

# PATRICIA SNOW: EMPATIA NU E CARITATE

Autor: Silviu Vaipan † | 15 iulie 2022



*Un articol de Patricia Snow pentru First Things*

*Articol original: Empathy is Not Charity*

Filmul produs recent de Martin Scorsese, asemenea romanului istoric scris de Shusaku Endō, după care e inspirat, se învâрте în jurul unui act de șantaj emoțional. Țelul lui Inoue, un magistrat japonez din secolul al XVII-lea, stă în a eradica creștinismul din propria țară, iar acest obiectiv îl silește pe părintele iezuit Rodrigues să apostazieze, dar nu prin torturarea personală a acestuia ci, mai degrabă, prin tortura îndreptată împotriva turmei de credincioși pe care el o păstorea. Dacă Rodrigues va călca pe icoana lui Hristos, schingiuirea sălbatică a grupului de creștini japonezi va lua sfârșit. În eforturile sale victorioase de a înfrânge rezistența lui Rodrigues, Inoue are parte de sprijinul unui alt preot iezuit, pe nume Ferreira, care s-a lepădat de credință în menghina acelorași circumstanțe.

Dacă în orice loc și timp e dificil pentru ființele umane să mențină în mințile lor învățături ale creștinismului care par contradictorii, *Silence* face lucrul acesta să pară de-a dreptul imposibil. Mila e așezată în opoziție cu adevărul iar iubirea aproape e contrapusă credincioșiei față de Dumnezeu. În perioada următoare apariției filmului, dezbaterile provocată de carte a fost reaprinsă, incitată fiind de indicii rivale: spre exemplu, atât în carte cât și în film, încercările lui Ferreira de a-l duce pe Rodrigues la lepădarea credinței sunt persuasive retoric, dar atunci când Rodrigues chiar calcă pe chipul lui Hristos, cocoșul cântă. Părintele iezuit James Martin, un consultant în ce privește producerea filmului, a susținut în revista *America* faptul că în asemenea circumstanțe, iezuiții maturi, devotați rugăciunii, ar putea în mod legitim să renunțe la Hristos. Alți critici catolici au deplâns implicațiile filmului *Silence*, apelând la secole de

învățătură a bisericii și la nepieritoarea validitate a propozițiilor reclamate ca adevăr de creștinism.

Cel puțin asupra următorului punct, criticii ar fi căzut, probabil, de acord. Într-un loc și o vreme anume, de nedepășit în istoria bisericii pentru ferocitatea ingenioasă a torturilor la care au fost supuși creștinii, stratagemii psihologice a lui Inoue îi trebuie recunoscută în mod aparte preeminența. Cât de perversă și diabolică să fi fost mintea magistratului japonez încât să nascoască o așa strâmtorare teribilă, una în care binele e mutilat iar dragostea e ațâțată împotriva dragostei!

Privind însă spre sursele istorice, aflăm că povestea reală s-a desfășurat diferit. Inoue era, într-adevăr, un magistrat care a persecutat brutal Biserica, iar Ferreira, un preot care a apostaziat în mâinile sale. Protagonistul Rodrigues e inspirat din realitate, din cazul lui Chiara, un iezuit care, sperând să îndrepte situația în care se afla Ferreira, ajunge în Japonia, ca parte a unui grup de zece, dintre care toți sunt capturați și obligați să apostazieze. În ce-i privește, totuși, chestiunile sunt clare și simple. Sub tortură, aceștia au cedat. S-au lepădat de Hristos, dar nu dintr-o compasiune provenită din manipulare, insuportabilă în fața suferințelor altora, ci din pricina propriilor chinuri insuportabile.

Ce presupune aceasta e că tragedia polarizatoare, profund deconcertantă, e un anacronism: o proiecție a minții moderne, o halucinație a unei imaginații anxioase, confuze și codependente. Povestea e o închipuire a lui Endō însuși, un catolic zbuciumat al secolului XX, ce a atras atenția lui Martin Scorsese, un alt catolic, la fel - tulburat, a cărui catolicism din naștere a ajuns de mult nominal.

