

TEOLOGIE ȘI SPIRITUALITATE ÎN CONCEPȚIA ECLESIALĂ A LUI CHARLES CURRANT

Arhim conf. univ. dr. Teofan Mada

THEOLOGY AND SPIRITUALITY IN THE ECLESIAL CONCEPT OF CHARLES CURRANT

Abstract. The church today faces the „spirit of the time” (Zeitgeist). Charles Curran proposes that Catholic theology respond to contemporary challenges, such as postmodernism and liberation theology. To create a „global ethics”, he suggests certain framework themes: attitude, model, person, virtues, principles and consciousness, through which the theology he promotes acquires the character of a systematic discipline. These moral, fundamental values help the Catholic Church, which, being challenged to recognize the specificity and diversity much more than before, it maintains at the same time „a certain universality and unity”.

Keywords: Tradition, revelation, Scripture, law, morality, papal teaching, Jerome, Thomas Aquinas, Kant, H. Richard Niebuhr, postmodernity, attitude, person, virtues, principles, conscience.
attitude, person, virtues, principles, conscience.

1. Biserica și spiritul timpului

În lucrarea sa de sinteză: „Tradiția Morală Catolică astăzi”, Charles E. Curran analizează mai întâi contextul existențial în care trebuie să își desfășoare Biserica Romano-Catolică misiunea. În condițiile generale ale desacralizării, nici contextul eclesial nu este mai fericit: pericolele cele mai acute în abordarea catolică sunt legate de ispita creștinismului de a se conforma prea mult „spiritului timpului” (Zeitgeist). Această convingere i-a determinat pe Părinții Bisericii să ia atitudine și să afirme hotărât, precum Sf. Ambrozie al Milanului: „Să fim foarte atenți ca nu cumva căderea noastră să devină o rană pentru Biserică”¹. Ne confruntăm cu alinierea Bisericii Catolice cu Puterea, precum

¹ Sf. Ambrozie al Milanului, De virginitate 8, 48, PL 16, 278D.

și cu oamenii ce au „afluență și influență”². Acomodarea Bisericii cu starea desacralizată a lumii duce la desacralizarea Bisericii însăși, precum și la pierderea mesajului ei evanghelic. De aceea, „Biserica [Catholică] nu trebuie să se conformeze unei lumi care uită că bunătatea lui Dumnezeu din ea se confruntă cu limitările omenești, cu păcătoșenia oamenilor, precum și cu incapacitatea lumii de a se conforma desăvârșirii Împărăției Sale”³.

Ca „antidoturi” față de actuala stare de lucruri, Curran propune: chemarea la sfințenie, chemarea la convertire permanentă, recunoașterea elementului profetic din Biserica Catholică, precum și vocația de a purta mărturia creștină în înseși virtuțile evanghelice. În Biserica Ortodoxă, credinciosul virtuos (Sfântul), adică cel care are comuniune cu Dumnezeu și se împărtășește de darurile Lui, fiind îmbrăcat cu Sfântul Duh, constituie măsura (*μέτρο*) spiritualității și a pastoralei creștine⁴.

Cercetarea catolică trebuie să răspundă provocărilor contemporane, dintre care cele mai importante sunt postmodernismul și teologia eliberării. „Postmodernismul atacă teoria universalității în moralitate; în practică, el luptă pentru dreptate și egalitate în favoarea grupurilor care au fost marginalizate și oprimate de către întreaga societate, și de asemenea aduce la lumină pericolele universalismului și esențialismului. Postmodernismul a dezaprobat acceptarea modernă a perspectivei raționale, obiective, neutre, liber-axiologică și universalistă, aparținând cunoscătorului ideal”⁵. De fapt, postmodernismul nu face decât să remarce faptul că nu există o asemenea perspectivă gnoseologică a cunoscătorului ideal, cunoașterea noastră nefiind nici neutră, nici obiectivă, nici detașată de valori, ea neavând caracterul universalității. Oricine apare pe scena lumii este marcat de propriile temeuri. Istoria nu este o știință obiectivă, și nu trebuie uitat nici că „istoria a fost scrisă întotdeauna de către învingători”. Postmodernismul declară că „universalismul și esențialismul, aflate în legătură cu Iluminismul, au avut efecte dezastruoase în ceea ce privește nevoile și grijile celor săraci, marginalizați, precum și a celor oprimați. Acești oameni sau au fost uitați, sau au fost absorbiți de către ideologia dominantă”⁶. Teologia eliberării, care începe în America Latină cu experiența celor oprimați, recunoaște că Dumnezeu creștin nu este un observator neutru, detașat de valori ci, așa cum ne reamintește Psalmistul, El aude strigătul celui sărac. Chiar dacă observațiile postmodernismului sunt de bun simț, Curran încearcă să dea replica adecvată acestui sistem de concepții în care nu există nici un loc pentru

² Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, Georgetown University Press, Washington, D.C., 1999, p.15.

³ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.16.

⁴ Sf. Ioan Gură de Aur, *La I Corinteni*, Omilia 2, 3, PG 61, 22.

⁵ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.19.

⁶ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 19.

universalitate și în care „chiar se contestă posibilitatea unei etici sau moralități universale”⁷.

Răspunsul eticilor catolice în fața provocărilor postmodernismului și teologiei eliberării ar consta, pe de o parte, în trecerea de la metodologia deductivă (silogistică) la metodologia inductivă („cea care caută cea mai bună ipoteză, mai degrabă decât certitudinea absolută”⁸), și pe de altă parte în trecerea de la clasicismul tradiției la o viziune a conștiinței istorice. Se simte nevoia unei „etici globale”, conchide Curran⁹, Biserica Catolică fiind provocată să recunoască specificitatea și diversitatea mult mai mult decât înainte, menținând în același timp „o anumită universalitate și unitate”.

2. Teme-cadru pentru o teologie sistematică

În acest scop, Curran recurge la anumite teme-cadru: atitudinea, modelul, persoana... prin care teologia pe care o promovează capătă caracterul unei discipline sistematice.

a. Atitudinea

Atitudinea reprezintă „primul pas logic în Teologia morală”¹⁰: postura morală, orizontul de așteptare psihologică și morală, unghiul de viziune fundamental ce determină câmpul de vedere maxim, reprezintă punctul de pornire al Teologiei morale și totodată cel mai important factor al cunoașterii morale; atitudinea determină modul în care percepem și conștientizăm lumea din jurul nostru.

