

**CREDINȚA CA DOVADĂ ȘI DOVADA  
CREDINȚEI. VIZIUNEA BIBLICĂ DESPRE  
CREDINȚĂ ȘI RECEPTAREA ACESTEIA ÎN  
GÂNDIREA FILOSOFICĂ A LUI  
GABRIEL MARCEL**

**The Faith as a Proof and the Proof of Faith.  
The Biblical Vision about Faith and Its Reception  
in the Thought of Gabriel Marcel**

**Grigore-Dinu MOȘ**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă,  
Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca  
grigore.mos@ubbcluj.ro*

**Abstract:** This theological-philosophical study explores the concept of faith through a comprehensive scriptural, patristic, and existential analysis. It undertakes an in-depth hermeneutical examination of Hebrews 11:1, emphasizing the theological nuances inherent in the Greek terms *pistis*, *hypostasis*, and *elenchos*, as interpreted by the Church Fathers. Within this exegetical framework, faith emerges as hypostasis – the ontological grounding of things hoped for – and as *elenchos*, the internal evidence of unseen realities, highlighting faith's profound ontological and epistemic dimensions. Moreover, the study investigates the intrinsic relationship between faith and spiritual cognition, positing faith as a distinct mode of spiritual knowledge that surpasses conventional rationality.

Additionally, the research engages existentialist Christian philosopher Gabriel Marcel's distinctions between opinion, conviction, and faith, drawing

significant parallels with Orthodox theological teachings. Both perspectives characterize faith as an existential and ontological act transcending mere intellectual assent, involving the holistic commitment of the person in a dynamic relationship with divine transcendence. The paper argues that faith holds a deeply ontological character: it does not merely consist in affirming doctrinal truths, but represents a fundamental mode of existence oriented toward God, rooted in trust and personal communion. Furthermore, it emphasizes the essential interconnectedness of faith, hope, and prayer. Faith sustains hope in the fulfillment of divine (eschatological) promises and is nourished through prayer, which simultaneously expresses and strengthens faith itself. By integrating scriptural, patristic, and philosophical perspectives, the study highlights faith's theological and philosophical significance as both a foundational theological virtue and a transformative existential reality.

**Keywords:** *faith, evidence, spiritual vision, hope, humility, prayer, Gabriel Marcel.*

### **1. Credința – dovedire a celor dumnezeiești**

Cuvântul Apostolului Pavel din Epistola către Evrei: „Credința este încredințarea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute” (Evrei 11: 1), reprezintă una dintre cele mai dense și semnificative definiții teologice ale credinței din întregul corpus biblic. Pentru a înțelege afirmațiile cuprinse în această definiție a credinței, este foarte utilă evidențierea sensurilor termenilor cheie din versiunea greacă originală: Ἔστιν δὲ πίστις ἐπιζομένων ὑπόστασις πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων (Éstin dè pístis elpizoménōn hypóstasis, pragmatōn élenchos ou blepoménōn).

1. **πίστις** (pístis) – *credință*

În greaca veche, în context biblic, *pístis* înseamnă mai mult decât „credință” în sens intelectual. Ea implică: *încredere activă* (asemănător cu încrederea în cineva apropiat), *loialitate* față de o persoană (în Noul Testament, față de Hristos) și *asumarea unei promisiuni* (în context escatologic, speranța în mântuire).

2. **ὑπόστασις** (hypóstasis) – *substanță / fundament / încredințare*

În filosofia lui Aristotel și în gândirea stoicilor *hypóstasis* desemna realitatea de bază, „substanța” a ceea ce este. În Septuaginta și în epistolele din Noul Testament, a fost adoptat un sens ontologic și existențial al termenului: ceea ce stă la baza unui lucru – la baza nădejzii în cazul specific din acest verset – , dar nu doar ca sentiment, ci ca realitate viitoare deja întemeiată. În creștinismul post-niceean, *hypóstasis* va dobândi și sensul de „persoană” (în Trinitatea divină, trei *hypostasis* într-o unică *ousia*), dar nu aceasta este conotația din versetul analizat.

3. **ἔλεγχος** (élenchos) – *dovadă / demonstrare*

În greaca clasică, termenul era folosit în maieutica socratică și în retorică, însemnând demonstrație, *probă argumentativă*. În textul biblic analizat, capătă sensul de *dovadă interioară*, adică siguranța lăuntrică a unei realități nevăzute, dar reale. Părinții Bisericii (cum ar fi capadocienii, Ioan Gură de Aur și Maxim Mărturisitorul) interpretează *élenchos* nu ca probă logică, ci ca *luminare lăuntrică* prin Duhul Sfânt.

4. **πραγμάτων οὐ βλεπομένων** (pragmátōn ou blepoménōn) – *lucrurilor nevăzute*

*Pragmata* nu sunt idei abstracte, ci *lucruri reale*, iar *nevăzute* nu înseamnă inexistente, ci ascunse vederii trupești

(cf. 2 Cor 4:18). Credința nu este îndreptată spre închipuiri, ci spre realități ontologice viitoare: Împărăția lui Dumnezeu, învierea din morți, îndumnezeirea, dar care se dau într-o oarecare măsură anticipat încă din cursul vieții pământești, prin Duhul Sfânt.

Din aceste considerații terminologice preliminare rezultă faptul că credința este o formă specială de cunoaștere, de factură spirituală. Afirmția că „credința este încredințarea celor nădăjduite” sugerează o substituie a certitudinii raționale cu o altă formă de siguranță: *încredințarea*. Cum am arătat mai sus, termenul grecesc original, *hypostasis*, poate fi tradus și ca „substanță” sau „fundament”, dar în contextul epistolei are sensul de convingere de maximă adâncime, de certitudine interioară neclintită. Aceasta nu este o simplă presupunere bazată pe emoții, ci o formă specifică de încredere care se bazează pe promisiunea divină. În teologia creștină, această încredere nu este irațională, ci *meta-rațională*, adică depășește limitele rațiunii, fără a o contrazice. În acest sens, credința poate fi văzută ca o formă alternativă de cunoaștere, în care criteriul adevărului nu este verificabilitatea empirică sau demonstrația logică, ci fidelitatea față de Cuvântul lui Dumnezeu. Este vorba despre o cunoaștere duhovnicească, în care adevărul revelat este primit prin inspirație, iar nu dedus. Astfel, credința devine o *cale a cunoașterii celor revelate de Dumnezeu*, diferită de știință, dar nu opusă ei.

Sintagma „cele nădăjduite” indică o orientare a credinței spre viitor. Credința nu este doar încredere într-o promisiune trecută, ci este anticiparea vie și lucrătoare – *creatoare de sens și de realitate* – a unei împliniri ce fie nu s-a realizat încă, fie s-a realizat doar în parte. Ea este astfel indisolubil legată de

nădejde, dar diferă de aceasta prin caracterul ei deja dat și întemeietor, în survenirea prin ea a unui supra-sens revelat. Dacă speranța poate fi uneori vagă sau poate să nu treacă de nivelul unei dorințe subiective, credința este *convingerea fermă* că ceea ce se nădăjduiește este deja garantat prin fidelitatea lui Dumnezeu față de promisiunea și cuvântul Său profetic. În teologia paulină, această perspectivă are puternice conotații eshatologice: credința este forța care ține viu în om dorul după împărăția lui Dumnezeu, făcând prezent în inimă ceea ce încă nu este prezent în mod deplin în istorie. Credința care insuflă nădejdea îl plasează pe om în tensiunea dintre „deja” și „nu încă” — între darul primit și promisiunea în curs de împlinire.<sup>1</sup>

A doua parte a versetului – „dovedirea lucrurilor celor nevăzute” – introduce o tensiune aparent paradoxală: cum pot fi dovedite lucruri care nu se văd, care se sustrag probei empirice a simțurilor și a rațiunii? și cum poate fi credința unor oameni (ce pare subiectivă, ea însăși fiind la prima vedere nedovedită) dovada unor realități transcendente despre care se presupune că ar avea existență obiectivă? Versetul analizat exprimă o ontologie în care realul nu se limitează la ceea ce este vizibil sau măsurabil. Există o dimensiune a realității care nu este accesibilă simțurilor — o realitate spirituală, eshatologică, eternă, care se revelează doar celui care crede. În acest cadru, lucrurile „nevăzute” nu sunt iluzorii, ci doar *ascunse* privirii comune, fiind accesibile doar printr-un act de deschidere a inimii și a minții față de prezența

---

<sup>1</sup> A se vedea Oscar Cullmann, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*. Revised English Edition, Translated by Floyd V. Filson, London: SCM Press, 1964 și George Eldon Ladd, *The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974).

tainică a lui Dumnezeu. Credința este, așadar, puntea între nevăzut și prezent, între făgăduință și împlinire, între rațiune și revelație. Ea este nu doar un act intelectual sau afectiv, ci o *structură fundamentală a existenței creștine*, un mod de a exista în lume sub lumina unui Adevăr care o depășește. Astfel, credința devine nu doar o „virtute teologică”, ci și o *categorie existențială* — o formă de a locui în realitate cu ochii ațintiți asupra dimensiunii veșnice a existenței, care scapă evidenței empirice, dar nu și adevărului.