Nu e o coincidență că filmul *Silence* apare în același an (1966) în care așa numita „Teologie a Morții lui Dumnezeu” și-a avut debutul în revista *Time*, o teologie rezumată elocvent în paginile articolului publicat anul trecut de către Matthew Rose: *Death of God Fifty Years On* („50 de ani după Moartea lui Dumnezeu”). Oricine e interesat de controversele din jurul lui *Silence*, și citește romanul lui Endō în tandem cu eseul lui Rose, va înțelege că în momentul când Ferreira îi spune lui Rodrigues, „Urmează acum să săvârșești cel mai dureros act al dragostei care a fost vreodată săvârșit,” și „Cu siguranță că Hristos ar fi apostaziat pentru ei,” el nu se exprimă în limbajul iezuiților din secolul al XVII-lea, ci în cel al lui Thomas Altizer și William Hamilton, teologi ai Morții lui Dumnezeu, care credeau că nu doar Hristos, ci și creștinismul trebuie să moară; că nu e creștinesc în mod ultim a fi creștin, și că în numele carității creștine, a bunăvoinței, creștinii trebuie să respingă adevăruri creștine.

Cu alte cuvinte, dacă Endō câteodată și-a apărat romanul prin a protesta că el nu a scris teologie, ei bine, trebuie subliniat că nu a scris nici istorie. Adevăratul Ferreira nu era un teolog al Morții lui Dumnezeu, iar adevăratul Inoue, un om aparținând Japoniei celui de-al XVII-lea secol, nu ar fi folosit niciodată tertipul pe care Endō i l-a pus pe seamă. De

ce nu? Pentru că nu i-ar fi trecut prin minte că ar fi adus rezultate. Multe au avut loc în decursul a trei sute de ani. Cum secularizarea a înaintat, și cum omul a învățat să trăiască fără Dumnezeu, soluția sa, în cea mai mare parte, a fost să se apropie din ce în ce mai mult de alte persoane, în moduri fără de precedent și, în ultimă instanță, precare.

În 1937, în Germania, Romano Guardini scria în revista *The Lord*:

„Dorința omului de a fi părtaș la viața și destinul unei alte persoane există cu siguranță, dar chiar și cea mai profundă uniune întâlnește brusc o opreliște: faptul că eu sunt eu și el este el. Dragostea cunoaște că uniunea totală sau împărtășirea completă e imposibilă - nu poate fi nici măcar nădăjduită, la modul cel mai realist vorbind. Ființa umană de tip «noi», capabilă să rupă legăturile egoului, pur și simplu nu există.... Fiecare acțiune începe în mine, iar eu sunt singur responsabil pentru ea.”

Guardini continuă prin a descrie iconomia Dumnezeului Triunic, la fel și modul cum Sfântul Duh, mijlocind relația dintre Tatăl și Fiul, face posibilă o viață definită atât de individualitate cât și de unitate. Doar prin medierea Aceluiași Spirit, susține el, se poate ca năzuința omului după individualitate, pe de-o parte, și după intimitate, pe de alta, să fie satisfăcute. Doar prin ajutorul Duhului lui Dumnezeu nevoile omului de autonomie și comunitate pot fi împlinite.

Într-adevăr, găsim o scriitură remarcabilă în ultimele capitole din *The Lord*, un fragment de înțelepciune perenă în enunțarea că, în afara Duhului Sfânt, separația de nestrămutat dintre oameni nu poate fi niciodată înlăturată, Guardini nu reușește să anticipeze căile prin care oamenii vor încerca, cu toate acestea, să o depășească. El nu a reușit să întrevadă până la ce punct vor fi oamenii gata să meargă, și totodată totalitatea mijloacelor - politice, ideologice, juridice sau chirurgicale - la care vor recurge pentru a smulge granițele ce le separă sinele de alte persoane, și să dobândească, despărțiți de Duhul lui Dumnezeu, fericirea pentru care au fost creați.