Atitudini propuse: 1. James Sellers propune ca atitudine a eticilor creștine acea „înțelegere a mântuirii sau totalității ce implică mișcarea de la făgăduință la desăvârșire”¹¹. 2. James Gustafson propune o perspectivă în care eticile să pornească de la înțelegerea lui Iisus Hristos ca Domn, Sfințitor, Răscumpărător, Model și Învățător¹². 3. Deoarece „cunoaștem cu toții tentația creștinilor de a-L vedea pe Iisus Hristos după propria lor imagine și asemănare”¹³, ar fi poate mai bine să se pornească în cercetarea etică având ca atitudine fundamentală iubirea; 4. Charles Curran propune „un orizont implicând cele cinci mistere creștine ale creației, păcatului, întrupării, răscumpărării și destinului învierii”¹⁴.

⁷ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.20.

⁸ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.21.

⁹ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.24.

¹⁰ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.30.

¹¹ James Sellers, *Theological Ethics*, New York, Macmillan, 1968, pp. 54-65.

¹² James M. Gustafson, *Christ and the Moral Life*, New York, Harper and Row, 1968, pp. 237-248.

¹³ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.31.

¹⁴ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, pp.33-34.

Concepția ecclesiologică în interiorul căreia s-ar manifesta toate aceste atitudini s-a modificat substanțial după Conciliul II Vatican: în ecclesiologia de dinainte de Vatican II Biserica era văzută triumfalist, ca societate perfectă, ca împărăția lui Dumnezeu pe pământ; „împotriva acestei supraevaluări, Vatican II a insistat pe bună dreptate asupra naturii păcătoase și peregrine a Bisericii”¹⁵. Atitudinea fundamentală aleasă de Curran evită atât optimismul de dinainte de Vatican II, cât și pesimismul ecclesiologic indus de Conciliu: „Întemeiat pe cele cinci mistere creștine, această atitudine evită pericolul atât al optimismului cât și al pesimismului. El este încrezător și realist în speranțele sale privind umanitatea și ceea ce aceasta poate spera să împlinească, dar recunoaște de asemenea că limita umană, păcătoșenia, și lipsa deplinătății eshatologice vor caracteriza întotdeauna viața în această lume”¹⁶. Cele patru surse ale înțelepciunii, pe care se întemeiază cercetarea Teologiei morale, sunt pentru Curran: Scriptura, Tradiția, rațiunea și experiența¹⁷.

b. Modelul deontologic, teleologic și al responsabilității

Modelul etic prescrie criteriile felului de a fi moral și conferă liniile directe ale împlinirii vieții morale. Există: 1. Modelul deontologic, ce vede viața morală mai ales în termenii datoriei, legii și obligației; 2. Modelul teleologic, ce înțelege viața morală ca fiind în căutarea finalităților și țelurilor, a idealurilor; și 3. Modelul responsabilității, care înțelege viața morală ca fiind revendicată de o instanță superioară¹⁸. Modelul responsabilității, aparținând gânditorului H. Richard Niebuhr¹⁹, va fi dezvoltat de Charles Curran în: 4. Modelul relaționalității responsabile, care va avea drept criterii axiologice revendicările personale din cadrul relațiilor cu Dumnezeu, cu semenii, cu lumea, precum și cu sinele însuși.

Modelul deontologic a făcut carieră în filosofia transcendențială datorită lui Kant. Gânditorul de la Königsberg a ridicat imperativul categoric la rangul unui principiu universal al vieții morale²⁰. Teologia catolică a asistat la disputa dintre rigorism și laxism tocmai datorită noțiunii de datorie morală și supunere condiționată, cadrul fiind modelul deontologic, apoi la soluțiile parțiale ale probabilismului și probabiliorismului²¹, - în care se cântăresc posibilitățile de derogare, compromis și pogorământ față de imperativul categoric al legii morale.

¹⁵ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.44.

¹⁶ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.47.

¹⁷ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, pp.48-55.

¹⁸ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.60.

¹⁹ H. Richard Niebuhr, *The Responsible Self: An Essay in Christian Moral Philosophy*, New York, Harper & Row, 1963, pp.47-67.

²⁰ A se vedea Immanuel Kant, *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Indianapolis, Hackett, 1993.

²¹ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.63.

Criteriul axiologic fundamental din cadrul modelului deontologic este supunerea: supunerea este virtutea primordială. „În cadrul modelului legal obediența devine virtutea primă. Un model legal tinde către o moralitate extrinsecă, în care ceva devine bun deoarece a fost impus (poruncit)... Eu [însă] insist asupra unei moralități intrinseci: ceva este impus (poruncit) deoarece este bun”²².

Modelul teleologic are drept criteriu reușita: „ceva este bun dacă te conduce la țel și rău dacă te împiedică să îți atingi țelul”²³. Toma d’ Aquino a dezvoltat, alături de teologia sa naturală și filosofică²⁴, un model teleologic ce a rămas cunoscut până în zilele noastre, și care constituie și acum un punct de referință pentru viața morală. Actele oamenilor provin din afecte, care sunt împărțite în cele ale concupiscentei (poftei), cele ale irascibilității (iuțimii), și apetituri. Principiile din care decurg actele noastre provin din obiceiuri sau dispozițiile stabile de a acționa într-un anumit fel. Obiceiurile bune sunt numite virtuți, iar obiceiurile rele sunt viciile. Toma de Aquino avea unul dintre cele mai bine dezvoltate sisteme etice, care se ocupa de probleme precum axiologia, pasiunile, teoria virtuților, etica normativă, etica aplicată, legea și grația²⁵. Pentru Toma legea este un mandat rațional care ar trebui să aibă ca scop păstrarea și promovarea binelui comun al unei anumite comunități. Toma d’ Aquino ia în considerare cinci tipuri de legi ce impun obligații morale: legea eternă, legea naturală, legea omenească, Legea Vechiului Testament și Legea Noului Testament (cele două formează împreună legea divină; luate astfel avem patru tipuri de legi)²⁶.

²² Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.65.

²³ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.66.

²⁴ În contextul teologiei filosofice și naturale, Toma de Aquino a prezentat argumente pentru faptul că credința în existența lui Dumnezeu nu este irațională, adică credința și rațiunea nu se contrazic reciproc. Cele *Quinque viae* („Cinci căi”), prezentate în lucrarea sa principală, *Summa Theologiae*, nu se referă inițial la ele ca „dovezi ale lui Dumnezeu”, dar ele pot fi înțelese ca atare, deoarece prezintă motive raționale ale existenței lui Dumnezeu. Lanțul argumentelor se încheie cu afirmația „așa numește toată lumea pe Dumnezeu”.

²⁵ Christopher M. Brown. „Thomas Aquinas. Ethics”. *Internet Encyclopedia of Philosophy*, accesat în 31 octombrie, 2020.

