

LBRIS

We know
books

HANS URS VON BALTHASAR

ÎNTREGUL
ÎN
FRAGMENT

ASPECTE DE
TEOLOGIA ISTORIEI

Traducere de Maria-Magdalena Anghelescu

Galaxia Gutenberg
2026

CUPRINS

PREFAȚĂ	11
I. RISIPIREA TIMPULUI.....	16
A. Viziunea lui Augustin.....	16
B. Desfășurarea timpului istoric	42
1. Dimensiunea personală.....	42
a. <i>Conversio</i> și creația.....	42
b. Timpul păcatului și vremea harului	52
2. Dimensiunea universală	56
II. PERFECTIBILITATEA OMULUI	71
A. Omul în contradicție și chestiunea religioasă	71
1. Incompletitudinea ființei	71
2. Contradicția morții	79
3. Proiectul religiei de ieșire din contradicție	82
B. Soluțiile umane și calea creștină	85
1. Calea aparenței	85
2. Calea luptei tragice	89
3. Caracterul provizoriu al ambelor căi	92
4. Calea a treia, a iubirii.....	96
a. Înrudire și distincție	96
b. Reevaluarea morții.....	100
c. Înțelegerea omului în vechiul Legământ.....	102
d. Trinitatea, Duhul Sfânt	103
C. Omul înaintea mijlocirii bisericii.....	109
1. Biserica ca integritate umană. Maria	109
2. Autoritatea în Biserică.....	111
3. Transparența formei bisericii.....	113
D. Reflecție teologică asupra integrității umane	117
1. Integritate filosofică sau teologică?	117
2. Omul în libertate și vinovăție ereditară	126
3. Omul între credință și cunoaștere.....	134
E. Practicarea integrității creștine.....	140

III. PERFECTIBILITATEA ISTORIEI	146
A. Întrebarea cu privire la semnificația teologică a istoriei	146
1. Miezul întrebării: Persoana și istoria	146
2. Detalierea întrebării: timpul religios și timpul revelației	152
B. Întrebarea teologică cu privire la sensul istoriei bisericii	161
1. Forma și conținutul timpului Bisericii	161
2. Dezvoltarea sub aspect structural	169
3. Pasul spre spirit	178
4. Creșterea irecognoscibilă	189
5. Profeția carismatică și apocaliptică	195
6. Timpul Bisericii și convertirea lui Israel	203
C. Întrebarea teologică cu privire la sensul istoriei lumii	211
1. Modul în care întreabă Biblia	211
a. Lumina din protologie	211
b. Lumina din escatologie	215
2. Răspândirea întrebării în cursul istoriei teologice	217
a. Prima abordare	217
b. Biserica și religiile lumii	219
3. Relația dintre teologia și filosofia istoriei astăzi	223
a. Tematica întâlnirii	223
b. Vechiul Legământ și epoca axială	229
c. Noul Legământ și istoria lumii	233
D. Istorie și integrare	238
1. Tema spiritului	241
a. Deschiderea și exclusivitatea rațiunii	241
b. Exclusivitatea și deschiderea legământului	249
c. Inevitabilitatea apocalipticului	254
2. Tema puterii	257
a. Puterea în ordinea naturii, a harului, a mântuirii	257
b. Proportionalitatea puterii	267
c. Puterea iubirii și autolimitarea libertății	272
d. Dialectica teologiei istoriei	283

IV. ADUNAREA ÎN CUVÂNT	289
A. Cuvânt și istorie	289
1. Extinderea	289
2. Fuziunea	295
3. Plutirea și întemeierea	301
4. Cuvântul ținut și cuvântul călcat	307
B. Întregul în fragment	314
1. Omul ca limbaj al lui Dumnezeu	314
2. Trecerea prin timp	319
3. Cuvântul ca copil	326
4. Cuvântul ca tânăr	338
5. Cuvântul ca bărbat	350
6. Patimile Cuvântului	357
7. Învierea Cuvântului	369
8. Înălțarea la cer a Cuvântului	377
9. Cuvântul în anul bisericesc	385
10. Cuvântul ca bărbat și femeie	392
11. Cuvântul ca stăpân și sclav	403
12. Cuvântul ca evreu și din neamuri	412
C. Credință și veșnicie	422
INDICI	427

