

Paradoxul în gândirea Sfinților Părinți

1. Relația dintre adevăr și virtute la Sfântul Maxim Mărturisitorul

Un criteriu fundamental și esențial al vieții duhovnicești e întotdeauna relația creștinului sau mai corect modul relației lui cu aceste două virtuți evanghelice: adevărul și virtutea! E un fapt incontestabil că orice creștin conștient se găsește întotdeauna între adevăr și virtute, după ce viața lui duhovnicească constituie efortul de conformare a lui la două porunci fundamentale:

- a) „Veți cunoaște adevărul și adevărul vă va face liberi”¹ și
- b) „Fiți dar voi desăvârșiți precum Tatăl vostru desăvârșit este”²

Aceste două porunci sunt într-adevăr fundamentale pentru că, puse în practică având „minteai Hristos”, coincid în același rezultat: al trăirii autentice și al desăvârșirii în Iisus Hristos. În aceste două porunci se concentrează tot conținutul Evangheliei lui Hristos, odată ce Adevărul este Hristos și desăvârșirea Evangheliei înseamnă să ajungă creștinul la „cunoașterea conștientă a Fiului lui Dumnezeu, la vârsta bărbatului desăvârșit, a plinătății lui Hristos”.

Dar problema relației creștinului cu adevărul și virtutea devine esențială pentru viața duhovnicească, adică din ea reiese criteriul esențial al conștiinței de sine creștine. Asta pentru că marea dificultate a trăirii acestor două valori evanghelice se găsește în principal în posibilitatea pe care o are sau nu o are acest om de a alege stabil și neschimbător, între adevăr și virtute, ca criteriu autentic primordial al vieții duhovnicești, adevărul!

Problema relației creștinului cu adevărul și virtutea a clarificat-o Mântuitorul Hristos și a prezentat-o cu o claritate excepțională în special în parabola Fariseului³. Mesajul esențial al acestei parabole în legătură cu autenticitatea conștiinței de sine a creștinului e că omul religios ce e *privat de smerenie* (și deci de o cunoaștere de sine autentică) tinde stabil la aspirația virtuții exterioare, întrucât virtutea e de obicei vizibilă sau la o certificare exterioară a desăvârșirii, sau cel puțin a înaintării spre desăvârșire.

Însă întrebarea pe care cineva simte nevoia să o pună în acest punct e următoarea: de ce omul religios urmărește manifestarea exterioară a virtuții lui?

Cunoștințe contemporane despre modul în care funcționează psihicul uman într-un astfel de caz ne ajută să înțelegem că fiecare om alege „virtutea” ca trăire esențială, pentru ca această trăire împlinește într-o măsură concretă și temperează într-o oarecare adâncime nevoi psihice interioare de autocertificare și autoîndreptățire în fața sinelui său, dar și în fața cerințelor mediului social. Dar într-o asemenea situație „virtutea” funcționează ca „mască”, fiindcă este folosită de psihicul uman ca o completare psihologică a golurilor și lipsurilor de trăire în relația omului cu imaginea reală a sinelui său.

Când imaginea de sine nu e satisfăcută, datorită experiențelor traumatiche ale sentimentelor inferiorității și a complexului de inferioritate, psihicul uman reacționează prin crearea unei imagini ideatice a sinelui său, ce funcționează ca „mască”. Prin urmare, „virtutea” ca mască e folosită ca să fie satisfăcute nevoi psihice pentru autocertificare și recunoaștere socială. De aceea fariseul invocă virtuțile lui: „postesc de două ori pe săptămână,

¹ In. 8, 32.

² Mat. 5, 48

³ I. Κορναράκης, *Εγχειρίδιον Ποιμαντικής Ψυχολογίας*, p. 118 și urm.

dau zeciuală din toate câte am”⁴. Virtuțile lui religioase false compun masca lui religioasă, care-l înalță ca stindard al superiorității și măreției în relație cu alți oameni: „nu-s ca ceilalți oameni”!