În 1930, în aceeași perioadă în care Guardini scria în *The Lord*, un cuplu din America a început deja să testeze barierele pe care Guardini le-a presupus ca fiind inviolabile. Sheldon Vanauken și Dean („Davy”) Davis, două persoane auto-proclamat păgâne, s-au îndragostit, și, îndreptându-și atenția spre păzirea relației de iubire, au consimțit să respingă orice ar putea să îi separe. *Toate lucrurile* trebuiau împărțite: muzica și cărțile, impulsurile momentului sau visurile de viitor. Întrucât sarcina și nașterea sunt chestiuni specific feminine, ei au exclus copiii; Vanauken a încercat din răspuțeri să gândească asemenea unei femei, și la fel a făcut și Davy, dar în sens opus; iar înaintea gândului amenințător al morții, au făcut un pact de a se sinucide. În jurul sanctuarului dragostei lor *gender-fluid* și totodată „co-inerente”, ei au ridicat *Bariera Luminoasă* („Shining Barrier”), care a ținut pentru un timp, dar a cărei spărtură a fost făcută de Însuși

Dumnezeu. Intrarea Sa în viețile lor a produs într-adevăr separare și diferențiere, chiar până la moartea tinerei sale soții și la o reanaliză îndelungă, realizată de către soțul îndoliat, asupra relației lor de iubire – o „îndurare aspră” („A severe mercy”), în cuvintele lui C. S. Lewis, el fiind instrumental pentru convertirea celor doi la creștinism.

*A Severe Mercy*, memoriul vieții lui Vanauken, este o carte valoroasă, iar asta fiindcă evocă atât de limpede un impuls care produce roade atât de stranii în zilele noastre. Experimentele transgender sunt doar vârful aisbergului. Latent acestora e o presupuziție răspândită și, în mare măsură, neexaminată, una care a prins vigoare de ceva vreme, și care constă într-o încredințare fermă că noi ar trebui să luăm parte la simțămintele altora (ceea ce în practică se dovedește a fi purtarea durerilor mai degrabă decât a bucuriilor lor) ca și cum ar fi ale noastre, și că acest exercițiu este acum obligatoriu din punct de vedere moral.

Într-o lume fără de Dumnezeu, noua poruncă înspre empatie se prea poate că era predictibilă. Odată ce sentința morții lui Dumnezeu a fost rostită, iar loialitatea față de El considerată nulă și neavenită, întrebările despre ce datorăm unii altora și, în același timp, ce așteptări putem avea de la alții, devin urgente. Incapabili să localizăm sensul vieții noastre în Dumnezeu și în veșnicia Sa, începem să o căutăm în relațiile noastre cu ceilalți. Aceasta e eventualitatea întrevăzută de teologii Morții lui Dumnezeu: o lume pe orizontală, desacralizată, care a rupt orice zăgaz în favoarea incluziunii, o lume în care, nedistrași de un Dumnezeu învechit, putem în sfârșit să ne acordăm atenție deplină unul celuilalt.

Empatia, în această împărăție seculară, nu presupune pur și simplu bunătate, considerație sau compasiune. Presupune, în schimb, a trăi sentimentele pe care consideri că alții le simt în fiecare moment. Dacă îmi pare rău că suferi, sunt plin de compasiune, dar dacă îndur suferința ta, sunt empatic, și, prin urmare, candidatul la președinție Bill Clinton a folosit empatia perfect atunci când, într-un moment siropos la o strângere de fonduri în New York, în anul 1992, i-a spus lui Bon Rafsky, un activist împotriva SIDA: „I feel your pain.”, „Îți simt durerea.”

