

Compromisul în gândirea lui Ernst Troeltsch

1. Despre Adevăr

Sistemul teologic al lui Ernst Troeltsch a rămas în istoria gândirii protestante sub titlul „Teologia compromisului”. Acesta își propune să studieze modul coborârii Absolutului în realitatea istoriei, armonizarea infinitului și nelimitatului cu ceea ce este finit și stăpânit de precaritate, armonizarea Revelației cu filosofia antică – cu consecința nașterii Teologiei – și stingerea gâlcevii dintre formele istorice de protestantism, precum și dintre toate aceste protestantisme și dogmă. „Compromisul este fenomenologia implicării”¹. Această afirmație aparține unuia dintre cei mai mari analiști ai acestei „Teologii a compromisului”, care a asistat la „colapsul Teologiei lui Troeltsch” și a încercat să vadă ce mai e de salvat dintre ruinele sale.

Înțelegerea de către Troeltsch a expresiei „Dumnezeu în Hristos” ca „cea mai înaltă revelație a lui Dumnezeu în om” are drept consecință directă și necesară „renunțarea la hristologia tradițională, adică la dogmele hristologice de la Niceea și Calcedon”².

„Compromisul” necesar împăcării interconfesionale ar fi atunci sacrificarea dogmei tradiționale: se cere, pe un ton moderat, dar imperativ, **sacrificarea Adevărului**. În aceste condiții, „conceptul supremei validități a creștinismului” nu mai poate fi salvat și se transformă într-o convingere personală, neîntemeiată pe nimic concret. „Colapsul Teologiei lui Troeltsch” constă tocmai în neputința de a întemeia rațional „validitatea supremă a creștinismului” în contrast cu celelalte religii. Ceea ce este perfect inteligibil: unicitatea supremă și absolută a creștinismului se întemeiază pe adevărul revelat al Dumnezeirii lui Iisus Hristos. În lipsa acestei mărturisiri de credință, creștinismul devine una dintre opțiunile perfectului umanism.

Există totuși ceva de găsit în teologia lui Troeltsch, ceva ce nu se reduce la această „lecție negativă”³ a colapsului relativismului. Printre aceste ruine se pot găsi stimulentele unei cercetări ulterioare, ale unor noi posibilități de compromis: aceasta ar fi, în viziunea lui Benjamin A. Reist, „moștenirea adevărată a compromisului”.

¹ Benjamin A. Reist, *Toward a Theology of Involvement, The Thought of Ernst Troeltsch*, SCM PRESS LTD, Bloomsbury Street London, 1966, p. 161.

² Ernst Troeltsch, *Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben*, Verlag von J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1911, p. 1.

³ Benjamin A. Reist, *op.cit.*, p. 201.

Din punctul nostru de vedere, sistemul rațiunilor lui Troeltsch pornește de la forțarea termenului de „compromis”: nu poți să asimilezi „implicarea compromisului” decât în anumite situații particulare. Însuși termenul de compromis aparține ca origine și dezvoltare sferei politice și ideologice. Generalizarea acestei expresii, extensia ei în zone în care nu mai poate avea niciun statut existențial și niciun înțeles – așa cum ar fi ea în lăuntrul Treimii – conduce la falsificarea argumentelor și la întemeierea „filosofică” și „etimologică” a unor rațiuni ce sunt de fapt inefabile. „Teologia implicării” nu poate fi exprimată în termeni de „compromis”, chiar dacă „compromisul” este înțeles în alte sensuri decât cel peiorativ.

De pildă, Troeltsch vorbește în studiul său de „compromisul lui Dumnezeu”. El poate că prin aceasta ar vrea să înțeleagă „implicarea” Absolutului său ființial în relativitatea istoriei, precum și concesiile pe care se vede silit să le facă la întâlnirea cu făptura noastră labilă. Și totuși „compromisul” **nu** poate fi identificat nici cu implicarea, nici cu iconomia, nici cu condescendența. Există în Teologie termeni deja consacrați pentru descrierea armoniei nelimitatului în limitat și pentru ilustrarea „pogorământului” Supraraționalului adânc, ființial, în spațiul gândirii și firii noastre mărginite. Compromisul e un acord între două sau mai multe persoane, „o înțelegere bazată pe concesiile reciproce”. Nu poți vorbi, în aceste condiții, de „compromisul lui Dumnezeu” și să te mai menții în limitele evlaviei și buneicuvienței. *Ce „compromis” a făcut Dumnezeu cu lumea?*

În Dumnezeu *nu* există niciun compromis, nicio concesie: iubirea absolută este sublimă și nelimitată, fără nicio umbră de cădere! Putem să ne imaginăm vreodată, fără să cădem în erori, că Tatăl i-ar fi făcut Fiului concesiile de a nu se jertfi total, de a nu muri răstignit, ci doar de a fi străpuns de piroane în mâini? Putem să ne imaginăm un astfel de compromis în care moartea și învierea Domnului să fie înlocuite de un vremelnice leșin?...

Iubirea lui Dumnezeu e absolută și fără umbră de compromis. Cine poate să înțeleagă sfârșirea de neînțeles a Tatălui ce Își trimite Fiul în suferința din urmă, iubirea însângerată a Fiului, adânc pătrunsă de moarte și slava devastatoare a Duhului Crucii, suflând flăcări și vânt până în margini de univers? Care „compromis”? Ce „concesie”?

Nu există nume pentru ceea ce a făcut Dumnezeu pentru noi! De aceea, anumite lucruri trebuie cinstite în tăcere și lacrimi: mintea trebuie oprită să scormonească printre cuvinte. *Să înceteze să caute iluzoria lumină a etimologiei!* Lumina palidă a literaturii abia de reușește să mai păstreze un licăr, o străfulgerare din Slava Schimbării la Față a Domnului, de ce să nu încerci atunci să o surprinzi cu mintea și inima?

