

**Pr. prof. dr. Dumitru Popescu,
Membru de onoare al Academiei Române**

**CREDINȚĂ ȘI ȘTIINȚĂ.
PROBLEMA CUNOAȘTERII
ÎN ȘTIINȚĂ ȘI CREDINȚĂ**

Una din marile drame ale teologiei și culturii europene constă în conflictul dintre credință și știință, care datează de mai multe secole, din vremea lui Galileo Galilei. Și cu toate eforturile depuse pentru depășirea lui, conflictul continuă să persiste până astăzi. Știința s-a dezvoltat în detrimentul credinței. În enciclica sa, „Fides et ratio“, Papa Ioan Paul al II-lea constată că „ceea ce iese la suprafață din ultima parte a istoriei filozofiei este această înstrăinare progresivă și mereu mai adâncă dintre credință și rațiune. Radicalizările mai influente sunt cunoscute și destul de vizibile în Occident, o dată cu apariția primelor universități, când teologia a început să se confrunte cu forme de cercetare și cunoaștere științifică¹. În domeniul cercetării științifice s-a impus o mentalitate pozitivă, care nu numai că s-a îndepărtat de la orice referință la ideea creștină de lume, dar a lăsat deoparte și orice apel la ideile metafizică și morală. Consecința acestei stări de lucruri constă în faptul că anumiți oameni de știință, lipsiți de orice etică, riscă să nu mai aibă în centrul interesului lor persoana și structura globală a vieții. Mai mult, unii dintre ei, conștienți de posibilitățile sădite în progresul tehnologic, par să cedeze nu doar la logica pieței, ci și la tentația unei puteri demiurge asupra naturii și asupra ființei umane². Fac un apel puternic și incisiv ca știința și credința să recupereze unitatea lor profundă

1. Papa Ioan Paul al II-lea, *Fides et ratio, Scrisoare enciclică*, Editura Presa Bună, Iași, 1999, p. 36

care le face capabile să fie coerente cu natura lor, în aspectul autonomiei reciproce³.

Suntem recunoscători regretatului papă Ioan Paul al II-lea pentru această enciclică care pledează pentru unitatea între știință și credință și subliniază consecințele etice provocate de conflictul dintre ele. Dacă privim lucrurile într-o perspectivă istorică mai îndepărtată, ca să descoperim originile profunde ale acestui conflict, atunci să avem în vedere că înstrăinarea dintre cunoașterea științifică și cunoașterea prin credință se datorează atât influenței pe care știința greacă aristotelică a exercitat-o asupra scolasticii medievale, cât și influenței pe care știința modernă sau iluministă a avut-o asupra culturii occidentale. Conflictul dintre credință și știință este de natură filozofico-culturală și are la originea lui două teorii ale cunoașterii total diferite între ele: una care interpretează lumea în funcție de fundamentul ei metafizic și imuabil, în sensul gândirii aristotelice, și alta care interpretează lumea în funcție de caracterul ei contingent și fizic, în sensul gândirii moderne sau iluministe. Ambele teorii erau bazate pe principiul lucrului închis în sine însuși și pe legături exterioare, care a introdus o prăpastie de netrecut între Dumnezeu și lume sau între om și natură, golind lumea naturală de prezența lui Dumnezeu, iar natura de structura ei rațională interioară. În timp ce omul a fost considerat ca „res cogitans“, ca ființă rațională, natura a fost considerată ca „res extensa“, ca o materie amorfă, pe care omul o poate concepe și modela după voia sa. Acest principiu al „lucrului în sine“ a avut un rol important în evoluția cunoașterii științifice în cadrul culturii europene⁴.

Știința greacă privea spre o epistemologie (teorie a cunoașterii) care căuta să depășească aparența lucrurilor văzute și să întemeieze cunoașterea pe fundamente ultime metafizice, desprinse de legătura lor intrinsecă cu lumea văzută sau natura. O știință de acest gen este interesată de ceea ce este universal, permanent și esențial, în contrast cu ceea ce este contingent, trecător sau accidental. O astfel de știință este interesată să dezvolte instrumente de cunoaștere care îi permit să culeagă din lumea fenomenelor sensibile formele raționale, care oglindesc esența nemișcată a lumii, ca să dobândească o conștiință universală, necesară și adevărată, adică științifică. Știința greacă este de natură profund esențială sau substanțială și se înte-

2. *Ibidem*, p. 37.

meiază pe fundamente metafizice ultime și permanente. Ca exemplu clasic al acestui gen de știință avem „Analiticele posterioare“ ale lui Aristotel.

