

O întreprindere a ideii de revelație în marile religii există. Aceasta însă se deosebește fundamental, de la caz la caz, lăsând totuși un loc unic revelației creștine. Pentru clarificarea acestui lucru este necesar să se țină seama de următoarele lucruri :

a) Este necesară o explicare fenomenologică a noțiunii de revelație; b) Ce este aceeași revelație; c) Care sînt agenții revelației; d) Mijloacele de transmitere ale revelației; e) Păstrarea și conservarea revelației; f) Odată ce conținutul revelației este cunoscut, care este poziția credinciosului față de el; g) Dacă în cadrul revelației există o revelație generală și una specială, care este legătura dintre acestea; ce voim să spunem prin revelație generală și specială; h) Trebuie sau nu să se țină seama de conștiința unei «paternități» sacre, prezentă în fiecare religie în ceea ce privește scrierile și originea ei?

Părerile noastre este că noi trebuie să facem deosebire netă între conceptul de *revelație divină*, pe de o parte, și *conștiința unei paternități divine*, pe de altă parte. Într-un caz trebuie să fie căutată cheia rezolvării problemei atât de mult dezbătută: a relației dintre creștinism și religiile necreștine.

Făcînd deosebire între aceste două principii fundamentale ajungem la relevarea valorii principale a creștinismului care este o descoperire directă, absolută și autentică în persoana divino-umană a lui Iisus Hristos.

## ÎNSEMĂNĂRI DESPRE CĂRȚI ȘI REVISTE

Emilianos Timiadis, *Grandeză și fragilități del Cristiano nel pensiero e nella tradizione della Chiesa Ortodossa d'Oriente*, Bergamo, Morcelliana, 1972.

I. P.S. Emilianos Timiadis, mitropolit de Calabria și reprezentantul Patriarhiei de Constantinopol pe lângă Consiliul Ecumenic, s-a făcut cunoscut în ce mai cunoscut prin studiile, prin cărțile și prin conferințele sale în lumea occidentală. Efortul I.P.S. Sale este să facă creștinismul și Ortodoxia accesibile lumii moderne, să găsească în valorile agreate de omul de azi o semnificație care nu e strălucită în esență de valorile creștine. Ca ajutor important în acest scop, I.P.S. Sa folosește ideea creștină despre natura umană, ca realitate «plastică» plină de toate posibilitățile prinse prin constituția ei însăși într-o mișcare de progres, dar realizându-se cu adevărat numai cînd ascultă de impulsul de lubire față de așii, cel mai profund și mai autentic uman dintre toate impulsurile acestui naturi.

Înțelegă astfel între etanul creator al omului de azi și voința de desăvîșire creștină bazată pe Evanghelie, nu există o contradicție. Omul natural, cînd rămîne cu adevărat pe linia naturii sale, nu e opus omului creștin. Omul își însușește alte și alte lucruri, se cunoaște din tot mai multe laturi și totuși rămîne pentru sine un mister (p. 100). I.P.S. Sa crede că lumea de azi impune unele schimbări în înțelegerea și practica creștinismului, dar nu a substanței lui. Creștinismul de azi e scandalizat de divizarea creștinismului; el vrea să pună mai presus de toate iubirea lui Dumnezeu și iubirea celor ce cred față de toți oamenii. «Omul de azi tinde să aprofundeze conștiința sa religioasă și funcționează mai umană a credinței, aceea a slujirii altora» (p. 33). Creștinismul e chemat să ajute la rezolvarea problemelor care confruntă popoarele de azi. El vede în marile realizări ale omenirii de azi lucrarea lui Dumnezeu independentă de activitatea Bisericii (p. 34).

