

CREȘTINISMUL ORTODOX ȘI IDEOLOGIA TOTALITARĂ

MIHAELA CZOBOR

What the present paper aims at, is to analyse the social destiny of some Christian Orthodox ideas. This means to highlight the way these issues prepared the Romanian society to receive and embrace the totalitarian ideology, and also the way these Christian Orthodox ideas furnished to the totalitarian ideology an already made structure for it, to implement.

Scopul acestui eseu este acela: (a) de a creiona câteva dintre posibilele moduri în care creștinismul ortodox, dogmele sale, a influențat formarea unei mentalități tradiționale în societatea românească, și (b) de a degaja felul în care elementele infuzate de creștinism s-au contopit cu mentalitatea totalitară, generând structuri mentale adânc înrădăcinate în Weltanschauung-ul agențiilor umane și în felul de a acționa.

Mântuirea cosmică

Una dintre caracteristicile distinctive ale creștinismului ortodox este doctrina îndumnezeirii (theosis). Pentru ortodox, îndumnezeirea nu cuprinde doar sufletul omului, ci și trupul său, care este sfințit și transfigurat împreună cu elementul spiritual. „Carnea” nu este ceva ce trebuie suprimat, torturat sau repudiat ca închisoare a sufletului, ca o piedică în drumul spre mântuire; ci, deoarece Hristos s-a în-trupat, el a făcut posibilă mântuirea întregii creații, nu numai a materialului, dar și a ordinii materiale.

Creștinismul ortodox crede în mântuirea și în transfigurarea cosmică, teologia mistică ortodoxă fiind o teologie a gloriei și transfigurării. Mântuirea poartă cu ea o responsabilitate cosmică, responsabilitatea persoanei ce se mântuie numai întrucât tot restul creației se ridică înspre lumina harului divin. Mântuirea nu este o urmărire egoistă, o eliberare prin aflarea și afirmarea propriei individualități și irepetabilități, a vocației proprii, ci ea angrenează întregul cosmos, întreaga fire, fiind tocmai integrarea în ritmurile cosmice, în unitatea firii. În același timp, accentul pus pe glorie și transfigurare sugerează importanța sărbătorii ca ex-punere și expresivitate. Timpul transfigurării și al gloriei, ca sărbătoare a ex-punerii omului în Dumnezeu și a Dumnezeului în om, este timpul sacru, timpul lui *nunc status*, timp față de care toate momentele temporale fragmentare și egoiste sunt abolite, timp în care în-fățișarea și ex-punerea glorioasă și plină de strălucire a divinității ating apogeul. Este un timp extatic de maximă intensitate, trăire și expresivitate.

Un asemenea mod de a concepe timpul poate să alunece înspre diluarea viitorului, înspre o proiectare globală și eliberatoare a acestuia prin care scopurile imediate, cele care dau concretețe și direcție, ancorare în faptele sale existenței umane, sunt eliminate.

Semnificarea timpului ca protecție indefinit viitoare a mântuirii de istorie, de puterea acesteia de a corupe și degenera, prin distrugerea legăturilor ei ce angajează față cu momentul prezent, a mântuirii ce colapsează natura și socialul vărsându-le deopotrivă în ritmurile cosmice, este caracteristică pentru ideologia totalitară. Ideologia totalitară implică și ea transfigurarea și gloria în măsura în care anulează realitatea istorică a tuturor evenimentelor anterioare decăzute, în măsura în care nu se poate explica în mod rațional prin nimic din ceea ce a precedat-o. Într-o asemenea viziune, viitorul este o lumină mântuitoare care sugrumă orice derulare istorică posibilă, este mântuirea absolută și finală spre care converg, după care tânjesc toate momentele temporale, în timp ce trecutul este doar un amalgam decăzut de momente fragmentare și egoist-individuale (burgheze!) ce nu pot explica în nici un fel modul neașteptat în care se produce transfigurarea și gloria clipei eterne a mântuirii și eliberării de istorie și de toate rătăcirile trecutului. În acest scenariu prezentul este aproape eludat, devenind doar scenă a suferinței și încercărilor, un lung ritual al inițierii, din care doar cei ce aleg calea dreaptă se vor salva. Politic, aceasta înseamnă că omul ce alege calea dreaptă renunță la a mai conta ca un scop în sine, de a mai exista prin sine grație capacității de a-și da legi, devenind o funcție a forțelor secrete și sacre ale istoriei, care îl conduc, în final, în afara istoriei¹.

