

Ortodoxia și Apusul după N. Berdiaev

I. ÎNTRE VIRTUALITATE ȘI ACTUALITATE

Rândurile de mai jos alcătuiesc cuprinsul unei conferințe ținută la Paris acum câțeva vreme de filosoful rus într-un cerc de studii interconfesionale.

Le transcriu după notele luate atunci, pe care le întregesc pentru o mai deplină înțelegere, fără a altera nimic din fondul gândirii autorului, convins că interesul lor subzistă întreg pentru toți cei ce caută o cheie deosebirilor dintre Răsărit și Apus.

Din întâlnirea creștinului ortodox răsăritean cu «frații» săi de lege apuseană, cel dintâi iese mai totdeauna cu un sentiment supărător de umilință și de inferioritate intelectuală. Pretutindeni unde stă de vorbă i se spune că, pe *tărâmul strict intelectual*, Ortodoxia a rămas «înapoiată». Chiar când nu i se spune, i se dă a înțelege aceasta pe departe.

De unde vine acest sentiment și ce preț are?

1. În primul rând, din faptul că *Ortodoxia nu a cunoscut o perioadă de înflorire a cugetării religioase analoagă scolasticii apusene*. Patristica a fost și este încă singurul îndreptar al Răsăritului pe cărările gândirii religioase. Apusenii nu-i tăgăduiesc în genere valoarea; se miră numai că, vreme de aproape zece veacuri, învățătura Bisericii Ortodoxe nu se mai dezvoltă.

Nu e vorba de analizat condiția acestei defecțiuni a cugetării răsăritene în ordinea speculațiilor religioase, ci numai de constatat un fapt care contribuie desigur la producerea sentimentului de inferioritate mai sus amintit. Chiar dacă am admite – cum fac unii – că *vitegia împrejurărilor* a făcut din Răsărit un fel de pavază a creștinătății, la adăpostul căreia apusenii s-au putut dezvolta în voie, aceasta nu ar înlătura pe tărâmul strict intelectual care ne preocupă aci motivul jenei amintite.

2. Adevăratul motiv al acestei neînțelegeri trebuie căutat, după Berdiaev, mai în adânc. *Observația* care se face „învățăturii” răsăritene de către apuseni *poate fi aflată și vădită cu privire la toate celelalte comori ale Ortodoxiei*. Într-adevăr, dacă comparăm temeiurile întregii vieți spirituale a Răsăritului cu acelea ale apusenilor, fie catolice, fie protestante, observăm că *ele au rămas latente în Răsărit*, în vreme ce în Apus au fecundat întreaga civilizație și viață pământească.

Pricina ar putea fi căutată cu folos – urmează Berdiaev – în aceea că, de la obârșie, Apusul a fost pătruns de spiritul aristotelismului nu numai în teologia sa,

ci în toată structura formelor sale de viață. *Toată civilizația Apusului pare a se întemeia tipologic pe înțelegerea aristotelică a raporturilor dintre act și formă.* Organizarea în tot, actualizarea, ca temei al existenței înseși, neconținută strădanie de a da formă materialului, de a-l conforma prin acțiune după idei, de a realiza la maximum posibilitățile latente ale materialului pentru a făuri o lume desăvârșit realizată, iată tipicul acestei structuri în toate manifestările ei de seamă.

Răsăritul a înțeles altfel acest raport și a trăit în consecință. A nu fi îndeajuns de actualizat nu e nicidecum pentru răsăritean un semn de inferioritate; lăuntricul nemanifestat, dar în puțină de manifestare, a avut întotdeauna în Răsărit mai mare preț decât forța aparentă și forma exterioară pe deplin actualizată care și-a istovit posibilitățile. Realizarea a fost întotdeauna o problemă străină sufletului răsăritean, „împlinirea” ce o caracterizează aci fiind din capul locului opusă „istovirii” care o caracterizează dincolo. De aceea și comportarea răsăriteanului e deosebită. În loc de a istovi conținutul în actualizări și „in-formații”, ea a constatat mai ales în a feri lăuntricul de risipă, împiedicându-l să treacă în act în întregime. O pildă de acest fel ne e dată de înțelegerea deosebită a Bisericii, de pildă, „organism spiritual viu”, în Răsărit, cu infinite posibilități latente pe care nu le actualizează decât la strămtoare și care, toate, constituie scăderi (astfel, explicitarea dogmei e pentru Răsărit un semn de „împuținare” la care Biserica e *silită* deeretici să recurgă); iar în Apus: „organizație” exterioară, juridică și socială, pe cât se poate mai clar definită și exprimată în activitatea ei.

