

A MÍSTICA RENANA E O PENSAMENTO DE VLADIMIR LOSSKY

Edrisi Fernandes

Professor colaborador e pós-doutorando no Departamento de Filosofia/
Cátedra UNESCO-Archai da Universidade de Brasília

Natal, v. 22, n. 37
Jan.-Abr. 2015, p. 123-140

Princípios
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109



Resumo: Nossa reflexão consiste na reavaliação de algumas considerações originais de Vladimir Lossky em *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart* (publicação póstuma, Paris, 1960) quanto a uma aproximação entre a teologia apofática e a relação entre Essência e Energias divinas em escritos do Mestre Eckhart (1260-1328) e de Gregório Palamas (1296-1359), rememorando o projeto losskiano (inacabado) de efetuar um estudo das convergências ou semelhanças entre a mística renana e o “palamismo”. Para isso, levamos em conta opiniões defendidas por Nikolai Gavryushin em “‘Istínnoe bogoslovie preobrazhaet metafiziku’: Zametki o Vladimire Losskom” (“A verdadeira teologia transforma a metafísica’: notas sobre Vladimir Lossky”, 2004), e analisamos o inacabado projeto de Lossky à luz da revisão das ideias de Gregório Palamas operada por pensadores da “escola russa de neoplatonismo”.

Palavras-chave: Eckhart; Essência e energias; Lossky; Neoplatonismo; Palamas.

Abstract: Our reflection consists in a reevaluation of some original considerations from Vladimir Lossky in *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart* (posthumous publication, Paris, 1960) about an approximation between apophatic theology and the relation between divine Essence and energies in writings from Meister Eckhart (1260-1328) and Gregory Palamas (1296-1359), remembering the (unfinished) Losskian project of accomplishing a study of the convergences or similitudes between Rhine mysticism and “Palamism”. With that aim, we take into consideration some opinions deffended by Nikolay Gavryushin in “‘Istínnoe bogoslovie preobrazhaet metafiziku’. Zametki o Vladimire Losskom” (“‘True theology transforms metaphysics’: notes about Vladimir Lossky”, 2004), and we analyse Lossky’s unfinished Project in the light of the revision of Gregory Palasmas’ ideas conducted by thinkers from the “Russian school of neoplatonism”.

Keywords: Eckhart; Essence and energies; Lossky; Neoplatonism; Palamas.

Introdução

Vladimir Nicolayevich Lossky nasceu em 18 de junho de 1903 em Göttingen, onde seu pai, o filósofo russo Nicolay Onufrevich Lossky, se encontrava concluindo um mestrado. Em 1918-22, realizou estudos superiores na Universidade de S. Petersburgo, seguindo com grande interesse os cursos do historiador da filosofia Lev Platonovich Karsavin sobre teologia patrística oriental e de Ivan Mikhailovich Grevs sobre história medieval europeia e patrística ocidental¹. Desses ensinamentos recebeu um impulso determinante para suas futuras pesquisas sobre a tradição patrística grega e sobre os teólogos ocidentais. Em 1922 foi proclamado *persona non grata* pelo governo comunista soviético, e nesse mesmo ano deixou a Rússia junto com seu pai. Como a maior parte dos russos exilados, Vladimir se estabeleceu inicialmente em Praga, onde seu pai fora nomeado professor de filosofia (e onde ficou até 1942)², seguindo os cursos de Nicodim Pavlovich Kondakov, o célebre bizantinista e historiador da arte iconográfica. Transferiu-se para Paris em 1924, iniciando seus estudos na Sorbonne, onde continuou e aprofundou seus estudos sobre o pensamento medieval, sob a direção de Etienne Gilson, vindo a obter em 1927 seu primeiro certificado em história da Idade Média. Com a assistência de Gilson, principiou nesse ano o estudo da doutrina mística do Mestre Eckhart, tema da sua pesquisa de doutoramento (continuada sob a orientação de Maurice de Gandillac), e se aprofundou no estudo do pensamento cristão ocidental.

Enquanto investigava o pensamento de Eckhart, Lossky percebeu a relevância essencial da ideia da incompreensibilidade de Deus, o que o levou a pesquisar as raízes da teologia apofática (negativa) nos escritos dos teólogos alexandrinos, dos padres capadóciós e, especialmente, do Pseudo Dionísio. Sua primeira

¹ Cf. Zernov, 1963.

² Em 1954, ele veio a publicar em Paris uma célebre História da Filosofia Russa das Origens até 1950.

publicação, em 1929 (em russo), intitulou-se “Teologia negativa nos ensinamentos de Dionísio Areopagita”³, e sua segunda publicação, em 1931 (já em francês), foi intitulada “A noção de analogias em Dionísio o pseudo-Areopagita”⁴. Já nessas primeiras publicações percebe-se um interesse pelas controvérsias do século XIV relativas à distinção entre Essência e energias divinas e sobre a teologia de São Gregório Palamas, um pensador essencial na formação da teologia da Igreja Ortodoxa.