Știința greacă a exercitat o influență covârșitoare asupra teologiei creștine prin caracterul ei substanțial, căci a fost obligată să lase în umbră caracterul contingent al lumii naturale și să se concentreze asupra naturii divine care rămâne nemișcată în esența ei metafizică. Și chiar atunci când în Evul Mediu și-au făcut apariția curente autentice pentru o înțelegere empirică sau științifică a naturii, acestea au fost deturnate de la scopul lor de modelele scolastice de gândire logică și formală, preocupate înainte de toate de adevăruri abstracte și necesare, de Dumnezeu Care nu Se mișcă. Din punct de vedere biblic, Dumnezeu rămâne nemișcat, după substanța Sa divină eternă, dar Se mișcă în același timp, pentru că nu este doar o substanță nemișcată, ci și Persoana divină, Care nu rămâne indiferentă față de lumea pe care a zidit-o din iubire. Sfântul Maxim face sinteza dintre mișcarea și nemișcarea lui Dumnezeu și afirmă că Dumnezeu Se mișcă rămânând nemișcat. Cuvintele lui Galileo Galilei: „E pur si muove“ constituie un protest împotriva unei filozofii și teologii care se îndepărtaseră de teoria realistă a cunoașterii și militau pentru o cunoaștere idealistă, care ignora total conceptul de ordine rațională contingentă a naturii.

Într-un sens cu totul diferit față de știința aristotelică, știința modernă a dezvoltat o teorie a cunoașterii interesată de domeniul fenomenelor observabile și contingente, ca realități accesibile cercetării empirice și susceptibile de înțelegere, fără să apeleze la domeniul „metafizic“ al realităților ultime sau să recurgă la „cauzele oculte“. O știință de acest gen nu își propune să explice natura ultimă a cauzei, pe care o învăluie în tăcere, nu se interesează de metafizică, ci se mulțumește să ofere o prezentare a fenomenelor și a conexiunilor lor mecaniciste externe, dincolo de orice structură ultimă. Această știință se întemeiază pe o cunoaștere a lumii naturale bazată pe fractura dualistă dintre „fenomene“, care pot fi cunoscute, și „noumenul“ (după teoria lui Kant, fenomenul noumenul nu poate fi cunoscut) și caută să impună lumii fenomenale legile elaborate de om în virtutea categoriilor de gândire existente în mintea lui. Operațiunile lui mintale și științifice pot conferi universului înconjurător formă sau structură exterioară mecanicistă, cu semnificație și interes pragmatic pentru el. Știința modernă este esențial instrumentală și antropocentrică, pentru că pune accentul pe latura subiectivă a cunoașterii științifice, în dauna caracterului obiectiv al naturii, și urmărește

scopuri practice orientate numai către om. Exemplul clasic al acestui gen de știință avem „Știința mecanicii“ a lui Ernst Mach⁵.

Modul de gândire iluminist, așa cum a fost înțeles de Kant, s-a concretizat într-o concepție mecanicistă despre lume, care a contribuit în mod substanțial la secularizarea progresivă a lumii naturale. Începând cu Christian Wolf, gânditor iluminist, lumea naturală a început să fie considerată ca o mașină care funcționează autonom, fără intervenția Creatorului. Acesta este, de altfel, și motivul pentru care Laplace, adresându-se lui Napoleon, care voia să cunoască părerea lui despre existența lui Dumnezeu, i-a răspuns: „Sire, nu am nevoie de această ipoteză“. Desigur, eliminarea metafizicii din sfera gândirii științifice constituie mijlocul prin care Kant a căutat să pună capăt ingerințelor în domeniul cunoașterii științifice, ca să elibereze gândirea științifică de orice constrângeri exterioare. Deviza pe care a lansat-o în numele iluminismului: „Aude sapere“ (Îndrăznește să cunoști) a

3. *Ibidem*, p. 38.