În fond, realizarea, așa cum o înțeleg apusenii, nu a fost niciodată o împlinire, un adaos adevărat de ființă, prin acțiune; ci, dimpotrivă, o superficializare, trecere de la adâncul plin de ființă, deplin realizat într-un plan de idei platonice, la suprafața unei înfățișări trecătoare și efemere, într-o lume inconsistentă în ea însăși, cum e aceea a simțurilor.

Clădită pe alte principii decât acelea ce au curs în lumea din afară, viața Ortodoxiei a ținut astfel întotdeauna să deosebească hotărât Împărăția lui Dumnezeu de aceea a Cezarului. Apusul, dimpotrivă, n-a conținut a face analogii de la legea acestei lumi, la orânduirea celeilalte.

Această actualizare neîncetată, urmată în Apus, are *valoarea ei istorică netăgăduită*, dar nu e cu totul la adăpostul oricărei critici. Aceasta pentru un motiv foarte simplu, bine cunoscut celor ce s-au îndeletnicit cât de cât cu viața spirituală. În focul încercărilor de a potența la maximum toate „forțele” spre a făuri în lumea de aci „o societate creștinească” aidoma Împărăției cerurilor, *adevăratele valori duhovnicești riscă să fie lăsate-n umbră și poate chiar nesocotite.*

Nu încape deci îndoială că *apusenii au făurit o „civilizație” exterioară*, într-adevăr impunătoare, și au dreptul să ceară Răsăritului ca acesta să le recunoască acest merit, ceea ce răsăritenii o fac bucuros, fără gând ascuns și chiar cu oarecare naivitate! Alături de această admirație inofensivă, Răsăritul are dreptul însă să arate în chip apăsător că disprețul apuseanului pentru că Răsăritul n-a făcut la fel, în ceea ce-l privește, nu e deloc justificat. Apusul ar fi trebuit măcar să înțeleagă că are de-a face cu o altă întocmire tipică a religiei creștine în istorie, dotată cu caractere pro-

prii și care e vrednică să fie cercetată în manifestările sale proprii cu cel puțin tot atâta interes, în loc de a fi judecată în numele unui criteriu străin, care sub o aparență „condamnare“ nu face decât să dovedească o stranie incapacitate de înțelegere! O metodă mult mai corectă ar fi aceea care ar compara amănunțit aceste specificități.

Ce ne vedește o astfel de comparație? Un fapt extrem de semnificativ. Fie că e vorba de protestanți, fie că e vorba de catolici – atât de deosebiți în atâtea privințe – putem desprinde o *unitate tipică a Apusului* deasupra acestor diferențe (fără de care, chiar, nu se pot înțelege aceste diferențe).

a) Cu cât omul se îndreaptă spre actualizarea trăirii sale religioase în istorie, cu atât *asteptarea sfârșitului slăbește*. Am văzut cum tot ceea ce era vigoare în *creștinismul apusean*, împingându-l spre realizare, îl împingea deci implicit și fatal către pierderea sentimentului eshatologic, *îndemnându-l să afle omului un țel fi-resc și natural*, care să-l acomodeze veacului însuși în care trăiește.

b) Dimpotrivă, *Răsăritul*, nerisipit și neistovit de problemele puse de realizarea principiilor sale în actual, nedestrămându-și prezentului comoara, *a urmat să aștepte împlinirea desăvârșită a tuturor lucrurilor* în participarea desăvârșită făgăduită *la sfârșitul veacurilor*, de care acest veac, cu toată zădărnicia ce cuprinde, nu face decât să ne despartă ca un val.

Deși slăbit de rezistență și căpătând uneori o ușoară tendință de așezare lumească, Răsăritul ortodox *n-a pierdut niciodată sentimentul provizoratului esențial* și al esențialei nestatornicii a *oricărei așezări lumești* și nici a primejdiei ce există pentru suflet de a îndumnezei realitatea pentru a cărei îndeplinire se trudește cultura apuseană, de jos în sus, în loc să aștepte coborârea cerurilor. Credincios creștinismului primelor timpuri, Răsăritul a păstrat nealterată așteptarea sfârșitului și acest sfârșit ca țintă a strădaniilor sale. El nu s-a lăsat răpit, pe planul religios, de deșertăciunea controverselor fără folos, sau de arhitectura supusă stricăciunii...