Pe de altă parte, preferința „virtuții” are ca rezultat inevitabil „înăbușirea” adevărului la marginea unei conștiințe personale, dar și sociale. După ce „virtuosul” câștigă social, preferă „virtutea” și o înalță înăuntrul său ca busolă primordială a evoluției vieții sale. O astfel de obsesie, însă, la valoarea primordială a „virtuții” ne conduce inevitabil la falsificarea sau negarea adevărului.

Astfel se întâmplă la mulți creștini dintre noi, „virtuoși” din alte puncte de vedere, să nedreptăm adevărul. Să-l folosim ca să ne sprijinim „virtutea” noastră (masca noastră), în cazul în care jumătate din adevăr ne servește să nu-l respectăm sau să-l negăm, în cazul în care respectul nostru pentru el ne păgubește masca noastră sau în general interesele noastre!

La întrebarea *La care dintre cele două valori aparține întâi și întâi respectul, adevărului sau virtuții?*, Sfântul Maxim Mărturisitorul observă epigramatic: „prin adevăr este virtutea, și nu prin virtute adevărul”⁵. Și în continuare lămurește consecințele priorității adevărului sau ale priorității virtuții. „Virtutea este pentru adevăr și nu adevărul pentru virtute. Cel ce săvârșește virtutea pentru adevăr nu e rănit de săgețile trufiei. Cel ce săvârșește adevărul din cauza virtuții are ca locuitor împreună cu sine egoismul vanității”.

Axioma părinților „Pentru adevăr se trăiește virtutea și nu adevărul pentru virtute” trebuie să constituie piatra de încercare a autenticității autoconștiinței noastre creștine. Trăirea „în adevăr” înseamnă luptă, dureri, lacrimi, tristețe, condamnare și necinstire, fiindcă adevărul niciodată nu se trăiește fără dureri, fără cruce⁶. Însă virtutea ce nu se naște și nu provine din nevoie și pătimiri pentru adevăr e numai deșertăciune și mândrie, cu alte cuvinte „mască”.

Deci, iată problema noastră: care este oare criteriul și mobilul prioritar al faptelor noastre și al vieții noastre în general? Adevărul (Hristos) sau imaginarea unei întâietăți a noastre din partea unui Hristos al preferințelor slăbiciunilor noastre?

Oricum, în fiecare moment al vieții noastre ne găsim între adevăr și virtute!

2.,,Sărăcia duhovnicească” după Sfântul Macarie Egipteanul

Este cunoscut că multe fragmente ale Sfintei Scripturi sunt folosite des, de mulți oameni, cu un sens diferit de acela pe care cuvântul evanghelic concret îl are sau chiar antitetic acestuia. Este și cazul expresiei lui Hristos „săraci cu duhul”, care se folosește deseori de mulți pentru a face cunoscut omul cu capacității intelectuale relative sau care tinde spre naivitate. Cu certitudine într-o accepție mult mai corectă, sărac cu duhul este smeritul, neînsemnatul!

Cu toate acestea, este oare o coincidență întâmplătoare așezarea de către Mântuitorul înainte a fericirii *Fericiți cei săraci cu duhul, că acestora e împărăția cerurilor*, la începutul Predicii de pe Munte a Lui, înainte de rostirea celorlalte fericiri? Nu trebuie să presupunem că Mântuitorul Hristos ar fi pus înaintea celorlalte fericiri pe aceea ce trebuie să se refere la cea mai dificilă nevoie duhovnicească și la cea mai de nereușit dobândire duhovnicească?

Cu singuranță așa ceva trebuie să se întâmple, întrucât cel sărac cu duhul înseamnă, după Mântuitorul, că e deja, din viața lui pământească, posesor și moștenitor al Împărăției Cerurilor! Adică trăiește plăcut lui Dumnezeu taina vieții evanghelice și deci deplinătatea

⁴ Trăirea tipurilor religioase ale vieții bisericești, atunci când e absolutizată, precum în cazul fariseului, limitează viața evlaviei la limitele măștii religioase, lipsind în același timp autenticitatea caracterului moral evanghelic.

