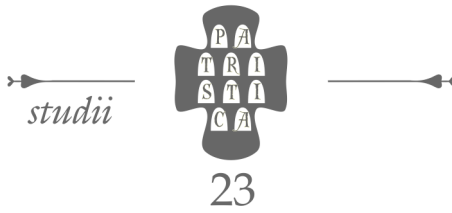


HANS URS VON BALTHASAR

LITURGHIA COSMICĂ

LUMEA ÎN GÂNDIREA
SFÂNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL



HANS URS VON BALTHASAR

LITURGHIA COSMICĂ

LUMEA ÎN GÂNDIREA
SFÂNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL

Traducere din limba germană
PR. ALEXANDRU I. ROȘU

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului
TEOFAN
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

Editura DOXOLOGIA
2018

„Există printre noi anumiți critici, care par să creadă că fiecare gând și imagine sunt obligatoriu tradiționale. Ei nu par să conștientizeze că pe lumea aceasta există izvoare, mai mici sau mai mari, și cred că fiecare pârâiaș care le cade sub priviri vine dintr-o fisură ce s-a petrecut în rezervorul altcuiva.”

S.T. Coleridge

CUPRINS

Cuvânt înainte la ediția a doua 13

Nota traducătorului 19

I. Introducere

1. Spiritul liber 35

a) Scoaterea la lumină a Tradiției 35

b) Între împărat și papă 45

2. Răsărit și Apus 54

a) Religie și Revelație 54

b) Scolastică și mistică 61

3. Sinteza 67

a) Conținuturi și trepte 67

b) Hristos și sinteza 79

4. O cronică a vieții și a operei 88

II. Dumnezeu

1. Raza cea din întuneric 97

a) *Dialectica transcendenței* 97

b) *Dialectica analogiei* 102

2. Necunoașterea divină 108

3. Unimea Întreit-slăvită 115

a) *Chipul răvășit* 115

b) *Tainica fecunditate* 122

4. Metamorfozele Unului	126
a) <i>Motive tradiționale</i>	126
b) <i>Număr și Supranumăr</i>	129

III. Ideea

1. Ideea în Dumnezeu (critica Areopagitului)	137
a) <i>Calea ontologică</i>	137
b) <i>Calea gnoseologică</i>	146
2. Ideea și Lumea (critica origenismului)	151
a) <i>Corectarea mitului</i>	151
b) <i>Veridicitatea mitului</i>	156

IV. Sintezele Cosmosului

1. Ființă și mișcare	163
a) <i>Eon</i>	163
b) <i>Diastază</i>	170
c) <i>Actualizare și har</i>	175
d) <i>Între Răsărit și Apus</i>	183
2. General și particular	185
a) <i>Existența mișcată</i>	185
b) <i>Firea mișcată</i>	190
c) <i>Echilibrul mișcărilor contrare</i>	191
3. Subiect și obiect	199
4. Duh și materie	206
a) <i>Macrocosmic</i>	206
b) <i>Microcosmic</i>	209

V. Omul și vina

1. Istorie și Parusie	215
2. Paradis și libertate	217
3. Pathos și stricăciune	222

4. Existența ca o contradicție	225
5. Dialectica pătimirii	232
6. Sinteza sexuală	236

VI. Hristos, sinteza

1. Interogația	247
2. Chestiuni terminologice	258
3. Persoana compusă	281
a) <i>Analogii intracosmice</i>	282
b) <i>De la Leonțiu la Maxim</i>	286
c) <i>Sinteza liberă</i>	288
d) <i>Hristologia firii și a existenței</i>	294
e) <i>Dincolo de Antiohia și Alexandria</i>	298
4. Mântuirea ca păstrare	305
a) <i>Comunicarea însușirilor</i>	305
b) <i>Înțelesul învățăturii despre cele două voințe</i>	310
c) <i>Drama mântuirii</i>	314
5. Sintezele mântuirii lumii	324

VII. Sintezele spirituale

1. Actualizarea hristică	331
2. Sinteza celor trei facultăți	340
3. Sinteza celor trei legi	348
a) <i>Natură și Scriptură, întemeiate în Hristos</i>	348
b) <i>Raportul dintre legea naturală și cea scrisă</i>	355
c) <i>Esența polilor aflați în tensiune</i>	360
d) <i>Contemplația naturală</i>	362
e) <i>Legea scrisă</i>	367
f) <i>Sinteza hristică</i>	372
4. Sinteza celor trei închinări	375
a) <i>Cultul bisericesc-sacramental</i>	376

b) Închinarea teologic-pneumatică	388
c) Închinarea cea după iubire	391
5. Sinteza celor trei acte	394
a) <i>Faptă și contemplație</i>	394
b) <i>Iubirea ca unitate</i>	404
6. Prezent și veșnicie	409
a) <i>Capetele despre cunoștință</i>	409
b) <i>Mișcare și nemișcare</i>	418
c) <i>Reașezarea tuturor</i>	422