Mulți dintre noi, din audiența mai largă, la momentul respectiv, am râs la spusele lui Clinton, dar se pare că gluma era, de fapt, despre noi., Trăim deja de mulți ani în ceea ce Frans de Waal numește o epocă a simpatiei, una nu a rațiunii, ci a revărsării unui preplin emoțional, ca și când marea, acel simbol universal și ilustru al pasiunii nestăpânite și al vieții afective în clocot, a trecut hotarele puse de Dumnezeu în Începuturi ( „Până aici să vii, să nu treci mai departe”), acoperind întreg pământul cu talazurile sale.

În arsenalul nostru neurologic, ne spun acum oamenii de știință, deținem neuroni „oglinză” care nu diferențiază între sine și alții. Ne spun ei, deasemenea, că un răspuns

empatic față de suferința altei persoane poate implica același țesut al creierului care e activat atunci când noi înșine simțim respectiva durere. Mai mult decât atât, în timp ce unii oameni sunt din fire mai empatici decât alții (femeile, de pildă, în această privință, mai mult decât bărbații), prin practică, sau prin „antrenarea empatiei”, fiecare poate să se îmbunătățească. Printr-o zăbovire deliberată și habituală asupra suferințelor altora, așa cum porunca amintită, legată de empatie, ne învață, sau cum cum trusturile de presă senzaționalistă, sau o cultură a victimizării ne încurajează să facem (versiuni contemporane ale *Exercițiilor Spirituale* ale lui Ighațiu de Loyola, care cerea iezuiților tradiționali să zăbovească asupra patimilor lui Hristos), fiecare poate să progreseze în aptitudinile sale empatiche. De bună seamă, ținând cont de opțiunea dintre rațiune și emoție, sau dintre judecată și sensibilitate, pare că în cultura noastră ne aplecăm înspre afecte și emotivitate din ce în ce mai mult, ba chiar cu ifose, ca și cum noi înșine suntem dovada că umanitatea evoluează.

Dar chiar așa să stea lucrurile? Care sunt consecințele reale ale risipei noastre emoționale? Ce am dobândit prin aceasta și, să nu fi fost, oare, costuri ascunse pentru ceea ce budismul numește „compasiune sentimentală”, iar psihologia - „comuniune fără rezerve”?

Din păcate, a participa la suferințele altor persoane se dovedește a fi o afacere istovitoare și contraproductivă. În cartea sa recentă, *Against Empathy: The Case for Rational Compassion* („Împotriva Empatiei: În favoarea unei compasiuni raționale”), Paul Bloom, un psiholog de la Yale, rezumă paleta de dovezi experimentale și concludere că empatia, definită precis, „[corodează] relațiile personale; epuizează sufletul și diminuează puterea bunătații și a dragostei.” Departe de a fi mai binevoitori sau de sprijin altora, indivizii empatici în mod excesiv sunt atât de copleșiți de durerile celorlalți încât devin practic neajutorați în a oferi ajutor, uneori ținându-i pe suferinzi în mod voit la distanță. Studenții în asistență medicală, de exemplu, a căror scoruri de empatie erau ridicate, petreceau mai mult timp în a căuta suport pentru sine decât pentru îngrijirea pacienților. Volumul lui Bloom e plin de asemenea cazuri: oameni suferind de ceea ce el numește „extenuare empatică” („empathic distress”), nu doar în cazul profesiilor asemenea celei amintite, ci în general, în relațiile cotidiene.

O parte din problema legată de empatie e că aceasta e atât de vulnerabilă la manipulare. Dacă empatia înseamnă a simți ceea ce un anume om trăiește afectiv la un moment dat, atunci nu doar psihopații, ci și în special fiecare nevoiaș sau individ fără scrupule va încerca să beneficieze de avantaje într-o lume ghidată de empatie. Indivizii empatici sunt imaginativi și ușor de înduplecat că necazurile altora sunt mai rele decât par. În *Marea Despărțire* („The Great Divorce”), într-o întâlnire postum dintre un soț manipulativ și soția sa ce pentru mult timp a avut parte de suferință, C. S. Lewis distinge dintre compătimirea proporționată, constructivă, și cea care doar suferă, o „patimă”(cuvântul lui Lewis) pe care Endō, în cartea *Silence*, nu e departe de a o

diviniza; una care subminează rațiunea, ne fură pacea, și care ne-ar putea chiar convinge să încuviințăm ceea ce altminteri nu am permite.

