

Religie, pace și persoană umană¹

William Sweet²

ABSTRACT • In this paper, I reconstruct an argument for the claim that religion – specifically, faith – provides a central, if not the central, element in the promotion of peace. Drawing on insights found in the writings of the French Catholic philosopher Jacques Maritain (1882–1973), I argue that, while reason is necessary in building peace, it is not sufficient. What is required is love, a change of heart, a ‘recasting of reason’ and, fundamentally, faith.

KEYWORDS • Jacques Maritain, faith, person, reason, humanism

În articolul de față reconstruiesc un argument în favoarea afirmației că religia — în mod specific, credința — furnizează un element central, dacă nu chiar elementul central, al promovării păcii. În mod deosebit, mă sprijin pe ideile găsite în scrierile filozofului francez catolic Jacques Maritain (1882–1973), o personalitate de seamă în filozofia politică de la jumătatea secolului XX, cu influență cheie în dezvoltarea Declarației Universale a Drepturilor Omului (1948).

Explicațiile lui Maritain privind condițiile cerute pentru pace sunt înrădăcinate în umanismul său personalist și în modul său de înțelegere a persoanei umane. În prima parte care urmează, ofer un scurt rezumat al umanismului său. Constatăm aici că un asemenea umanism cere, în același timp, angajament față de rațiune și recunoaștere a rolului credinței. Mă orientez apoi spre studiul lui Maritain *Les conditions spirituelles du progrès*

¹ O primă versiune a acestui studiu a fost prezentată la Conferința *Pacea religiilor, astăzi*, 1-3 iunie 2023, Facultatea de Teologie Romano-Catolică, Universitatea din București. Îi mulțumesc Pr. Prof. dr. Wilhelm Dancă, Sr. drd. Adina Bălan, Prof. Dr. Daniel Barbu (†) și celorlalți organizatori și participanți pentru întrebările și comentariile lor.

² Profesor William Sweet, PhD, DTh, DPhil, FRAS, FRHistS, FRSC. Membre titulaire, Institut international de philosophie (Paris). Președinte, Departamentul de Filosofie, Universitatea St Francis Xavier, Antigonish, NS Canada • wsweet@stfx.ca

et de la paix din 1966. Maritain susține că este important, pe de o parte, să distingem două sensuri diferite ale noțiunii de pace și, pe de altă parte, să înțelegem că orice conflict este, în mod fundamental, o dezordine, nu atât între popoare și state, ci în interiorul persoanei umane individuale. Sprijinindu-mă pe acest context, prezint argumentul lui Maritain potrivit căruia, chiar dacă rațiunea este necesară construirii păcii, nu este și suficientă. Este nevoie de iubire, de o schimbare a inimii și de o „muncă a rațiunii“.

Acestea nu sunt posibile — după cum afirmă Maritain — fără un anume apel la credință, fie ea credință în „umanitate“ sau, după cum susține Maritain, o credință și o iubire ce-și au rădăcinile ultime în relația fiecăruia cu divinul.

I. Maritain și umanismul

Interesul lui Maritain față de umanism apare încă de la început în scrierile sale — în special, de la studiul său din 1921 despre „umanismul creștin“ (în *Théonas*³),⁴ trecând prin volumul său din 1927 despre primatul spiritualului (*La primauté du spirituel* — tradus în engleză ca *The Things that are not Caesar's*⁵), și până la prelegerile din 1934 care au devenit baza cărții sale *Humanisme intégral* (*Umanism integral*).

În *Théonas*, de exemplu, Maritain scrie despre „promisiunea unui umanism creștin reînnoit“ (HC 107). La începutul studiului său despre umanismul creștin, arată că „umanismul... nu este altceva decât floarea vieții propriu-zis umane“ (HC 108). În timp ce Maritain vede umanismul ca întorcându-se la filozofia clasică greacă, el observă că, de atunci, orice atingere a perfecțiunii

³ Maritain, *Theonas. Conversations of a Sage*, tr. F. J. Sheed (Londra și New York, Sheed & Ward, 1933) [Publicat inițial sub titlul „Théonas ou les entretiens d'un sage et deux philosophes sur diverses matières inégalement actuelles“, în *Revue Universelle* (aprilie 1920 – aprilie 1921), ediția 1, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1921; ediția a 2-a, corectată, 1925.] Abreviat ca „T“, urmat de numărul paginii la ediția în limba engleză.

⁴ „De l'Humanisme chrétien“, în *La Revue universelle*, tome IV, nr. 19, 1 ianuarie 1921, 107-113.

⁵ Maritain, *The Things That Are Not Caesar's*, tr. J. F. Scanlan (New York: Charles Scribner's Sons, 1930) [Publicat inițial sub titlul *Primauté du spirituel* (Plon, 1927)]. Abreviat în această lucrare ca „PS“, urmat de numărul paginii la ediția în limba engleză.

speculațiilor intelectuale și a artelor (T 47) a fost, în cel mai bun caz, temporară și episodică și, în ordinea morală, incompletă. Mai mult, în ciuda unei întoarceri către un umanism creștin la sfârșitul Evului Mediu, secolele următoare, până la vremea sa, s-au întors în mare parte la acel umanism secular anterior. Maritain sugerează că explicația pur naturalistă a naturii umane care stă la baza umanismului secular este inadecvată (T 49) și că trebuie acordată atenție dimensiunii spirituale a ființei umane, care se manifestă în aspirația sau înclinația spre nemurire: așadar, în timp ce umanismul este în mod corespunzător o chestiune de filozofie, Maritain recunoaște valoarea religiei și a credinței în oferirea unei dări de seamă complete referitoare la viața cu adevărat umană. În timp ce noțiunea de „umanism creștin“ este încă nedezvoltată în acest studiu timpuriu al lui Maritain, ea atestă atât efortul său de a lua umanismul în serios,⁶ cât și opinia sa că umanismul din zilele sale nu are o înțelegere deplină a ființei umane.

