

# RISCU ECHIVALĂRII FILOSOFIEI PLATONICIENE CU VIZIUNEA CREȘTINĂ ÎN SCRIERILE LUI AUGUSTIN

CRISTIAN ANDREI THEMISTOCLE

**The Risk of Equating Platonic Philosophy with Christian Theology in the Writings of Augustine.** Since the early Christian centuries there were a variety of circumstances in which Greek philosophy of Antiquity and Christian teaching were compared. Forced equivalence of the two visions brought only disadvantages, both on one side and the other. In this process, partially or fully giving up the metaphysical perspective of the theological discourse, false objectivity and excessive rationality did not remain for too long without a negative visible effect both in psychological and theological perspective. Since Augustine of Hippo we are dealing with the birth of the first premises on which the profound changes in Western theology and thought, that would happen later on, were to be based upon; this was mainly about understanding the relationship between man and God, between Christian teaching and its practical application. A main component of these changes appears to be the erroneous representation Augustine had on the relationship between ancient philosophy and Christian theology. It's worth remembering that these doctrines are not part of the Eastern Orthodox Church teaching and they accounted for manifest controversy between West and East over time.

**Keywords:** Greek philosophy, Christian theology, Augustine.

Cu toate că au existat unele voci care au eliminat complet filosofia antică, comparând-o cu noua învățătură creștină, au existat încă de la început, chiar în interiorul Bisericii, voci care au încercat să valorizeze și să recunoască meritele unora dintre vechii gânditori greci. Sfântul Iustin Martirul și Filosoful merge încă mai departe, spunând că: „Hristos este primul-născut al lui Dumnezeu, Cuvântul Său, la Care participă toți oamenii: iată ce am învățat și ce am declarat. Cei ce au viețuit potrivit Cuvântului, sunt creștini, chiar dacă au fost socotiți ateii. Abia au fost, bunăoară, la eleni: Socrates și Heraclit și cei asemenea lor, iar la barbari<sup>1</sup>: Abraam și Anania, Azaria, Misail și Ilie și alții mulți, ale căror nume și fapte fiind prea multe ca să le înșirăm aici, renunțăm la ele”<sup>2</sup>.

În aceeași măsură în care merită abordată și aprofundată această relație (filosofie antică – creștinism), remarcând elementele comune, s-a evidențiat încă din primele

---

<sup>1</sup> Toți cei care nu erau greci erau numiți barbari.

<sup>2</sup> Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia* I, 46 (PSB, vol. 2, *Apologeti de limbă greacă*, EIBMBOR; București, p. 56)

secole creștine și nevoia unei perspective care să poată delimita clar cele două domenii. Lipsa acestui mod de abordare poate duce și chiar a dus la confuzii regretabile, la cercetări și concluzii nefaste atât pentru timpul în care ele au apărut și s-au dezvoltat, cât și pentru efectele lor în veacurile ce au urmat.

Unul dintre aceste cazuri este și cel al Fericitului Augustin, ale cărui divagații teologice și puneri în comun a teologiei și a filosofiei antice (alături de inovații precum doctrina predestinației și lucrarea harului) sunt binecunoscute. Printre acestea se numără trecerea la o nouă viziune asupra înțelegerii Adevărului teologic, o viziune ce elimină *apofatismul*, parte esențială a creștinismului răsăritean. „Apoatismul adevărului bisericesc [...] exclude orice excludere obiectivizantă a ortodoxiei. Adevărul nu se epuizează în formularea lui. Formularea este numai «granița» adevărului, «veșmântul» sau «paza» adevărului. Adevărul este realitatea care nu se dezmințe pe sine – adevărul ultim este viața care nu poate fi abolită de moarte. De aceea și cunoașterea adevărului nu se poate înfăptui prin înțelegerea formulărilor lui, ci prin participarea la evenimentul adevărului, la adevărul vieții, la imediatul experienței”<sup>3</sup>.

