



UNIVERSITATEA
LUCIAN BLAGA
— DIN SIBIU —

Școala doctorală de Teologie

Domeniul de doctorat: Teologie

TEZĂ DE DOCTORAT

**Agnosticismul: Provocare pastoral-misionară
pentru Biserica Ortodoxă Română**

COORDONATOR ȘTIINȚIFIC

Pr. Prof. univ. dr. AUREL PAVEL

DOCTORAND

Drd. BOGDAN-NOREL HOSU

SIBIU

2023

Cuprins.....	1
Preliminarii.....	3
STADIUL ACTUAL AL CERCETĂRII	5
OBIECTIVELE DE CERCETARE	7
METODELE DE CERCETARE.....	8
STRUCTURA LUCRĂRII	9
CAPITOLUL I. PROFILUL AGNOSTICISMULUI PERSPECTIVE	
ISTORICE, TEOLOGICE ȘI FILOSOFICE	12
1.1 Agnosticismul: concept și semnificații	12
1.1.1 Agnosticismul în sens teologic.....	12
1.1.2 Agnosticismul în sens filosofic	28
1.2 De la scepticismul antic la agnosticismul modern	45
1.2.1 În gândirea antică	45
1.2.2 În gândirea modernă și contemporană.....	66
Concluzii	87
CAPITOLUL AL II-LEA. CONTEXTUL AGNOSTICISMULUI, EXPLORĂRI	
ÎN RELIGIOZITATEA CONTEMPORANĂ	88
2.1 Diagnoze ale religiei în contemporaneitate	88
2.1.1 Perspectiva teologică.....	89
2.1.2 Perspectiva sociologică	102
2.1.3 Câteva considerații statistice	113
2.1.4 Agnosticismul – Studiu de caz în Arhiepiscopia Ortodoxă a Sibiului ...	126
Concluzii	137
CAPITOLUL AL III-LEA. RESPINGEREA AGNOSTICISMULUI REPERE	
BIBLICE, PATRISTICE ȘI DOGMATICE	138
3.1 Dumnezeul care se revelează	138
3.1.1 Revelația în general	139

3.1.2	Revelația naturală	149
3.1.3	Revelația supranaturală	158
3.1.4	Unitatea revelației divine.....	172
3.2	Posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu	178
3.2.1	Teognosia în general	179
3.2.2	Cunoașterea naturală	187
3.2.3	Cunoașterea supranaturală.....	192
3.2.4	Unitatea cunoașterii naturale și supranaturale.....	198
3.2.5	Cunoașterea existențială	204
	Concluzii	212
CAPITOLUL AL IV-LEA. PASTORAȚIA AGNOSTICISMULUI		
PERSPECTIVE CATEHETICE ȘI MISIONARE		214
4.1	Componenta catehetică	214
4.1.1	Învățătura despre Dumnezeu	216
4.1.2	Referențiale hristologice.....	226
4.1.3	Referențiale pnevmatologice	233
4.1.4	Învățătura despre Sfânta Treime.....	239
4.2	Componenta misionară și liturgică.....	248
4.2.1	Viziuni și abordări misionare	249
4.2.2	Dimensiuni eclesiologice	258
	Concluzii	268
	Anexe	272
	Bibliografie	275

Rezumat

Cuvinte cheie: agnosticism, apologie, secularizare, cunoașterea lui Dumnezeu, rațiune, imposibilitatea cunoașterii

Opțiunea noastră pentru studierea și evaluarea problematicii agnosticismului are la bază îngrijorarea, firească din punctul de vedere al oricărui creștin responsabil, cu privire la avansul pe alocuri vădit al nereligiozității, adică al respingerii ori detașării de credința religioasă - corolar previzibil și cu atât mai regretabil al proliferării valorilor subsumate modernității și secularizării. În fond, prin incertitudinea pe care o cultivă sistematic cu privire la existența lui Dumnezeu, respectiv prin refuzul de a crede în El sub pretextul că existența Lui ar fi insondabilă din punct de vedere rațional, deci îndoielnică, nesigură, agnosticismul se constituie, alături de ateism și indiferentism, într-una dintre formele posibile de materializare ale nereligiozității contemporane, ipostaziind tot mai acuta lipsă de preocupare a omului contemporan pentru ceea ce transcende materialitatea vieții lui cotidiene. Necredința în Dumnezeu motivată de presupusa incapacitate a omului de a-L cunoaște și de a se încredința asupra existenței Lui va reprezenta, implicit, o caracteristică a lumii noastre dominate de axiologiile consumerist-utilitariste cultivate de secularizare și propagate de creșterea continuă a globalizării și, totodată, unul dintre efectele cuantificabile generate tendința, mereu vizibilă, a societății civile de sorginte modernă și postmodernă de a exclude Biserica și credința din centrul preocupărilor socialmente acceptabile și a o izola într-o „periferie” mai degrabă nefrecventabilă, marginalizând-o și contestându-i semnificația general umană, ca și utilitatea comunitară.

Practic, asumarea și profesarea unei atitudini teologice agnostice echivalează cu dezavuarea credinței ca modalitate definitivă de raportare a omului la Dumnezeu, căci credința în ceva a cărui existență, deși perfect posibilă, este incertă, nu poate fi creditată cu nicio valoare de întrebuințare. Fără a tăgădui explicit existența lui Dumnezeu așa cum o face ateul, agnosticul va refuza să se raporteze la El, refuzând să creadă în El (*Facerea* 15, 6) și, totodată, să aibă încredere în El (*Ioan* 14, 1). Implicit, „logica” agnosticismului va dezavua complet exercițiul credinței considerându-l ca fiind complet inutil, aceasta chiar dacă, teologic vorbind, este conform vocii lui Dumnezeu și, de aceea, de datoria noastră, să ne întemeiem viața pe virtutea credinței în Dumnezeu (*Coloseni* 1, 23), să perseverăm în practicarea ei (*Faptele Apostolilor* 14, 22), să luptăm pentru ea (*I Timotei* 6, 12) și să ne-o întărim neconținut (*Luca* 17, 5), astfel

că „dacă începutul înțelepciunii este frica de Dumnezeu, atunci începutul nebuniei este a nu cunoaște pe Dumnezeu” (Sf. Ioan Hrisostom). Vom fi, deci, chemați, prin însăși firea noastră zidită de de Dumnezeu după chipul Lui (*Romani* 2, 14), să lucrăm neîncetat prin credință (*Romani* 14, 22 – 23) să ne-o apărăm și ne întărim în ea (*I Corinteni* 16, 13) să ne-o mărturisim (*II Corinteni* 4, 13 – 14) și să ne-o adevem prin lucrarea faptelor bune (*Iacov* 2, 14 – 26), perfect încredințați fiind că, doar procedând astfel vom putea spera să reintrăm în comuniunea de iubire a Sfintei Treimi, după cum „*fără credință [...] nu este cu putință să fim plăcuți lui Dumnezeu, căci cine se apropie de Dumnezeu trebuie să creadă că El este...*” (*Evrei* 11, 6). Prin urmare, numai depășindu-și rezervele, unele în măsură să îl înstrăineze de Dumnezeu și de harul Lui (*I Tesaloniceni* 2, 13) – căci, după cum scria Sf. Chiril al Alexandriei, „e mare boala îndoielii și ne lipsește de darurile lui Dumnezeu”¹ – și, totodată, perseverând în practicarea credinței (*Apocalipsa* 2, 10), omul agnostic va putea nădăjdui la grija cu care Creatorul îi înconjoară pe cei ce cred în El, protejându-i („*pe cărarea celor cuvioși ai Lui stă de veghe*” – *Pildele lui Solomon* 2, 8), binecuvântându-i (*Deuteronomul* 11, 13) și răsplătindu-i (*Matei* 25, 21 – 23).

În sine, agnosticismul contemporan poate fi privit ca o „prelungire” (decisiv influențată de spiritul non-religios al modernității și, esigur, de progresul considerabil al științelor pozitive) la nivel teologic, mai exact în planul gândirii, credinței și practicii religioase, a acumulărilor scepticismului filosofic modern și, în special, a viziunilor epistemologice cu privire la realitatea transcendentă dezvoltate de gânditori de talia unor David Hume, Immanuel Kant, William Hamilton, August Comte și, desigur, Herbert Spencer, cel căruia îi datorăm ceea ce am putea numi „agnosticismul teologic” contemporan. Practic, agnosticismul își însușește, principial și dintr-o perspectivă metodică, rezervele exprimate de toți acești gânditori față de profunzimea și acuratețea cunoșterii omenești, în general, și în raport cu posibilitatea cunoșterii transcendentei, în special, conferind lipsei de penetrabilitate și acuratețe a întreprinderilor cognitive cu care operează gnoseologia filosofică, accente teologice propriu-zise și comutându-le în planul, totuși distinct, al gândirii, al reflecției religioase. Astfel, agnosticul va „decupa” din problematica, vastă și complexă, a scepticismului filosofic, doar un singur „segment”, cel al teognoziei, acordându-i o atenție exclusivă și complet independentă de modul în care percepe chestiunea cunoșterii lumii tangibile. Agnosticul va fi, așadar, un sceptic care își cenzurează scepticismul, limitându-i deliberat aria de cuprindere la domeniul exclusiv (și aparte) al

¹ Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sf. Ioan*, Cărțile 7 și 8, în *Părinți și Scriitori Bisericești* (la următoarele citări vom abrevia *PSB*), vol. 41, trad., introducere și note de Preotul Profesor Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 2000, p. 755.

transcendenței și care, tocmai de aceea, optează pentru a și-l manifesta, unilateral, prin punerea existenței lui Dumnezeu sub semnul incertitudinii.

Astfel, desistând de la tot referențialul cognitiv decisiv pe care îl reprezintă revelația supranaturală și pornind de la premisa conform căreia îndoiala cu privire la existența divinității ar fi mai „rațională”, mai sustenabilă din punct de vedere logic, decât afirmarea tranșantă a existenței ori inexistenței acesteia, agnosticul uită că, în realitate, „cel mai bun lucru este cercetarea unită cu credința”² și, totodată, că „pe temelia credinței se zidește cunoașterea cea măreață a adevărului”³, a adevărului pe care trebuie să-l credem (II *Tesaloniceni* 2, 13), în care trebuie să trăim (I *Ioan* 1, 6) și pe care trebuie să-l mărturisim (*Zaharia* 8, 16; *Efeseni* 4, 25) pentru a fi călăuziți de Dumnezeu (*Psalmul* 42, 3), curățați (I *Petru* 1, 22) și sfințiți (*Ioan* 17, 17 – 19). Practic, cel care se îndoiește de existența lui Dumnezeu (cu toate că nu o neagă explicit și, mai mult, o consideră ca fiind posibilă) se situează în afara Bisericii și se auto-exclude de la lucrarea mântuire a lui Hristos, întrucât aceasta, Biserica, este singur Dar care „ne păstrează lui Dumnezeu” și „rezervă Împărăția Domnului pentru fiii ei”³ și, mai mult, „ție ce-ți poate folosi faptul că Hristos a venit în trup, dacă n-a venit și în sufletul tău ?”⁴.

Tocmai de aceea, Sf. Vasile cel Mare considera că îndoiala în ceea ce privește existența lui Dumnezeu și, implicit, în legătură cu lucrarea Lui proniatoare și mântuitoare, echivalează cu „umblarea în sfatul necredincioșilor” (*Psalmul* 1, 1), cu înstrăinarea de Dumnezeu și de sine și, implicit, cu abandonarea aspirațiilor celor mai profunde ale firii umane: „...dacă spui în inima ta: Este, oare, Dumnezeu, Cel care conduce pre toate din lume ? Este, oare, Dumnezeu, Cel care chivernisește pe cele din ale fiecăruia ? Este, oare, judecatî ? [...] Nu, cumva, oare, lumea se mișcă de la sine și niște întâmplări iraționale rânșuiesc într-un chip neregulat viața fiecăruia ? Dacă ai gândit așa, ai umblat în sfatul necredincioșilor”⁵.

² Clement Alexandrinul, *Stromatele*, Stromata a V-a, Cap I, 5,2., în *PSB*, vol. 5, trad., cuvânt înainte, note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982, p. 313.

³ Sf. Ciprian, *Despre unitatea Bisericii ecumenice*, V, în *PSB*, vol. 3, trad. Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și prof. David Popescu, Introducere, note și indici de prof. Nicolae Chițescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1981, p. 438.

⁴ Origen, *Din omiliile Evangheliei de la Luca*, Omilia a XXII-a, III, în *PSB*, vol. 7, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, studiu introductiv și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982 p. 112.

⁵ Sf. Vasile cel Mare, *Omiliile la Psalmi*, Omilia la Psalmul I, IV, în *PSB*, vol. 17, trad., introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1986, p. 188.

STRUCTURA LUCRĂRII

Pentru valorificarea adecvată a resurselor bibliografice utilizate, precum și pentru consolidarea profunzimii și relevanței teologice a lucrării noastre am recurs la metodă de lucru bazată pe coroborarea judicioasă a activităților de analiză și sinteză a datelor furnizate de materialele consultate, după cum urmează:

- activitatea de sinteză a fost utilizată cu precădere în capitolele și subcapitolele lucrării care, aferent problematicilor legate de agnosticism, au inclus: prezentarea succintă a parcursului istoric al scepticismului, expunerea rolului cognitiv al revelației divine și parcurgerea problemelor fundamentale ale teognoziei sau parcurgerea principalelor direcții ale acțiunii pastoral-misionare ale Bisericii;

- activitatea de sinteză și-a dovedit utilitatea în special în acele secvențe ale lucrării în care au fost abordate probleme precum: conținutul specific și semnificația teologico-filosofică a agnosticismului, diagnoza religiozității contemporane și impactul factorilor care influențează avansul global al nereligiozității, evaluarea modului în care revelația și teognozia creștine pot contracara presupunerile agnosticismului sau modalitățile de optimizare a activităților pastoral-misionare ale Bisericii în contemporaneitatea dominată de secularism.