Anexă

Problema Scoliiilor la Sfântul Dionisie	429
--	------------

Indici	465
---------------------	------------

Cuvânt înainte la ediția a doua

La vremea când acum douăzeci de ani, în mijlocul tumultului războiului (1941), apărea la Editura Herder acest studiu pentru prima dată – însoțit de două cercetări dedicate aceleiași tematici: „Centuriile gnostice ale Sfântului Maxim Mărturisitorul” (Herder, 1941) și „Scoliile lui Ioan din Scitopolis” la Sfântul Dionisie Areopagitul (*Scholastik* XVI, 1 [1940], pp. 16-38) –, el se regăsea într-un spațiu încă necartografiat. Dintre cercetările recente se evidenția, pe lângă contribuțiile parțiale ale unor Grumel, Devreesse, Peitz, Montmasson privitoare la biografie și la cheștiunea autenticității literare, doar scurta, dar valoroasa lucrare a lui M. Viller (*RAM* 1930), care retrasa linia care îi unește pe Evagrie și pe Sfântul Maxim. A realiza o schiță a viziunii Mărturisitorului asupra lumii nu-mi părea pe atunci să aibă de întâlnit dificultăți prea mari. Se cerea a fi mai întâi deslușită privirea de ansamblu, harta cerului pe care o formea-ză opera sa pe firmamentul teologic, iar apoi a uni prin linii punctele luminoase. Preocupate numai de această nevoie de deslușire, cele două studii însoțitoare plecau în privința celor două opere maximiene de importanță hotărâtoare de la premisa că partea principală a *Scoliilor* la Sfântul Dionisie putea fi înlăturată pe motiv de neautenticitate, dar în schimb că straniu-iradiințele *Capete gnostice* trebuiau recunoscute ca autentice. Pe lângă acestea, propuneam o primă încercare de ordonare cronologică a operei, demers în egală măsură indispensabil pentru contemplarea structurii fundamentale a acesteia.

Nu puțină muncă a fost însă depusă după această primă operațiune de defrișare. Încă în același an apărea frumoasa carte a lui Josef Loosen S.J., *Logos und Pneuma im begnadeten Menschen bei Maximus*

Confessor [Logos și Pneuma în omul haric la Sfântul Maxim Mărturisitorul] (1941), iar ceva mai apoi studiile riguroase și la obiect ale lui Polycarp Sherwood O.S.B. (cf. Bibliografia), care au condus la concluzii sigure pe diverse planuri: astfel, cea mai dificilă operă a Mărturisitorului, *Ambigua*, a fost scoasă din conul de umbră; o altă problemă esențială, polemica sa antiorigenistă, a fost la rândul ei expusă luminii, cronologia vieții și a operei a fost verificată în cele mai mici amănunte și completată, iar chestiunea *Scoliiilor* la Sfântul Dionisie a fost mai departe investigată. Complicata preistorie a hristologiei Sfântului Maxim a fost iluminată din diverse unghiuri prin cercetări precum acelea ale unor Marcel Richard, Charles Moeller, Berthold Altaner și ale altora, iar dimensiunea spirituală a operei sale a fost clarificată de Irénée Hausherr S.J., I.-H. Dalmais S.J. și J. Pegon S.J. (în ediția pe care acesta din urmă a dat-o *Capetelor despre dragoste*, 1945). Despre alte contribuții putem citi în *Kirche und byzantinische Literatur* a lui Hans-Georg Beck (*Byz. Handbuch* II, 1, 1959), pp. 437-442.