Schimbările care au loc o dată cu scrierile lui Augustin sunt deosebit de importante și au consecințe în întreaga filosofie și teologie a Europei Occidentale. Punerea pe același plan a filosofiei platoniciene și a creștinismului reprezintă doar una dintre aceste schimbări.

„După convertirea sa, Augustin din Hippona a pus față în față în cartea *Despre adevărata religie* platonismul și creștinismul. După părerea sa, esențialul doctrinelor platoniciene și esențialul doctrinelor creștine *se identifică* (subl. n., A. T.). Logica platonicească ne învață să recunoaștem că imaginile sensibile ne umplu sufletul de erori și de false opinii și că trebuie să ne vindecăm sufletul de această maladie pentru ca el să poată descoperi realitatea divină”<sup>4</sup>. În încercarea de evidențiere a pretensei identificări între platonism și creștinism, Augustin încearcă să discute pe marginea celor trei etape spirituale în filosofia platoniciană. „Fizica ne învață că toate lucrurile se nasc, mor și trec, neavând existență decât grație adevăratei ființe a lui Dumnezeu ce le-a modelat. Îndepărtându-se deci de lucrurile sensibile, sufletul va putea privi cu insistență Forma imuabilă, ce dă formă tuturor lucrurilor, și Frumusețea «întotdeauna egală și în toate asemănătoare sieși, pe care spațiul nu o fragmentează și nici timpul nu o transformă». Etica ne va face să descoperim că doar sufletul rațional și intelectul sunt capabile de bucuria contemplării eternității lui Dumnezeu, găsind aici viața veșnică”<sup>5</sup>. Din discursul augustinian se poate observa clar tendința de a pune semnul de egalitate între principiile din filosofia lui Platon și din creștinism. Însă pentru Augustin, consecința acestor cugetări pare a fi una nebanuită inițial, pe de o parte, iar, pe de altă parte, viziunea sa despre așa-zisa dihotomie între creștinism și platonism nu lasă loc de interpretări. „Aceasta este esența platonismului pentru Augustin și totodată esența creștinismului, după cum afirmă tot el citând un număr de pagini din *Noul Testament* și opunând lumea vizibilă și lumea invizibilă, trupul și spiritul. Dar, vom spune, care este

<sup>3</sup> Christos Yannaras, *Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, trad. de pr. prof. dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, București, 2007, p. 186.

<sup>4</sup> Pierre Hadot, *op. cit.*, p. 272.

<sup>5</sup> Augustin, *De vera religione*, III, 3, *apud* Pierre Hadot, *op. cit.*, p. 273.

atunci *diferența* dintre creștinism și filosofia platoniciană? Pentru Augustin, ea constă în *incapacitatea platonismului de a converti masele și de a le abate de la lucrurile terestre, pentru a le orienta spre cele spirituale, în timp ce, de la venirea lui Hristos, oamenii, indiferent de condiția socială, au adoptat acest mod de viață; asistăm deci la o veritabilă transformare a umanității*<sup>6</sup>.