Tocmai de aceea, pentru reflectarea și concretizarea de maniere cât mai explicite a obiectivelor de mai sus – unele care au reclamat, inevitabil, o abordare pluridisciplinară, de unde și relativ numeroasele trimiteri circumscrise filosofiei sau sociologiei la care a trebuit să facem apel – am optat pentru structurarea lucrării noastre pe patru mari părți (fiecare cu câte două capitole tematice), după cum urmează:

Partea întâia - *Profilul agnosticismului. Perspective istorice, teologice și filosofice*, dedicată analizei fenomenului în discuție din perspectivele complementare ale teologiei și filosofiei; astfel, sunt incluse aici problematici teologice precum raportul agnosticismului cu ateismul și sunt valorificate perspectivele analitice deschise de Bertrand Russell, Antony Flew sau Richard Dawkins; apoi, raportându-ne la gnoseologia filosofică, am parcurs, succint, analizele asupra agnosticismului realizate de Robin Le Poidevin sau Matthew McGrath și am efectuat o trecere în revistă a principalelor antecedente filosofice antice și moderne ale gândirii de tip agnostic, cu trimiteri la Parmenide din Elea, Gorgias din Leontinoi, Pyrrhon din Elis sau Sextus Empiricus, respectiv la David Hume, Immanuel Kant, William Hamilton ori August Comte sau Herbert Spencer;

Partea a doua - *Contextul agnosticismului. Explorări în religiozitatea contemporană*, vizează, pe fond, trecerea în revistă și evaluarea ambientului societal și a factorilor care

potențiază parcursul ascendent al agnosticizării în contemporaneitate; în acest scop, am utilizat diagnozele asupra religiozității moderne realizate de teologi precum Jürgen Moltmann, Hans Küng sau Christos Yannaras și de sociologi ca Peter L. Berger și Bryan Wilson și am parcurs analizele efectuate de Eric Voegelin, H.-R. Patapievici, Matei Călinescu, Stefano Zamagni, Jean Baubérot, Wolfgang Welsch ori Nicolae Achimescu asupra modului în care avansul incertitudinilor cu privire la existența lui Dumnezeu este potențat de progresul paralel al „spiritului” non-religios specific modernității, globalizării, secularizării și postmodernității;

Partea a treia - *Respingerea agnosticizării. Repere biblice, patristice și dogmatice*, accentuează importanța revelației divine (naturală și supranaturală) în ceea ce privește certificarea existenței lui Dumnezeu și depășirea, pe această cale, a ansamblului rezervelor formulate de agnosticizări; aceleiași obiectiv îi este subsumată și sinteza întreprinsă cu privire la trei dintre formele posibile ale cunoașterii lui Dumnezeu (respectiv „căile” naturală, supranaturală și existențială), cele mai potrivite din perspectiva contracarării agnosticizării; pentru întocmirea acestor sinteze au fost utilizat ansamblul resurselor biblice, patristice și dogmatice ce ne-au stat la dispoziție;

Partea a patra - *Pastorația agnosticizării. Perspective catehetice și misionare* este destinată parcurgerii elementelor prioritare de conținut ale abordărilor și strategiilor misionare, respectiv activităților catehetice care pot fi utilizate pentru gestionarea provocării pe care agnosticizării nu încetează să o reprezinte; în acest context, s-a insistat, pe de o parte, pe problematicile, definițiile din punct de vedere teologic, reprezentate de triadologie, hristologie și pneumatologie (fundamentale din perspectiva îndoielii cu privire la Dumnezeu pe care o cultivă agnosticizării), iar pe de alta, pe dimensiunile eclesiologice și euharistice ale misiologiei ortodoxe, fiind evidențiată, în conformitate cu analizele efectuate de părintele Ion Bria și episcopul Anastasios Yannoulatos, vocația sacramental-liturgică a oricărui demers misionar.

În condițiile în care studierea aprofundată a problematicilor ridicate de agnosticizări presupus un areal de cercetare științifică mai extinsă, care a depășit, nu de puține ori, limitele domeniului teologiei, resursele bibliografice utilizate pentru întocmirea lucrării noastre au inclus următoarele categorii de materiale de specialitate:

- articole, studii și sinteze de teologie, cu aplicabilitate predilectă în zonele dogmaticii, teognoziei, misiologiei ortodoxe și antropologiei teologice; desigur, acestor categorii de resurse li s-au alăturat traduceri și colecțiile de scrieri patristice elaborate în cadrul Bisericii noastre; pe această bază, ne-am propus

- elaborarea unor diagnoze teologice multicriteriale cu privire la premisele, conținutul „teoretic” și necesitățile reclamate de optimizarea pastorației agnosticismului;
- antologii, studii și sinteze de filosofie și istorie a filosofiei antice, moderne și contemporane, cu accent pe problematica gnoseologiei în general, și a teognosiei filosofice, în special; am avut astfel în vedere localizarea cât mai precisă a „agnosticismului teologic” actual în contextul, larg și diversificat, al scepticismului filosofic, precum și evaluarea cât mai completă a particularităților acestuia din perspectiva problematicilor generale ale epistemologiei;
 - articole, studii, lucrări dedicate problematicii interacțiunii religiei cu fenomenele macro-sociale reprezentate de modernitate, globalizare, secularizare și postmodernitate, respectiv studierii acestor interferențe din perspective teologice (dogmatice, antropologice, soterilogice) și sociologice; utilizând această categorie de materiale, am încercat să încadrăm agnosticismul în rândul tendinței actuale, evident mai largi, de îndepărtare a societății civile de valorile specifice credinței religioase.

CAPITOLUL I. PROFILUL AGNOSTICISMULUI PERSPECTIVE ISTORICE, TEOLOGICE ȘI FILOSOFICE

1.1.1 Agnosticismul în sens teologic

a) Privit din perspectiva teologiei, agnosticismul (*a* privativ + *gnostikós* – cunoaștere, comprehensiune) integrează acele concepții – intelectuale sau, dimpotrivă, prea puțin preocupate de semnificații și concepte –, după care „nu se poate cunoaște nici practic, nici în principiu, dacă Dumnezeu există sau nu”⁶. Altfel spus, este agnostic acela pentru care existența divinității nu poate fi nici afirmată, nici infirmată, ambele opțiuni fiind la fel de sustenabile și, implicit, de posibile din punct de vedere logic și rațional, inclusiv din perspectiva științei sau filosofiei. Niciun mecanism cognitiv, oricât de elaborat și complex ar fi, nu va furniza rezultate în domeniul aparte al lumii lui Dumnezeu, astfel că cunoașterea autentică - *epistémē* nu va

⁶ Antony Flew (consultant editorial), *Dicționar de Filosofie și Logică*, traducere din engleză de D. Stoianovici, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 21.

putea pătrunde dincolo de bariera lumii sensibile, inteligibilul - *noētón* neputând fi, de principiu, cognoscibil - *gnōrimon*. Implicit, existența lui Dumnezeu, deși coerentă și perfect posibilă în sine, nu va putea fi verificată și demonstrată cel puțin în actualul stadiu al cunoașterii umane, una, măcar temporar, cu o funcționalitate limitată la domeniul sensibilului - *aisthētón*.

Așadar, abordând problema existenței divinității – a existenței ca atare și nu a naturii sau a atributelor acesteia⁷ – și căutând să o soluționeze, agnosticismul teologic optează *de facto* pentru ceea ce scepticii antici numeau suspendarea judecății - *epoché*, adică pentru refuzul deliberării și al pronunțării în problema avută în vedere. Practic, atât timp cât ambele alternative „pozitive” posibile, în speță „Dumnezeu există” - soluția credinciosului, respectiv „Dumnezeu nu există” - soluția ateului, apar, în logica agnosticismului, ca fiind posibile în egală măsură, niciun criteriu și niciun sistem de referință nu ar fi capabil să o legitimeze (și să o impună) pe una în detrimentul celeilalte. În acest mod, agnosticul preferă să-și „oprească” investigația cognitivă la limitele îndepărtate ale sensibilului, o eventuală depășire a acestei bariere atrăgând după sine imposibilitatea cunoașterii ca atare. De aceea, orice încercare de a „demonstra” existența lui Dumnezeu pe cale rațională, fie pe temeiul revelației naturale, fie pe cel al binecunoscutelor „argumente” consacrate, în egală măsură, de teologia romano-catolică și de filosofia occidentală, va fi, aprioric, sortită eșecului, tocmai pentru că, o dată depășit arealul lumii tangibile, orice construcție logică nu va putea fi verificată, devenind deci inoperantă. În reciprocitate și din aceleași rațiuni, agnosticismul refuză să-și asume și eventuala „demonstrare” a inexistenței divinității, repudiind încercările speculative de argumentare proprii ateismului, pe care le consideră ca irelevante în același timp și în egală măsură cu cele – contrarii – invocate în mod uzual de discursul teologico-filosofic teist.

Practic, spre deosebire de ateismul „integral” și teism, agnosticismul teologic refuză să-și împrăzieze actul credinței ca luare de poziție la nivel gnoseologic, atât timp cât, ea, credința, nu îi apare ca fiind valorificabilă metodologic și pragmatic în sens cognitiv. Paradoxal însă, susținând, în pofida revelației naturale și, mai ales, a celei supranaturale, că existența lui Dumnezeu scapă inevitabil cunoașterii, agnosticismul teologic nu face – în lipsa unor dovezi sau argumentații complet irecuzabile și unanim admise – decât să-și afirme propria credință-încredințare în neputința omului de a (se) decide asupra existenței sau inexistenței Creatorului. O încredințare, evident, de alt grad, căci, lipsită fiind de obiect, ea nu presupune credința-în-ceva drept ceva postulat *a priori* drept existent (fie divinitatea transcendentă și creatoare, fie

⁷ Francis E. Peters, *Termenii filosofiei grecești*, traducere de Dragan Stoianovici, Ediția a II-a revăzută, Ed. Humanitas, București, 1997, p. 21.

„nimicul” ateismului), ci acceptarea și validarea (inevitabil subiectivă), ca unică poziție gnoseologică valabilă, a refuzului de a crede.

De fapt, raporturile „teologice” dintre teism, agnosticism și ateism pot fi supuse unei analize teoretice integrate pe baza criteriului – imediat – reprezentat de poziția, mai fermă ori mai nunațată, adoptată în problema existenței sau inexistenței lui Dumnezeu. Așa a procedat, spre exemplu, biologul evoluționist britanic Richard Dawkins cu al său *Spectrum of theistic probability* (2006), o scală eșalonată pe șapte niveluri de „siguranță cognitivă” cuantificate procentual, prin intermediul căreia poate fi comensurat „gradul” de încredințare al indivizilor cu privire la existența lui Dumnezeu.

1.1.2 Agnosticismul în sens filosofic

În mod firesc, accepțiunile filosofice ale agnosticismului sunt mai extinse decât cele teologice, acestea racordându-se unei părți însemnate a vastei problematice epistemologice pe care o reprezintă „valoarea de adevăr” a cunoașterii umane⁸. Astfel, agnosticismul filosofic modern și contemporan „exprimă acea atitudine conștientă de îndoială, negare sau neîncredere față de unele sau chiar toate puterile omului de a cunoaște”⁹, vizând deci, ca obiect /scop al negării, respectiv al incapacității umane, mai mult sau mai puțin complete, de a estima și atinge adevărul ca atare, puțină, totală sau parțială, de a cunoaște, inteligibilul - *noētón* și sensibilul - *aisthētón*, pe care, separat sau laolaltă, le va supune „regimului” îndoielii sistematice, cu toate consecințele care rezultă de aici. Pe lângă faptul că „acoperă” problema veracității cunoașterii (atât a omului și a Cosmosului, cât și a domeniului transcendenței și al divinității), agnosticismul filosofic se repercutează și asupra modului efectiv de abordare a acesteia, interpretând-o ca fiind concretizabilă prin rațiune (raționalismul epistemologic) și /sau prin senzație (empirismul), și operaționalizând-o în forme dintre cele mai variate, culminând cu postularea programatică a imposibilității cunoașterii¹⁰. Ca urmare, agnosticismul „acoperă” un ansamblu larg de domenii de interes cognitiv, de la filosofie la știință, și de la religie la etică, incluzând deci, ca o componentă particulară, și problematica îndoielii sistemice privind existența vs. inexistența lui Dumnezeu.

Astfel conceput, agnosticismul filosofic modern integrează practic problematica gnoseologică a mai vechilor curente sceptice antice și moderne, deși rațiunile întemeietoare ale

⁸ Al. Posescu, *Introducere în filosofie*, Ediția a III-a, Ed. Garamond, București, 2000, p. 169.

⁹ Edmund Shanahan, *art. cit.*, [accesat la 31.07.2022].

¹⁰ Al. Posescu, *op. cit.*, Ediția a III-a, p. 169.

celor două viziuni epistemologice sunt mai degrabă divergente (după cum vom vedea suficient de detaliat), dat fiind faptul că, în esență, îndoiala antică s-a edificat ca o reacție nemijlocită la presupuzițiile dogmatismului empiric, cel care postulase posibilitatea comprehensiunii existenței *in integrum*, în timp ce cea modernă vizează limitele cunoașterii ca proiect și întreprindere metodologic consfințită. Cu toate acestea, modernitatea a pus între scepticismul antic și agnosticismul semnul echivalenței, astfel că cele două concepte – vizând, ambele, „acele teorii ale limitării cunoașterii umane care neagă capacitatea constituțională a minții de a cunoaște [integral și veridic] realitatea și se încheie cu recunoașterea unui Incognoscibil intrinsec”¹¹ –, sunt, în bună măsură, interșanjabile, ceea ce nu exclude utilizarea lor diferențiată conform cu problematica concretă avută în vedere, perspectivă la care ne vom ralia și noi.

a) În sine, termenul de agnosticism este unul recent, fiind folosit întâia oară la 1869 de către britanicul Thomas Henry Huxley (1825 – 1895), biolog și antropolog evoluționist, cu scopul de a-i exprima convingerea personală conform căreia, atât religia, cât și știința sau filosofia, nu pot sonda în mod credibil și nu pot formula concluzii complet demonstrabile cu privire la esența ultimă a problemelor pe care încearcă să le abordeze.

Este relevant însă faptul că, definind conceptul de agnosticism de această manieră, Thomas Huxley a avut în vedere să-și evidențieze rezervele personale considerabile față de ceea ce considera a fi „excesul” cognitiv al mitologiilor gnosticului antic, respectiv de abundența „detaliilor” vehiculate de aceste sisteme cu privire la structura ierarhică a lumii inteligibile, amănunte – rod al unui imaginar religios debordant, însă complet speculativ¹².

Examinând agnosticismul filosofic în raport cu ateismul, pe de o parte, și teismul, pe de alta (teism în virtutea căruia Dumnezeu este văzut drept „cauza finală și intenționată a existenței Universului” și, totodată, ca „sursa supremă a iubirii și moralei”)¹³, universitarul britanic Robin Le Poidevin a elaborat și propus un raționament la capătul căruia agnosticismul s-ar constitui în singura soluție logic acceptabilă la problema existenței divinității.

În acest scop, Le Poidevin definește conceptul de „probabilitate intrinsecă”, înțelegând prin acesta probabilitatea, p_o , a unui enunț logic (corespunzător unui eveniment de sine stătător) de a fi adevărat ca atare, respectiv înainte de a fi investigat și evaluat sub aspectul veridicității.

¹¹ Edmund Shanahan, *art. cit.* [accesat la 31.07.2022].

¹² Cu privire la exuberanta mitologie gnostică pot fi consultate, de exemplu, lucrările de referință elaborate de I.P. Culianu (*Gnozele dualiste ale Occidentului*, traducere de Thereza Petrescu, Ed. Nemira, București, 1995 și *Arborele Gnozei*, traducere de Corina Popescu, Ed. Polirom, Iași, 2005).

¹³ Robin Le Poidevin, *op. cit.*, pp. 48 – 53. Cf. și Paul Draper, *Atheism and Agnosticism*, în Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Summer 2022 Edition, articol disponibil pe site-ul <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/atheism-agnosticism> [accesat la 15.08.2022].

Astfel definită, „probabilitatea intrinsecă” a unui enunț va depinde exclusiv de „trăsăturile interioare ale propoziției în cauză”, adică de caracteristicile imediate și aprioric cunoscute ale evenimentului vizat, fiind astfel, în mod evident, diferită de probabilitatea „finală”, p , cu care îl vom credita *a posteriori*, respectiv după ce îl vom fi examinat îndeaproape.