Pentru a înțelege cum credința poate fi dovada propriului ei adevăr, a conținutului ei afirmativ, trebuie să avem în vedere gradele de certitudine la care omul are acces, precum și corecta ierarhizare a acestora. Cel mai de jos se află așa-numita *certitudine sensibilă*<sup>2</sup>, aceasta este cea mai precară și mai nesigură, pentru că se bazează pe simțurile omenești ale căror capacități sunt drastic limitate, adeseori insuficiente și chiar înșelătoare. Oricâtă acuitate ar avea simțurile prin amplificarea lor tehnologică, ele sunt condiționate și imprimare de o realitate materială coruptibilă și schimbătoare, iar în cel mai bun caz ele dau seama doar de aparența lumii, de caracterul ei fenomenal, de suprafață. Pe nivelul următor avem *certitudinea intelectuală*, care are un grad mult mai înalt de siguranță și universalitate. De exemplu, cine s-ar îndoi de un silogism logic elementar sau de adevărurile fundamentale din matematică, de demonstrația corectă a unei teoreme sau de banalele operații aritmetice cum ar fi faptul că  $2+3 = 5$ ? Pe nivelul ultim se află

---

<sup>2</sup> Pentru utilizarea sintagmei și dezvoltarea conceptului, a se vedea Georg Wilhelm Friederich Hegel, *Fenomenologia spiritului*, trad. Virgil Bogdan (București: Editura Academiei, 1965), 59-67.

însă certitudinea supra-sensibilă și supra-inteligibilă, dată de prezența Absolutului însuși în conștiința umană, în chiar actul credinței și al vederii cu duhul, pentru că de una singură conștiința nu ar putea produce din ea însăși ceva ce o depășește atât de radical sub toate aspectele. Credința este așadar dovadă a lucrurilor nevăzute, eterne și infinite, pentru că numai Dumnezeu Însuși poate face cu puțință o credință cu un asemenea „obiect” transcendent, omul neputând avea de la sine, nici măcar în imaginația sa creatoare cea mai nebunească, percepția unei realități infinite și necondiționate, care îl transcende cu totul.<sup>3</sup> Pe de altă parte, dacă credința este dovada lucrurilor dumnezeiești (în măsura în care acestea nu pot fi produse de conștiință doar prin ea însăși), dovada credinței adevărate rezidă în roadele și efectele ei extraordinare, care adeseori constituie veritabile miracole.

Mai mult, plasându-se într-un orizont eshatologic, Părinții Bisericii au considerat credința ca fiind începutul vederii duhovnicești, forma anticipată, abreviată, compactată, prescurtată, suspendată într-un salt apofatic, a vederii cu duhul ce se va desăvârși în Împărăția lui Dumnezeu. Altfel spus, cunoașterea duhovnicească este un act de iubire îndreptat spre Adevărul transcendent, iar credința este începutul acestui act. Ceea ce în viața aceasta se trăiește prin credință, în veacul viitor va deveni vedere nemijlocită față către față, contemplare extatică a lui Dumnezeu.

---

<sup>3</sup> Filosofic, argumentul a fost formulat de Descartes în meditația a 3-a din lucrarea sa *Meditații metafizice*: „nu voi putea (...) să am ideea unei substanțe infinite, eu care sunt o substanță finită, dacă ea nu a fost pusă în mine de vreo substanță care să fi fost cu adevărat infinită” (René Descartes, *Meditații metafizice*, trad. Ion Papuc (București: Editura Crater, 1997), 60.

Prin urmare, credința trebuie înțeleasă simultan atât ca *act de încredere*, cât și drept *conținut adevărat și imposibil de negat* a ceea ce se crede, o dată ce este crezut cu adevărat. Pentru creștini, Adevărul în care se crede este chiar Persoana Logosului întrupat, este tocmai Cel ce oferă celor ce au o căutare sinceră darul credinței adevărate și sprijină dinlăuntru lor actul credinței acestora în El. Astfel există o legătură indisolubilă între actul credinței și conținutul ei de adevăr, pentru că înainte ca noi să credem în Hristos și în tot ce ne descoperă El despre Sine și despre lume, El este Cel ce crede în noi și ne insuflă să primim darul credinței de la El și întru El.

Creștinii sunt, așadar, uniți prin credința în dumnezeirea Mântuitorului Iisus Hristos, adevăr central al Evangheliei Sale, formulat explicit ca dogmă bisericească la Sinodul I ecumenic de la Niceea, din anul 325. De la început, Biserica primară, condusă de Sfinții Apostoli, a considerat, pe baza Evangheliei, că credința în Hristos ca Dumnezeu deplin și Om deplin este absolut necesară pentru mântuire, fiind temeiul oricărei făptuiri cu valoare soteriologică.

Vom evidenția în continuare, foarte pe scurt, principalele versete biblice din Noul Testament, care se referă la credință, pentru a degaja în mod sintetic specificul credinței creștine și implicațiile ei majore.

Cu prilejul multora dintre minunile Sale, Mântuitorul Iisus Hristos a rostit acest cuvânt de importanță crucială: „Credința ta te-a mântuit” (*Mt 9, 22; Mc 5, 34; Mc 10, 52; Lc 7, 50; Lc 8, 48; Lc 17, 19; Lc 18, 42 și altele*). De aici rezultă în primul rând smerenia Sa de neajuns, căci Atotputernicul voiește să pună izbăvirea oamenilor de boli, patimi și demoni mai întâi pe seama credinței acestora, iar nu pe seama puterii Sale. Totodată ne arată puterea extraordinară a credinței, care este însă în

ultimă instanță tot darul Lui, pe care oamenii pot sau nu să îl accepte: „Căci în har sunteți mântuiți, prin credință, și aceasta nu e de la voi: este darul lui Dumnezeu (Ef 2, 8) Prin credință, Însuși Hristos Dumnezeul nostru, locuiește în inimile noastre (vezi Ef 3, 17) De aceea, credința are o putere nelimitată. „De poți crede, toate sunt cu putință celui ce crede”, ne spune Mântuitorul Iisus Hristos (Mc 9, 23) Sau: „Toate câte cereți, rugându-vă, să credeți că le-ați primit și le veți avea.”(Mc 11, 24) Este necesar a medita în tăcere asupra fiecăruia din aceste cuvinte, căci prin ele nu doar că este înfățișată puterea credinței, ci această putere este dăruită celor credincioși în mod nemijlocit de către Hristos însuși, care vorbește *acum și aici și întotdeauna* în *mod direct și personal* prin cuvintele Evangheliei Sale. „Adevărat, adevărat zic vouă: Cel ce crede în Mine are viață veșnică” (In 6, 47) și „râuri de apă vie vor curge din pânțele lui” (In 7, 38). Această viață eternă pe care o promite Hristos nu începe doar după moarte, ci încă din timpul vieții pământești, căci Hristos, sălășluind înlăuntrul celor ce cred în El, aduce în ei, în mod anticipat, Împărăția cerurilor. De aceea, cel ce crede în El, „la judecată nu va veni, ci s-a mutat de la moarte la viață.” (In 5, 24) Astfel de cuvinte insuflă o nădejde de neînving, care învie sufletele credincioșilor încă înainte de învierea din morți a trupurilor, punând în lucrare în inimile lor harul învierii primit la Sfântul Botez: „Îngropați fiind împreună cu El prin botez, *cu El ați și înviat prin credința* în lucrarea lui Dumnezeu, Cel ce L-a înviat pe El din morți.” (Col 2, 12)

„Aceasta este biruința care a biruit lumea: credința noastră” (I In 5, 4), afirmă triumfător Apostolul Ioan, căci luând „pavăza credinței”, ne spune Apostolul Pavel „veți putea să stingeți toate săgețile cele arzătoare ale vicelanului” (Ef 6, 16). Cuvintele Mântuitorului din Evanghelia după Ioan

continuă năucitor, prin făgăduințe care depășesc puterea de înțelegere a omului psihic, putând fi înțelese doar de omul duhovnicesc: „Adevărat, adevărat zic vouă, cel ce crede în Mine va face și el lucrările pe care le fac Eu și *mai mari* decât acestea va face” (*In* 14, 12) Fără lumina Duhului Sfânt, nimeni nu poate înțelege la ce realitate se referă aceste cuvinte ale Mântuitorului Iisus Hristos. Dar chiar și neînțelegând, meditarea la cuvintele mai presus de fire ale lui Hristos hrănește cu lumină și putere harică duhul celor ce primesc adevărul cuvintelor Lui.