Cu toate acestea, lucrările aici amintite – poate numai cu excepția lucrării lui Sherwood, *Earlier Ambigua* – nu au avut ambiția de a pătrunde în miezul sintezei maximiene, fapt explicabil cel mai probabil prin persistența influenței verdictului lui Viller și Hausherr, potrivit căruia o astfel de unitate n-ar fi de găsit la Sfântul Maxim, care nu s-ar ridica peste statura unui compilator sau, în cel mai bun caz, peste aceea a unui vas colector al unor învățături disparate. Tocmai această atitudine mă încurajează să mă încumet la realizarea unei noi ediții a acelei cărți care pleda pentru unitatea sistemică a operei sale și încercarea de a o expune și mai clar. Dacă ea va fi corect receptată, atunci în mod cert Sfântul Maxim va căpăta în contextul spiritual al lumii de astăzi o nebanuită actualitate. El este prin excelență gânditorul filosof și teolog situat între Răsărit și Apus. Prin liniștea sa smerită, dar și prin curajul neabătut al spiritului său cu adevărat liber, el arată în ce măsură poate fi revendicat de fiecare dintre aceste spații culturale. Prin „Răsărit” nu înțeleg numai Bizanțul, iar prin „Apus” nu înțeleg numai Roma, ci Răsăritul înseamnă de fapt Asia, după cum Apusul înseamnă Occidentul.

În prima ediție am vorbit de o *krisis* în viața și opera Mărturisitorului, fapt care mi-a fost imputat mai ales de Sherwood. Voi renunța să mai amintesc cuvântul, în lumina conținutului pozitiv pe care am ajuns să i-l acord chestiunii. Ceea ce numisem *krisis* și am încercat să ilustrez folosindu-mă de o parte a operei, anume *Capelele gnostice*, trăsătură despre care eu am presupus că ar putea fi pusă în legătură cu sejurul său alexandrin – ei bine, această trăsătură este de întâlnit mai mult sau mai puțin în toate operele și în toate palierele temporale ale vieții sale, și prin urmare aparține, ca să spun așa, horoscopului personajului și *constelației* sale intelectuale celei mai intime. Într-un sens asemănător, locul fatal dintre iudei și păgâni este umplut de Sfântul Apostol Pavel și poartă numele acestuia. În astfel de locuri nu se sălășluiesc însă compilatori inofensivi sau bibliotecari: locul însuși își alege omul și calibrul acestuia și ceea ce se desfășoară acolo se întâmplă în cea mai luminoasă conștiință de sine. Iar acum să ne ocupăm de cele ce ne stau înaintea.

Nici de această dată nu voi livra un studiu exhaustiv, pe placul filologilor. Pentru cele clarificate, fie le voi mulțumi explicit cercetătorilor, fie voi presupune chestiunea ca de la sine înțeleasă și nu mă voi opri să plătesc punctual datoria intelectuală; în continuare rămân neclarificate multe aspecte, așteptându-și investigarea particulară: lipsește încă un studiu asupra relației Sfântului Maxim cu teologia Sfântului Dionisie (similar celui al lui Viller, care a analizat legătura dintre Sfântul Maxim și Evagrie, sau celor ale lui Sherwood și al meu, care au explorat raporturile cu teologia lui Origen), după cum lipsesc studiile asupra legăturilor cu teologia Capadocienilor sau, respectiv, cu hristologia neocalcedoniană a secolului al VI-lea – un astfel de studiu poate fi întreprins cu speranța de a da roade (continuându-l pe Junglas), de vreme ce balastul născător de confuzii al ipotezei leontiniene a lui Loofs a fost cu migală înlăturat –; de asemenea, n-a fost scris încă nimic mulțumitor despre raportul dintre teologia Sfântului Maxim și cea a Sfântului Sofronie, după cum nu s-a scris nimic de natură să ne ajute cu privire la relația cu Liturgia bizantină contemporană, ori cu privire la comentariile scripturistice ascunse prin *Catene* sau despre o presupusă – însă deocamdată neprobată – relație între teologia Sfântului Maxim, care s-a aflat atâta vreme la Cartagina, și aceea a Fericitului Augustin.