Să urmărim pas cu pas conținutul raționamentului pe care Robin Le Poidevin îl propune pentru justificarea sustenabilității logice exclusive a agnosticismului:

- (1) nu există nici un temei complet veridic în baza căruia să se poată afirma că „probabilitatea intrinsecă” a teismului este mai mare decât cea a ateismului și reciproc; cu alte cuvinte, nu ar exista niciun argument *a priori* pentru a considera că teismul este, în sine, mai probabil decât ateismul, reciproca fiind la fel de valabilă, drept pentru care, până la cercetarea aprofundată a chestiunii, existența și inexistența lui Dumnezeu trebuiesc privite ca fiind în egală măsură posibile;
- (2) examinând argumentele ce pot fi invocate pentru susținerea existenței respectiv inexistenței lui Dumnezeu, se poate constata că nu există niciun motiv pentru a decide în favoarea unora sau altora; practic, niciunul dintre argumentele aduse în susținerea uneia dintre cele două opțiuni nu se poate dovedi ca fiind decisiv.

1.2 De la scepticismul antic la agnosticismul modern

Pentru scepticii din toate timpurile, caracterul mereu limitat al cunoașterii umane a fost considerat ca fiind neîndoielnic, după cum nici simțurile, nici rațiunea, nu ne pot furniza adevărul în toată profunzimea și completitudinea lui. Astfel, în spațiul abordărilor epistemologice de această factură, îndoiala este ridicată la rangul unui adevărat principiu, atât timp cât, acționând la nivel sistemic, este în măsură să „dilueze” profunzimea și completitudinea oricăror demersuri cognitive. Desigur, așa cum am menționat mai sus, scepticismul a fost și este departe de a se constitui într-o viziune gnoseologică perfect omogenă, ci dimpotrivă, comportă nuanțe și implică abordări particulare¹⁴. Putem distinge, astfel, un scepticism pur, care, în gândirea elenistică, considera că refuzul deliberării și al deciziei ar

¹⁴ Al. Posescu, *op. cit.*, Ediția a III-a, pp. 176 – 177.

reprezenta cea mai corectă poziționare gnoseologică; apoi, întâlnim, atât în lumea antică, cât și în modernitate, o multitudine de atitudini „moderate” ale aceleiași viziuni, care, admițând posibilitatea cunoașterea, îi trasează, întodeauna, limitele de netrecut. În același timp, arealul de aplicare al „principiului îndoielii” poate integra atât inteligibilul – *noētón*, cât și sensibilului – *aisthētóni*, tratându-le deci dintr-o perspectivă unitară, sau, dimpotrivă, le poate conferi semnificații și niveluri de referință complet diferite.

De aceea, credem că parcurgerea sintetică a câtorva dintre principalele repere istorice – antice, moderne și contemporane – ale scepticismului epistemologic poate contribui la o mai bună clarificare și sistematizare a particularităților de ordin filosofic general ale conceptului în cauză, astfel că, pe această bază, accentele, conotațiile și, mai ales, implicațiile teologice ale „principiului îndoielii” vor fi mai lesne de evidențiat și comensurat.

1.2.1 În gândirea antică

Până la a-și însuși, începând cu Pyrrhon din Elis (c. 360 – c. 270 î.Hr.), acel scepticism „radical” și programatic edificat în jurul presupusei necesități logice a suspendării judecății - *epoché*, filosofia greacă și elenistică a cunoscut, timp, o serie de luări de poziție, abordări și atitudini mai mult sau mai puțin reținute față de putința cunoașterii ca atare. Au căpătat astfel contur germenii a ceea ce urma să devină scepticismul rigid al epocii pyrrhoniene, unul precedat, timp de câteva secole necesare decantării ideilor și sistematizării opțiunilor, de căutări și formulări marcate de echivocuri, dar de intuiții și încercări raționale de excepție, la capătul cărora scepticismul s-a constituit, de sine stătător, ca soluția nemijlocit opusă atât de optimistului dogmatism, la problema de importanță fundamentală a „valorii de adevăr” a cunoașterii umane.

CAPITOLUL AL II-LEA. CONTEXTUL AGNOSTICISMULUI, EXPLORĂRI ÎN RELIGIOZITATEA CONTEMPORANĂ

2.1 Diagnoze ale religiei în contemporaneitate

Neîndoielnic, agnosticismul face parte integrantă – ca și ateismul sau indiferentismul religios, de altfel – din rândul acelor atitudini definitorii prin intermediul cărora societatea civilă postmodernă înțelege să se raporteze la credința și practica religioasă, la tradițiile și valorile eclesiale din întrepătrunderea cărora modernitatea însăși a luat naștere. Practic, acesta reprezintă o modalitate concretă (și suficient de precis delimitată în raport cu alte abordări „teologice” cu rezultat similar) de refuz al religiozității, inclusiv a credințelor tipic postmoderne (sincretice, neognostice, ezoterice, oculte ș.a.), unele repudiate la fel de tranșant ca și cele tradiționale ori de fundamentalisme care, nu o dată, le însoțesc.

De fapt, „gruparea” constituită de agnostici, atei și indiferenți se constituie în acel segment non-religios al populației pe care sondajele de opinie și studiile sociologice îl disting ca atare, opunându-l „comunității credincioșilor”, adică celor care, indiferent *de ce* și *cum*, înțeleg să se raporteze la sacru. De fapt, această „comunitate a credincioșilor” este, în condițiile cu totul aparte ale contemporaneității postmoderne, un *corpus* social complet eterogen din punct de vedere teologic, cultural-liturgic și moral-etic – după cum aceasta, post-modernitatea, „...insistă, înainte de toate, pe primatul diversității în dauna unității, [pe] eterogenitatea discursului [și] concepțiilor despre lume” –, în cadrul căruia părintele profesor Nicolae Achimescu identifica¹⁵ un număr de patru componente distincte:

1. „sectorul interactiv”, al credințelor tradiționale, respectiv comunitățile afiliate marilor religii instituționalizate care, traversând modernitatea și depășind presiunile secularizante ale acesteia, se văd puse în situația de a activa în contextul unui pluralism religios deconcertant;

¹⁵ Pr. prof. dr. Nicolae Achimescu, *op. cit.*, p. 312 și pp. 309 – 310.

2. „sectorul fundamentalist”, respectiv comunitățile care, în contact cu modernitatea, s-au radicalizat, absolutizându-și particularitățile teologice, lăsându-se influențate de diverse precedente „teocratice” și cultivând exclusivismul soteriologic;
3. „sectorul difuz”, în speță grupările non-instituționalizate și non-dogmatice care reflectă preocupări „spirituale” dintre cele mai subiective, căci, așa cum scria părintele Achimescu, actualmente religia „nu e nimic altceva decât o opțiune personală, după care îți orientezi viața într-un sens pe care tu însuți ți-l propui”;
4. „sectorul neoreligios”, cel care grupează aderenții „noilor mișcări religioase” (de sorginte orientalistă, neognostică, ocultă, ezoterică ș.a.) apărute în contemporaneitate ca efect al „nonconformismului” și „spiritului contestatar” al acesteia, ecou nemijlocit al unei „spiritualități magice, terapeutice, desprinse de orice instituții și tradiții religioase” care vine să marcheze „descompunerea și secularizarea individuală a oricărei religiozități consacrate”¹⁶.

Date fiind aceste aspecte, vom putea observa că dezvoltarea concepțiilor agnostice se racordează nemijlocit evoluțiilor, complexe și profunde, pe care credința și practica religioasă le traversează în contemporaneitate. De aceea, vom încerca în cele ce urmează să sintetizăm câteva dintre perspective analitice fundamentale în privința stării actuale a religiozității, structurându-ne prezentarea astfel încât să putem descrie cât mai facil semnificațiile teologice, sociologice și filosofice ale transformărilor în discuție.

2.1.1 Perspectiva teologică

Diagnoza pe criterii teologice a dinamicii actuale a religiozității este, desigur, determinantă, tocmai pentru că diversificarea și avansul noilor mișcări religioase în detrimentul religiilor instituționalizate reprezintă una dintre caracteristicile definitorii ale prezentului. Ca urmare, rolul și locul Bisericilor tradiționale în societate este altul astăzi decât în urmă cu, să spunem, șapte-opt decenii, astfel că înțelegerea și interpretarea adecvate a fenomenului non-religiozității – din care agnosticismul este parte constitutivă – ne impune să ne raportăm la concluziile câtorva dintre specialiștii cei mai relevanți în materie.

¹⁶Pr. prof. univ. dr. Valer Bel, *Comunitatea mărturisitoare în contextul lumii secularizate și globalizate*, în vol. Simpozionul „*Modernism, postmodernism și religie*”, p. 34.

a) Astfel, analizând „poziția funcțională” a Bisericilor în societatea contemporană, cunoscutul teolog luteran Jürgen Moltmann identifică următoarele trei tendințe¹⁷ de natură să determine diluarea autorității și slăbirea coerenței instituționale a acestora:

- destructurarea legăturii odinioară organice dintre apartenența formală la instituțiile eclesiastice și inițiativele și angajamentele individuale în apărarea, susținerea și promovarea activităților și obiectivelor acestora (misionare, pastorale, social-filantropice ș.a.); cu alte cuvinte, între apartenența la Biserică și implicarea efectivă în activitățile acesteia tinde să se creeze o ruptură, concluzie valabilă inclusiv în cazul celor pentru care participarea la activitățile culturale nu este dublată de o implicare dincolo de limitele acesteia;
- tendința Bisericilor instituționalizate de a eluda importanța adeziunii explicite a aderenților (mai mult sau mai puțin formali) la valorile de la care acestea se revendică; altfel spus, neîntemeindu-se pe o decizie voluntară, nemijlocit determinată de acceptarea și asumarea anumitor referențiale valorice (doctrinare, liturgice sau etice), identificarea indivizilor cu comunitatea de apartenență va tinde să devină aparentă, superficială;
- „privatizarea” accelerată a credinței religioase, în sensul transformării acesteia într-un exercițiu strict personal și cu o rezonanță în egală măsură doar individuală; practic, dimensiunea comunitară a faptului religios, altă dată definitorie și implicită, se diluează până la punctul în care va sucomba sub presiunea unui egocentrism (de sorginte precumpănitor economică, după cum vom vedea) care, finalmente, va slăbi semnificativ coeziunea și claritatea discursului public al instituțiilor eclesiale.

Confruntate cu aceste tendințe, Bisericile tradiționale vor risca tot mai mult, subliniază Jürgen Moltmann, să devină promotoarele a ceea ce încă Jean Jacques Rousseau numea „religia civică”, adică a unei credințe formale, prea puțin angajante, dar, cu siguranță, „integrată în politica statelor” prin însăși conformismul și superficialitatea ei. Urmând această cale, Bisericile se vor vedea puse în situația, cumva inevitabilă, de a-și compromite „mesajul spiritual”, cel care, prin temeiurile lui biblico-dogmatice, poate transcende cu ușurință orice circumstanțe de ordin istoric și, desigur, politic, în favoarea consolidării unei „acomodări funcționale” la circumstanțele vremurilor și locurilor și, implicit, a beneficiilor (aparente) asigurate de o astfel de poziționare. Procedând astfel, Bisericile tradiționale vor aluneca,

¹⁷ Andrei Marga, *Religia în era globalizării*, Ed. Academiei Române, București, 2014, p. 52.

inevitabil, spre zona tulbure a „crizelor de identitate” și a „problemelor de legitimitate”, fiecare dintre acestea nefăcând decât să exprime starea de criză generată de dificultățile tot mai mari ale credințelor tradiționale de a-și găsi locul într-o lume ea însăși zguduită de disoluția referențialelor valorice tradiționale. În aceste circumstanțe, concluzia lui Jürgen Moltmann este departe de a fi una favorabilă stării actuale a Bisericilor tradiționale, atât timp cât numeroase resorturi fundamentale ale credinței creștine, precum cele biblice, hristologice, soteriologice sau eshatologice riscă să își piardă valoarea referențială și semnificația identitară intrinsecă. Totuși, teologul german nu este complet pesimist, căci o serie de „fapte” și procese teologice contemporane vin să prefigureze o anumită resurrecție a spiritualității creștine autentice, evidențiind totodată potențialul discursului religios postmodern de a evolua de o manieră capabilă să răspundă aspirațiilor omului și comunităților contemporane¹⁸.

2.1.2 Perspectiva sociologică

Prefacerile traversate de credința și practica religioasă în contemporaneitate, inclusiv cele legate de avansul agnosticismului, ateismului și indiferentismului religios, continuă să se afle în atenția sociologilor, aceștia identificând în aceste evoluții o problemă de studiu cu totul aparte după cum care angajează resorturile motivaționale și intelectuale cele mai profunde ale indivizilor și comunităților. De fapt, dinamica circulară a religiozității la confluența dintre o modernitate care, prin Comte, Feuerbach, Marx, Freud sau Nietzsche, i-a prezis disoluția și o postmodernitate care a redescoperit-o ca „formă permanentă a spiritului” (Franz Rosenzweig), a indus o dinamică accentuată la nivelul formelor de coagulare, valorilor și conduitelor socialmente acceptabile, care nu putea să nu intre (și) în atenția sociologiei. De fapt, resurrecția postmodernă a credinței religioase (fie chiar și subsumată unor abordări din cele mai subiective și artificiale) a probat din plin ceea ce sociologul german Gerhardt Schmidtchen numea „dimensiunea nativ-perenă a religiozității omului”, atribut (și nu mai puțin vocație) în virtutea căruia procesul de secularizare „nu înseamnă nici pe departe sfârșitul religiei”¹⁹.

În centrul acestor transformări se află, firesc, omul, cel care, înconjurat din toate părțile de o modernitate care tindea să-l cufunde tot mai adânc în abisul „morții lui Dumnezeu”, s-a revoltat împotriva propriei platitudini existențiale, înțelegând, în sfârșit, că „sensul vieții noastre se descoperă numai atunci când ne descoperim rădăcinile noastre adânc înfipite în

¹⁸ *Ibidem*, pp. 52 – 54.

¹⁹ Cf. Pr. prof. dr. Nicolae Achimescu, *op. cit.*, p. 179.

realitatea treimică și în cea cosmică, în Hristos” (acad. Dumitru Popescu). Astfel, „chiar dacă a încercat, [modernitatea] nu a reușit să suprimă nevoia și imaginația religioasă a omului”²⁰, acesta aflându-se „într-o căutare permanentă după răspunsul la problemele existențiale pe care și le pune”, încercând astfel „să-și descopere propria cale [...], propria religiozitate sau pseudo-religiozitate”²¹. Procedând astfel, omul contemporan a reușit să „spargă” cercul vicios în care fusese circumscris (aparent fără ieșire) de spiritul secularizant al unei modernități „născute dintr-o dublă opoziție: aceea a drepturilor lui Dumnezeu împotriva omului și aceea a drepturilor omului împotriva lui Dumnezeu”²², redescoperindu-L pe Dumnezeu și regăsind, implicit, ceea ce societatea de consum nu-i putea oferi: iubirea, încrederea, pacea, liniștea, bunătatea, generozitatea, speranța.

Fapt este că „chiar și mort, Dumnezeu rămâne referința incontornabilă a lumii”, aspirația către El rămânând în esență intangibilă (în pofida faptului că axiologiile societății de consum păreau că ar fi suprimat-o) pentru a deveni din nou manifestă atunci când „iconoclasmul transcendent” indus de modernitate și-a epuizat în bună măsură atractivitatea și puterea de convingere²³. În aceste condiții, resurecția contemporană a valorilor religioase, a spiritualității, în general, se constituie, după cum consemna filosoful francez Jean-François Lyotard, într-o „reacție”, într-un protest nemijlocit al indivizilor și comunităților față de presuposițiile unilaterale și, iată, artificiale în raport cu adevărata natură umană, ale unei modernități care nu a înțeles că „nu este și nu poate fi totul”²⁴.

