

LIMBAJUL BIBLIEI ȘI LOGICA¹

FLOREA LUCACI

Universitatea „Aurel Vlaicu”, Arad

THE LANGUAGE OF THE BIBLE AND LOGIC

Abstract. An open problem: If God is expressed through biblical language, then are the laws and rules of logical thinking still operational or not? If so, then to what extent can we speak of a certain similarity between divine and human thought? If not, then why is the divine message understood and assumed as a norm of life by the Cristian man? From the possibility of asking such questions, doesn't the falsity of the absolutization of certain statements regarding the irrational character of the biblical narrative emerge? Isn't it prejudice when you accept the so-called limits of human reason? Therefore, I consider that a research that confirms or refutes the presence of logical principles in the biblical text does not contribute to the desacralization of the Book, nor to labeling it as irrational.

Keywords: logos, bible language, principles of logical thinking, reasoning, paradox.

1. CÂTEVA ASPECTE PRELIMINARE

În legătură cu *Sfânta Scriptură* am în vedere o problemă deschisă. Se consideră că fără un exercițiu al credinței, lecturii și interpretării este greu de pătruns sensurile implicate de limbajul biblic. Ideile mesajului sacru din cărțile *Bibliei* sunt ascunse în povestiri alegorice, proverbe, poezii, psalmi etc. Sunt descrise intervenții ale ființelor divine, respectiv fapte miraculoase petrecute la limita dintre viață și moarte care stârnesc neliniști în sufletul omului și-l pot pune pe gânduri. Dacă prin limbajul biblic se exprimă însuși Dumnezeu, atunci mai sunt sau nu operaționale legile și regulile gândirii logice? Dacă da, atunci în ce măsură putem vorbi de o anumită similaritate între gândirea divină și cea umană? Dacă nu, atunci de ce mesajul divin este înțeles și asumat ca normă de viață de omul creștin? Din posibilitatea de a pune asemenea întrebări nu cumva reiese falsitatea absolutizării unor afirmații privind caracterul *irațional* al narațiunii biblice? Oare nu-i vorba de prejudecată când se acceptă așa-zisele limite ale rațiunii umane? Nu în mod rațional facem distincția între *taină* și *ceea ce este cunoscut*? Prin urmare, consider că o cercetare care să

¹ Acest studiu este preconizat să apară într-o carte care tratează unele aspecte logico-lingvistice din zona de intersecție dintre rațiunea filosofică și credința creștină.

confirme sau să infirme prezența principiilor logice în textul biblic nu contribuie nici la desacralizarea Cărții, nici la etichetarea ei ca fiind irațională. Dimpotrivă! Menirea acestei cercetări este de a lămurii, pe cât e cu putință, unele aspecte controversate, având ca exemplu și faptul că unii dintre Sfinții Părinți ai Bisericii au recurs la logică în discursul teologic, alții nu, considerându-l inadecvat.

Primul pas lămuritor poate fi reflecția asupra a două dintre ideile lui Wittgenstein, și anume: „Se spunea odată că Dumnezeu poate crea totul, dar nimic care să fie contrar legilor logice. De fapt, nici n-am putea să spunem cum arată o lume «illogică»”. Aducând discuția în plan terestru, el precizează: „Nu ne putem reprezenta în limbaj nimic care «să contrazică logica»”². Prima idee (propoziția 3.031) trimite la o veche și tulburătoare întrebare, și anume o variantă a *paradoxului omnipotenței*, adică:

Poate Dumnezeu să facă o piatră atât de grea încât să nu o poată ridica?

Sunt posibile doar două variante de răspuns, adică:

a) Dacă răspunsul este *nu poate face piatra*, atunci reiese că *Dumnezeu nu este omnipotent*;

b) Dacă răspunsul este *poate face piatra*, atunci *El nu este omnipotent*, deoarece nu poate ridica piatra.

Evident, în încurcătură ne pune termenul *omnipotent*. Ei bine, noțiunea *omnipotenței*, care se crede că denotă una dintre proprietățile lui Dumnezeu, respectiv că El poate face orice cuprinde *mulțimea tuturor mulțimilor* de lucruri posibile, este de fapt o imposibilitate logică, din moment ce există acea excepție.

Paradoxul implicat de noțiunea *omnipotent* este similar paradoxului lui Russell despre o mulțime specială, anume *mulțimea tuturor mulțimilor care nu se conțin ca element (M)*. Conform principiului terțului exclus, există doar două posibilități de relaționare între ele, și anume:

(i) $M \in M$, atunci, ținând cont de modul cum a fost definită mulțimea M , rezultă că $M \notin M$; contradicție!

(ii) $M \notin M$, atunci, ținând cont de modul cum a fost definită mulțimea M , rezultă că $M \in M$; iarăși contradicție!

Așadar, noțiunea de *mulțimea tuturor mulțimilor* din paradoxul lui Russell este contradictorie, așa cum este contradictorie și *omnipotența* ca mulțime a tuturor mulțimilor de posibilități pe care le are Dumnezeu pentru a face orice din ceea ce conțin acestea. De fapt, avem două categorii de mulțimi, unele care conțin lucruri posibile pentru Dumnezeu, iar altele de care aparține mulțimea ce conține acea „piatră” imposibil de făcut sau de ridicat. Nu cumva de aici rezultă că tot ceea ce gândește sau face Dumnezeu este imposibil să nu aibă temei logic? Răspunsul adecvat: are temei logic!

Dacă revenim la cea de a doua idee (propoziția 3.032) a lui Wittgenstein, respectiv că nu putem reprezenta în limbaj nimic care „să contrazică logica”, atunci prin analogie rezultă că nici Biblia, care este reprezentarea lui Dumnezeu în limbaj, conținând gândirea Sa, nu poate contrazice logica. Dacă ar contrazice, n-ar putea fi

² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, traducere, cuvânt introductiv și note de Alexandru Surdu, București, Editura Humanitas, 1991, p. 44 (3.031 și 3.032).

înțeleasă. Așadar, miracol sau nu, *nu putem nega prezența principiilor logice în textul Sfintei Scripturi*, adică a *identității, noncontradicției, terțului exclus și a rațiunii suficiente*. Nu, deoarece asigură adecvarea dintre gândire și limbaj. Or, vrem sau nu vrem să recunoaștem, aceste principii asigură comunicarea către creștini și înțelegerea mesajului cuprins în cărțile Bibliei.

De aici ar rezulta că dacă într-adevăr credința nu exclude gândirea rațională, logica, atunci este întru totul legitimă decizia marilor teologi din perioada patristică de a recurge la logică și de a prelua din filosofia greacă anumite concepte, care s-au dovedit utile în exegeză și în constituirea dogmelor creștine. De altfel, chiar și pentru ipoteticul cărcotaș, care consideră irațional textul biblic, este evident că noțiunile *credință și logică* nu sunt contrare. Ar putea fi numai dacă am defini cele două noțiuni prin note contrarii, ca de pildă *divin și diabolic*, ceea ce nu e cazul.

Creștinismul este o religie a cărții, adică își are temeiul în *Biblie*, respectiv *Vechiul Testament*, care prefigurează *Noul Testament* în care sunt cuprinse învățăturile și faptele lui Iisus Hristos, atât direct, cât și prin intermediul apostolilor. Se susține că teologia aferentă creștinismului s-a constituit pe parcursul câtorva secole, perioadă marcată de sinoadele ecumenice, prilej de elaborare a *Crezului* și a dogmelor sub îndrumarea Duhului Sfânt. Pe scurt, revelația este modalitatea de relaționare a omului cu Dumnezeu, de la epifaniile descrise în Vechiul Testament la suprema teofanie, adică întruparea Logosului, implicit a Cuvântului viu din litera Sfintei Scripturi. Fiind vorba de Carte, credința creștină nu presupune doar o încredințare sufletească, ci și o determinare prin dovezi și argumente. Dacă recurgem la metafore, putem susține că în demersurile Sfinților Părinți este vorba de o armonizare între logica inimii (logica sentimentelor) și logica minții (logica ideilor).

Așadar, în cazul creștinului, gândirea se petrece după o structură logică, întrucât are ca temei cele patru principii ce-i asigură corectitudinea. Dacă avem în vedere enunțurile prin care distingem între *logica gândirii și revelația credinței*, constatăm că între ele se pot stabili raporturi comparabile. Fie propozițiile:

(1) *Revelația este credința ce dezvăluie lucrarea lui Dumnezeu în lume.*

(2) *Logica este gândirea ce elucidează lucrarea legilor în lume.*

Deducem că există o intersecție între conținutul predicatelor ce definesc *revelația și logica*, respectiv există note comune. Raporturile de conținut dintre cele două noțiuni sunt intuite bine de Sfântul Ioan Damaschin în *Dogmatica* sa. El pleacă de la premisa că relativ la „doctrina despre Dumnezeu”, cât și la „doctrina întrupării, nu sunt toate inexprimabile și nici toate exprimabile, nici toate incognoscibile și nici toate cognoscibile”. Totodată, această stare a limitelor gândirii și a limbajului are consecințe imediate, și anume „nu pot fi exprimate cu claritate multe din acelea care se înțeleg în chip obscur despre Dumnezeu”. În concluzie – susține Ioan Damaschin – „suntem siliți să exprimăm lucrurile, care sunt mai presus de noi, în felul nostru omenesc de a vorbi”³. La limită, dacă posibilitatea logico-lingvistică a exprimării omului este și posibilitatea traducerii oricărei trăiri mistice personale într-o descriere coerentă, adică prin termeni ce au semnificație într-o comunitate, atunci din propozițiile (1) și (2) poate fi derivată aceasta:

³ Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, București, Editura Scripta, 1993, p. 16.

(3) *Revelația este și o dăruire a omului cu posibilitatea înțelegerii raționale a lucrării lui Dumnezeu în lume.*

Desigur, *Biblia* descrie multe miracole. Învierea lui Lazăr este o minune dumnezeiască, însă este doar o dovadă conjuncturală. În schimb, adevărul divin al mesajului Său este etern: „Cerul și pământul vor trece dar cuvintele Mele nu vor trece” (Luca: 21, 33). Ca să înțelegem distincția dintre cele două miracole, respectiv între ceva empiric, existența lui Lazăr înviat, și ceva de esență spirituală, cuvintele lui Iisus Hristos, să recurgem la un experiment mental. Astfel, dacă dispărea lumea omului, iar Dumnezeu creează alta și altă ființă rațională, atunci aceasta nu va descoperi eternitatea unor idei, precum conceptele din matematică, principiile gândirii logice, dar și credința ca sentiment al limitelor existențiale? Oare acea ființă rațională nu va întreba: De ce există ceva mai degrabă decât nimic?