²⁶ Legea eternă, care este ordinea pe care Dumnezeu o impune întregului univers; Legea umană, care constă din toate regulile aprobate de sistemele juridice umane; Legea divină, care sunt toate poruncile divine și nu pot fi cunoscute decât prin Revelație; și în cele din urmă, Legea naturală, care este un set de principii morale de bază înrădăcinate în natură care pot fi cunoscute prin rațiune. Teoria etică și morală a lui Aquino se bazează pe acest principiu ultim de acțiune pe care l-a luat de la gândirea stoică. Etica lui Toma se bazează pe conceptul „primelor principii de acțiune” (Norman Geiler, *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*, Grand Rapids, Michigan, Baker Academic 1, 1999, p. 727). La fel ca Aristotel, pentru Aquino, fiecare ființă acționează pentru un scop, iar ființa umană are un scop final (așa cum o descrie în lucrarea *Summa contra Gentes 2/2*). Scopul final al omului este binele umanității sale, plinătatea-perfecțiunea sa, de a atinge fericirea, care este istoric imperfectă. Pentru a-o obține, trebuie să răspundem naturii proprii, firescului uman, iar ființa umană îl înțelege pe Dumnezeu, Binele Suprem, prin rațiunea intelectului său dată de Dumnezeu,

„Pentru Toma legea în genere nu este un act al voinței, ci un act al rațiunii... Pentru Toma legea aparține în primul rând rațiunii practice, și nu voinței. Legea eternă nu reprezintă voința lui Dumnezeu, ci mai degrabă înțelepciunea divină care direcționează toate acțiunile și mișcările către finalitatea lor proprie... rațiunea divină este o lege în măsura în care dirijează toate lucrurile către finalitatea lor proprie. Legea naturală este participarea rațională a creaturii la legea eternă... Dumnezeu creatorul a făcut toate lucrurile să se străduiască spre finalitatea lor ultimă în acord cu planul divin al rațiunii practice a lui Dumnezeu. Același Dumnezeu le-a dat ființelor omenești rațiunea lor în așa fel încât rațiunea omenească, reflectând asupra naturii omenești și creației lui Dumnezeu, să poată înțelege cum dorește Dumnezeu să acționăm în această lume. Pentru a determina ceea ce dorește Dumnezeu, cineva nu trebuie să meargă imediat la Dumnezeu să întrebe. Mai degrabă Dumnezeu ne-a dat rațiunea, care reflectând asupra a ceea ce a creat Dumnezeu, poate să ajungă să cunoască cum vrea Dumnezeu ca noi să acționăm. Legea omenească este atunci primordial un act al rațiunii și nu unul al voinței legislatorului”²⁷. În Patristica Ortodoxă, Părinții și-au întemeiat pedagogia pastorală pe libertatea omului – ca icoană a lui Dumnezeu. Părintele G. Florovski a observat că Sf. Ioan Hrisostom (Gură de Aur) a înțeles morala ca pe o temă a voinței, considerând mișcarea voinței ca izvor al păcatului sau al virtuții²⁸.

Modelul teleologic înțeles extrinsec a degenerat în consecvențialism (morală consecinței) și utilitarism. Pentru consecvențialism, binele unei acțiuni depinde numai de consecințele ei. Utilitarismul este o formă specifică de consecvențialism în care ultimul criteriu moral este acela care privește cel mai mare bine al celui mai mare număr de oameni.

Obiecțiile lui Curran față de aceste modele teleologice se referă la limitarea lor în sfera raționalului și a controlului uman. Cercetarea teleologică este prea raționalistă, excluzând afectivitatea, emoțiile, precum și alte aspecte ale vieții plene. Curran amintește aici de discernământul spiritelor, apelând la experiențele de acedie și mângâiere ale lui Ignățiu de Loyola, prin care acesta a ajuns la grația și lumina înțelegerii²⁹.

Pe de altă parte, teleologia extrinsecă, ilustrată prin utilitarism, îl vede pe om doar în dimensiunea lui creatoare, accentuând asupra controlului omenesc. Însă persoana omenească nu este doar un creator, ci și un îndrăgostit, un povestitor, un ascultător, un artist... „Persoana înțeleasă în calitatea ei de este modul în care omul ajunge la binele lucrurilor. Deoarece fiecare entitate are o formă, cu limitele și măsurile sale, conform acelor legi ale naturii, omul își atinge binele, virtutea. Aceasta s-ar numi lege naturală, care are adevăruri necesare care-l reflectă pe Dumnezeu. Prin urmare, toate ființele umane doresc unirea contemplativă cu Dumnezeu și numai fericirea umană din cer este perfectă.

²⁷ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, pp.68-69.

²⁸ A se vedea Georges Florovski, *Aspects of Church History*, vol. IV., Massachusetts 1954.

²⁹ A se vedea Jules Toner, *Discerning God's Will: Ignatius of Loyola's Teaching on Christian Decision Making*, St. Louis, Institute of Jesuit Sources, 1991.

creator reprezintă un model congenial pentru o societate tehnologică avansată, însă conștiința noastră din ce în ce mai mare asupra limitelor tehnologiei ne amintește de asemenea de limitele acestui model”³⁰. Mai există și pericolul folosirii țelului (moral) pentru justificarea mijloacelor (imorale).

Modelul responsabilității, dezvoltat de H. Richard Niebuhr în mai multe etape, se întemeiază pe conștiința că ești răspunzător pentru toate faptele tale. Responsabilitatea implică: (1) răspunsul față de o acțiune asupra noastră, (2) în acord cu interpretarea a ceea ce se întâmplă, (3) cu o dispoziție de a da socoteală de orice reacție față de reacția noastră, și (4) în solidaritate cu comunitatea neîntreruptă a agenților (inițiatorilor acțiunilor)³¹. Curran modifică acest model „prin chemarea persoanelor de a iniția acțiuni în aceeași măsură în care răspund acțiunilor celorlalți. Modelul teleologic ar putea să insiste asupra creativității și inițiativei persoanelor, dar o oarecare creativitate e necesar să fie incorporată în modelul relaționalității-responsabilității”³². Curran practică aici un fel de eclecticism spiritual, similar eclecticismului filosofic, - în care sistemul de gândire „propriu” reprezintă tabloul sinoptic format din fragmente din alte filosofii, din alte sisteme, fără însă ca alcătuirea în cauză să se ridice la valoarea unei sinteze.