Să nu pierdem din vedere observația cernită a lui Adam Smith, că „Natura, așa pare, când ne-a împovărat cu propriile noastre obide, a considerat că sunt suficiente, și de aceea nu ne-a mai poruncit să purtăm și celelalte poveri ale oamenilor, în afară de ceea ce e necesar să ne îndemne spre a le ușura.” Este deci rezonabil, sau înțelept, să ne așteptăm ca oamenii să își poarte unii altora suferințele? Este oare o coincidență că într-o lume în care suferința „vicarială”- aceea asumată în locul altora -a fost fetișizată, suferința însăși - adevărata suferință - a devenit tabu?

Astăzi, chiar Biserica devine din ce în ce mai timidă în a pricinui durere: timidă în a-și exercita autoritatea cuvenită sau a-și disciplina membrii, timidă în a spune altora adevăruri aspre. Acasă, în același fel, părinții sunt supra-protectivi și anxioși, ineficienți și nesiguri. Aceștia dau înapoi nu doar în a-și corecta copiii dar, chiar, uneori, în a-i aduce pe lume. În introducerea la *A Memoir of Mary Ann*, Flannery O'Connor a avertizat că, într-o epocă a necredinței, ajungem să guvernăm cu o tandrețe care, de mult fiind divorțată de persoana lui Hristos, sfârșește în teroare. Avortul, dependența de opioide, suicidul asistat, eutanasia: Putem oare să cădem de acord că aceasta nu e minunata lume nouă pe care teologii mișcării Morții lui Dumnezeu ne-au făgăduit-o, ci un nou tip de iad, cu feluri de suferință nemaiauzite până acum?

În aceeași introducere în care autoarea pune tandrețea noastră seculară sub semnul întrebării, O'Connor e de părere că o creștere a sensibilității merge mână în mână cu o estompare a viziunii. „Dacă alte epoci au simțit mai puțin, ei bine, au văzut mai mult, chiar dacă au privit prin ochiul prozaic, profetic și orb al acceptării, vasăzică, cel al credinței.” Ei au străbătut cu privirea, cu alte cuvinte, înapoi până la *telos*, până la sfârșitul pentru care omul a fost făcut, în lumina căruia suferințele din vremea de acum nu sunt vrednice să fie puse alături de slava viitoare care are să fie descoperită față de noi.(Rom.8:18)

Această putință de a folosi privirea ce pătrunde până în depărtări, care umple tot trupul cu lumină, e o caracteristică distinctivă a sfântului. Sfântul nu e empatic; el e caritabil, ceea ce înseamnă că va voi întotdeauna binele suprem pentru seamănel său. Fiindcă emoțiile sfântului sunt ordonate de credință și rațiune, el nu e manipulabil în genere și nici înfricoșat de suferință în mod inoportun, de cea proprie, sau de a celorlalți. De pildă, mama, în Macabei, în al doilea secol î.Hr., îi îndeamnă pe fiii săi să îndure și să moară pentru adevăr. În 1619, în orașul Kyoto din Japonia, zeci de mii de creștini nativi au însoțit și încurajat cincizeci și doi dintre ai lor în timp ce aceștia erau arși de vii pentru credință, iar printre ei, prunci în brațele mamelor lor care strigau, „Isuse, primește duhul lor!” Mai recent, în 1940, în Germania, preotul polonez catolic Maximilian Kolbe a refuzat oferta Gestapo-ului de a deveni cetățean german, chiar atunci când acceptarea