Pe de altă parte, între consecințele credinței, respectiv ale necredinței există un contrast maxim, ireductibil și irezolvabil, căci nu există nimic în lume care să se situeze la poli mai opuși și mai depărtați decât credința și necredința, prin consecințele pe care le au acestea asupra destinului fiecărui om. „Cel ce va crede și se va boteza se va mântui; iar cel ce nu va crede se va osândi” (*Mc* 16, 16), ne spune Evanghelistul Marcu. Apostolul Pavel ne învață „că tot ce nu este din credință este păcat” (*Rm* 14 23) și ne mustră precum pe corinteni cu următoarele cuvinte: „Cercetați-vă pe voi înșivă dacă sunteți în credință; încercați-vă pe voi înșivă. Sau nu vă cunoașteți voi singuri bine că Hristos Iisus este întru voi? Afară numai dacă nu sunteți netrebnici” (*2 Co* 13, 5) Cine nu crede, îl face mincinos pe Dumnezeu, ne avertizează Apostolul Ioan (vezi *1 In* 5, 10). Dar avertismentul cel mai dur îl găsim în cuvintele Mântuitorului care ne somează în mod ultim: „Dacă nu credeți că Eu sunt, veți muri în păcatele voastre” (*In* 8, 24).

Mântuitorul indică principala piedică în calea credinței adevărate, și anume slava deșartă: „Cum puteți voi să credeți, când primiți slavă unii de la alții și slava care

vine de la unicul Dumnezeu nu o căutați?” (In 5, 44) Aceasta înseamnă că adevărata credință este implicit cinstire sinceră a lui Dumnezeu, este dreaptă slăvire, nu este doar un set de idei la care aderăm intelectual, sau doar niște norme morale pe care le respectăm în mod exterior, cultivându-ne imaginea în fața celorlalți.

Este semnificativ faptul că în Noul Testament sunt consemnate doar două situații în care Mântuitorul Iisus Hristos s-a mirat. O dată s-a mirat de credința sutașului, după cum relatează Evanghelistul Matei. „Iisus S-a minunat și a zis celor ce veneau după El: Adevărat grăiesc vouă: la nimeni, în Israel, n-am găsit atâta credință.” (Mt 8, 10) Despre a doua situație vorbește Evanghelistul Marcu, arătând că în patria Lui, Mântuitorul nu a putut să facă minuni și „se mira de necredința lor” (Mc 6, 6). Deci dintre toate făptuirile omenești, dintr-o toate virtuțile și viciile oamenilor, Mântuitorul a fost uimit doar de credința mare a unora și de necredința îndârjită a altora, ceea ce arată încă o dată cât de departe pot merge oamenii în oricare din aceste sensuri, câtă libertate și câtă putere sunt date omului prin credința, respectiv prin necredința sa.

Cum spuneam mai sus, credința adevărată nu este aderența la o ideologie metafizică sau etică, ci este o stare dinamică și personală, o mișcare neconținută a duhului de la necredință la credință, o întoarcere continuă de la starea de necredință a omului sufletesc, a omului căzut din har, la starea de credință mereu reînnoită a omului duhovnicesc care se hrănește din Lumina lui Dumnezeu. „Cred, Doamne! Ajută necredinței mele.” (Mc 9, 24)

Soluția la necredința care adeseori persistă în inima oamenilor în chiar actul credinței lor celei mai îndrăznețe,

este oferită de Sfinții Apostoli, care L-au rugat pe Hristos: „Sporește-ne credința” (Lc 17, 5). Iar Mântuitorul răspunde tuturor, precum lui Petru: „Eu M-am rugat pentru tine să nu piară credința ta. Și tu, oarecând, întorcându-te, întărește pe frații tăi.” (Lc 22, 32) Aidoma, după cum mărturisește Mântuitorul în Evanghelia după Ioan: „Dar nu numai pentru aceștia Mă rog, ci și pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvântul lor” (In 17, 20), adică și pentru creștinii de azi. Faptul că Mântuitorul Hristos a cuprins în rugăciunea Lui pe toți cei ce cred în El până la sfârșitul veacurilor, aduce fiecăruia multă nădejde de mântuire. Căci niciun credincios nu-și întemeiază nădejdea mântuirii pe propriile lui fapte, ci pe această rugăciune a lui Hristos, cu sudori de sânge, din Ghetsimani, și pe jertfa Lui de pe Cruce, adusă o dată pentru totdeauna. Este cu puțință oare ca rugăciunea Lui pentru cei credincioși să nu se împlinească? Este cu puțință să zădărnicească aceștia Jertfa lui Hristos pentru salvarea lor? Este sigur însă un lucru: trebuie luptat pentru a păzi credința primită. Întrucât mântuirea oamenilor depinde în primul rând de credință, Apostolul Iuda îndeamnă pe fiecare a se lupta „pentru credința dată sfinților, odată pentru totdeauna” (Iuda 3). Aidoma, Apostolul Pavel îi cere lui Timotei: „Luptă-te lupta cea bună a credinței, cucerește viața veșnică la care ai fost chemat” (1 Tim 6, 12), căci pentru Apostolul Pavel credința este o stare activă ce trebuie întreținută prin efort: „Privegheați, stați tari în credință, îmbărbătați-vă, întăriți-vă.” (1 Co 16, 13) – și acesta este unul din rosturile comunităților de credință: a se sprijini unii pe alții în lupta duhovnicească.

De la început, credința în dumnezeirea Domnului a fost indisolubil legată de credința în învierea Sa din morți. Căci

„dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este credința voastră, sunteți încă în păcatele voastre” (1 Co 15, 17), afirmă Sfântul Apostol Pavel. Însă învierea din morți a Mântuitorului, arvună a învierii tuturor oamenilor, are o semnificație reală și vie doar pentru cineva care crede în propria sa înviere, care pregustă în chip haric viața veșnică încă de aici, pentru că viața eternă nu este prelungirea vieții psiho-somatice din lumea căzută, ci este o viață de o cu totul altă calitate, este viața lui Dumnezeu în om, o viață în Duhul Sfânt, Același Care va transfigura trupurile redobândite la înviere și le va transforma în trupuri duhovnicești. Cuviosul Sofronie Saharov a arătat că esența spirituală a deznădejzii în care este scufundată omenirea de azi constă tocmai în necredința în propria înviere, în pierderea aproape completă a orizontului veșniciei. Din pricina împușinării dragostei dintre oameni, se estompează conștiința valorii veșnice a fiecărei persoane. După cum arăta Sfântul Iustin Popovici, „fără înviere nu există nici în cer, nici sub cer nimic mai absurd ca lumea aceasta”, care nu rămâne decât „o expoziție haotică de absurdități odioase. Fără înviere nu există mai mare deznădejde ca viața aceasta. De aceea, în toate lumile nu există o existență mai nefericită decât omul care nu crede în Învierea lui Hristos și învierea morților. (v. 1 Co 15, 19). Mai bine ar fi fost pentru omul acela să nu se fi născut”<sup>4</sup>, încheie Sfântul Iustin Popovici, folosind cuvintele pe care Hristos le-a rostit cu privire la Iuda. „Căci omul se naște cu adevărat nu atunci când îl aduce pe lume mama lui, ci atunci când crede în Hristos Cel Înviat, pentru că atunci el se naște la viața cea

---

<sup>4</sup> Sfântul Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeu-om. Abisurile și culmile filozofiei*, trad. Ioan Ică și diacon Ioan I. Ică jr. (București: Editura Sophia, 2010), 83.

nemuritoare și veșnică, în timp ce mama îl naște pe copil spre moarte, pentru mormânt”<sup>5</sup>.