Existența creștină este înrădăcinată și fundamentată pe misterul Sfintei Treimi și viața creștină autentică începe și se continuă și se desăvârșește ca lucrare și

energie a Treimii Atotsfinte care este misterul libertății și a iubirii, a comuniunii lui Dumnezeu cu omul și a unirii adevărului dumnezeiesc și omenesc.⁴ *În adevăr nu există compromis!* În acest adevăr „am fost botezați: prin care trăim și cunoaștem și gândim, prin care suntem și vom fi veșnici deoarece de la acesta avem ființa și existența fericită”⁵.

Conceptul validității supreme a Creștinismului fiind inexistent, celui pătruns de cuvintele teologiei lui Troeltsch nu-i mai rămâne decât „convingerea lăuntrică”, personală că totuși, în pofida a tot ceea ce s-a mărturisit, Creștinismul rămâne „religia prin excelență”. Dar câți au ajuns să descopere, în intimitatea propriului lor suflet, acea lumină necreată a Taborului, spre a putea mai apoi, prin propria descoperire, să se alăture Sfinților Părinți alcătuitori ai Synodiconului din epoca Paleologilor? „Celor ce mărturisesc că lumina ce a strălucit pe munte la Schimbarea la Față a Domnului este lumină neapropiată, lumină infinită și revărsare neînțeleasă a dumnezeieștii splendori, slavă negrăită, slavă supremă a Dumnezeirii, slavă primordială și atemporală a Fiului, împărăție a lui Dumnezeu, frumusețe adevărată și vrednică de iubire în jurul firii celei dumnezeiești și fericite, slava naturală a lui Dumnezeu și Dumnezeire a Tatălui și a Duhului strălucind în Fiul cel Unul Născut, așa cum au grăit dumnezeieștii și de Dumnezeu Purtători Părinții noștri Atanasie și Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Ioan Gură de Aur și Ioan Damaschin, drept pentru care slăvesc această preadumnezeiască lumină ca necreată, veșnică să le fie memoria”⁶.

Pornind de la evlavie și de la sinceritate, pornind de la curăția inimii și de la smerenie și prin harul lui Dumnezeu se poate ajunge la Adevăr și la conglăsuirea cu Sfinții, la conștiința validității supreme a Creștinismului. Însă câți oameni, întemeindu-se dintru început nu pe Adevărul dumnezeiesc ființial și dogmatic, ci doar pe puritatea fragilă a inimii lor (lipsită de orice „prejudecată” dogmatică, ori canonică sau cultică), vor putea merge până la capăt în așa fel, încât slava necreată a Schimbării la Față a Domnului să le devină o realitate lăuntrică?

2. Despre principiul dogmatic

Hartmut Ruddies ne-a descris obsesia de-o viață a lui Troeltsch: „Cum poate Absolutul să întemeieze istoria fără să o facă să dispară pe aceasta din urmă? Și cum poate istoricitatea în măsura în care este întemeiată pe Absolut, să-și realizeze autonomia – în sensul unei spontaneități istorice [...]”? În sfârșit, cum ar putea sinteza acestor două probleme în același timp să țină seama de faptul că

⁴ cf. M.Καρδαμάκη, *Τό Άγιον Πνευμα και η Θέωσεις της ανθρωπίνης φύσεως*, Αθήνα, 1971, p. 51 și urm.

⁵ Sf. Simeon Noul Teolog, *Θεολογικός Α'*, în: Sources Chrétiennes, No 122, p. 128.

⁶ *Synodikonul Ortodoxiei*, trad. de Ioan Ică Jr. în: Mitropolia Ardealului 1985, XXX, nr. 7-8, pp. 440-457.

cunoașterea Absolutului înlăuntrul istoriei este ea însăși cuprinsă în caracterul trecător al procesului istoriei?”⁷

În urmărirea de-o viață a acestei obsesii, Troeltsch a recurs la o metodă istorică bazată pe trei principii:

1. Principiul atitudinii critice (conform căruia nu sunt valabile decât judecățile probabile, aici neexistând certitudine absolută – spre deosebire de spațiul Tradiției dogmatice).

2. Principiul analogiei (între evenimentele trecute și cele prezente).

3. Principiul corelației (fiecărei individualități istorice cu universalitatea)⁸.

Troeltsch crede că „principiul dogmatic este incapabil să atingă logica și coerența totală a metodei istorice”⁹. Cu toate acestea, se spune că el nu cade în ispita relativismului istoric tocmai fiindcă teologul trebuie să înțeleagă istoria ca fiind „dezvoltarea Rațiunii divine”¹⁰.

Rațiunea aceasta „divină” ce se refuză dogmatizării pare, mai degrabă, *rațiunea filosofilor gnostici* (asemeni lui Hegel, cu care a și fost comparat Troeltsch), decât cu Rațiunea Dumnezeirii inexprimabile. Și cum să contempli în istorie Rațiunea dumnezeiască și rațiunile ei supranaturale, profetice, când – respingând dogma – respingi însăși harisma profeției? Sfântul Ioan Damaschinul, dogmatistul prin excelență al Bisericii Ortodoxe, consideră necredința lipsa comunicării cu tradiția Bisericii Universale și o consideră în mod natural, **nu** „raționalist”. El declară în Prologul trilogiei lui, Πηγὴ γνώσεως¹¹ (Izvorul cunoașterii), și în al doilea capitol al Dialecticii¹² primei părți a trilogiei că nu poate fi vorba să exprime părerile lui proprii. Desigur, Troeltsch nu se află în interiorul și în duhul acestei înțelegeri. Troeltsch vrea să rezolve problema „esenței creștinului” printr-un radicalism istoriologic. Acest radicalism istoriologic nu e o noutate absolută, ci este constituit din excluderea principiului dogmatic: la fel ca în debutul oricărei secte! Excluderea principiului dogmatic al cunoașterii va fi urmată de instituirea a trei principii proprii:

1. Să nu consideri „dezvoltarea Creștinismului – de la Biserica primară la protestantism prin catolicismul medieval – ca o dezvoltare teologică necesară”¹³. Prin aceasta, Troeltsch își ia revanșa față de catolicismul ofensiv și îl elimină din spațiul apodictic (al necesității istorice), dar și din cel asertoric (refuzând să îl mai

⁷ Hartmut Ruddies, *La vérité au courant de l'histoire. Réflexions sur la philosophie de l'histoire de Ernst Troeltsch*, p. 30.