II. NEUTRALITATEA NATURALISTĂ ȘI TRANSFIGURAREA SPIRITUALĂ (CIVILIZAȚIE ȘI VIAȚĂ DUHOVNICEASCĂ)

Printre numeroasele deosebiri care izvorăsc din deosebirea tipologică arătată mai înainte, între concepțiile cosmologice și antropologice ortodoxe și catolice se dezvoltă una, care capătă o însemnătate precumpănitoare. E vorba despre felul particular în care catolicismul începe să considere, de la o vreme, lumea naturală în iconomia Dumnezeuască și despre consecințele care decurg dintr-însa.

După această învățătură, care de la Sfântul apusean Toma d'Aquino încoace nu a încetat să câștige teren, Dumnezeu a creat un *om natural*, pe care l-a înzestrat apoi, printr-un dar supranatural, cu formele vieții spirituale.

Într-o astfel de concepție, păcatul strămoșesc însemnează decăderea omului din starea de har inițială. Darurile duhovnicești primite prin har, deosebit de creație, i-au fost luate prin păcat. Însă firea omenească nu a fost prin aceasta stricăta. Natura omenească este bună în ea însăși – aci [e] deosebirea între Luther și

catolici – în orice caz e „destul” de bună spre a se putea constitui într-un om întreg, posedând în el însuși rațiunea lui secundară de a fi (secundară, dar suficientă, într-un anume sens, pentru ca omul să existe în el însuși) fiind dotat cu perfecțiuni, mărginite, ce e drept, dar „proprii”, existând „*per suam essentiam*”, deosebite de perfecțiunile spirituale mai înalte, neîngăduite decât celor în stare de har.

Antropologia ortodoxă nu a deosebit niciodată în același fel, între actul creator al lui Dumnezeu și actul de har prin care acesta i-a dat perfecțiunile spirituale. Lumea Harului nu este, pentru ortodocși, deosebită și *suprapusă* lumii naturale constituite aparte și subzistente la fel. Pentru ortodox, omul creat nu este deci „omul natural”, animal rațional al apusenilor, găsind în natura sa proprie rațiunea sa imediată de a fi; el este o ființă spirituală, creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și care numai în voința lui Dumnezeu își află rostul. „Nimic din tot ceea ce este cu adevărat nu este cu adevărat în afară de Tine.” Pentru ortodox, „naturalul” ca atare, adică neutru față de acțiunea divină, nu există. Ortodoxul deosebește puternic pe Făcător de făptura sa, însă toată făptura este sub acțiunea neîncetată a lui Dumnezeu. Ceea ce este potrivnic acestei acțiuni este păcatul. Dar viața duhovnicească subzistă în fire și după păcat. Întunecată, șovăielnică, nesigură de ea, dar măcar sub forma „nădejdi” mântuirii există fără îndoială.

(Dacă această concepție e acuzată de apuseni ca „ocazionalistă”, putem răspunde că se înșală, deoarece între cauzalitatea divină și efect stă întreaga taină a libertății noastre care schimbă cu totul datele problemei, fără a ne sili să acceptăm această neutralitate a naturii.)

Nu ar fi de insistat așa de mult asupra acestei deosebiri, de multe ori atenuată în Apus, dacă ea n-ar fi plină de consecințe însemnate privitoare la lămurirea nedumeririi de care am vorbit la început.

„Naturalul” acesta este esențial pentru Apus. Pe el își întemeiază el toată „civilizația”: Cunoașterea prin lumina „naturală”, morală „naturală”, drept „natural” etc. sunt orânduiri firești lăsate pentru această lume și după firea ei. Deasupra ei, lumea supranaturală se adaugă ca s-o completeze și s-o încoroneze, fără însă ca s-o modifice, dimpotrivă, chiar o ajută să se realizeze.

Patristica nu a cunoscut niciodată ideea aceasta a unei lumi naturale, neutre. Lumea actuală este stricată (tulburată). Lăsată în voia ei, dă în chip aproape sigur de răpă; totuși, Dumnezeu nu și-a întors cu totul privirea de la ea. Acțiunea lui este mai învăluită, ascunsă mănții omenești, dar ea subzistă mai departe. Nimic nu ar putea subzista o clipă fără ea.