Cum se poate compensa această realitate a necredinței și deznădejdii din lume? Poate fi ea inversată? Se mai poate nădăjdui că în lumea de azi, întrucât „s-a înmulțit păcatul, s-a înmulțit și harul”? (*Rm* 5, 20). Cum se poate primi acest har? După cum spunea Apostolului Pavel: „Noaptea și ziua ne rugăm cu prisosință, ca să vedem fața voastră și să împlinim lipsurile credinței voastre” (*1 Tes* 3, 10). Dacă lumea s-a schimbat în rău și este acum așa cum nu a mai fost niciodată, cred că este necesară o rugăciune fără oprire, cu cereri fără măsură, cu o asemenea credință și intensitate a implorării, cum nu s-a mai rugat omenirea vreodată.

Un exemplu și un temei pentru o asemenea credință „nebună” ce produce o rugăciune doxologică totală și naște în suflet o nădejde mai presus de nădejde, învăluind lumea întreagă în nevinovăție și mulțumire, se găsește în cuvintele Sfântului Apostol Petru: „Binecuvântat fie Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Care, după mare mila Sa, prin învierea lui Iisus Hristos din morți, ne-a născut din nou, spre nădejde vie, spre moștenire nestrăicătoare și neîntinată și neveștejită, păstrată în ceruri pentru voi, cei ce sunteți păziți cu puterea lui Dumnezeu, prin credință, spre mântuire, gata să se dea pe față în vremea de apoi. Întru aceasta vă bucurați, măcar că acum ar trebui să fiți triști, încercați fiind de multe feluri de ispite pentru puțină vreme, pentru ca credința voastră încercată, mult mai de preț decât aurul cel pieritor, dar lămurit prin foc, să fie găsită spre laudă și spre slavă și spre cinste, la arătarea lui Iisus Hristos. Pe El, fără să-L fi

---

<sup>5</sup> Sfântul Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeu-om...*, 80.

văzut, Îl iubiți; întru El, deși acum nu-L vedeți, voi credeți și vă bucurați cu bucurie negrăită și preamărită, dobândind răsplata credinței voastre, mântuirea sufletelor.” (Ptr 1, 3-9)

## **2. Concepția lui Gabriel Marcel<sup>6</sup> asupra credinței**

### *Distincția dintre opinie, convingere și credință*

Un punct de plecare esențial în înțelegerea gândirii lui Marcel despre credință îl constituie delimitarea acesteia de opinie și convingere. În capitolul V (*Opinion et Foi*), Marcel introduce aceste concepte pentru a arăta diferitele niveluri de raportare la adevăr și realitate:

---

<sup>6</sup> Gabriel Marcel (1889-1973) a fost un important filosof existențialist creștin, cunoscut pentru explorarea condiției umane într-o „lume sfărâmată”. Lucrarea *Le mystère de l'être II. Foi et réalité* (prima ediție, 1951) reprezintă una dintre cele mai sistematice expuneri ale gândirii sale, în care investighează modul în care nevoia profundă de ființă, de plenitudine ontologică, se leagă de dimensiunea credinței și a conștiinței religioase. Această lucrare nu este tradusă în limba română, după știința mea, dar există o altă lucrare a lui Gabriel Marcel, *Essai de philosophie concrète* (Paris: Editions Gallimard, 1940), tradusă în limba română în 2018, la Editura Tracus Arte, în care autorul, referindu-se la credință folosește sintagma de *fidelitate creatoare*. În studiul de față îmi propun să analizez concepția lui Gabriel Marcel asupra credinței, așa cum este expusă în special în capitolul 5 al volumului *Foi et réalité*. Marcel dezvoltă aici triada *opinie – convingere – credință*, delimitând clar credința de formele inferioare ale adeziunii intelectuale. Totodată, voi integra idei din capitolul 6, privitoare la *rugăciune și la smerenie* și din capitolul 9, referitoare la *nădejdea în fața morții*, întrucât Gabriel Marcel le corelează strâns cu actul de credință. Astfel, vom vedea cum rugăciunea și smerenia constituie atitudini intrinseci credinței autentice, iar speranța exprimă răspunsul existențial al credinței în fața morții. În final, voi sintetiza perspectiva marceliană într-un cadru teologic mai larg, evidențiind convergența acesteia cu specificul credinței creștine din Noul Testament.

- **Opinia** – reprezintă o afirmație emisă tocmai în absența cunoașterii certe. Gabriel Marcel arată că nu avem „opinie” decât față de ceea ce nu cunoaștem cu adevărat<sup>7</sup>: „opinia este despre ceva ce nu cunoaștem, însă această cunoaștere nu se discerne, nu se recunoaște ea însăși.”<sup>8</sup> Opinia este marcată de ambiguitate și superficialitate: ea oscilează între *impresie* și *afirmare*, între *așa mi se pare* și *așa stau lucrurile*, iar din pricina insuficienței reflecției, tinde să se solidifice nejustificat într-o pretenție de adevăr<sup>9</sup>. Între a „*susține că...*” și a „*pretinde că...*” tranziția este adeseori foarte fină.<sup>10</sup> De pildă, notează Marcel, ateul care declară cu certitudine „*Dumnezeu nu există, căci dacă ar exista, nu ar permite X sau Y*”, exprimă în fond o opinie, o poziție subiectivă ce maschează un vid de cunoaștere reală, transformată totuși într-o afirmație categorică.<sup>11</sup> Ateul se întemeiază pe voința lui subiectivă și revendică faptul că Dumnezeu nu există, pentru că *el nu vrea ca Dumnezeu să existe*, considerând că existența lui Dumnezeu i-ar limita egoul, libertatea și posibilitățile sale. Caracterul definitoriu al opiniei este așadar absența cumulativă a angajamentului interior și a evidenței obiective: cel care „opinează” nu

---

<sup>7</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être II. Foi et réalité*, Philosophie de l'Esprit, Collection dirigée par L. Lavelle et R. Le Senne, Aubier (Paris: Éditions Montaigne, 1964), 70.

<sup>8</sup> Gabriel Marcel, *Eseu de filosofie concretă*, trad. Cristina Săvoiu (București: Editura Tracus Arte, 2018), 163.

<sup>9</sup> Gabriel Marcel, *Eseu de filosofie concretă*, 63-164.

<sup>10</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être II. Foi et réalité*, 71.

<sup>11</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être II...*, 73.

riscă nimic din sine, nu se schimbă pe sine și nu poate fundamenta solid ceea ce afirmă.

- Există și o formă specială de opinie, care se comportă ca o dogmă inflexibilă, fiind impermeabilă la dialog, reflecție sau îndoială, deși obiectiv ea se mișcă și se legitimează în orizontul opiniei. Gabriel Marcel numește această poziție *hiperdoxală*<sup>12</sup>, adică o opinie atât de fixă, de închisă și de excesivă, încât devine o formă degenerată de certitudine, în care nu mai pătrunde nici o lumină. Spre deosebire de aceasta, opinia veritabilă este fragilă, nu are pretenția de certitudine absolută și presupune o modestie epistemică.
- **Convingerea** – este o poziție fermă și adesea de nezdruncinat a cuiva cu privire la ceva. Convingerea ocupă un loc intermediar între opinie și credință.<sup>13</sup> Gabriel Marcel caracterizează convingerea drept o poziție „de neclintit, definitivă”, însă care nu își poate justifica rațional fermitatea. Cu alte cuvinte, cineva poate deține o credință intelectuală puternică (o judecată despre cineva, o idee sau o doctrină despre care este convins), fără însă ca această certitudine să poată fi demonstrată sau explicată pe deplin. Importanța distincției marceliene este dată de faptul că convingerea rămâne totuși la nivelul interior al subiectului, fără a implica o transformare existențială. Filosoful explică faptul că, oricât de puternică ar fi convingerea mea – chiar și despre valoarea sau

---

<sup>12</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être II...*, 80 și urm.

<sup>13</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être II...*, 76.

caracterul unei alte persoane – „ar fi greșit să spunem că, în măsura în care e doar o convingere, ea implică din partea mea ceva asemănător cu un angajament față de acea persoană”<sup>14</sup>. Cel care are o convingere rămâne, în fond, „închis în sine”, emițând o judecată personală despre un lucru sau o persoană, însă fără a ieși din această enclavă interioară și fără a se lega ontologic de obiectul convingerii sale<sup>15</sup>. Așadar, deși mai puternică decât opinia, convingerea este tot o atitudine „închisă”, autoreferențială – o certitudine subiectivă care nu cere din partea subiectului să se pună în joc pe sine însuși.