4. Dr. N.C. Paulescu, *Știința mărturisitoare*, Ed. Christiana, București, 2002, p. 29.

5. Desigur, știința greacă și cea modernă, care au dominat cultura europeană, nu sunt chiar atât de radicale pe cât par la prima vedere. Căci, dacă știința greacă nu ducea lipsă de elemente ipotetice și experimentale și a făcut descoperiri importante în cadrul universului contingent, în domeniul astronomiei, mecanicii sau opticii, știința modernă, de altă parte, cu tot caracterul ei pozitivist, a păstrat, cel puțin în concepția lui Newton și Galilei, o urmă de esențialism, care se reflectă în distincția dintre substanța primă și cea secundă pe care o întâlnim în știința aristotelică. Dar dincolo de aceste comparații, știința greacă și cea modernă rămân tributare aceluiași dualism dintre formă și esență, în moduri diferite. În știința greacă, care pune accentul pe fundamentele imuabile ale cunoștinței, asistăm la o reducere a cunoașterii în sens metafizic, orientată în sus, dincolo de fenomenele contingente către natura necesară și esențială a lucrurilor. În schimb, știința modernă care pune accentul pe lumea empirică a contingenței și dezvoltă structuri teoretice cu caracter pragmatic, se caracterizează printr-o reducere fizică, orientată în jos, de la metafizică către fenomene contingente ale lumii naturale. Iluminismul a pus bazele științei moderne, dar a așezat la baza cunoașterii științifice subiectivitatea umană, fără să țină seama de Dumnezeu și natură,

pus bazele științei moderne. O dată cu aceasta a ridicat însă un obstacol greu de trecut pe calea credinței în Dumnezeu. Căci, din momentul în care lumea este concepută ca o mașină care funcționează prin ea însăși, omul nu mai are nevoie de Dumnezeu.

Știința contemporană constituie o turnantă decisivă în domeniul cunoașterii și al progresului științific. Secolul al XIX-lea marchează debutul tranzacției de la existența lucrului în sine, care a separat creația de Dumnezeu și omul de natură, la o nouă știință bazată pe existența reciprocă a lucrurilor unul în altul, prin energii. Această turnantă decisivă din structura logică a științei se datorează lui James Clerk Maxwell, care a preluat acest concept din patristica alexandrină⁶ și l-a pus la baza teoriei referitoare la „conceptul de câmp dinamic continuu“, în lumina magnetismului și a electricității descoperite de Newton și Faraday. Descoperirea lui Maxwell, pe care Einstein o consideră ca o turnantă capitală introdusă în structura gândirii logice, arată că realul este susținut de câmpuri (electromagnetice, electronice, neutronice etc.) și, în primul rând, de un câmp primordial, care se caracterizează printr-o stare de ordine și perfecțiune absolute⁷. Pe acest temei, savanții și filozofii pot vorbi astăzi despre „ordinea supremă care egalează constantele fizice, condițiile inițiale, comportamentul atomilor și viața stelelor. Puternică, liberă, existentă în infinit, tainică, implicită, invizibilă, sensibilă, ordinea se află acolo eternă și necesară, în spatele fenomenelor, foarte sus deasupra universului, dar prezentă în fiecare particulă“⁸. Astfel, de la o concepție mecanicistă despre univers, bazată pe existența lucrului în sine, s-a trecut la viziunea holistică a universului întemeiată pe ordinea primordială și pe câmpuri dinamice, unde nu mai există nimic în sine, ci unele în altele (ab alio et in aliis), după cuvântul Scripturii: „*Tu, Părinte, în Mine și Eu în Tine*“ (Ioan 17, 20).

Față de știința modernă și mecanicistă, ordinea unitară și armonioasă a creației, pe care Maxwell a pus-o la baza teoriei sale despre câmpurile electromagnetice, este importantă din două puncte de vedere. Pe de o parte,

adică de prezența și lucrarea lui Dumnezeu în creație. A adâncit conflictul dintre credință și știință și va deveni mai târziu un obstacol dificil în calea progresului științific. Dacă interpretăm știința modernă în perspectiva biblică și patristică, observăm că se caracterizează atât prin dualism vertical între Dumnezeu și creație, care s-a soldat cu autonomia lumii naturale, dar

această ordine depășește dualismul dintre Dumnezeu și creație, pentru că este vorba de o ordine care nu aparține lumii naturale, ci lumii supranaturale sau energiilor necreate. S-a ajuns astfel la concluzia că lumea naturală nu mai poate fi explicată, fără o ordine care există dincolo de ea. Dar, cu toate că ea nu poate fi dovedită de știință ca atare, pentru că depășește hotarele lumii naturale, a fost adoptată totuși ca postulat al cercetărilor ei, pentru că deschidea calea cunoașterii mereu mai profunde a naturii. Datorită ei se poate lămuri că „universul pare construit și reglat cu o precizie inimaginabilă, care te conduce la existența unei Cauze și a unui scop care îi rămân exterioare sau transcendente⁹. Acesta este motivul pentru care se afirmă astăzi că știința a început să bată la porțile transcendenței divine.