⁸ Geneviève Médeville, *L'Absolu au coeur de l'histoire, La notion de compromis chez Ernst Troeltsch*, Les Editions du Cerf, Paris 1998, p. 55; vezi: Ernst Troeltsch, *Über historische dogmatische Methode in der Theologie*, Gesammelte Schriften, vol. II: *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik*, 1913.

⁹ Geneviève Médeville, *op.cit.*, p. 59.

¹⁰ Ernst Troeltsch, *Über historische dogmatische Methode in der Theologie*, p. 747.

¹¹ Sf. Ioan Damaschinul, Εκδόσεις ακριβής ορθοδόξου πίστεως, Θεσσαλονίκη 1994, p. 14.

¹² Idem, *Προόμιον*, PG 94, 525 A și 533 A.

¹³ Ernst Troeltsch, *op.cit.*, p. 404.

ia în considerare). Astfel, se justifică el, ar însemna să recădem în vechea metodă dogmatică și eclesiastică.¹⁴ Să reținem: *a căzut dogma, acum a căzut și istoria*. Rămânem în spațiul pur al virtualității, refuzând să mai luăm în considerare posibilul care s-a transformat deja în real;

2. Să discerni locul de urgență al esenței creștinismului¹⁵ conform acestui „principiu” gnoseologic, Evanghelia lui Iisus este alta decât Evanghelia lui Pavel, care e alta decât aceea a Teologiei Părinților! Ca și Harnack, Troeltsch crede că Revelația se află doar la origine, acolo unde mesajul Evangheliei poate să fie atins „în prospețimea și puritatea sa”. Acest principiu presupune, în mod implicit, faptul că mediul cultural ar altera mesajul Revelației în mod fundamental în așa măsură, încât să-l facă de nerecunoscut!

3. Să se pună în valoare viitorul – a cărui perspectivă e absolut necesară definirii esenței Creștinismului. În această accepție, istoricul devine un fel de „futuolog”, un „activist al posibilului” sau un „configurator”.

Doctrina „configurării” („Gestaltung”) studiază actul creativ al combinării obiectivului (universal valabil) cu subiectivul (condiționatul istoric). Esența Absolutului „Absolutheit” – impune înțelegerea „problemei relației dintre istorie și gândirea normativă”¹⁶.

3. Premise metodologice

Premisele metodologice ale sistemului troeltschian sunt după cum urmează:

1. Ambiția lui Troeltsch este aceea de a fi un teolog „științific”, a cărui metodă istorică pornește de la principiile critice ale analogiei și corelației: Aceasta înseamnă că este eliminată din start orice „prejudecată” dogmatică, cu excepția dogmei infailibilității rațiunii științifice.

2. Metoda „științei istorice” nu mai poate susține „afirmațiile naive ale vechii dogmatici asupra caracterului unic și absolut al creștinismului”.

3. O „teologie modernă” trebuie să țină cont de rezultatele metodei istorice, știind că „creștinismul este o religie cu aceeași îndreptățire ca altele”¹⁷.

Troeltsch nu este convins de Adevărul Unic al creștinismului, e consecința „conștiinței” lui *adogmatice*. Mistica a devenit pentru Ernest Troeltsch o simplă

¹⁴ Teologia apuseană, cu metoda ei istorico-critică, a depus un efort total să se elibereze de dogma Bisericii; a dus o luptă dură pentru o asemenea „eliberare” – *Befreiungskampf vom Dogma*, după cum spune caracteristic A. Schweitzer (*Geschichte der Leben-Jesu Forschung*, Tübingen, 1951, p. 4). Se pune întrebarea împotriva cărei dogme se duce această luptă? Desigur, nu despre dogma Bisericii Răsăritului este vorba, ci despre prototipurile scolastice ale „universalilor” teologiei apusene și principiul protestant despre inspirația literară a textelor Sfintei Scripturi. În consecință, concluziile lor privind Creștinismul „adogmatic” și „dogmatic” suferă în însuși temeiul lor incipient.

¹⁵ Ernst Troeltsch, *op.cit.*, pp. 408-428.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 28-433.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 446-447.

„categorie sociologică”¹⁸: credința în prezența dumnezeiască și în puterea supranaturală care se manifestă în toate aspectele lumii de aici, stabilirea unei relații interioare cu Dumnezeu, simțirea prezenței dumnezeiești a lui Hristos de către mistici – toate acestea nu mai alcătuiesc pentru Troeltsch fenomenul original al Religiei, ci sunt „forme de disoluție ale religiei concrete”¹⁹. Aceasta înseamnă că asistăm la alcătuirea „teologiei absenței lui Dumnezeu”. Cum altfel să înțelegi aceste premise „științifice” – încununate cu concluzia: (4) Creștinismul poate fi considerat „cea mai înaltă religie” numai dacă se face recurs la „metafizica ideii de Dumnezeu”[?] ²⁰

Ca filosof, Troeltsch are două presupuneri idealiste:

➤ Trebuie să existe o valoare sau un țel ultim care este universal valabil și care trebuie să fie realizat ca atare;

➤ „Subiectul cunoscător” este capabil să sintetizeze aprioric valorile istorice actuale într-un sistem de valori²¹.