Lossky casou-se em 1938, com Madeleine Schapiro, uma emigrada russa de origem judia, com quem veio a ter quatro filhos. Tornou-se cidadão francês em 1939. Em 1944 publicou seu *Ensaio sobre a Teologia Mística da Igreja do Oriente* (Paris: Aubier). Em 1945 começou a ensinar teologia no Instituto Ortodoxo São Dionísio, do qual foi um dos fundadores, e que tinha por objetivo formar os presbíteros da Igreja Ortodoxa da França. Tornou-se colaborador de Maurice de Gandillac na Sorbonne. Na École des Hautes-Études dessa universidade, onde esteve sob a supervisão de Jean Wahl, produziu diversos trabalhos, entre os quais um intitulado “La rose et l’abîme (la notion de l’être créé chez Maître Eckhart)”, e ministrou em 1945 uma série de conferências sobre a doutrina da visão de Deus na teologia bizantina, as quais seriam publicadas postumamente sob o título *Vision de Dieu* (Neuchâtel/Paris: Delachaux & Niestlé, 1962). De 1953 a 1958 foi professor em cursos pastorais na França, organizados pelo patriarcado de Moscou. Em 1956 sua atividade em favor da Igreja Ortodoxa foi premiada com um convite do Patriarca de Moscou, Alexis, para visitar a Rússia, ao qual atendeu com grande alegria. Em 1958 morreu inesperadamente, aos 55 anos, em pleno vigor intelectual.

³ “Otritsatel’noe bogoslovie v ucheniy Dionisiya Areopagita”, *Seminarium Kondakovianum*, 3, 1929, p. 133-144. Versão francesa, revista: “La théologie négative dans la doctrine de Denys l’Areopagite”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 28, 1939, p. 204-221.

⁴ “La Notion des ‘Analogies’ chez Denys le pseudo-Aréopagite”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen-Age*, 5, 1931, p. 279-301.

Particularidades e virtudes da teologia da Igreja Ortodoxa

Em seu *Ensaio sobre a Teologia Mística da Igreja do Oriente*, Lossky escreveu que

A ideia de beatitude adquiriu no Ocidente uma ênfase ligeiramente intelectual, apresentando a si mesma sob o disfarce de uma visão da Essência de Deus. A relação pessoal do homem com o Deus vivo já não é mais uma relação com a Trindade; ao invés disso, ela tem como seu objeto a pessoa de Cristo, que nos revela a natureza divina. A vida e o pensamento cristãos tornam-se cristocêntricos, apoiando-se primariamente na humanidade do Verbo incarnado; pode-se quase dizer que é isso que se torna sua âncora de salvação⁵. De fato, nas condições doutrinárias peculiares ao Ocidente todas as especulações propriamente teocêntricas correm o risco de considerar a natureza antes das pessoas, e de se tornar um misticismo do “abismo divino”, como na *Gottheit* do Mestre Eckhart; de se tornar um apofaticismo impessoal do nada divino anterior à Trindade. Assim, por um circuito paradoxal retornamos através da cristandade ao misticismo dos neoplatonistas [pagãos]. Na tradição da Igreja Oriental não há lugar para uma teologia, e menos ainda para um misticismo, da Essência divina. A meta da espiritualidade ortodoxa, a benção do Reino dos Céus, não é a visão da Essência, mas, acima de tudo, uma participação na vida divina da Trindade Santa; o estado deificado dos co-herdeiros da natureza divina, deuses criados depois do Deus incriado, possuindo por graça tudo aquilo que a Santa Trindade possui por natureza (Lossky, 1957, p. 64-65).

Para enfatizar as três pessoas da Trindade em relação àquilo que Lossky considera como sendo uma ênfase indevida da

⁵ Nota de Lossky: “Para evitar uma generalização excessiva deve-se apontar que o misticismo cisterciano, por exemplo, permanece trinitarista em sua inspiração. Isso é verdade sobretudo em relação a Guillaume [Guilliaume] de St. Thierry, cujo ensinamento foi grandemente influenciado por aquele dos Padres Gregos. Seguindo a linha da teologia oriental, Guillaume de St. Thierry inclinou-se a moderar o ‘filioquismo’ prevalente. Veja-se J.-M. Dechanet, O.S.B., *Guillaume de Saint-Thierry: l’homme et son oeuvre* (Bibliothèque Médiévale, Spirituels prescolastiques, I), Bruges[/Paris]: 1942, p. 103-10”.