acesteia ar fi salvat viețile fraților săi de preoție, la fel ca și pe a sa. În refuzul său de a se salva sau de a scăpa familia sa duhovnicească (ceea ce nu pare să fi fost pentru acesta o „dilemă teribilă” sau o „alegere imposibilă,” cuvinte pe care părintele Martin le folosește în descrierea deciziei lui Rodrigues în *Silence*), Kolbe se aseamănă cu Hristos Însuși, care a acceptat nu doar calvarul Său, ci și calvarul ucenicilor Săi, a tuturor acelor care vor răbda prigoana de dragul Lui chiar până la moarte, pe tot parcursul istoriei.

Solidaritatea în suferință e o idee esențială a Trupului lui Hristos, dar e una de așa natură încât e constituită de indivizi particulari, a căror unitate derivă din alianța lor supremă față de Hristos. Solidaritatea empatiei, pe de altă parte, e un surrogat demonic, contrafăcut al creștinismului, unul care poartă în sine motivul propriei nimiciri. Dacă Duhul Sfânt întărește atât persoanele individuale cât și legăturile dintre acestea, empatia, pe de altă parte, le debilitază. Intimitatea nemijlocită și excesivă duce la confuzie afectivă (suferința căruia aparține cui?), și chiar la confuzie legată de identitate și agenție (alegerile căruia aparțin cui?). Într-o lume a granițelor calcate la pământ și a identităților amestecate – ceea ce e un ecou al hoților din infernul lui Dante, care sângerează unii într-alții – afirmația fermă a lui Guardini, cum că „fiecare act începe în mine, și eu sunt singur responsabil pentru el” e pus la îndoială. Modernitatea suferă nu doar de ceea ce Harold Bloom a denumit drept *anxietatea influenței* (o frică oedipeană de a fi influențat de străbuni), ci și de ceea ce am putea numi *o anxietate în a-i influența pe ceilalți*, o frică dezarmantă de a fi responsabil pentru alegerile altora.

Încă o dată, filmul *Silence* oglindește modernitatea. În mod repetat, atât în roman cât și în producția cinematografică, personajele dau glas unei anumite temeri legată de faptul că creștinii japonezi suferă ca martiri pentru preoții lor („Iată! Iată! Pentru tine curge acest sânge...”) Abătut, Rodrigues conchide că „el a venit [în Japonia] să își dea viața pentru pentru alți oameni, dar, în schimb, japonezii își dau viața unul câte unul pentru el.” Însă unde este Dumnezeu în această frază? Unde este adevărul că, străpunși de Duhul lui Dumnezeu, japonezii secolului al XVII-lea își dădeau viața cu miile și mureau din libertate pentru Dumnezeul pe care au refuzat să Îl tăgăduiască?

Creștinismul nu este o sectă. Țelul său nu e controlarea altora ci eliberarea lor, eliberare chiar și de persoana care îi evanghelizează. Într-o scrisoare către Vanauken, Lewis compară raportul disproporțional dintre influența propăvăduitorului și efectele uneori neașteptat de mari ale predicii sale cu degetul firav de pe trăgaci al unui băiat și trăsnetul răsunător care urmează. Metoda ideală a creștinismului constă în a predica altora un cuvânt care are puterea să îi racordeze pe aceștia la Sursă. Misiunea lui este să îi introducă pe alții la Dumnezeul care singur are puterea să confere identitate și individualitate ființelor umane.