Pe de altă parte, această ordine universală a creației care se oglindește în constituția ei internă ne arată că lumea nu mai poate fi interceptată subiectiv, în funcție de om și de categoriile de gândire existente în mintea lui, ci în funcție de propria ei raționalitate intrinsecă. Știința nu mai prezintă lumea așa cum o gândește un om sau altul (weltanschauung), ci așa cum se prezintă ea în realitate. Cunoașterea lumii a început să aibă caracter obiectiv. Această raționalitate, care depășește opoziția dintre om ca ființă gânditoare (res cogitans) și natura ca substanță amorfă (res extensa), pune apoi în evidență principiul antropic, elaborat de Brandon Carter, potrivit căruia universul este dotat foarte exact cu proprietățile necesare zămislirii unei ființe capabile de inteligență și conștiință¹⁰. În timp ce universul fizic pare că se îndreaptă spre o entropie mereu mai evidentă, universul viu urcă într-o direcție contrară, spre a crea tot mai multă ordine, care culminează cu apariția omului. Cu acest prilej, trebuie precizat că teologia răsăriteană se declară în favoarea creației continue a lumii și omului de către Dumnezeu Însuși, distanțându-se atât de creaționism, cât și de evoluționism, care presupun autonomia lumii naturale și absența lui Dumnezeu din creație. Chiar și știința contemporană, cu toată importanța pe care o conferă ordinii relaționale a universului, pornește de jos în sus și lasă impresia că omul se poate ridica el însuși la Dumnezeu, că bate la poarta transcendenței divine, fără ca Dumnezeu să coboare la el. Sfântul Maxim ne spune însă că este greu să te urci la Dumnezeu, dacă Dumnezeu nu coboară la tine...

În lumina Revelației divine, Sfântul Atanasie cel Mare pornește de la Dumnezeu spre creație, adică de sus în jos, și pune baza unei cosmologii și pe dualismul orizontal dintre om și natură. Pe cât de rațional pare omul (res cogitans), pe atât de amorfă este natura (res extensa). Știința modernă

unitare care depășește disocierea dintre lumea sensibilă și lumea inteligibilă care a dominat gândirea greacă și pe cea modernă, așa cum am văzut mai sus. „Deci, Cuvântul Atotputernic, Atotdesăvârșit și Sfânt al Tatălui, spune Sfântul Atanasie, sălășluindu-Se și întinzând puterile Lui în toate și pretutindeni și luminând toate cele văzute și nevăzute, le ține și le strânge, nelăsând nimic gol de puterea Lui și dându-le viață tuturor și păzidu-le pe toate împreună și pe fiecare în parte și nelăsând nimic gol de prezența Sa, ... alcătuiește o singură lume și o unică ordine frumoasă și armonioasă a ei, El Însuși rămânând nemișcat, dar mișcându-le pe toate, prin crearea și orânduirea lor rațională, după bunăvoința Tatălui“¹¹.

Din cuprinsul acestui text, care înfățișează ordinea unitară și armonioasă a creației ca rezultat al lucrării imanente a Logosului divin, nedespățit de Tatăl și de Duhul, reținem trei principii de cunoaștere extrem de importante pentru raportul dintre credință și știință. Mai întâi, Sfântul Atanasie vorbește despre Logosul Tatălui, adică de Logosul care este în Tatăl și de Tatăl în Logos (Ioan 17, 20), ca să ne arate că ordinea unitară și armonioasă a creației este rezultatul unei gândiri trinitare, cu caracter relațional, care se află la baza caracterului relațional al ordinii unitare și armonioase a întregii creații. Folosind un termen științific, am putea spune că Sfânta Treime este constanta eternă în jurul căreia gravitează și aspiră întreaga creație zidită în timp. După cuvântul Apostolului, creația suspină ca să fie eliberată de sub robia stricăciunii, ca să ajungă la mărirea fiilor lui Dumnezeu (Romani 8, 20). Apoi, Sfântul Atanasie spune că Logosul Se sălășluiește în creație și Își extinde pretutindeni puterile Lui, pentru a scoate în evidență că Logosul constituie structura rațională a întregii creații. Așa cum trupul nu poate exista fără coloană vertebrală, tot astfel creația nu poate exista fără structura ei interioară. În lumina Logosului etern, lumea materială sau fizică se înfățișează ca o realitate care dispune de propria ei raționalitate, și aceasta pentru prima dată în istoria gândirii universale. Fără această structură, este imposibil să se vorbească despre prezența Duhului în creație și despre transfigurarea ei. În fine, Sfântul Atanasie mai subliniază că această ordine unitară, rațională și armonioasă a universului constituie mijlocul prin care Logosul le ține pe toate împreună și pe fiecare în parte, prin lucrarea Duhului Sfânt Care