2. LOGOSUL ȘI PRINCIPIILE LOGICE⁴

Dumnezeu a creat lumea în șase zile, rostind cuvintele necesare. Prima zi a creației este consemnată astfel: „Și a zis Dumnezeu: «Să fie lumină!» Și a fost lumină. Și a văzut Dumnezeu că este bună lumina, și a despărțit Dumnezeu lumina de întuneric. Lumina a numit-o Dumnezeu ziua, iar întunericul l-a numit noapte. Și a fost seară și a fost dimineață: ziua întâi” (Geneza: 1, 3–5). În prologul Evangheliei după Ioan se precizează că în actul creației Logosul era rostirea divină și „Toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (Ioan: 1, 3).

Relativ la acest act al creației, Sf. Ioan Damaschin scrie: Dumnezeu „în timp ce gândește, creează; iar gândul se face lucru, realizându-se prin Cuvânt și desăvârșindu-se prin Duh”⁵. Ce remarcăm? Este vorba de o serie de fapte.

Dacă analizăm secvențial prima zi a creației lumii, putem evidenția următoarele aspecte:

(i) Se instituie corespondența ontologică între propoziția imperativă *Să fie lumină!* și existența luminii, corespondență ce stă ca temelie pentru adevărul oricărui enunț referitor la acest fapt.

(ii) Dumnezeu supune existența luminii unei judecăți și conchide că *este bună lumina*, adevărind astfel valoarea creației.

(iii) Se configurează o ordine cosmică după ce *a despărțit Dumnezeu lumina de întuneric*.

(iv) *Lumina este numită ziua, iar întunericul noapte*, instituindu-se o relație tripartită, adică noțiune-cuvânt-lucru.

(v) *Și a fost seară și a fost dimineață*, adică legătura în succesiune dintre cuvinte reflectă creația timpului, care pune în mișcare întreaga existență.

Așadar, reiese cât se poate de clar relația dintre gândire, cuvinte și lucrurile ce compun lumea. În această relație, cuvântul este o epifanie, întrucât în corpul cuvântului

⁴ Reiau aici fragmentar și într-o formă revizuită unele idei din Florea Lucaci, *Propoziții biblice. Interpretări logico-filosofice*, respectiv din cap. *Biblia și logica*, Cluj-Napoca, Editura Eikon, 2005.

⁵ Sfântul Ioan Damaschin, *op. cit.*, p. 46.

apar și se manifestă gândurile care sunt sub formă de noțiuni, judecăți, raționamente, iar prin rostire sunt numite și individualizate lucrurile. Altfel spus, gândirea are viață și lucrează asupra lumii prin intermediul limbajului, dar nu oricum, ci în baza unor principii logice. Așa și numai așa gândirea redă realitatea. „Într-adevăr, principiul identității ne obligă să evităm confuziile, principiul contradicției și terțului exclus ne interzic să ne contrazicem, iar principiul rațiunii suficiente ne recomandă să nu facem afirmații neîntemeiate”⁶.

În *Logosul* din prologul Evangheliei după Ioan creștinul îl identifică pe Iisus Hristos, iar *Noul Testament* îi face cunoscută învățătura sacră. Ucenicilor Săi, Iisus Hristos le zice: „Cuvintele pe care vi le-am spus sunt duh și sunt viață” (Ioan: 6, 63). Se poate spune că prin cuvintele Lui s-a constituit echivalența între *legea minții* și *legea lui Dumnezeu*. O spune clar Apostolul Pavel: „Mulțumesc lui Dumnezeu, prin Iisus Hristos, Domnul nostru! Deci, dar, eu însumi, cu mintea mea, slujesc legii lui Dumnezeu” (Romani: 7, 25). Iluminarea minții face posibilă transformarea conceptelor de *cunoaștere* și *credință* în *noțiuni corelative*. Această posibilitate este întrezărită de Sf. Grigorie de Nazianz ca un caz ideal. El crede că „ne-a dus, de la cele văzute, la Dumnezeu, rațiunea care pornește din Dumnezeu și care este înăscută în toți și care este prima lege în noi și care este legată de toți”. Prin urmare, „Ce este Dumnezeu, va descoperi însă cineva, după socotința mea, atunci când această facultate asemenea Lui și dumnezeiască, mintea și rațiunea noastră, se va fi unit cu Acela cu care este înrudită din natură, și când chipul va fi ajuns la chipul, la modelul lui, de a cărui fierbinte dorință este stăpânit acum”⁷.

Nu-i greu să descoperim aici ceea ce afirma Leibniz privind funcțiile principiilor logice, și anume „chiar și când atribuim prima cunoaștere revelației, ușurința cu care oamenii au arătat că sunt capabili să primească această doctrină vine din firescul sufletelor lor”⁸. Desigur, Leibniz nu consideră cunoașterea rațională într-o relație de contrarietate sau contradicție cu credința, ci, dimpotrivă, crede că sunt complementare. Întrucât distinge clar între revelație, ca dezvăluire a divinității și înțelegerea acesteia, ca posibilitate umană de analiză și de determinare a semnificațiilor actelor teofanice, el precizează că „nici o propoziție nu ar putea fi acceptată ca revelație divină atunci când ea este impusă în mod contradictoriu”. Dacă nu s-ar ține seama de principiul contradicției, atunci „nu ar mai rămâne vreo diferență pe lume între adevăr și falsitate”. În același timp, Leibniz afirmă că „nu este deloc de conceput ca un lucru să vină de la Dumnezeu, acest autor binefăcător al ființei noastre, care, fiind acceptat drept veritabil, trebuie să răstoarne fundamentele cunoștințelor noastre și să facă toate facultățile noastre inutile”⁹.

Cred că aceste pregătiri preliminare ne asigură premisele identificării principiilor gândirii logice în limbajul biblic.

⁶ Petre Botezatu, *Introducere în logică*, Iași, Editura Polirom, 1997, p. 25.

⁷ Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cele cinci Cuvântări despre Dumnezeu*, în *Taina M-a uns*, București, Editura Herald, 2004, p. 54.

⁸ G.W. Leibniz, *Noi eseuri asupra intelectului uman*, Cluj-Napoca, Editura „Grinta”, f.a., p. 42.

⁹ *Ibidem*, pp. 409–410.

2.1. PRINCIPIUL IDENTITĂȚII ȘI SEMNIFICAȚIILE MISTICE

Logicienii au închis principiul identității într-o formulă atât de simplă, adică $A \text{ este } A$ ($A \equiv A$), încât pare o banalitate. Numai că adevărul acestei formule are o tărie sacră, care nu lasă loc nici de interpretări, nici de speculații. „*A (un obiect, o noțiune, un termen) este el însuși și nu este totodată altceva.*” Tot în respectiva formulă descoperim că verbul *este* nu are un simplu rol de cuvânt de legătură, ci are un înțeles special rezultat din faptul că *A* se oglindește pe sine în procesul propriei sale constituirii. Se verifică astfel o stare ontologică, cum susține Petre Botezatu, și anume principiul identității „enunță ceva mai profund, *persistența substanței, a existenței lucrului*, dincolo de vicisitudinile accidentelor”¹⁰. Cu alte cuvinte, principiul identității conservă în plan ontologic ființa lui *A*, indiferent cine sau ce se identifică în acest simbol. Remarcăm ușor că în formula $A \text{ este } A$ identificăm una dintre descripțiile lui Iisus Hristos care determină relația Sa cu Dumnezeu-Tatăl, adică este *Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat* (Crezul adoptat la Primul conciliu ecumenic de la Niceea).

Principiul identității se regăsește formulat la nivel ontologic, gnoseologic și logic. Fără acest principiu gândirea omului este imposibilă, așa cum și credința creștină este imposibilă fără principiile înscrise în *Crez*. Acest principiu asigură univocitatea gândirii și, implicit, elimină confuziile care pot altera semnificația cuvintelor dintr-un discurs. Dacă nu-și păstrează înțelesul, atunci cuvintele produc încurcături între ideea exprimată și simulacrul ideii, de nu se mai știe ce este adevărat și ce este fals.

La nivel gnoseologico-semantic, principiul identității asigură eliminarea ambiguității, adică în corpul limbajului ideile trebuie să fie exprimate corect ca nu cumva să apară confuzii între adevăr și fals. Posibilele confuzii se produc pe relația semantică dintre cuvânt și noțiunea exprimată, deoarece „limbajul deghizează gândirea. În așa fel, încât din forma exterioară a veșmântului nu se poate conchide forma gândirii deghizate...”¹¹ Este vorba de două fenomene lingvistice, *omonimia* și *sinonimia*. Pe scurt, constatăm că *omonimia* apare atunci când același cuvânt poate să exprime noțiuni diferite. De exemplu, *logos* poate fi folosit pentru a desemna: a) esența divinității, respectiv ființa spirituală a lui Iisus Hristos; b) facultatea rațiunii umane; c) cuvântul, adică se referă la el însuși în calitate de cuvânt rostit. În limba română, cuvântul *logos* „înseamnă tocmai rostire, constituire, întemeiere și în același timp exprimare, comunicare. Rostirea este unitatea dintre noțiune și cuvânt.”¹²

Dacă sensurile date în rostire sunt diferite, dar înrudite, adică au o origine comună, atunci vorbim de alt fenomen lingvistic, și anume *polisemia*. În acest caz, cuvântul *logos* poate fi folosit cu sens de: a) Rațiune metafizică sau *logos spermatikos*, adică de principiu generativ preexistent universului; b) Cuvânt divin sau Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, care este creator de lume.

¹⁰ Petre Botezatu, *Constituirea logicității*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, p. 168.

¹¹ Ludwig Wittgenstein, *op. cit.*, p. 54 (4.002).

¹² Alexandru Surdu, *Logică clasică și logică matematică*, București, Editura Științifică, 1971, p. 43.

Nu-i greu să observăm din aceste exemple că *polisemia* poate genera confuzii, respectiv ușor poate fi încălcat principiul logic al identității. Deși ca noțiune filosofică *logosul* vizează o funcție creatoare, nu putem confunda creștinismul cu filosofia greacă.

În cazul *sinonimiei*, aceeași noțiune este exprimată prin cuvinte diferite. Fără a genera erori logice, precum sofismele și paralogisme, sinonimia exprimă funcția creatoare a limbajului. Dacă avem în vedere același exemplu, respectiv cuvântul *logos* în sens de discurs, atunci putem recurge la o serie de sinonime: *expunere, cuvântare, alocuțiune, vorbire*. Dacă vrem să ne referim la *logos* ca discurs religios, atunci avem iarăși sinonime: *omilie, predică, didahie, orăție funebră*.

Respectarea principiului identității ca garanție a unei adecvări între cuvânt și noțiune presupune să completăm analiza limbajului cu examinarea modului de succedare logică a ideilor. De asemenea, controlul înțelesului unui cuvânt, implicit cel mistic, se realizează doar prin definiție.