natureza divina por parte dos ocidentais, o que terminaria por transformar Deus em uma abstração intelectual, ele ressalta a distinção entre a natureza divina e a pessoa divina. Como Eckhart, Lossky insiste na incognoscibilidade da Essência divina, e, além disso, rejeita o entendimento ocidental da criação como sendo uma realização daquilo que existe eternamente na natureza divina. Ele entende que a criação se radica na vontade divina – a criação é um ato livre, determinado por uma decisão da vontade comum das Três Pessoas e efetuado pela energia divina (cf. adiante) –, e que os princípios ordenadores da criação são intenções livremente desejadas por Deus, e não “formas” necessárias da natureza divina. Propõe ainda que os seres humanos não devem ser entendidos segundo uma natureza humana universal, mas como pessoas irrepitíveis que apresentam uma liberdade natural em relação à sua própria natureza. A verdadeira liberdade, paradoxalmente, consiste em abrir mão dessa liberdade, com a ajuda da graça divina, no espírito do que Eckhart disse no Sermão 52: “Caso o homem deva ser pobre em vontade, ele deve antes querer e desejar como tão pouco queria e desejava quando ainda não era”⁶. Renunciando à personalidade individual, podemos restaurar em nós uma semelhança à imagem de Deus que já trazemos, como centelha, no fundo da alma.

A *Teologia Mística da Igreja do Oriente* contém uma brilhante e vigorosa síntese do sistema teológico que Vladimir Lossky chamou de “teologia mística”. Lossky se alinha com a concepção ortodoxa de que a verdadeira teologia (*theología*) e a mística, entendida como experiência de Deus, são a mesma coisa, como se lê na *Philokalia*:

⁶ As traduções oferecidas são nossas a partir da Stuttgarter Ausgabe, e se beneficiaram da tradução da obra mística de Eckhart para o inglês por Maurice O’C. Walshe (*The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*. Nova Iorque: Crossroads Herder, 2008).

Theología: entre os padres gregos esse termo não indica o exercício de uma atividade discursiva em relação às coisas de Deus, mas ao invés disso o grau superior da ciência ou conhecimento espiritual (*gnôsis*). É uma iluminação (*phôtismós*) que dá entrada ao conhecimento da Santíssima Trindade, ao estado de impassibilidade da oração perfeita, ao colóquio silencioso com Deus. O intelecto humano só chega a esse estado através do dom gratuito do Espírito, assim como pela escuta da Palavra: somente essa iluminação habilita [o homem] a falar das coisas de Deus. Nesse sentido, a liturgia grega chama de “teólogo” ao ladrão crucificado com Jesus, porque na cruz o ladrão, misteriosamente instruído pelo Espírito sobre a gloriosa identidade do Crucificado, proclama Jesus como o Senhor. (Filocalia, 2003, v. 1, p. 43)

Para Lossky, a teologia não deve implicar na “assimilação do mistério ao nosso modo de entendimento”, mas em “uma transformação interior do espírito, permitindo-nos experimentá-lo misticamente” (Lossky, 1957, p. 8). Posteriormente, Lossky iria propor, conforme uma frase reproduzida por Gavryushin e que resume boa parte do seu entendimento do pensamento de Lossky, que “a verdadeira teologia não apenas transforma a metafísica, mas também supera a dependência em relação a ela” (Gavryushin, 2004). Para Lossky, a teologia e o misticismo não se opõem, mas “se apoiam e se completam mutuamente” (Lossky, 1957, p. 8). Assim, “se a experiência mística é uma elaboração pessoal do conteúdo da fé comum, a teologia é uma expressão, para o proveito de todos, daquilo que pode ser experienciado por todos” (1957, p. 8-9).

Para Lossky, a tarefa genuína da teologia, ou a missão da teologia genuína, seria a união com Deus (*théôsis*), e esta deveria implicar num apofaticismo na medida em que o conhecimento mais elevado seria uma desconhecida ultrapassagem do nosso conhecimento das coisas criadas, frequentemente através de paradoxos ou antinomias, levando-nos a uma experiência do incriado. O conhecimento catafático, por outro lado, pode ser um veículo para isso na medida em que a criação está saturada de energias divinas que a sustentam, e a “natureza pura”, algo que de

alguma forma existiria separada de uma graça divina que lhe seria adicionada sobrenaturalmente, é “uma ficção filosófica” (Lossky, 1957, p. 101). Percebe-se aqui a importância crucial do entendimento da distinção entre a Essência divina e as energias divinas.

As obras de Lossky que sucederam a *Teologia Mística da Igreja do Oriente* também abordam os problemas da teologia mística, em termos históricos, e não mais em termos sistemáticos. *Théologie Négative et Connaissance de Dieu chez Maître Eckhart* (1960) é um penetrante estudo da teologia negativa do Mestre Eckhart, enquanto *Vision de Dieu* (1962) propôs-se a estudar o problema do conhecimento de Deus como ele foi tratado pela teologia bizantina.