⁵ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Diferite capete teologice și despre economie. Și despre virtute și răutate*. PG 90, 122 a-b.

⁶ *Ibidem*.

duhovniciei ortodoxe și de aceea e în toate vrednic de Împărăția Cerurilor. Dar în această situație apare o întrebare binecuvântată. Cum se explică caracteristica unui astfel de bogat creștin în experiențe și dobândiri harismatice ca „sărac cu duhul”? Se poate ca un astfel de bogat în darurile harului lui Dumnezeu să trăiască „sărăcia duhovnicească”?

O asemenea întrebare a fost pusă Sfântului Macarie Egipteanul⁷: - „Cum poate fi un creștin nevoitor sărac cu duhul, când simte înăuntrul lui că progresase duhovnicește și a dobândit cunoaștere și înțelepciune duhovnicească pe care n-a avut-o înainte, adică înainte de a începe lupta lui duhovnicească?” Sfântul Macarie a răspuns: „Când încearcă cineva și se nevoiește și progresează în viața duhovnicească și devine posesorul bogatelor experiențe ale harului lui Dumnezeu, nu e sărac cu duhul, ci acesta se consideră pe sine, din smerenie, că e sărac cu duhul. Însă când dobândește înțelepciunea și progresul vieții duhovnicești, atunci nu el însuși, ci mai mult harul lui Dumnezeu îl învață să fie sărac cu duhul”⁸.

„Dar atunci ce înseamnă mai precis să fie cineva sărac cu duhul?” Și sfântul a răspuns: „Sărac cu duhul e cel care în timp ce este drept și alesul lui Dumnezeu, nu se consideră pe sine important și ales, ci consideră că e păcătos și nimic și fără valoare într-un asemenea grad, încât nu cunoaște nimic în legătură cu viața duhovnicească și nici nu are conștiința că are realizări duhovnicești, chiar dacă cunoaște tainele harului lui Dumnezeu și are împliniri duhovnicești, contemplații extatice și urcușuri dumnezeiești. O astfel de stare duhovnicească devine în mintea omului în întregime firească (harismatică) și într-un mod de autoînțeles pentru conștiința de sine a acestui om. Precum patriarhul nostru Avraam chiar dacă a fost ales, s-a numit pe sine pământ și cenușă”⁹.

În consecință, sărăcia duhovnicească e o stare duhovnicească harismatică, în care coexistă în același grad al puterii de trăire

- a) conștiința de sine a păcătoșeniei personale și
- b) realitatea de necontestat și experiența trăirii harismatice, bogată în roadele Duhului Sfânt.

Omul patristic duhovnicesc își trăiește viața lui în lucrarea poruncilor evanghelice, se consideră pe sine că nu știe și nu are nimic, chiar dacă știe și are. Această funcționare antifatică fenomenală a vieții duhovnicești e într-adevăr punctul culminant ultim al sfințeniei. De-Dumnezeu-purtătorii noștri Părinți, bogați în experiențe harismatice, au avut până la ultima lor suflare conștiința sfântă că „nu au pus încă început pocăinței”.

Posibilitatea de trăire a antifazei (contradicției) „nu am nimic”, în momentul în care „pe toate le stăpânesc”, constituie într-adevăr nucleul misterului lucrării poruncilor evanghelice. E vorba despre o stare de contradicție „existențială”, ce funcționează ca o supapă de siguranță în conștiința de sine a credinciosului care se luptă și-l protejează de înclinația persuasivă spre vanitate și mândrie, tocmai datorită reușitei nevoițelor duhovnicești, ce au ca roade experiențele harismatice și dumnezeiești a lucrării bine-plăcute lui Dumnezeu a virtuților evanghelice.