nu mai vede lumea așa cum este ea în realitate, ci o înțelege în funcție de categoriile de gândire: de cauză, timp și spațiu, pe care Kant le-a transferat

aduce întregul în parte și constituie forța de coeziune internă a creației, sau de „tărie“ a cerului (Facere 1,8). Sfântul Vasile cel Mare spune că Duhul Sfânt rămâne pretutindeni întreg și întreg în fiecare parte, iar acest principiu existent în creație poate fi demonstrat astăzi cu ajutorul hologramei (fotografie în trei dimensiuni) la care se referă savanții contemporani. Astfel, fie că este vorba de caracterul relațional al ordinii cosmice în lumina gândirii trinitare, fie că este vorba de caracterul structural rațional al acestei ordini în lumina Logosului sau că este vorba de forța ei de coeziune universală în lumina Duhului Care aduce întregul în fiecare parte, toate acestea sunt principii de gândire și cunoaștere care stau la baza ordinii armonioase a întregii creații, pe care știința contemporană a adoptat-o ca postulat al cercetărilor ei. Cu alte cuvinte, se poate spune că întreg cosmosul poartă în el taina armoniei și a comuniunii supreme¹².

Care este concluzia? În prima parte a expunerii noastre, am pus în evidență două concepții diferite despre lume, una scolastică, alta modernă, care

din mintea lui Dumnezeu în mintea omului, ca să poată respinge orice apel la metafizică. Omul devine un fel de demiurg care concepe și plăsmuiește lumea fenomenelor observabile după propria sa gândire subiectivă și o transformă într-o mașină care funcționează independent de Dumnezeu.

6. Thomas W. Torrance, *Senso del divino e la scienza moderna*, Libreria Editrice Vaticana, 1992, p. 352: „Știm de la biografia lui Clerk Maxwell că acesta obișnuia să studieze cu plăcere Părinții (bisericești) și pe vechii teologi, pe care îi prefera celor moderni, pentru că aprecia înțelegerea lor «congeniale» despre univers“.

7. Jean Guitton, *Dumnezeu și știința*, Ed. Harisma, București, 1992, p. 77.

8. *Ibidem*, p. 57.

9. *Ibidem*, p. 57.

10. *Ibidem*, p. 56.

11. Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, col. PSB, Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, vol. I, p. 79.

12. Este adevărat că Sfânta Scriptură nu vorbește despre ordinea unitară și armonioasă a creației, în termenii patristicii alexandrine sau cei ai științei contemporane. Dar în cartea Genezei revine adesea noțiunea de „tărie“ a universului sau de „firmament“, care nu înseamnă nimic altceva decât că ordinea și coeziunea universului vin de la Tatăl Care le-a zidit pe toate, prin Cuvântul Său și prin Duhul Sfânt Care se purta peste ape.

au provocat conflictul dintre credință și știință. Concepția scolastică pune accentul pe caracterul imuabil și absolut al Divinității și trece cu vederea peste caracterul relativ contingent al lumii fizice. Din această cauză, scolastica a pus în circulație sistemul geocentric, care pretinde că Soarele se mișcă în jurul Pământului. La polul opus, concepția modernă pune accentul pe caracterul relativ și contingent al lumii naturale, și trece cu vederea peste caracterul imuabil și absolut al Divinității. Datorită acestui fapt, Galilei a pus în circulație sistemul heliocentric, care consideră că Pământul se mișcă în jurul Soarelui. Dacă interpretăm aceste două concepții în lumina considerațiilor atanasiene de mai sus, care spun că Logosul nu lasă nimic gol de prezența Lui, atunci descoperim că la baza confruntării dintre credință și știință se află autonomia creației care a eliminat Logosul etern din cuprinsul lumii naturale. Or, așa cum am văzut, Logosul este Persoana divină Care rămâne atât transcendentă, cât și imanentă creației, pentru că Se mișcă rămânând nemișcată și constituie inelul de legătură dinamică între lumea fizică și cea metafizică, prin energiile necreate.