- **Credința** – abia la acest nivel, spune Marcel, avem de-a face cu o *deschidere* reală a ființei și cu un act de *angajare personală* față de o realitate dincolo de sine. Dacă convingerea și opinia *hiperdoxală* constituie un capăt de drum care închide orizontul, credința reprezintă un neconținut început pe un drum infinit, într-o continuă deschidere de planuri. Gabriel Marcel precizează că *a crede* nu înseamnă pur și simplu „a crede că (ceva este adevărat)”, ci mai profund „*a crede în*” – adică a acorda credit cuiva sau a ceva, *a te pune la dispoziția* acelei realități transcendente în care crezi.<sup>16</sup> Cu alte cuvinte, credința nu este o constatare intelectuală, ci o *acțiune de încredere și de fidelitate*. Marcel explică: „dacă cred în ceva, aceasta înseamnă că mă pun la dispoziția aceluia ceva, sau altfel spus că

---

<sup>14</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 79.

<sup>15</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 79-80.

<sup>16</sup> Gabriel Marcel, *Eseu de filosofie concretă*, 178.

fac un *angajament fundamental*, iar acest angajament mă implică nu doar în ceea ce am, ci și în ceea ce *sunt*<sup>17</sup>. Actul de credință angajează așadar adâncimile ființei persoanei – nu doar opinia sau gândirea sa, ci însăși identitatea și existența sa. În credință, subiectul iese din „închiderea” ego-ului și se deschide către un *Altul* sau către o realitate mai presus de sine, față de care se simte chemat să răspundă și să se dăruiască. Marcel subliniază că prin credință omul face un legământ ontologic: el își asumă un angajament fundamental care ține de ceea ce este el ca ființă și astfel se deschide către o realitate personală ultimă: „incondiționalitatea unui Tu absolut, exprimată în *Fiat voluntas tua* din rugăciunea Tatăl nostru”<sup>18</sup>.

Diferența dintre credință și nivelurile precedente devine acum evidentă. Dacă opinia era marcată de ignoranță și superficialitate, iar convingerea de inflexibilitate subiectivă, credința autentifică o relație vie cu o realitate transcendentă, bazată pe încredere și dăruire de sine. Marcel folosește metafora *urmării* și a *ralierii* pentru a ilustra caracterul dinamic al credinței: a crede în ceva sau Cineva înseamnă, în ultimă instanță, „a-l urma”, „a te ralia” la acel principiu sau persoană, reunindu-ți toate forțele interioare într-un act de adeziune totală<sup>19</sup>. Această adeziune nu este *pasivă* (nu e vorba de supunere oarbă), ci dimpotrivă, implică o activare a întregii ființe în direcția aceluia *Tu* sau adevăr în care crede. Marcel afirmă chiar că „cea mai puternică sau mai vie credință

---

<sup>17</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être II. Foi et réalité*, 78.

<sup>18</sup> Gabriel Marcel, *Eseu de filosofie concretă*, 181.

<sup>19</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être II. Foi et réalité*, 79.

*este aceea care absoarbe în cel mai înalt grad toate puterile ființei tale*"<sup>20</sup> – adică acea credință în care omul își investește toată ființa, toate capacitățile sale sufletești și spirituale.

Rezultă de aici un aspect crucial: credința are o „greutate” existențială pe care convingerea pur intelectuală nu o are. Marcel spune că actului de credință îi este asociat un „*indice existențial*” (o dimensiune ontologică) care lipsește convingerii ordinare. Cu alte cuvinte, credința transformă modul de a fi al persoanei – ea nu este ceva ce *persoana are* (precum o opinie sau cunoștință), ci ceva ce devine parte constitutivă a ființei persoanei. Acolo unde opinia și convingerea erau lucruri pe care *le avem* (în sfera posesiei mentale), credința ține de ceea ce *suntem*<sup>21</sup>. Această perspectivă, după cum vom vedea, va conduce la corelarea credinței cu virtuți și atitudini existențiale precum *umilința, rugăciunea și speranța*, care transcend sfera cognitivă și implică ordinea ființei și a relației cu Transcendentul.

#### *Credința ca deschidere și angajament ontologic*

Prin contrast cu opinia și convingerea – care mențin subiectul închis în sine – credința este definită de Gabriel Marcel ca o *deschidere ontologică* a persoanei către o realitate transcendentă și ca asumarea unui *angajament ființial* fundamental. În credință, omul nu doar *crede că* există o anumită realitate, ci efectiv *se deschide* către acea realitate și se angajează față de ea cu întreaga sa ființă. Această idee are implicații profunde, sugerând că în actul de credință se află un răspuns la „exigența ontologică” a ființei umane de a

---

<sup>20</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 79.

<sup>21</sup> Gabriel Marcel, *Eseu de filosofie concretă*, 226.

găsi sens și fundament dincolo de sine. Marcel vede ființa umană ca trăind într-o lume fragmentată, „sfărâmată”, dar purtând în sine dorința de a transcende această fragmentare către o plenitudine a *Ființei*. Credința răspunde tocmai acestei nevoi de transcendență. Astfel, nu întâmplător Marcel consideră că drumul spre credință este legat de întrebarea ontologică fundamentală: *ce înseamnă a fi?* și de conștiința religioasă – *ce și cine sunt eu?* – care caută realitatea ultimă ce conferă sens existenței.

În concepția marceliană, credința este inseparabilă de ideea de *mister* (spre deosebire de *problemă*). Obiectul credinței – realitatea divină sau sacrul – nu este un obiect care poate fi examinat din exterior, demonstrat ca o teoremă sau rezolvat ca o problemă, ci un Mister al Ființei în care subiectul este invitat să intre prin participare. Credința implică așadar *participare ontologică*: cel care crede *participă* la realitatea crezută, își unește ființa cu ea într-un mod care depășește simplul raport subiect-obiect. Marcel spune explicit că prin credință „mă deschid... unei realități personale sau supra-personale”<sup>22</sup>. Această realitate personală/supra-personală indică, desigur, Transcendentul – fie că îl numim Dumnezeu sau Misterul divin. Important este că Marcel accentuează caracterul personal al realității în care crede: nu crede într-un principiu abstract, ci în *Cineva viu și personal* (ori *supra-personal*, în sensul depășirii poziției *egologice* a omului căzut). Astfel, credința dobândește caracterul unui raport inter-subiectiv: se stabilește o legătură între credincios și realitatea transcendentă, o legătură care implică încredere, fidelitate și comuniune.

---

<sup>22</sup> Gabriel Marcel, *Eseu de filosofie concretă*, 223.

Prin actul de credință, *omul se pune în mod liber în joc pe sine însuși în raport cu Transcendentul*. Marcel insistă pe ideea de *angajament*: credința este un legământ în care persoana își „depune făgăduința” și se obligă pe sine față de realitatea divină<sup>23</sup>. Acest legământ nu este unul exterior sau juridic, ci *ontologic*: este o decizie fundamentală a voinței libere, o orientare a întregii vieți. În credință, omul renunță la *autonomia închisă* a ego-ului și își recunoaște *dependența ontologică de Altul*, originea și fundamentul ființei sale. Aici se poate întrevădea și componenta de *iubire și fidelitate* din credință: a crede în Dumnezeu (sau în Absolut) implică o dăruire de sine similară cu actul de a iubi și a rămâne fidel – nu întâmplător etimologia termenului *credință* (lat. *credere*) a fost uneori asociată cu „cor-dare”, *a-ți da inima*. Marcel însuși, deși în textul analizat nu se concentrează explicit pe iubire, lasă să se înțeleagă că credința cea mai „vie” este animată de o adeziune cordială, de o unificare a întregii persoane (rațiune, voință, afectivitate) în orientarea către transcendent<sup>24</sup>.

Un alt aspect al angajamentului ontologic este *transformarea modului de a fi* al celui ce crede. Marcel a subliniat că prin credință „*ceea ce sunt eu*” este afectat, nu doar ceea ce dețin ca cunoștințe sau opinii. Această transformare ontologică implică adesea și o schimbare axiologică și morală – credinciosul începe să trăiască în lumina realității în care crede, valorile sale și perspectiva asupra lumii se schimbă conform noului orizont deschis. De pildă, cine are credință adevărată în Dumnezeu va înceta să

---

<sup>23</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II. *Foi et réalité*, 79-81.