Lossky sobre Eckhart

Teologia Negativa e Conhecimento de Deus em Mestre Eckhart consiste sobretudo de um estudo da teologia apofática do Mestre Eckhart, a figura mais importante da mística renana, em comparação com ideias de muitos filósofos e teólogos que o precederam. Eckhart acreditava na existência de um princípio supremo, a Deidade (*Gottheit*) – Deus referido a si mesmo (*quoad se*) –, que tem características da pura essência. Esse princípio situa-se além de tudo o que foi criado, e além de Deus (*Gott*) enquanto ser relacional (*quoad nos*); a Trindade intermedia a relação entre o princípio incriado e a humanidade. Para Eckhart, pode-se chegar à Deidade pela senda da ascese e das boas ações e ainda através de certo distanciamento em relação à linguagem, que pode ser enganosa. A Deidade de Deus é alcançada no fundamento ou fundo da alma, não afetado pela mutabilidade e pela corruptibilidade, e capaz de atualizar sua potencial identidade com a Deidade incriada.

No seu estudo capital sobre Eckhart, Lossky considera a ideia de Deus em comparação com o conceito de *ser*, em distinção ao conceito de *existência*, que se refere às criaturas, que segundo Eckhart se distinguem pela medida – lemos no Sermão 45 que “o

que quer que entre na alma é regrado pela medida”. A existência é o domínio da diferença e da distinção; o ser, por sua vez, não tem distinções, sendo aquilo a partir de que todas as distinções se fazem.

O primeiro capítulo do livro *Teologia Negativa e Conhecimento de Deus em Mestre Eckhart* discute a questão da inefabilidade do nome de Deus. Conforme Lossky,

É inútil determo-nos nas inúmeras passagens das obras alemãs e latinas do Mestre Eckhart onde se insiste sobre a inefabilidade divina, declarando que Deus é “indizível” (*unsprechlich*), que ninguém pode chegar a falar d’Ele, porque Ele está “para além de qualquer nome” (*über alle namen*), Ele é sem nome (*sunder namen, namelôs*). Nós não poderemos encontrar-Lhe um nome que Lhe convenha e isso seria rebaixar Deus malgrado querer dar-Lhe um nome. Deus é uma “negação de todos os nomes” (*ain logenung aller namen*) [Pr. 15; DW I⁷, p. 253, 3-4]. (Lossky, 1960, p. 13)

Não se pode falar da Essência de Deus de forma definida por conta da Sua inefabilidade; podemos, contudo, nos aproximar da realidade de Deus, que desde sempre nos permeia. Somos convidados a buscar Deus ali onde Ele não tem nome (é *nomen inominabile*) – no fundo da alma de cada ser humano. Não se pode esquecer, contudo, que a “inominabilidade” de Deus decorre do fato do Seu nome, que está “acima de todos os nomes”, abarcar todos os nomes: Ele é *nomen omninominabile*⁸. Ao nos (re)aproximarmos a Deus, precisamos viver um “nome” (atributo) divino de cada vez, num empenhado e prolongado exercício espiritual.

⁷ Meister Eckhart. *Die deutschen und lateinischen Werke*. Vol. I: 1: *Die deutschen Werke. Predigten* [Sermões] 1-24. Ed. Josef Quint. [texto em *Mittelhochdeutsch* com tradução em alemão moderno]. Stuttgart: Kohlhammer, 1958 (reed. 1986).

⁸ Cf. Lossky, 1960, p. 42 c/ n. 4.

Para o Mestre Eckhart, como seres vivos existimos todos em Deus, mas cabe entender e esclarecer como Deus existe em nós. Conforme Eckhart no Sermão 69,

[...] ninguém jamais quis tanto alguma coisa quanto Deus quer proporcionar ao ser humano o conhecimento de Si. Deus está sempre pronto, mas nós não estamos. Deus está perto de nós, mas estamos longe d'Ele, Deus está dentro e nós estamos fora. Deus está em casa em nós, mas nós estamos fora de casa.