În a doua parte a expunerii noastre, am pus în evidență complementaritatea dintre credință și știință în lumina Logosului etern al Tatălui, care ține împreună ordinea naturală cu cea supranaturală. Această complementaritate ne arată că știința are nevoie de anumite principii de gândire care stau la baza credinței, ca să poată înainta în cunoașterea științifică a universului și pentru ca această cunoaștere să nu fie pusă în slujba morții, ci în slujba vieții. Dar și credința are nevoie de știință, ca să confirme adevărurile pe care se sprijină ea cu privire la cosmos și să susțină credința omului în Dumnezeu. A fost o vreme când știința a făcut abstracție de Logos și a ridicat mari obstacole în calea credinței. Cel mai bun exemplu în acest sens îl constituie răspunsul pe care Laplace l-a dat lui Napoleon, anume că Dumnezeu constituie o ipoteză de care nu are nevoie în sistemul lui mecanicist despre lume. Astăzi însă, când se vorbește despre Inteligența organizatoare a lumii și despre raționalitatea creației, există savanți care consideră că știința conduce pe om la Dumnezeu cu mai multă siguranță decât o poate face religia. Putem spune că datorită Logosului s-a trecut de la o concepție mecanicistă a lumii, care a provocat conflictul artificial dintre credință și știință, la o viziune holistică și organică a universului, care favorizează dialogul dintre știință și credință, pentru binele omului și al lumii în care trăim. Noua știință constituie antidotul secularizării.

Rolul considerabil pe care Logosul îl are în Sfânta Scriptură, în teolo-

gia patristică sau în știința contemporană se datorează faptului că El este Cel prin Care Tatăl a zidit lumea în puterea Duhului și tot El este Singurul din Sfânta Treime Care S-a întrupat ca să restaureze lumea prin Moartea și Învierea Sa, după căderea omului în păcat. Trebuie să fim conștienți că hristologia constituie a doua dogmă fundamentală a creștinismului, după dogma Sfintei Treimi. Centralitatea lui Hristos, ca Logos Creator și Mântuitor, despre care se vorbește astăzi atât de mult, arată importanța considerabilă a acestei dogme pentru viața și misiunea Bisericii, într-o lume secularizată care se orientează spre valorile materiale ale lumii pământești, uitând de valorile eterne ale lumii spirituale, și o știință care a depășit aversiunea ei față de religie și dorește să conducă omul la Dumnezeu mai sigur decât religia. Atâta vreme cât Mântuitorul a fost înțeles ca Om și Dumnezeu adevărat, Care unește cerul cu pământul, știința și credința s-au aflat în dialog. Din momentul în care Mântuitorul a fost înțeles ca simplu Om pe pământ și Dumnezeu în cer, s-a spart unitatea dintre lumea naturală și cea supranaturală, iar credința și știința au intrat în conflict, oscilând între antropocentrism și teocentrism, în detrimentul principiului teandric. Icoana Pantocratorului, pe care o întâlnim în Biserica Ortodoxă, sintetizează plastic centralitatea lui Hristos și ne arată că Fiul lui Dumnezeu întrupat este Logosul Creator și Mântuitor, Dumnezeu și Om nedespărțit, inel de legătură între Dumnezeu și creație, care ține împreună ordinea naturală cu cea supranaturală și favorizează dialogul dintre credință și știință, în vederea unui dublu scop: să cunoaștem pe Dumnezeu atât pe cale supranaturală, cât și pe cale naturală și să devenim responsabili înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor pentru soarta creației, casa comună a tuturor. Căci lumea aceasta n-a fost creată de Dumnezeu ca să fie pângărită de om, ci să devină cer nou și pământ nou în lumina lui Iisus Hristos Pantocrator, pe Care episcopul Îl roagă împreună cu preoții și credincioșii, să privească spre lumea pe care a zidit-o dreapta Sa și să o desăvârșească pe ea.