Creștinismul ortodox afirmă o relație personală continuă, neîntreruptă între creator și creatură. Dumnezeu ortodox este divin, creator și principiu *deoarece* există creaturi trecătoare, care trebuie întemeiate, justificate, mântuite. Conform distincției făcute de Grigore Palamas între esența lui Dumnezeu și energiile sale, chiar dacă pentru ortodox cunoașterea esenței lui Dumnezeu nu este posibilă, cunoașterea energiilor sale poate să devină o realitate; explicația o oferă faptul că esența lui Dumnezeu și energiile sale sunt una. Energiile sale sunt El însuși în acțiunea sa și în dezvăluirea Sa lumii. Întemeiat pe această discuție „în relație cu omul, energia divină nu e un dar, ci manifestarea directă a Dumnezeului viu însuși, o confruntare personală între creatură și creator”². În consecință, între om și Dumnezeu nu există un abis, omul putând să-l abordeze pe Dumnezeu într-un mod direct. Admițând că modul de a concepe divinitatea oferă pentru o mentalitate tradițională canonul suprem de concepere a oricărei autorități, atunci o asemenea relație vie și directă, o asemenea confruntare personală cu Dumnezeu indică un mod direct de a semnifica autoritatea în care raportarea individului la aceasta nu are nevoie de medierea legii sau a oricărei alte instituții normative și reprezentative, întrucât relația cu ea este vie, directă și personală. Întâlnirea unui asemenea fel de semnificare a autorității cu mentalitatea totalitară poate să explice cum într-un regim totalitar autoritatea capătă un caracter schizofrenic, scinzându-se între masca ei legal-instituțională și realitatea exercitării ei prin teroare și capriciul interpretării conjunctural-personale. Astfel despicată, autoritatea devine eminentă dominație și teroare tocmai datorită imposibilității de a se exercita în mod mediat. În locul medierii se manifestă teroarea subterană și cea venind din chiar interiorul indivizilor. Instalarea sediului terorii în chiar interiorul indivizilor fiind conștiența extremă și absurdă a unei relații directe, vii și personale cu divinitatea, în condițiile în care indivizii departe de a dubla relația personală cu Dumnezeu prin urmărirea vocației proprii, se leapădă de propriul lor sine, de propria lor voință, devenind întruchipări, manifestări și purtători ai forțelor încărcate de sacru și necesitate ale istoriei.

În același timp, o asemenea relație personală, vie și continuă așează individul nu atât în ipostaza revoltatului, care tocmai datorită unei relații mijlocite cu divinitatea/autoritatea are posibilitatea perspectivei ce îi permite să conteste, cât în ipostaza unui fragment al creației cosmice, cu care caută în permanență să reîntre în armonie, căci mântuirea sa nu poate veni decât odată cu cea a întregului cosmos. Faptele sale vor avea în acest context, mai degrabă o semnificație expresivă, decât una de transformare, deoarece omul îl reflectă pe Dumnezeu în aceeași măsură în care Dumnezeu îl reflectă pe om. Pentru ortodox, între Dumnezeu și om este mai degrabă cooperare (synergie), decât competiție, înstrăinare sau rivalitate referitor la drepturile de autor al lumii.

În consecință, ortodoxul alege calea unirii cu Dumnezeu printr-o relație vie și personală cu acesta. Prin unirea sa cu Dumnezeu, prin îndumnezeirea sa, omul accede la mântuire ca abolire a stării sale de individ supus existenței fragmentare. Îndumnezeirea nu este una solitară, ci este un proces social. Theosis presupune viața sacramentală în sânul Bisericii. De aceea, Biserica Ortodoxă este mai degrabă o uniune mistică, liturgică și tainică a membrilor săi cu Dumnezeu viu, decât o rețea administrativă și organizațională seculară. Biserica nu poate fi redusă la „aspectul său pământesc și la implicațiile sale omenești”³, fără să-și piardă firea sa cea adevărată.