I RISIPIREA TIMPULUI

A. VIZIUNEA LUI AUGUSTIN

Cu cea de-a noua carte a *Mărturisirilor* sale, Augustin a pus capăt relatării vieții sale istorice: ca o narațiune a existenței sale, care căzuse în vinovăție și deșertăciune, dar care, prin harul lui Dumnezeu care l-a chemat, a fost întoarsă înapoi și convertită. Narațiunea se încheie, nu fără rost, cu moartea mamei, a cărei existență a fost împlinită de această convertire și care, plecând, își mută iubirea maternă sus, în „Ierusalimul cel veșnic”, care „sub Tine, Părinte, este Mama catolică” și „către care suspină pelerinajul poporului Tău, de la Ieșirea (*Exitus*) și până la întoarcerea sa” (IX n 37).¹

Astfel, privirea se întoarce de la direcția orizontală a vieții la cea verticală, iar Augustin adaugă la biografia sa externă încă patru cărți, ca să ia în considerație acum, pe lângă istoria existenței sale, și istoricitatea ei, care se petrece în tensiunea dintre patria sa, „Ierusalimul cel de sus”, și locul pelerinajului, „pământul” cel înstrăinat încă prin păcatul strămoșesc, vinovăție și multiplele depravări. În această tensiune, nimic nu este

¹ În cele ce urmează sunt citate cartea și numărul (nu capitolul), conform ediției lui P. de Labriolle, „Belles Lettres” 1957².

conceput mitologic², ci mai degrabă totul în acea unitate a teologiei și filosofiei care caracterizează gândirea antică, în special pe Platon și Plotin, și care este adoptată de Părinții creștini. La Augustin, explorarea acestei dimensiuni verticale capătă, chiar mai mult decât pentru cei doi platonicieni, un caracter existențial: întrebarea nu mai este, ca în primele nouă cărți, *qualis fuerim*, ci *qualis sim*^{*}, și, chiar mai urgentă, *quis jam sim et quis adhuc sim*^{**} (X, 6). Răspunsul este, practic, oferit deja de biografie: sunt cel care, întors fiind către întuneric, a fost întors prin har spre lumină și care, prin urmare, mulțumește mărturisind și slăvind lumina. Dar acest răspuns trebuie să răsună și să fie justificat acum în dimensiunea lui teologico-filosofică: care sunt extensiile și premisele din mine pentru o astfel de istorie a existenței? Raționamentul ne dovedește că ne aflăm aici la răscrucea decisivă a întregii gândiri augustiniene; este de o stringență magnifică, unică la Augustin, și ajunge în punctul ei culminant în patru abordări diferite.³

² Cf. *De Gen c. Man.* I, 17, unde este comentată separarea prin firmament a apelor de sus de cele de jos: *et ideo fortasse super coelum esse dicuntur aquae invisibiles* (adică lumea îngerilor), *quae paucis intelliguntur non locorum sedibus, sed dignitate naturae superare coelum* [...] [= și poate de aceea se spune că apele invizibile sunt deasupra cerului (adică lumea îngerilor), puțin înțelegând că aceasta se referă nu la locul, ci la demnitatea naturii lor]

³ Cu aceste ultime cărți ale *Mărturisirilor*, Augustin a comentat de patru ori și începutul Genezei. În cele ce urmează, unele formule din comentariile târzii sunt preluate atunci când dau o expresie deosebit de concisă și clară unei idei conținute deja în *Mărturisiri*. La sfârșitul acestui capitol ne vom referi pe scurt la abaterea comentariilor mai târzii de la punctul de vedere al *Mărturisirilor*.