Interesul față de persoana umană apare și în alte lucrări „timpurii“ — de exemplu, volumul din 1927, *La primauté du spirituel* [„Primatul spiritualului“]. Scopul cărții a fost analiza relației dintre Biserică și stat, având în vedere condamnarea de către Sfântul Scaun, în ianuarie 1927, a mișcării naționaliste *Action Française*⁷ din Franța, iar Maritain susține, în parte, stabilirea unei „noi creștinătăți“⁸ ca proiect politic și filozofic. Dar un element cheie în atingerea acestui obiectiv este stabilirea unei relații și a unui echilibru între spiritual și temporal. În schițarea a ceea ce Maritain vede ca fiind obiectivul și finalitatea statului, precum și modul de a le atinge, Maritain observă rolul pe care trebuie să-l joace „iubirea supranaturală față de aproapele și chiar față de

⁶ Vezi Paul Cazin, *L'Humaniste à la guerre* (Librairie Plon, 1920), care a câștigat premiul Marcelin Guérin al Academiei Franceze în 1921. Cazin s-a inspirat din moștenirea sa catolică, dar a fost reticent să se angajeze activ în favoarea convingerilor catolice. Vezi și Joseph F. Byrnes, *Catholic and French Forever: Religious and National Identity in Modern France* (University Park: Pennsylvania State University Press, 2005), p. 175.

⁷ Grupare politică, întemeiată în 1898, antiparlamentară, antirepublicană, antisemită și ultranaționalistă, inspirată de doctrina „naționalismului integral“ a liderului său, Charles Maurras. A fost discreditată și a încetat să existe din cauza asocierii cu Guvernul de la Vichy (1940–1944) – n. tr.

⁸ De exemplu, vezi PS 87: „Trebuie să ne străduim din răspuțeri să aducem creștinismul spiritual în arena temporală și să-l punem în practică în creștinismul politic“.

dușmani“ (PS 89). De asemenea, el se referă la persoană ca fiind „destinată nemuririi“ (PS 139) – și că funcția și scopul statului includ „protecția personalității umane“ (PS 20, 85).

Noțiunea de „personalitate umană“ este dezvoltată în prelegerile ținute câțiva ani mai târziu și publicate sub titlul *Humanisme intégral* (în engleză apărute sub titlul *True Humanism*).⁹ Din nou, interesul lui Maritain este în condițiile necesare unei noi creștinătăți, una dintre ele fiind un nou umanism (TH 1) care, spune el, implică o „reabilitare a fapturii“ (TH 66).¹⁰ Maritain recunoaște că umanismul este un termen ambiguu (TH xii), dar observă că umanismul pe care-l propune nu se concentrează doar pe valoarea individului, ca într-un umanism secular, clasic. Pentru Maritain, noul său umanism tinde „să-l facă pe om mai autentic uman și să-i manifeste măreția originară, făcându-l să participe la tot ceea ce-l poate îmbogăți“ (TH xii).

Insistența lui Maritain pe un astfel de umanism nou sau integral se bazează pe modul în care înțelege persoana umană și, prin urmare, trebuie să abordeze întrebarea despre justificarea unui asemenea interes față de persoană.

Pentru Maritain, la nivelul cel mai de bază, persoana umană este definită ca trup și suflet¹¹ sau ca „unitate între trup și suflet“ (TH xv) – așadar ființa umană are caracter material și spiritual — iar ambele dimensiuni trebuie

⁹ Jacques Maritain, *True Humanism*, tr. M. R. Adamson (ediția a 2-a, Londra: Centenary Press, 1939). [Publicat inițial ca: *Humanisme intégral: problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Fernand Aubier, 1936.] O traducere mai recentă este *Integral Humanism: Temporal and Spiritual Problems of a New Christendom*, tr. Joseph W. Evans (New York: Charles Scribner's Sons, 1968). Abreviat în această lucrare ca „TH“, urmat de numărul paginii la ediția engleză. Trad. rom: *Umanism integral: probleme temporale și spirituale ale unei noi creștinătăți*, Ratio et Revelatio, Oradea 2019.

¹⁰ Maritain scrie: „acesta nu se poate realiza decât cu ajutorul acelor mijloace pe care spiritualitatea creștină le numește mijloace ale crucii, [...] crucea din inimă, suferințele răscumpărătoare asumate chiar în centrul existenței“. (TH 66). De remarcat că Maritain uneori — dar alteori nu — distinge acest umanism de un „umanism teocentric“ care, scrie el, este „calea sfinților“ (TH 66).

¹¹ Maritain scrie: „În III Sent. d. 5, 3, 2, Sf. Toma, în acest text, se referă la alcătuirea omului (*unum per se*) și arată că, deoarece este doar o parte a ființei umane, sufletul despărțit de trup nu poate fi persoană“ (vezi *La personne et le bien commun*, 1947, în engl. *The Person and the Common Good*, tr. J. J. Fitzgerald (New York: Charles Scribner's Sons, 1947), p. 56, notă.)

recunoscute. Acest caracter material și spiritual al ființei umane stă la baza unei distincții între indivizi și persoane¹², deoarece, spune Maritain, ființa umană este o ființă care este atât individ, cât și persoană.