²⁰ Matei Călinescu, *Cinci fețe ale modernității*, Iași, Ed. Polirom, 2005, p. 72.

²¹ Pr. prof. dr. Nicolae Achimescu, *op. cit.*, p. 179.

²² Olivier Clément, *art. cit.*, p. 509.

²³ H.-R. Patapievici, *op. cit.*, p. 87 și p. 101.

²⁴ *Ibidem*, p. 14 și p. 121.

CAPITOLUL AL III-LEA. RESPINGEREA AGNOSTICISMULUI REPERE BIBLICE, PATRISTICE ȘI DOGMATICE

3.1 Dumnezeuul care se revelează

Presupunerii tipic agnostice privind incapacitatea omului de a decide și a se pronunța asupra existenței lui Dumnezeu dincolo de orice echivoc, teologia îi opune unul din conceptele sale fundamentale, în speță cel de revelație divină (lat. *revelatio* – descoperire), fructificându-l, atât din punct de vedere „teoretic” (*i.e.* dogmatic), cât și din perspectivă pastoral-misionară, pentru a-și întări ncredințarea, nu numai în existența lui Dumnezeu, ci și în posibilitatea omului de a-L cunoaște și de a-I experia iubirea desăvârșită. De fapt, prin învățătura referitoare la revelație – înțelegă ca o „ieșire” a lui Dumnezeu din „*lumina cea neapropiată*” (I Timotei 6, 16), cu scopul explicit de a Se face cunoscut și, tot atunci, de a se împărtăși oamenilor spre a-i îndumnezeii – teologia infirmă presupuziția de bază a agnosticis-mului, în speță teza după care problema existenței lui Dumnezeu este una insolubilă, cel mai „înțelept” fiind refuzul oricărui punct de vedere pozitiv (sau negativ) în această privință.

Desigur, din punctul de vedere al agnosticilor orice discurs apologetic care își propune să susțină certitudinea existenței lui Dumnezeu va fi perceput aprioric ca fiind irelevant atât timp cât va miza exclusiv (sau excesiv) pe un tip de argumentație întemeiat, înainte de toate, pe *Sf. Scriptură* și pe *Sf. Tradiție*, adică, în ultima instanță, pe revelația supranaturală („specială” în multe din abordările protestante). O astfel de abordare va fi considerată, inevitabil, ca fiind tributară unui raționament „circular”, adică unei construcții argumentative eronate, căci, în logica celor în cauză, existența lui Dumnezeu nu poate fi dedusă pe baza unui *corpus* biblic dependent în ceea ce privește însăși existența sa de același Dumnezeu. De aceea, revelația naturală („generală” în accepțiune protestantă), precum și dezvoltările sale imediate vor sta la baza „replicii” teologiei la incertitudinea agnostică, revelația supranaturală având menirea, fundamentală din punct de vedere pastoral-misionar, de a desăvârși efortul apologetic astfel inițiat și a-l împlini nu numai sub forma unei simple acceptări intelectuale a existenței lui Dumnezeu, cât, mai ales, din punctul de vedere al „valorificării” credinței - încredințare prin afilierea eclesiologică a celor în cauză. Este meritul incontestabil al Bisericii

de a respinge orice tentație de a „separa” cele două forme ale revelației divine – așa cum s-a întâmplat în Apus, cu consecințe dintre cele mai nefaste – astfel că, din perspectivă apologetică, inclusiv în raport cu agnosticii și agnosticismul, acestea vor lucra perfect solidar, aducând laolaltă rațiunea și taina, raționamentul și misterul și sporindu-le, prin urmare, inteligibilitatea și puterea de convingere.

3.1.1 Revelația în general

Dacă „pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată...” (Ioan 1, 18) și, tot atunci, „despre chipul lui Dumnezeu nu se poate vorbi” tocmai pentru că acesta, chipul Creatorului, „nu se poate explica”²⁵, este neîndoielnic că doar revelația divină – adică „actul liber, supranatural prin care Dumnezeu, din proprie inițiativă și putere, se descoperă oamenilor”²⁶, „lucrarea prin care Dumnezeu se descoperă pe Sine lumii create”²⁷ sau, într-o perspectivă protestantă, „descoperirea lui Dumnezeu în creație, istorie, conștiința omului și Scriptură”²⁸ – ni-l poate face cognoscibil pe cel Cel nevăzut (I *Timotei* 1, 17; *Coloseni* 1, 15). Fapt este că, în lipsa revelației, cea prin care Dumnezeu Cel transcendent „se descoperă omului în calitatea Sa de Creator și Proniator”, acesta, omul, lipsit fiind de o perspectivă cognitivă judicioasă asupra divinității, „n-ar putea cunoaște sensurile propriei sale existențe și nici sensurile lumii sau ale Cosmosului”²⁹, pierzând totodată „legătura cu Izvorul Vieții, singurul care-i poatea sigura o viață spirituală sănătoasă...”³⁰.

3.1.2 Revelația naturală

Raportată la îndoielile de nedepășit ale agnosticismului, revelația naturală, respectiv „continua arătare și prezență a lui Dumnezeu în cadrul creației”³¹, se constituie într-un argument fundamental (și care nu poate fi suspectat de vreun „apriorism” teologic, nefiind dependent de

²⁵ Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic*, cartea întâi, III, în *PSB*, vol. 2, trad., introducere, note și indice de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Olimp Căciulă, Pr. Prof. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1980, p. 375.

²⁶ Pr. conf. dr. George Remete, *Dogmatică ortodoxă*, ediția a treia, revăzută și adăugită, Ed. Reînregirea, Alba Iulia, 2000, p. 91.

²⁷ Preot Prof. Dr. Ion Bria, *Revelație sau Descoperire*, în Idem, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, București, E.I.B.M.B.O.R., 1994, p. 336.

²⁸ Paul Enns, *op. cit.*, pp. 157 – 158.

²⁹ Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu (coordonator), *Teologia dogmatică ortodoxă*, Vol. I, Ed. Basilica, București, 2017, p. 94.

³⁰ Pr. conf. dr. George Remete, *Dogmatică ortodoxă*, ediția a treia, revăzută și adăugită, p. 91.

³¹ Nikos Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, traducere de Maricel Popa, Ed. Bizantină, București, 1997, p. 159.

resursele cognitive teologale) pentru certificarea (probarea, afirmarea) existenței lui Dumnezeu dincolo de orice dubiu și, mai mult, pentru o cunoaștere „preliminară” a persoanei și lucrărilor Sale în raport cu realitatea tangibilă. Perfect susținută biblic și patristic, revelația naturală ne permite, gnoseologic vorbind și abstracție făcând de orice considerente subsumate credinței, să „urcăm” de la lumea creată și specificitățile imanente ale acesteia, până la limita superioară a transcendenței, „intuindu-L” cumva pe Dumnezeu și încredințându-ne pe deplin asupra existenței Lui, aceasta într-o mișcare a minții și sufletului nostru care vine să fructifice acea „tensiunea activă spre Dumnezeu” de care vorbea Andrei Pleșu, stare conaturală naturii umane și, de aceea, consecință definitivă a „statutului ontologic al creaturii”³².

3.1.3 Revelația supranaturală

Chiar dacă, după cum am văzut, „însăși zidirea e îndestulătoare spre cunoașterea existenței lui Dumnezeu și a proniei Lui”³³, faptul căderii a afectat, prin implicațiile sale antropologice fundamentale, capacitatea omului de a fructifica revelația naturală cu completitudine și acuratețe pentru a cunoaște persoana și lucrarea lui Dumnezeu s-a diminuat, posibilitatea înțelegerii „deformate” a „sensurilor puse de Creator în existență” devenind tot mai pregnantă. Tocmai de aceea „a fost necesară inițiativa revelării personale a lui Dumnezeu ca prezență și lucrare perpetuă în lume” – inițiativă care a condus la coagularea a ceea ce numim revelația supranaturală –, Creatorul însuși fiind Cel care, de această dată, „se descoperă oamenilor prin cuvinte și fapte, pentru ca aceștia să-L poată cunoaște în calitatea sa de Persoană absolută și iubitoare, să-I cunoască voința, precum și planul Său referitor la lume, așa cum se desfășoară în istorie”. Implicit, descoperindu-Se prin cuvinte, acte și fapte explicite, Dumnezeu „sensibilizează perceperea subiectivă umană pentru sesizarea Lui ca Persoană”³⁴, limitările cognitive inerente revelației naturale fiind astfel depășite.

3.1.4 Unitatea revelației divine

Din perspectiva Ortodoxiei, revelația naturală și cea supranaturală constituie un întreg indivizibil, legătura acestora relectând „reciprocitatea continuă” care le unește într-un context epistemologic în care „chiar și după primirea și asimilarea revelației supranaturale, cea

³² Andrei Pleșu, *Jurnalul de la Tescani*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 63.

³³ Sf. Atanasie cel Mare, *Trei cuvinte împotriva arienilor*, Cuvântul al II-lea, în *PSB*, vol. 15, trad. din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1987, p. 267.

³⁴ Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu (coordonator), *op. cit.*, Vol. I, p. 102.

naturală rămâne valabilă și eficientă”³⁵. De aceea, dacă „obiectul formal al teologiei este tocmai revelația divină...”³⁶, revelația care, întotdeauna își are sorgintea ultimă în Duhul Sfânt dincolo de orice distincții omenești, Biserica a integrat ambele tipuri ale revelației divine într-o sinteză unică și unitară, fructificându-le laolaltă ca surse simultan valide pentru învățătura și lucrarea ei sacramentală și excluzând orice eventuală tentație de a le compromite unitatea, căci, Duhul fiind Unul, „revelația naturală nu poate fi separată sau autonomizată de cea supranaturală”³⁷. Astfel, abordările-limită constând în absolutizarea revelației naturale (cazul deismului), respectiv a celei supranaturale (corespunzător fideismului), unele, iată, perfect posibile atunci când cele două forme ale revelației sunt arbitrar separate au rămas complet necunoscute într-o Ortodoxie perfect conștientă de faptul că „cel ce vrea să călătorească drept și fără greșală spre Dumnezeu are nevoie în chip necesar de amândouă [formele revelației], de cunoștința Scripturii în Duh și de contemplarea naturală a lucrurilor după duh”, tocmai pentru că „amândouă legile, cea naturală și cea scrisă sunt de cinste egală și învață același lucru”³⁸.

De aceea, având în vedere că „Dumnezeu a descoperit Adevărul precum și tot ce poate fi cunoscut despre El...”³⁹, Biserica se raportează atât la revelația naturală („lumea ne face să cunoștem pe cuvântul drept Creator și să simțim clar puterea și dumnezeirea Lui”⁴⁰), cât și cea supranaturală (care „exprimă desăvârșit, o dată pentru totdeauna, lucrarea de creare, răscumpărare și proniere a oamenilor și lumii de către Dumnezeu”⁴¹), legându-le în mod organic și inseparabil de adevărul care trebuie cunoscut (I *Timotei* 2, 4), crezut (II *Tesaloniceni* 2, 13), căutat (*Jeremia* 5, 1) și, nu în ultimul rând, iubit (*Zaharia* 8, 19).

3.2 Posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu

Faptul că Dumnezeu poate fi cunoscut în Duhul Sfânt și experiat, ca o prezență personală vie și iubitoare, sub forma unei „conștientizări progresive a prezenței Cuvântului

³⁵ Pr. conf. dr. George Remete, *op. cit.*, ediția a treia, revăzută și adăugită, p. 99.

³⁶ Cristian Barta, *op. cit.*, p. 10.

³⁷ Nikos A. Matsoukas, *Teologie dogmatică și simbolică*, vol. II, traducerea: Nicușor Deciu, Ed. Bizantină, București, 2006, pp. 33 – 34.

³⁸ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, Partea a II-a, 26, în *PSB*, vol. 80, trad. din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1983 pp. 126 – 127.

³⁹ Origen, *Contra lui Celsus*, Cartea a VII-a, cap. 46, în *PSB*, vol. 9, trad., studiu introductiv și note de Pr. Prof. T. Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1984, p. 484.

⁴⁰ Sf. Chiril al Alexandriei, *Despre Sfânta Treime*, Cuvântul IV, în *PSB*, vol. 40, trad., introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1994, p. 165.

⁴¹ Pr. conf. dr. George Remete, *op. cit.*, p. 98.

care iluminează”⁴² – căci, după cum scria Sf. Ioan Teologul (I Ioan 3, 2), „*noi vom fi asemenea Lui [lui Dumnezeu], fiindcă Îl vom vedea cum este*” - *opsómetha autón kathós estin* – se constituie într-un argument hotărâtor împotriva incertitudinii absolute pe care agnosticismul o atribuie existenței Creatorului. Astfel, prin însăși cognoscibilitatea Sa („făcându-te nemuritor, vei vedea pe Cel nemuritor [...], atât cât vei fi capabil de acest lucru” - Sf. Teofil al Antiohiei), ca și prin bunăvoința de Se lăsa descoperit și cunoscut de om (după cum „Dumnezeu vine în suflet și sufletul se mută în Dumnezeu” – Sf. Grigorie de Nyssa), Creatorul își afirmă plener existența, întruparea Cuvântului reprezentând, după cum știm, expresia desăvârșită a revelației dumnezeiești (Ioan 1, 18).

Astfel, revelația - adică descoperirea de Sine a lui Dumnezeu și teognosia - în speță cunoașterea efectivă a Lui de către om (desigur, în limitele impuse de „distanța” ontologică ce separă Creatorul de creatură) se opun și destructurează, perfect solidar, presupunerea agnostică după care nimeni și nimic nu ar putea certifica existența lui Dumnezeu, căci, până la urmă, ceva ce nu există nici nu se descoperă și nici nu poate fi cunoscut.

Tocmai de aceea, explorarea modalităților prin care Dumnezeu poate fi cunoscut – ca și a celor aferente revelării Lui, după cum am văzut mai sus – poate invalida prezumțiile agnosticismului, oferind temeiuri nemijlocite în favoarea existenței lui Dumnezeu. Desigur, dintr-o perspectivă consecvent agnostică, nu toate „căile de cunoaștere a lui Dumnezeu”⁴³ au aceeași relevanță, unele, precum „calea mistică” sau „calea inimii” neputând fi practic operaționalizate într-o abordare pastoral-misionară curentă, atât timp cât presupun abordări și experiențe suficient de antagonice celor consacrate de teoreticienii și susținătorii agnosticismului. Ca urmare, ne vom concentra în cele ce urmează doar asupra acelor „căi” care, într-un fel sau altul, pot fi valorizate din punctul de vedere al misiologiei, în opinia noastră fiind vorba aici de cunoașterea naturală și supranaturală (legate direct de fructificarea revelației divine), precum și de cunoașterea „existențială”, respectiv „în împrejurările concrete ale vieții”, cu mențiunea că prima și ultima pot, mai mult decât teognosia întemeiată pe *Sf. Scriptură* pe *Sf. Tradiție*, să evidențieze existența lui Dumnezeu din perspectiva unui agnostic pentru care argumentele care invocă inspirația divină sau eclesiologia sunt mai degrabă irelevante întrucât presupun *a priori* existența lui Dumnezeu. Cu toate acestea, credem că, pe lângă cunoașterea naturală și cea existențială, și cea supranaturală poate răspunde provocării agnostice tocmai pentru că, pe de o parte, *Sf. Scriptură*, cu bogăția ei de fapte dumnezeiești, poate crea acea

⁴² Paul Evdokimov, *Cunoașterea lui Dumnezeu...*, p. 21.