Dezbaterea în jurul acestei teme este una fundamentală pentru cel care își dorește o înțelegere autentică a fenomenelor religioase și sociale în spațiul Europei creștine, a relațiilor și a consecințelor rezultate în urma alăturării și echivalării forțate dintre filosofie și teologie, precum și a influenței majore pe care gândirea augustiniană o are inițial asupra acestui spațiu general de cugetare. Odată cu Augustin au loc primele divagații majore de după Sinodul I ecumenic (Niceea, 325) în ceea ce privește învățătura de credință, așa cum a fost ea propovăduită de Hristos și mai târziu de Sfinții Apostoli. Aceste divagații se află într-o strânsă legătură cu spațiul cultural, socio-politic unde s-au născut, cel al Imperiului Roman de Apus. Este binecunoscută încercarea lui Augustin de a se opune prin scrieri și propovăduiri ereziei *pelagianismului*, cea care consideră că omul își poate găsi mântuirea și fără harul lui Dumnezeu, aceasta fiind sursa exagerărilor și deviațiilor în spațiul raportului dintre lucrarea divină și lucrarea omului pentru mântuire. „Oricum, negarea apofatismului cunoașterii a fost sămânța, ea s-a aflat la originea mentalității juridice a tradiției romane. Roma este leagănul științei Dreptului, a dezvoltării și cultivării sale sistematice. Persistența în perspectiva și considerările juridice a condus inevitabil la o obiectivizare a situațiilor, a cazurilor particulare, la înlocuirea nedeterminată a inactivității dinamice a vieții cu scheme și modele (clișee) de viață. Unicitatea evenimentului este înțeleasă prin raportarea sa la obiectivitatea cazului general – certificarea experienței este asigurată prin recurgera la definiția schematică”<sup>7</sup>. După cum se poate cu ușurință constata, în *De vera religione*, există această tendință de a apela în mod excesiv la obiectivizarea situațiilor, la „scheme și modele (clișee) de viață”. Tendința de *obiectivizare forțată*, de exprimare cu orice preț chiar a inexprimabilului, nu poate fi considerată însă în nici un caz o formă de progres al cunoașterii, indiferent dacă este vorba de teologie sau de filosofie. Această tendință se împotrivesc în mod evident, pe de o parte, teologiei apofatice și, pe de altă parte, unor precepte ale filosofiei antice grecești ce leagă discursul, principiile înțelepciunii omenesti de aplicarea și confirmarea lor în viața de zi cu zi. „Fericitul Augustin constituie cu siguranță primul mare pas în fundamentarea teoretică a respingerii apofatismului. El nu avea instrucție greacă, nu cunoștea nici măcar limba greacă. A studiat mai ales gândirea juridică a lui Cicero, a lui Tertulian și a lui Ambrozio al Mediolanului. Astfel, el a transferat mentalitatea exigențelor de obiectivitate a dreptului în spațiul exigențelor unei cunoașteri sigure: așa cum legile dreptului circumscriu asigurarea obiectivă și eficientă a ordinii sociale, tot așa și circumscrierea definitivă, inevitabil schematică, dar unanim acceptată a adevărului, asigură caracterul obiectiv al cunoașterii – constituie un fel de «drept al adevărului»”<sup>8</sup>. Considerațiile lui Christos Yannaras configurează o anumită perspectivă și înțelegere

<sup>6</sup> Pierre Hadot, *op. cit.*, p. 273.

<sup>7</sup> Christos Yannaras, *op. cit.*, p. 191.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 191.

asupra rolului pe care l-au avut operele lui Augustin în istoria gândirii occidentale. Autorul grec vorbește despre scrierile lui Augustin ca despre „sursa întregii alienări, a întregii alterări a adevărului eclezial în Occident”<sup>9</sup>. Cu toate acestea există și atitudini favorabile lui Augustin (cum e cea a părintelui Serafim Rose în lucrarea sa *Locul Fericitului Augustin în Biserica Ortodoxă*, Editura Sophia, București, 2002). Deși remarcabil ca exemplu de convertire și de întoarcere radicală de la ateism la credința creștină, deși impresionant în deschiderea pe care o manifestă în *Confesiunile* sale, Augustin divaghează de la înțelegerea tradițională din teologia creștină a căutării și a percepției adecvate a adevărului. Acesta încetează să mai fie un eveniment eclezial, ci devine unul individual. „Astfel, pentru prima dată în istorie, adevărul este identificat cu formularea lui, iar cunoașterea sau deținerea adevărului cu înțelegerea individuală a acestei formulări. Adevărul este, în consecință, separat de dinamismul vieții, identificându-se cu înțelegerea rațională, cu raționamentul corect. În scrierile lui Augustin apar deja consecințele fundamentale ale acestei schimbări radicale în ceea ce privește concepția despre adevăr – consecințe care vor constitui baza ulterioară a vieții sociale și politice din Occident”<sup>10</sup>. Deși în aparență această schimbare de perspectivă petrecută în spațiul occidental cu privire la cunoaștere și la adevăr poate fi considerată doar o altă formă de înțelegere, ea reprezintă cu siguranță mai mult decât atât. Raționalizarea excesivă și consecințele sale sunt prezente în acest spațiu, în lumea întregă până în ziua de azi. „Raționamentul corect înlocuiește caracterul nedeterminabil și dinamic al vieții, viața însăși este trecută în pronaosul «rațiunii» (*ratio*), logica transformându-se în realitatea ultimă, fie sub forma preceptelor morale, fie cea a dispozițiilor practicii politice și sociale. Moralismul și totalitarismul politic, aceste două produse tipice ale civilizației europene occidentale, își au mai mult decât evident rădăcinile în gândirea lui Augustin”<sup>11</sup>. Deși poate părea o afirmație exagerată, această evaluare încearcă să redea o perspectivă realistă a implicațiilor pe care adoptarea viziunii augustiniene, echivalarea creștinismului cu filosofia, le-a avut în spațiul occidental.