Pe de o parte, ființa umană este un individ, adică „un exemplar individual al unei specii” (TH 129). Mai mult, ființele umane sunt sociale în mod natural și sunt părți sau membri ai unui întreg social – al unei comunități politice care are ca scop un bine comun temporal. Maritain observă, citându-l pe Sf. Toma,¹³ că „orice persoană în parte... se raportează la întreaga comunitate asemenea părții la întreg și este prin urmare subordonată întregului” (TH 129). Ca ființă temporală și materială și ca individ, ființa umană își are finalitatea în acest întreg social.

Dar comunitatea politică, scrie Maritain, este o comunitate de *persoane*, iar acest „bine temporal comun [este] binele comun al *persoanelor* umane” (TH 199). Astfel, de exemplu, Maritain scrie că, „subordonându-se sarcinii comune, [persoana umană] este subordonată realizării vieții personale a *altora*, a altor *persoane*” (TH 199, *s. n.*). Și, ca membru al corpului social – așadar, corpul indivizilor care sunt și persoane – ființa umană „are nevoie de constrângerile vieții sociale pentru a fi condusă și susținută în propria sa viață *ca persoană*” (TH 129), și (reciproc) trebuie să aibă relații și să asigure constrângerile adecvate cu privire la alții. Putem fi ceea ce suntem pe deplin – adică ajungem să știm ce suntem și cine suntem și să acționăm pe baza acestei cunoașteri – doar în comun cu alte persoane. Prin urmare, Maritain știe că nu doar dependența reciprocă îi face pe oameni să trăiască împreună în societate și nici măcar dorința lor pentru un bine comun. Oamenii trăiesc în societate din cauza a ceva legat de ce înseamnă a fi persoană.

Pentru Maritain, ființa umană nu este doar un individ în relație cu societatea temporală, ci este și o persoană. Maritain scrie că persoana umană este „o ființă spirituală, făcută după chipul lui Dumnezeu” (TH 45) – adică persoana

¹² Maritain este recunoscător față de Pr. Marie-Benoît Schwalm și Pr. Réginald Garrigou-Lagrange pentru că i-au indicat această distincție. Această distincție este dezvoltată mai târziu în cartea sa *Persoana și binele comun*.

¹³ *Summa theologiae*, II-II, 64, a 2, resp.: *quaelibet persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum*.

este „subzistentă spirituală“ (TH 129), și nu este doar o parte, ci un „întreg“. Mai târziu, în cartea sa din 1942 *Les droits de l'homme et la loi naturelle* [*Drepturile omului și legea naturală*], el scrie:

„Când spunem că un om este o persoană, vrem să spunem că nu este doar o bucată de materie, un element individual în natură, asemenea unui atom, a unui fir de iarbă, unei muște sau elefant... El nu există doar în mod fizic; există în el o existență mai bogată și mai înaltă; el supraexistă în mod spiritual prin cunoaștere și prin iubire. El este astfel într-un fel un întreg, nu doar o parte; el este un univers în sine.“¹⁴

Maritain adaugă că, fiind „subzistentă spirituală“, persoana umană are o vocație „pentru împlinirea spirituală și cucerirea adevăratei libertăți“ (TH 177). Astfel, Maritain se referă la „scopurile supratemporale ale persoanei umane“ (TH 127).

Din această descriere a ființei umane putem vedea cum Maritain ajunge la un „nou umanism“. Deoarece obiectivul umanismului este de a face ființele umane „cu adevărat umane“, pentru Maritain aceasta înseamnă realizarea ființelor umane ca indivizi și ca persoane, care au atât un bine comun temporal, cât și un bine comun supratemporal. Iar atât bunurile comune temporale, cât și cele supratemporale implică o relație cu alte persoane.

Acest umanism este, așadar, un personalism — iar Maritain folosește acești termeni ca sinonime (TH 288) —, ce recunoaște și respectă „scopurile supratemporale ale persoanei umane“ (TH 127), dar care se ocupă și de „libertățile concrete și pozitive, întrupate în instituții și în corpul social“. Ambele sunt necesare pentru o „lume nouă“ (TH 275). Și, mai mult, acest personalism arată importanța unei *legături* cu alte persoane — cu persoanele umane, dar și cu persoana divină.

Așadar, umanismul lui Maritain se preocupă de alte persoane, dar cere și o perfecționare a iubirii de la Dumnezeu, precum și o transformare a culturii — și, deci, nu doar

¹⁴ *The Rights of Man and Natural Law*, tr. Doris C. Anson (New York: Charles Scribner's Sons, 1943) [publicată inițial ca *Les droits de l'homme et la loi naturelle* (New York: Éditions de la Maison française, 1942)], p. 3.

„instaurarea unor structuri sociale noi... dar — scrie Maritain — de asemenea, iar aceasta în mod consubstanțial, o sporire a forțelor *credinței, a inteligenței și a iubirii* izvorâte din sursele lăuntrice ale sufletului, un progres în descoperirea lumii realităților spirituale. Numai cu această condiție — scrie el — omul va putea cu adevărat intra mai mult în adâncurile naturii sale, fără a o mutila sau desfigura“ (TH 82, s. n.).