⁴³ Cf. Pr. conf. dr. George Remete, *op. cit.*, p. 121 și Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu (coordonator), *op. cit.*, Vol. I, p. 201.

deschidere intelectuală și sufletească necesară depășirii incertitudinilor referitoare la existența Persoanei supreme, iar pe de alta, poate „întări” reverberațiile cognitive induse de revelația naturală, amplificându-i intuițiile și „canalizând-o” în direcția acceptării depline și apropierii beneficiarilor umani de Creatorul și Proniatorul lumii („să tindem spre razele ce ne luminează din Sfintele Scripturi și să ne lăsăm călăuziți de lumina lor spre imnele de laudă ale dumnezeirii” – Sf. Dionisie Areopagitul).

3.2.4 Unitatea cunoașterii naturale și supranaturale

Din perspectiva pastorației agnosticizmului, unitatea celor două modalități („câi”) fundamentale de cunoaștere a lui Dumnezeu vine să sublinieze că nu atât că încredințarea asupra existenței Creatorului poate fi dobândită prin oricare din formele revelației divine, cât mai ales că o teognozie deplină din punct de vedere strict cognitiv și, tot atunci, valorificabilă sacramental și liturgic în susținerea progresului spiritual-duhovnicesc individual, nu se poate atinge decât prin punerea laolaltă a revelației în integralitatea ei, așa cum ni se înfățișează ea în lumina rațiunii (cea naturală), respectiv a descoperirilor explicite pe care Dumnezeu le-a făcut omului prin Cuvântul Său (cea supranaturală). Tomai de aceea, vom parcurge în cele ce urmează câteva dintre aspectele determinante circumscrise conexiunii organice dintre cunoașterea naturală și cea supranaturală a lui Dumnezeu⁴⁴, accentuând asupra „riscurilor” majore de compromitere a discursului teologic pe care ruperea acestei legături o poate produce.

CAPITOLUL AL IV-LEA. PASTORAȚIA AGNOSTICISMULUI PERSPECTIVE CATEHETICE ȘI MISIONARE

4.1 Componenta catehetică

Față de îndoiala sistematică a agnosticizmului, răspunsul Bisericii va trebui să vizeze, cu precădere, identificarea și valorificarea, în activitatea pastoral-misionară curentă, a acelor categorii de argumente și raționamente apte să conducă la destructurarea, evident progresivă,

⁴⁴ Pr. conf. dr. George Remete, *op. cit.*, p. 143.

a ansamblului incertitudinilor intelectuale referitoare la existența lui Dumnezeu pe care viziuni teologice (și /sau filosofice) le profesează. Din această perspectivă, apelul la învățătura Bisericii la revelația divină (îndeosebi cea naturală) și la cunoașterea lui Dumnezeu (îndeosebi cea subsumată teognoziei existențiale și naturale) se constituie într-un prim pas, într-o primă etapă a acțiunilor misionare ce vizează fenomenul în discuție, acestea, revelația și teognozia fiind în măsură să „furnizeze” și să opună prezumțiilor agnosticizmului (într-o măsură suficientă, spunem noi) primele certitudini cognitive referitoare la existența lui Dumnezeu, astfel:

1. certitudinea că Dumnezeu se descoperă omului (și că acesta îl poate descoperi efectiv), El fiind prezent în chip tainic (dar vădit) și putând fi „simțit” cel puțin în fiecare detaliu, modelabil fizico-matematic, al realității tangibile, precum și în toate împrejurările vieții cotidiene, dacă nu și în anumite circumstanțe, istoricește cunoscute, care surclasează vădit legile naturii;
2. certitudinea că Dumnezeu poate fi cunoscut, cel puțin în ceea ce privește câteva dintre „calitățile” Sale (caracterul personal, atotputernicia, atotștiința, înțelpciunea, bunătatea), prin mijlocirea faptelor revelației, adică prin extrapolarea semnificației ontologice a legităților imanente care modelează Universul material, respectiv prin aplicarea introspectivă asupra „dinamicii psiho-sociale” a existenței de zi cu zi.

Prin urmare, dacă Dumnezeu (1) se descoperă omului ca Persoană supremă și (2) această Persoană poate face „obiectul” unor acte cognitive efectiv finalizate, atunci este neîndoios că Dumnezeu există și că existența sa este indiscutabilă, pentru simplul fapt că ceva inexistent nu se poate revela și nu poate fi cunoscut. De aceea, o dată asimilate din punct de vedere intelectual, realitatea revelației și putința teognoziei pot coagula acea platformă „teoretică” pe baza căreia activitatea pastoral-misionară a Bisericii poate gestiona provocarea reprezentată de agnosticizmul uzând, mai explicit și mai sistematic, de *Sf. Scriptură* și de *Sf. Tradiție*, adică de „argumentele” (inclusiv de ordin apologetic) pe care i le pune la dispoziție revelația și cunoașterea supranaturală.

În aceste condiții, într-o a doua etapă a răspunsului său pastoral-misionar, Biserica va „replica” agnosticizmului mizând pe bogăția, deplina coerență și profunzimea învățăturii ei despre Dumnezeu „Cel în Treime slăvit și închinat” după cum spune rugăciunea, despre Dumnezeu Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, opunând îndoielii și rezervei intelectuale, certitudinea dogmei creștine, una perfect încheată prin aducerea și punerea laolaltă, dintr-o perspectivă sinergică, a revelației și a credinței. De fapt, în accepțiunea ei gnoseologică – una racordată

„adevărurilor de credință revelate de Dumnezeu și formulate [ca atare] de Biserică”⁴⁵ și, tocmai de aceea, supraționale și paradoxale atât timp cât încearcă să circumscrie verbal și ideatic o realitate infinit depărtată și non-tangibilă – dogma, și cu precădere cea trinitară, vine să contureze și să explicitizeze, în limitele capacităților omenești de percepere⁴⁶, însuși Adevărul, acel Adevăr legat inseparabil de persoanele Sf. Treimi, de Tatăl („*izbăvitu-m-ai Doamne, Dumnezeul adevărului*” – *Psalmul 30, 5*), de Fiul („*și am văzut slava Lui, slavă ca a unui născut din Tatăl, plin de har și de adevăr*” – *Ioan 1, 14*) și de Duhul Sfânt („*Duhul este adevărul*” – *I Ioan 5, 6*).

În aceste circumstanțe, învățătura Bisericii referitoare la Dumnezeu și la Sf. Treime, eventual abordată dintr-o perspectivă cât mai „compatibilă” cu predispoziția agnosticilor pentru raționament și argumentare – demers perfect posibil atât timp cât, după cum spunea părintele Dumitru Săniloae, „Sfânta Treime este suprema taină a existenței, care explică însă toate sau fără de care nu se poate explica nimic; de aceea, dacă e suprema taină, este întrucâtva inteligibilă, conformă până la un loc unei logici”⁴⁷ –, va putea dispersa rezervele acestora, oferindu-le o siguranță cognitivă pe care, ulterior, lucrarea sacramental-liturgică a instituției eclesiale o va putea desăvârși prin înbisericirea celor în cauză.

4.1.1 Învățătura despre Dumnezeu

În opinia noastră, a vorbi despre Dumnezeu din perspectiva generală a contracarării agnosticismului, presupune, într-o primă fază, accentuarea acelor elemente aferente teognoziei din perspectiva căroră existența Creatorului și posibilitatea omului de a-L cunoaște efectiv vor apărea ca o consecință rațională a revelației naturale. Pornind de aici și de la certitudinile astfel acumulate, discursul catehetic al Bisericii va putea utiliza și datele revelației supranaturale așa cum sunt ele cuantificate de *Sf. Scriptură* și *Sf. Tradiție*, astfel încât, finalmente, să-și poată valorifica integral tezaurul dogmatic referitor la Sfântă Treime.

a) Rezervelor agnosticismului, Biserica le va opune, în primul rând, încredințarea ei exhaustivă în existența lui Dumnezeu, „cea dintâi afirmație creștină”⁴⁸, credința care, perfect deductibilă rațional (după cum „acest spectacol [Cosmosul însuflețit] trebuie să fie opera unei

⁴⁵ Cf. Pr. conf. dr. George Remete, *op. cit.*, pp. 23 – 26.

⁴⁶ Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu (coord.), *op. cit.*, Vol. I, pp. 155 – 156.

⁴⁷ Preotul profesor Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime...*, p. 244.

⁴⁸ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Tratat de teologie...*, p. 82.

puteri divine, [astfel încât] trebuie să existe o forță superioară care menține Universul și pe care noi am putea pe drept s-o numim Dumnezeu⁴⁹), se vedește, la o privire introspectivă cât de cât profundă și lipsită de prejudecăți, ca fiind „sădită în chip natural în noi”, căci, până la urmă, „nu este pusă la îndoială [...] nici de mulțimea păgânilor”⁵⁰. Astfel, universalitatea credinței în existența Dumnezeu, ca și raportarea implicită la El, se vădesc ca lucrări explicite ale harului, după cum „Dumnezeu a picurat în toți oamenii [...] o emanație divină”, astfel că aceștia „chiar fără voia lor mărturisesc că este [există] un Dumnezeu nepieritor și necreat⁵¹.”

De aceea, prin aducerea laolaltă a concluziilor subsecvente revelației naturale și a celor desprinse din punerea în valoare a teognoșiei existențiale (unele de multe ori decelate prin reflexie și meditație individuală !), Biserica va replica îndoielii agnostice prin afirmarea caracterului perfect rațional și a legitimității intelectuale integrale a încredințării sale în existența lui Dumnezeu, căci „ascultându-și rațiunea, [oamenii] pot să se ridice la Creatorul tuturor, Căruia să I se încredințeze ca unuia ce singur susține întreaga existență”⁵².

Implicit, Biserica va pune în valoare, în activitatea ei catehetică, faptul că, după cum arăta părintele Stăniloae, creația însăși îl descoperă pe Dumnezeu („din cele cauzate sau cunoscute știm despre existența [lui Dumnezeu] sau [despre] dumnezeirea necauzată și necunoscută”, aplecarea cognitivă asupra armoniei și echilibrului realității imanente sau, dacă vrem, asupra legităților fizico-matematice care o guvernează, reflectând faptul că întreaga existență stă sub semnul atotștiinței și atotputerniciei unei Rațiuni supreme care explică toate („din existența necunoscută înțelegem cele cauzate”) și prin care se poate explica totul⁵³.

- Tocmai din această perspectivă, Origen din Alexandria sublinia perfecta concordanță dintre dezideratul afirmării raționalității omului și credința în existența lui Dumnezeu, recurgând la următarea interogație: „Cine sunt oamenii lipsiți de orizont dacă nu tocmai acei oameni care nu pot să-și înalțe privirea și să înțeeagă, pornind de la măreția lumii și de la frumusețea făpturilor din ea, că ei trebuie să contemple, să admire și să cinstească numai pe Acela care l-a creat ?”⁵⁴.

⁴⁹ Metodiul de Olimp, *Despre liberul arbitru*, II, în *PSB*, vol. 10, trad., studiu introductiv, note și indici de Pr. Prof. Constantin Cornițescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1984, p. 214.

⁵⁰ Sf. Ioan Damaschin, *op. cit.*, Capitolul III, Ediția a III-a, p. 17.

⁵¹ Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndem către elini*, cap. 6, 68.2 – 68.3, în *PSB*, vol. 4, trad., introducere și indici de Pr. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982, p. 126.

⁵² Origen, *Contra lui Celsus*, Cartea a IV-a, cap. 26, în *PSB*, vol. 9, trad., studiu introductiv și note de Pr. Prof. T. Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1984, p. 250.

⁵³ Preotul profesor Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime...*, p. 9 – 10.

⁵⁴ Origen, *Contra lui Celsus*, Cartea a III-a, cap. 77, în *PSB*, vol. 9, trad., studiu introductiv și note de Pr. Prof. T. Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1984, p. 225.

De fapt, simpla încredințare (fie ea și rațională) a omului privind existența unui Dumnezeu care scapă complet experiențelor sale senzoriale, se constituie într-un fapt de maximă importanță antropologică și gnoseologică („a ști că [există] Cel necauzat, nespus mai presus de toate cele cauzate și care explică existența tuturor – conștiință, persoane iubire – nu e un fapt infinit de important ?”), probând nemijlocit și într-o modalitate foarte concretă atât vocația sa religioasă, cât și deschiderea lui spre transcendent⁵⁵. În plus, încredințându-se că Dumnezeu există, omul reușește, tot arunci, să își afirme deschis umanitatea (tocmai pentru că „omul fără Dumnezeu încetează a fi om” – Nikolai Berdiaev), regăsind implicit ceva din chipul Creatorului care îi este constitutiv.

4.1.2 Referențiale hristologice

Însușirea deplină a învățaturii creștine referitoare la Dumnezeu – ca „replică” la reținerile și neputința agnosticizmului de a și-o apropia –, presupune, cu necesitate, și explorarea principalelor repere cognitive referitoare la persoana și lucrarea Mântuitorului Iisus Hristos. De aceea, discursul catehetic al Bisericii va insista, deopotrivă, asupra dumnezeirii desăvârșite a Fiului Unul-Născut al lui Dumnezeu (după cum „întru El locuiește, trupește, toată plinătatea dumnezeirii” – *Coloseni* 2, 9), asupra întrupării Lui „la plinirea vremii” („Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui...” – *Ioan* 1, 14) și, firește, în legătură cu lucrarea Lui mântuitoare („prin îndreptarea adusă de Unul a venit, pentru toți oamenii, îndreptarea care dă viață” – *Romani* 5, 15 – 18), una concentrată în jertfa și învierea Sa.

Se poate supune că, „scăpând” revelației naturale și fiind, de la un punct, incomprehensibilă, învățătura creștină despre „Dumnezeul treimic”, despre Dumnezeul „Unul în dumnezeirea Sa”, dar „subzistând în trei persoane reale și distincte, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt”⁵⁶, adică despre deoființimea întru dumnezeire, despre consubstanțialitatea (gr. *homoousios*, lat. *consubstantialis*) celor trei persoane (gr. *prosopon*) ale Sfintei Treimi, poate reprezenta „cheia” discursului misionar-pastoral destinat contracarării agnosticizmului, căci, o dată acceptată „intelectual” și asimilată „duhovnicește”, aceasta poate deschide celor în cauză calea adevăratei și deplinei credințe. De aceea, utilizarea judicioasă, în completarea celor aferente teognoziei naturale, a datelor „hristologice” furnizate de revelația supranaturală,

⁵⁵ Cf. Preotul profesor Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime...*, p. 19.

⁵⁶ Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu (coord.), *op. cit.*, Vol. I, pp. 266 – 267.

respectiv a *Sf. Scripturi* și a *Sf. Tradiții*, se impune ca fiind imperativ necesară atât pentru cerficarea teandrismului Mântuitorului, cât și din perspectiva semnificației soteriologice determinante a jerfei și învierii Lui.