Avem aici o încercare de a surprinde normele morale prin elaborarea unui sistem de valori întemeiat pe realitatea istorică. Un astfel de sistem de valori poate fi configurat pornind de la o „sinteză creatoare” – un „compromis” între valorile descoperite în istorie și „idealul contemporan de valoare”. Recurgerea la valorile elaborate de-a lungul istoriei instaurează o critică ce ne ferește de absolutizarea propriilor noastre valori²². Emil Brunner numește programul teologic al lui Troeltsch „disoluția dogmaticii protestante”²³.

Dărâmarea vechii scări de valori spirituale nu ar fi posibilă fără un concept nou: Troeltsch introduce conceptul de „revelație progresivă”²⁴. Acest concept *detronează* adevărurile eterne ale Evangheliei și pune în locul lor „tradiția istorică ecclesiastică și sentimentul religios al lumii moderne” – care constituie „revelația progresivă” de îndreptățire egală cu cea de atunci. Troeltsch își alcătuiește teologia pornind de la „conștiința prezentă a comunității religioase”. *Revelația lui*

¹⁸ Cf. Gesammelte Schriften, vol. I: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912.

¹⁹ Geneviève Médeville, *op.cit.*, pp. 82-83.

²⁰ Ernst Troeltsch, *Zur Frage des religiösen Apriori*, GS II, p. 784.

²¹ Idem, *Moderne Geschichtsphilosophie*, GS, p. 708 și urm.

²² *Ibidem*, p. 712.

²³ Emil Brunner, *Die christliche Lehre von Gott*. Dogmatik 1, Zürich, 1946. La această disoluție a dogmaticii într-o știință religioasă a făcut referire Joachim Wach, *Types of Religious Experience, Christian and Non-Christian*, Chicago, The University of Chicago Press, 1951, p. 5; H. R. Makintosh a sugerat că Troeltsch n-a depășit niciodată „bazele unui sistem dogmatic posibil”, căci o „dogmatică în cadrul istoriei religiilor” nu poate fi decât problematică” („Does the Historical Study of Religious Yield a Dogmatic Theology?”, *American Journal of Theology*, 13 oct. 1909, p. 507. De asemenea, amintim criticile lui Hermann Diem, *Teologie als Kirchliche Wissenschaft*, vol. 2: *Dogmatik ihr weg zwischen Historismus und Existentialismus*, München, C. Kaiser, 1960, p. 3; Martin Honecker, *Kirche als Gestalt und Ereignis*, München, C. Kaiser, 1963, pp.31-55.

²⁴ Ernst Troeltsch, *Glaubenslehre Nach Heidelberger Vorteseungen aus den Jahren 1911-1912*, 2 ed, 1981, p. 40.

Dumnezeu a fost înlocuită cu „revelația” omului. Finalitatea acestei gândiri va fi „elaborarea identității normative a credinței creștine”²⁵.

4. Istoria dogmatică

Și Troeltsch urmărește cu asiduitate și inconștiență să ajungă astfel la o definire a Eticii creștine care să permită articularea validității universale cu condiționarea istorică. Acest lucru este deja facil – deosebit de ușor de făcut – deoarece Dumnezeu, fiind exclus din acest joc al minții, totul se va reduce la balansul filosofiei antice între universal și individual. „Gâlceava universalilor” e prezentă din nou – însă în altă ținută.

Ca să nu mai avem nicio îndoială că Dumnezeu a fost exilat înapoi, ni se precizează cu insistență un lucru care a devenit deja obsedant: Calcedonul nu este normativ în orientarea către viața practică. Textul calcedonian este „*inadecvat pentru lumea modernă*”²⁶. Pentru Ortodoxie, dogma de la Calcedon a „salvat” viața creștină de eticismul și duhul legalist absolut.

Taina relației creatului și Necreatului cu experiența vie a Tradiției și cu măsurile rațiunii s-a deschis analitic și în principal „negativ” și așa s-a înarmat credința dreaptă²⁷. De aceea și Simbolul sinodului de mai sus este inestimabil. Troeltsch afirmă la un moment dat că: „E imposibil să privești doar la această persoană (Iisus) ca fiind centrul istoriei integrale a umanității întregi”²⁸. Chiar așa? E absolut imposibil? Nu avem nicio șansă, nicio ieșire? Nu ni s-ar putea lăsa măcar o speranță? Acest „filosof al istoriei virtualității” nu ne lasă nici măcar să ne avântăm în posibil? Dacă eu cred, și sunt convins, cu mâna pe inimă, că Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, e centrul etern al lumii întregi și că „toate prin El și pentru El s-au făcut” cum îmi spui tu că e imposibil?

Ernest Troeltsch nu este deci nici filosof: este un om inspirat. În glasul lui se recunoaște dorința nemărginită a Demonului de a-L detrona pe Hristos din centrul istoriei universale a lumii noastre și de a se așeza el în locul Lui. Argumentele lui „științifice” nu sunt decât „vicleniile iezuite ale protestantismului” prin care „răutatea cea veche” caută să-L „compromită” pe Dumnezeu Însuși. Iată deja „urâciunea pustiirii” în locul cel sfânt al lui Dumnezeu din suflet, vorbind omului despre „compromisul lui Dumnezeu”, folosind termenii improprii acolo unde e de tăcut, trecând sub tăcere lucruri și adevăruri ale esenței atunci când e de vorbit...

²⁵ Idem, *Die Christliche Weltanschauung und ihre Gegenströmungen*, GS II, pp. 227-228.