Așa cum am menționat mai sus, identificarea platonismului cu creștinismul reprezintă doar una dintre inovațiile remarcate în teologia apuseană în secolul al IV-lea. „În această perspectivă augustiniană, creștinismul are într-adevăr același conținut ca și platonismul; e vorba de întoarcerea de la lumea sensibilă pentru a-L putea contempla pe Dumnezeu și realitatea spirituală, însă doar creștinismul a putut determina masele populare să adopte acest mod de viață. Nietzsche s-ar fi putut sprijini pe Augustin pentru a-și justifica formula «creștinismul este un platonism pentru norod»”<sup>12</sup>. Acest tip de confuzie ce se evidențiază în rândurile de mai sus a dus încă din epoca lui Augustin și până în contemporaneitate la consecințe regretabile atât în ceea ce privește perspectiva teologică, cât și cea filosofică. Se poate spune că există fără doar și poate atitudini, puncte comune, forme similare de manifestare între filosofia antică,

<sup>9</sup> Christos Yannaras, *Libertatea moralei*, Anastasia, București, 2004, p. 156.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 191.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 191.

<sup>12</sup> Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*, Prefața, Editura Humanitas, București, 1991, p. 6; vezi și Pierre Hadot, *op. cit.*, p. 273.

principiile sale, apelul său la rațiune, căutarea Adevărului, a Binelui ș.a.m.d. și creștinism. Cu toate acestea, reprezintă o vădită *ne-înțelegere* a afirma că singura deosebire între filosofia platoniciană și creștinism este faptul că filosofia lui Platon nu a reușit atâția adepți precum creștinismul. Efectele ei sunt vizibile până în ziua de azi, chiar în cazul unor analize detaliate și sincere, așa cum este cea a lui Pierre Hadot. „Trebuie deci să recunoaștem că, sub influența filosofiei antice, anumite valori ce nu erau decât secundare, dacă nu inexistente, în creștinism, s-au plasat în primul plan. Ideii evanghelice de venire a împărăției lui Dumnezeu îi va lua locul idealul filosofic al unirii cu Dumnezeu, al unei îndumnezeiri atinse prin asceză și contemplație”<sup>13</sup>. În cazul afirmației lui Nietzsche despre creștinism, prezente în *Prefața* lucrării *Dincolo de bine și de rău*, precum și în cazul acestui tip de concluzie, se remarcă același fel de *minimalizare* în ceea ce privește mesajul evanghelic, precum și locul și rolul asumat pe care învățătura lui Iisus Hristos le-a avut de la bun început. Fiind bazată pe Revelație, rezultat al Întrupării și expresie a Adevărului, învățătura creștină își asumă calitatea de a nu fi nevoită să împrumute adevăruri sau concepte din oricare altă cugetare omenească. Există, într-adevăr, în efortul ascetic creștin, binecunoscutele trepte ale despătimirii (curățirii), ale iluminării și ale desăvârșirii (îndumnezeirii), însă toate acestea au ca unic scop *apropierea de Dumnezeu*, posibilitatea dobândirii harului Duhului Sfânt, singura cale prin care omul se poate mântui. Merită a fi remarcat faptul că în teologia Bisericii nu este pus niciodată accentul pe separația radicală între trup și suflet, ci poate fi vorba de o supunere a trupului și a patimilor acestuia călăuzirii sufletului. Trupul nu are o conotație negativă și este nevoie doar de un efort ascetic în vederea ordonării pomirilor lui.