Ideea de „transfigurare” a lumii, de „*théosis*”, în sensul ei athanasian, este ideea centrală pentru spiritul Ortodoxiei, în locul ideii de natură a Apusului. Pentru răsăritean, împlinirea atârână de faptul că, sub acțiunea Sfântului Duh, totul trebuie să se transfigureze; pentru „realizatorul” apusean, ideea nu poate avea aceeași semnificație. Ceea ce caură el e să-și „justifice” față de Dumnezeu acțiunea și realizarea, pentru ca, astfel, realizarea lui – în chip natural bună – să fie întregită prin har. La noi, lumea naturală este în păcat (naturală în sensul apusean, desigur). Ea trebuie să se transfigureze și prin această transformare ontologică de „*théosis*” să

reintre în Dumnezeu, din voia căruia a ieșit prin anarhia primului păcat! Această învățătură a Răsăritului nu trebuie însă confundată cu învățătura protestantă a răului radical, căci, după această învățătură, natura este cu totul stricată, harul *substituindu-se* „faptelor” spre a ne mântui. Aci nu se pomenește de transfigurare, căci faptele sunt ale „harului”, ci nu ale fapturii transfigurate. Și apoi, la protestanți, e vorba numai de mântuirea ființei individuale, pe când la ortodocși e vorba de mântuirea lumii întregi. Ceea ce e vrednic de reținut este faptul că, victime ale aceleiași separații apusene a naturii de har, protestanții consideră Harul ca ceva esențialmente exterior naturii omenești ce se mântuie. Și nu se mai vede bine cine se mântuie, dacă ceea ce e căzut nu se mântuie.

Harul acesta – zic la rândul lor catolicii – lucrează asupra omului, dar nu-l transformă individual, căci harul dă dragostea și aceasta dă „faptele”. Cu totul pe alt plan așază ortodocșii chestiunea. La noi, „transfigurarea internă” nu e decât o „prefigurare” a „transfigurării cosmice”. De aceea, ideea de justificare, așa de importantă în controversele apusene cu privire la Har, cu toată încercarea unora, nu are așa de mare importanță pentru ortodocși. Ceea ce importă nu e mântuirea mea, ci mântuirea lumii. În cei pe care Biserica îi consideră „drepti” înaintea lui Dumnezeu, ea vede numai o prefigurare a restaurării finale. Speculațiile asupra mântuirii universale au cu totul altă importanță în Răsărit decât în Apus – chiar dacă lăsăm la o parte formele exagerate și vădit eretice pe care le ia acest gând la unii Părinți. Deci, cu totul alt plan de considerare a problemei: *juridic* în Apus, *ontologic* în Răsărit, fie în patristica greacă, fie în gândirea teologică din ultimul veac.

O pildă a acestei diferențe ne e dată de învățătura privitoare la Sfânta Fecioară în Răsărit și Apus. Dogma catolică a zămislirii ei fără de prihană e o pildă a acestei teologii naturaliste. Ea nu se înțelege decât ca o urmare a acestei antropologii. Sfânta Fecioară e ferită printr-un act exterior special al Harului, care o desparte sub acest raport de firea omenească și o răpește acestei firi, făcând din ea o ființă supranaturală. Ea e un dar și un instrument al providenței, binevoitor față de oameni. Tradiția Răsăritului, departe de a vedea în Sfânta Fecioară un dar în afară de ființa omenească, vedea în ea „podoaba întregii fapturi”, termenul cel mai înalt al unei pregătiri de a reprimi pe Dumnezeu, care se urmează în generații încă de la cea dintâi remușcare a lui Adam. Libertatea Maicii Domnului de a primi pe Dumnezeu este centrală. Ea nu mai e o unealtă, ci o ființă primitoare de Dumnezeu, cea mai curată și cea mai înaltă dintre toate fapturile. Cea care s-a ridicat cel mai sus către Dumnezeu peste păcat! Harul conlucrează desigur și aci, dar Sfânta Fecioară purcede din lume către Dumnezeu în aceeași măsură în care primește Darul lui Dumnezeu către lume în Ființa Domnului Hristos.