Como não podemos possuir Deus, se quisermos existir integralmente precisamos encontrá-Lo em nós e recebê-Lo a cada momento e incessantemente. Deus, o supremo desprendimento (*abegescheidenheit*), espera do homem o desapego. No entanto, como é possível vivenciar o desapego e não viver a solidão? O caminho a percorrer começa com uma tomada de consciência: “Toda nossa perfeição e toda nossa benção dependem de ultrapassarmos e chegarmos além de toda a criaturalidade, toda temporalidade e todo ser, e adentrarmos o fundamento que não tem fundamento” (Sermão 80). Como podemos empreender esse percurso? No Sermão 85 Eckhart lista os impedimentos que ele acredita serem os obstáculos que mais impedem nossas almas de alcançarem o verdadeiro desprendimento. O *primeiro obstáculo* é a “dispersão” da alma, sua falta de centramento (unicidade), distraída e fragmentada que está por miríades de coisas conflitantes no mundo. O *segundo obstáculo* é o envolvimento da alma com coisas transitórias, com aquilo que há de mutável e passageiro. O *terceiro obstáculo* é a preocupação excessiva com o corpo e suas necessidades, impedindo a alma de perceber todo seu potencial e de (re)unir-se a Deus

Aproximações entre Eckhart e Palamas

Lossky procurou investigar se a distinção entre a “apofaticidade” da Essência de Deus, o “fundamento sem fundamento”, e a “catafaticidade” das energias divinas foi uma doutrina

que teve precedentes na Sagrada Escritura, na Patrística e no pensamento de Eckhart. Através de uma acurada análise dos textos da Escritura e do pensamento de alguns dos maiores Padres gregos, Lossky estabeleceu que a distinção entre a Essência e as energias das operações divinas, tal como foi ensinada por Gregório Palamas e pelos concílios do século XIV,

[...] é a expressão dogmática da Tradição relativa aos atributos cognoscíveis de Deus que encontramos nos Capadócius e mais tarde em Dionísio, em sua doutrina sobre as uniões e distinções divinas, sobre as virtudes ou raios da treva divina, cuja distinção da essência dá lugar a dois caminhos teológicos: o caminho afirmativo e o negativo; um revela Deus, o outro conduz à união na ignorância.⁹

Lossky mostrou que a doutrina das energias divinas já pode ser encontrada na patrística grega (em Gregório de Nissa, João Crisóstomo, no Pseudo-Dionísio etc.), tendo recebido depois uma sistematização definitiva por parte de Gregório Palamas. De acordo com o bispo Basílio (Vasily) Krivoshein (Basil Krivochéine) o trabalho que Lossky empreendeu em seu doutoramento

pode ser considerado como sendo apenas uma preparação para [...] um [irrealizado] estudo comparativo entre dois fenômenos do século XIV, muitas vezes sobrepostos em suas questões espirituais: aquele que culmina com o místico alemão Mestre Eckhart [= a mística renana] e o hesicismo do monte Athos [tradição representada por Palamas]. [...] Vladimir Lossky teve a intenção de mostrar como muitas vezes Eckhart e sua escola, em sua intuição mística, estiveram perto dos principais temas do Palamismo, que tentaram libertar-se da escolástica medieval latina mas, ao mesmo, tempo, o filioquismo manteve-se como sua principal proposição (*ustanovkoy*) dogmática, o que os impediu de entender e resolver totalmente os problemas teológicos e espirituais. (Krivoshein, 1996, p. 4 [c/ inserções nossas])

Quanto a Eckhart, Lossky disse o seguinte sobre o que achava ter sido seu entendimento sobre as ações externas de Deus:

⁹ Lossky, 1964, p. 128. Cf. *idem*, 1957, p. 33 *et seq.*

O Mestre Eckhart jamais elaborou teologicamente uma doutrina que permitisse distinguir o *Esse = Ens* [*Ens* divino em Si] e o *Esse = Forma* de ação divina *ad extra* [*Esse omnium* como ação divina], insistindo em sua identidade no Ser simples de Deus. Contudo, essa distinção, que poderia ser comparada à distinção entre a *ουσία* e a *ενέργεια* na teologia bizantina [especialmente no séc. XIV], está pressuposta pelo conjunto da teologia eckhartiana: o Deus (Divindade) *Quo est*, presente nas criaturas, é um aspecto real que se distingue do Deus-*Ens* em si [*ens a se (ens non ab alio)*; Deus *Quod est*], incognoscível em sua Essência indistinta do *Esse*; contudo, trata-se sempre do mesmo Deus-Ser, idêntico a ele mesmo. O caráter dinâmico do *Esse*, enquanto forma de ação *ad extra*, representa, na doutrina de Eckhart, um elemento que a distingue da tradição porietiana. A participação analógica das criaturas no “Ser que é Deus” foi concebida [por Eckhart] em termos de presença energética, “segundo o exemplo da luz no ambiente”. (Lossky, 1960, p. 344; cf. tb. p. 161-63 [c/ inserções nossas])

O “exemplo da luz no ambiente” ao qual Lossky se refere é esclarecido noutra passagem da mesma obra:

Servindo-nos do exemplo do ar iluminado pelo sol [Eckhart, *Serm. Lat. XXV, 2*]¹⁰, poderíamos dizer que em relação ao [ar] diáfano, o sol é apenas luz, uma pura atividade iluminadora que se pode conceber sem fazer intervir a ideia do disco solar, pois ele nunca é participado pelo meio iluminado (cf. a utilização análoga desse exemplo por São Gregório Palamas nas *Capita physica theologica, moralia et practica*, 92 [o sol não se diminui ao transferir calor e luz] e 94 [a irradiação do calor do sol não diminui sua luz, não importando se quem experimenta o calor tem olhos capazes de ver]). (Lossky, 1960, p. 102 c/ n. 16 [c/ inserções nossas])

Segundo Gavryushin (2004), “Lossky acreditou ver que o Mestre Eckhart possuiu todos os requisitos para a doutrina palamita das energias incriadas”. A principal razão dogmática que

¹⁰ “*Præterea sicut ær totus se habet immediate ad solem in ratione illuminabilis, quamvis sit ordo partium æris in situ, sic omnis creatura immediate se habet ad deum quantum ad esse, quantum ad gratiam et quantum ad omnes perfectiones, maxime communes, indeterminatas ad hoc et hoc.*”

justifica a admissão da doutrina das energias divinas é que ela torna possível o conhecimento de Deus e a (re)união com Ele sem comprometer Sua inefabilidade. Seus fundamentos são dois dados imperiosos: 1) a Essência divina é incognoscível; 2) o homem conhece Deus e está destinado a (re)unir-se a Ele. Segundo Lossky, esses dois dados aparentemente contraditórios só podem ser conjuntamente defendidos mediante o princípio das energias divinas, e Lossky discorre sobre isso em seu *Ensaio sobre a Teologia Mística da Igreja do Oriente*, obra à qual retornamos num trabalho de “arqueologia” reconstrutiva, por ser ulterior à obra capital sobre o Mestre Eckhart e por conter, de certa forma, as sementes da obra que Lossky pretendia escrever sobre Palamas. Ele propõe ali que,

se pudéssemos num dado momento nos unir à Essência mesma de Deus e dela participar, ainda que apenas num ínfimo grau, nesse momento não seríamos aquilo que somos, seríamos Deus por natureza. Deus então não seria Trindade, mas “*myriypóstatos*” – “de miríades de hipóstases” –, já que Ele teria tantas hipóstases quantas fossem as pessoas participantes de Sua essência. Logo, Deus é e permanece inacessível a nós em Sua essência. Podemos então dizer que entramos em união com uma das três Pessoas divinas? Isso seria a união hipostática própria unicamente do Filho, em quem Deus que se torna homem sem deixar de ser a segunda Pessoa da Trindade. Embora partilhemos da mesma natureza humana que o Cristo e recebamos em Cristo o nome de filhos de Deus, nós não nos tornamos a hipóstase divina do Filho pelo fato da Encarnação. Logo, somos incapazes de participar tanto da essência quanto das hipóstases da Santa Trindade. No entanto, a promessa divina não pode ser uma ilusão: nós *somos* chamados a participar da natureza divina. Somos, portanto, compelidos a reconhecer em Deus outra distinção inefável, diferente daquela distinção entre Sua essência e Suas pessoas, uma distinção segundo a qual Ele é, sob diferentes aspectos, totalmente inacessível e ao mesmo tempo acessível. Essa distinção é aquela entre a essência de Deus, ou Sua natureza propriamente dita, que é inacessível, incognoscível e incomunicável, e as energias ou operações divinas, forças próprias e inseparáveis da essência de Deus, nas quais Deus procede a partir de Si, Se manifesta, Se comunica, Se dá. “A iluminação e graça divina e deificante não é a essência, mas a energia de Deus” [Palamas, *Capita physica theologica, moralia et practica*, 96]. (Lossky, 1957, p. 69-70)

Em que consistem mais precisamente, todavia, essas energias divinas? Em primeiro lugar, as energias não são funções relativas à criação, ainda que Deus crie e opere por meio de “Suas energias, que penetram tudo aquilo que existe. [...] Mesmo que as criaturas não existissem Deus se manifestaria igualmente além de Sua essência, assim como os raios do sol brilham a partir do disco solar, existam ou não seres capazes de receber a sua luz” (LOSSKY, 1957, p. 74)¹¹. Por outro lado,

o mundo criado não se torna infinito e coeterno com Deus pelo fato de as processões naturais ou energias divinas o serem. A existência das energias não implica qualquer necessidade do ato da criação, que é livremente efetuado pela energia divina, mas determinado por uma decisão da vontade comum das três Pessoas. A criação é um ato do querer de Deus, que cria um novo sujeito fora do ser divino, *ex nihilo*. Assim tem início o ambiente da manifestação de Deus. Quanto à própria manifestação, ela é eterna, pois ela é a glória de Deus. (Lossky, 1957, p. 74-75)