Cartea a X-a este *cartea memoriei*, a memoriei înțelese, pe urmele lui Platon, ca profunzime a amintirii spiritului către originea sa; și pentru că în termeni creștini această profunzime nu este lumea ideilor, ci Dumnezeu viu, spațiul interior al memoriei, incomprehensibil de larg, pătrunde de la început într-o profunzime transcendentă: „Există ceva în om, pe care nici «duhul omului, care este în om» (1 Corinteni 2,11), nu-l știe, dar Tu, Doamne, Tu Care l-ai făcut, știi tot ce este în el” (X,7*). Iar omul nu poate înțelege ceea ce știe despre sine decât de la Dumnezeu, pe care omul nu-l cunoaște (X,8). „Cine se află deasupra vârfului** sufletului meu? Mă voi urca spre El tocmai prin sufletul meu” (X,11). Dacă duhul își are originea în Dumnezeu, atunci Dumnezeu se află în amintirea duhului (X,35) și totuși este „dincolo de tot ceea ce se schimbă, ca ceea ce nu este supus schimbării și rămâne mai presus de toate” (X,36). Dar această tensiune care stă la baza tuturor lucrurilor, faptul că Dumnezeu „a binevoit să sălășluiască în memoria mea”, cu toate că nicio faptură nu-l poate cuprinde, este numai fundalul unei tensiuni imanente în memoria însăși, pe care Augustin o abordează și o expune prin subtile analize psihologice. „Tărâmurile vaste și palatele spațioase ale memoriei” conțin „comori incomensurabile”: tot ceea ce simțurile au primit din lume și este păstrat la îndemână sau ascuns și îngropat poate fi readus din uitarea mai mult sau mai puțin adâncă. Mă pot întâlni acolo în parte și cu mine însumi așa cum am fost odinioară (X, 14) și cu acele conținuturi spirituale a căror corectitudine îmi devine clară când mă gândesc la ele și care nu mi-au putut fi aduse de simțuri: „Le-am recunoscut în propria-mi minte”: ca gândite, ele nu se aflau încă în memorie, și

totuși când mi-au fost prezentate le-am recunoscut și am spus: „Da, așa este, într-adevăr”, deci zăceau totuși până la urmă acolo, „foarte departe și nebăgate în seamă”, undeva în memorie. Gândirea n-ar fi atunci altceva decât „a aduna laolaltă (*cogito* din *co-agito*, conform adevăratei etimologii) ceea ce zăcea neadunat și fără nicio regulă în memorie, a le lega laolaltă (*colligere*) și a te strădui cu mintea încordată ca, în aceeași memorie unde zăcuseră mai înainte împrăștiate și nebăgate în seamă, de acum încolo să alerge ușor spre privirea încordată (*intentio*) obișnuită deja cu ele.” Desigur unele „se scufundă iar” și trebuie „readunate ca dintr-o anumită dispersie (*dispersio*)”, de unde derivă atunci conceptul de gândire, căci *cogo* (eu constrâng) și *cogito* sunt ca *ago* (eu fac) și *agito* (eu acționez cu zel). (Interpretarea dată de Heidegger lui λέγειν-λόγος ca a citi laolaltă, a colecta ar putea fi comparată cu această etimologie a lui Augustin).⁴

Dar cum privirea se întoarce din ce în ce mai mult spre fenomenul îngropării sau alienării. „Îmi amintesc” înseamnă: am lucruri prezente care au devenit absente în sine; iar din acestea fac parte și eu însumi. Îmi amintesc de sentimente de bucurie și durere, de mândrie și tristețe, dar nu mai simt emoțiile de odinioară (X, 21-23). Îmi amintesc destul de general (X, 24) și ceea ce am uitat, dar chiar și concret, prin faptul că știu că am știut anumite lucruri și nu le mai știu (X, 25sq.), și pot chiar să caut lucruri în memoria mea astfel încât să resping ca incorect ceva întâlnit, iar când am găsit în sfârșit să exclam:

⁴ Cu corectura adusă de Walter F. Otto (*Der Mythos und das Wort*, în: *Das Wort der Antike* 1962, p. 357): „Sensul inițial este cel de „selecție” (și prin urmare de colectare), adică a acorda atenție, a lua în considerare.”

„Asta e!” (X, 27). Astfel, memoria caută în ea însăși ceva uitat, dar care, tocmai de aceea, nu poate fi pierdut.