Aici se văd trei trăsături cheie în descrierea umanismului său nou sau integral de către Maritain: iubirea, credința și inteligența.

O trăsătură cheie a umanismului personalist al lui Maritain este că un astfel de umanism necesită inteligență. Inteligența – sau, mai bine spus, rațiunea — are un rol în transformarea sinelui și în crearea unei culturi cerute de acest umanism integral. Importanța rațiunii nu este surprinzătoare. Inteligența este o caracteristică esențială a persoanei umane și a fost esențială pentru stabilirea „noilor structuri sociale“ de-a lungul istoriei. Și au existat o serie de încercări „raționaliste“ de a stabili noi culturi și de a construi noi comunități.

Cum înțelege Maritain această noțiune de „inteligență“ sau „rațiune“? Aceasta este o chestiune care l-a preocupat încă de la începuturile sale — și avea să fie un punct central al lucrărilor ulterioare (de exemplu, în *Les degrés du savoir* [bazat pe prelegerile pe care le-a ținut în 1929-1930]). După cum explică în studiul său din 1910, „La science moderne et la raison“,¹⁵ „rațiunea“ poate fi înțeleasă, în sens larg, în două moduri de bază: în primul rând, ca inteligență care se mișcă într-un mod progresiv spre capătul său, realul¹⁶ și, în al doilea rând, rațiunea pur și simplu ca metodă discursivă (*raison purement discourante*) — pe care o numește și „rațiunea raționalismului“ (A 64).

Maritain susține că rațiunea poate ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu (de exemplu, existența lui Dumnezeu) prin intermediul demonstrației (și, după cum știm, Maritain nu numai că susține „cele cinci căi“ ale lui Toma, dar o adaugă și pe a sa: „a șasea cale“). Un aspect cheie pe care Maritain îl evidențiază aici este că rațiunea trebuie să fie ordonată spre obiectul său — că ceea

¹⁵ Vezi Maritain, „La science moderne et la raison“, republicat în *Antimoderne* (Éditions de la Revue des Jeunes, 1922). Referințele viitoare la această carte sunt la „A“, urmat de numărul paginii.

¹⁶ Maritain scrie: „Nous devons... n'appeler proprement Raison que l'Intelligence prise en tant qu'elle se meut d'un mouvement progressif, et que, passant d'un concept à un autre et les enchaînant dans un certain ordre, elle arrive à appréhender le réel.“ (A 32)

ce se cunoaște depinde de natura obiectului care trebuie cunoscut. Modul în care cineva știe ceva – și o dovedește – în etică, în științe empirice, în filozofie, de exemplu – variază atunci în funcție de ceea ce are fiecare ca obiect. Totuși, rațiunea, în acest prim sens, este aceeași și astfel este capabilă să știe despre o gamă largă de lucruri.

Rațiunea în al doilea sens al ei, este, totuși, problematică. Este o rațiune pe care Maritain o identifică cu „științele fizico-matematice“, fiind reducționistă: încearcă să reducă toate cunoștințele la nivelul cunoașterii cuantificabile matematice (A 56) și respinge toate afirmațiile de adevăr pe care nu le înțelege. Rațiunea în acest sens nu este potrivită, de exemplu, pentru filozofie; filosofia are o abordare diferită a cunoașterii față de științele fizico-matematice (de exemplu, filozofia, așa cum o concepe Maritain, nu se oprește la chestiuni de semnificație sau verificare, ci este interesată de adevăr și de ființă). Nici acest tip de rațiune nu este potrivit teologiei care, din punctul de vedere al lui Maritain, este o chestiune pentru un rațiune iluminată de credință. Astfel, „rațiunea“ în acest al doilea sens al „rațiunii“ nu poate ști sau spune nimic despre Dumnezeu. Deoarece rațiunea trebuie să fie ordonată la obiectul său (A 34), rațiunea (în acest al doilea sens) nu poate nici să demonstreze și nici măcar să întâlnească adevăruri revelate (A 43-45). Într-adevăr, scrie Maritain, ea duce la relativism și, în cele din urmă, la o negare a cunoașterii existenței lui Dumnezeu. (A 58).

Chiar și în primul sens al rațiunii, Maritain ar adăuga (urmându-l pe Sfântul Toma) că există limite ale rațiunii. Nu este vorba doar de faptul că unele obiecte posibile de cunoaștere nu sunt potrivite rațiunii umane (de exemplu, obiectele experienței mistice și contemplării mistice), ci de faptul că unele dintre puterile umane „rănite“ de păcatul original includ puterea rațiunii. Într-un studiu intitulat „Reflecții asupra naturii rănite“,¹⁷ Maritain scrie:

¹⁷ Maritain, „Réflexions sur la nature blessée et sur l'intuition de l'être“, *Revue thomiste* 68 (1968) 5–40; ed. engl. „Reflections on Wounded Nature,“ in *Untrammelled Approaches*, tr. Bernard E. Doering (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1997). Referințele viitoare sunt la acest volum și abreviate ca „UA“.

„Din punctul nostru de vedere, rațiunea este și ea rănită de păcatul original și privată de rânduirea ei spre adevăr în ce privește judecata speculativă în sine, cel puțin atunci când se pune problema atingerii adevărurilor celor mai înalte și mai dificile“ (UA 209).

Umanismul lui Maritain depinde, așadar, de mai mult decât de rațiune.