Viața în sânul Bisericii își ia substanța din natura Treimii. Modalitatea în care creștinismul ortodox interpretează natura Treimii implică o accentuare a unității firii în detrimentul distincției reale a persoanelor care compun Treimea, deoarece principiul de unitate în Treime este Tatăl. Voința proprie firii comune este voința Tatălui, și numai întrucât este voința tatălui ea este și voința Fiului și a Sf. Duh. Urmând modelul, canonul Treimii, Biserica se caracterizează prin sobornicitate, ea fiind mediul în care se săvârșește unirea persoanelor umane cu Dumnezeu, mediul în care starea de har se află în permanență cu cei ce sunt membrii ei. „În biserică, prin Sfintele Taine, firea noastră intră în unire cu firea dumnezeiască în ipostasul Fiului, Cap al Trupului mistic”⁴. Condiția ca această unire să aibă loc, condiția desăvârșirii persoanei se „împlinește în părăsirea totală, în lepădarea de sine”⁵. Cerința este ca persoana umană să nu-și afirme ființa particulară, individualitatea, ci să-și părăsească propria fire pentru a dobândi harul, pentru a deveni una cu Persoana lui Hristos.

În același timp, așa cum remarca H. Arendt, „factorul ce sare în ochi în succesul totalitarismului este mai degrabă reala lipsă de sine a derenților săi”⁶. Aderenții unei mișcări totalitare sunt astfel convinși că nu vor supraviețui colapsului mișcării însăși. Identificarea cu mișcarea și conformismul față cu ea sunt totale. Condiția membrilor unei mișcări totalitare implică abolirea identității individuale, lipsa interesului de sine, indiferența cinică sau plictisită în fața morții sau a altor catastrofe personale”⁷. De aceea loialitatea totală este una dintre primele caracteristici ale mișcării totalitare. În același timp, conducătorul totalitar domină și terorizează ființele umane nu numai prin mijloace externe, dar și prin faptul că pătrunde în chiar interiorul acestora. Consecința este eliminarea distincției dintre conducători și conduși. „Relația” ca modalitate de construire a spațiului social și politic, cu incertitudinea, negocierea și distanța prin care se afirmă și păstrează identitatea de sine a fiecărui individ, intimitatea cu sine, este distrusă.

Dar kenoza creștină presupune și ea lepădarea voinței proprii pentru a îndeplini voința Tatălui, fiindu-i ascultător până la moarte, până la cruce. Desăvârșirea persoanei

rezidă în renunțarea la existența de sine. Astfel, dacă pentru Latini „relația” are rolul de a diferenția persoanele în cadrul Treimii, pentru Greci „relația” este cea care unește, care apropie, care stabilește un raport personal de identificare cu Tatăl în calitatea acestuia de cauză primă și monarhie. Pentru Latini relația este diversificare, pentru Greci ea este adâncirea profunzimilor persoanei prin unirea, prin identificarea cât mai deplină cu Dumnezeu. Pentru creștinismul ortodox „relația” există pentru a apropia sau, *deoarece* apropie, pentru a chema persoanele una spre cealaltă întru unire și abolirea intervalelor ce fragmentează.

Deosebite în nenumărate privințe, creștinismul ortodox și ideologia totalitară, așezate în același context social și politic, este posibil să-și consolideze punctele comune, sporindu-se reciproc și înrădăcinându-se tot mai adânc în mentalitatea agenților umani, în modul în care aceștia semnifică și valorizează lumea și pe ei înșiși. Astfel, prin influențarea reciprocă a elementelor ce compun creștinismul ortodox și ideologia totalitară este posibil ca: (a) *timpul*, modul în care acesta este semnat să presupună o înaltă valorificare a viitorului, conceput ca mântuire prin abolirea istoriei și a caracterului fragmentar al existenței umane individuale; (b) *individul*, modul în care acesta este semnat, să presupună renunțarea de sine, abandonarea voinței proprii, ca premisele esențiale în alegerea căii drepte (ortodoxe); (c) *autoritatea*, modul în care aceasta este semnată, să presupună o relație vie și personală, directă a agenților umani cu aceasta, ceea ce elimină necesitatea legii, a cadrului legal, ca mijlocitor al acestei relații.