Cercetarea în cadrul modelului relaționalității-responsabilității privește persoana omenească în multiplele ei relații cu Dumnezeu, cu aproapele, cu lumea, precum și cu sinele propriu. Curran notează cu satisfacție nedisimulată faptul că în 1973 Congregația pentru Adorare Divină (The Congregation for Divine Worship), în acord cu dezvoltările liturgice de la Conciliul II Vatican, a publicat un nou ritual pentru sacramentul penitenței, ce este numit acum „reconciliere”. Ori, „chiar și numele acestei taine reflectă schimbarea către un model mai deplin al relaționalității și responsabilității. Sacramentul penitenței implică multiple reconcilieri ale păcatosului cu Dumnezeu, Biserica, aproapele, sinele și lumea”³³. Curran remarcă faptul că în Biserica Romano-Catolică „frecvența confesiunii sacramentale a scăzut în mod spectaculos”, catolicii fiind „în pericol să-și piardă simțul păcatului”. De aceea, o celebrare a comunității în care penitenții să fie absolviți în comun i-ar face pe catolici mai conștienți de importanța realităților păcatului, penitenței, întoarcerii și reconcilierii implicând relația noastră cu Dumnezeu, cu apropiații noștri și cu familiile, precum și cu lumea mai cuprinzătoare³⁴.

Pe de altă parte, Curran a fost decepționat că instanța supremă arhierescă nu a acceptat încă modelul relaționalității-responsabilității în ceea ce privește problemele sexuale. El își justifică poziția prin analogia minciună-contracepție,

³⁰ Charles E. Curran, Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 72.

³¹ H. Richard Niebuhr, *The Responsible Self: An Essay in Christian Moral Philosophy*, p. 66.

³² Charles E. Curran, Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 73.

³³ Charles E. Curran, Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 79.

³⁴ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 80.

afirmând că în anumite condiții contracepția ar fi justificată de necesitatea păstrării relației dintre oameni. „În mod tradițional, minciuna a fost judecată a fi eronată moral deoarece ea violează finalitatea dăruită de Dumnezeu a facultății vorbirii, care constă în aceea de a pune pe buze ceea ce este în mintea mea. În secolul al XX-lea, cu toate acestea, câțiva autori au propus un temei diferit pentru răutatea minciunii pentru a recunoaște și îndrepta situațiile conflictuale. Facultatea vorbirii trebuie să fie văzută întotdeauna în relație cu persoana și cu relațiile persoanei cu ceilalți din societate. Răutatea minciunii constă în violarea dreptului la adevăr al aproapelui meu. Dacă aproapele meu nu are dreptul la adevăr, atunci vorbirea mea este falsă, dar nu este o minciună. Civili olandezi ascunzând evrei în timpul celui de-Al Doilea Război Mondial puteau spune Gestapo-ului că nu existau evrei în casele lor și totuși să nu comită o minciună”³⁵. Curran ia în considerare lucrarea lui Julius A. Dorszynski despre moralitatea neadevărurilor³⁶, însă cine poate să hotărască în mod absolut cine are și cine nu are dreptul la adevăr?

Facultatea sexuală are finalitatea dublă a procreației și unirii în dragoste. Dar, „într-o manieră similară (cazului neadevărului circumstanțial de dinainte), facultatea sexuală nu ar trebui absolutizată și văzută doar în sine însăși, ci în relație cu persoana și cu relațiile persoanei față de ceilalți. Astfel, în problema contracepției artificiale pentru soți, binele persoanei și binele relației căsătoriei justifică împiedicarea facultății sau actelor sale. Un model al relaționalității-responsabilității cere în mod logic un număr de schimbări în învățătura ierarhică contemporană privind sexualitatea”³⁷.

c. Persoana

Persoana reprezintă o altă temă fundamentală a Teologiei morale a lui Curran: relații existențial-morale nu se pot stabili decât între persoane, ceea ce înseamnă că modelul relaționalității responsabile trebuie să pună în valoare taina persoanei. Curran observă pe bună dreptate faptul că manualele catolice de Teologie morală au acordat prea puțină atenție persoanei morale, ele îngrijindu-se mai ales de actele păcătoase. „Cu toate acestea, Tradiția teologică catolică în general recunoaște însemnătatea persoanei și de asemenea diferitele aspecte inerente persoanei. În cercetarea tradițională catolică grația aduce cu adevărat o schimbare reală și ontologică înlăuntrul persoanei. Justificarea sau răscumpărarea e intrinsecă și nu doar o realitate extrinsecă în care Dumnezeu renunță să mai impute vinovăția persoanei în cauză. Persoana este cu adevărat schimbată și devine o nouă creație, un copil al lui Dumnezeu, o soră sau un

³⁵ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 82.

³⁶ A se vedea Julius A. Dorszynski, *Catholic Teaching about the Morality of Falsehood*, Washington, D.C., Catholic University of America Press, 1949.

³⁷ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 82.

frate al lui Iisus”³⁸. În conceptul de persoană, Curran face distincția dintre subiect și agent. Persoana morală este atât subiect cât și agent, acestea fiind ipostazele sale existențiale: „Prin acțiunile mele mă alcătuiesc pe mine însumi ca persoana care sunt; și prin acțiunile mele fac lucruri spre bine sau spre rău în această lume”³⁹. Faptele construiesc persoana ca subiect ontologic, persoana este văzută ca agent atunci când influențează lumea prin faptele ei. Această distincție va fi luată în considerare de Curran spre a analiza situația unei conștiințe eronate imperturbabile care face acte reprobabile în mod inocent, gândind și intenționând să facă binele. Faptele umane nu au doar efect asupra lucrurilor exterioare omului, ci, întrucât fiind liber alese, califică din punct de vedere moral persoana care le făptuiește și-i reliefează fizionomia spirituală profundă, după cum remarcă sugestiv Sf. Grigorie de Nyssa⁴⁰.

Mântuirea – în perspectiva Teologiei contemporane referitoare la persoana omenească – nu este restrânsă la relația eului cu Hristos, ci „privește întreaga persoană în totalitatea relațiilor acesteia”⁴¹.

Iar în ceea ce privește Spiritualitatea contemporană, Curran observă că Vatican II a insistat asupra faptului conform căruia chemarea evanghelică la sfințenie este universală. Bernard Häring a subliniat temeiul biblic al convertirii, transformării persoanei din păcătos în slujitor al Împărăției lui Dumnezeu, care răspunde chemării unei reînnoiri continue în viața creștină⁴². Bernard Lonergan a elaborat conceptul de conversiune în lumina filosofiei transcendente, chemarea la convertire continuă având aspectele convertirii intelectuale (transmutația intelectului), afective (auto-transcendența sau transcendența de sine însemnând părăsirea atitudinii narcisiste și dăruirea de sine), convertirii morale (când transformarea sinelui face trecerea de la căutarea satisfacției la căutarea valorilor), și în sfârșit, convertirea religioasă (viața morală în iubire și dăruire totală de sine)⁴³. „Viața spirituală și morală a creștinului implică creșterea înlăuntrul relațiilor cu Dumnezeu, cu lumea și cu celălalt. Păcatul mortal constă în ruperea acestor relații... Sinele ajunge la deplinătate și fericire în și prin aceste relații”⁴⁴.