Într-o cercetare aplicată direct pe text, în care interesul cade pe modul în care principiul identității se manifestă în limbajul biblic, remarcăm de la bun început două aspecte:

a) Lectura Bibliei de-a lungul secolelor poate fi considerată o dovadă că autorii, despre care se crede că au fost inspirați de Dumnezeu, au reușit să comunice pe înțelesul oamenilor, din moment ce au fost bine receptați. Din faptul că mesajul a fost înțeles, iar credința a rămas vie, deducem că principiul identității care, repet, controlează relația dintre cuvinte și ideea exprimată, funcționează și într-un discurs religios la fel ca și în cel laic.

b) O lectură specializată a limbajului biblic, în care referința o constituie legile și regulile logice, scoate în evidență exprimarea rațională a divinității, chiar dacă sunt antrenate și sentimentele de iubire, smerenie, milă etc. De altfel, *Logosul* este esența divinității sau rațiunea de a fi a lui Iisus Hristos. Desigur, nu ignor faptul că *Logosul întrupat* presupune o uniune divino-umană, ceea ce înseamnă că mesajul lui Iisus vizează deopotrivă și mintea, și sufletul omului.

Dar, relativ la problema prezenței principiilor logice în textul biblic, să căutăm să înțelegem cuvintele lui Iisus Hristos. În mesajul din care reiese identitatea Sa divină, spune: „Eu și Tatăl Meu una suntem” (Ioan: 10, 30), care este o descripție ce redă principiul identității într-o formulare explicit ontologică. Dacă Fiul și Tatăl nu ar fi gândiți în temeiul relației de identitate, atunci noțiunea de dumnezeire ar fi vidă. Având în vedere formula identității, *A este A*, care face posibilă gândirea și înțelegerea noastră, putem scrie:

Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu dacă și numai dacă El este în relație de identitate cu Dumnezeu Tatăl.

Totodată, identitatea divină pare să fie concluzia unui lanț de silogisme în care subzistă coroborate propoziții din Vechiul și Noul Testament. Astfel, avem în vedere următorul raționament, rescris într-o formă standard. Adică:

*Dumnezeu este Unul, Dumnezeu fiind Ființa divină
Ipostazele divine sunt identice, fiind de aceeași ființă
Tatăl și Fiul sunt Unul (Eu și Tatăl Meu una suntem)*

În formă simbolică:

$$\frac{\begin{array}{l} \text{Toți } B \text{ sunt } C, \text{ deoarece toți } B \text{ sunt } D \\ \text{Toți } A \text{ sunt } B, \text{ deoarece toți } A \text{ sunt } D \end{array}}{\text{Toți } A \text{ sunt } C}$$

Pe adevărul acestei identități, consacrată în textul Bibliei, s-a conceput dogma Sfintei Treimi.

Și a mai zis Iisus: „*Cel ce vă ascultă pe voi pe Mine Mă ascultă, și cel ce se leapădă de voi se leapădă de Mine; iar cel ce se leapădă de Mine se leapădă de Cel ce M-a trimis pe Mine*” (Luca: 10, 16). Propoziția aceasta definește o relație de identitate specială, pe care o putem numi identitate în credință, adică identitatea într-o formulare logico-pragmatică, care implică identitatea ontologică sau refacerea identității originare a omului. Credința dată în cuvintele apostolilor, în care lucrează Verbul divin, este premisa restaurării identității originare, adică în conformitate cu planul lui Dumnezeu: „Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră” (Geneza: 1, 26).

Cum să înțelegem această conexiune? Evident, pe baza proprietății de tranzitivitate. Dacă prin cuvintele apostolilor vorbește Iisus Hristos, iar prin El se face cunoscut Cel ce L-a trimis, adică Tatăl, atunci aici principiul identității stă temei pentru regula substituirii operatorilor de discurs. Dacă discursul oricărui apostol este identic cu el însuși și, totodată, are aceeași valoare de adevăr cu discursul lui Iisus Hristos, atunci în cuvintele apostolilor ni se revelează însuși Dumnezeu. Așa am putea defini *identitatea în credință*, care susține *substituția echivalențelor* în planul practicii Bisericii creștine și, totodată, am explica persistența sacrului în viața Bisericii.

2.2. NONCONTRADICȚIA, TERȚUL EXCLUS ȘI DREAPTA CREDINȚĂ

La întrebările fariseilor și cărturarilor care cârteau, Iisus Hristos recurge la limbajul metaforic al proverbelor și pildelor și formulează răspunsuri cu tâlc în care operează logica disjuncției. În sugestiile antitetice subzistă două propoziții contradictorii, dintre care una este falsă. Astfel, El spune: „Nimeni, rupând petic de la haină nouă, nu-l pune la haină veche, altfel rupe haina cea nouă, iar peticul luat din ea nu se potrivește la cea veche” (Luca: 5, 36). În mod evident, contradicția vizează ruptura dintre noua viziune privind relația omului cu Dumnezeu și cea veche, în care s-a produs înstrăinarea omului de Dumnezeu.

Despre rătăcirea de la dreapta cale a credinței El a vorbit mereu, atrăgând atenția: „Nimeni nu poate să slujească la doi domni, căci sau pe unul îl va urî și pe celălalt îl va iubi, sau de unul se va lipi și pe celălalt îl va disprețui; nu puteți să slujiți lui Dumnezeu și lui mamona” (Matei: 6: 24). Nu-i greu de văzut că în acest sfat, pe lângă distincția dintre cei „doi domni”, se pune problema unei opțiuni, adică de a alege, întrucât nu există o a treia posibilitate. Așadar, avem aici ascunse în limbajul metaforic principiile noncontradicției și terțului exclus.

Într-o formulare clară, reiese că *principiul noncontradicției*, care stipulează că două propoziții contradictorii nu pot fi ambele adevărate, dacă una este adevărată, cealaltă este falsă, trebuie să conlucreze cu *principiul terțului exclus*, care prevede că este necesar ca o propoziție să fie sau să nu fie adevărată, neexistând a treia posibilitate. „Formularea lui Leibniz: *o propoziție este sau adevărată sau falsă* [...] ne convinge că cele două principii, al contradicției excluse și al terțului exclus, pot fi asociate într-un principiu unic, care a și fost numit *principiul combinat al contradicției și terțului exclus*.”¹³ Prin conlucrarea lor, operația negației este bine determinată, iar falsul eliminat.

Dar să revenim iarăși la textul biblic, semnalând că nu doar *Legea iubirii*, ci și *legile adevărului* trebuie să fie în respectul oricărui om ce crede în Dumnezeu, conform învățăturilor lui Iisus Hristos. În *Predica de pe munte* nu sunt enunțate doar *Fericirile*, adică axiomele noii morale, ci și două dintre legile cugetării omenești, anume *principiul noncontradicției* și cel al *terțului exclus*. Iisus Hristos le solicită imperios ucenicilor, viitorii apostoli, care îi vor propovădui învățătura, să fie fideli credinței în cuvântul lui. El le cere: „Ci cuvântul vostru să fie: Ceea ce este da, da; și ceea ce este nu, nu; iar ce e mai mult decât acestea de la cel rău este” (Matei: 15, 37). O a treia cale între *da* și *nu* este exclusă, deoarece „de la cel rău este”. Aceste *principii ale gândirii*, clar formulate aici, dacă sunt încălcate, generează confuzii și gânduri în păcat sau, în limbajul logicii, paralogisme și sofisme.

Între versetul biblic și formularea de către Aristotel a corespondenței dintre idee și realitate ca temeii al adevărului există o vizibilă similitudine. Distincția dintre adevăr și fals este clară, adică este întotdeauna adevărată disjuncția dintre Da și Nu ($p \vee \sim p$) și este veșnic falsă conjuncția dintre Da și Nu ($p \wedge \sim p$). În cuvintele lui Aristotel: „A enunța că ceea ce este nu este, sau că ceea ce nu este este constituie o propoziție falsă; dimpotrivă, o enunțare adevărată e aceea prin care spui că este ceea ce este și că nu este ceea ce nu este”¹⁴. Evident, a treia posibilitate nu este permisă de *principiul terțului exclus*.

Constatăm că respectarea acestor principii logice este o grijă și a Apostolului Pavel în propovăduirea dreptei credințe. În *Epistola către corinteni*, el subliniază că adevărul nu este ascuns, ci este dat în litera scrisorii sau „pe față” – cum s-a exprimat Iisus Hristos –, și anume: „Căci nu vă scriem vouă altele decât cele ce citiți și înțelegeți” (II Corinteni: 1, 13). Apoi, după ce dă de înțeles că în el gândește Duhul Adevărului, scrie: „Credincios este Dumnezeu, că n-a fost cuvântul nostru către voi da și nu. Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, Cel propovăduit vouă – prin noi, prin mine, prin Silvan și prin Timotei – nu a fost da și nu, ci a fost în El” (II Corinteni: 1,18-19).

Așadar, inclusiv în predicarea creștinismului, contradicțiile trebuie excluse, astfel încât să fie bine înțeles. Așa se explică faptul că epistolele pauline sunt răspunsuri punctuale la problemele și nedumeririle noilor comunități de creștini din Corint, Efes, Tesalonic, Roma etc.

Care ar fi consecințele dacă s-ar clădi o Biserică pe conjuncția dintre Da și Nu? Contradicția ar duce la surpare și dispariție. Aceste aspecte le arată însuși Iisus Hristos

¹³ Petre Botezatu, *op. cit.*, p. 181.

¹⁴ Aristotel, *Metafizica*, Editura Academiei, București, 1965, p. 155 (IV, 7, 1011b).

când comentează modul în care sunt înțelese unele miracole privind exorcizarea. Este anticipată astfel proasta înțelegere maniheistă a condiției divine. Când unii din mulțime au spus despre El: „Cu Beelzebul, căpetenia demonilor, scoate pe demoni” (Luca: 11,15), Iisus Hristos le răspunde printr-o interogație, obligându-i în acest fel să gândească. Astfel, le-a zis: „Orice împărăție, dezbinându-se în sine se pustiește și casă peste casă cade. Și dacă satana s-a dezbinat în sine, cum va mai sta împărăția lui? Fiindcă ziceți că Eu scot pe demoni cu Beelzebul. Iar dacă Eu scot demonii cu Beelzebul, fiii voștri cu cine îi scot? De aceea ei vă vor fi judecători. Iar dacă Eu, cu degetul lui Dumnezeu, scot pe demoni, iată a ajuns la voi împărăția lui Dumnezeu” (Luca: 11, 17–20). Așadar, este limpede spus, adică Iisus nu lucrează cu diavolul, ci cu Dumnezeu-Tatăl. O altă situație ar fi absurdă.