„Atunci în ce fel Te cauți, Doamne? Într-adevăr, când Te cauți pe Tine, Dumnezeuul meu, viața fericită o cauți.” O cauți (platonice) în așa fel încât să mi-o amintesc, „ca și cum aș fi uitat-o, dar rețin încă faptul că nu am uitat-o, sau prin dorința de a o învăța ca pe ceva necunoscut, fie că n-am cunoscut-o niciodată, fie că am uitat-o într-atât încât nu-mi amintesc nici că am uitat-o.” Și cu siguranță toți se străduiesc pentru o viață fericită, dar „Unde au cunoscut-o ei, de o doresc astfel? Unde au văzut-o pentru a o iubi? Un lucru e sigur: o avem, într-un fel pe care nu-l știm.” Oare este gândul la ea „în memorie? Căci dacă e acolo înseamnă că noi am fost altădată fericiti. Am fost fericiti oare toți, individual, sau în omul care cel dintâi a păcătuit, în care cu toții am murit și din care cu toții ne-am născut în mizerie? Deocamdată eu nu caut acest lucru [...]” (X, 29). Oricât de dificil ar fi din punct de vedere teologic, Augustin se va menține preponderent la prima soluție, platoniciană. Claritatea nu este adusă aici de faptul că toți aspiră la un fel de fericire, căci fericirea pentru care ne străduim cu toții nu este orice fel de fericire (X, 52). Și chiar dacă cei mai mulți cred că pentru a fi mulțumiți nu au nevoie de binecuvântarea veșnică a lui Dumnezeu, Augustin le răspunde că toți se străduiesc măcar pentru adevăr, dar adevărul deplin coincide cu Dumnezeu, cu dragostea deplină (X, 55-54).

Explicația pentru acea urmă din viziunea noastră de odinioară care a fost distrusă și îngropată în memoria noastră este amânată; Cartea a X-a se întoarce (începând de la nr. 38) la deplorabila constatare că nu Dumnezeu s-a sustras și continuă

să i se sustragă omului, ci omul lui Dumnezeu. „Iată, (Tu) erai înăuntru, iar eu afară, și-acolo Te căutam, în creaturile Tale frumoase (*formosa*) urât (*deformis*) mă tăvăleam.” În această revărsare unitatea se pierduse; mai poate fi recâștigată doar printr-o renunțare disciplinată, prin acea concentrare descrisă anterior ca esență a gândirii și care este descrisă acum și ca esență a iubirii: „Prin înfrânare (*continentiam*) ne adunăm (*colligimur*) și ne întoarcem la unitate, de la care ne-am risipit în multe. Căci mai puțin Te iubește cel care iubește împreună cu Tine ceva pe care nu-l iubește pentru Tine. O, iubire (*amor*), care veșnic arzi și nicidecum nu te stingi, o, iubire (*caritas*); Dumnezeuul meu, aprinde-mă! Tu poruncești înfrânarea: dă ce poruncești și poruncește ce vrei” (X, 40). Astfel, Cartea a X-a se încheie cu un examen de conștiință cu privire la ceea ce în mintea lui Augustin încă mai stă în calea acelei iubiri care concentrează: „pofta trupului, pofta ochilor și ambiția lumii”. Dar fenomenul autoalienării armoniei duhului în sine (*memoria*) cere o reflecție mai adâncă.

Cartea a XI-a este cartea timpului. Așa cum analiza memoriei este atât teologică, cât și filosofică, la fel, și poate chiar mai important, este și cea a timpului. Ea începe cu o lungă rugăciune către Dumnezeu veșniciei, care îl cunoaște pe cel care se roagă și se luptă în timp, căruia îi aparțin ziua și noaptea, la al cărui „semn, clipele își iau zborul”, care „a făcut cerul și pământul” în Cuvântul său atemporal, „care rămâne în veci” (XI, 1-9). Iar acum pare mai întâi că Dumnezeu cu Cuvântul său veșnic este cel statornic (*stabilis veritas*) în timp ce creatura este cea mobilă, cea care de îndată ce porcede din Dumnezeu