³⁸ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 87.

³⁹ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 88.

⁴⁰ „Toate ființele supuse devenirii nu rămân niciodată identice cu ele însele, ci trec continuu de la o stare la alta printr-o schimbare care lucrează mereu spre bine sau spre rău [...]. Dar, a fi subiectul schimbării înseamnă a se naște continuu [...]. Dar aici nașterea nu vine de la o intervenție exterioară, cum este cazul ființelor trupești [...]. Ea este rezultatul unei alegeri libere și noi suntem deci, într-un fel, propriii noștri părinți, creându-ne pe noi înșine așa cum vrem să fim și prin voința noastră, modelându-ne după modelul pe care îl alegem”: *Viața lui Moise*, II, 2-3, PG 44.

⁴¹ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 93.

⁴² Bernard Häring, „La conversion”, *Pastorale du péché*, Ed. Ph. Delhaye, Tournai, Belgium, Desclée & Cie, 1961, pp. 65-144.

⁴³ Bernard Lonergan, *Method in Theology*, New York, Herder & Herder, 1972, pp. 238-244.

⁴⁴ Charles E. Curran, Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.98.

Teologia catolică a înțeles societatea și statul prin metafora trupului: fiecare parte a sa, fiecare organ, are rolul și funcția lui specifică, absolut necesară funcționării întregului. „Din această perspectivă, Gândirea catolică a respins individualismul Iluminismului atât în religie cât și în filosofie, politică sau economie. Liberalismul religios, în viziunea împărtășită de mulți gânditori catolici, a început când Luther a separat conștiința persoanei individuale de Biserică. Liberalismul filosofic a exaltat rațiunea umană (care era acum tăiată din relația legii lui Dumnezeu), și liberalismul politic a făcut din voința majorității ultimul arbitru a ceea ce este drept sau eronat – din nou negând rolul voinței și legii lui Dumnezeu. Liberalismul economic a susținut că individul poate să urmărească oricât profit este posibil, făcând abstracție de lucrători și de ceilalți oameni”⁴⁵.

d. Virtuțile teologice

Virtuțile constituie altă temă fundamentală a Teologiei morale a lui Charles Curran. „Modelul relaționalitate-responsabilitate influențează modul în care cineva înțelege virtuțile – atât virtuțile generale, ce afectează orientarea noastră fundamentală precum și toate relațiile noastre, cât și virtuțile particulare, ce modifică relațiile noastre particulare cu Dumnezeu, aproapele, lumea și sinele”⁴⁶.

Virtuțile generale constau în cele trei virtuți teologice: credința, speranța și iubirea⁴⁷, la care Curran adaugă creativitatea. Creativitatea joacă un rol foarte important în viața creștinului deoarece acesta trebuie în permanență să improvizeze, să caute căile moralității, să adâncească și să lărgască relațiile pe care le are cu Dumnezeu, aproapele, lumea, precum și sinele său însuși. Curran face apel la noțiunea de *kairos*, care reprezintă momentul oportun, timpul special dăruit de Dumnezeu⁴⁸. Omul trebuie să răspundă adecvat momentului chemării

⁴⁵ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 104.

⁴⁶ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 113.

⁴⁷ În etică, Toma d’Aquino combină doctrina aristotelică a virtuții cu elementele și cunoștințele augustiniene. Prin urmare, virtuțile există în măsura corectă sau în echilibrul contrariilor iraționale. Comportamentul etic se caracterizează prin respectarea ordinii raționale (legea naturală) și astfel corespunde și voinței divine față de lege. Toma numește virtuțile cardinale *prudentia* (prudență), *iustitia* (justiția), *temperantia* (moderația) și *fortitudo* (curajul). Cele trei virtuți creștine ale credinței, iubirii și nădejdei trebuie văzute independent de acestea (deși termenul generic virtuți creștine este folosit pentru credință, nădejde și iubire, este mai corect virtuțile divine, nu în sensul că acestea sunt virtuți ale lui Dumnezeu, ci că Dumnezeu este adresantul acestor virtuți: Credința în Dumnezeu, nădejdea în Dumnezeu, iubirea de Dumnezeu). Cel mai înalt bine este fericirea eternă, care – în viața de dincolo – poate fi atinsă prin contemplarea directă a lui Dumnezeu. Aceasta arată primul cunoașterii asupra voinței. Despre scopul final al vieții umane, a se vedea *De ultimo fine humanae vitae*, text în latină și germană, Ed., Tradusă și comentată de Winfried Czapiewski, Verlag Laufen, Oberhausen 2019. Toma din Aquino, *Summa Theologica*, cord. Alexander Baumgarten, Editura Polirom, Iași, 2009.

⁴⁸ Paul Nevenzeit, „Time”, *Sacramentum Verbi: An Encyclopedia of Biblical Theology*, New York, Herder & Herder, 1970, vol. 3, p. 911urm.

de sus, și pentru aceasta trebuie să aibă virtutea creativității și spontaneității. Kairos-ul, sau momentul oportun al grației, în care Dumnezeu coboară la noi (Efeseni 5,16; Coloseni 4,5) este „vremea cercetării”, iar omul trebuie să fie pregătit în permanență să Îi răspundă cu promptitudine. Curran afirmă că virtutea creativității trebuie să se găsească în tensiune cu nevoia de fidelitate, iar omul trebuie să răspundă cu fidelitate și credincioșie deoarece și Dumnezeu e credincios făgăduinței Sale. Curran mai face referire la rolul imaginației – în legătură directă cu creativitatea, având în vedere că fiecare persoană e unică, iar imaginarul poate crea planul și datele concrete ale așteptării momentului oportun. Însă Curran nu își asumă deloc dezvoltarea acestei idei asupra rolului imaginației, făcând referire doar la teologii care au insistat asupra acesteia: Daniel C. Maguire și Philip S. Keane⁴⁹. [Imaginația, mai ales cea dramatică – ilustrarea interioară a Patimilor Domnului – este de proveniență iezuită și a jucat un rol important în posteritatea lui Ignațiu de Loyola⁵⁰. În tradiția iezuită, imaginațiile sunt actualizate într-un teatru interior în care subiectul participă efectiv la evenimentele evanghelice. În cazul teologilor citați mai înainte, imaginația ar avea rolul configurării acestei așteptări a momentului oportun al cercetării dumnezeiești (așteptarea kairos-ului).]

e. Principiile morale

Principiile constituie o altă temă fundamentală a Teologiei morale, ele fiind legate, în tradiția catolică de conceptul de cazuistică. Principiile guvernează acțiunile morale în lume și de aceea s-a pus problema existenței principiilor universale: a acelor principii care să fie valabile pentru toate ființele omenești. Postmodernismul, de pildă, contestă existența principiilor universale, afirmând că tradiția morală a unei comunități specifice își generează propriile principii.