Dă evident de gândit interogația ce cuprinde o implicație causală în procesul exorcizării. Dacă Beelzebul ar fi implicat într-adevăr de Iisus Hristos în exorcizare, iar Hristos de urmașii fariseilor, atunci, potrivit tranzitivității, prima formulă cu știința lui Beelzebul o implică pe a treia, a urmașilor și deci Hristos este ocultat. Simbolic, această formulă este:

$$[(p \rightarrow q) \& (q \rightarrow r)] \rightarrow (p \rightarrow r)$$

Și acum să dăm „pe față” câteva dintre consecințele absurde ale încălcării principiului logic al contradicției excluse, recurgând la exemple din istoria afirmării creștinismului. Mai bine zis, voi sugera iraționalitatea unor erezii. Între consecințe amintesc:

(i) *Logica lui și...și*. Dacă „profetul” semi-legendar Mani a constatat că omul poate să fie și bun, și rău, adică în el coexistă binele divin și răul satanic, atunci discipolii săi au indus ideea că răul este și el autonom și etern, asemenea binelui divin. Susținerea unei asemenea idei pe bază de analogie este doar aparent logică. Eroarea constă în inferența de la condiționat la necondiționatul absolut, de la particular la universal, adică derivarea este ilegală. Astfel, simțului comun i se opune logica, mai exact „dintr-o expresie având forma $\prod x \sum y (y \rightarrow x)$ nu se poate niciodată infera o expresie cu ordinea cuantificatorilor inversată (adică sub forma $\sum y \prod x (y \rightarrow x)$), unde semnul \rightarrow denotă orice fel de precedentă, logică sau fizică”¹⁵. Așadar, în contradicție cu formularea ontologică justă a contradicției excluse, adică *este imposibil ca un lucru să posedă și să nu posedă aceeași proprietate*, maniheismul a acreditat ideea că *un lucru poate să posedă și proprietatea A și proprietatea non-A*. Sub aspect logic, un asemenea obiect ar fi din genul cercului pătrat și ar fi descris, desigur, numai printr-o propoziție etern falsă, respectiv $pA \sim p$.

(ii) *Eliminarea principiului identității*. Această absurditate decurge din observația (i), adică s-ar părea că toate lucrurile se confundă în unul singur. Dacă, potrivit gândirii maniheiste, Dumnezeu și Satan sunt co-eterni și egali, atunci înseamnă că ei sunt identici și substituibili. Logic, dacă A este și non-A, atunci este și non-B, deci este și B.

În același tip de eroare au căzut și monofiziții. Sfântul Ioan Damaschin arăta „că ei identifică noțiunea de fire și ipostasă”. Or, prin definiție, „nu se poate vorbi cu privire la Domnul nostru Iisus Hristos de o singură fire compusă din Dumnezeire

¹⁵ Leszek Kolakowski, *Religia*, București, Editura Humanitas, 1993, p. 64.

și omenire, după cum se poate vorbi cu privire la individ (om) de o singură fire compusă din trup și suflet. Aici este un individ. Hristos, însă, nu este un individ și nici nu există specia Hristos, după cum există specia om. De aceea spunem că unirea s-a făcut din două firi desăvârșite, din cea omenească și cea dumnezeiască; ele nu s-au amestecat, nici nu s-au confundat [...]. Mărturisim o singură ipostasă în două firi desăvârșite a Fiului lui Dumnezeu întrupat”¹⁶.

(iii) *Adevărul este substituibil cu falsul*. Nu numai filosoful grec Epimenide a formulat o asemenea dificultate logică, cunoscută ca *Paradoxul mincinosului*. Și în Biblie găsim un enunț asemănător, care are menirea să releve modul pervers în care este insinuat falsul, și anume: „Când grăiește minciuna, grăiește dintru ale sale, căci este mincinos și tatăl minciunii” (Ioan: 8,14). Autoreferențialității minciunii¹⁷ i se aplică două scheme:

$$\begin{aligned} V(F) &= F \\ F(F) &= V \end{aligned}$$

Versetul biblic este similar cu formularea lui Buridan, și anume: *Propositio scripta in illo folio falsa* (= propoziția scrisă pe această foaie este falsă). Că versetul biblic exprimă o stare paradoxală, proprie intervenției diavolului, nu avem dubii, întrucât „tatăl minciunii” este consecvent cu el însuși, adică minte cu adevărat. Cum este diavolul când se referă la el însuși, adică „este mincinos și tatăl minciunii”? Dacă minte, el își exprimă propriul adevăr, numai că acest adevăr este o minciună.

2.3. RAȚIUNEA SUFICIENTĂ ȘI ADEVĂRUL DE CREDINȚĂ

Între creștinii care și gândesc, se cere ca religiei să-i căutăm temeiul, rațiunea de a fi și să-i afirmăm adevărul. Unii apelează la arheologie, sperând să găsească în monumente, monede, ceramică etc. mărturia necesară. Dar pot fi dovezile materiale probe care să adeverească o existență pur spirituală? Alții insistă asupra Bibliei, căutând ceea ce-i ascuns sub cuvinte. Nu cumva și în acest caz argumentul care ar da temeiul căutat suferă de o eroare logică, cunoscut din Antichitate sub denumirea de *petitio principii* sau *circulus in probando*? O să cercetăm. Dar ce fel de adevăr căutăm, un *adevăr absolut* sau un *adevăr instrumental*, care să-i servească omului credincios? Într-o lume în care creștinismul este împărțit între multe biserici, n-am intra oare în încurcături cu *adevărul absolut*? Dar *adevărul instrumental* cum să-l înțelegem? Desigur, ca fiind *adevărul de credință*.

Dacă admitem autoritatea Bibliei, atunci ceea ce numim *adevăr de credință* ar fi instrumentul justificării, arătând ce este just, legitim din perspectiva credinței în existența lui Dumnezeu. Relativizăm și justificăm? Da! Dar dacă așa admitem calitatea unor enunțuri imuabile, adică existența lui Dumnezeu, întruparea Logosului sau pogorârea Duhului Sfânt, atunci rezultatul cercetării poate fi corect sau, dimpotrivă,

¹⁶ Ioan Damaschin, *op. cit.*, pp. 99–100.

¹⁷ Gheorghe Enescu, *Dicționar de logică*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985, pp. 271–273.

incorect. Este un punct de plecare, care, chiar dacă nu ne dă un *adevăr absolut*, poate fi admis cel puțin în lumea creștină. Că poate fi generalizat sau nu poate, e o altă problemă. Așadar, dacă avem în vedere textul biblic...

...Rațiunea de a fi a credinței în Dumnezeu, respectiv *rațiunea suficientă*, este formulată de Iisus Hristos sub forma unei comparații extrem de sugestive. El spune: „oricine aude aceste cuvinte ale Mele și le îndeplinește asemenea-se-va bărbatului înțelept care a clădit casa lui pe stâncă. [...] Iar oricine aude aceste cuvinte ale Mele și nu le îndeplinește, asemenea-se-va bărbatului nechibzuit care și-a clădit casa pe nisip” (Matei: 7, 24 și 26). Așadar, credința presupune un temei, adică omul să dovedească prin fapte că a înțeles semnificația sacrelor cuvinte, și anume că sunt adevărata Cale către Dumnezeu și sunt Adevărul și Viața. În schimb, ceea ce spun fariseii sunt vorbe goale, deoarece ei „sunt călăuze oarbe, orbilor; și dacă orb pe orb va călăuzi, amândoi vor cădea în groapă” (Matei: 15, 14).

Pe schema logică a implicației (conform formulei: dacă...; atunci...; simbolic: $p \rightarrow q$), căreia „îi corespunde «principiul rațiunii suficiente»”¹⁸ sunt concepute pildele și parabolele, forme literare în care efectul este condiționat de temeiul credinței. De exemplu, în *Pilda semănătorului*, „Sămânța este cuvântul lui Dumnezeu” (Luca: 8, 11), ceea ce presupune grija (credința), deoarece dacă sămânța cade în drum, pe piatră sau între spini, atunci piere. Dacă, în schimb, omul are grijă și a pus cu credință sămânța în „pământul cel bun”, atunci ea „a făcut rod înșutit”. La fel, în *Parabola celor doi fii*, credința este temeiul. Astfel, primul, deși a promis că merge să lucreze via, n-a mers. Al doilea l-a refuzat inițial pe tatăl său, dar „apoi căindu-se, s-a dus”. Aici *căința*, expresie a unei frământări sufletești, a muștrării de conștiință, premerge hotărârea de a evita căderea în păcat, ascultând cuvântul tatălui său, deci de a ajunge la adevărata credință.

Consider că logica acestor comparații din pilde și parabole susține ideea că *rațiunea de a fi a credinței* este o particularizare a *principiului rațiunii suficiente*, care cere ca orice afirmație sau negație, pentru a fi acceptată, să aibă un temei. Acest principiu logic este formulat de Leibniz astfel: „nici un fapt nu poate fi adevărat sau real, nici o propoziție veridică, fără să existe un temei, o rațiune suficientă pentru care lucrurile sunt așa și nu altfel, deși temeiurile acestea, de cele mai multe ori, nu ne sunt cunoscute”¹⁹. Or, pentru creștin, temeiul este Biblia.

Așadar, credința formulată în *Crez*, în dogme, în omilii, rugăciuni etc. își are temeiul în cuvintele lui Iisus Hristos, în cuvintele Bibliei. Acest temei justifică pentru creștin enunțurile din discursul religios ca expresie a adevărului de credință și de viață. Dar să reflectăm la următorul raționament:

*Dacă pentru creștini Biblia este cuvântul lui Dumnezeu,
atunci rațiunea de a fi a Bibliei este de a exprima adevărul.
Pentru creștini Biblia este cuvântul lui Dumnezeu.
Biblia și orice scriere întemeiată pe cuvântul ei exprimă adevărul.*

¹⁸ Gheorghe Enescu, *Fundamentele logice ale gândirii*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1980, p. 237.

¹⁹ G.W. Leibniz, *Monadologia*, în *Opere filosofice*, vol. I, traducere de C. Floru, București, Editura Științifică, 1972, §§ 31–32.

Rațiunea sau temeiul satisfăcător al acestui raționament este credința în Cuvântul lui Dumnezeu. În consecință, bunul creștin poate susține că narațiunea biblică exprimă adevărul. Dar un sceptic se întreabă: Cum poate Biblia să fie irațională pentru unii, iar pentru creștini să aibă sens?

La prima vedere, cel care pune eticheta de *irațional* ar fi îndreptățit să susțină că valoarea de adevăr al unui enunț nu este determinată de cel care-l rostește, iar raționamentul în cauză ar cădea în schema lui *argumentum ad hominem*, deci suferă de o eroare logică. Numai că și „obiecția” implică, la rândul ei, un raționament care cade sub aceeași eroare. Prin urmare, o soluție adecvată ar fi ideea unui relativism religios, respectiv adevărul este întotdeauna în raport cu un anumit sistem de convenții care condiționează, asemenea unor axiome. Or, în credința sa, creștinul nu are îndoieli privind-l pe Dumnezeu. Pentru el, condiționarea între propozițiile premiselor din raționamentul în cauză (*modus ponens*) exprimă însuși temeiul și implicit condiția suficientă a concluziei, și anume Sfânta Scriptură exprimă adevărul căutat de el.