²⁶ Idem, *Judentum und Christliche Antike, Die alte Kirche*, GS IV, p. 91; *Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben*, p. 162; *Logos und Mythos in Theologie und Religionphilosophie*, GS II, p. 817.

²⁷ N.A.Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία*, Θεσσαλονίκη, 1994, B, p. 309.

²⁸ Ernst Troeltsch, *Über die Möglichkeit eines frein Christentumus*, p. 337.

„Esența istoriei e compromisul”,²⁹ susține Troeltsch. Atunci, martirii și teologii ce și-au vărsat sângele pentru Adevăr ? Sau istoria aparține doar celor ce știu să se compromită? Istoria mai este istorie în afara existențelor noastre supranaturale – covârșite de harul dumnezeiesc al Hristosului veșnic viu? Istoria poate fi detașată, desprinsă cu violență profundă de rațiunile dumnezeiești ale Logosului fără de care nu poate fi nici înțeleasă, nici suportată?

„Compromisul” este, în concepția lui Troeltsch, „fenomenologia implicării creștinului în istorie”. În perspectiva angajării creștinismului în istorie, compromisul ar fi tocmai „fenomenologia” acestei aventuri³⁰. Este însă de-a dreptul uluitor de ce nu putem să și spunem (pur și simplu) implicării „implicare” și angajamentului „angajament”, ci trebuie să le numim „compromis”. Doar dacă nu vrem să urcăm compromisul până la Dumnezeu.

5.Fenomenologia compromisului

Programul de cercetare troeltschian debutează cu studiul compromisului dintre rațiune și Revelație. Troeltsch renunță la „naivitatea” înțelegerii caracterului absolut al Creștinismului ca întemeiere a unui discurs teologic. Compromisul rezidă aici într-o construcție de ordin dogmatic: în acest sens, teologia e compromisul creștinului cu filosofia antichității. Aici avem mai multe ipostaze ale compromisului:

1. „Compromisul celor două puteri”: întâlnirea creștinului primar cu civilizația Imperiului Roman. Acest compromis e descris ca temei al consolidării creștine. Propovăduirea Evangheliei de către Hristos nu e suficientă pentru a înțelege Creștinismul ca religie. Creștinismul Antichității târzii nu se datorează simplei întipăririi și „căderii a Evangheliei pure” pe teritoriul elenismului. Ceea ce înseamnă că creștinul depinde de mediul cultural. Suntem martorii întâlnirii logicii culturale (a filosofilor) cu moștenirea creștină. Hristologia Logosului este descrisă ca fiind „un compromis cu filosofia antică” (și aici Troeltsch gândește ca un *perfect arian!*); în plus, mai apare compromisul dintre „legea naturală” și „noua lege în Hristos” (supranaturală și deci impracticabilă!). Apare o tensiune între morala evanghelică și morala autonomă (păgână) din sânul modernității³¹.

2. Compromisul ca articulare a dublei polarități a ordinii etice între: versantul subiectiv (morală formală a conștiinței cu logica finalităților autonome) și

²⁹ Idem, „Politics, Patriotism and Religion”, în *Christian Thought: It's History and Application*, 1923 (red. 1979), p. 166; *Der Historismus und seine Überwindung*, 1924 (red. 1979), p. 105.

³⁰ Benjamin Reist, *op.cit.*, p. 161.

³¹ Ernst Troeltsch, „Grund probleme der Ethik. Erörtert aus Analab von Hermanns Ethnik”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, ian.-febr. 1902, pp. 44-94; martie-aprilie 1902, pp. 125-178.

versantul obiectiv al bunurilor (morala materială a valorilor culturale cu etica teologică a Împărăției lui Dumnezeu).

3. Compromisul ca întrupare a ideilor creștine în lăuntru etosului cultural³². În această perspectivă, etosul (sistemul de valori și de comportamente) se modifică în permanență în cadrul societății sub influența normelor creștinului. Etica creștină (apolitică în esența ei) poate să influențeze cizelarea sistemelor normative ale eticii sociale și politice.

La acest așa-zis compromis între Creștinism (Revelație) cu filosofia antichității trebuie să facem o precizare. A. Harnack, și el cercetător istorico-critic de „excepție”, consideră Creștinismul, din punct de vedere al istoriei, o excepție în cadrul religiilor³³. El scrie în continuare, într-un „duh” comun cu Troeltsch, că „Biserica Ortodoxă se înfățișează nu ca o creație creștină care are îmbrăcăminte grecească, ci ca o creație grecească ce are îmbrăcăminte creștină”³⁴.

N. Matsouka a demonstrat că izvoarele Ortodoxiei arată clar câte înțelegeri sunt grecești în cadrul conținutului credinței ortodoxe și câte au dependență de istoria Noului Testament³⁵. Harnack, Sohm și alți membri ai școlii lor sunt de părere că dogma și organizarea Bisericii de pe urmă nu au relație cu conținutul real al vieții bisericești³⁶. Probabil acest lucru este valabil pentru adogmatismul acela puși în situația de a-și argumenta elucubrațiile teologice. Însă, în conformitate cu dubla metodologie a Sfinților Părinți (metoda patristică a fost întâi de toate o cunoaștere harismatică și abia pe urmă o abordare teoretic-teologică), luând în considerare aspectul ontologic și liturgic al comuniunii harismatice ecclesiale, asemenea concluzii sunt fără temei chiar și din punct de vedere istoric.