Calea negației

Teologia apofatică este o altă trăsătură caracteristică creștinismului ortodox. Ea presupune angajarea unui limbaj negativ, anume să spui mai degrabă ceea ce Dumnezeu nu este, decât ceea ce El este (teologia cataphatică). Dumnezeu este absolut transcendent, dar El nu este despărțit de lume, ci deoarece energiile sale îmbrățișează în mod continuu lumea și toate creaturile El se află în permanență împreună cu întregul creației. Dumnezeu este de asemenea personal și sursa absolută a Fiului și a Sf. Duh. Aceste două aspecte dezvăluie că pentru creștinismul ortodox: (a) deoarece Dumnezeu este conceput nu ca o esență abstractă, ci ca o personalitate concretă, ceea ce „contează nu este aceea că un om poate să argumenteze despre divinitate ci faptul că el poate avea o întâlnire directă și vie cu un Dumnezeu concret și personal”⁸. (b) Importanța teologiei negative pentru creștinismul ortodox indică un mod de a concepe ființa umană care accentuează mai puțin îndrăzneala afirmației, ce crede că a arestat în limitele conceptului natura esențială a divinității, făcând-o pe aceasta din urmă cosubstanțială cu natura gândirii umane, cât unul care subliniază caracterul mistic al uniunii vie cu divinitatea; să abordezi divinitatea înseamnă deci nu să o înțelegi prin concept și definiție, ci să trăiești cu ea și în ea; (c) De aceea, pentru creștinismul ortodox calea negației este combinată cu calea unirii, deoarece, să ai de a face cu divinitatea nu este atât o problemă de teologie, cât una care ține de experiența personală, de trăirea frumosului, de extaz și de credință.

Lumina pe care trăsăturile de mai sus ale divinității o aruncă asupra modului de a concepe autoritatea, indică importanța trăirii și a experienței personale în întâlnirea cu aceasta din urmă. Eliminarea legii ca mediator între individ și autoritate, devine și mai evidentă. Nu prescripțiile legii sunt ceea ce contează, ci experiența personală cu arbitrarul și

uneori capriciile ei, cu accidentalul pe care ea îl presupune. Dar, dacă legea este abandonată, abandonat va fi și liantul legal care are puterea de a uni și comuniza indivizii; ceea ce rezultă este atomizarea societății, una dintre condițiile capitale în instaurarea totalitarismului și înstrăinarea indivizilor unii de alții, în însingurarea lor, care îi face extrem de vulnerabili în fața spiritului totalitar.

Isihasmul

„Isihasmul s-a răspândit foarte repede în Europa de Est, în Principatele Române, și a cuprins Rusia până la Novograd... Cu alte cuvinte, Bizanțul și țările ortodoxe nu au cunoscut Umanismul.”⁹ Sau în cuvintele părintelui Stăniloae „Sihaștrii (traducerea românească a cuvântului isihast, n.n) aceștia au fost de fapt foarte populari în trecutul nostru, „Ja nci un alt popor ortodox numele de sihastru n-a devenit atât de popular, nu s-a păstrat cu această largă și populară rezonanță, pentru că nici modul isihast al călugăriei nu s-a păstrat la fel.”¹⁰ Paragrafele citate din Mircea Eliade și părintele Dumitru Stăniloae pun în evidență trei lucruri deosebit de relevante pentru cercetarea de față:

(a) Isihasmul a influențat într-o mare măsură viața religioasă, și mai ales viața monahală, în Principatele Române, debutul pătrunderii sale în spațiul românesc fiind relativ timpuriu, anume secolul XIV-lea.

(b) Isihasmul a influențat nu numai viața monahală românească, dar el a penetrat în mare măsură viața însăși a obștii, influențând prin valorile sale modul de viață al mirenilor.

(c) Țările Române necunoscând experiența socială și culturală a umanismului, aceasta a făcut ca influența structurilor spirituale religioase asupra mentalității românești moderne să se exercite în mod direct și preponderent, generând și sporind o serie de valori caracteristice creștinismului ortodox.