4.1.3 Referențiale pnevmatologice

Din perspectiva pastorației agnosticizmului, învățătura Bisericii cu privire la lucrarea Duhului Sfânt (ebr. *Ruah*, gr. *Pnevma*) poate fi pusă în legătură cu cea a Mântuitorului Hristos ca o continuare și o permanentă actualizare a ei întru sfințirea omului și a lumii (*Faptele Apostolilor* 2, 33) și ca o „garanție” dumnezeiască a puterii sacramentale a Bisericii de a mijloci și îndruma parcursul duhovnicesc al indivizilor și comunităților. Această abordare nu exclude însă parcurgerea și clarificarea prealabilă a problemelor dogmatice fundamentale referitoare la personalitatea și dumnezeirea Duhului Sfânt, perspectivă analitică pe care o vom implementa și noi în cele ce urmează.

a) Istoria mai veche sau mai recentă a Bisericii evidențiază suficient de multe cazuri în care trimiterele biblice nou-testamentare care susțin identitatea personală a Duhului Sfânt au fost considerate ca insuficiente ori irelevante, Duhul fiind asimilat unei „emanații” mai mult sau mai puțin divine, unei „puteri” sau „forțe” active în lumea creată, dar lipsită de trăsăturile specifice persoanei. Dimpotrivă, Biserica a învățat întotdeauna că Duhul Sfânt este o persoană și, mai mult, o persoană dumnezeiască deoființă cu Tatăl și cu Fiul, Cel care „*de la Tatăl purcede*” (*Ioan* 15, 26) spre a se odihni în Fiul, care „vine [în lume] și este primit ca Mângâietorul Fiului” și, totodată, „ca pe Unul care însoțește Cuvântul [...], arătând în Sine pe Tatăl și pe Fiul chiar dacă nu se întrupează”⁵⁷

4.1.4 Învățătura despre Sfânta Treime

Din perspectiva pastorației agnosticizmului, încredințarea dobândită – prin valorificarea cognitivă, în și prin mijlocirea Bisericii, a revelației supranaturale, respectiv a *Sf. Scripturi* – cu privire la dumnezeirea și consubstanțialitatea cu Tatăl a Fiului și Duhului Sfânt, va putea fi valorizată în direcția susținerii învățăturii referitoare la Sf. Treime, crezul fundamental al creștinismului și chezașia supremă a îndumnezeirii omului și transfigurării întregii creații. Desigur, „taina divinității, în același timp monadă și triadă”⁵⁸ transcende, sub aspectul

⁵⁷ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Tratat de teologie...*, p. 146 și p. 144.

⁵⁸ Vladimir Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă*, p. 47.

conținuturilor sale ontologice fundamentale, puterea de înțelegere a omului, însă, după cum arăta la un moment dat părintele Stăniloae, rațiunii îi este dată capacitatea ca, până la punct și mizând pe inspirația dumnezeiască a autorilor *Sf. Scripturi*, să poată teologhisi Treimea, măcar atât cât îi este necesar pentru a-și ancora viața duhovnicească într-o credință „teoretică” perfect sustenabilă din punct de vedere biblic și dogmatic. De aceea, făcând abstracție de complexitatea și profunzimea teologică a problemelor aferente triadologiei creștine, considerăm că, prin prisma predispoziției agnostice pentru valorificarea dimensiunea rațională a credinței, discursul pastoral-misionar al Bisericii destinat contracarării acestuia se poate baza pe o serie de repere biblice, patristice și dogmatice a căror coerență „logică”, coerență anume subliniată de părintele Stăniloae, nu poate fi negată.

4.2 Componenta misionară și liturgică

Dacă, din perspectiva dobândirii certitudinilor cognitive după care agnosticismul și agnosticii aspiră, „logica” pastorației agnosticismului în și de către Biserica creștină, presupune, ca prim demers pastoral-misionar, accentuarea dimensiunii catehetice circumscrise problemei teologice a existenței și cunoașterii lui Dumnezeu, este la fel de adevărat că, toate acumulările realizate în acest mod (și care pot furniza tocmai certitudinile raționale /intelectuale care lipsesc agnosticilor) nu pot căpăta o valoare duhovnicească autentică dacă vor fi însoțite și „consolidate” printr-o viață religioasă efectivă, în măsură să fructifice reperele furnizate de revelația divină. De aceea, din punctul de vedere al specificului pastorației agnosticismului, efortul catehetic al Bisericii, absolut necesar după cum am mai spus, va trebui augmentat de o acțiune paralelă explicit concentrată, de această dată, pe ceea ce înseamnă practicarea credinței, adică pe trăirea ei din perspectivă sacramental-liturgică. Numai astfel, încredințarea în existența lui Dumnezeu și în posibilitatea omului de a-L cunoaște va putea rodi în sensul „*nașterii din apă și din Duh*” (Ioan 3, 5) a celui ce crede, astfel încât „fiecare botezat” să poată accede la ceea ce înseamnă viața în Hristos⁵⁹.

⁵⁹ Ioannis Zizioulas, *Ființa eclesială*, traducere Aurel Nae, Ed. Bizantină, București, 1996, p. 122.

4.2.1 Viziuni și abordări misionare

Depășind arealul simplei transmiteri de cunoștințe teologice (oricât de aprofundate ar fi acestea), lucrarea misionară a Bisericii (lat. *missio* – misiune, trimitere) se constituie, înainte de toate, „într-o chemare mântuitoare adresată oamenilor din afara Bisericii” (punct în care se separă de pastorația celor aflați deja *intra muros*), chemare anume destinată „încorporării lor în Biserică prin Botez, Mirungere și Euharistie” și, totodată, „creșterii lor în orizontul eshatologic al împărăției lui Dumnezeu”⁶⁰, adică „spre desăvârșirea sfinților, la lucrul slujirii, la zidirea trupului lui Hristos” (Efeseni 4, 12). Așadar, pentru a-și împlini vocația misionară poruncită de însuși Hristos („*mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh*” – Matei 28, 19), Biserica va proceda, rugându-se neîncetat pentru obținerea ajutorului Sfintei Treimi, la chemarea și alipirea de sine a tuturor celor dispuși să creadă în Hristos, adăugând noi mădulare trupului tainic al Mântuitorului (Efeseni 1, 22 – 23), tocmai pentru că, „aducându-L pe Dumnezeu la oameni”⁶¹, făcându-L cunoscut și trăind în iubirea Lui nesfârșită, aceștia se vor putea împărtăși din harul Lui, anume mijlocit de instituția eclesială.

4.2.2 Dimensiuni eclesiologice

Inițiată și întreprinsă de Biserică – căci „scopul luptei noastre este să îi ajutăm [pe cei ce nu cred] să se mântuiască” (Sf. Ioan Gură de Aur) –, orice întreprindere misionară nu se va putea materializa decât prin integrarea noilor mădulare în Trupul Celui de care aparțin și după care aspiră neîncetat, după cum însuși Dumnezeu „*voiește ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină*” (I Timotei 2, 4), De aceea, dimensiunea eclesiologică a misiunii ortodoxe va fi una determinantă, căci doar în Biserică, adică „acolo unde se află adevăratele Scripturi și adevăratele tălmăciri, ca și toate predaniile adevărate”⁶², credința devine efectivă, concretă, aplicată, putându-se afirma ca fiind „*mult mai de preț decât aurul cel*

⁶⁰ Pr. Prof. Dr. Valer Bel (coord.), *Misiologie Ortodoxă*, Vol. I, Ed. Basilica, București, 2021, p. 50.

⁶¹ Pr. conf. dr. Constantin Coman, *Duhul misionar al Bisericii Ortodoxe*, în vol. *** *Biserica în misiune...*, pp. 336 – 337.

⁶² Tertulian, *Despre prescripția contra ereticilor*, XVI, 3, în *PSB*, vol. 3, trad. Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și prof. David Popescu, Introducere, note și indici de prof. Nicolae Chițescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1981, pp. 150 – 151.

pieritor” (I Petru 1, 7) și manifestând, implicit, valențele sfințitoare (*Faptele Apostolilor* 26, 18) și mântuitoare (I Petru 1, 5) cu care *Sf. Scriptură* o creditează.

a) Constituită ca trup tainic al lui Hristos - *soma Hristou, corpus Christi* (*Efeseni* 1, 22 – 23) și templu al Duhului Sfânt (I *Corinteni* 6, 19) și, prin aceasta, „cuprinzându-se în ipostasul întrupat al lui Hristos” și reflectându-I atât dumnezeirea, cât și omenitatea⁶³, Biserica este, înainte de toate, un organism divino-uman, o instituție teandrică, calitate în virtutea căreia se situează „în centrul lumii” și capătă „o dimensiune existențială cu totul nouă”, din perspectiva căreia ipostaziaza ceva din „viața de pe veacului ce va să vie”⁶⁴, reprezentând deci „o icoană a împărăției viitoare”⁶⁵. Biserica va lua deci chipul divino-uman al Mântuitorului Hristos, asumând deci, aidoma Lui, „două firi, două ființe [și] două lucrări de nedespărțit și deosebite în aceeași timp”⁶⁶, în spațiul ei umanul urcând anticipativ spre Dumnezeu și întâlnindu-L o dată cu fiecare slujire euharistică. De aceea, intrând și devenind parte omenească a instituției eclesiale, omul reintră în „comuniunea sacramentală cu Dumnezeu prin Hristos și în Duhul Sfânt”⁶⁷ căreia îi aparține prin însăși sorginea și vocația sa. Astfel, Biserica pune în fața lumii „noua relație-legământ a lui Dumnezeu cu oamenii în Hristos Iisus”, legătură „pecetluită cu sângele jertfei pe cruce a Mântuitorului Hristos”⁶⁸ și care, fructificată de fiecare dintre noi printr-o credință făcută lucrătoare în fapte bune prin iubire, ne va permite, la orizontul viitorului eshatologic, să reintrăm în „infinitatea iubirii dumnezeiești”, care, în Biserică, „iradiază asupra noastră și în noi prin persoana Duhului”⁶⁹.

Astfel, teandria Bisericii este cea care, în ultimă instanță, îi asigură rolul determinant în practic toate planurile credinței și practicii religioase, începând cu cel cognitiv și terminând cu cel soteriologic, conferindu-i totodată, calitatea unică de „*stâlp și temelie a adevărului*” (I *Timotei* 3, 15), a adevărului care aparține, deopotrivă, Tatălui (*Psalmul* 30, 5), Fiului (*Ioan* 1, 14) și Duhului Sfânt (I *Ioan* 5, 6). În fapt, Biserica, îi aparține lui Dumnezeu, fiind Biserica Lui (I *Corinteni* 1, 2), turma Lui (I *Petru* 5, 2), ogorul Lui (I *Corinteni* 3, 9) și, nu în ultimul rând, noul Lui Israel, Israelul netrupesc (*Galateni* 6, 16). Ea este „opera Sf. Treimi”, izvorul ei ultim fiind „însăși comuniunea Sfintei Treimi”⁷⁰, cea care „i se împărtășește și cu care stă în unitate”⁷¹.

⁶³ Preot Prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, Ediția a doua, vol. 2, p. 138.

⁶⁴ Paul Evdokimov, *op. cit.*, pp. 137 – 138, p. 157.

⁶⁵ Origen, *Despre principii*, Cartea întâia, II, 6, în *PSB*, vol. 8, trad., studiu introductiv, note, de Pr. Prof. T. Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982, p. 94.

⁶⁶ Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, p. 217.

⁶⁷ John Meyendorff, *op. cit.*, p. 107.

⁶⁸ Christos Yannaras, *Abecedar al credinței*, p. 153.

⁶⁹ Preot Prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, Ediția a doua, vol. 2, p. 138.

⁷⁰ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Tratat de teologie...*, p. 158

⁷¹ Pr. Conf. dr. George Remete, *op. cit.*, p. 295.

Apoi, Biserica este „vestitoarea Dumnezeului Celui Viu”⁷², cea care Îl descoperă ca Tată, Fiul și Duh Sfânt în lucrările ei și cea care, trăind între *deja* și *nu încă*, prefigurează eoul eshatologic, „rezervând Împărăția Domnului pentru fiii ei”⁷³.

În fine, în contextul Seminarului de la București au fost puse în discuție și formulate o serie de propuneri destinate explicit asumării și concretizării unor măsuri și demersuri destinate susținerii procesului de „înnoire liturgică” și, totodată, consolidării capacității Bisericii de a evidenția centralitatea necondiționată pe care o acordă slujirii euharistice.

În acest mod, afirmându-și continuu dimensiunea euharistică și atestându-și implicit deschiderile hristologice și pnevmatologice definitive, Biserica se va constitui, prin slujirea ei sacramentală, într-o sinteză paradoxală de divinitate și omenitate, de transcendență și imanență, de personalism și spirit comunitar, în virtutea căreia se va putea opune „colapsului ontologic nihilist al omului postmodern”⁷⁴, redându-i chipul dumnezeiesc și îndrumându-l spre a-și redescoperi vocația și aspirațiile cele mai profunde. Astfel, aducând-L și împărțindu-L pe Dumnezeu oamenilor, Biserica se va afla, după cum spunea teologul luteran german Jürgen Moltmann, în situația de a „reprezintă coroana societății”, astfel că va putea acționa ca atare la nivelul comunității, în pofida avansului secularizării și a presiunilor care aceasta o supune⁷⁵, tocmai pentru că „sensul vieții noastre se descoperă numai atunci când ne descoperim rădăcinile noastre adânc înfipte în realitatea treimică și în cea cosmică, în Hristos”⁷⁶.

⁷² Henri de Lubac, *op. cit.*, p. 41.

⁷³ Sf. Ciprian, *Despre unitatea Bisericii ecumenice*, VII, în *PSB*, vol. 3, trad. Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și prof. David Popescu, Introducere, note și indici de prof. Nicolae Chițescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1981, p. 439.

⁷⁴ Pr. prof. univ. dr. Valer Bel, *art. cit.*, p. 35.

⁷⁵ Cf. Pr. prof. dr. Nicolae Achimescu, *op. cit.*, p. 155.

⁷⁶ Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, p. 21.

Concluzii

Astfel, Biserica se va afla, singură, în posesia răspunsurilor la problemele „metafizice” pe care agnosticismul le ridică și pe care, neputându-le soluționa, le abandonează, făcându-și din acest gest adevărata dogmă. Biserica nu va percepe însă „crezul” agnosticismului decât ca o simplă presupunere, nesustenabilă inclusiv din punctul de vedere al rațiunii așa cum o probează din plin veridicitatea, coerența și viabilitatea teologică a revelației naturale, căci chiar *„Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria”* (Psalmul 18, 1). Încertitudinii acestuia, neputinței lui de a-L intui pe Dumnezeu în armonia și măreția Cosmosului, în zbuciumul istoriei sau chiar în intimitatea fiecăruia dintre noi, Biserica îi va opune siguranța adusă de revelația divină, de însuși cuvântul lui Dumnezeu, cel adevărat (Ioan 17, 17), desăvârșit (*Pildele lui Solomon* 30, 5) și veșnic (Psalmul 118, 89), cuvântul pe care nu putem să nu-l auzim (*Isaia* 1, 10, *Ieremia* 7, 1 – 2) și pe care trebuie să ni-l însușim (I Tesaloniceni 2, 13) și să-l ocrotim (*„În inima mea am ascuns cuvintele Tale, ca să nu greșesc ție...”* – Psalmul 118, 11).