„Marea teologie bizantină ajunge să transfigureze vocabularul elenistic în lumina Revelației. Împotriva „renașterilor” periodice ale raționalismului antic și ale gnozei neoplatoniciene, Biserica subliniază întotdeauna, foarte clar, unitatea omului și o concepție a cunoașterii ca întâlnire și participare personală în Duhul Sfânt a umanității transfigurate de Hristos care ne este comunicată prin Sfintele Taine”³⁷. Este vorba despre metamorfoza ontologiei. „Părinții greci, mai ales cei capadocieni și Sfântul Dionisie, au transfigurat în lumina Revelației de la Niceea, vocabularul ontologiei grecești, introdus în gândirea ortodoxă. Dar ontologia este

³² În 1904, cu *Politsche Ethnik und Christentum*, Troeltsch oferă o demonstrație a mecanismului compromisului etic în domeniul politic (cf. F.W. Graf et H. Ruidies (ed), *Ernst Troeltsch Bibliographie*, Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1982, pp. 67 și 220.

³³ A. Harnack, *Das wesen des Christentumus*, Leipzig, 1906, p. 112.

³⁴ *Ibidem*, p. 137.

³⁵ N.A.Ματσούκα, *Γένεσις και ουσία του ορθόδοξου δόγματος*, Θεσσαλονίκη, 1969, pp. 29-106.

³⁶ A. Harnack, *op.cit.*, p. 68.

³⁷ Olivier Clément, *Biserica Ortodoxă*, Universitas 2000, p. 15.

folosită astfel în mod „alegoric” (J. Danielou) pentru a exprima taina centrală a revelației creștine: aceea a persoanei”³⁸.

Mergem mai departe. Compromisul dintre Religie și societate are la Troeltsch două aspecte fundamentale:

1. Compromisul ca o condiție de supraviețuire a creștinului: acest compromis presupune abandonarea „vechii doctrine radicale” a Bisericii – conform căreia tot ce e natural și exterior creștinului e corupt de păcat – și căutarea unei alianțe între „valorile etice autonome” ale lumii contemporane și „cele mai înalte valori ale Religiei”³⁹. Proiectul acesta de compromis cu societatea, continuat ca un crez de către unii gânditori, i-a adus în situația de-a propovădui o Evanghelie secularizată, desacralizată, unui popor secularizat.

2. Compromisul ca mod de productivitate socială a ideilor creștine. Aici apar cele trei tipuri sociologice fundamentale: Biserica, secta, mistica. Biserica, după Troeltsch, e o organizație religioasă ce recunoaște forța societății seculare și încearcă să o influențeze prin compromis, opoziție și angajament pentru a o câștiga pentru religie. Secta e un gen de organizație ce privește lumea ca fiind complet vinovată și incapabilă de mântuire, fapt pentru care ea cere imperativ detașarea de lume.

Detașarea de lume (pasivă sau agresivă) e în concepția sectară singura ce poate conferi mântuirea. În sfârșit, mistica e o categorie sociologică (după Troeltsch) împotriva laxismului, care ia ca model pe Hristos și cu care ia legătură în Împărăția interioară a sufletului. În toate aceste cazuri, asistăm la compromisul dintre ideal și contextul social.⁴⁰

Compromisul dintre universal și particular pare a fi o transmigație a sufletului și a gândirii păgâne în miezul Creștinismului⁴¹. Acest compromis rezidă în „sinteza culturală” a moralității conștiinței cu etica valorilor culturale și presupune recunoașterea libertății individului de a realiza „unitatea în eterogen” sau în diversitate (idee aristotelică). Compromisul dintre universal și particular are trei aspecte fundamentale după Troeltsch:

1. Compromisul ca destin al voinței libere. Acest compromis între rațiune și natură se soldează cu creația axiologică și cu responsabilitatea născocirii de noi valori morale; Troeltsch tinde să relativizeze orice fel de morală autentică.

³⁹ Troeltsch utilizează în mod masiv termenul de compromis în esul lui din 1906: Creștinismul protestant și Biserica în modernitate (*Protestantisches und Kirche in der Neuzeit*, ed. 1906, pp. 253-458; ed. 1909, pp. 431-755), cât și în conferința Importanța protestantismului în apariția lumii moderne (*Die Bedeutung der Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*), ținută în fața Adunării istoricilor germani, în 21 aprilie 1906.

⁴⁰ *Protestantisches und Kirche in der Neuzeit*, 1906, p. 634.

⁴¹ Ultimele utilizări ale termenului „compromis” se întâlnesc în conferințele engleze ale lui Troeltsch ținute în martie 1923 (*Christian Thought: Its History and Application*) în particular acela de la Londra asupra Eticii și filosofiei istoriei și asupra Politicii patriotismului și religiei.

2. Compromisul ca principiu integrator al valorilor într-o lume pluralistă (în concepția lui Troeltsch, se pare că trăim într-o adevărată anarhie axiologică!).

3. Compromisul ca o caracteristică a cursului istoriei. De la Renaștere încoace, politica europeană a ajuns progresiv autonomă față de idealurile religioase⁴².

Compromisul internațional recurge la renunțarea la absolutismele naționale moștenite din trecut: s-ar înlătura astfel confuzia fatală dintre politică și patriotism. Și Troeltsch afirmă toate acestea, ca și cum ar fi niște mari cuceriri ale spiritului și nu *treptele unui proces al desacralizării și păgânizării societății europene!*

6.Perspectivile istorice ale sistemului troeltschian

Compromisul este un concept aflat în slujba articulării dialectice a Absolutului în sânul gândirii istorice. Perspectivile de contemplare a compromisului după Troeltsch ar fi atunci de trei feluri:

1. Perspectiva etică – privind pluralismul etic al normelor și al sistemelor de argumentare precum și diviziunea conștiinței morale între exigențele universale (principii) și valorile culturale relative⁴³.

2. Perspectiva euristică: aceasta privește angajarea creatoare a creștinismului în istorie. Această perspectivă permite evaluarea autenticității compromisului – grație anchetei sociologice. Conceptul sociologic și ecclesiologic al instituției Bisericii permite verificarea modului în care lucrează în istorie caracterul absolut al țelului moral al Împărăției lui Dumnezeu. Compromisul după Troeltsch e autentic numai atunci când idealul (sau Absolutul) poate să devină o forță reală de constituire și instituire în miezul relativității istorice.

