

HANS URS VON BALTHASAR

SIMPLITATEA CREȘTINĂ

Traducere de
Maria-Magdalena Anghelescu

Galaxia Gutenberg
2025

Cuprins

| | |
|---|-----|
| Prefață. | 7 |
| I. Simplitatea ca atitudine. | 11 |
| 1. <i>Calea religiei</i> | 11 |
| 2. <i>Căile lui Iahwe</i> | 17 |
| 3. <i>Isus</i> | 24 |
| 4. <i>Lauda simplității a lui Isus</i> | 34 |
| II. Simplitatea ca plinătate | 47 |
| 5. <i>Unul singur este plinătatea</i> | 47 |
| 6. <i>Nebunia crucii</i> | 53 |
| 7. <i>Caracterul greu de definit al bisericii</i> | 61 |
| 8. <i>Basmul realității</i> | 71 |
| Lămuriri suplimentare | 77 |
| 1. <i>Simplitatea și tehnica</i> | 77 |
| 2. <i>Simplitatea și angajamentul</i> | 82 |
| 3. <i>Simplitatea în teologie</i> | 88 |
| 4. <i>Limitele exegezei</i> | 92 |
| 5. <i>Simplitate și filosofie</i> | 97 |
| 6. <i>Rugăciune și tehnică</i> | 106 |

Prefață

Simplitatea creștină este un mister și funcționează ca atare. Ea nu poate fi cucerită prin strădania creștinului însuși, nici produsă prin propriile sale eforturi ca o „virtute”, ca și cum el ar fi capabil de aceasta, pentru că ea este în el reflectarea unei lumini divine care i se dăruiește. Când creștinii cred că își pot produce ei înșiși cea mai lăuntrică atitudine a lor, ei devin și par proști, deoarece își închipuie că pot trece dincolo de simplitatea Evangheliei și a strămoșilor lor creștini. Pentru a scăpa de această prostie evidentă, nu au de ales decât să se adapteze înțelepciunii acestei lumi, care este complet lipsită de mister. Dar făcând-o, se încâlcesc într-o contradicție, căci și-ar dori să rămână religioși; însă cum lumea de astăzi, evaluând totul în funcție de fezabilitate, nu mai este religioasă, ci lipsită-de-Dumnezeu (neinteresată de Dumnezeu), ei cad în vârtejul ateismului, care – acolo unde este proclamat și aplicat ca un program coerent – se va dovedi mai puternic decât naiva-înțelepciune a creștinilor. Așa încât nu se poate decât spera că și acești naivi, fără să știe sau să și-o dorească, păstrează în naiva lor înțelepciune o rămășiță din misterul simplității creștine, care, atunci când lupta cu ateismul devine serioasă, se dovedește a fi latura lor diamantină invincibilă.

Ceea ce ne propunem să luăm în considerare mai jos va trebui să dovedească această duritate inviolabilă (care va fi până la urmă și tot ce este mai moale) în contactul cu toate înțelepciunile acestei lumi, de

la cele mai religioase până la cele mai nereligioase. Tocmai pentru că „fezabilitatea” celui înțelept – în măsura în care poate fi înțeleasă producerea sa – se poate demonstra peste tot, simplitatea creștină se va dovedi a fi ceea ce este străin de el. O simplitate sintetică ar fi o contradicție în sine. Simplitatea se poate ridica, e drept, după prăbușirea întregii înțelepciuni omenești, dar nu ca un produs rezidual, ca o ultimă cale de ieșire disperată, ci ca ceea ce rămâne intact în spatele tuturor catastrofelor devastatoare, repus în drepturi prin toate căderile.

Misterul simplității creștine se dezvăluie din faptul că ea nu are nicio legătură cu prostia omenească, așa cum arată porunca lui Isus: „Fiți înțelepți ca șerpii și simpli ca porumbeii” (Matei 10,16), iar ambele în același timp, ceea ce arată că simplitatea este protejată de propria ei înțelepciune în toată lipsa ei de apărare, căci aceste cuvinte vin în continuarea celor precedente: „Iată, Eu vă trimit pe voi ca pe niște oi în mijlocul lupilor.” Or, dacă aceste oi behăitoare ar afișa acum o înțelepciune învățată de la lupi, pentru a se afirma cu viclenie în mijlocul lor, ar fi curând terminate; ele nu-și pot exercita înțelepciunea decât ca pe ceva specific simplității lor – așa cum îi este proverbial caracteristică șarpelui (Facerea 3,1) –, la fel cum timiditatea îi este caracteristică unui copil. Ele nu pot ghici de la sine cum să realizeze această simplitate, ci doar privindu-L și ascultându-L pe Păstorul „al Cărui glas îl cunosc” și care „Își dă viața pentru ele.”¹

^{*} În versiunea românească: „nevinovați” (n. t.).