Obsesia veacului nostru față de individualitate este semn al unei crize de individualitate;

simptome care anunță penurie mai degrabă decât belșug. Oamenii de astăzi nu sunt mai egoiști sau egotiști față de generațiile trecute; sinele acestora, în schimb, este cu precădere în primejdie. Nefiind în contact cu Duhului Sfânt, care aduce în relațiile interumane același fel de intimitate aerisită, propice pentru înflorirea identității, care e definitorie Treimii Îneșei; iar departe de Biserică, a cărei Sfinte Taine, vorbind în special de Împărtășanie, „[ne permite] să rupem atașamentele în neorânduială față de alte fapte și să ne înrădăcinăm în [Hristos]”, prea multe persoane sunt ademenite în relații tâlhărești, vătămătoare, în care, așa cum amintește Guardini, „o persoană trăiește în permanență în detrimentul celeilalte.”; reciproc distructive, din care eventual oamenii se retrag cu oroare.

Cu alte cuvinte, într-o lume lipsită de Dumnezeu, omul își atribuie sieși prea multă agenție. Fapt care îl poate poate învigoră din când în când, dar, la urma urmei, ființa umană rămâne neputincioasă în a duce povara unei responsabilități așa de mari. Apare o reacție, iar prin cultura predominantă trece un impuls ce duce la retragere colectivă, căci un număr fără de precedent de oameni își oblojesc rănile în singurătate, sau caută confort în droguri, legale sau ilegale, în pornografie, fie în slujirea impersonală și fermecătoare a dispozitivelor electronice.

Aceasta nu e o lume în care creștinismul poate propăși. Creștinismul, dacă e să fie înmânat mai departe, atârână de indivizi puternici, de oameni care știu care e hotarul care îi desparte pe ei de alții. El se bazează pe oameni care pricep care sunt limitele lor naturale dar și potențialul lor supranatural - ființe robuste, cărora nu le e frică a proclama adevăruri tăioase sau a aborda propuneri provocatoare din partea altora.

În mlaștina modernității, aceste condiții nu par a se mai realiza. În *Silence*, Inoue numește Japonia o mlaștină în care creștinismul nu poate să prindă rădăcini, însă, adevărul e că aceasta s-a întâmplat în secolul al șaptesprezecelea, supraviețuind subteran timp de generații întregi. Modernitatea este mai degrabă noroiul în care creștinismul se zbate să-și proptească fundația. Creștinismul, până la urmă, poate să-și fixeze rădăcina în indivizi, iar în zilele noastre, oamenii *bona fide* sunt greu de găsit. Într-o societate de codependenți în recuperare, cuvântul lui Dumnezeu e încă reverberant, dar omul este prea timorat pentru a-L reitiera. Prea fragil și instabil, ultrasensibil la nivel existențial și crud din punct de vedere emoțional. Suspicios față de influența altora și înspăimântat de exercitarea influenței proprii, speriat să nu sufere și fără vlagă la gândul că alții suferă la rândul lor - cum poate o asemenea persoană să-L primească pe Hristos sau să-L ofere altora, când a-L primi sau a-L oferi înseamnă, în același timp, a îmbrățișa și a propune crucea? Într-o lume care respinge suferința, înmânarea Evangheliei pare aproape imposibilă. În cultura vestică modernă, năpasta ce ne tulbură nu e tăcerea lui Dumnezeu, ci tăcerea noastră.

Între timp, într-o lume în care chiar pontiful curent a comparat predicarea Evangheliei



cu Jihadul, un alt tip de prozelitism continuă neabătut, unul care nu se teme de a influența. Acesta e tipul de prozelitism pus ca povară pe umerii lui Rodrigues, și presupune: constrângerea insidioasă și fără preget a creștinului de a-L respinge pe Hristos.

Ca Satan însuși, Ferreira dorește ca Rodrigues să apostazieze spre a-și justifica propria lepădare. Tot așa, de mai aproape, încearcă și Endō alături de Scorsese. Inoue, și el un fost convertit la creștinism ce a părăsit credința, are pielea în joc, așa cum au și admiratorii liberali ai filmului, mulți dintre care au îmbrățișat diverse compromisuri în raport cu ortodoxia. Chiar și creștinii nativi ce suferă în groapă fac parte din acest grup, fiindcă în lucrarea lui Endō, și ei au apostaziat, fiind torturați orișicum, în efortul lor de a-l convinge pe Rodrigues să clacheze. Cărțile, cu alte cuvinte, au fost aranjate din toate punctele de vedere. Dacă modernitatea e reprezentată de păcatul sexual raționalizat, cu atât mai mult este ea reprezentată de apostazia raționalizată.