3. Perspectiva practicii orientate spre viitor se referă la instaurarea de sens și de valori în condițiile atomizării moștenirii culturale europene și în condițiile impuse de politeismul valorilor.

E vorba nu numai de un *politeism axiologic*, ci de politeism pur și simplu! Melanjul religiilor – între care Creștinismul nu mai poate deține pentru „creștinul” Troeltsch nicio poziție privilegiată – este adus sub conceptul pompos de „sinteză culturală a prezentului”. O sinteză între cuvinte goale deoarece nu e deloc de crezut că un evreu, un musulman sau un adept al lui Brahman ar accepta să le fie mutilate și pervertite credințele, așa cum e mutilat și zdrobit „rațional”, sistematic, Creștinismul de către Troeltsch.

În continuare, Ernest Troeltsch ne va vorbi de locul *adunării* conceptului de compromis și despre câmpul responsabilității etice. El descrie exigența lui Kant din „Critica rațiunii practice” într-o parafrază. În concepția „kantiană” a lui Troeltsch,

⁴² Ernst Troeltsch, *Politics, Patriotism, Religion*, C.T., pp. 143-150; H.U., pp. 90-95.

⁴³ Geneviève Médevielle, *op.cit.*, p. 269.

am fi în fața următoarei dileme: avem de ales între universal, care este formal și vid, asemenea unui concept abstract, sau să ne lăsăm luați de curentul relativismului cultural și istoric al moralelor particulare⁴⁴. Așa cum s-a observat deja, „formalismul” troeltschian este departe de morala kantiană. Imperativul categoric kantian este acesta: „Acționează de așa manieră ca și cum maxima (sau decizia concretă) voinței tale ar fi în același timp, principiul unei legislații universale!”. Acest imperativ categoric vizează armonia universală a tuturor deciziilor singulare și este o lege a conștiinței universale la care pot subscrie toți oamenii, indiferent de religie sau confesiune, în virtutea legii morale sădite ființial în conștiințele lor!

Centrul de perspectivă al întregului său sistem de gândire constă în conceptul de personalitate. După formula lui Trutz Rendtorff, personalitatea este „vicarul transcendentului în imanență”⁴⁵ sau locuitorul lumii de dincolo în lumea de aici. Iar libertatea individului este, la Troeltsch, „vicarul empiric al ideii religioase de personalitate”. Se înțelege că și personalitatea, așa cum este concepută aici, este mai mult o dorință, o năzuință a individului, decât o prezență efectivă.

Personalitatea, în viziunea lui Troeltsch, nu e un dat, ci o vocație: o vocație ce cheamă transcendență. Ceea ce trebuia să reprezinte punctul central al întregului său sistem și ceea ce trebuia să îi confere acestui sistem de gândire temeuri ființiale și metafizice era tocmai conceptul de persoană și personalitate. Dacă vrei să alcătuești un sistem teologic al compromisului trebuie să pornești de la o structură de gândire simplă – chiar determinată de etimologie (ne găsim în spațiul de existență al filosofiei lui Heidegger pentru care cuvintele lumii vechi, antice păstrau încă în ele ceva din duhul, acum pierdut, al nemărginirii și demnității).

Compromisul este o înțelegere, un acord și se bazează pe făgăduința sau promisiunea unor concesi reciproc între persoanele aflate anterior în conflict. Deci, există un conflict sau o ciocnire inițiată de interese, apoi reflecțiile fiecăreia dintre părți asupra concesiilor necesare să restabilească pacea, apoi făgăduința împlinirii concesiilor. Problema compromisului era atunci următoarea: *cum se modifică personalitatea fiecăreia dintre părțile aflate inițial în conflict în urma concesiei?*

Creația personalității și schimbarea prin compromis a persoanei: acesta era subiectul pe care trebuia să-l trateze Troeltsch într-un sistem teologic al compromisului! Trebuia să descopere cum creează concesi schimbări comportamentale și cum creează concesi personalitatea (cum o „luminează” sau cum o întunecă, cum o „desăvârșește” sau cum o împietrește). În rest, Troeltsch a intuit bine că persoana și personalitatea reprezintă centrul existențial al oricărui

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 277-278.

⁴⁵ Trutz Rendtorff, „Religion et histoire”, în P. Gisel (ed), *Histoire et théologie chez Ernst Troeltsch*, p. 181.

sistem teologic al compromisului. El spune: „Lupta de autocreație a personalității descoperă esența însăși a moralității”⁴⁶. Iar sfârșitul acestei lupte de emancipare a personalității ar duce la dezastru, la negarea demnității ființei umane. Lupta de autocreație ar descoperi minții caracteristicile personalității: unitate, centralitate, armonie, consecvență, puritatea intenției. Morala lui Troeltsch, „fără să conteste autonomia conștiinței morale își găsește finalitatea în absolutul personalității – care este o adevărată taină în devenire”⁴⁷.

Ernest Troeltsch pune în valoare coerența unui stil de viață. Din păcate, emanciparea personalității individuale, dar și a celei aparținând comunității (Kollektivpersonlichkeit) față de datele contingente și față de instinctele naturale – pentru a deveni „un tot unificat, inteligibil moralmente”⁴⁸ – e doar un deziderat al lui Troeltsch, căruia nu i se întrevăd căile de realizare.

Pornind de la ideea de personalitate, Troeltsch găsește contextul hermeneutic capabil să „conecteze” din nou istoria la absolut și cultura contemporană la Religie⁴⁹. Responsabilitatea noastră are ca prim obiectiv „alcătuirea unei sinteze culturale și construcția unui consens general în speranța unificării în jurul creării personalității ca ultimă valoarea fundamentală de apreciere”⁵⁰.