¹ Această broșură conține multe idei care au fost prezentate de autor în altă parte, într-o formă diferită și în contexte

Acest text scris simplu este însoțit de niște *Explicații suplimentare*, ceva mai pretențioase în conținut și exprimare și care lămuresc câteva aspecte speciale ale temei centrale. Cititorii care găsesc răspunsul la întrebările lor în textul principal pot să nu se mai deranjeze cu cele din anexă.

diferite; mai cu seamă în *Einfaltungen. AufWegen christlicher Einigung* (1969), care este orientată însă mai mult teologic și teoretic, precum și în *Die Wahrheit ist Symphonisch* (1972), în eseul *Der Glaube der Einfältigen* (din *Spiritus Creator*, 1967) și în unele aspecte ale primului volum din *Herrlichkeit* (1961). Despre acest subiect vezi C. Spicq, *La vertu de simplicité dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, în: *Recherches des Sciences philosophiques et théologiques* 22 (1933) 1-26; o gamă largă de literatură în. H. Bacht, art. „Einfalt” din: *Reallexikon für Antike und Christentum* IV (1959) 821- 840.

I. SIMPLITATEA CA ATITUDINE

1. Calea religiei

Prin natura sa, omul este religios, un căutător al Absolutului. Calea i-a fost lăsată inițial lui. Ceea ce nu înseamnă că Dumnezeu l-a expus încă de la creație sau că l-a abandonat după plecarea sa, ci mai degrabă că Dumnezeu rămâne ascuns și îi acordă omului spațiul său de libertate.

Căile pe care omul și le deschide către Dumnezeu nu pot fi altfel decât într-o formă umană. Dacă depășim stadiul în care el vede în puterea superioară a naturii, în periculozitatea animalelor, în întoarcerea anotimpurilor, în precizia de neînțeles a corpurilor cerești o putere numinoasă care îl depășește – și astfel de înfiorări îl vor bântui multă vreme –, el va trece în curând la potențarea și proiectarea dincolo de sine, în sfera divinului, a propriilor sale puteri slabe pe care și le-ar dori mai puternice și mai fiabile; și pentru că aceste puteri sunt de multe feluri, vor exista și zei de multe feluri: un zeu al puterii, o zeiță a iubirii, o alta a vânătorii, un zeu al morții și unul al nașterii, mulți zei ai agriculturii, un zeu al războiului și unul al păcii, un principiu suprem al funcționării corecte a lucrurilor, al „dreptății”. Și cum toate aceste „puteri și stăpâniri” (*exousiai*) sunt prezentate ca zei – „sunt dumnezei mulți și domni mulți” (1 Corinteni 8,5) –, omul nu are altceva de ales decât să încerce să intre în contact cu ei prin rugăciuni și jertfe, pentru a le obține îndurarea și pentru a le potoli supărările. Deoarece proiecțiile de

acest fel și consecințele lor practice sunt inițial singura cale practicabilă pentru ființa umană, este imposibil să le etichetăm din capul locului ca perversitate pură, oricât de multă perversitate s-ar strecura în ele în conformitate cu natura umană concretă. Idolul pe care omul, care nu și-l creează singur, îl plasează între el și Absolutul dorit, poate fi mai mult sau mai puțin transparent, mai mult sau mai puțin tulbure. Nu ar trebui luat în nume de rău nici impulsul uman de a „atinge” Absolutul (Fapte 18,27), nici visul unei uniuni, chiar matrimoniale, între Dumnezeu și om, așa cum a fost vizată în multe feluri de neamuri, căci faraonii erau, de exemplu, fiii trupești ai unor zei care se uniseră cu mamele lor, iar aceasta într-o seriozitate care nu se mai poate recunoaște în aventurile lui Zeus cu fiicele oamenilor.

Dar autoamăgirea care zace în proiectarea unor idoli umani-supraumani pe orizontul Absolutului nu poate rămâne mult timp ascunsă ființei umane; acesta este motivul pentru care toate religiile sfârșesc mereu în același fel: cu devalorizarea simbolurilor deificate la ceva nedemn de închinare, de devotamentul complet al omului, fie că sunt declarate ființe derivate din Absolut (Platon), fie ca personificări ale unor puteri lumești (Stoa), fie ca regi sau eroi antici divinizați ulterior (Euhemeros). Dar ce se arată în spatele lor atunci când, dându-se la o parte, eliberează privirea către Absolut? Nimic care să poată ridica pretenția la vreo formă, în sens material sau chiar spiritual. Căci, din nou, n-ar fi putut-o împrumuta pe aceasta decât din lumea oamenilor. Dar cum să ne putem imagina ceva fără formă, sau cum să-l putem numi

fără un concept? Putea fi descris doar refuzându-i-se orice contur sau formă, numai prin negație. Și erau multe de negat: nu doar tot ce era senzorial, tot ceea ce îl înconjoară pe om și le atribuisse și zeilor săi, ci și tot ceea ce putea fi conceput spiritual, tot ceea ce îi era accesibil prin concepte, puterea, frumusețea, înțelepciunea, iubirea – de exemplu. Momentul în care acest complet-Neîngrădit s-a dezvăluit spiritului uman a fost ceasul nașterii filosofiei negative sau (dacă cuvântul „Dumnezeu” ar mai putea să aibă aici vreun sens) al teologiei negative.