Lucrul cel mai subversiv legat de filmul *Silence* e că Îl face complice pe Hristos. („Cu siguranță Hristos ar fi apostaziat pentru ei.”) Același discurs dublu pe care suntem obișnuiți să îl auzim de la teologii Morții lui Dumnezeu (creștinismul poate să găsească împlinire ultimă pentru sine doar renegându-se pe sine), și de la promotorii suicidului asistat (demnitatea ta cere dreptul să îți anihilezi propria demnitate), Endō îl atribuie cuvintelor lui Hristos, căci icoana lui Hristos (sub forma *fumie-ului*) pe care Rodrigues e strâmtorat să o calce, îi vorbește astfel: „Calcă! Calcă!... Spre a fi călcat în picioare de oameni, de aceea m-am născut Eu în această lume.” Prin această schemă, Endō transformă dezmințirea de Hristos în ascultare față de Hristos, iar pe Dumnezeul creștin în ceva asemenător zeității arbitrare și auto-contradictorie din Islam.

În articolul său din revista *America*, Părintele Martin abordează acest tablou la valoarea sa nominală. El nu specifică faptul că e imaginarul lui Endō care îi spune lui Rodrigues să pășească pe chipul hristic. În schimb, el tratează lucrarea fictivă a lui Endō ca pe o revelație privată, una care are același statut și autoritate ca Sfânta Scriptură. El zice fără înconjur: „Aceasta e ceea ce Hristos i-a cerut [lui Rodrigues] în rugăciune”; și “derutant, așa cum poate părea unor cititori creștini, Hristos solicită un act contradictoriu din partea preotului”; și (arătând deja prea multă nerăbdare?) „Nu e nimic subtil aici:[Rodrigues]se leapădă de Hristos, în final, fiindcă Hristos îi cere acest lucru.” Dar nu apare nicio mențiune în ce scrie Martin despre vechea tradiție creștină a deosebirii duhurilor, să nu mai menționăm de multitudinea de ocazii din viețile sfinților în care un diavol apare deghizat în înger de lumină, sau sub chipul lui Hristos Însuși. Dacă în Eden scuza a fost „Satan e de vină”, în *Silence* e „Isus e de vină”, o raționalizare care oferă o nouă dimensiune a ceea ce înseamnă cuvântul Antihrist.

Așa cum anunță Scriptura, sunt mulți antihriști acum în lume, iar dintre ei, *deus ex fumie*-ul prezentat de Endō e doar unul micuț dar îndeosebi de neobrăzat. Într-o eră a

empatiei, ispita prozaică e să devenim cristoși falși noi înșine, mesia falși care făgăduiesc mai mult decât pot realiza.

Privind din această perspectivă, putem să înțelegem, în sfârșit, de ce empatia e preocupată de suferințele altor oameni, mai degrabă decât de bucuriile lor. În iconomia duhovnicească a modernității, locul care rămâne vacant e acela care aparține de drept doar lui Hristos: „Totuși El suferințele noastre le-a purtat și durerile noastre le-a luat asupra Lui.” Obiceiul nostru consfințit cultural legat de empatie e o încercare de a înlocui rolul lui Hristos, o reiterare a păcatului din Eden sub o deghizare proaspătă. În locul patimii neînfricate și hotărâtoare a lui Hristos, oferim altora compătimire încurcată și problematică: o patimă din care nimeni nu scapă nevătămat.

**Acest articol a fost tradus cu acordul publicației *First Things*.**

*Imagine: Paul Gauguin - „Human Misery” (1889); Sursa: Wikiart*