Înainte de Conciliul II Vatican a existat pericolul de a vedea moralitatea aproape exclusiv în termenii rațiunii și experienței omenești – ce sunt considerate sursele legitime ale înțelepciunii creștine și ale cunoașterii omenești în genere. Excesul folosirii acestor termeni a dus la „eșecul recunoașterii rolului credinței, grației, al lui Iisus Hristos, și al Scripturii, precum și la tendința de a minimaliza rolul păcatului. Sarcina noastră constă acum în incorporarea încrederii fundamentale a tradiției legii naturale în orizontul creștin deplin, care în schimb înglobează atitudinea noastră – cele cinci mistere creștine ale creației, păcatului, întrupării, răscumpărării, și destinului învierii”⁵¹.

Se pune problema dacă există principii morale universale, - norme imuabile care interzic actele rele sau eronate în mod intrinsec, - așa cum ar fi de pildă

⁴⁹ Daniel C. Maguire, *The Moral Choice*, Garden City, New York, Doubleday, 1978, pp. 189-217; A se vedea Philip S. Keane, *Christian Ethics and Imagination: A Philosophical Inquiry*, New York, Paulist, 1984.

⁵⁰ Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, Ed. Nemira, București 1994, p. 268.

⁵¹ Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, p. 138.

norma morală a prohibiției contracepției⁵². Curran dorește o abordare catolică cu caracter personalist, care să țină seama de persoanele vii care sunt chemate să respecte normele morale. Derogările, pogorămintele, excepțiile, și chiar normele ar trebui să fie specifice persoanelor în cauză.

Curran recurge la studiul de caz al avortului indirect, caz acceptat de magisteriul Bisericii: „Dacă femeia gravidă are un uter canceros, s-ar putea extirpa direct uterul, chiar dacă acesta ar conține din nefericire un făt. Cauzalitatea fizică a actului atinge direct sau este îndreptată către uterul canceros și nu către făt”⁵³. În cazul sarcinii extrauterine Sfântul Oficiu și-a exprimat și menținut opinia conform căreia extirparea trompei care s-a infectat datorită purtării fătului reprezintă un avort indirect, - actul fiind îndreptat către trompă și nu către făt⁵⁴.

Curran critică „fizicalismul” tradiției catolice, afirmând că în domeniul eticilor sexuale tradiția catolică a identificat prea des fizicul sau naturalul cu totalitatea omenească: „Omenescul este alcătuit din mai multe dimensiuni – de pildă fizicul, psihicul, socialul”⁵⁵. În acest context, teologii contemporani care critică fizicalismul învățaturii catolice iau în serios declarația Papei Pius al XII-lea privind prelungirea vieții: fizicul și trupescul există spre a sluji bunul spiritual mai înalt al persoanei⁵⁶. Curran continuă ideea cu o inducție a „rațiunii proporționale”. Aceasta ar putea intra într-un capitol special al „compromisului proporției”, depinzând direct de „proporționalism”, sau doctrina „proporționalității” (măsurii sau proporției unanim acceptate). „Rațiunea proporționată discernce dacă există undeva o rațiune suficientă pentru a justifica răul premoral [răul premoral fiind cel care lezează bunurile premorale: viața, sănătatea, procrearea]. Astfel, uciderea unui agresor nedrept este justificată prin dreptul la auto-apărare dacă cineva nu are altă cale de a-și salva viața. Asemănător, cineva poate să avortez direct un făt pentru a salva viața mamei. Teologii revizionisti ai tradiției catolice au folosit proporționalismul sau abordările similare [în sensul principiului rațiunii suficiente] pentru a argumenta împotriva pozițiilor papale asupra contracepției, masturbației, inseminării artificiale, actelor homosexuale și a conceptului de efect direct și indirect. Aceasta înseamnă că printr-o rațiune proporționată cineva ar putea justifica atât contracepția cât și actele homosexuale. „Una din problemele pe care le am eu cu proporționalismul constă în identificarea răului cu ceea ce poate fi doar o problemă de limitare (finitudine omenească). Să luăm exemplul contracepției. Integritatea aspectului fizic al actului marital

⁵² Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere*, p. 141.

⁵³ Marcellinus Zalba, *Theologiae moralis summa*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1952-1958, vol. 2, p. 295.

⁵⁴ Charles E. Curran, Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, pp. 150-151.

⁵⁵ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 155.

⁵⁶ Papa Pius al XII-lea, „The Prolongation of Life”, 24 Noiembrie 1957, *Medical Ethics: Sources of Catholic Teachings*, St. Louis, Catholic Health Association, 1989, p. 207.

este doar un aspect. Celelalte aspecte includ psihologicul, sociologicul, esteticul și economicul. Niciun act omenească nu este vreodată perfect în fiecare dimensiune. Dar inabilitatea de a fi perfect provine din finitudine [din limitarea condiției existențiale omenești], și nu de la rău⁵⁷. Este de observat că „diplomația” gândirii lui Curran îl face pe acesta să se ascundă în spatele „teologilor revizionști” ai tradiției catolice: Curran doar pune sub semnul întrebării anumite învățături papale neconforme cu sufletul nostru căzut, fără să își asume o postură fățișă împotriva acestora. Probabil datorită acestei abilități de a se strecura printre idei fără să își asume o poziție răspicată a reușit să își păstreze postul de profesor universitar în timpul „crizei contractelor”.