Începând cu Augustin din Hippona, avem de-a face cu apariția primelor premise necesare schimbărilor profunde de mai târziu din teologia occidentală referitoare la înțelegerea raporturilor dintre om și Dumnezeu, dintre învățătura creștină și aplicarea ei. Indiferent că este vorba de doctrina cu privire la predestinație, *Filioque*, învățătura despre iertarea păcatelor prin indulgențe, Inchiziție, pretențiile primatului papal, cruciade, mergând chiar până la doctrina infailibilității papale, toate se leagă într-o măsură mai mare sau mai mică de deviațiile ce își fac apariția în secolele IV-V în Apus. Merită amintit faptul că aceste învățături nu fac parte din învățătura Bisericii Răsăritene și au constituit de-a lungul timpului teme de vădită controversă între Occident și Orient.

„Dar la diferențierea religioasă contribuie nu numai litera devierilor eretice sau mentalitatea juridică și raționalismul rezultat din aceasta. Există, în toate, ceva mult mai determinant în doctrina augustiniană: supremația elementului **religios** în dauna elementului **eclezial**”<sup>14</sup>. Antiteza *religios – eclezial* reprezintă una dintre formele de expresie foarte adecvate pentru a reliefa diferențele dintre Occident și Orient petrecute atât la nivel teologic, cât și la nivel de mentalitate generală. Individualismul occidental, legăturile ce urmau a fi făcute între etica creștină și diversele forme de eficiență economică, așa cum observăm la Max Weber, precum și o mulțime de fenomene

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 274.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 192.

social-politice își au originea în această ierarhizare. Avem de-a face, în ceea ce privește această transformare cu o *deplasare a atenției* de la aspectele esențiale ale creștinismului către unele aspecte secundare. Încă de la început propovăduirea și învățătura Sfințelor Evanghelii Îl au în centru pe Mântuitorul Iisus Hristos, adică sunt *hristocentrice*. Prin legătura păstrată continuu cu Capul Bisericii, care este Hristos, ia naștere fenomenul care dă putere și autenticitate învățaturii despre mântuire, însă în spațiul occidental apar începând cu Augustin o serie de abateri de la acest tip de relație. Așa cum a observat René Guenon și în cazul creștinismului, „e vorba mereu aici de aceeași retragere dinspre exterior spre interior, dată fiind starea lumii într-o anumită epocă sau, pentru a vorbi mai precis, de acea parte a lumii care este în raport cu forma tradițională considerată. De altfel, această retragere nu se aplică aici decât laturii ezoterice a tradiției, latura exoterică rămânând, în cazul creștinismului, aparent neschimbată; însă tocmai prin latura exoterică sunt stabilite și menținute legăturile efective și conștiente cu Centrul suprem”<sup>15</sup>. În urma mutațiilor care apar în spațiul occidental începând cu secolul al IV-lea, în Apus s-a observat o îndepărtare treptată de tradiție. De ea se leagă, așa cum am menționat, atât Marea Schismă (1054), cât și diferențele tot mai pregnante și adversitatea reciprocă dintre Ortodoxie și Catholicism ce iau naștere mai ales după invadarea Constantinopolului de către cruciați (1204) și, pe plan teologic, după momentul Conciliului de la Lyon (1274). De aici până la sectele, mișcările ezoterice, abordările de tip magic, diverse încercări de a înlocui o mistică ce începea să dispară, toate specifice Evului Mediu, nu mai este decât un pas. „Existența ezoterismului creștin în Evul Mediu este un lucru absolut cert; dovezile în acest sens abundă, iar tăgăduielile datorate lipsei de înțelegere a modernilor, fie că vin, de altfel, de la partizanii sau de la adversarii creștinismului, sunt neputincioase împotriva acestui fapt; am avut destul de des ocazia să vorbim despre această chestiune pentru a mai fi necesar să insistăm aici asupra ei”<sup>16</sup>.