Isihasmul s-a născut din nevoia de a unifica calea negației cu calea unirii. Astfel, pentru Dionisie Areopagitul îndumnezeirea (theosis) ca și unirea cu Dumnezeu are loc prin ceea ce el numește „theologie”. Există deci trei teologii: simbolică, cataphatică și apophatică. Iar orice experiență a lui Dumnezeu are un triplu caracter: „purificarea de tot ceea ce împiedică apropierea de Dumnezeu, darul iluminării ce vine de la Dumnezeu și apoi, asimilați fiind de Acesta, unirea cu Dumnezeu.”¹¹ Accentul cade nu pe cunoașterea lui Dumnezeu, ci pe cunoașterea Lui prin *comuniunea* cu El. De aici importanța teologiei simbolice, care angajează o viziune a lumii ca purtătoare a lui Dumnezeu, a lumii care îl aduce pe Dumnezeu persoanelor umane. Această lume plină de Dumnezeu explică marea relevanță a icoanei pentru creștinismul ortodox. Icoana este puterea care unifică materialul și spiritualul, care transfigurează materialul, senzorialul, acționând ca punct de întâlnire a omului cu divinitatea. Prin mijlocirea icoanei credinciosul este adus într-un contact viu, trăit cu persoana sau misterul reprezentate de icoană. Așa cum apreciază Paul Evdochimov: „Probăm existența lui Dumnezeu prin adorație, nu prin dovezi. Acesta este argumentul liturgic și iconografic.”¹² Ceea ce contează este „sugestia” nu cuvântul, simbolul nu conceptul. Dumnezeu este o teofanie și o hierofanie, de aceea simbolul joacă un rol preeminent în pătrunderea sa. Dar simbolul alături de mit și ritual sunt elementele componente ale ontologiei arhaice, caracteristică culturilor și societăților tradiționale. Menținerea simbolului ca mijloc de unificare a celor mai variate planuri ale realității și ca

putere de a transfigura ceea ce este concret și material, mărturisește pentru supraviețuirea în mentalitatea românească modernă a unor importante reziduuri tradiționale. Aceste reziduuri tradiționale sunt o parte a structurilor pe care mentalitatea și ideologia totalitară s-au grefat cu mai mare ușurință. În procesul de evadare din realitate, în setea de ficțiune a maselor moderne și de acțiunea de confecționare a realității, de recompunere ideologică a acestora prin magia lingvistică și estetică¹³, ce sunt caracteristice totalitarismului, credința în puterea de transfigurare a realității a icoanei, credința în transgresarea liturgică și iconografică a realității, a faptelor, și-a adus un aport substanțial în convingerea și organizarea maselor; acestea ajungând să vadă socialismul, să și-l reprezinte așa cum într-o icoană credinciosul vede imaginea divinității, primind astfel puterea și harul de a depăși realitatea pentru a se proiecta în sacru.

În cadrul teologiei cataphatice omul celebrează natura lui Dumnezeu, care i se revelează prin continua deschidere a energiilor divine. Cunoașterea cataphatică pătrunde atributele divine. Numai că teologiile simbolică și pozitivă trimit dincolo de ele, spre o stare în care simbolurile și conceptele sunt depășite: teologia apofatică, teologia liniștii.

Prin teologia apofatică intelectul trece dincolo de orice cunoaștere activă, în întuneric, către tăcere, acolo unde el este pasiv. Dar această pasivitate este extaz pur și absolut, în care intelectul se părăsește pe sine, unindu-se cu „raza Întunericului Divin care se află dincolo de ființă”. Teologia negativă presupune un extaz al iubirii, al unirii și al îndumnezeirii.