Lumea tinde spre o perfecționare, mai ales după cădere. Dumnezeu însuși vrea aceasta. Dar nu fără colaborarea omului. De aceea creștinii nu pot trăi numai cu gândul la cer. «Nu ne putem închipui o

Biserică extraterestră» (p. 39). Chiar afiii din cer ajută pe creștinii în strădănițele lor pămîntești, creștinii aparțin și cerului și pămîntului. Biserica îi conduce spre cer, dar drumul spre cer duce prin eforturile de pe pămînt. Nu e în duhul Ortodoxiei să condamnă cetatea lumii, ca un imperiu al satanei. Creștinul trebuie să realizeze un echilibru între îndeplinirea îndatoririlor sale pămîntești și căutarea împărtășiei cerești. Trebuie evitat orice exces, într-o parte sau alta.

Trebuie un echilibru între absorbirea omului de prezent și între preocuparea exclusivă de viitor. Speranța e cea mai necesară condiție pentru ei care nu găsesc satisfacția deplină în prezent. Așteptarea eshatologică e cea mai mare mină pentru creștin. Progresul este pentru el, dar drumul spre eshatologie. Speranța, uneori inconsistentă, a progresului, animă, progresul. Omul lăsat de Dumnezeu ce iconom al universului vrea să perfecționeze viața sa în univers. Așteptarea sa nu e pasivă, ci valorifică timpul.

Nol sîntem, după Sfîntul Maxim Mărturisitorul, purtătorii eternității, dar într-o ființă fragilă. Toți sîntem, mari prin voința și unirea cu puterea lui Dumnezeu, au fost foarte fragili și smerțiți în conștiința acestei fragilități. De aceea au fost de mulți neabăgați în seamă. neîmpunătorii. Dar n-au putut fi înfrinși spiritual. Biserica și creștinul, se află conștienți în această diholomie: umilință și fermăitate, greutăți și semănătate, acțiune și contemplare, pămîntesc și cereș; în viața lor se realizează mereu «un echilibru dialectic» între nou și vechi, între neschimtabil și schimbabil, între intrupare în viața pămîntească și transcenderea acestui vieți. Căci omul o spirit capabil de libertate și susținut de înfrinși și trup suferind și susținut de legilor stricte ale naturii.

I.P.S. Mitropolit Emilianos atinge toate problemele lumii contemporane și ale creștinismului actual: necesitatea de progres, de pace, de unitate, problema reformei liturgice, a suferinței, și caută să

acale înțelegerea creștinismului pentru toate. Dar în abordarea tuturor problemelor în indicarea răspunsului creștin, nu procedează cu formule simpliste și rigide, nu aduce răspunsuri univoce, ci arată o gândire suplă, exprimă o fuigerare de gândire dialectic al oricărui răspuns.

În problema suferinței, I. P. S. Sa arată că nu e timp și om în care să nu fi fost prezentă suferința. Omul își caută false consolări și i se oferă falși consolatori. Dar un singur adevărat «Minghietor» îl face suferința suportabilă și înțeleasă. El e aproape. E Hristos, care cheamă: «Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați și vă voi da odihnă» (p. 105—107). Cauza durerii e înfrângerea legii morale de către umanitate în general. Ea și-a pierdut forța eternă și absolut chinuitoare prin Hristos. Acum Dumnezeu folosește durerea pentru a împiedica dezvoltarea pasiunilor.

I. P. S. Emilianos, deși dă aparența că vrea o înnoire profundă a creștinism-

mului, rămâne în toate explicațiile complicatelor probleme și întrebări umane și în răspunsurile la ele la învățătura creștină.

În fruntea multelor capitole ale cărții apar ca titluri cunoscute expresii creștine: dimensiunea cosmică a mintii; rugăciunea, școala desăvârșirii umane, intr-un capitol expune «antropologia Sfântului Maxim Mărturisitorului», cu subcapitolele: îndumnezeirea, două volinte și două lucrări, arhetipul și antitipul, și indicarea valabilității permanente a acestei antropologii.