Astfel, o a doua trăsătură cheie a umanismului lui Maritain este credința. Persoana umană, așa cum am menționat mai sus, este chemată la un scop transcendent – la o relație cu persoana divină. Cu alte cuvinte, persoana umană este chemată să caute credința, iar persoana divină răspunde, de exemplu, oferind și dând virtutea infuzată a credinței.

Înainte de a continua, este important să înțelegem ce înțelege Maritain prin credință.

Când mulți vorbesc despre credință sau „religie“ astăzi, există adesea neînțelegeri. Pentru mulți, credința (*foi*) este doar *croyance*, iar *croyance* sugerează „ceva ce nu se știe“. Pentru Maritain, însă, nu aceasta este credința. Credința este, mai degrabă, o „virtute supranaturală infuzată în intelect“ (WF 210)¹⁸ și, într-adevăr, „principiul și rădăcina tuturor virtuților supranaturale, dând intelectului nostru puterea de a vedea toate lucrurile *quasi oculo Dei*“ (T 180).

Maritain recunoaște că, în tradiția catolică, există, de fapt, două moduri foarte distincte de a vedea credința (*foi*). El scrie, în primul rând, despre „o credință care crede și nu vede“ (WF 209) – adică „o credință surdă și pur mecanică“ (WF 209). Aici, el folosește exemplul simplei „acceptări a ceea ce învață Biserica“ (209) – ceea ce Sf. John Henry Newman ar fi putut numi „consimțământ noțional“ la un articol de credință.¹⁹ Dar Maritain observă și un al doilea sens, diferit, al credinței – cel al unei „comuniuni cu cunoașterea infinit luminoasă“ a lui Dumnezeu (211) care se referă la ceea ce este revelat, și nu doar la un sistem de gândire (prin „comuniune“, aici, Maritain nu se

¹⁸ Maritain, „The Ways of Faith“ (discurs inaugural la Săptămâna intelectualilor catolici, Paris, 8 mai 1949, publicat pentru prima dată în *Commonweal* în 1949) în *The Range of Reason* (New York: Charles Scribner's Sons, 1952), pp. 205-218. Referințele viitoare vor fi la „WF“.

¹⁹ Referitor la „consimțământul noțional“ la Newman, a se vedea *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, ediția a 6-a (Londra: Longmans, Green și Co. 1887), p. 42 sq.

referă pur și simplu la încredere, ci la acel lucru pe care se bazează încrederea, relația cu o persoană, așadar cu Dumnezeu).

Maritain explică diferența dintre aceste două concepții diferite despre credință (*foi*) observând modul în care intelectul este angajat în fiecare dintre ele. În primul mod de a înțelege acest lucru, intelectul folosește un mod de gândire înrădăcinat în științe – adică, în mod specific, așa cum am văzut mai sus, ceea ce Maritain numește științele fizico-matematice – care se concentrează pe simboluri și semne (de „informații despre realitate care ne pot fi *de folos*“ [WF 207, sublinierea mea]) și pe chestiuni ce țin de verificare. Intelectul cuiva extrage din credință exact ceea ce este de folos practic. Dar intelectul se oprește – se oprește brusc chiar înainte de „a fi“ – se oprește brusc chiar înainte de „adevărul“ care este obiectul real al credinței. Cineva care adoptă acest prim mod de abordare intelectuală a credinței – adică cel care „cristalizează“ credința „în semn“ (207) – evită apoi un angajament real și personal cu obiectul credinței și, abordând credința în acest fel, poate chiar goli credința de conținutul ei (WF 209). Cu titlu de ilustrare, Maritain vede această abordare a credinței ca reflectând un gen de abordare evidențialistă, în care credința este înrădăcinată, de exemplu, în autoritatea mărturiei altora, într-un mod care nu implică neapărat persoana credincioasă în mod direct. Această „intelectualizare“ a credinței este un fel de „oportunism intelectual“ (212) care se concentrează pe „semne“ și care, prin urmare, duce cu ușurință la dezacord sau faționalism. Maritain scrie despre cei care au credința de acest fel:

„Au toată intenția de a folosi informațiile pentru a ajunge în rai; *dar* ei nu au fost niciodată față în față cu realitatea tainei Răscumpărării, cu realitatea suferințelor Mântuitorului. Ei nu au experimentat niciodată șocul recunoașterii credinței, solzii nu le-au căzut de pe ochi“ (WF 208).

Iar această atitudine afectează ceea ce rezultă din această concepție a credinței. Rețineți că ideea lui Maritain nu este de a contesta toate abordările intelectuale ale credinței, ci de a argumenta că adoptarea unei abordări „fizico-matematice“ înrădăcinate în științele empirice nu este potrivită pentru ceea ce este credința.

În al doilea sens al credinței, însă, Maritain spune că credința caută să stabilească o relație cu obiectul său – caută să „vadă“ (WF 216; cf. 207). Dat fiind că credința vine de la Dumnezeu, ea caută nu doar cunoașterea, ci certitudinea. Ea are ca obiect adevărul – astfel încât, în loc să ne concentrăm pe „semne“ sau „externalități“, dorim să găsim realitatea subiacentă semnificată. Mai mult, deși este adevărat că persoana care are credință (*foi*) depinde de mărturie – de exemplu, Scriptura, mărturia sfinților și așa mai departe – el trebuie să-și asume el însuși responsabilitatea pentru credință (*croyance*) și să garanteze veridicitatea, ca și cum ar fi văzut-o el însuși. Astfel, acest sentiment de credință reflectă un angajament (personal) – și ceea ce Newman ar numi un „consimțământ real“. După cum ar spune Newman, astfel de consimțăminte „formează mintea“²⁰ și au un efect major asupra comportamentului – deoarece credința este dispozițională și poate întemeietoare – fiind sursa iubirii, precum și voința de a risca de dragul acelei iubiri. Pentru acest simț al credinței, intelectul trebuie să fie „restaurat“ la „funcționarea sa cea mai naturală și adânc înrădăcinată“ (WF 210-211).