Importanța momentelor amintite este una majoră și îndepărtarea de teologia eclezială specifică spațiului occidental se va desfășura cu repeziciune cu precădere în primele secole de după Marea Schismă. „Schisma din 1054 deschide drumul poate celei mai radicale înstrăinări istorice a creștinismului, care este transformarea sa în *religie*. De aceea și întregirea diferențierilor pe care le-au introdus francii va aduce la lumină nu numai un imperiu nou sau o erezie trecătoare, ci o altă civilizație, pentru prima dată cunoscută în istorie”<sup>17</sup>. Schimbările amintite nu se petrec doar la nivel social sau politic, ci, în primul rând, la nivel teologic, de înțelegere și practicare a credinței. Scolasticii „se întorc la ontologia antică greacă (la primatul pe care îl are conceperea rațională a ființei, la predeterminarea esențială și rațională a existenței, la «predestinarea absolută» a acesteia). Dar, în timp ce se întorc la ontologia antică greacă, pe care Părinții greci ai Bisericii au respins-o, scolasticii resping gnoseologia antică greacă pe care Părinții au adoptat-o”<sup>18</sup>. Separația ontologică dintre înțelegerea teologică autentică, în conformitate cu Tradiția răsăriteană, pe de o parte, și forma pe

<sup>15</sup> René Guenon, *Ezoterismul creștin*, Editura Herald, București, 2012, p. 136.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 128.

<sup>17</sup> Christos Yannaras, *op. cit.*, p. 192.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 193.

care aceasta o ia în spațiul apusean în perioada scolastică, pe de altă parte, privește o varietate de aspecte esențiale; printre acestea se numără și o anumită formă de definire a adevărului, a *cunoașterii adevărate*. Această diferență este una esențială în ceea ce privește cele două spații culturale. După Marea Schismă, ea este aceea care va face posibilă celebra dispută între Sfântul Grigorie Palama și Varlaam din secolul al XIV-lea, precum și toate celelalte dispute teologice între Răsărit și Apus. Vorbind despre scolastici, Yannaras remarcă faptul că „ei își însușesc concepția augustiniană despre cunoaștere, cea care epuizează cunoașterea în posibilitățile rațiunii individuale. Definesc adevărul drept «coincidența conceptului cu obiectul de cunoscut» - cunoașterea e stabilită numai de această coincidență, adevărul este transformat în realizare intelectuală”<sup>19</sup>.

Opinie exprimată de Yannaras i s-ar putea reproșa o anumită rigiditate sau agresivitate față de transformările petrecute în Apus. Cu toate acestea, opiniile sale se regăsesc, în parte, și la alți gânditori, așa cum este Max Weber. Fondatorul sociologiei religiei subliniază în *Prefața lucrării Etica protestantă și spiritul capitalismului* o serie de elemente specifice provenind din diverse zone de interes prezente numai în spațiul cultural european.