alunecă imediat în non-divin și este readusă înapoi de Cuvântul lui Dumnezeu care o cheamă și repusă în statornicia ei. „Chiar când suntem înștiințați de o creatură schimbătoare, la Adevărul statornic suntem călăuziți. Acolo învățăm noi cu adevărat, când ne oprim și îl ascultăm, *cu bucurie bucurându-ne de glasul Marelui*, dăruindu-ne Aceluia de la Care avem ființa. Iată de ce este El Principiul; căci de nu ar rămâne statornic în timp ce noi rătăcim, nu am avea unde să ne întoarcem” (XI, 10). A purcede de la Dumnezeu, a se rătăci de Dumnezeu: prima este creația, cealaltă păcatul: dar cine separă aceste zone în conștiința concretă a existenței? Analiza timpului care urmează acum este caracterizată în esență de caracterul inseparabil al celor două considerații.

A gândi și a iubi fuseseră descrise în cartea anterioară ca o adunare/ concentrare de lucruri risipite sau îngropate în memorie către o anumită încordare (*in-tentio*), o disciplină (*continentia*) superioară. Pentru creatorul veșnic nu este nevoie de o astfel de concentrare, „El este înaintea tuturor timpurilor trecute, prin înălțimea veșniciei Sale pururea prezente, și este mai presus de toate timpurile viitoare” (XI, 16); dar făptura nu-și are ființa mereu împreună, ea este „timp”, caracterizat în primul rând prin faptul că „tinde să nu fie (*tendit non esse*)” (XI, 17). Timpul viitor și timpul trecut pot fi lungi sau scurte, dar ambele nu sunt, în măsura în care fie au trecut, fie nu sunt încă (XI, 25); ceea ce este, este doar „prezentul, dar și acesta atât de repede zboară de la viitor la trecut, încât nu are nici cea mai mică întindere în durată (*extenditur*) [...] nu are niciun spațiu (*spatium*)” (XI, 20). Și dacă totuși distingem între perioade lungi și scurte de timp, le măsurăm evident după sentimentul

pe care îl avem față de ele (*sentiendo metimur* XI, 21); dar de vreme ce nu deținem decât prezentul, care nu are extensie, cum măsurăm atunci o extensie prin ceva care nu este extins? (XI, 27). Sau ar trebui să spunem că prezentul însuși este triplu: „prezentul trecutului, prezentul prezentului și prezentul viitorului”, primul ca așteptare (*expectatio*), al doilea ca vedere (*contuitus*), al treilea ca memorie (*Memoria*)? (XI, 26). Dar aceasta nu schimbă cu nimic faptul că nu „măsurăm decât ceea ce trece”* (*praetereuntia metimur*). Față de vastele spații de schimbare din memorie (*ecce quantum spatiatus sum in memoria mea* X, 55), timpul apare acum ca o îngustare extremă (*quod spatium caret* = ceea ce nu are întindere XI, 27). Din nou Augustin apelează la rugăciune, pentru a primi de la Dumnezeu în dar soluția acestei enigme chinuitoare. Ea nu stă în definiția aristotelică, potrivit căreia timpul este durată măsurată prin mișcarea (cea mai constantă) a corpurilor cerești. Enigma constă în experiența psihică a duratei (*mora* XI, 29), care implică în mod evident o dis-tensie (*dis-tentio*).⁵ Augustin traduce cu acest cuvânt neoplatonicul *διόστασις* adoptat de Grigore de Nyssa. Modul tensionat al duratei există chiar și atunci când nu există mișcare corporală („Oamenii ar putea simți o astfel de durată sau lungime a timpului chiar dacă ar trăi în peșteri, unde nu ar vedea răsăritul și apusul soarelui” [Gen. c. Man. I, 20; Gen. ad litt. lib. Imp. 8]), prin urmare *tempus* poate fi echivalat cu *distentio*. (XI, 35).

⁵ Importanța centrală a lui *distentio* în perioada augustiniană și depășirea ei prin *intentio* este văzută cu claritate în: G. Quispel, *Zeit und Geschichte im antiken Christentum*. Eranos-Jahrbuch 1951, 115. 140.