În consecință, isihasmul a apărut din credința că este posibil prin folosirea limbajului negativ al teologiei apofatice, ca persoanele umane să aibă o experiență imediată a unui Dumnezeu necunoscut, o unire personală cu el. Isihastul este cel care în liniște și solitudine se dedică reculegerii interioare, cel care participă rugăciunea interioară și caută tăcerea, liniștea inimii, domolirea ei, golirea ei de patos; admițând că *pathos* în limba greacă înseamnă și eveniment, atunci isihastul își interzice participarea la orice eveniment, angajarea sa cu orice eveniment, cu orice țâșnire a noului în lume, cu orice faptă ce întemeiază noul. Spațiul prin excelență al acțiunii, al evenimentului este spațiul politic, iar înfăptuirea sugerează capacitatea omului de a crea legi ale conviețuirii sale comune. De aceea, o consecință evident indirectă, adică rezultată din infiltrarea modelului isihast în viața de obște, a valorilor promovate de isihasm este înțelegerea spațiului politic, și mai grav a spațiului civic, deci a calității de cetățean supus legilor, ca spațiu al iluziilor, al agitației lipsite de rost, al evenimentelor ce perturbă liniștea inimii și reculegerea interioară. Îndepărtând de înfăptuire ca atribut al omului de a crea legi și de a se supune lor, isihasmul a pregătit în felul său înstrăinarea indivizilor de lume, sentimentul acestora că lumea nu este casa lor. Accentuând solitudinea și reculegerea interioară, isihasmul a grăbit atomizarea indivizilor, care nu s-au mai regăsit în spațiul public și legal al politicianului. Conjugând modelul isihast și influența sa cu faptul că pe aceste meleaguri pentru o lungă perioadă de timp, cultura și societatea rurală cu centrarea ei pe ritmurile cosmice și autonomia pe care gospodăria țărănească le presupune, au fost preponderente, atunci devine vizibil felul în care totalitarismul și-a găsit reale puncte de sprijin în acțiunea de înlocuire a guvernării prin lege cu guvernarea prin teroare. Căci, teroarea devine posibilă acolo unde indivizii au părăsit lumea și spațiul public, acolo unde societatea este atomizată și acolo unde puterea legii a încetat.

Viclenia comunismului

Teologia Ortodoxă a Bisericii este mai presus de orice teologie a comuniunii. Îndumnezeirea este o realizare colectivă. În afara Bisericii nu există salvare, deoarece salvarea este numai în Biserică. Prin vorbele Sf. Ciprian „Un om nu poate avea pe Dumnezeu ca Tată al său, dacă nu are Biserica ca mamă.” În consecință, unitatea este o trăsătură esențială a Bisericii Ortodoxe, ceea ce explică, printre altele, de ce se schismele nu sunt posibile în sânul Bisericii ortodoxe.

În același timp, legătura dintre grația lui Dumnezeu și voința omului este pentru ortodox una de cooperare. Deoarece Dumnezeu este *philanthropos*, și deoarece relația sa cu omul este una de cooperare, atunci comunitatea ortodoxă nu este una coercitivă sau represivă, una în care există pericolul suprimării individului prin constrângere exterioară, dar nici o comunitate în care este cultivată individualitatea ființelor umane, a voinței lor proprii, deoarece acestea sunt piedici în calea desăvârșirii persoanei; ceea ce se așteaptă de la indivizi este renunțarea de bunăvoie la propria individualitate, pentru a se constitui într-o uniune liber consfințită. Pentru creștinismul ortodox ideea de comunitate înseamnă: cooperare, colegialitate și iubirea aproapelui. Comunitatea are deci o conotație pozitivă. Slăba reprezentare a ideilor Umanismului în Țările Române și scurta istorie și experiență politică a ideilor Revoluției Franceze, mai general a ideilor iluminismului, indică ștergerea prezență a unor valori ca cele de merit personal, interes individual și vocație personală. De aceea, ideea de comunitate prezintă o conotație pozitivă, deoarece ea se constituie nu prin armonizarea unei multitudini de interese și voințe, de vocații, adeseori în *conflict*, adeseori divergente și în stare de competiție, ci printr-o cooperare în care voința liberă a omului înseamnă voința de a se lepăda de sine pentru a se uni cu Dumnezeu, iar renunțarea la această voință, peirderea ei înseamnă iadul, echivalent cu pierderea harului și izgonirea din comunitate. Cu alte cuvinte, individul nu își păstrează în acest context o anume perspectivă, distanță cu comunitatea, și deci posibilitatea de a critica comunitatea, de a o contesta, de a se emancipa de rigorile ei dacă le găsește nedrepte.

Viclenia comunismului constă tocmai în folosirea acestei conotații pozitive a comunității, pe care o generează într-un mai vast câmp social, creștinismul ortodox. Valorile comunitare profesate de comunism au găsit astfel, alături de renunțarea la propria voință etc., un teren deja arat în care să se însămânțeze. Comunitatea presupune deci abdicarea în fața cerințelor comune, lipsa de sine, sau mai propriu spus, identificarea propriului sine cu interesele comune. Identitatea de sine devenind o monstruoasă și vagă, inexistentă „identitate” colectivistă (!). Căci spiritul comunitar, în care mai există posibilitatea salvării unor rudimente ale voinței proprii, cedează locul spiritului colectivist.