Schimbările profunde la nivel filosofic, teologic, socio-cultural petrecute în Occident în primele secole ale mileniului al II-lea au reușit să valideze o nouă perspectivă a lumii creștine. Efectele acestei noi paradigme socio-culturale nu s-au lăsat așteptate. „Raționalismul scolastic, în secolele lui de vârf, nu este numai un curent și un sistem filosofic sau teologic. Este o ideologie dogmatică «închisă», având ca reprezentant (purtător) instituțional oficial Biserica romano-catolică. [...] Obiectivitatea rațională este cea care oferă prestigiu exponentului instituțional al ideologiei, iar autoritatea exponentului instituțional validează demersul rațional”<sup>20</sup>. Renunțarea parțială sau totală la perspectiva metafizică a discursului teologic, nevoia de obiectivitate și întâlnirea dintre cele două nu va rămâne prea mult timp fără efecte în plan real. Instituția papalității și forma în care aceasta se dorește impusă oferă cel mai elocvent exemplu. Deși diferențele teologice dintre Răsărit și Apus de înțelegere a clerului și a rolului său pot părea la prima vedere de o mai mică importanță, acestea sunt legate în mod intrinsec de consecințele ample întâlnite în perioada Renașterii și a Iluminismului. Un alt exemplu elocvent de deviere majoră este reprezentat de doctrina apuseană a răscumpărării păcatelor omenești prin „prețul” morții lui Hristos pe Cruce. „Efectele negative produse de această teorie asupra credinței sunt incalculabile. Se modifică mai întâi adevărul despre Dumnezeu, subordonând libertatea iubirii Lui necesității inflexibile a unei dreptăți egocentrice și feroce care reclamă pentru sine satisfacții adeseori sadice. Dumnezeul Bisericii, din Tată și «iubitor fără seamăn» (*εραστής πανικότατος*) al omului, se transformă în judecător nemilos și înfricoșător pedepsitor, până într-atât încât dreptatea Lui se bucură, după expresia lui Augustin, când îi vede pe păcătoși chinându-se în iad”<sup>21</sup>. Transformarea mărturiilor cu privire la scopul Întrupării și la jertfa Mântuitorului pe Cruce în spațiul apusean marchează

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 193.

<sup>20</sup> Christos Yannaras, *op. cit.*, p. 194.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 141.

aparitia unei percepții foarte diferite a relațiilor dintre om și Dumnezeu, a modului în care jertfa hristică pe Cruce este înțeleasă. Nu mai poate fi vorba în acest context de o dăruire totală, de o jertfă a Fiului lui Dumnezeu, a Mielului fără prihană care moare pentru iertarea păcatelor omenirii, ci de o relație mai mult contractualistă, juridică cu privire la acest act hristic salvator. Denaturarea mesajului evanghelic va duce însă la o îndepărtare a creștinilor de Biserica occidentală și de propovăduirea sa. „Repetatele valuri de ateism din viața spirituală a Apusului ultimelor secole, izbucnirile de revoltă ce vizau eliberarea de «Dumnezeul sadic» al tradiției legaliste romano-catolice nu sunt fenomene străine de teoria despre «satisfacția adusă dreptății dumnezeiești prin moartea pe Cruce a lui Hristos» - după cum nu este străină nici legătura care se face în conștiințele creștinilor între adevărul creștin și complexele de culpabilitate insurmontabile»<sup>22</sup>.