Școala de Teologie morală catolică purtătoare a părerilor lui Germain Grisez și John Finnis respinge proporționalismul și apără normele negative absolute propuse de magisteriul ierarhic (cum ar fi interzicerea contracepției, a actelor homosexuale, a inseminării artificiale...), dar de pe poziții de reinterpretare sau chiar de respingere atât a teoriei lui Aquino despre legea naturală, cât și a documentelor papale⁵⁸. Germain Grisez afirmă că natura nu are caracter normativ și că nu putem emite judecăți de valoare privind „mai binele” deoarece valorile binelui nu pot fi comparate: situațiile morale nu au limite fixe. În fond, bunurile morale omenești fundamentale sunt incomensurabile⁵⁹. Principiul de bază al teoriei morale a lui Grisez constă în aceea de a acționa intenționat „doar în sensul acelor posibilități a căror dorire e compatibilă cu voința către împlinirea omenească integrală”⁶⁰. „Grisez propune opt bunuri omenești fundamentale ce sunt evidente prin ele însele. Ele nu sunt apriorice, nici nu sunt deduse din vreun principiu primordial, și nici nu sunt extrase din vreo înțelegere metafizică a naturii omenești”⁶¹. Aceste bunuri sunt evidente prin ele însele în sensul că le cunoaștem chiar prin semnificația termenilor lor⁶². În teoria lui Grisez se disting patru bunuri existențiale (integrarea de sine; raționalitatea practică sau autenticitatea; prietenia și dreptatea; și religia sau sfințenia) și trei bunuri substanțiale (viața și binele trupesc; cunoașterea adevărului și aprecierea frumuseții; și abilitatea performanței și jocului). Al optulea bun este bunul complex al mariajului și familiei⁶³. Charles Curran respinge perspectiva lui Grisez privind bunurile omenești fundamentale evidente prin ele însele: „Eu dezaproab această teorie, precum și unele din

⁵⁷ Charles E. Curran, Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, pp. 156-157.

⁵⁸ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 158.

⁵⁹ Germain Grisez și Russell Shaw, *Fulfillment in Christ: A Summary of Christian Moral Principles*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1991, pp. 66-71.

⁶⁰ Germain Grisez și Russell Shaw, *Fulfillment in Christ: A Summary of Christian Moral Principles*, p. 80.

⁶¹ Charles E. Curran, Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p.159.

⁶² John Finnis, Germain Grisez și Joseph Boyle, „Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends”, *American Journal of Jurisprudence* 32 (1987), p. 106.

⁶³ Germain Grisez și Russell Shaw, *Fulfillment in Christ...*, p. 56.

aplicațiile ei, cum ar fi ilustrarea cazului contracepției. Majoritatea oamenilor ar aproba faptul că viața este un bun fundamental omenesc autentic. Dar distanța dintre acceptarea vieții ca un bun fundamental și pretenția că un act de contracepție în mariaj conduce direct împotriva ei este foarte mare și contracepția rămâne de departe înlăturată de la bunul fundamental al vieții însăși. Oare cineva care nu a început cu convingerea că contracepția și masturbarea sunt acte intrinseci rele ar putea să susțină vreodată că un act deliberat al contracepției sau masturbării implică un atac împotriva bunului fundamental al vieții? Mai mult decât teoretic, eu gândesc că o ocazie poate să meargă împotriva unui bun omenesc fundamental. Modelul relațional recunoaște caracterul relațional al întregii realități în așa fel încât nimeni nu poate absolutiza bunurile fundamentale. Uneori bunurile prieteniei și vieții intră în conflict”⁶⁴.

Charles Curran merge atât de departe cu justificarea contracepției și masturbației lui încât ajunge să afirme chiar că cele șase porunci ale Decalogului referitoare la iubirea aproapelui nu sunt primite prin Revelație dumnezeiască, ci sunt „răsărite din experiența tribului și a comunității” (!!!) „Cu toate că cele Zece porunci nu ar trebui să fie văzute ca aspectul central și conducător al moralității creștine, ele au jucat evident un rol foarte semnificativ în viața morală omenească și creștină. A dat Dumnezeu de sus aceste porunci într-o revelație specială? Eu tind să fiu de acord cu exegeții Bibliei care văd cea de a doua tablă a decalogului răsărind din experiența tribului și comunității”⁶⁵. Așa-numiții exegeți „biblici” ce își afirmă deschis necredința și poziția împotriva Revelației lui Dumnezeu formează o întreagă școală de „gândire”⁶⁶. Charles Curran își întemeiază afirmațiile pe „gândirea” unor exegeți biblici atât de degenerați încât nici nu mai cred în Revelație! Ce poți să mai aștepți de la un astfel de om? El își poate lua orice libertate (morală sau imorală) din vreme ce afirmă că experiența omenească doar „poate” să fie de acord cu bunurile omenești fundamentale pretinse de poruncile Decalogului. Deci Curran crede că poruncile nu obligă, ci, din moment ce sunt „răsărite din experiența tribului”, nu reprezintă imperative absolute (nici măcar în ordinea provenienței lor dumnezeiești – proveniență la rândul ei contestată!), ci norme facultative, chiar dacă sunt „minimele necesare”: „Astfel, cea de a doua tablă a celor Zece Porunci provine din experiența tribului; ea codifică ceea ce este minimal necesar. Experiența omenească poate să fie de acord cu aceste bunuri fundamentale omenești”⁶⁷. [Sau poate să nu fie!]

⁶⁴ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, pp. 159-160.

⁶⁵ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 162.

⁶⁶ Johann Jakob Stamm și Maurice Edward Andrew, *The Ten Commandments in Recent Research, Studies in Biblical Theology, Second series, nr. 5, Naperville, Ill, Alec R. Allason, 1968, pp. 66-75; A se vedea A.D.H. Mayes, „The Decalogue of Moses: An Enduring Ethical Programme?” *Ethics and the Christian*, Ed. Sean Freyne, Dublin, Columba, 1991, pp. 25- 40.*

⁶⁷ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 163.

Concluzia acestui capitol este aceea că există norme absolute. „Cu toate acestea, ele nu pot fi întemeiate pe structura fizică sau obiectul actului. De aceea, cu cât cineva este implicat în mai multe circumstanțe specifice complexe, posibilitatea excepțiilor crește. Legea nu poate fi modelul primordial al Teologiei morale, însă un model relaționalitate-responsabilitate poate și ar trebui să recunoască existența câtorva norme absolute. Cu toate acestea, astfel de norme nu reprezintă realitatea primă în teologia morală, și nici nu acoperă o prea mare parte a hărții moralității”⁶⁸. Respingerea de către Curran a modelului deontologic (modelului Legii) nu se susține prin „inconsistențele” teoriei lui Toma d’ Aquino, ci are rădăcini mai adânci, întemeindu-se pe respingerea caracterului relevant al Legii și în cele din urmă pe necredința proprie! Acest simptom este propriu acelor care-și închipuie că operele teologice provin unele din altele și că, în lipsa vieții liturgice și contemplației mistice, autorii de cărți se citează reciproc. Boala acestei necredințe s-a manifestat în cazul exegeților Noului Testament sub forma postularii „Evangheliei originare”. În cazul Teologiei morale mai este puțin și vom spune că „totul este permis” în măsura în care actele noastre vor fi conforme cu „experiența tribului și a comunității!