Trecutul viu

O altă notă constitutivă credinței Ortodoxe este lipsa sa de schimbare, anume scopul de a rămâne loială trecutului. În acest sens comunitatea Ortodoxă se află într-o relație vie, actuală cu biserica timpurilor vechi. Așa cum rezumă T. Ware: „Această idee de comunitate vie este concentrată pentru Ortodox într-un singur cuvânt: Tradiție.”¹⁴ Tradiția înseamnă întregul sistem al doctrinei, conducerii bisericăști, credinței și artei pe care Ortodoxia le-a

articulat în decursul vremii. Potrivit lui Ioan Damaschinul: „noi nu schimbăm hotarele eterne pe care părinții noștri le-au trasat, ci ținem tradiția, exact așa cum am primit-o.”

Această suprasolicitare a începuturilor aparține și ea unei mentalități arhaice. Pentru asemenea mentalitate orice schimbare înseamnă degradare deoarece distruge perfecțiunea începuturilor, care sunt modelul absolut ce trebuie urmat, actualizat în mod continuu și păstrat în integritatea sa generatoare de vitalitate și sens pentru cei care există prin el.

În același fel pentru credința Ortodoxă, orice aparține trecutului, originilor, întemeietorilor este modelul perfect, și orice vine ulterior trebuie păstrat între hotarele fășnirii inițiale. Canonul inițial trebuie perpetuat *ad infinitum*. Dar acceptarea schimbării, permeabilitatea față de schimbare înseamnă tocmai capacitatea de a menține contactul neîntrerupt cu realitatea; posibilitatea de a evita atât evaziunea schizofrenică din fruntariile realității, cât și pericolul de a substitui această realitate cu presiunile și scopurile ei imediate, cu lumea fantasmagorică, fabricată și delirantă a ideologiei. În măsura în care respectul aproape ritual al Bisericii Ortodoxe pentru Tradiție împreună cu respingerea schimbării au scăpat din spațiul imediat ecleziastic, penetrând procesul mai larg al însemințării sociale a ideilor, este posibil ca o anume aprehensiune pentru schimbare, caracteristică deja pentru o cultură și o societate agrare, să fi contribuit la procesul de confiscare ideologică a realității de către totalitarism.

*

Intenția acestui eseu a fost nu de a denigra creștinismul ortodox, și nici măcar de a emite judecăți de valoare asupra sa. Ceea ce eseu a urmărit este cercetarea posibilului destin al ideilor Ortodoxiei, în măsura în care acestea au infuzat spațiul social, fiind preluate, încorporate de agenții umani în *Weltanschauung*-ul lor. Ideile își au destinul lor, de aceea odată eliberate din matca lor originară, ele pot să hrănească cele mai stranii acțiuni sociale și politice, una dintre ele fiind tocmai totalitarismul.

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. H. ARENDT, *The origins of Totalitarianism*, A Harvest Book, 1975, p. 221.
2. TH. WARE, *The Orthodox Church*, Penguin, 1963, p. 77.
3. V. LOSSKY, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, București, Editura Anastasia, p. 205.
4. *Idem*, p. 212.
5. *Op. cit.*, p. 151.
6. H. ARENDT, *Op. cit.*, p. 307.
7. *Idem*, p. 316.
8. Th. WARE, *Op. cit.*, p. 222.
9. M. ELIADE, *Istoria ideilor și credinței religioase*, vol. III, București.
10. D. STĂNILOAIU, *Din istoria isihasmului în Ortodoxia română*.
11. C. JONES (ed.), *The Study of Spirituality*, Wainwright and F. Yarnold, 1986, p. 186.
12. P. EVDOCHIMOV, *Arta icoanei*, București, Meridiane, 1993, p. 27.
13. A. BESANÇON, *Originile intelectuale ale leninismului*, București, Humanitas, 1993, p. 267, 268.
14. TH. WARE, *Op. cit.*, p. 203.