Un bun creștin poate specula teoria lui Aristotel privind acordul dintre realitate și reprezentarea sa logico-lingvistică, teorie sintetizată de Toma d'Aquino în formula *adequatio rei et intellectus*. Astfel, prin definiție, Dumnezeu rostește adevărul și numai adevărul, deoarece oricare propoziție enunțată de El are consecințe în plan ontologic, adică este creatoare de lume, iar în plan cognitiv înseamnă că are un conținut ce poate fi confirmat prin ceea ce este. În acest sens, cele șase zile ale creației lumii adevăresc faptul că rostirea este identică facerii, iar cuvântul este identic cu lucrul. Prin urmare, Biblia, care descrie lucrarea divină, exprimă sau nu adevărul? Pentru creștini, exprimă! Este *adevărul de credință*.

Raportarea la Biblie este similară unui apel la autoritatea supremă. În sine, apelul la autoritate este un argument (*argumentum ad verecundiam*), care susține valoarea de adevăr a unei aserțiuni, a unui document. Strict logic, apelul la autoritate este o eroare, deoarece validitatea unui argument nu depinde de cel care-l susține. Pe de altă parte, tot din perspectivă logică poate fi invocată inițiativa *ad hominem*, adică se respinge argumentul celui ce contestă deoarece respectivul ins nu are autoritate în domeniu.

Relativ la acest joc al argumentelor pro și contra, în cazul apelului la Biblie autoritatea se întemeiază pe caracterul ei sfânt, pe credința că este cuvântul lui Dumnezeu și, prin extensie, că este infailibilă. În temeiul existenței lui Dumnezeu, în creștinism sunt acceptate ca adevărate o serie de propoziții, ca de exemplu cele din Crez și dogme: *Dumnezeu este creatorul tuturor celor văzute și nevăzute; Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu; Iisus Hristos este Logosul întrupat; Iisus Hristos și Duhul Sfânt sunt ipostasuri ale Sfintei Treimi etc.* „Ele sunt corespondențele axiomelor din sistemele logicii, sunt propoziții acceptate fără demonstrație”²⁰, conform teoriei lui Bochenski.

Dacă admitem că propozițiile biblice au funcție de axiomă, se impune să precizăm că ele exprimă un adevăr într-un domeniu spiritual. Deși n-au un sens cognitiv explicit, ci unul mistic, creștinii înțeleg mesajul, dobândind o anumită

²⁰ Marius Dobre, *Logica religiei la J.M. Bochenski*, în *Teologie și analiză*, București, Editura Academiei Române, 2007, p. 328.

cunoaștere, specifică religiei. Sensul propozițiilor din textul biblic ne dezvăluie o semnificație dintr-o zonă de intersecție între taină și răspunsul divinității. Concret, avem propoziția: „Dumnezeu a zis: «Să fie lumină!»”. În acest caz, Dumnezeu este un nume care are o referință transcendentă, dar propoziția care-L conține spune ceva ce se înțelege, ceea ce-i conferă o valoare de adevăr. Jean Landrière constată că Biblia nu vorbește *despre* Dumnezeu, ci Dumnezeu însuși este *în* text și Se comunică pe Sine. De aici decurge o anumită însușire a propozițiilor biblice, și anume că „nu pot fi supuse unui proces de verificare, deci nu pot fi nici respinse, nici confirmate”, asemenea enunțurilor științifice. Întrucât sunt expresia unui limbaj „perfect admisibil și perfect organizat”, înseamnă că „ele au atunci o logică proprie”²¹. În concluzie, admitem că problematica limbajului biblic este axată pe constituirea sensului, adică pe modul în care se raportează la om și la posibilitățile sale de înțelegere, de traducere în limbajul experienței personale. În acest sens, exemplară este discuția dintre Iisus Hristos și Toma, zis și Necredinciosul: „Pentru că M-ai văzut, ai crezut. Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut!” (Ioan: 20, 29).

3. LOGOS-UL, LIMBAJUL ȘI ARGUMENTAREA

Sfântul Evanghelist Luca își începe *Cartea* astfel: „Deoarece mulți s-au încercat să alcătuiască o istorisire despre faptele deplin adevărate între noi,/ Așa cum ni le-au lăsat cei ce le-au văzut de la început și au fost slujitori ai Cuvântului,/ Am găsit și eu cu cale, preaputernice Teofile, după ce am urmărit toate cu de-amănuntul de la început, să ți le scriu pe rând./ Ca să te încredințezi despre temenicia învățaturii pe care ai primit-o” (Luca: 1, 1–4). Nu-i greu de recunoscut că substratul psihologic și de idei a acestui preambul se întemeiază pe schema unui *argument al autorității*.

De ce oare Sfântul Luca recurge la un argument? În primul rând, consider că el avea în vedere o idee, și anume actul comunicării își atinge ținta doar dacă mesajul evanghelic este și convingător. Așadar, el ține să-l încredințeze pe Teofil că poate fi sigur de „temenicia învățaturii primite”, deoarece între cei care au istorisit faptele și învățătura lui Iisus Hristos cele scrise de el se întemeiază pe surse primare, de mare autoritate și, prin urmare, exprimă adevărul. În acest sens, tradiția antică confirmă că Luca a fost unul dintre însoțitorii Apostolului Pavel în peregrinările sale misionare. Așadar, credibilitatea Evangheliei sale are două surse, una mistică și alta istorică, respectiv relatează cele aflate de la „slujitorii Cuvântului” și, de asemenea, se întemeiază și pe cercetarea proprie privind viața și faptele lui Iisus Hristos.

În al doilea rând, Luca Evanghelistul recurge la argument ca formă de interacțiune cu posibیلی cititori, provocându-i să gândească și să se întrebe asupra celor scrise de el și, prin comparație, de alții, încât să conștientizeze că adevărul Evangheliei sale nu este întemeiată pe vorbe goale. De altfel, chiar Iisus Hristos recurge la argumentare cu scopul de a influența starea de spirit a celor ce-L ascultă. Spre exemplu, vorbind mulțimilor și ucenicilor, El atrăgea atenția asupra mentalității

²¹ Jean Landrière, *L'articulation du sens. Discours scientifique et parole de la foi*, Aubier – Montaigne, Editions du Cerf, 1970, p. 94.

cărturarilor și fariseilor, arătând că descrierea de către ei a relației omului cu Dumnezeu este falsă, aspect vizibil în ruptura logică dintre vorbe și fapte. Prin urmare, întrucât discursul lor este viciat, atunci rezultă că ei sunt doar niște „călăuze oarbe”, nicidecum nu sunt învățătorii de drept. Argumentul Său este imbatabil, dovadă fiind „orbirea” spirituală a cărturarilor și fariseilor, falși învățători de Lege, astfel că, prin ceea ce propovăduiesc, închid „împărăția cerurilor înaintea oamenilor” și, mai grav, nici ei nu intră și „nici pe cei ce vor să intre” nu-i lasă (Matei: 23, 13).

Din exemplul celor două argumente reținem că în actul de comunicare se urmărește persuadarea auditoriului fie *să accepte*, fie, dimpotrivă, *să respingă* o anumită idee. Oratorul acționează pentru modificarea stării de spirit a celor ce-l ascultă. În acest sens, uzează de mijloacele limbajului care-i permit să valorifice atât elemente ale gândirii logice, cât și ale sensibilității. Din analiza subcapitolului anterior a reieșit clar că și limbajul biblic este controlat de legile gândirii logice. Chiar dacă exprimă gândirea și intențiile lui Dumnezeu, acestea sunt comunicate omului. Prin urmare, este firesc, așa cum rezultă din cele două exemple, că atât Iisus Hristos, personajul central al Noului Testament, cât și unul dintre autorii evanghelicilor gândesc folosindu-se de scheme de argumentare rațională. Nu sunt singurele dovezi. Desigur, schemele raționamentelor și argumentelor din Biblie sunt subiacente, ele devenind vizibile doar dacă le dezvăluim. Firescul acestei stări de fapt pare să fie un dat ontologic descris în prologul *Sfintei Evanghelii după Ioan*, adică: „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul./ Acesta era întru început la Dumnezeu./ Toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut”. Relativ la aceste versete, Tudor Cătineanu afirmă: „Oricum am interpreta acest enunț, adică teologic sau ne-teologic, el conține ideea unității, dusă până la Identitate, dintre cuvânt și realitatea desemnată, respectiv dintre Orator și expresia lui verbală, adică Discursul lui”²².

Deși discursul religios presupune emoții, sentimente, trăiri intense care pot afecta corectitudinea mesajului, elementul rațional subsistent asigură, pe cât e cu putință, transferul corect al învățaturii biblice către auditor. Nenumăratele exemple din secțiunile anterioare și argumentele invocate susțin ideea că în structura ascunsă a limbajului biblic există o corelație dinamică între trăirea afectivă și rațiune. Prin analogie, se confirmă ceea ce afirma Petre Botezatu, și anume că „în realitate, *nolens, volens*, logica este omniprezentă. Ea este imanentă atât *existenței*, cât și *conștiinței*”. Afirmația sa este susținută de interogații-raționament convingătoare, și anume: „Să ne gândim bine: oare s-ar putea descifra regularități și legități în țesătura complexă a fenomenelor dacă nu ar exista acolo un fir logic, o anumită ordine? Oare am fi noi în stare să argumentăm și să demonstrăm, să clasificăm și să definim dacă nu ar opera în noi o cerință a rațiunii?”²³ În același spirit, Sf. Grigorie de Nazianz afirma că rațiunea noastră este ceea ce confirmă înrudirea cu Dumnezeu.

Dar să revenim la argumentarea evanghelistului Luca ca punct de plecare în analiza modului în care se recurge la instrumentele logicii și retoricii în țesătura

²² Tudor Cătineanu, *Deontologia Opiniei între Etică și Retorică*, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2015, p. 12.

²³ Petre Botezatu, *Interpretări logico-filosofice*, Iași, Editura Junimea, 1982, p. 338.

limbajului biblic. Deja am precizat că este vorba de *argumentul autorității*. Structura acestui tip de argument, indiferent că este vorba de o autoritate exercitată de om sau a unei ființe divine, este următoarea:

1. *A face afirmația X.*
2. *Afirmația X este susținută și de B, persoană cu autoritate în domeniu.*
3. *Prin urmare, afirmația X exprimă adevărul.*

Din perspectiva logicii, *argumentul autorității* este „formă falsă de argumentare prin apelul la respectul datorat autorității cuiva sau la utilizarea îndelungată a ideii”²⁴. Eroarea constă în ignorarea faptului că valoarea de adevăr a unei propoziții nu depinde de cine o enunță. Totodată, recursul la o anumită idee de către o mare comunitate umană, chiar mii de ani, nu-i conferă valoare de adevăr. Pe scurt, adevărul nu este opțional și nici nu depinde de votul unei majorități.