Există un alt punct de remarcat despre acest al doilea sens al credinței – adică al „comuniunii cu cunoașterea infinit luminoasă a lui Dumnezeu“. Fiind „infuzată“, credința este produsul unei relații – ceea ce Maritain numește „o relație inefabilă de la *persoană la persoană*“ (209), adică o relație a persoanei divine cu cea umană – iar efectul ei este de a stabili unitatea – unitatea spiritului. Faptul că persoana umană caută în mod natural credința²¹, în acest sens robust și profund al termenului, explică de ce credința este o trăsătură cheie a umanismului personalist al lui Maritain.

A treia trăsătură cheie a umanismului lui Maritain este „dragostea“. Maritain scrie că orientarea corectă în ordinea spirituală implică o preocupare pentru alte

²⁰ Referitor la „consimțământul real“ la Newman, v. *Grammar of Assent*, pp. 75 sqq.

²¹ În *Approches de Dieu*, Maritain explică: „A spune că intelectul nostru dorește în mod natural să-l vadă pe Dumnezeu înseamnă că dorește în mod natural o cunoaștere de care natura însăși este incapabilă [ceea ce Maritain numește mai târziu „potență obediențială“ p. 98]. „Astfel, argumentația Sfântului Toma în I q. 12, a. 1, stabilește rațional posibilitatea... unei ordini superioare naturii“. A se vedea *Approaches to God* (New York: Collier-Macmillan Limited, 1954), p. 99, sublinierea mea. Astfel, continuă Maritain, există o „dorință naturală de a-l vedea pe Dumnezeu în mod supranatural“ (p. 100).

persoane, o dragoste pentru alte persoane, o „atenție evanghelică față de uman“. Dar „pentru a se întrupa“, această iubire trebuie să pătrundă „în ordinea socialului și în structurile vieții comune“ (TH xvii). Maritain observă că

„ne-am născut *pentru a tinde spre perfecțiunea iubirii*, a unei iubiri care îmbracă în mod real universalitatea oamenilor, fără să lase loc urii față de nici unul dintre ei și care ne transformă realmente ființa...“ (TH 83).

Această înclinație spre „perfecțiunea iubirii“ implică totuși credință – pentru că iubirea care transformă ființa cuiva nu poate fi pur și simplu produsul „tehnicii sociale și nici al unei munci de reeducare, ci numai al Creatorului ființei“ (TH 83). Necesită o „transformare substanțială“ (TH 152). Astfel, Maritain scrie despre „nevoia de a iubi și în om ceea ce, în om, îl însuflețește pe om, fiind Iubirea însăși și *Darul*“ (TH 83, sublinierea mea).

Aceste trei trăsături sunt necesare pentru umanismul „nou“ sau „integral“ al lui Maritain. În primul rând, este necesară rațiunea, deoarece ființele umane sunt raționale în mod natural. Dar, așa cum tocmai am menționat, „rațiunea“ – inteligența – în sine este insuficientă, iar rațiunea sau inteligența are nevoie să fie „în lumina credinței“ (TH 142). Și dacă credința – sau, mai larg, religia – este exclusă sau ignorată, atunci avem o înțelegere defectuoasă, nu numai a persoanei umane, ci și a realității. Deci, trebuie să existe, ca să spunem așa, o integrare a credinței și a rațiunii în persoană. În cele din urmă, pentru transformarea pe care o descrie Maritain, trebuie să existe și iubire – o relație și o iubire față de alte persoane, umane și divine. Iar sursa acestei iubiri este, spune Maritain, credința.

Umanismul distinctiv al lui Maritain este un umanism integral. Având în vedere ceea ce sunt ființele umane, aceste trăsături de inteligență, credință și iubire se angajează reciproc. Este un „umanism integral“ în parte, pentru că aceste trăsături se completează reciproc și reflectă astfel faptul că ființele umane sunt întreguri. De exemplu, în umanismul integral există „o reabilitare a creaturii în Dumnezeu“ – adică un sens mai robust a ceea ce înseamnă a fi ființă umană, spre deosebire de ceea ce s-a întâmplat în umanismele clasice anterioare. Mai mult, pentru că persoana umană „este în relație directă cu

absolutul“, ea „are o demnitate absolută“²² (observăm aici cum și de ce a influențat Maritain Declarația Universală a Drepturilor Omului, fiind un apărător al acesteia²³). În sfârșit, din cauza acestor scopuri supratemporale și a transformării pe care o solicită, umanismul lui Maritain este teocentric – este un umanism care se raportează la transcendent și vorbește despre relația omului cu Dumnezeu, membru al trupului mistic al lui Cristos – cel puțin în mod potențial. Toate aceste caracteristici sunt necesare pentru o „lume nouă“ (TH 275). Maritain scrie: pentru această

„lume nouă [...] nu este nevoie de nimic mai puțin decât de principiul personalist și umanist integral în semnificația sa cea mai extinsă, de nimic mai puțin decât de energiile învierii spirituale și sociale de care omul nu devine capabil printr-o favoare din partea statului, ci printr-o iubire care-i însușește libertatea ca persoană și care fixează centrul vieții sale infinit mai sus decât statul“ (275).