E cunoscut faptul că fiecare dobândire sau lucrare duhovnicească și progres în virtuți sunt întotdeauna sub directa amenințare a unei scăpări inconștiente la trufie și mândrie. Tot ceea ce dobândește omul, prin efort și luptă susținută, chiar și în spațiul vieții duhovnicești, întărește autoconștiința vederii personale și a superiorității. În situația în care îi lipsește atenția și trezvia, este mișcat pe nesimțite spre o autoconvingere egocentrică și spre mândrie, care

⁷ Sf. Macarie Egipteanul, *Omiliile duhovnicești*, BEI 41, 206.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

împreună constituie temeliiile solide și nedespărțite ale conștiinței și mentalității fariseice! La Teolipt și Isihie Sinaitul trezvia apare drept „summa” vieții duhovnicești¹⁰.

Experiența harismatică și trăirea sărăciei patristice îl dezamăgește pe diavol și-l îndepărtează foarte rușinat, făcându-l să fie incapabil de a-și împlini opera lui sinistră: distrugerea un suflet uman datorită mândriei lui pentru virtuțile, împlinirile lui duhovnicești în lupta vieții evanghelice.

Așadar, „fericiți cei săraci cu duhul” sunt acei care nu cunosc și nu au nimic chiar dacă și cunosc și au.

3. Sfântul Maxim Mărturisitorul: „de voia noastră depinde mântuirea noastră”

Acest principiu soteriologic fundamental al vieții patristice ortodoxe este formulat de Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca o concluzie finală a îndemnurilor lui pentru practica adevărilor evanghelice ce se referă la relațiile interpersonale, în duhul reciprocității iubirii, a îndelung-răbdării, a iertării păcatelor și a milosteniei.

După astfel de îndemnuri, care de fapt arată că mântuirea creștinului depinde în final de propria intenție și de propria lui capacitate de străduință, Sfântul Maxim își exprimă părerea: „Iată Domnul ne-a dăruit modul mântuirii și ne-a dat puterea veșnică de a devenii fiii lui Dumnezeu. Și mântuirea stă în voința noastră”¹¹.

Această afirmație-sentință a Sfântului Maxim, conform căreia mântuirea noastră depinde de voința și de intenția noastră, poate să pară la o primă vedere că nu se potrivește duhului patristic, exprimat prin sentimentul nevredniciei personale, al judecării de sine, smereniei desăvârșite și în principal al neputinței omului de a face ceva duhovnicesc fără ajutorul și puterea dumnezeiască.

Într-adevăr din orice punct de vedere, în spațiul patristic al gândirii și vieții duhovnicești, pare să domine opinia care consideră ajutorul dumnezeiesc în lucrarea mântuirii omului drept condiție unică a acestei mântuirii, care se încadrează în climatul de semnificație providențială al stihului psaltic „De n-ar zidi Domnul casa, în zadar s-ar osteni cei ce o zidesc”¹².

Cu toate acestea, omul patristic discerne ca factor principal al mântuirii – în principal pentru motive de protejare a lui de microbul aducător de moarte al vanității și slavei deșarte – între trăirea personală a lucrării mântuirii și încredințării mântuirii obiective, prin revelarea adevărului în Iisus Hristos, principiului soteriologic conform căruia mântuirea e rezultatul sinergiei factorului dumnezeiesc și omenesc.

Astfel omul patristic, privind mântuirea sa, se odihnește trăitor în principiul mântuitor „absolut” care spune că numai Dumnezeu îl salvează și mântuiește¹³, după harul și bunăvoința Lui. În acest fel el reduce la zero importanța propriei contribuții existențiale în lucrarea mântuirii lui, din cauză că o scoatere în evidență a propriei lui contribuții are în ea direct pericolul alunecării lui în simțăminte egocentrice și mândre.

În același timp însă, spre localizarea lui psihologică-duhovnicească, omul patristic învață și proclamă adevărul soteriologic valabil în mod obiectiv: dacă creștinul nu se luptă

¹⁰ Așa cum pentru Ioan Scărarul „summa” vieții duhovnicești e isihia, iar pentru Nichifor din Singurăitate aceasta e atenția, pentru Teolipt și Isihie această „summa” e trezvia. După Teolipt, într-o pledoarie personală, trezvia e scopul Întrupării și al rugăciunii. Pentru a evita împrăștierea și a tinde spre Dumnezeu din simfonia puterilor sufletești, adevărata rugăciune trebuie să aibă pururea unită cu ea trezvia; atunci când ne rugăm cu trezvie, inima se va veseli chemând Numele lui Dumnezeu, mintea va găsi casa contemplației, iar sufletul sălaşul iubirii.