f. Conștiința morală

Conștiința este definită în genere ca o judecată despre moralitatea unui act ce va fi făcut sau omis, sau care deja a fost făcut sau omis de către o persoană⁶⁹. Curran adoptă cele două aspecte ale conștiinței conținute în manualele teologice: un aspect care descoperă conștiința adevărată sau eronată,- în funcție de conformitatea judecății conștiinței cu realitatea obiectivă,- și un aspect care descoperă conștiința ca fiind sinceră sau nesinceră,- în funcție de atitudinea persoanei față de alta. Curran analizează apoi cele patru posibilități logice ale combinațiilor ipostazelor acestor aspecte: 1. Conștiința adevărată și sinceră, 2. Conștiința adevărată și nesinceră, 3. Conștiința eronată și sinceră, și 4. Conștiința eronată și nesinceră⁷⁰. Dilema fundamentală ar fi în aceste condiții aceasta: trebuie să-mi urmez conștiința, însă conștiința mea poate fi eronată⁷¹. [Nici o referire la prezența lui Dumnezeu în lăuntrul conștiinței!] Termenul de „conștiință morală”, literal: „syneidesis” a fost introdus în Sfânta Scriptură de Apostolul Pavel. Conștiința ar fi facultatea remușcărilor – resentimentele sau muștrările de conștiință, neodihna interioară în urma unei acțiuni împotriva binelui sunt generate în această facultate. Aceasta este numită conștiință consecutivă sau negativă, care survine ca o dojană în urma actului săvârșit. Teologii protestanți asemeni lui C. A. Pierce nu recunosc la Apostolul neamurilor

⁶⁸ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 166.

⁶⁹ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 172.

⁷⁰ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 173.

⁷¹ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 174.

decât această conștiință consecutivă, susținând că aspectul conștiinței antecedente actului, aspectul conștiinței legislative, care servește ca ghid de conduită, nu ar exista deloc în gândirea paulină⁷². De la Fericitul Ieronim avem noțiunea „synderesis”, care s-ar referi la simțirea păcătoșeniei proprii, - la deprinderea rațiunii practice prin care cineva cunoaște principiile prime ale legii naturale, precum și faptul că nu le respectă⁷³. Dacă conștiința este văzută funcționând pe baza silogismului, Curran nu exclude nici căile spirituale ale luării deciziilor: discernământul duhurilor și inspirația profetică, sub cele trei aspecte sau fenomene: revelații sau viziuni, iluminare internă, sau stadii generale de consolare⁷⁴. Acestea sunt harisme însoțite de confirmări dumnezeiești, cum ar fi umilința, încrederea în Dumnezeu, răbdarea, libertatea adevărată, caritatea, pacea interioară.

Curran propune o înțelegere holistică a conștiinței: „Modelul relaționalității-responsabilității vede această chemare la sfințenie în lumina multiplelor relații în care trăim – cu Dumnezeu, cu apropiații noștri, cu noi înșine și cu lumea”⁷⁵. În circumstanțele vieții morale, Curran susține necesitatea alegerii unei alternative viabile, ceea ce nu se poate realiza decât dacă ai imaginație morală creativă. Rolul imaginației creative morale a fost descris de teologul Daniel C. Maguire: imaginația creatoare morală vede și discerne posibilități în prezent pentru a aduce schimbări și pentru a face posibil ceea ce încă n-a apărut la suprafață⁷⁶.

Apelând la termenul ebraic al „inimii” din Sfânta Scriptură, și susținând că „inima” are „rațiunile sale”, Curran trece la descoperirea aspectului emotiv al conștiinței, precum și la cel intuitiv și haric, ce întregesc aspectul ei rațional⁷⁷.

Comunitatea ecclesială reprezintă un antidot împotriva surselor de eroare ale conștiinței – dar în viziunea lui Curran nu datorită Revelației dumnezeiești nemijlocite sau succesiunii apostolice, ci deoarece „comunitatea bisericească reprezintă un puternic antidot împotriva finitudinii și limitărilor noastre”⁷⁸.

În ceea ce privește învățătura Bisericii, Curran susține cu argumente posibilitatea dezacordului public al creștinilor catolici față de învățătura noninfailibilă a magisteriului Bisericii Romano-catolice⁷⁹. Curran își pune întrebări și își exprimă dubii privind asistența permanentă a Duhului Sfânt în lăuntru magisteriului Bisericii Catolice⁸⁰. „Poate o poziție întemeiată pe legea naturală și nu descoperită prin Revelație (cum este cazul contracepției

⁷² C. A. Pierce, *Conscience in the New Testament*, London, SCM, 1955, p. 109.

⁷³ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 175.

⁷⁴ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, pp. 177-178.

⁷⁵ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 182.

⁷⁶ Daniel C. Maguire, *The Moral Choice*, Garden City, New York, Doubleday, 1978, pp. 128-188.

⁷⁷ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, pp. 184-185.

⁷⁸ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 188.

⁷⁹ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, p. 215.

⁸⁰ Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, pp. 221-222.

artificiale, dar nu necesar și al altor învățături morale) să fie gândită infailibil?” [Noi am spune că dacă Biserica cea adevărată poate să afirme infailibil adevăruri ale supranaturalului – cum ar fi dogma Sfintei Treimi – cu atât mai mult ar putea să afirme infailibil adevăruri ale naturalului! Însă în cazul Bisericii Romano-Catolice, excesele papalității împotriva savanților Evului Mediu, iar acum direcția contrară a aggiornamento-ului făcut fără nici un discernământ, au condus la punerea sub semnul întrebării a poziției sale față de legea naturală.] Datorită condiției specifice a Bisericii Romano-Catolice, teologii au ajuns să facă apel la concepte ciudate. Astfel, legea naturală a ajuns „obiectul secundar al infailibilității”⁸¹. Excesele papale din trecut, precum și cedările din ziua de azi, au dus la „deteriorarea credibilității magisteriului papal”⁸², - observă Curran. Și nu putem spune că n-a pus și el umărul la această deteriorare.

⁸¹ Francis A. Sullivan, „The ‘Secondary Object’ of Infallibility”, *Theological Studies* 54 (1993), pp. 536-550.

⁸² Charles E. Curran, *The Catholic Moral Tradition Today, A Synthesis*, pp. 227-228.