Din punctul de vedere al lui Maritain, aspirația la credință și capacitatea naturală de a raționa fac parte din ceea ce înseamnă să fii o persoană umană. Iar Maritain ar spune că, chiar și pentru necreștini, atât credința cât și rațiunea sunt prezente – și că există o recunoaștere a credinței, chiar dacă este recunoscută doar ca o credință în umanitate, care animă dorința sau iubirea față de ceilalți – pentru că Maritain a constatat că chiar și fasciștii și comuniștii din anii 1930 (și în continuare) pretind „pentru comunitatea temporală iubirea mesianică cu care trebuie iubită Împărăția lui Dumnezeu“ (TH 272). În cele din urmă, credința, nu numai rațiunea, poate oferi impulsul sau iubirea necesară unei comunități de persoane sau „iubirii frățești“ (TH 194; 197ff).

Cum influențează prezentarea de față a umanismului personalist al lui Maritain discuția actuală despre condițiile pentru pace astăzi? Pentru a ajuta în acest sens, aș dori să arăt o legătură importantă între personalismul lui

²² Vezi *The Rights of Man and Natural Law*, p. 4.

²³ A se vedea William Sweet, „Jacques Maritain and the Universal Declaration of Human Rights“, în *Christianity and Global Law*, Rafael Domingo & John Witte eds. (Londra: Routledge, 2020).

Maritain și studiul său din 1966 despre „Condițiile spirituale ale progresului și păcii”.²⁴

II. Pacea

Pe vremea lui Maritain, ca și acum, pacea era o provocare.

În discuția lui Maritain, în acest studiu din 1966, despre rolul spiritualului în ceea ce privește pacea, el pune laolaltă filosoficul și religiosul, spiritualul și cele lumești. El începe, totuși, cu o distincție. Pacea poate fi înțeleasă în moduri diferite, iar Maritain pune în contrast pacea înțeleasă ca o „situație lipsită de conflict” cu pacea înțeleasă ca înlăturarea „unei *predispoziții* pentru conflict” – sau, mai bine, îndepărtarea unei predispoziții pentru „dezordine”; aceasta din urmă se concentrează nu pe conflictul politic și război, ci pe ceva despre persoana umană. Acest din urmă sentiment de pace este, fără îndoială, cel mai fundamental dintre cele două, și pe care Maritain îl leagă de reconciliere, iubire reciprocă și fraternitate.

Când Maritain a scris acest eseu despre condițiile spirituale ale păcii, fără îndoială că s-a gândit la Războiul Rece și la escaladarea conflictului din Vietnam. Cu toate acestea, preocupările sale sunt mult mai largi și mai profunde și implică viața socială în general; el susține că „în măsura în care viața socială nu se bazează pe viața contemplativă, ea este dezordonată”.²⁵

Maritain recunoaște provocările obținerii păcii. În studiul său, răspunsul la conflictul și dezordinea din lume este că conflictul nu este o provocare tehnică ce trebuie rezolvată. Conflictul este o chestiune temporală și, deși necesită acțiune în lume, pacea – și în special predispoziția spre pace – necesită

²⁴ Maritain, „The Spiritual Conditions for Progress and Peace,” in *Untrammelled Approaches*, tr. Bernard E. Doering (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1997). Referințele viitoare sunt la acest volum și abreviate ca „UA”.

²⁵ A se vedea Anna Floerke Scheid, „Human Bodies, Human Rights”, în *Public Theology and the Global Common Good: The Contribution of David Hollenbach, S.J.*, eds. Kevin Ahern, Meghan J. Clark, Kristin E. Heyer, Laurie Johnson (Maryknoll, NY: Orbis, 2016), pp. 39-50.

ceva mai mult. Deoarece temporalul este dependent de spiritual, există un rol pentru spiritual.

Rolul spiritualului este de a oferi „inspirație“ și transformare, iar această inspirație informează educația, reînnoirea culturală și „mobilizarea inteligenței“ (WF 200). Pentru Maritain, acest lucru nu este nimic nou și, din nou, nici măcar nu este distinctiv creștin; în *Primauté du spirituel* (1927), de pildă, Maritain se referă la exemplul lui Gandhi în India: „un presentiment profund al primatului spiritului îl împinge pe un Gandhi să se lupte cu britanicii prin post, pocăință și suferințe liber alese“ (PS 84).²⁶ Pentru a obține pacea, trebuie mai întâi să ne concentrăm asupra propriului spirit; impulsul spiritual este cheia și fundamentul.

Ce este acest impuls spiritual? Pentru a înțelege acest lucru, Maritain se întoarce la învățăturile Conciliului Vatican II și, în special, la *Gaudium et spes* – Constituția pastorală privind Biserica în lumea contemporană, al cărei capitol final este despre „Promovarea păcii și construirea comunității popoarelor“. Ceea ce *Gaudium et spes* caută să „ofere“ este o „trezire“ și o reorientare a problemelor spiritului – adică a credinței.

Rațiunea are un rol în acest lucru. Maritain scrie că „nicio credință nu este suficientă“ (UA 200) pentru această reorientare, iar orice impuls spiritual trebuie să fie completat de o filozofie și o teologie. Realizarea păcii necesită „o vastă muncă a rațiunii“ (UA 200); El scrie:

„Nicio inspirație nu inspiră cu adevărat omul dacă nu coboară până la nivelul în care intelectul și simțurile dispută cu *ceea ce este* și cu multitudinea de întrebări puse de existență“ (UA 200).