O muncă valoroasă a întreprins mai ales Sherwood. Judicioasa sa cronologie („An annotated Date-list of the Works of Maximus Confessor”, 1952) nu numai că a confirmat în toate piesele propriile mele concluzii (făcute în *Gnostische Centurien*, 1941, pp. 149-156), dar le-a și întrecut în mod categoric prin noi descoperiri, până într-acolo încât mi-a permis să renunț la a mai cerceta vreun aspect particular sau altul al cronologiei vieții și al operei, cât și a mai reti-pări cele pe care le-am scris cândva cu privire la acest subiect. Cât privește unele critici pe care Sherwood le-a adus primei ediții a cărții mele, trebuie să mărturisesc că ele mă ating într-o măsură mai mică decât s-ar putea crede, întrucât în tezele sale cele mai importante (ca, de exemplu, critica lui Origen) noi doi suntem în acord atât în substanță, cât și în termeni, fapt care nu se poate întotdeauna discerne din atacurile sale. Despre altele, cum ar fi valorizarea pe care o dă *chipului Treimii* la Sfântul Maxim, consider că și-au ratat ținta, chiar dacă el a comentat într-o manieră deplin lămuritoare câteva piese disparate de text (*Ascetic Life*, p. 32 ș.u.). Scurta prezentare pe care o face în *Ancient Christian Writers XXI* nu reușește, în pofida erudiției de care dă dovadă, să surprindă mulțumitor profilul Mărturisorului, pentru că îl descrie numai ca pe un părinte spiritual, adică lăsând la o parte latura sa filosofică, în egală măsură fundamentală. Greoaiele și circularele argumente în favoarea faptului că Sfântul Maxim prețuiește ocazional Botezul și Euharistia ca mijloace de comunicare ale harului, chiar dacă vorbește atât de rar despre ele, nu par să fie demne de menționat pentru statura unui părinte al Bisericii, în vreme ce, pe de altă parte, „alegoriile” cu privire la Euharistie – pentru a ne opri numai la acest exemplu – nu pot fi pur și simplu sumar concediate. Cu toate acestea, trebuie spus că și în această privință cercetările lui Sherwood au scos atâtea lucruri noi și interesante la iveală, încât el rămâne un punct de plecare pentru oricare viitor cercetător.

Pe lângă deja menționata clarificare a sensului unora din spusese Sfântului Maxim, și pe lângă multe mici îmbunătățiri și completări, prezenta ediție a așezat mai bine în lumină o serie de aspecte ale profilului său teologic: 1. Însemnătatea dogmei Sfintei Treimi a fost (în legătură și – din nou – în opoziție cu Sherwood) explicitată. 2. În hristologie, o serie de linii care fac legătura între calcedonieni

și neocalcedonieni și Sfântul Maxim au fost mai bine evidențiate, iar pe de altă parte, a fost acordată o mai mare greutate speculativei sinteze finale maximiene. Întrucât terminologia Mărturisitorului este mai puțin inalterabilă decât intuițiile sale hristologice, nu mă încred într-o metodă filologică dintre cele mai pătrunzătoare. Situația pare să favorizeze găsirea aceluia lucru simplu care – dincolo de numeroșii și adesea mult prea tociții termeni de școală sau care au constituit obiect al disputelor – este de fapt cel vizat și cel care se cade a fi evidențiat. 3. Sensul și consecințele *Mistagogiei* în contextul eccleziologiilor tradiționale.

În cea de a doua parte au fost adăugate vechii *Liturghii cosmice* două traduceri și două studii. În ceea ce privește traducerile: ar fi fost poate de așteptat ca volumul să conțină în primul rând câteva piese consistente din *Ambigua* și din *Răspunsurile către Talasie*. Întrucât însă Endre von Ivánka pregătește un mic volum care va apărea la aceeași editură și în care se va achita magistral de dificila sarcină a traducerii acestor opere, putem considera că acest gol va fi umplut prin contribuția sa. Astfel se face că în fruntea traducerilor prezentate în volumul de față stă *Mistagogia*, una dintre cele mai estetic încântătoare și spiritual cuprinzătoare opere ale Mărturisitorului. Asemenea lui Ivánka, mi-am dat în general silința să nu fragmentez frazele lungi; ele reprezintă tot atâtea unități de gândire.

Cele *De patru ori câte o sută capete despre dragoste*, integral traduse, lasă să se vadă cum Sfântul Maxim integrează în propriile cadre spiritualitatea marcată de Evagrie Ponticul.

Primul studiu, dedicat *Capetelor gnostice*, reproduce în cea mai mare parte ediția din 1941; numai introducerea a fost adaptată noii viziuni de ansamblu, iar la estimările cronologice s-a renunțat.