<sup>24</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 79-81.

mai vadă lumea ca pe un sistem închis de cauze și efecte materiale și o va vedea ca pe o creație care poartă un sens; își va vedea semenii nu ca simple obiecte sau mijloace, ci ca persoane, chipuri ale lui Dumnezeu, etc. Ontologic, credința îl re pozi ționează pe om în univers: dintr-un *eu* izolat, îl reintegrează într-un „noi” mai larg (relația cu Dumnezeu și cu ceilalți în Dumnezeu). Această idee este, de altfel, prezentă la Gabriel Marcel încă din primele capitole ale lucrării *Le mystère de l’être*, unde a argumentat că metafizica ființei trebuie să pornească de la *noi suntem* (inter-subiectivitate) și nu de la *eu gândesc*. Credința, ca deschidere către o prezență transcendentă personală, împlinește această orientare spre *noi*: îl include pe om într-o comuniune care depășește solitudinea ego-ului.

*Smerenia și rugăciunea – dimensiuni intrinseci ale credinței*

Pentru Gabriel Marcel, credința autentică implică în mod necesar o anumită postură spirituală, caracterizată prin umilitate (smerenie) și orientare spre rugăciune. În capitolul VI (*Prière et Humilité*), el explorează pe larg conștiința celui care se roagă, subliniind că o credință veritabilă nu poate exista în absența acestor două atitudini complementare. Deschiderea reală către Dumnezeu a celui ce crede, este posibilă numai dacă subiectul adoptă *dispoziția lăuntrică adecvată*, adică smerenia, și dacă intră într-un dialog viu cu Dumnezeu prin rugăciune.

În termeni marcelieni, smerenia nu are nimic de-a face cu umilirea de sine falsă sau cu disprețuirea propriei persoane. Ea nu este o „calitate” particulară printre altele, ci un *mod de a fi* fundamental și ultim, care include deopotrivă

*recunoașterea nimicniciei creaturii și afirmarea Sacrului*<sup>25</sup>. Cu alte cuvinte, omul smerit își *recunoaște finitudinea și dependența radicală* de o ordine a existenței mult mai înaltă decât el (ordinea sacrului, a divinului). Umilința autentică implică conștiința că, în fața Misterului divin, creatura este *nimic* prin ea însăși – „pulbere și cenușă”, ca să folosim limbajul biblic – dar în același timp această recunoaștere a nimicniciei merge mână în mână cu *credința în realitatea sacrului*. Smerenia nu este nihilism, ci deschiderea ochilor spre *Ființa absolută*: eu, creatura limitată, nu am ființă prin mine însumi, însă există o Ființă supremă, un Izvor sacru al existenței, în fața căruia atitudinea mea justă este venerarea, *adorarea*. Astfel, umilința așază omul în raportul corect cu Dumnezeu: Dumnezeu este totul, eu fără El nu sunt nimic – dar tocmai în această recunoaștere stă adevărul ființei mele și posibilitatea de a primi plenitudinea ce vine de la El.

Această *smerenie ontologică* este condiția de posibilitate a credinței. Un spirit mândru sau *închis în sine* nu se poate deschide către altceva mai presus de sine. Mândria absolutizează eul și propriile opinii/convingeri (întorcându-ne la triada anterioară, mândria menține omul blocat la nivel de opinie sau convingere, considerându-le autosuficiente). Numai spărgând *coaja* ego-ului prin actul smereniei, omul devine capabil să *primească* adevărul revelat de sus și să se predea încrezător acestuia. Credința cere *smerenie* pentru că ea presupune acceptarea faptului că există o Realitate mai presus de mintea și voința noastră, Realitate în fața căreia trebuie să ne *prosternăm*. Așadar, smerenia este atitudinea prin care *creatura își recunoaște statutul de creatură și îl afirmă*

---

<sup>25</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 86.

pe Dumnezeu ca Dumnezeu. Fără această atitudine, „credința” ar degenera fie într-un fanatism subiectiv (încredere în sine, de fapt, proiectată asupra lui Dumnezeu), fie într-o ideologie lipsită de viață.

Pe lângă umilință, *rugăciunea* este cealaltă coordonată esențială a conștiinței credincioase, potrivit lui Marcel. Rugăciunea reprezintă actul prin care credința devine vie și relațională – este modul concret prin care omul aflat în credință comunică și se unește cu realitatea divină. Marcel operează o distincție între rugăciunea „pură” și cea „impură”<sup>26</sup>, pentru a evidenția natura autenticului spirit de rugăciune. O *rugăciune impură* este cea *egocentrică*, redusă la cereri interesate centrate pe sine (de tipul: Doamne, fă-mi acest favor, rezolvă-mi această problemă, etc.). Într-o asemenea rugăciune, omul nu se depășește pe sine, ci dimpotrivă, riscă să instrumentalizeze divinul pentru scopurile proprii – ceea ce contravine spiritului autentic al credinței.<sup>27</sup> Prin contrast, *rugăciunea pură* este cea rugăciune care caută comuniunea cu Dumnezeu *ca scop în sine*, fără calcule egoiste, și care acceptă voia divină. Marcel face o afirmație profundă: rugăciunea pură „*nu poate fi concepută ca rămânând fără răspuns*”<sup>28</sup>. Aceasta nu înseamnă că orice cerere în rugăciune primește automat ceea ce omul a cerut, ci că *adevărata rugăciune implică în mod intrinsec prezența și răspunsul lui Dumnezeu*. În actul de a se ruga cu adevărat, omul depășește chiar întrebarea teoretică „Oare mă aude sau nu cineva acolo sus?” – această ipoteză dispăre, pentru că

---

<sup>26</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 96-97.

<sup>27</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 99-100.

<sup>28</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 102.

rugăciunea însăși este trăită ca dialog real cu Dumnezeu cel viu. Gabriel Marcel spune că rugăciunea autentică transcende ipoteza «este cineva care mă ascultă sau nu» – întrucât în rugăciune omul se unește cu Dumnezeu într-un mod care depășește sfera dubiului și a demonstrației raționale<sup>29</sup>. Adevăratul spirit al rugăciunii implică, așadar, intersubiectivitatea<sup>30</sup>: conștiința prezenței celui alt (a lui Dumnezeu) ca Tu care dialoghează cu mine. Rugăciunea este expresia cea mai pură a credinței tocmai pentru că în ea se realizează deplin deschiderea către Transcendent: credinciosul vorbește cu Dumnezeu, îl ascultă pe Dumnezeu, stă în prezența Lui. Este un act de comuniune.

Marcel, ca gânditor creștin, recunoaște totodată că rugăciunea și umilința trebuie să fie însoțite de efortul reflecției și al purificării continue a credinței. El notează în capitolul 8 (*Le témoignage*) că credinciosul nu trebuie să evite reflecția, ci să o folosească drept „încercare” menită să-i purifice credința<sup>31</sup>. Reflecția critică sinceră asupra propriei credințe îl ferește pe credincios de autosuficiență sau de iluzia că deține *el* certitudinea. Marcel vorbește despre ispita de a vedea certitudinea credinței ca pe o „posesiune” personală, când de fapt certitudinea credinței autentice este trăită ca mărturie – ceva ce îl depășește pe individ și îl transformă într-un martor al unei realități cu mult mai mari decât el.<sup>32</sup> Astfel, reflecția își are locul ei, dar niciodată în contradicție cu rugăciunea, ci în armonie cu ea. Rugăciunea

---

<sup>29</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 102.

<sup>30</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 106.

<sup>31</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 129.

<sup>32</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 130-131.

menține vie legătura personală cu Dumnezeu, în timp ce reflecția ajută la respingerea impurităților ei (orgoliului, voinței de putere, îndoielilor nefondate, interpretărilor greșite, tentațiilor de ideologizare a credinței etc). De pildă, chiar în urma afirmării propriei credințe, reflecția va descoperi în cel credincios un rest semnificativ de necredință persistentă<sup>33</sup>, care îl provoacă la îndrăzneală și creativitate, pentru a o depăși.

Prin urmare, tocmai în rugăciune și în reflecția auto-critică născută din smerenie se manifestă dimensiunea mereu nouă a credinței, „fidelitatea ei creatoare”<sup>34</sup>. „Cu cât conștiința va fi mai mult axată pe Dumnezeu invocat în adevărul Său” (adică întrunind toate perfecțiunile și în opoziție cu orice imagine idolatră sau depreciativă), cu atât mai puțin se poate aștepta omul credincios la o dezamăgire, ori dacă aceasta se produce totuși, va fi în puterea smereniei lui „să se scoată singur răspunzător și să vadă în ea doar semnul propriei lui slăbiciuni.”<sup>35</sup>

În cadrul acestei viziuni în care centrul de referință este deplasat de la om la Dumnezeu, iar credinciosul îl alege de fiecare dată pe Dumnezeu cu orice preț (chiar cu prețul maximei lui depreciere), Gabriel Marcel propune înlocuirea termenului de *participare* (care nu ar clarifica suficient cine este Subiectul care are inițiativa participării omului la har și a rămânerii lui în lumină) cu termenul de *permeabilitate*<sup>36</sup>, care pune accent pe harul și lumina divină ce pătrund ființa omului.