S-ar putea spune că I. P. S. Mitropolit Emilianos prezintă, în acest volum, întregă învățătură creștină, cu specială aplicație la antropologie, într-un limbaj modern, într-o formă sprintenă, fără analize prea insistente, prea aprofundate și fără o prea strînsă sistematizare, ceea ce face lectura accesibilă cercurilor mai puțin familiarizate cu Ortodoxia.

Pr. Prof. D. STĂNILOAE

### Max Bense, Hegel und Kierkegaard. Eine prinzipielle Unterscheidung (Hegel și Kierkegaard. O cercetare principială), Köln, 1971, 84 p.

Lucrarea lui Bense reprezintă un eseu care, prin modul cum este conceput, este de mare importanță pentru teologii, fiindcă el caută să lămurească, prin expunerea sa, controversa dintre acești doi geniali gânditori și secolului al XIX-lea, care au influențat cu ample rezonanțe atât teologia acestui veac cit și teologia contemporană.

Bense înțelege opoziția dintre Hegel și Kierkegaard ca fiind controversa dintre două moduri diferite de a gândi problemele teologice. El începe cu precizarea că opera lui Kierkegaard n-ar fi altceva decât un comentariu al sistemului hegelian, dar un comentariu polemic. Kierkegaard i-a ascultat pe Hegel la universitatea din Berlin și i-a studiat temeinic viziunea despre lume și viață. Bense afirmă că amândouă operele atât a lui Kierkegaard cit și a lui Hegel pot fi reduse la un numitor comun: ele conțin o filozofie a religiei. Deosebirea ar consta numai în faptul că, în timp ce Hegel a elaborat o filozofie teoretică a religiei ca teodicee, la Kierkegaard este vorba despre teologie. În felul acesta ideile celor doi gânditori sînt isomorfe. Bense formulează

zile cu cea hegeliană — ceva sistematic, ci literatură. Sistemul hegelian — și cu aceasta Bense subliniază încă o deosebire — reprezintă o viziune teoretică-filozofică despre lume și viață, pe care o expune, deduce și o fundamentează pe temeluri speculative. Kierkegaard literatură, dimpotrivă vrea să producă rezultate practice; el nu propune în chip profesoral, nu argumentează, ci caută să provoace trăiri și atitudini. La Hegel importantă este reprezentarea realității, la Kierkegaard facilitarea activității.

Bense compară apoi conceptia despre dialectică a celor doi gânditori. Dialectica lui Hegel este sintetică, fiindcă unește contradicțiile într-o sinteză, dialectica lui Kierkegaard este dimpotrivă contradictorie/auseinanderseizend/, fiindcă accentuează contradicțiile pe care ei le consideră a fi de nesoluționat. Hegel integrează, Kierkegaard diferențiază și izolează. La Hegel conceptia filozofică reprezintă o sinteză atotcuprinzătoare, la Kierkegaard este accentuată alternativa ori-ori («Entweder-Oder»). Sistemul identității, ce formează temelul metafizic al conceptului pan-logistic hegelian, Kierkegaard îl opune «deosebirea calitativă» dintre teze, iar «meditația» hegeliană dănează și opune categoriile fundamentale a «sautului» calitativ.

Mal departe Bense subliniază încă o deosebire esențială între viziunile acestor două mari personalități. Hegel accentuează identitatea dintre gândire și existență. Kierkegaard dimpotrivă afirmă imposibilitatea gândirii sistematice de a prinde esența existenței. Pentru Hegel tot ceea ce e rațional (gîndit) e și real. Pentru Kierkegaard ceea ce e gîndit nu e încă real. Gînditorul danez reprezintă ideea că existența nu poate fi gîndită, ci numai trăită, dar nu teoretic ci exprimată prin viață, existențial. De aceea pentru Kierkegaard un sistem al existenței este o imposibilitate. Bense subliniază că la fel și în ceea ce privește devenirea, pentru Kierkegaard aceasta nu poate fi gîndită. De aceea istoria este pentru Kierkegaard Imperiul împrevizibilului. În timp ce pentru Hegel istoria este Imperiul determinării. Ideea universală în evoluția ei spre ea însăși. Ideea este identică cu libertatea, așa că pentru Hegel sensul istoriei lumii este «progresul» în constituția libertății» (*Philos. der Geschichte*, ed. Lasson, 341—342). Bense conlinuă în a arăta con-