Além disso, as energias não são propriedade de uma ou de outra Pessoa divina (por exemplo, individualmente do Pai, ou do Espírito Santo), mas sim propriedade comum a toda a Santíssima Trindade, são a sua

manifestação comum e esplendor eterno. Elas não são acidentes (*symbebêkoi*) da natureza na sua qualidade de energias puras, e não implicam passividade em Deus. Também não são seres hipostáticos, comparáveis às três Pessoas. Nem mesmo se pode atribuir qualquer energia particular exclusivamente a alguma das hipóstases divinas, ainda que se fale em “a Sabedoria” ou a “Potência do Pai” ao se falar do Filho. Pode-se dizer, usando uma expressão comum, que as energias são atributos de Deus; todavia, deve-se recordar que esses atributos dinâmicos e concretos nada têm em comum com os atributos-conceitos aplicados a Deus pela teologia abstrata e estéril dos manuais. As energias

¹¹ Lossky aqui reporta veladamente ao Pseudo Dionísio (*De div. nom.*, IV, I, col. 693b) e a Gregório Palamas (*Capita*, 94). Cf. Lossky, 1960, p. 63, n. 90, e as passagens acima citadas a mencionar o efeito da luz no ambiente.

manifestam os inumeráveis nomes de Deus, conforme o ensinamento do [Pseudo Dionísio] Areopagita: Sabedoria, Vida, Potência, Justiça, Amor, Ser, Deus – e uma infinidade de outros nomes que nos são desconhecidos, pois o mundo não pode conter a plenitude da manifestação divina que se revela nas energias, como também, nas palavras de são João [21: 25], não poderia conter os livros que seriam necessários para descrever tudo o que Jesus fez. Como as energias, os nomes divinos são inumeráveis, e por isso a natureza que eles revelam permanece inominada e incognoscível – treva escondida pela abundância de luz. (Lossky, 1957, p. 79-80 [c/ inserções nossas])

Por fim, as energias divinas – que em relação às Pessoas Divinas, se encontram em igual posição em nível ontológico – distinguem-se em nível “epifânico”. Por conseguinte, há uma ordem em sua manifestação: “Todas as energias provêm do Pai, se exprimem no Filho e procedem exteriormente através do Espírito Santo. Há uma processão natural, energética, manifestadora, que deve ser claramente distinta da processão hipostática apenas do Pai, pessoal, interna” (Lossky, 1967, p. 88). Enquanto a processão natural das energias ocorre através do Filho e se cumpre no Espírito Santo, a processão pessoal do Espírito Santo, segundo Lossky (que nisso segue a ortodoxia cristã oriental), ocorre imediata e diretamente do Pai, sem a mediação do Filho.

Conclusão

Nos últimos anos de sua vida, conforme Olivier Clément, que foi encarregado por Etienne Gilson de completar a tese doutoral de Lossky, deixada inacabada em virtude de sua morte súbita, Lossky estava pensando em escrever uma grande dogmática ortodoxa, que deveria ser um desenvolvimento mais sistemático dos temas que ele já havia abordado no seu *Ensaio sobre a Teologia Mística da Igreja do Oriente* (Clément, 1985, p. 83/90-91 *et seq.*). Além disso, ele tinha dois outros projetos: um novo estudo crítico da sofologia

do padre Sergei Nikolaevich Bulgakov¹² e um estudo comparativo entre a mística renana (e especialmente sobre Eckhart) e o “palamismo” (Clément, 1985, p. 91 *et seq.*), fenômenos que se desenvolveram em épocas próximas e que convergiram em muitos pontos – embora Eckhart tenha sido condenado como herege no Ocidente e Palamas tenha sido santificado pela Igreja Ortodoxa. Lossky pretendia comprovar com esse último estudo que a teologia mística do Ocidente foi distorcida e enfraquecida pela “teologia filioquista”. A morte súbita de Lossky em 7 de fevereiro de 1958 sustou a continuidade desses projetos. A tese de Lossky sobre Eckhart foi finalizada por Clément, vindo a Sorbonne a conferir postumamente a Lossky o “*Doctorat des Lettres*”. O projeto de um estudo comparativo entre a mística eckhartiana e o “palamismo” não foi executado por Lossky, mas viria a sê-lo, muitos anos depois, por Mikhail Yur'yevich Reutin¹³ – tradutor de Eckhart em russo¹⁴ e autor de um precioso livro sobre o mesmo¹⁵.

¹² Lossky já escrevera antes uma crítica à sofologia de Bulgakov, em *Spor o Sofii* [A Controvérsia sobre Sofia]. Paris: EIRP (Confraria de S. Fócio), 1936.