Numai că în cazul religiei, implicit al creștinismului, dogma are funcția unei axiome. Dacă inițial axioma era considerată o „propoziție evidentă prin sine care nu mai cere demonstrație”, în schimb, în literatura de specialitate contemporană este „o propoziție primă luată fără demonstrație”²⁵. Ei bine, și dogma este un adevăr admis fără demonstrație într-un sistem coerent de credințe religioase. În creștinism, adevărul dogmelor nu presupune demonstrație, deoarece teologii și, prin generalizare, toți creștinii cred că este dat de revelația dumnezeiască, naturală și, în convergență, supranaturală. Dogmele „reprezintă adevăruri de credință necesare pentru mântuire”. Acestea derivă dintr-un „singur adevăr atotcuprinzător care ne mântuiește: Iisus Hristos-Dumnezeu-Omul”²⁶. Prin urmare, în cazul lui Iisus Hristos *argumentul autorității* este similar unei *axiome în sens absolut* (propoziție evidentă și indemonstrabilă), adică autoritatea Sa este infailibilă, derivând din sacralitatea Sa.

Limbajul și comunicarea sunt definatorii pentru om, iar comunicarea presupune „folosirea rațiunii pentru a ne dirija acțiunea și pentru a o influența pe a celorlalți”²⁷. În cazul mesajului religios, folosirea rațiunii are ca scop adeziunea auditoriului la credința și valorile creștine. Numai că atingerea acestui scop presupune ca oratorul să pună în sufletul auditoriului sămânța dorinței de adeziune la tezele prezentate. Dar câștigarea asentimentului auditoriului implică și înlăturarea oricărui sentiment de îndoială privind adevărul celor enunțate. *Convingerea* susținută de probe este într-o conexiune naturală cu *seducția* prin apel la sentimente. Desigur, analitic se impune o separație „între raționamentul care include proba și raționamentul care scapă probei, cu toate că o simulează; între logica rațională și logica sentimentelor”²⁸.

Așadar, plecăm de la premisa că în textul biblic argumentarea camuflată în proverbe, parabole, istorioare se construiește atât în baza unei *logici a gândirii*, cât

²⁴ Gheorghe Enescu, *Dicționar de logică*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985, p. 23.

²⁵ *Ibidem*, p. 25.

²⁶ Dumitru Stăniloae, *Teologie dogmatică ortodoxă*, vol. I, ediția a doua, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, 1996, p. 52.

²⁷ Chaïm Perelman, Lucie Olbrechts-Tyteca, *Tratat de argumentare. Noua Retorică*, traducere de Aurelia Stoica, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012, p. 14.

²⁸ Théodule Ribot, *Logica sentimentelor*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1988, p. 35.

și a așa-zisei *logici a sentimentelor*. Este firesc, întrucât vizează omul în profunzimea sa sufletească și în complexitatea unei gândiri abile pentru fel de fel de operații, care fie dezvăluie adevărul, fie îl ascund.

3.1. GÂNDIREA ANALOGICĂ ȘI LIMBAJUL BIBLIC

Traducerea Bibliei în aproape toate limbile vorbite astăzi în lume este dovada că limbajul ei este limbajul în care omul, indiferent de contextul istoric și cultural, își exprimă sentimentele și în care gândește asupra lumii. Fiind vorba de limbajul natural vorbit de popoare, atunci este firesc ca gândirii exprimate să-i fie specifică o anumită formă de logică.

Încă din stadiul arhaic, perioadă în care au apărut ideile religioase și s-au constituit credințele, omul aflat sub presiunea necunoscutului își construia propria lume stabilind similitudini între diverse obiecte, fenomene, evenimente, deși nu par să fie posibile asemenea relații în transferul de proprietăți de la un obiect deja cunoscut la altul necunoscut. Dintr-o perspectivă antropologică, procesul pare un act eroic. „Eroul, în cursul unui itinerar, înfrânge monștri, fixează poziția munților și fluviilor, dă nume ființelor, prin urmare transformă universul într-o imagine reglată simbolic, asimilabilă, controlabilă de către om.”²⁹ Subiacent acestor acte de măreție mitică este limbajul și gândirea analogică. Ar fi putut altfel omul să convertească lumea naturii într-o lume „reglată simbolic”? Nu! Cel puțin pentru europeni, dovada cea mai elocventă este dată de poporul grec care a dat lumii modelul unei culturi exemplare. „Paradox viu, scrie André Bonnard, Grecia antică ilustrează uimitoarea complexitate a noțiunii de civilizație și extrema dificultate pe care au avut-o oamenii primitivi de a se smulge din orbirea animalității, pentru a deschide asupra lumii o privire de om.”³⁰ Este o lume în care importanța limbajului nu mai este dată exclusiv în practici magico-religioase, ci în forța de sugestie a poemelor homerice, tragediilor lui Eschil, Sofocle și Euripide, artei lui Fidias și Policlet, dar mai ales a gândirii manifeste în judecăți și raționamente.

Așadar, prin expresia „a deschide asupra lumii o privire de om” îi descoperim pe filosofii greci și preocuparea lor pentru a găsi ideea cu funcție de substrat al existenței și, totodată, al gândirii umane. Așa apare ideea de principiu, identificat în *ființa*, *nous*-ul, *logos*-ul, adică ideea care determină atât devenirea lumii, cât și reconstrucția sa conceptuală. De altfel, modul în care gândesc personajele din dialogurile lui Platon în confruntarea lor cu Socrate este cât se poate de natural, chiar dacă referința absolută a dezbaterii este Ideea aflată într-o altă lume. Discipol rebel, Aristotel răstoarnă raportul dintre real și aparent. El „explică și stăruie în mai multe rânduri asupra legăturii dintre individ și idee, dintre sensibil și inteligibil, dintre obiectul simțurilor și obiectul gândirii: formele sunt gândibile, sunt inteligibile, dar ele sunt conținute în indivizii accesibili sensibilității”³¹. În ceea ce privește studiul

²⁹ André Leroi-Gourhan, *Gestul și cuvântul*, București, Editura Meridiane, 1983, p. 140.

³⁰ André Bonnard, *Civilizația greacă*, București, Editura Științifică, 1967, p. 232.

³¹ Anton Dumitriu, *Istoria logicii*, ediția a II-a, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1975, p. 143.

formelor gândirii, meritul lui Aristotel constă în constituirea logicii și îndeosebi elaborarea silogisticii. Studiindu-i operațiile incluse în silogistică, Petre Botezatu a descoperit că „a determinat operația logică subiacentă silogismului nu numai în mod clar și precis, dar și în concordanță cu demersurile efective ale gândirii reale. Stagiritul inaugurasă prin acel efort *calea logicii naturale*, care treptat a ajuns să domine”³². Din analiză rezultă că logica naturală, specifică gândirii umane, se manifestă exemplar prin două operații, și anume „*transferul de proprietăți și construcția de obiecte*”, ambele întemeindu-se pe conexiuni de înțelesuri. „În operația logică tranzitivă se transmite o proprietate a unui obiect logic la alt obiect logic asociat într-un fel oarecare cu primul. Operația logică constructivă reprezintă alcătuirea unui obiect logic din alte obiecte logice date.”³³ Nu-i greu de observat că aceste operații dau specificitate limbajului analogic care s-ar fi născut odată cu omul. Din perspectivă biblică, argumentul analogic a apărut odată cu păcatul, când șarpele i-a propus omului să încalce porunca, susținând: „Nu veți muri! Dar Dumnezeu știe că în ziua în care veți mânca din el vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele și răul” (Facerea: 3, 5–6). Așadar, bunul creștin s-ar putea întreba: Oare păcatul original face ca gândirea analogică să se corecteze mereu, având grade diferite de generalitate? De ce și astăzi limbajul analogic este incomplet, neîncheiat?

Consider că aparenta deviere de la subiect a venit cu unele lămuriri privind perspectiva istorică a manifestării gândirii prin intermediul limbajului analogic. Relativ la această chestiune, Ioan Biriș a realizat un studiu interesant privind rolul analogiei în logica opiniilor. În analiza sa a valorificat unele idei dintr-o lucrare a lui Donald D. Evans, teoria asimilatorilor. În limbajul social, implicit în cel religios, sunt operaționali „asimilatorii analogici”. De altfel, reiese că utilizarea analogiei este un mod specific uman de a gândi și are caracter universal. În cazul religiei, exemplar este argumentul Sfântului Pavel din *Romani I, 18–32*, privind relația Creator – lumea, pe care se întemeiază *dogma cunoașterii catafactice*, respectiv cunoașterea lui Dumnezeu prin analogie cu cunoașterea realităților lumii create. „Probabil datorăm imaginației această utilizare extinsă a analogiei în procesele de cunoaștere. Prin analogie, cu ajutorul imaginației, se stabilesc similitudinile între obiecte ce sunt adesea de genuri diferite”. S-ar părea că „putem considera că limbajul analogic este primordial”³⁴.

Analogia presupune actul de comparare a două sau mai multe lucruri. Întrucât metafora presupune schema unei comparații, atunci poate fi gândită ca o analogie. Metafora-analogie este mult mai seducătoare decât un argument analogic clasic întrucât presupune nu doar *convingerea* ca operație a gândirii, ci și *seducția* prin sugestiile unor intense trăiri afective. În limbajul biblic se operează frecvent cu analogii metaforice, inclusiv Iisus Hristos recurge la acest tip de analogii în mesajul Său adresat ucenicilor și mulțimilor. Dacă avem în vedere activitățile economice de la acea vreme practicate de triburile lui Israel, înțelegem de ce analogiile-metaforă vizează cu precădere viața agrară și pastorală.

³² Petre Botezatu, „Logica naturală”, în *Semiotică și negație*, Iași, Editura Junimea, 1973, p. 291.

³³ *Ibidem.*, p. 293.

³⁴ Ioan Biriș, *Filosofia și logica științelor sociale*, Editura Academiei Române, București, 2014, pp. 248-249.

Spre exemplu, Iisus spune că în raport cu Dumnezeu-Tatăl și, totodată, cu ucenicii Săi este vița de vie, adică: „Eu sunt vița cea adevărată și Tatăl Meu este lucrătorul” și „Eu sunt vița, voi sunteți mlădițele. Cel ce rămâne întru Mine și Eu în el, acela aduce roadă multă, căci fără Mine nu puteți face nimic” (Ioan: 15, 1 și 5). Imaginea este cât se poate de sugestivă pentru a înțelege ucenicii săi, iar prin ei, din generație în generație, cei care vor forma comunitatea de creștini că viața spirituală poate fi vie doar în strânsă legătură cu El. Este convingătoare ideea de tranzitivitate, specifică analogiei, respectiv valorile spirituale sunt rodul muncii celui ce lucrează vița, Dumnezeu și, precum seva viței, trec în mlădițe și fructele din care se face vinul sau sângele divin din actul euharistic.