Aceeași deosebire în înțelegerea ortodoxă a raporturilor dintre libertate și autoritate. Când cineva a admis că „omul natural există în sine”, tot spiritualul devine exterior. Așa înțeleg catolicii autoritatea. Ortodocșii însă refuză să îi urmeze pe această cale până la capăt. De ce deosebirea? Pentru că autoritatea nu este pentru ortodocși nici la papă, nici la Sinodul ecumenic. Biserica nu e nici monarhie văzută, nici aristocrație văzută, nici democrație văzută. Niciodată la ortodocși această

învățătură nu s-a pus în acești termeni. Homiakov a arătat că la ortodocși nu există autoritate exterioară. Autoritatea Bisericii este autoritatea întregii lumi creștine de la Iisus Hristos și până astăzi și de astăzi înainte. Nici chiar Sinoadele ecumenice nu își dătoresc autoritatea lor incontestabilă formelor juridice.

Numai după ce adevărul iese la iveală, se poate spune lucrul hotărât. Nu e însă nici un criteriu exterior pentru asta. Căci atunci ar trebui să judecăm acțiunea Sfântului Duh prin criterii care îi sunt inferioare. Nu există deci criteriu exterior al adevărului, ci un criteriu interior: viața Bisericii luată în întregul ei istoric. Se vede foarte bine că nu e deloc vorba de o interiorizare individualistă în sensul protestant, ci de un refuz de a accepta termenii în care conștiința apuseană a formulat o problemă din care, în ceea ce o privește, nu mai poate ieși; dar în care noi, din fericire, am fost feriți, pentru motivele mai sus amănunțite, a intra. Catolicii critică, este drept, această teorie ca incomodă din punct de vedere social; căci nu văd cum s-ar putea organiza în aceste condiții o Biserică puternică (aci pe pământ) fără un criteriu extern. Istoricește, catolicii au aci dreptate. Dar diferența are același izvor ca mai sus. Altă înțelegere a rostului istoriei și a Bisericii în fața ei.

La fel în ceea ce privește purcederea Sfântului Duh. Catolicii spun ades că deosebirea dintre ei și noi n-are însemnătate. Totuși, sunt diferențe practice enorme. Catolicii au „organizat” toate căile Sfântului Duh; în vreme ce la noi căile lui sunt nepătrunse omului. Doctrinar, deosebirea stă într-o neînțelegere. Sfântul Duh purcede prin Fiul doar față de oameni – zic ei. În el însuși, vine de la Tatăl, de la care vine totul. Apoi, la catolici, Sfântul Duh este identificat cu harul administrat de Biserică. La noi, Sfântul Duh lucrează el asupra Bisericii.

Apoi, apusenii sunt hristocentrice, în vreme ce ortodocșii sunt mai ales închinători ai Treimii. Părinții greci s-au preocupat mult de Treime, în vreme ce latinii se ocupau mai cu seamă de organizarea vieții. Mai mult decât atât, la ortodocși toată lucrarea creștină începe cu invocarea Sfântului Duh. La catolici, cu omul, cu sufletul omului căutător de Dumnezeu. Protestanții au lăsat chiar în umbră Sfântul Duh. Pentru răsăriteni, Iisus este Dumnezeu în Sfânta Treime și creștinismul nu are sens fără Cele Trei Fete Dumnezeiești.

Din contactul Ortodoxiei cu confesiunile apusene ce are de așteptat Ortodoxia? Dacă își propune să dezvolte în afară formele sale de viață spirituală, acest contact, apropierea poate constitui o primejdie. Exteriorizarea ține de o problemă străină Ortodoxiei și nu poate decât să complice cu probleme inutile pozițiile ei spirituale, fapt dovedit de mersul stărilor bisericești din Răsărit în contact viu cu Apusul.

Ortodoxia poate însă să-și dezvolte bogățiile sale interioare. Se pare că acest proces este deja început. Ce va urma? Ce va da Biserica Ortodoxă ieșită din faza statică spre a intra într-o fază dinamică? Este această ieșire cu puțință și în ce condiții? Ce avem de așteptat de la ea? Iată probleme la care ortodocșii vor trebui să dea un răspuns.

(Extras din „Cuvântul”, 25-27 august 1932. Reprodus în Posibilitățile filosofiei creștine, București, Editura Anastasia, 1996, p. 99-109)