Cu toate acestea, rațiunea este insuficientă. După cum am văzut mai devreme, Maritain scrie că rațiunea este rănită – suferă o privațiune din cauza păcatului – și, în măsura în care este rănită, nu este întotdeauna, sau nu este în mod fiabil, „orientată spre adevăr“ (UA 209). Mai mult, deși pacea este un obiectiv rezonabil, nu rațiunea (singură) îi va determina pe oameni să aibă o dispoziție spre pace. Acest lucru necesită ceva mai mult.

²⁶ Este remarcabil faptul că Maritain observă influența lui Gandhi încă din 1927.

Astfel, scrie Maritain, potrivit *Gaudium et spes*, Duhul este cel care dă impulsul și învățătura de a aplica acest impuls spiritual, într-un mod care „reformulează întregul nostru mod de gândire“ (UA 201) sau aduce „o revoluție în modul nostru obișnuit de gândire“ (UA 202). Maritain scrie despre această „revoluție“ ca implicând nu doar o reînnoire a cunoștințelor teologice și filozofice, ci și o reorientare a priorităților și o schimbare a inimii. Trebuie să existe, de exemplu, o recunoaștere a demnității umane. Mai mult, trebuie să existe o preocupare pentru bine și pentru binele comun – o concentrare și un angajament față de justiție. Cel mai important, însă, este că necesită iubire – deoarece, scrie Maritain, pacea este *lucrarea iubirii* (203).

Pacea va cere și credință și speranță – o speranță care este înrădăcinată în credință. Și această „speranță“ de pace, deși nu este nerezonabilă, nu este ea însăși un produs al rațiunii. Maritain observă că acest impuls spiritual duce la trezirea unei vieți de rugăciune contemplativă în persoană și la o unire cu Dumnezeu, din care decurge iubire (204) și care susține munca persoanei. Această iubire (*agape*) este inspirată de Dumnezeu și este un produs al unei credințe care reflectă „o relație inefabilă a persoanei cu o altă persoană“.

Așadar, centrul argumentului lui Maritain în favoarea păcii este *iubirea*, iar această iubire vine din credință – adică din relația cuiva cu Dumnezeu. Trezirea unei preocupări reale pentru un bine comun, scrie Maritain, este rodul iubirii. Este, de asemenea, un bun rațional. Dar acea iubire este un produs, de exemplu, al unei treziri a vieții de rugăciune contemplative. Astfel, condițiile păcii sunt atât raționale, cât și spirituale.

Atunci cum pot fi înlăturate conflictele sau dezordinea și cum se poate obține pacea? Cum poate cineva să înlătore predispoziția de a intra în conflict? Maritain spune că, din punct de vedere tactic, este nevoie de o nouă educație civică și politică în materie de demnitate și de bine comun. Acestea sunt probabil o chestiune de rațiune. Totuși, chiar dacă această educație are loc, nu este suficientă. Rațiunea este – așa cum spune Maritain – rănită, dezordonată. Trebuie să existe deci un impuls spiritual care să-i încurajeze pe oameni să-și reformuleze gândirea. Astfel, avem nevoie de un nou mod de a

privi lucrurile și de a gândi despre lucruri, iar rațiunea noastră trebuie să fie luminată de credință.

Pe scurt, o combinație – o relație – de credință și rațiune este necesară pentru pace; niciuna, singură, nu poate răspunde în mod adecvat la provocarea conflictului și dezordinii. Iubirea este de asemenea necesară, iar acest lucru depinde de o persoană care se întoarce la credință.

Dar această „orientare spre credință“ nu este o soluție „din afară“. Este punctul culminant a ceea ce înseamnă să fii persoană – persoana ca ființă materială și spirituală, o ființă implicată în lume, dar legată de ceva dincolo de lume. Această „orientare“ este cea care abordează predispoziția la dezordine în persoană și, prin extensie, care abordează conflictul dintre popoare și state.

Concluzie

În zilele noastre, ca și în zilele lui Maritain, oamenii sunt chemați să caute și să construiască pacea. Filozofia lui Maritain ne oferă câteva reamintiri cu privire la ceea ce implică această sarcină, iar aceste amintiri sunt înrădăcinate în umanismul său personalist – și în înțelegerea sa despre persoana umană.

În scrierile sale, Maritain oferă o alternativă la umanismele seculare și la înțelegerile individualiste și colectiviste ale persoanei umane. El insistă că avem nevoie de un nou umanism, un umanism personalist. El îi pune pe cititorii săi să se uite la ce înseamnă să fii o persoană și să vadă cum dorința de credință și sens și capacitatea de rațiune fac parte din întregul sau unitatea care este persoana umană. Această credință, la rândul său, devine baza unei griji autentice față de ceilalți și a iubirii.

Numai dacă înțelegem persoana ca pe o ființă a credinței și nu numai a rațiunii, așa cum apare în umanismul personalist al lui Maritain, putem înțelege ce este nevoie pentru a căuta să aducem ordine în ceea ce este dezordonat în sine și în ceilalți – iar aceasta duce la grija față de ceilalți, la iubirea față de ceilalți și, prin urmare, la lucrarea în favoarea păcii.

(Traducere din limba engleză de Wilhelm Tauwinkl)