---

<sup>33</sup> Gabriel Marcel, *Eseu de filosofie concretă*, 227.

<sup>34</sup> Gabriel Marcel, *Eseu de filosofie concretă*, 221.

<sup>35</sup> Gabriel Marcel, *Eseu de filosofie concretă*, 220.

<sup>36</sup> Gabriel Marcel, *Eseu de filosofie concretă*, 227.

Putem conchide că, fără rugăciune, credința ar rămâne o simplă convingere încremenită și inactuală, iar fără umilință, ar degenera în fanatism subiectiv sau în magie. De aceea, pentru Gabriel Marcel, credinciosul adevărat este, în mod inevitabil, un om al rugăciunii și un om al smereniei.

*Speranța, întemeiată pe credință,  
ca reacție existențială la moarte*

Dimensiunea poate cea mai profund existențială a credinței, în optica lui Gabriel Marcel, apare în raportarea acesteia la problema morții și în strânsa legătură dintre credință și nădejde. Capitolul 9 al volumului (*La mort et L'espérance*) abordează tocmai încercarea limită a credinciosului în fața realității morții și a răului, încercare ce testează și definește caracterul credinței. Marcel argumentează că adevărata probă a credinței constă în a face față morții și a refuza să consideri moartea drept sfârșitul absolut al Vieții. Credința, dacă este autentică, reclamă o atitudine de *speranță* în fața morții – speranță care nu este altceva decât *expresia cea mai radicală a credinței*, extinsă către viitor și către ceea ce depășește această viață.

Marcel notează că moartea reprezintă pentru om o confruntare cu *răul* ultim, în măsura în care acesta este „incapabil să reziste puterii de fascinație pe care moartea o exercită asupra lui, făcându-l să considere că ei îi aparține ultimul cuvânt.”<sup>37</sup> Această impresie este cu atât mai puternică astăzi, deoarece, arată Gabriel Marcel printr-o necruțătoare radiografie, „lumea modernă a optat pentru moarte”<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II. *Foi et réalité*, 150.

<sup>38</sup> Gabriel Marcel, *Le mystère de l'être* II..., 153.

În sinteza introductivă a capitolului 9, din versiunea în limba engleză a acestei lucrări, el vorbește despre „încercarea reală prin care credinciosul este chemat să meargă *dincolo de rău*: legătura dintre rău și moarte arată că nemurirea este miza unei alegeri metafizice decisive”<sup>39</sup>. Aici, prin *nemurire* înțelegem continuarea existenței dincolo de moarte, iar Marcel sugerează că omul se află în fața unei alegeri fundamentale: fie acceptă moartea (și răul) ca având ultimul cuvânt – ceea ce ar echivala cu disperarea sau necredința – fie alege să afirme că există ceva dincolo de moarte (o viață și un sens care transcende moartea) – ceea ce este poziția credinței. El numește aceasta o alegere *metafizică*, întrucât nu e vorba de o decizie empirică, ci de o poziționare față de însăși natura realității. Credința, pentru a fi coerentă cu sine, trebuie să aleagă *speranța în nemurire*, în ciuda imposibilității de a demonstra logic sau empiric viața de apoi. Marcel arată că în acest punct, credința intră în joc ca opțiune existențială, dincolo de posibilitățile rațiunii discursive. Nemurirea (subînțeleasă ca nemurire a sufletului sau ca viață eternă în Dumnezeu) nu poate fi concepută ca „nemurirea unui lucru” sau ca o simplă prelungire a „imaginii”<sup>40</sup> noastre despre viața de acum. Ar fi greșit să ne imaginăm viața veșnică drept viața biologică prelungită la infinit sau ca o posesie personală continuată nedefinit. Marcel afirmă că adevăratul concept al nemuririi este „*nemurirea unei legături*”<sup>41</sup> – cu alte cuvinte, este vorba de *dăinuirea unei relații*, a unui *raport de iubire și*

---

<sup>39</sup> Gabriel Marcel, *The Mystery of Being II. Faith and Reality*, translation by René Hague, Henry Regnery Company, Chicago, 1960, viii.

<sup>40</sup> Gabriel Marcel, *The Mystery of Being II...*, viii.

<sup>41</sup> Gabriel Marcel, *The Mystery of Being II...*, viii.

*comuniune* care nu mai este despărțit de moarte. Aici se întrevede influența gândirii creștine: ceea ce trece dincolo de moarte nu este trupul perisabil sau ego-ul închis în sine, ci legătura de iubire – atât legătura sufletului cu Dumnezeu, cât și legătura de iubire autentică dintre persoane, mediată de Dumnezeu. Aceste legături participă la eternitatea divină și astfel *în ele* se realizează nemurirea personală.

Întrucât rațiunea teoretică nu poate demonstra sau înțelege pe deplin această „nemurire a legăturii”, singura atitudine adecvată pentru cel care crede în ea este *speranța*. Marcel concluzionează că „numai *speranța* – definită drept o asigurare profetică că destinul inter-subiectiv este chemat să-și continue dezvoltarea, ca reacție împotriva stării de captivitate (a acestei lumi - n. n) – este în acord cu [această concepție a nemuririi]”<sup>42</sup>. *Speranța* este numită aici o *asigurare profetică* pentru că nu se bazează pe evidențe factuale, ci pe certitudinea interioară (insuflată, am putea spune, de o inspirație divină) că destinul nostru comun (inter-subiectiv) nu se termină în moarte, ci continuă dincolo de ea. Totodată, *speranța* este caracterizată ca o *reacție împotriva stării de captivitate* – adică împotriva caracterului aparent irevocabil al morții și al răului. Din perspectivă pur mundană, noi suntem „captivi” într-o existență finită, în care moartea și destructurarea par inevitabile. *Speranța* însă *se revoltă* împotriva acestei stări, refuză să considere moartea ca fiind ultimul orizont. Este, în esență, un *act de credință* în biruința vieții asupra morții. Marcel afirmă că doar o *asemenea speranță* este consistentă cu credința în nemurire. Cu alte

---

<sup>42</sup> Gabriel Marcel, *The Mystery of Being II...*, viii.

cuvinte, un credincios care ar pretinde că crede în Dumnezeu dar nu are nădejdea vieții veșnice, ar fi într-o incoerență: credința sa ar fi sterilă, incompletă. Doar integrând speranța, credința devine cu adevărat *o atitudine esențială în fața morții*. Speranța este modul în care credința se manifestă atunci când rațiunea ajunge la capătul puterilor ei și nu mai poate oferi răspuns – anume în fața morții.

Este important de remarcat că speranța marceliană nu este un optimism superficial și nici simpla *așteptare* a ceva bun. Marcel o vede ca pe o *virtute creatoare* – un mod de a *crea sens* și de a *afirma activ* că viața are o deschidere către infinit, ba mai mult, de a menține în act această deschidere. Speranța astfel definită are un caracter *profetic*: ea se întemeiază pe o încredere care anticipează un viitor făgăduit, bazându-se pe fidelitatea lui Dumnezeu și realitatea de nezdruccinat a legăturilor de iubire. În termeni creștini, speranța este credința proiectată spre viitor, întemeiată pe promisiunea divină a învierii morților și a vieții veșnice. Marcel însuși, deși vorbește filosofic, se înscrie în această logică a nădejzii creștine: credința dă naștere speranței, iar speranța alimentează credința chiar în fața absurdului morții. Împreună, credința și speranța constituie răspunsul existențial la problema morții: credința asigură că moartea nu poate anula sensul etern al vieții, iar speranța trăiește deja în orizontul aceluia *dincolo* plin de sens.