Bibliografie

I. IZVOARE

A. EDIȚII ALE SFINTEI SCRIPTURI

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1990;
2. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2019;
3. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, ediție jubiliară a Sfântului Sinod, versiune diortosită și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.
4. *The Orthodox Study Bible*, St. ATHANASIOS ORTHODOX ACADEMY, Th. D. Theodore STYLIANOPOULOS, Ed. Thomas Nelson, Nashville, Tennessee, 1993
5. *Η ΑΓΙΑ ΓΡΑΦΗ* (Παλαιά και Καινή Διαθήκη) Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΚΗ ΕΤΑΙΡΙΑ Εμμ. Μπενάκη 50, ΑΘΗΝΑ.
6. *Noul Testament cu Psalmii*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2008.

B. SCRIERI PATRISTICE

1. *** *Despre credința ortodoxă și despre erezii. Florilegiu patristic*. Selecția textelor, introducere și note de Diac. dr. Liviu Petcu, Editura Basilica, București, 2010;
2. *** Epistola către Diognet, cap. 8, 5 - 6, în PSB, vol. 1, trad., indici și note de Pr. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1979;

3. *** *Filocalia*, vol. III, ediția I, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1948;
4. *** *O exegeză a Crezului ortodox. Florilegiu patristic*. Selecția textelor, introducere și note de Diac. dr. Liviu Petcu, Editura Basilica, București, 2010;
5. *** *Părinții Bisericii învățătorii noștri*, Vol. I, Despre Dumnezeu Cel veșnic viu, Anatologie patristică tematică alcătuită și prezentată de Diac. Drd. Liviu Petcu, E.I.B.M.B.O.R., București, 2009;
6. Casiodor, Istoria bisericească tripartită, în PSB, vol. 75, trad. Liana Manolache, Anca Manolache, introducere Pr. prof. dr. Ștefan Alexe, E.I.B.M.B.O.R., București, 1998;
7. Clement Alexandrinul, Cuvânt de îndemn către elini (Protrepticul), în PSB, vol. 4, trad., introducere și indici de Pr. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982;
8. Clement Alexandrinul, Stromatele, în PSB, vol. 5, trad., cuvânt înainte, note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982;
9. Eusebiu de Cezareea, Istoria bisericească, în PSB, vol. 13, trad. studiu, note și comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1987;
10. Fer. Teodoret al Cirului, Istoria bisericească, în PSB, vol. 44, trad. Pr. Prof. Vasile Sibiescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1995;
11. Metodiul de Olimp, Aglaofon sau Despre Înviere, în PSB, vol. 10, trad., studiu introductiv, note și indici de Pr. Prof. Constantin Cornițescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1984;
12. Origen, Contra lui Celsus, în PSB, vol. 9, trad., studiu introductiv și note de Pr. Prof. T. Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1984;
13. Origen, Despre principii, în PSB, vol. 8, trad., studiu introductiv, note, de Pr. Prof. T. Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982;
14. Origen, Din omiliile Evangheliei de la Luca, în PSB, vol. 7, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, studiu introductiv și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982;
15. Origen, Filocalia, în PSB, vol. 7, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, Studiu introductiv și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982;
16. Origen, Omilii la Cartea Proorocului Ieremia, în PSB, vol. 6, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, studiu introductiv și note de Pr. prof. Teodor Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1981;

17. Sf. Ambrozie al Milanului, Tâlcuiri la Sfânta Scriptură, în PSB, vol. 52, trad. Pr. Prof. Teodor Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga, Prof. Maria Hetco, E.I.B.M.B.O.R., București, 2007;
18. Sf. Atanasie cel Mare, Cuvânt împotriva elinilor, în PSB, vol. 15, trad. din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1987, p. 86
19. Sf. Atanasie cel Mare, Epistola întâia către Serapion, în PSB, vol. 16, trad., din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 52.
20. Sf. Atanasie cel Mare, Trei cuvinte împotriva arienilor, în PSB, vol. 15, trad. din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1987;
21. Sf. Chiril al Alexandriei, Comentariu la Evanghelia Sf. Ioan, în PSB, vol. 41, trad., introducere și note de Preotul Profesor Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 2000;
22. Sf. Chiril al Alexandriei, Comentariu la Evanghelia Sf. Ioan, în PSB, vol. 41, trad., introducere și note de Preotul Profesor Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 2000;
23. Sf. Chiril al Alexandriei, Despre Sfânta Treime, în PSB, vol. 40, trad., introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1994;
24. Sf. Chiril al Alexandriei, Glafire la Ieșire, în PSB, vol. 39, trad. din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982;
25. Sf. Chiril al Alexandriei, Închinare în duh și adevăr, în PSB, vol. 38, trad., introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1991;
26. Sf. Ciprian, Despre unitatea Bisericii ecumenice, în PSB, vol. 3, trad. Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și prof. David Popescu, introducere, note și indici de prof. Nicolae Chițescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1981;
27. Sf. Grigorie de Nyssa, Despre pruncii morți prematur, către Hierios, în PSB, vol. 30, trad., note, Pr. prof. dr. T. Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1998;
28. Sf. Grigorie de Nyssa, Despre rugăciunea domnească, în PSB, vol. 29, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae și Preot Ioan Buga, note Pr. Prof. D. Stăniloae, indice: Preot Ioan Buga, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982;

29. Sf. Grigorie de Nyssa, Epistola despre Sfânta Treime, în PSB, vol. 30, trad., note, Pr. prof. dr. T. Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1998;
30. Sf. Grigorie de Nyssa, Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor, în PSB, vol. 29, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae și Preot Ioan Buga, note Pr. Prof. D. Stăniloae, indice: Preot Ioan Buga, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982
31. Sf. Ioan Casian, Convorbiri duhovnicești, în PSB, vol. 57, trad., Prof. Vasile Cojocaru, David Popescu, prefață, studiu introductiv, și note de prof. Nicolae Chițescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1990;
32. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, traducere de preot D. Fecioru, Ediția a III-a, Editura Scripta, București 1993;
33. Sf. Ioan Gură de Aur, Omilii la Facere, în PSB, vol. 21, trad. introducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1987;
34. Sf. Ioan Gură de Aur, Omilii la Facere, în PSB, vol. 22, trad. introducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1989;
35. Sf. Ioan Gură de Aur, Omilii la Matei, în PSB, vol. 23, trad. introducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1994;
36. Sf. Ioan Gură de Aur, *Problemele vieții*, traducere de Cristian Spătăreanu și Daniela Filioreanu, Galați, Editura Egumenița, Editura Cartea Ortodoxă, f.a.;
37. Sf. Maxim Mărturisitorul, Ambigua, în PSB, vol. 80, trad. din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1983;
38. Sf. Maxim Mărturisitorul, Epistole, în PSB, vol. 81, trad. din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1987;
39. Sf. Maxim Mărturisitorul, Răspunsuri către Talasie, în Filocalia, trad., introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1948;
40. Sf. Teofil al Antiohiei, Trei cărți către Autolic, în PSB, vol. 2, trad., introducere, note și indice de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Olimp Căciulă, Pr. Prof. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1980;
41. Sf. Vasile cel Mare, Despre Sfântul Duh, în PSB, vol. 12, trad., introducere, note și indici de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu, Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1988;
42. Sf. Vasile cel Mare, Epistole, în PSB, vol. 12, trad., introducere, note și indici de Preot Prof. Dr. Constantin Cornițescu, Preot Prof. Dr. Teodor Bodogae, E.I.B.M.B.O.R., București, 1988;

43. Sf. Vasile cel Mare, Omilii la Hexaemeron, în PSB, vol. 17, trad. introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1986;
44. Sf. Vasile cel Mare, Omilii la Psalmi, în PSB, vol. 17, trad. introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1986;
45. Sf. Vasile cel Mare, Omilii și cuvântări, în PSB, vol. 17, trad. introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1986;
46. Teofil al Antiohiei, Trei cărți către Autolic, în PSB, vol. 2, trad., introducere, note și indice de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Olimp Căciulă, Pr. Prof. D. Fecioru, E.I.B.M.B.O.R., București, 1980;
47. Tertulian, Apologeticul, în PSB, vol. 3, trad. Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și prof. David Popescu, Introducere, note și indici de prof. Nicolae Chițescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1981;
48. Tertulian, Despre prescripția contra ereticilor, în PSB, vol. 3, trad. Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și prof. David Popescu, Introducere, note și indici de prof. Nicolae Chițescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1981;

II. DICȚIONARE, ENCICLOPEDII, INDEXURI

1. *** *Enciclopedia catolică*, New York, Robert Appleton Company, material disponibil pe site-ul <http://www.newadvent.org/cathen/01215c.htm> [accesat la 31.07 și 10.08.2022];
2. *** *Index tematic de termeni și nume din Biblie*, traducerea: Dragoș Alexandrescu, The Bible League România, București, 2003;
3. BERSANI, Jacques (coord.), *Enciclopedia religiilor*, traducere de Nicolae Constantinescu, Editura Pro, București, 2005;
4. BRIA, Preot Prof. Dr. Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1994;
5. DOUGLAS (redactor principal), J. D., (redactor principal), *Dicționar Biblic*, traducere Liviu Pop; John Tipei, Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995;

6. FLEW (consultant editorial), Antony, *Dicționar de Filosofie și Logică*, traducere din engleză de D. Stoianovici, Editura Humanitas, București, 1996;
7. MIRCEA, Preot Dr. Ioan, *Dicționar al Noului Testament*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1995;
8. PETERS, Francis E., *Termenii filosofiei grecești*, traducere de Dragan Stoianovici, Ediția a II-a revăzută, Editura Humanitas, București, 1997;
9. TAMAȘ, Ioan, *Mic Dicționar Creștin Catolic*, Editura Sapiientia, Iași, 2001,

III. SINTEZE DE DOGMATICĂ ORTODOXĂ

1. BRIA, Pr. Prof. Dr. Ion, *Tratat de teologie dogmatică și ecumenică*, Editura România Creștină, București, 1999;
2. BUCHIU (coordonator), Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu, *Teologia dogmatică ortodoxă*, Vol. I, Editura Basilica, București, 2017;
3. EVDOKIMOV, Paul, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția Răsăriteană*, traducerea, prefața și notele Pr. Lect. univ. dr. Vasile Răducă, Asociația Christiana, București, 1995;
4. LARCHET, Jean-Claude, *Teologia energiilor dumnezeiești*, traducere din limba franceză de Marinela Bojin, Editura Basilica, București, 2016;
5. LOSSKY, Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, În românește de Lidia și Remus Rus, Editura Enciclopedică, București, 1993;
6. LOSSKY, Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, trad. de Lidia și Remus Rus, București, Editura Enciclopedică, 1993;
7. LOSSKY, Vladimir, *Teologia mistică a Bisericii de răsărit*, traducere, studiu introductiv și note Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, f.a.;
8. LOSSKY, Vladimir, *Vederea lui Dumnezeu*, În românește de Maria Cornelia Oros, Editura Deisis, Sibiu, 1995;
9. MATSOUKAS A., Nikos, *Teologia dogmatică și simbolică*, Volumul II, traducerea: Nicușor Deciu, Editura Bizantină, București, 2006;
10. MEYENDORFF, John, *Teologia Bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, traducere din limba engleză de Preot conf. dr. Alexandru I. Stan, E.I.B.M.B.O.R., București, 1996;

11. REMETE, Pr. conf. dr. George, *Dogmatică ortodoxă*, ediția a treia, revăzută și adăugită, Editura Reînregirea, Alba Iulia, 2000;
12. STĂNILOAE, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Teologia dogmatică ortodoxă*, ediția a doua, vol. 1 – 3, E.I.B.M.B.O.R., București, 1996;
13. TODORAN, Pr. Isidor, ZĂGREAN, Arhid. Ioan, *Dogmatica Ortodoxă*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2001;
14. YANNARAS, Christos, *Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, traducere Preot Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, București, 1996.

IV. STUDII ȘI LUCRĂRI DE TEOLOGIE ORTODOXĂ

1. *** *Biserica în misiune. Patriarhia Română la cea aniversar*, E.I.B.M.B.O.R., București, 2005;
2. BASARAB, Mircea, *Interpretarea Sfintei Scripturi în Biserica Ortodoxă*, Editura Alma Mater, Cluj-Napoca, 2005;
3. BASARAB, Pr. Mircea, *Scriptură și Tradiție. Importanța și receptarea textului scripturistic în istoria Bisericii*, Editura Basilica, București, 2015;
4. BEL, Pr. Prof. Dr. Valer Bel (coord.), *Misiologie Ortodoxă*, Vol. I, Editura Basilica, București, 2021;
5. BERGER, Ieromonah Calinic, *Teognosia - Sinteza dogmatică și duhovnicească a părintelui Dumitru Stăniloae*, traducere ieromonah Nectarie (Dărăban) Editura Deisis, Sibiu, 2014;
6. BOBRINSKOY, Preotul profesor Boris, *Împărtășirea Sfântului Duh*, traducere de Măriuca și Adrian Alexandrescu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999;
7. BOCA, Arsenie, *Scrieri inedite*, Editura Charisma, Deva, 2019;
8. BRECK, Preotul profesor John, *Puterea Cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, traducere de Monica E. Herghelegiu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999;
9. BRIA, Ion, *Studii de misiune și ecumenism*, traducere din engleză de Daniel Buda, Editura ASTRA Museum, Sibiu, 2013;
10. BUCHIU, Pr. Prof. Dr. Ștefan, ȘELARU, Pr. Asist. Dr. Sorin Șelaru (coordonatori), *Dumnezeu-Tatăl și viața Prea Sfintei Treimi*, Editura Trinitas, București, 2010;
11. CHIFĂR, Nicolae, *Istoria creștinismului*, II, Editura Trinitas, Iași, 2000;

12. CHIRILĂ (coordonator), Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan, *Introducere în Vechiul Testament*, Editura Basilica, București, 2018;
13. CIOBOTEA, Metropolitan Daniel, *Confessing the Truth in Love. Perceptions on Life, Mission and Unity*, Editura Trinitas, Iași, 2001;
14. COMAN, Pr. Constantin, NICOLESCU, Costion, *Părintele Petroniu de la Prodromu*, Editura Bizantină, București, 2015;
15. DESEILLE, Placide, *Nostalgia Ortodoxiei*, traducere de Dora Mezdrea, Editura Anastasia, București, 1995;
16. EVDOKIMOV, Paul, *Prezența Duhului Sfânt în tradiția ortodoxă*, traducere, prefață și note Pr. Dr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, 1995;
17. FLOROVSKY, Pr. Georges, *Biblie, Biserică, Tradiție*, traducere și prefață de Radu Teodorescu, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2005;
18. KOVALEVSKY, Jean, *Taina originilor*, Cuvânt înainte și traducere Dora Mezdrea, Editura Anastasia, București, 1996;
19. LARCHET, Jean-Claude, *Teologia bolii*, traducere din limba franceză de Preot prof. Vasile Mihoc, Editura Oastea Domnului, Sibiu, 1997;
20. MATSOUKAS A., Nikos, *Introducere în gnoseologia teologică*, traducere de Maricel Popa, Editura Bizantină, București, 1997;
21. MOGA, Pr. Ioan, *Sfânta Treime între Apus și Răsărit. Despre filioque și alte dileme teologice*, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2012;
22. MOȘOIU, Nicolae, *Taina prezenței lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, Editura Paralela 45, Pitești – Brașov – Cluj-Napoca, 2000;
23. PAVEL, Pr. Prof. Dr. Aurel, *Reflecții critice asupra misiunii creștine*, Vol. I, Editura Andreiana, Sibiu, 2014;
24. PAVEL, Pr. Prof. Dr. Aurel, *Atheism vs. Faith – The early church and revelations in Engels vision*, în „European Journal of Science and Theology”, vol. 18, nr. 2, 2022.
25. POPA, Pr. Gheorghe, *Introducere în teologia morală, Principii și concepte generale*, Editura Trinitas, Iași, 2003;
26. REZUȘ, Pr. prof. Petru, *Elemente componente ale religiei creștine*, în „Studii teologice”, seria a II-a, anul XIII, nr. 9 – 10, noiembrie - decembrie 1962;
27. SCHMEMANN, Alexander, *Biserică, lume, misiune*, traducere de Maria Vințeler, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2006;

28. ŠPIDLIK Tomáš, *Spiritualitatea Răsăritului creștin*, II, Rugăciunea, traducere: diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998;
29. STĂNILOAE, Dumitru, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ediția a II-a, Omniscop, Craiova, 1993;
30. STĂNILOAE, Dumitru, *Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama*, Editura Scripta, București, 1993;
31. STĂNILOAE, Preot Prof. dr. Dumitru, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ediția a II-a, Editura Omniscop, Craiova, 1993;
32. STĂNILOAE, Preot Prof. dr. Dumitru, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, Ediția a III-a, E.I.B.M.B.O.R., București, 2012;
33. STĂNILOAE, Prof. Dr. Dumitru, *Ortodoxie și românism*, Editura Albatros, București, 1998;
34. TĂNASE, Petroniu, *Ușile pocăinței, meditații duhovnicești la vremea Triodului*, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1994;
35. THUNBERG, Lars, *Omul și Cosmosul în viziunea Sf. Maxim Mărturisitorul*, traducere de Prof. dr. Remus Rus, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999;
36. VLACHOS, Hierotheos, *Psihoterapia ortodoxă*, traducere în limba română de Irina Luminița Niculescu, Editura Învierea, Timișoara, 1998;
37. YANNARAS, Christos, *Ortodoxie și Occident*, Text îngrijit de Iulian Nistea, Editura Bizantină, București, 1995;
38. ZIZIOULAS, Ioannis, *Creația ca Euharistie*, traducere de Caliopie Papacioc, București, Editura Bizantină, București, 1999;
39. ZIZIOULAS, Ioannis, *Ființa eclesială*, traducere Aurel Nae, Editura Bizantină, București, 1996.