¹¹ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic*, PG 90, 953b. Vezi In. 1, 12.

¹² Ps. 126, 1.

¹³ Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Τά ενρρισκόμενα*, Λόγος Τέταρτος, Θεσσαλονίκη 1969, p. 43.

„până la sânge” („dă sânge și ia duh”, după afirmația Avvei Longhin), nu se poate mântui numai cu tainele Bisericii și ținerea exterioară, formalistă a tipurilor vieții religioase.

În acest sens Sfântul Maxim va nota: „Cel care mai întâi nu s-a întors spre sine și nu s-a unit cu sine, prin lupta de scăpare a lui de patimile contrare firii (παρά φύσιν πάθη), nu urmează să cunoască cauza lui create, adică pe Dumnezeu și să se unească cu Acesta pentru dobândirea bunurilor harismatice, suprafirești”¹⁴.

De cele mai multe ori, majoritatea creștinilor tind în cadrul vieții duhovnicești să accentueze exclusiv ținerea tipurilor formaliste religioase și urmărirea excentrică a „darurilor supranaturale ale harului” lui Dumnezeu, fără un efort personal conștient paralel de curățire de patimile variate, ce se cuibăresc înăuntrul lor. O astfel de poziționare a creștinilor denotă scindări interioare și conflicte psihice care întrețin, după ce „sunt respinse”, uitarea și ignoranța sinelui său. Într-o asemenea situație falsă, creștinul urmărește unilateral și „în exclusivitate” menținerea tipurilor exterioare religioase și participarea lui la tainele Bisericii, în principal ca substituție a intenției lui personale insuficiente pentru mântuirea lui, dar și a lipsei experienței de trăire a adevărilor evanghelice.

E cunoscut că creștinul, precum fiecare om, are propriile lui iluzii „religioase” și „spirituale”. Adesea crede că vrea mântuirea lui, dar se întâmplă pur și simplu că rămâne numai la nivelul intenției mântuirii lui. Motivul acestor iluzii trebuie căutat în psihicul său „inconștient”.

Dar Sfântul Maxim va declara cu claritate că totul în atitudinea noastră față de mântuire depinde de voința noastră¹⁵; voința noastră reală, dorința noastră și râvna noastră pentru mântuirea noastră. Atunci când nu există o voință autentică pentru mântuirea noastră, iluziile-și găsesc prilejul să triumfe în sufletul nostru și în viața noastră.

Sfântul Maxim va observa că „e nevoie de voință”¹⁶ pentru realizarea mântuirii noastre, ca să sublinieze condiția esențială a valorificării salvatoare, de către creștin, a moștenirii harismatice a înfierii pe care a primit-o de la Botez.

Dacă voința noastră nu folosește moștenirea harismatică a înfierii, atunci acest om rămâne numai cu iluziile unei voințe a mântuirii. De acum încolo se luptă cu iluziile mântuirii lui. Acest fapt de a avea voința mântuirii, „fără însă de a dori într-adevăr”, constituie o provocare puternică a autoconștiinței noastre soteriologice!

E posibil să avem convingerea că vrem să ne mântuim și totuși, în realitate, să nu avem o astfel de voință lucrătoare?

După Sfântul Maxim, e posibil ca voința sau intenția noastră pentru mântuirea în Iisus Hristos să nu fie întotdeauna veridică și autentică. De aceea scopul esențial al cunoașterii de sine trebuie să-l constituie controlul voinței noastre autentice!

Deoarece „în voința noastră stă mântuirea noastră”.

¹⁴ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Către Talasie*, PG 90, 393d.

¹⁵ Vezi PG 90, 280 d, PG 90, 281 c.

¹⁶ PG 90, 281 d.