Speranța este văzută drept garantul intern al credinței în fața morții – este virtutea prin care credinciosul afirmă că dragostea și comuniunea, acele *legături* interpersonale și cu Dumnezeu, sunt mai tari decât moartea (cf. *Cânt* 8, 6). La Marcel, dragostea nu e discutată direct aici, dar apare mediat prin conceptul de „legătură nemuritoare”. Putem

spune că, implicit, *iubirea* stă la baza atât a credinței, cât și a speranței: iubirea este cea care leagă persoanele, iar credința și speranța declară că această legătură de iubire nu va fi ruptă de moarte. În gândirea marceliană, credința se manifestă ca speranță pe măsură ce se apropie de misterul ultim al morții, și astfel își dezvăluie adevărata forță: aceea de a provoca schimbarea radicală a perspectivei asupra morții și de a asigura, precum o punte indestructibilă, trecerea credincioșilor spre viața eternă.

### **Concluzie: credința marceliană și credința creștină – convergențe teologice**

Reflecția lui Gabriel Marcel asupra credinței, așa cum am examinat-o, evidențiază credința ca *act existențial total*, definit prin deschidere ontologică, angajament personal, smerenie, rugăciune și speranță. Aceste elemente situează concepția marceliană într-o evidentă rezonanță cu perspectiva teologică creștină despre credință, în special așa cum este aceasta articulată în Noul Testament și în tradiția creștină.

Mai întâi, distincția dintre „*a crede că*” și „*a crede în*” pe care o face Marcel, reflectă fidel înțelegerea creștină a credinței ca *încredere personală* în Dumnezeu, nu doar acceptare intelectuală a existenței Lui. În Noul Testament, credința (gr. *pistis*) înseamnă fundamental *încredere* și *loialitate* față de Dumnezeu și față de Hristos. Formula „*a crede în Hristos*” (cf. *In* 3, 16, *FA* 16, 31 și multe alte locuri biblice) indică tocmai această dăruire a sinelui în mâinile lui Dumnezeu, similară cu ceea ce Marcel descrie ca *a te pune la dispoziția unei realități transcendente*. Spre exemplu, Sfântul Apostol Ioan nu se rezumă la a spune „*cine crede că* Isus

este Hristosul...”, ci „cine crede în El [are viața veșnică]” – evidențiind caracterul relațional și de încredințare personală al acestei virtuți teologice. Tot astfel, Sfântul Iacov subliniază că o credință redusă la simpla convingere a minții este moartă: „*Tu crezi că Dumnezeu este unul? Bine faci; dar și demonii cred [asta] – și se înfioară!*” (Iac 2, 19). Afirmatia lui Marcel că opinia sau convingerea de una singură nu implică transformare sau angajament se regăsește aici: adevărata credință trebuie să treacă dincolo de nivelul demonilor, care “cred că” există Dumnezeu, și să devină credința sfinților, care “cred în” Dumnezeu, adică își pun viața în mâna Lui.

În al doilea rând, componenta de *umilință și ascultare* inerentă credinței, reliefată de Marcel, este de asemenea centrală credinței creștine. Însuși Hristos proclamă: „*De nu vă veți întoarce și nu veți fi precum copiii, nu veți intra în Împărăția cerurilor*” (Mt 18, 3) – copiii întruchipează inocența și smerenia, în virtutea cărora aceștia se încred și se lasă cu totul în grija părinților. Credinciosul adevărat este, în viziune creștină, cel „*sărac în duh*” (Mt 5:3), adică acela care își recunoaște nimicnicia și dependența de Dumnezeu – exact ceea ce Marcel definește ca atitudine de *umilință ontologică* a creaturii. Totodată, credința se cere a fi manifestată în *rugăciune neîncetată* (Lc 18, 1; 1 Tesaloniceni 5, 17); omul credincios este chemat să trăiască într-o relație vie cu Dumnezeu, să ceară, să laude și să mulțumească, în absolut toate contextele vieții sale. Marcel a arătat că rugăciunea pură transcende îndoiala și „nu rămâne fără răspuns” – o idee consonantă cu încrederea deplină pe care o au sfinții când se roagă, convinși fiind că Dumnezeu îi ascultă: „*toate câte cereți, să credeți că le-ați primit și le veți*

*avea*" (Mc 11, 24). Desigur, Marcel vorbește filozofic, fără a cita Scriptura, dar intuițiile sale filosofice se întâlnesc cu adevăruri teologice: credința implică *smerenie* (supunerea voii mele în fața voii divine) și *rugăciune* (comuniune permanentă cu Dumnezeu).

Un al treilea element de convergență îl reprezintă *relația dintre credință și speranță*. Tradiția creștină le consideră, alături de iubire, cele trei virtuți teologice fundamentale (cf. 1 Co 13, 13). Gabriel Marcel, concentrându-se pe speranța în fața morții, subliniază caracterul *eshatologic* al credinței – faptul că credința privește spre *lucrurile ce vor veni*, ancorându-se în promisiunea că viața și iubirea nu sunt zădărnicate de moarte. Aceasta amintește direct de definiția credinței din Epistola către Evrei: „*credința este încrederea în lucrurile nădăjduite și dovada celor ce nu se văd*” (Evr 11, 1). Practic, ceea ce Marcel numește „*asigurare profetică*” în speranță este foarte apropiat de ideea biblică a credinței ca certitudine lăuntrică în lucrurile nădăjduite. De asemenea, accentul pus de Marcel pe *inter-subiectivitate*<sup>43</sup> și pe „*nemurirea legăturii*” se armonizează cu perspectiva creștină conform căreia ceea ce transcende moartea este *comuniunea iubitoare* a sufletului cu Dumnezeu și cu ceilalți în Dumnezeu (conceptul eclezial și mistic de „Trup al lui Hristos” unit dincolo de moarte, comuniunea sfinților

---

<sup>43</sup> Termenul de *intersubiectivitate* a fost utilizat și de părintele Dumitru Stăniloae în special în doctrina sa trinitară, și nu este exclus să fi fost preluat chiar din lucrările lui Gabriel Marcel. Înainte de el, termenul apare sistematic pentru prima dată la Edmund Husserl, și a fost preluat apoi de Martin Buber și Emmanuel Levinas. Dar conținutul acestei idei – exprimând raportul dintre subiecte conștiente – are rădăcini mai vechi, în special la Hegel, care poate fi considerat adevăratul precursor al intersubiectivității moderne.

etc.). Prin credință, creștinul crede în *Hristos cel înviat*, iar prin speranță, el așteaptă *învierea morților și viața veacului ce va să fie*. Marcel oferă, prin limbajul filozofic al *misterului ființei*, o interpretare care în esență redă această structură: credința se împlinește în speranță, iar moartea devine nu un capăt de drum, ci o poartă spre *misterul* unei existențe ce depășește timpul și lumea.

Nu în ultimul rând, trebuie remarcat că deși *iubirea (caritatea)* nu a fost tratată în mod special și distinct în vreun capitol din lucrările analizate aici, ea este prezentă și legată implicit sau explicit de temele esențiale abordate. Gabriel Marcel este cunoscut pentru conceptul de „*fidelitate creatoare*” și pentru accentul pus pe disponibilitatea iubitoare față de alții. În teologia creștină, *credința lucrătoare prin iubire* (Galateni 5:6) este singura credință autentică, iar *nădejdea* nu dezamăgește deoarece „*iubirea lui Dumnezeu a fost turnată în inimile noastre*” (Rm 5, 5). Marcel ar fi, fără îndoială, de acord: credința care se deschide ontologic spre Dumnezeu implică automat iubirea de Dumnezeu, iar speranța că moartea este înfrântă se bazează în ultimă instanță pe puterea iubirii divine de a da viață. În gândirea marceliană, *credința, speranța* și (implicit) *iubirea* nu sunt separate, ci dimensiuni ale aceleiași *participări la Misterul Ființei*, ce iradiază din câmpul legăturii sufletelor cu Dumnezeu.

În concluzie, concepția lui Gabriel Marcel asupra credinței – de la distincția opinie/convingere/credință, trecând prin importanța umilinței și a rugăciunii, până la legătura cu speranța în fața morții – se dovedește a fi profund consonantă cu viziunea creștină biblică și teologică despre credință. Marcel a oferit un limbaj filosofic riguros și nuanțat pentru a descrie *credința ca act existențial fundamental*, un act

care transformă persoana și o așază în relație cu Dumnezeu. Prin aceasta, el a adus o contribuție valoroasă la înțelegerea modernă a credinței, punând accent pe ceea ce credința are mai esențial: *deschiderea către Dumnezeu, dăruirea de sine și nădejdea ce traversează moartea*. Această perspectivă marceliană, integrată în cadrul teologiei creștine, ne amintește că a crede nu înseamnă doar a admite un adevăr, ci a trăi într-un *Legământ* – care implică întreaga noastră ființă, aici și în eternitate.