V. STUDII ȘI LUCRĂRI DE TEOLOGIE

1. BARTA, Cristian, *Epistemologie teologică*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2008;
2. BARTH, Karl, *Dogmatica Bisericii*, traducere și îngrijire ediție: Ovidiu Cristian Nedu, București, Editura Herald, 2008;
3. BIDIAN, Augustin Alexandru, *Revelația divină după concepția protestantă contemporană*, Timișoara, Editura Învierea, 2005;

4. BROȘTEANU, Monica, *Numele lui Dumnezeu în Coran și Biblie*, Iași, Editura Polirom, 2005;
5. BRUNNER, Emil, *Temeiurile credinței creștine*, traducere, cuvânt introductiv și note: Ovidiu Cristian Nedu, București, Editura Herald, 2009;
6. CALVIN, Jean, *Învățătura religiei creștine*, traducere Elena Jorj și Daniel Tomuleț, Volumul 1, Oradea, Editura Casa Cărții, 2003;
7. DELUMEAU (ed.), Jean, *Religiile lumii*, București, Editura Humanitas, 1996;
8. ENNS, Paul, *Manual teologic*, traducerea: Laura Brie și Laurențiu Pășcuși, Oradea, Editura Casa Cărții, 2005;
9. GORZO, Vasile, *Introducere la Lectio divina*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2008;
10. LUBAC de, Henri, *Meditație asupra Bisericii*, traducere din franceză de Marius Boldor și Valeria Pioraș, București, Editura Humanitas, 2004;
11. PAINE, Thomas, *Epoca rațiunii*, traducere și note de Alexandru Anghel, București, Editura Herald, 2017;
12. POUPARD, Paul, *Conciliul Vatican II*, traducere din limba franceză Aurelian Băcilă, Târgu Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2008;
13. TAUBES, Jacob, *Teologia după revoluția copernicană*, traducere: Andrei State și George State, Cluj-Napoca, Editura Tact, 2009;
14. WRIGHT, N.T., *Scriptura și autoritatea lui Dumnezeu*, traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Editura Deisis, 2016;
15. WRIGHT, Nicholas Thomas, *Iisus pur și simplu. O nouă viziune despre cine a fost, cea făcut și de ce contează*, traducere și postfață: diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Editura Deisis, 2015;
16. WRIGHT, Nicholas Thomas, *Iisus pur și simplu. O nouă viziune despre cine a fost, cea făcut și de ce contează*, traducere și postfață: diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Editura Deisis, 2015;

VI. STUDII, SINTEZE ȘI ANTOLOGII DE FILOSOFIE

1. *** *Antologie filosofică. Filosofia antică*, I, ediție revăzută și adăugită de Octavian Nistor, Editura Minerva, București, 1975;
2. *** *Descartes și spiritul științific modern*, București, Editura Academiei Române;

3. *** *Istoria filozofiei moderne și contemporane* (De la Renaștere la epoca „luminilor”), Vol. I, Editura Academiei, București, 1984;
4. *** *Prelegeri de istoria filozofiei universale*, partea I-a, Universitatea din București, 1970;
5. BARNES, Jonathan, *Aristotel*, traducere de Ioan-Lucian Muntean, Editura Humanitas, București, 1996;
6. BOBOC, Prof. dr. Alexandru, *Filozofia contemporană*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1980;
7. BONNARD, Andre, *Civilizația greacă*, vol. III, traducere și note de prof. univ. dr. Iorgu Stoian, Editura Științifică, București, 1969;
8. BROWN, Colin, *Filozofia și credința creștină*, Oradea, Editura Cartea Creștină, f.a.;
9. CAZAN, Gh. Al., *Introducere în filozofie. Filozofia antică*, Editura Actami, București, 1996;
10. CAZAN, Gh. Al., *Introducere în filozofie. Filozofia medievală și modernă*, Editura Actami, București, 1996;
11. DAVIES, Brian, *Introducere în filozofia religiei*, traducere din engleză de Dorin Oancea, București, Editura Humanitas, București, 1997;
12. DESCARTES, *Meditații metafizice*, în românește de Ion Papuc, Editura Crater, București, 1997;
13. DRAPER, Paul, *Atheism and Agnosticism*, în ZALTA (ed.), Edward N., *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Summer 2022 Edition, articol disponibil pe site-ul [https:// plato. stanford. edu/archives/sum2022/entries/atheism-agnosticism](https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/atheism-agnosticism) [accesat la 15.08.2022].
14. FELLMAN, Ferdinand (editor), *Istoria filozofiei în secolul al XIX-lea*, Editura All, București, 2000;
15. FERRARI, Filippo, INCURVATI, Luca, *The Variates of Agnosticism*, în „The Philosophical Quarterly”, Volume 72, Issue 2, April 2022, p. 365-380, material accesibil și pe site-ul <https://doi.org/10.1093/pq/pqab038> [accesat la 15.08.2022].
16. GARAU^{DY}, Roger, *De l'anathème au dialogue: Un marxiste s'adresse au Concile*, Plon, Paris, 1965;
17. GILSON, Étienne, *Introducere în filozofia creștină*, traducere și corectare a textului: Delia Bozdog și Dan Săvinescu, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2006;

18. GUTHRIE, W.K.C., *O istorie a filosofiei grecești*, Volumul 1, traducere de Mihnea Moise și Ioan Lucian Muntean, Editura Teora, București, 1999;
19. HARE, R. M. *Platon*, traducere din engleză de Matei Pleșu, Editura Humanitas, București, 1997;
20. HARVEY, Prof. Van A., *Huxley's Agnosticism*, în „Philosophy Now”, 2013, material disponibil la adresa <https://philosophynow.org/issues/99/HuxleysAgnosticism> [accesată la 04.08.2022];
21. HEGEL, G.W.F., *Prelegeri de filozofie a religiei*, traducere de D.D. Roșca, Editura Academiei, București, 1969;
22. HERSCH, Jeanne, *Mirarea filozofică. Istoria filozofiei europene*, traducere de Drăgan Vasile, Editura Humanitas, București, 1997;
23. LAERTIOS, Diogenes, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, traducere din limba greacă de acad. prof. C.I. Balmuș, Editura Academiei, București, 1963;
24. LE POIDEVIN, Robin, *Agnosticism. A very short introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2010;
25. LIGHTMANN, Bernard, *The Origins of Agnosticism*, John Hopkins University Press, 2019, lucrare disponibilă la adresa <https://muse.jhu.edu/book/69480> [accesată la 15.08.2022].
26. LÖWITH, KARL, *Istorie și mântuire. Implicațiile teologice ale filosofiei istoriei*, traducere Alex Moldovan și George State, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2010;
27. MARGA, Andrei, *Reconstruirea pragmatică a filosofiei*, Editura Polirom, Iași, 1998;
28. MONTAIGNE, Michel de, *Eseuri*, traducere de Mariella Seulescu, Volumul I, București, Editura Minerva, 1984;
29. MORAR, Vasile, NĂSTASE NICOLAE (editori), *Filosofie. Analize și interpretări*, Editura Antet, București, 1996;
30. NEGULESCU, P. P., *Scrieri inedite*, III – IV, Editura Academiei, București, 1972, 1977;
31. NIETZSCHE, Friedrich, *Știința voioasă*, Ediția a II-a, traducere de Liana Micescu, traducerea versurilor de Simion Dănilă, Editura Humanitas, București, 2006;
32. OȚETEA, Andrei, *Renașterea și Reforma*, Editura Științifică, București, 1968;
33. POESCU, Al., *Introducere în filosofie*, Ediția a III-a, Editura Garamond, București, 2000;

34. REALE, Giovanni, *Istoria filosofiei antice*, Volumul al șaselea, traducere din limba italiană: Cristian Șoimușan, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2018;
35. ROȘCA, D.D., *Prelegeri de istorie a filosofiei antice și medievale*, Dacia, Cluj-Napoca, 1986;
36. RUSSELL, Bertrand, *De ce nu sunt creștin ?*, traducere de Mihaela Iacob, Editura Minerva, București, 1980;
37. STERE, Ernest, *Istoria filozofiei antice și medievale*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1976;
38. ȘTEFĂNESCU, Marin, *Filosofia creștină. Contribuție la înțelegerea filosofiei*, Editura România Press, București, 2007;
39. TRESMONTANT, Claude, *Les problèmes de l'atéisme*, Seuil, Paris, 1972 ;
40. VLĂDUȚESCU, Gheorghe, *Filosofia în Grecia veche*, Editura Albatros, București, 1984;
41. VLĂDUȚESCU, Gheorghe, *Ontologie și metafizică la greci*, Editura Paideia, București, 1998;
42. WINDELBAND, Wilhelm, *Filosofia elenistică și romană*, traducere de Tudor D. Ștefănescu, Editura Moldova, Iași, 1996.

VII. MATERIALE PRIVIND RELIGIOZITATEA CONTEMPORANĂ

1. *** *Biserica în era globalizării*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2003;
2. ACHIMESCU, Pr. prof. dr. Nicolae, *Religie, modernitate și postmodernitate*, Editura Trinitas, București, 2013;
3. BALCA, Nicolae, *Criza culturii*, în „Telegraful român”, nr. 42, 1936;
4. CAPUTO, John D., VATTIMO, Gianni, *După moartea lui Dumnezeu*, traducere din limba engleză de Cristian Cercel, Editura Curtea Veche, București, 2008;
5. CĂLINESCU, Matei, *Cinci fețe ale modernității*, Editura Polirom, Iași, 2005;
6. COFFEY, John, *Secularizarea: Este ea inevitabilă ?*, Traducător, Emanuela L. Goldiș, Editura Excelsior Art, Timișoara, 2013;
7. GABLIK, Suzi, *A eșuat modernismul ?*, traducere din limba engleză de Viorel Zaicu, Editura Curtea Veche, București, 2008;

8. GHEORGHE, Manuela, *Neafilierea religioasă în România după 1989. O abordare statistică*, în „Revista Română de Sociologie”, anul XXIX (2018), nr. 3-4;
9. ICĂ jr., Ioan I., MARANI (coord), Germano, *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente, documente, analize, perspective*, Editura Deisis, Sibiu, 2002;
10. KNIGHT, Christopher C., *Dumnezeul naturii. Întruparea și știința contemporană*, traducere din limba engleză de Viorel Zaicu, Editura Curtea Veche, București, 2009;
11. MANDACHE, Mircea, *Procesul de secularizare și modernizarea societății europene*, în „Revista Română de Sociologie”, serie nouă, anul X (1999), nr. 1 – 2;
12. MARGA, Andrei, *Religia în era globalizării*, Editura Academiei, București, 2014;
13. NECHITA (coord.), Conf. univ. dr. Vasile, *Simpozionul „Modernism, postmodernism și religie”*, Constanța, mai 2005, Editura Vasiliana '98, Iași, 2005;
14. NECHITA, Pr. prof. dr. Vasile, *Religiile abrahamice în contextul postmodernismului*, Editura Vasiliana '98, Iași, 2010;
15. PATAPIEVICI, H.-R., *Omul recent*, Editura Humanitas, București, 2001;
16. POPESCU, Pr. prof. dr. Dumitru., *Omul fără rădăcini*, Nemira, București, 2001;
17. POPESCU, Preot Prof. Dr. Dumitru, *Hristos, Biserică, societate*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1998;
18. STAN, Emil, *Nae Ionescu și postmodernismul*, în „Viața Românească”, nr. 11 – 12, 1998;
19. SWIDLER, Leonard, *După Absolut. Viitorul dialogic al reflecției religioase*, traducere de Codruța Cuceu, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2002;
20. TOMLINSON, John, *Globalizare și cultură*, traducere de Cristina Gyurcsik, Editura Amarcord, Timișoara, 2002;
21. TRIF, Horațiu, *Tradiție și eshaton. Scurtă anamneză despre sfârșitul modernității*, în „Verso”, nr. 2 – 3 (109 – 110) /2014;
22. Walter Truett Andersen, *Reality Isn't it Used to Be*, Harper, San Francisco, 1990.
23. WILSON, Bryan, *Religia din perspectivă sociologică*, traducere din limba engleză de: Dara Maria Străinu, Editura Trei, București, 2000.

VIII. SITE-uri TEMATICE (STATISTICI PRIVIND RELIGIA)

1. https://www.uaar.it/ateismo/statistiche/religioni_nel_mondo_iii/01a.pdf [accesat la 15.10.2022];
2. https://wikicro.icu/wiki/Religion_in_the_United_Kingdom [accesat la 15.10.2022];

3. <https://ro.ripleybelieves.com/major-religions-practiced-in-czech-republic> [accesat la 23.10.2022];
4. <https://www.pewresearch.org/religion/2015/04/02/religious-projections-2010-2050> [accesat la 15.10.2022];
5. <https://www.pewresearch.org/religion/2017/04/05/the-changing-global-religious-landscape/> [accesat la 15.10.2022];
6. https://wikicro.icu/wiki/religion_in_germany [accesat la 15.10.2022];
7. kirchenaustritt.de [accesat la 22.10.2022];
8. <https://koaha.org/wiki/> [accesat la 15 și 23.10.2022];
9. <https://www.czso.cz/csu/czso/home> [accesate la 23.10.2022].