Ea este pandantul necesar al doctrinei pozitive despre naturile divine figurative și necesarul lor amurg al zeilor. Și este aceasta în mare măsură ca religie a celor educați, a celor inițiați, a celor cu adevărat cunoscători; căci pentru oamenii de rând reprezentările vizuale sunt indispensabile, fie în forma unor statui și imagini, a unor altare și sacrificii, fie în forma unor mituri care ne povestesc destinele zeilor. Inițiatul se va purta binevoitor și tolerant față de religia populară figurativă, dacă nu cumva, precum chinezii, va născoci o artă chiar pentru sine, în care, printr-o prezentare adecvată, ceea-ce-nu-are-formă să devină transparent. Teologiile negative au existat în toate culturile înalte, dezvoltate cu cea mai mare pasiune în țările din Orientul Îndepărtat, unde negațiile aproape că se înmulțesc, dar nu mai puțin în Grecia, a cărei ultimă filosofie, plotinismul, urma să aibă o influență atât de durabilă asupra gândirii creștine, și, din nou, într-un islam radicalizat.

Nu este legată în mod necesar o astfel de gândire de orice religie autentică? Oare poate fi atribuită

vreo formă misterioasei Surse Primare [*Urgrund*] de dincolo de toate lucrurile finite care au apărut din ea – cine știe cum? Este suficient un cuvânt corespunzător unui concept pentru a o exprima? Cu siguranță nu. În țările din India și Malaezia (gândiți-vă la imensul Borobudur și la atât de multe temple budiste din peșteri) există metoda naivă de negare a formei prin repetări cantitative nesfârșite ale aceleiași forme – o mie de Buddha unul lângă altul! –: ceea ce rămâne nu mai este decât atitudinea interioară care o sugerează. Dar se poate și, ca în islam, să fie suprimată orice formă, nemairămânând decât o ornamentație geometrică. Și cele o mie de nume ale lui Allah sunt deja o pregătire pentru a înțelege că niciun nume nu este adecvat, prin urmare acumularea lor nu este nici ea de vreun folos. Plotin a acordat Absolutului denumirea de „Unul”, ceea ce face imposibilă orice altă afirmație și, prin urmare, chiar dacă este lăudat ca cel suprem, el rămâne gol pentru orice imaginație umană. Desigur, gânditorul poate încerca și să extindă perfecțiunea ipostaziată într-un dumnezeu unic dincolo de finitudinea lui, către infinitul fără formă; atunci va adăuga fiecărui enunț conceptual prefixul „supra”: „supraesențial”, „suprafrumos”, „suprasublim” etc., dar în mintea umană acestora nu le mai corespunde atunci nimic ce să poată fi înțeles conceptual, afirmația indică doar o direcție care se pierde în imprevizibil.

Dar care va fi atitudinea religioasă care să corespundă unei astfel de teologii negative? În mod clar, debarasarea spiritului uman de orice reprezentări finite, mai întâi de cele ale simțurilor și ale imaginației, apoi și de cele ale înțelegerii, ale cărei concepte nu pot fi decât finite, pentru a ajunge, dincolo

de ele, printr-o stare-de-ieșire-din-sine (*ek-stasis*), într-o stare fără formă care corespunde Ab-solutului, adică: ceea ce este desprins de toate. Și în acest sens toate formele finale ale religiilor sunt similare: ele culminează într-un misticism în care ființa umană, fizic și spiritual finită, încearcă să-și depășească și să-și nege finitudinea, scop în care este ghidată de diverse tehnici. Să nu minimalizăm aceste tehnici: în cadrul religiilor în cauză ele sunt o treabă foarte serioasă; nu au nimic în comun cu formele decadente pe care le iau în societatea bogată occidentală, unde sunt utilizate în scopul relaxării, ca igienă-psihologică. Luate în serios, ele sunt forme de dez-egotizare [*Ent-Ichung*] radicală, căci eul însuși este găsit vinovat de finitudinea lui, de care se agață în afirmarea de sine, de dependența lui de posesie, de setea lui de satisfacție în sine însuși și în raportarea tuturor celorlalte lucruri la acest sine. Dar nu devine atunci un astfel de exercițiu de pierdere-a-eului, care neagă cu atât mai mult orice relație interpersonală, o dezumanizare? Pare a fi un salt de gândire nejustificat, pur sistemic, atunci când „misticismul” și „ateismul” sunt cuplate (Karl Barth, KD I/2, 344sqq.). De fapt ar trebui să deosebim total, conform atitudinii lor, ateismul unui budist evlavios de cel al unui marxist modern sau al unui iluminist francez. Pe primul ar trebui să-l numim de fapt superteist, căci el plasează Absolutul, pe care îl venerază ca fiind cel mai înalt, chiar dacă îl numește „neant”, dincolo de lumea zeilor, care mai reprezintă adesea pentru el un fel de treaptă premergătoare a acestui Ultim inefabil. Nici din punct de vedere istoric nu se poate dovedi în niciun fel că ateismul modern („postcreștin”) s-ar