Una dintre cele mai importante etape ale actului de conversie spirituală este reprezentat în creștinism de pocăință (*metanoia*). Metanoia, în sensul său etimologic de *înnoire, schimbare a minții*, este scopul principal al propovăduirii evanghelice. Ideea de pocăință trimite la schimbarea vieții din interior, la abandonarea păcatului, la încercarea hotărâtă și continuă de a urma voii lui Dumnezeu. Indiferent că este vorba de Sfântul Ioan Botezătorul („*Pocăiți-vă că s-a apropiat împărăția cerurilor*” (Ev. Matei, 3, 2)), de Sfântul Apostol Pavel, de Sfântul Apostol Petru, cu toții amintesc de valoarea imensă a pocăinței în viața oricărui creștin. Însă, cu toate că *pocăința* are ca punct de plecare părerea de rău pentru păcatul săvârșit, ea nu sfârșește niciodată prin a se identifica cu *remușcarea*. Dacă pocăința este aceea care înseamnă deschidere, asumare a răului făcut, împletită însă cu nădejde și credință în ajutorul și dragostea lui Dumnezeu, remușcarea reprezintă cu totul altceva; ea înseamnă închidere, conștientizare excesivă a răului, consum psihic și fizic în încercarea de a depăși răul la nivel individualist, egoist. Dacă pocăința înseamnă căutarea refacerii legăturii cu Dumnezeu, legătura afectată în mod radical de despărțirea repetată de voia lui Dumnezeu, adică de păcat, remușcarea reprezintă o continuare a procesului de despărțire de Dumnezeu, o blocare în starea omului căzut. În cadrul Predicii de pe munte, se vorbește de plânsul aducător de mângâiere, bucurie („*Fericiți cei ce plâng, că aceia se vor mângâia*” (Ev. Matei, 5, 4)). Este nevoie de pocăință în viața fiecărei ființe umane de după cădere, iar aceasta are ca premisă acel continuu conflict între voia căzută a trupului, a omului vechi, pe de o parte, și, pe de altă parte, voia duhului, care încearcă să actualizeze și să împlinească chemarea divină.

În cazul teoriei occidentale despre „ofensa” adusă lui Dumnezeu și „satisfacția” adusă dreptății dumnezeiești, implicațiile profunde la nivelul subtil al mișcărilor sufletești sunt multiple. Printre riscurile majore ale acestei teorii se numără și accesul îngreuiat sau chiar imposibil la o formă de pocăință autentică. „Această teorie alterează sensul eclezial al păcatului ca eșec și nereușită a omului, acceptându-l ca încălcare juridică și deviere sancționabilă ce provoacă vinovăția egocentrică și motivația pentru îndreptare, de asemenea egocentrică, egoistă. Deoarece mecanismele psihice ale omului de după cădere au nevoie chiar și de vinovăție și adeseori chiar o provoacă,

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 142.



pentru ca să reușească după aceea, printr-o «răscumpărare» obiectivă și indiscutabilă, satisfacția egoistă a «îndreptării» individuale<sup>23</sup>.

Această teorie reprezintă destul de bine efectele negative pe care echivalarea sau suprapunerea parțială din spațiul occidental dintre filosofia platoniciană, chiar și cea aristotelică, pe de o parte, și viziunea creștină, pe de altă parte, le-au generat. În concluzie, orice tip de abordare interdisciplinară (filosofie – teologie) trebuie să țină seama atât de punctele comune reale, cât și de diferențele majore dintre cele două viziuni mai sus amintite.

### Bibliografie

- Augustin, Fericitul, *Confesiuni*, Editura Nemira, București, 2009.  
 Guenon, René, *Ezoterismul creștin*, Editura Herald, București, 2012.  
 Hadot, Pierre, *Ce este filosofia antică?*, Editura Polirom, Iași, 1997.  
 Iustin Martirul și Filosoful, Sfântul, *Apologia I*, 46 (PSB, vol. 2, *Apologeți de limbă greacă*, EIBMBOR; București, 1993.  
 Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*, Prefața, Editura Humanitas, București, 1991  
 Platon, *Banchetul*, traducere Cezar Papacostea, Editura de Vest, Timișoara, 1992.  
 Platon, *Opere complete IV*, trad. Petru Creția, Constantin Noica, Cătălin Partenie, Editura Humanitas, București 2004.  
 Platon, *Phaidon*, traducere de Petru Creția, Editura Humanitas, București, 1994.  
 Yannaras, Christos, *Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, trad. de pr. prof. dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, București, 2007.  
 Yannaras, Christos, *Libertatea moralei*, Anastasia, București, 2004.

Această lucrare a fost finanțată din contractul POSDRU/159/1.5/S/140863, proiect strategic ID 140863 (2014), cofinanțat din Fondul Social European, prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013.

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 142.