tradicția dintre Kierkegaard și Hegel în domeniul antropologiei. Căci, atât pentru Hegel cit și pentru Kierkegaard, ceea ce este esențial în om este spiritul, dar — zice Bense — Hegel vorbește despre un spirit absolut, omul că spiritul se confundă în acest spirit absolut sau «rațiune universală». Kierkegaard, dimpotrivă, «reduce spiritul la sinea individualizată a insului, la individul real în realitatea, subiectivitate și fragilitatea acestuia». Principiile etice sînt, pentru Hegel, determinate de ceea ce e general, de o presupusă idee universală și devenirea acesteia, la Kierkegaard alegerea și hotărîrea. au loc în însingurarea individului. Bense vorbește în legătură cu sistemul hegelian, despre un «monism ideal», la Kierkegaard despre un individualism spiritual creștin (p. 68). Bense distinge, din acest punct de vedere, două epoci în teologia kierkegaardiană. Prima perioadă a fost caracterizată prin atitudinea existențial-filozofică; spirit — ins — alegere în libertate. În cea de a doua epocă — începînd cu a. 1846 — Kierkegaard reprezintă o conceptie despre existența creștină. Căci, în această epocă, nu mai este vorba la gînditorul danez despre o însingurare în genere, ci de a deveni un ins în fața lui Dumnezeu. Bense afirmă că acum se fac vădite noi aspecte contraponctice între Hegel și Kierkegaard. El crede că amîndoi gânditorii termîng cu o întrebare: le Hegel acest lucru se întîmplă în chip sistematic, Intrucît Dumnezeu este înțeles ca «Rațiune» absolută, «Substanță absolută», singura realitate adevărată. Dumnezeu e Dumnezeu — pentru Hegel — numai intrucît se știe pe Sine însuși, știința despre sine însuși este conștiința de sine în om și știința acestuia despre Dumnezeu se transformă în știința omului despre sine în Dumnezeu (*Enzyklopedie*, 584). La Kierkegaard această relație este gîndită în sens religios creștin. În filozofia hegeliană tema religioasă apare în ramele uriașei mișcări dialectice a tezel, antitezel și a sintezel. Omul religios este înțeles ca fiind uha cu totul ceea ce există, ca un simplu moment în devenirea spre această sinteză. Dimpotrivă la Kierkegaard omul este înțeles ca un ins real, ce se află într-o depărtare absolută față de Dumnezeu, pe care el nu-l poate înțelege, fiindcă se lovește de un paradox, de un scandal, așa că și ceea ce e el este și trebuie să facă în fața lui Dumnezeu, nu este identic cu normele și legile ce au valabilitate uni-

M. A. Allchin, *The dynamic of Tradition*, London, Darton, Longman & Todd, 1981.

Cartea cu acest titlu este ultima dintr-o trilogie, prin care autorul s-a impus în anii din urmă ca un teolog de primă clasă al Bisericii Anglicane și al creștinismului în general. Un recenzent al ultimei cărți — Peter Thornber — îl prezintă pe autor cu următoarele cuvinte: «Adinea spiritualitate a comunicului Allchin, largă lui cultură și imaginația deschizătoare de perspective noi, se manifestă în inițiativa și sinteze rodnice» (rînduri reproduce pe copertă).

«A. M. Allchin este canonic rezidențial al catedralei din Canterbury. Este bine cunoscut ca scriitor, critic și conferențiar universal și adine implicat în acțiunea închinată unității creștine. El este președintele Consiliului Asociației Sf. Alban și Sf. Sergheie, care lucrează pentru apropierea dintre anglicanism și ortodoxie (rînduri de pe aceeași copertă).