¹³ M. Y. Reutin, “Khristianskiy neoplatonizm XIV veka. Teoriya ‘dukhovnykh sovershenstv’ I. Ekkharta – teoriya ‘energii’ Gr. Palamy” [“O Neoplatonismo cristão do século XIV, A teoria da ‘perfeição espiritual’ de J[ohannes] Eckhart e a teoria da ‘energia’ de Gr[egório] Palamas”]. *Nauchnyye Vedomosti* [Belgorodskogo Gosudarstvennogo Universiteta]. Seriya: Filosofiya. Sotsiologiya. Pravo. Vyp. 17/18 [“Boletim Científico [da Universidade Estatal de Belgorod], Série Filosofia. Sociologia. Lei. Vols. 17 e 18”], 14 (109), 2011: 11-28 [parte 1] e 20 (115), 2011: 16-30 [parte 2]; edição expandida em livro (246 p.) = “*Khristianskiy Neoplatonizm*” XIV Veka: Opyt sravnitel'nogo izucheniya bogoslovskikh doktrin Ioanna Ekkharta i Grigoriya Palamy. Parizhskiy disputatsii Ioanna Ekkharta [“O Neoplatonismo Cristão” do século XIV: experiência de um estudo comparado das doutrinas teológicas de Johannes Eckhart e Gregório Palamas. As disputações parisienses de Johannes Eckhart]. Moscou: RGGU (Universidade Humanitária Estatal Russa), 2011.

¹⁴ Mayster Ekkhart. *Traktaty. Propovedi* [Tratados. Sermões], ed. M. Y. Reutin, ed. assistente N. A. Bondarko. Moscou: Nauka, 2010.

¹⁵ M. Y. Reutin, *Misticheskoye Bogosloviye Maystera Ekkharta: Traditsiya platonovskogo “Parmenida” v epokhu pozdnego Srednevekov'ya* [A Teologia

Referências

CLÉMENT, O. Vladimir Lossky: Un théologien de la Personne et du Saint-Esprit. In: CLÉMENT, O. *Orient-Occident: deux passeurs, Vladimir Lossky et Paul Evdokimov*. Genebra: Labor et Fides, 1985. p. 17-104.

ECKHART. *Meister Eckhart: Werke*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker, 2008. 2 v. Texto e traduções da grande edição de Stuttgart, com comentários de Niklaus Largier. (v. 1: *Deutsche Werke I*; vol. 2: *Deutsche Werke I / Lateinische Werke*).

FILICALIA [Padres da]. *Filocalia*. Ed. Nicodemo el Hagiorita, Macario de Corinto. Trad. A. Casati, superv. por L. Glinka a partir do italiano (trad. M. B. Artioli e M. F. Lovato, 4 vols. Turim: P. Gribaudi, 1982). Buenos Aires: Lumen, 2003. 4 v.

GAVRYUSHIN, N. K. “Istínnoe bogoslovie preobrazhaet metafiziku”: Zametki o Vladimire Losskom [“A verdadeira teologia transforma a metafísica”: notas sobre Vladimir Lossky]. *Simvol*, [Paris], 48, 2004 [2005], p. 163-200. Disponível em: < <http://krotov.info/history/20/1930/gavryushin.htm> >. Acesso em: 5 jan. 2015.

KRIVOSHEIN [Arkhiyepiskop Vasilii (Arcebispo Basílio)]. *Pamyati Vladimira Losskogo//Vl. Losskiĭ “Spor o Sofii”. Stat’i raznykh let [Memória de Vladimir Lossky//A “Controvérsia sobre Sofia” de Vl. Lossky. Artigos de diferentes anos]*. Moscou: Izdatel’stvo Svyato-Vladimirskogo Bratstva [Casa Publicadora da Irmandade de S. Vladimir], 1996.

LOSSKY, V. *A L’Image et la Ressemblance de Dieu*. Paris: Aubier-Montaigne, 1967.

LOSSKY, V. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Trad. membros da *Fellowship of St. Alban and St. Sergius*. Cambridge; Londres: James

Mística do Mestre Eckhart: a tradição do “Parmênides” de Platão na Idade Média tardia]. Moscou: RGGU, 2011.

Princípios: Revista de Filosofia, Natal, v. 22, n. 37, jan.-abr. 2015. ISSN1983-2109

Clarke & Co., 1957. (reimpr. 1968; 1973. Outra ed.: Crestwood; N. Iorque: St. Vladimir's Seminary Press, 1976).

LOSSKY, V. *Théologie Négative et Connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*. Paris: Vrin, 1960. (reimpr. 1973; 1998).

LOSSKY, V. *The Vision of God*. Trad. Ashleigh Moorhead. Londres: Faith Press; Clayton; Wisconsin: American Orthodox Press, 1964.

ZERNOV, N. *The Russian Religious Renaissance of the Twentieth Century*. N. Iorque: Harper & Row, 1963.

Artigo recebido em 5/01/2015, aprovado em 23/03/2015