Dar ce este de fapt încordat? În primul rând, este clar că ceea ce a fost separat trebuie să fie adunat într-un singur loc cuprinzător pentru a putea fi cuprins cu privirea și măsurat, și că acest loc nu poate fi decât sufletul însuși. „Nu măsoară duratele înseși, care nu mai sunt, ci măsoară ceva în memoria mea, care rămâne acolo întipărit. În tine, spirite al meu, măsoară eu timpurile” (XI, 35-36). Acest lucru este însă posibil numai dacă mintea participă la tensiune ca cea care așteaptă, observă și își amintește, rămânând însă în același timp într-o atenție permanentă (*perdurat attentio* XI, 37), care permite adunarea a ceea ce trece grăbit prin prezent. Ca într-o clepsidră, un vas (al viitorului așteptat) se golește prin strâmtoarea îngustă a prezentului în celălalt vas (al trecutului amintit): „Înainte de a începe să cânt un cântec, așteptarea mea se întinde (*tenditur*) către întregul cântec; după ce am început, pe măsură ce elementele scoase din așteptarea mea devin trecut, și memoria mea se întinde (*tenditur*) deasupra lor. Astfel, sufletul acțiunii mele se «destinde» (*distenditur*): spre memorie, pentru ceea ce am spus, și spre așteptare, pentru ce-mi mai rămâne de spus. Atenția (*attentio*) mea, însă, este prezentă, și prin ea trece ceea ce era viitor, pentru a deveni trecut” (XI, 38). O astfel de încordare tensionată nu este doar intervalul psihologic de timp în care durata este trăită direct ca unitate, ci „viața întreagă a omului”, de fapt „tot șirul de veacuri al *fiilor oamenilor*, ale cărui părți sunt toate viețile oamenilor” (XI, 38), deci timpul istoric, care ca durată umană reprezintă un mediu omogen, adaptabil omului, în timp ce timpul subuman animal (X, 26) și timpul îngerilor (Gen. lib. Imp. 8) sunt desigur și ele moduri de durată creaturală, dar au o măsură diferită.

Această tensiune a sufletului, condiția prealabilă a experienței sale a timpului, este interpretată de Augustin în *Mărturisiri* în mod teologic. Timpul este inseparabil timp creat și păcătos: „Spulberat am fost (*disilui*) în timpul a cărui ordine nu o cunosc, și gândurile-mi sunt sfâșiate de valul schimbărilor, până în măruntaiele sufletului meu, până când în cele din urmă mă revărs în Tine, curățat și lichefiat în focul iubirii Tale. *Deoarece mai bună este mila Ta decât orice viață* (Psalmi 62,4): iată că o «distensiune» (*distentio*) este viața mea, dar *dreapta Ta m-a adunat* (Psalmi 17,36) în Domnul Meu, Fiul Omului, mijlocitor între Tine, care ești unul, și între noi cei mulți, care trăim în multe și prin multe, pentru ca *prin El să cuceresc răsplata, căci în El și eu am fost cucerit*, și lepădându-mă de zilele omului vechi să mă adun (*a veteribus diebus colligar*), urmând pe Unul, *uitând cele din trecut*, și tinzând nu spre cele viitoare, dar trecătoare, ci *spre cele ce sunt înainte*, nu destins (*distensus*), ci întins (*extensus*), nu după distensie (*distentio*), ci după intenție (*intentio*) să Îl urmez *spre răsplata la care sunt chemat de sus* (Filipeni 3,12-14), ca *să aud acolo glasul laudei Tale* (Palmi 25,7) și *să contemplu frumusețea Ta* (Psalmi 26,4), care nici nu vine, nici nu trece” (XI, 39).

Pasajul din Pavel ne permite să atribuim întreaga structură a timpului încordat unui trecut existențial și să facem distincția între strădania de a merge înainte și în sus, de unde a purces deja harul care ne cheamă și ne atrage, și un viitor temporal. Ceea ce este numit aici „zilele [...] vechi”, *Epistola către Efeseni* numește „zilele rele” și cheamă la „cumpărarea timpului”. „Ce înseamnă a cumpăra timp? Înseamnă că acolo unde este necesar, chiar cu pierderea unor avantaje temporale, trebuie să