Spusă cu câteva zile înainte de sărbătoarea Paștelui, când „a venit ceasul”, pilda bobului de grâu care moare pentru a putea rodi este o tulburătoare analogie-metaforă despre jertfa Sa. „Adevărat, adevărat zic vouă că dacă grăunțele de grâu, când cade în pământ, nu va muri, rămâne singur; iar dacă va muri, aduce multă roadă” (Ioan: 12, 24). În simplitatea acestei metafore se deschide o întregă lume de semnificații mistice. Din grâu se face și pâinea. Dar prin cuvântul *pâine* înțelegem pâinea de la masa Cinei de Taină, a împărtășirii din viața Lui. Este pâinea „cea de toate zilele” sau „cea spre ființă”, așa cum ni se dă prin rugăciunea Tatăl Nostru. Este simbolul primei ispitiți a lui Iisus de către Satan în pustiul Carantaniei. Este însuși Cuvântul sau pâinea vieții.

Metaforele au un rol deosebit în culturile antice, mai cu seamă în viața religioasă. Prin urmare, e firească prezența lor în Noul Testament și în întreaga Scriptură. Nu cred că e cazul să le inventariem. Scopul este doar de a le semnala ca forme specifice limbajului biblic, subliniind totodată că „în raport cu faptul și cu plenitudinea sa, metafora plasticizantă vrea să ne comunice ceea ce nu e în stare noțiunea abstractă, generică a faptului”³⁵. Or, mesajul lui Iisus nu-i o teorie. El vorbește cel mai adesea în pilde, a căror forță de sugestie este dată de „metaforele revelatorii”, care, ne asigură Blaga, rezultă din „modul specific uman de a exista, din existența în orizontul misterului și a revelației”³⁶. La un asemenea mod de existență se referă Iisus când spune mulțimii nedumerite de ceea ce urma să se petreacă: „Încă puțină vreme Lumina este cu voi. Umblați cât aveți Lumina ca să nu vă prindă întunericul. [...] Cât aveți Lumină, credeți în Lumină, ca să fiți fii ai Luminei” (Ioan: 12, 35–36).

Tranzitivitatea logică a proprietăților, operată de analogie, devine relaționare mistică prin exercițiul hermeneutic al teologului care o explică prin predica sa. Astfel, plecând de la lumina naturală a zilei, cuvântul *Lumină* trimite la prima zi a creației ca început de lume. Încă din perioada patristică, Părinții Bisericii au înțeles *Lumina* atât în sens propriu, cât și simbolic, ca atribut al lui Hristos. În prologul Evangheliei după Ioan este identificat însuși Cuvântul în rostirea primordială „Să fie lumină”. De altfel, acest adevăr este confirmat de însuși Iisus Hristos: „Eu sunt Lumina lumii”. Lucifer este și el putător de lumină, după cum îi spune numele, dar este lumina dată de flăcările iadului. Lumina este cunoaștere și viață, iar întunericul ignoranță și moarte.

³⁵ Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, în *Opere*, vol. 9, București, Editura Minerva, 1985, p. 351.

³⁶ *Ibidem*, p. 355.

Plecând de la posibilul exercițiu hermeneutic al ipoteticului teolog, putem schița schema generală a unei inferențe prin analogie, adică:

$$\frac{A \text{ posedă } n}{B \text{ seamănă cu } A} \\ \text{Deci } B \text{ posedă probabil } n$$

3.2. ARGUMENTAREA ÎN BIBLIE. APLICAȚII

Sub înțelesurile implicate de doi termeni – *convingere* și *seducție* – poate fi identificat mijlocul prin care oratorul își urmărește scopul, adică auditoriul să admită sau să respingă o anumită idee. Ei bine, acest mijloc este *argumentul* camuflat în textul biblic sub formă de proverbe, parabole, istorioare. S-ar putea spune că limbajul analogic ține de natura religiei înțeleasă în sens original ca re-legare, adică restabilirea relației omului cu Creatorul său, din moment ce a fost conceput „după chipul și asemănarea” cu El. Credința e o problemă, mai cu seamă când se naște o nouă religie, precum creștinismul. Deși este vorba de o învățătură sacră, mesajul biblic este transmis într-un anumit context istoric și cultural de care nu se poate face abstracție. Au fost vremuri tulburi cu mari provocări pentru poporul evreu. În acest sens, pildele spuse de Iisus Hristos n-au fost doar istorioare cu tâlc, ci și probleme ale condiției umane sub forma unor dileme, adică a unor inferențe ipotetico-disjunctive. Mi se pare firesc, deoarece acest tip de argumentare spectaculos era la mare cinste în Antichitate. În acest fel problematic, Iisus Hristos pune indirect în lumină consecințele unui anume model formal de gândire practicat de elini și preluat de evrei. Așa devenea vizibilă ipocrizia și duplicitatea cărturarilor și fariseilor care își asumau misiunea de a-l sluji pe Dumnezeu.

Dacă relativ la credința în Dumnezeu îl avem de o parte pe Iisus Hristos, iar de altă parte, grupul fariseilor din comunitatea iudeo-palestiniană, atunci constatăm evidența unei antinomii axiologice. Mai precis, în raport cu normele credinței, fariseii s-au manifestat pe o poziție incorectă. În acest caz, reiese că „paradoxul crește pe viu – asemenea unui cancer deontologic – întrucât tocmai prin corectitudinea, care ține de «planul de relief» al Vieții, este alimentată incorectitudinea, care ține de «planul de fundal» al aceleiași Vieți”³⁷. În viața evreilor la acea vreme, Legea devenise asemenea unui idol, luând locul lui Dumnezeu, iar credința vie în El părea să cadă în uitare, adică a sosit timpul în care s-a împlinit „proorocirea lui Isaia”. Momentul este descris clar de Iisus, adică despre evrei se poate afirma cu temei că „inima acestui popor s-a învățat și cu urechile aude greu și ochii lui s-au închis” (Matei: 13, 13–15).

Concret, ce ne spune textul biblic? Arhieriei și cărturarii I-au pus lui Iisus următoarea întrebare: „Spune nouă, cu ce putere faci acestea, sau cine este Cel ce Ți-a dat această putere?” Răspunsul Lui este tot o interogație, respectiv „Botezul lui Ioan era din cer sau de la oameni?”, care, după cum se vede, implică o dilemă.

³⁷ Tudor Cățineanu, *op. cit.*, p. 130.

Astfel, vădit prinși între *coarnele dilemei*, cărturarii își ziceau în gând: „*Dacă vom spune: Din cer, va zice: Pentru ce n-ați crezut în el? Iar dacă vom zice: De la oameni, tot poporul ne va ucide cu pietre, căci este încredințat că Ioan a fost proroc. Și au răspuns că nu știu de unde. Și Iisus le-a zis: Nici Eu nu vă spun vouă cu ce putere fac acestea*” (Luca: 20, 2 și 4–8).

Dilema în care cad arhierii și cărturarii este un paradox deontic implicat de aderența afectivă la Lege, care-i fac „călăuze oarbe” în căutarea lui Dumnezeu. „Incorectitudinea” fariseilor rezultă dintr-un fals raționament logico-sentimental. În acest caz, reiese că „nu premisele transmit adevărul lor concluziei, ci, de data aceasta, concluzia face premisele adevărate”³⁸. Obligați la un răspuns de genul *Nu știu*, arhierii și cărturarii rămân fără soluție în condamnarea lui Iisus. De fapt prin răspunsul lor au rămas prinși între coarnele unei dileme sofistice, așa-zisa *dilemă rebutată*. În același timp, răspunsul lui Iisus, având valoare pragmatică, este un mod de a le bloca arhierilor și cărturarilor orice opțiune logică de răspuns.

Și totuși, această trecere sub ignoranță a gândurilor slujitorilor Templului ascunde un gest care va fi legat simbolic de numele lui Pilat din Pont, adică *a se spăla pe mâini*. Spus „pe față”, înseamnă că ei își ascund cu ipocrizie implicarea în moartea ultimului profet al Vechiului Testament, respectiv Ioan Botezătorul. Pentru a „citi” dincolo de raționamentul eliptic, vom reconstrui o cascadă de dileme într-o formă standard, deci mai clară. Astfel, avem:

Botezul lui Ioan, fiind din cer, implică credință în acest botez sau botezul lui Ioan, fiind de la oamenii ce-l credeau prorocul cerului, implică credința în acest botez.

Botezul lui Ioan era din cer sau botezul lui Ioan era ce la oamenii ce-l credeau proroc.

Prin urmare, era legitimă credința în acest botez.

Schema acestui raționament este:

$$\begin{array}{l} A \rightarrow C, B \rightarrow C \\ \underline{A \vee B} \\ C \end{array}$$

Dacă ar fi crezut în botezul lui Ioan, atunci această credință ar fi deschis calea Noii Legi. Întrucât gândirea lor era blocată în interpretarea Legii, conform reformelor lui Ezdra și Neemia, nu puteau să aibă decât o atitudine distructivă, similară califului Omar în fața bibliotecii din Alexandria, ascunsă, repet, cu ipocrizie în formula *Nu știu*.

Aproximativ din aceeași familie cu *dilema arhierilor* este raționamentul lui Iisus enunțat într-un alt dialog cu fariseii, în sensul că arată posibila blocare a iudeilor într-o interpretare de suprafață a Cărții Sfinte. Am în vedere versetul: „*Iisus le-a zis: Dacă ați fi orbi n-ați avea păcat. Dar acum ziceți: Noi vedem. De aceea păcatul rămâne asupra voastră*” (Ioan: 9, 41).

³⁸ Anton Dumitru, *Paradoxele logice*, București, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1944, p. 31.

În acest text, expresiile *orbi* și *văd* au o funcție metaforică. Prin urmare, verbul *a vedea* stă aici pentru *a cugeta* și, la limită, pentru *a păcătui*, fiind deci o funcție-semn. Expresia *văd* este corelată cu un conținut noțional ce cuprinde ca elemente posibile *gândirea* și *păcatul*. Expresia *orbi*, ce pare a unei noțiuni contrare celei exprimate prin expresia *văzători*, are un conținut în care identificăm *puritatea ca potențialitate*. Putem deduce de aici că nu este contradictoriu ca *gândirea să fie pură* sau *gândirea să fie în păcat*.

Cu aceste precizări să revenim la textul biblic dat, care este un raționament ce exprimă o relație de condiționare probabilă.