Cel de-al doilea studiu, despre *Scoliile la Sfântul Dionisie ale lui Ioan de Scitopolis*, a putut fi numai parțial reprodus, pentru motivul că numeroasele greșeli de tipar, supărătoare mai ales în indici, au impus rectificarea. Cu toate acestea, lucrarea a rămas la nivelul pe care îl atinsese în 1940; o ediție revizuită ar fi implicat studii dintre cele mai ample, ele însele de întinderea unei teze de doctorat. Critica formulată de Sherwood privitoare la o anumită etapă metodică este îndreptățită; ea rămâne însă negativă. Tot ceea ce mai pot face este să îi dau repere vreunui urmaș, în măsură să continue să cerceteze

în această direcție. Vechiului studiu îi rămâne meritul de a-l fi redat filosofiei și teologiei pe cel ce a fost, cu toată probabilitatea, cel mai profund gânditor al veacului al VI-lea – fapt care, cu excepția lui Charles Moeller, din câte văd eu, nu pare să fi fost luat la cunoștință în mod serios de mai nimeni, pentru a trage urmările care se impun: a sosit vremea ca profunda și originala viziune asupra lumii ascunsă în *Scolii* să fie prezentată în mod sistematic. Odată cu aceasta se cuvine să își primească răspunsul și întrebarea care decurge de aici: nu conține corpusul *Scoliiilor* chiar nimic de la Sfântul Maxim (așa cum crede Sherwood), sau nu cumva, în consens cu tradiția, îi putem atribui sfântului părinte o contribuție la acestea?

La final, se cuvine să adresez câteva mulțumiri. Mai întâi lui Berthold Altaner pentru recepția atât de favorabilă a primului meu născut (în *Theologische Revue*, 1942); apoi venerabilului meu prieten și profesor Henri de Lubac, care a dat primul impuls în direcția scrierii acestei cărți – pe care a văzut-o căpătând formă într-o primă redactare franțuzească –, iar apoi s-a îngrijit de retroversiunea ei din germană în franceză, pentru a o prelua în colecția „Théologie”; și, în final, iscușiților și dedicaților traducători francezi, care au dat tot ceea ce a fost mai bun.

Ne căutăm modelele cu felinarul, însă nu căutăm cu plăcere în trecutul îndepărtat. În persoana Sfântului Maxim găsim un model care ne surprinde prin contemporaneitate. Avem în fața ochilor un colecționar spiritual de rang mondial, care a lucrat discret, în vreme ce valorile sasanizilor și apoi cele încă mai amenințătoare ale Islamului l-au alungat tot mai departe; un om pe care integralismul bisericesc și politic l-a răpit, l-a interogat, a încercat să-l atragă de partea sa, l-a condamnat, l-a ostracizat – un om care în cele din urmă a murit ca martir la extremitatea sudică a ceea ce avea să fie mai târziu Sfânta Rusie.

La Rusaliile lui 1961
Hans Urs von Balthasar

* Prin această sintagmă specifică, autorul indică ideologia în virtutea căreia a acționat cezaropapismul bizantin al secolelor VI-VII [n. tr.].

Nota traducătorului

Prezentarea volumului. Argument

Sub titlul *Kosmische Liturgie: Höhe und Krise des griechischen Weltbildes bei Maximus Confessor (Liturghia cosmică: culmea și criza viziunii grecești despre lume la Sfântul Maxim Mărturisorul)*, prima ediție (1941) a introducerii lui Hans Urs von Balthasar în teologia marelui părinte răsăritean s-a impus rapid ca una dintre cele mai bune lucrări de referință. Sugestiile critice, cât și progresele în câmpul studiilor patristice l-au încurajat pe autor să revizuiască monografia și să o extindă. Ediția a doua a *Liturghiei cosmice* (1961, reluată în 1988) își propune să livreze o soluție cvasicompletă: introducerii în cosmologia Sfântului Maxim Mărturisorul (pp. 11-359¹) îi urmează o secțiune cuprinzând texte maximiene prezentate în traducere: *Mystagogia* (pp. 363-407), *Capetele despre dragoste* (pp. 408-481) și cele *gnostice* (pp. 482-643) și un studiu dedicat *Scoliilor* la Sfântul Dionisie Areopagitul (pp. 644-672). Intenția lui Hans Urs von Balthasar a fost ca, alături de traducerea germană pe care Andre von Ivánka a dat-o unor fragmente din operele *Ambigua* și *Răspunsurile către Talasie*², să faciliteze accesul intelectual la operele capitale ale Mărturisorului, dar și să pună la dispoziția cititorului german un manual de utilizare al acestor texte, atât de relevante pentru contemporaneitate.

¹ Paginația ediției a treia a operei, Trier, 1988, după care s-a făcut prezenta traducere.

² *All-eins in Christus*. Maximus der Bekenner. Auswahl, Übertr., Einl. von Andre von Ivánka, Johannes Verlag, Einsiedeln, 1961, 94 pp.