În final, Ernest Troeltsch pune problema necesității „spiritului comun” (Gemeingeist) care, în lipsa Duhului Sfânt, ar putea să unească individualitățile occidentale într-o comunitate adevărată a ethosului. El spune că europeanul riscă să se alimenteze cu un mit atunci când crede că Evul Mediu a constituit o sinteză armonioasă, fără conflicte între diferitele sale surse iudeo-creștine-greco-latine.⁵¹ Dacă există o complementaritate activă sau, mai degrabă, o stare de confruntare permanentă între moștenirea elenistică, moștenirea romană și moștenirea iudeo-creștină, Troeltsch se crede îndreptățit să susțină că, în prezent, creația spiritului comun nu trebuie să fie concepută în baza modelului monist: este imposibil pentru modernitate să mai viseze la o integrare monoteistă⁵². Chiar și termenul „Biserică” se declină la plural, Reforma însăși a devenit pluralistă. „Singura modalitate de a crea un spirit comun (Gemeingeist) ar fi aceea de a opera o mediere responsabilă între sistemele de valori, între sferele concentrice și secante în care trăim simultan”⁵³.

Transistoricitatea autocreării personalității nu se descoperă însă decât tot înlăuntrul istoriei. De aceea, „trebuie să avem curajul de a ne profesa apartenența

⁴⁶ Ernst Troeltsch, *The Morality of Personality and of the Conscience*, CT, p. 62; H.U., p. 17.

⁴⁷ Geneviève Médevielle, *op.cit.*, pp. 283-284.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 286.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 291.

⁵⁰ Cf. Ernst Troeltsch, *The Ethics of Cultural Values*, CT, p. 97; H.U., p. 40.

⁵¹ Idem, *The Commun Spirit*, CT 115-116; H.U., p. 51 și urm.

⁵² *Ibidem*, p. 117 și urm.

⁵³ Geneviève Médevielle, *op.cit.*, p. 306.

noastră la comunitatea de destin (Gesamtschicksal) istoric – care este al nostru deoarece nu ne putem renega rădăcina istorică”⁵⁴.

Construcția unui sistem de valori morale – în baza acestei medieri responsabile, în baza acestui melanj pluralist – „va începe în tăcere, în forul interior al personalităților”⁵⁵.

Troeltsch ne propune modelul fundamental al autocreației pelagianiste a personalității: mitul american de acum, când se spune: *Iată, „un self-made man!”*. Acest „self-made man” al lui Troeltsch este însă nu partenerul responsabil al unei societăți liberale, ci *un fel de geniu moral metafizic – un sfânt fără Dumnezeu, căzut în ispita autoîndumnezeirii*. Normal că această construcție de sine a persoanei începe și se desfășoară în tăcere, „în forul interior al personalității”, deoarece acest geniu moral metafizic are nevoie de discreție și de tihnă să crească. Și, când iese la lumină, nicio desăvârșire nu e de găsit într-însul! Iată geniul creator istoric, în varianta troeltschiană: „Renunțând la vechile compromisuri dogmatice autoritare, Bisericile, ca instituții istorice, trebuie să întrupeze un alt compromis, un compromis care să corespundă situației noi a modernității și care să poată să permită «religia liberă a personalității»”⁵⁶. Doar cu acest preț, crede Troeltsch, aceste Biserici vor deveni un factor cultural care să dea curaj spre a apăra demnitatea și libertatea omului!

Acesta este prețul: *înlocuirea Religiei lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cu „religia liberă a personalității”!* Din credința revelată și unică a Mântuitorului Hristos nu mai e de ales decât „respectul infinit pentru persoană”⁵⁷. Pentru că numai atât a mai rămas în memoria occidentală ca întipărire a universalilor eterne în lumea contingentei și a vremelniciei trecătoare. Troeltsch ne mai propune o dată „fidelitatea față de destin”, singura capabilă să ne confere „duhul comun” al modernității: „Istoria nu poate să fie depășită din interiorul ei însăși și nu cunoaște altă mântuire [Erlösung] decât aceea ascunsă sub forma anticipațiilor încrezătoare în lumea de dincolo sau a transfigurărilor slăvite ale mântuirilor parțiale. Împărăția lui Dumnezeu și Nirvana sunt în afara oricărei istorii. În istorie nu există decât depășiri relative; și aceste depășiri relative variază ele însele în creștere de putere și profunzime, în funcție de timp și de circumstanțe”⁵⁸.

Intuiția lui Ernest Troeltsch a fost corectă: un sistem teologic al compromisului trebuie să se întemeieze și să aibă ca punct central problema persoanei și a creării personalității. El trebuia să studieze modul în care *compromisul autentic* (și nu iconomia, implicarea sau condescendența lui Dumnezeu, care este iubire absolută

⁵⁴ Ernst Troeltsch, *Der Aufbau der europäischen Kulturgeschichte, Der Historismus und seine probleme*, GS III, pp. 709-710.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Geneviève Médevielle, *op.cit.*, p. 326.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 334.

⁵⁸ Ernst Troeltsch, *The Common Spirit*, CT, p. 129, H.U., p. 16.

și care transcende oricare compromis!) *preschimă comportamentul unei persoane, ethosul*. „Sinteza culturală” pe care Troeltsch o anunță nu mai survine. Și aceasta în ciuda prețului enorm care a fost plătit: renunțarea la Niceea și Calcedon (precum și consecințele lor mistice!) a condus la înlocuirea Bisericii Hristosului celui Viu și a Logosului lui Dumnezeu cu „Biserica” religiei libere (de orice bun-simț!) a personalității. Ernest Troeltsch anunță o mare „sinteză culturală” a omenirii, care nu mai vine: așteaptă o revelație care nu se mai produce.