Schema unei interferențe valide de tip *modus tollens* este:

$$\begin{array}{r} p \rightarrow q \\ \sim q \\ \hline \sim p \end{array}$$

În schimb, versetul biblic în cauză este după schema unei inferențe plauzibile sau probabile, care este un raționament ne-valid sau fals:

$$\begin{array}{r} p \rightarrow q \\ \sim p \\ \hline \sim q \end{array}$$

Dar cum aici schema vizează credința și nu cunoașterea, atunci eliminăm ideea de paralogism și admitem că avem o *inferență ipotetică și plauzibilă*, a cărei concluzie nu cade sub conceptele *adevăr* sau *fals*, întrucât credința ține de rațiunea practică și nu de rațiunea teoretică. Mai mult, aici noțiunea *păcat* nu denotă actul păcatului originar, ci orice faptă în contradicție cu iubirea lui Dumnezeu și, implicit, cu *re-legarea* omului la dumnezeire.

Dacă rescriem forma eliptică a versetului, atunci avem următorul raționament, care este, repet, plauzibil, chiar dacă într-o formă răsturnată:

Dacă iudeii ar fi orbi în fața Legii, atunci păcatul n-ar fi posibil
Iudeii văd numai prin Lege
Păcatul este posibil.

Religia ca mod de existență, de re-legare a omului la dumnezeire, presupune și un proces analitic de clarificare a condiției umane. Și atunci cred că prezența principiilor logice în textul biblic este *rațiunea suficientă a unui non-pariu pascalian*.

Relativ la Biblie și, implicit, la credința în Dumnezeu, remarcăm prezența argumentului autorității credinței și, oarecum în poziție contrară, a argumentului ignoranței. Totodată, textul biblic cuprinde și raționamente întemeiate pe așa-zisa logică a sentimentelor.

(i) Argumentum ad hominem. Primul exemplu dat în acest capitol a fost un argument din această categorie, și anume o variantă a *argumentului autorității de credință*. Consider că este necesar să revenim pentru precizări privind operaționalizarea sa în viața religioasă și, în special, în limbajul biblic. Dar să plecăm de la text, de la un miracol săvârșit de Iisus, respectiv „vindecarea slugii unui sutaș”. Pe scurt, sutașul

avea o slugă care trăgea să moară. Auzind de puterea lui Iisus, îl roagă: „Ci spune cu cuvântul și se va vindeca sluga mea”, socotind că nu-i vrednic ca Iisus să-i calce pragul casei. Totodată, înțelegând ce înseamnă puterea credinței, sutașul își argumentează rugămintea, afirmând: „Căci și eu sunt om pus sub stăpânire, având sub mine ostași, și zic acestuia: Du-te, și se duce, și altuia: Vino, și vine, și slugii mele: Fă aceasta, și face.” Desigur, a fost suficient cuvântul lui Iisus și sluga s-a însănătoșit (Luca: 7, 7–10).

Așadar, acel sutaș era într-un total încredințat de adevărul sacru ce sălășluiește în cuvintele lui Iisus. Pentru el este suficientă rostirea cuvintelor ca să devină realitate conținutul acestora, adică rostirea este condiția care, odată ce este realizată, consecința se ivește cu necesitate. Este regula desprinsă din scenariul creației: „Și a zis Dumnezeu: «Să fie lumină!» Și a fost lumină” (Facerea: 1, 3). Dimensiunea ontologică a acestei făpturi prin sacra autoritate a credinței îi corespunde relația de adecvare a ideii cu realitatea. Numai că potrivit credinței creștine, adevărul ca proprietate a propoziției rostite de Iisus Hristos nu este o proprietate derivată de la relația de corespondență, adică *aposteriori*, ci, dimpotrivă, este un adevăr *apriori*.

Formal, dacă notăm cu p oricare propoziție rostită de Iisus Hristos și q efectul rostirii ei, atunci schema este a relației de implicație: $p \rightarrow q$. Spre exemplu, Iisus îi spune ologului „Scoală-te, ia-ți patul tău și umblă! Și îndată omul s-a făcut sănătos, și-a luat patul și umbla” (Ioan: 5, 8–9). Și strigă: „Lazăre, vino afară! Și a ieșit mortul, fiind legat la picioare și la mâini cu fâșii de pânză și fața lui era înfășurată cu mahramă” (Ioan: 11, 43–44). Adeseori, Hristos adaugă expresia „credința ta te-a vindecat”.

Dacă avem în vedere miracolul cuvântului ce vindecă de paralizie, de orbire etc. și dă viață, atunci *argumentul autorității de credință* se întemeiază pe următoarea structură logică:

- (1) Oricare ar fi p , dacă IH rostește p , atunci p e adevărată în mod *apriori*.
- (2) IH rostește p .
- (3) P este adevărată și determină realitatea lui q

Argumentul autorității de credință se regăsește ca substrat în alte miracole săvârșite de Iisus Hristos, dar și în Faptele Apostolilor, puterea sacră a cuvântului divin fiind tranzitivă. Iisus îi încredințează pe ucenicii Săi de acest adevăr mistic: „Cel ce vă ascultă pe voi pe Mine Mă ascultă, și cel ce se leapădă de voi se leapădă de Mine; iar cel ce se leapădă de Mine se leapădă de Cel ce M-a trimis pe Mine” (Luca: 10, 16).

Symbolic: $\forall a,b,c \in X: (aRb \wedge bRc) \rightarrow aRc$

(ii) *Argumentum ad ignorantiam*. Interesant este faptul că în textul biblic există argumente contrare argumentului autorității de credință, și anume o variantă de *argumentum ad ignorantiam*, fiind folosit de cel ce neglijează în mod voit ceva sau pe cineva sau ignorând distincția dintre posibil și imposibil. Prin acest tip de argument se afirmă adevărul unei aserțiuni, mizându-se pe ignoranța auditorului. Este o argumentare falsă, deoarece „se confundă «imposibilitatea de a dovedi» cu «neadevărul», pe de o parte, iar pe de altă parte, «posibilitatea logică» (abstractă) cu «posibilitatea reală» (ori chiar cu realitatea)”. Forma acestui argument „pare a fi:

Nu este imposibil ca să fie așa
Ceea ce nu este imposibil este posibil
Deci este posibil să fie așa³⁹.

Spre exemplu, acest argument îmbracă forma stranie a unui pariu al Satanei cu Dumnezeu privind credința lui Iov. Este și o formă de provocare, în sensul că Satan ignoră realitatea, neluând în seamă credința sinceră a lui Iov. Prin urmare, zice: „Oare degeaba se teme Iov de Dumnezeu?/ N-ai făcut Tu gard în jurul lui și în jurul casei lui și în jurul a tot ce este al lui, în toate părțile și ai binecuvântat lucrul mâinilor lui și turmele lui au umplut pământul?/ Dar ia întinde mâna Ta și atinge-Te de tot ce este al lui, să vedem dacă nu Te va blestema în față!” Desigur, Dumnezeu nu-i încearcă credința lui Iov, dar în schimb îi permite Satanei, spunându-i: „Iată, tot ce are el este în puterea ta; numai asupra lui să nu întinzi mâna ta” (Iov: 1, 9–12).

Potrivit schemei, avem:

Nu este imposibil ca credința lui Iov să fie un răspuns oportunist la dărnicia lui Dumnezeu

Ceea ce nu este imposibil este posibil

Deci este posibil ca credința lui Iov să fie un răspuns oportunist la dărnicia lui Dumnezeu

În baza acestei concluzii, Satan îi risipește averea lui Iov, face posibil ca fiii și fiicele lui să moară într-un accident, iar la urmă îi supune trupul și mintea la chinuitoare boli. Degeaba! Biblia atestă că „Iov nu a păcătuit și nu a rostit nici un cuvânt de hulă împotriva lui Dumnezeu”. Este clar că Satan a echivalat posibilitatea logică și posibilitatea reală.

Variante ale acestui argument se regăsesc în raționamentele așa-zișilor prieteni ai lui Iov, prin care aceștia încercau să justifice posibilele cauze ale pedepselor suferite de el. Elifaz spune: „Un om poate să fie drept în fața lui Dumnezeu? O făptură omenească este ea curată înaintea Celui ce a zidit-o?/ Dacă El nu se încrede în slujitorii Săi și dacă găsește vină chiar îngerilor Săi,/ Cu cât mai vărtos celor ce locuiesc în locuințe de lut, a căror obârșie este în țărână și pe care îi strivește ca pe o molie” (Iov: 4, 17–19).

Și avem nedumerirea lui Elifaz rescrisă:

Nu este imposibil ca Iov să fie vinovat, fiind om

Ceea ce nu este imposibil este posibil

Deci este posibil ca Iov să fie vinovat față de Dumnezeu

Și ceilalți, Bildad, Țofar și Elihu, consideră că este imposibil ca Iov, om fiind, să nu fi păcătuit și, prin urmare, este îndreptățită pedeapsa divină.

(iii) Biblia și logica sentimentelor. Întrucât Biblia se adresează oamenilor, atunci este firesc să existe în cuprinsul ei raționamente în care prevalează emoțiile și sentimentele. Între sentimente, iubirea trebuie să definească religia, relația dintre om și Dumnezeu. „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut

³⁹ Gheorghe Enescu, *op. cit.*, p. 23.

L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică./ Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască, prin El, lumea” (Ioan: 3, 16–17). În simetrie cu această aserțiune, argumentul Apostolului Pavel este cât se poate de elocvent, adică: „Și de aș avea darul proorociei și tainele toate le-aș cunoaște și orice știință, și de aș avea atâta credință încât să mut și munții, iar dragoste nu am, nimic nu sunt” (1 Corinteni: 13, 2). Identitatea creștinului, după Apostol, este definită de trei sentimente, adică: „Și acum rămân acestea trei: credința, nădejdea și dragostea. Iar mai mare dintre acestea este dragostea” (1 Corinteni: 13, 13).

Creștinismul cultivă speranța în viața veșnică. Această credință „a fost la început absolut spontană; apoi ea a fost obligată să se consolideze împotriva îndoielii și dificultăților generate de reflecție. Apare atunci logica. Principiu veritabil, fundamental, universal care îi stă la bază este un fapt psihic al naturii omului: dorința de a trăi veșnic.”⁴⁰ Poate fi satisfăcută dorința omului? Da! Creștinul crede cu tărie, iar credința sa este susținută de un argument infailibil. Este argumentul lui Iisus Hristos: „Adevărat, adevărat zic vouă: Cel ce crede în Mine are viață veșnică” (Ioan: 6, 47). Condiționalitatea credinței implică fără dubii consecința, viața veșnică

Schema este simplă, precum calitatea oricărui lucru divin:

$$\frac{p \rightarrow q}{p} q$$

⁴⁰ Théodule Ribot, *op. cit.*, pp. 103–104.