Primele două cărți ale trilogiei se intitulază: «*The World is a Wedding*» (Lumea este o nuntă) (1978, aceeași editură), cu subtitlul: «*Explorări în spiritualitatea creștină*» și «*The Kingdom of Love and Knowledge*» (Împărăția iubirii și a cunoașterii) (1979, aceeași editură) și subtitlul: «*Intîlnirea dintre Ortodoxie și Occident*». Prima din aceste cărți este dedicată celui ce semnează aceste rînduri, iar a doua, lui Vladimir Lossky.

Despre aceste două cărți, autorul însuși spune: «In două cărți anterioare: *The World is a Wedding* și *The Kingdom of Love and Knowledge*, mi-am propus să explorez aspectele tradiției creștine celei una, ale acestei «uniții vii a unului și a multiplului». Una din convingerile de bază în amîndouă cărțile, exprimată necontenit, deși nu prea des afirmată explicit, este că există o unitate substanțială de rugăciune și viață, care a legat pe oameni în decursul secolelor de împărțire în mînduri care nu totdeauna ies la iveală cu ușurință. Această unitate de rugăciune și viață nu e separată de credință și doctrină» (*The dynamic of the Tradition*, p. 13).

A treia carte, pe care o recenzăm în mod special acum, continuă deci linia

dunnezeiesc, care prin Hristos a intrat într-o legătură neîntreruptă cu noi.

Deși Rev. Allchin socotește că acest fond neîtemporal, integrat și înfinit, transmite în toate formele creștinismului, cu deosebire în rugăciunile prin care creștinii trăiesc măreția lui Dumnezeu în orice loc și timp, totuși el vede în cultul ortodox o formă care exprimă într-un mod deosebit de adecvat acest fond. O spune aceasta în nenumărate pagini ale cărții.

Remurcînd că trecutul o mereu prezent, cu densificare în Euharistie, care începe să fie recunoscută ca prezență reală a lui Hristos de totdeauna și azi și în orice loc unde se adună o comunitate creștină, Rev. Allchin spune: «In Euharistie, noi nu ne amintim de un Invățător de mult mort și absent. Noi invocăm pe Cel care prin acțiune invocării ni se face prezent. Aici totul este o prezență efectivă a trecutului în prezent. Al doilea, se convine azi că aceasta se împlinește prin puterea și energia Sfințitului Duh. Credința că în Euharistie, Duhul este activ, că Talna este într-un anumit sens prezența consensului a Chetecimii în Biserici, ca și prezența constantă a morții și învierii lui Hristos, a avut totdeauna un loc central în teologia Răsăritului creștin... In Occi-

dent, printre catolici și protestanți, acest fapt a fost nu altă respins cit uitat...»

Dar, deodată, în ultimii douăzeci de ani, acest element al credinței a devenit din nou puternic între catolici și protestanți» (p. 223).

Toată cartea este plină de acest optimism care nu se îndoaie în viitoarea reunire a Bisericilor creștine, pe baza tradiției rămase în esență comună tuturor, dar menținută în formele cele mai viare și mai conștiente în Biserica Ortodoxă, pe care creștinii de pretutindeni încep să le descopere.

Impresionante sînt paginile în care Rev. Allchin vede rădăcirile și dezordinile timpului nostru (terorisme, ucideri de oameni în masă, amenințări de războaie catastrofale) și viitoarea reculogore a omenirii prin credință și înfrățirea în Hristos, o retrăire a coborîrii lui Hristos la Iad cu întregă omenire, căreia îi va urma învieria Lui împreună cu revenirea ei la o viață scăpată de aceste neajunsuri (p. 108 urm.).

Cartea din urmă a Rev. Allchin este o carte de profundă și extrem de complexă gândire, de palpitanță actualitate și de mare optimism.

Pr. prof. D. STANILLOAE