

Sf. Părinți – despre rău și conștiință

a. Fenomenologie și ontologie în gândirea patristică

Conform Tradiției patristice, răul nu se constituie într-un principiu ontologic, ci etic. Tradiția Bisericii ne învață că păcatul și răul nu sunt o ființă lângă altă ființă, o natură sau un ipostas; ele nu au ființă sau existență, nu au nici ipostas ontologic. Răul nu are ipostas, ci este „para-ipostas”¹. Din punct de vedere ontologic, patimile au relație cu neființa, deoarece în adâncul naturii omului pe care a creat-o Dumnezeu nu există nimic rău. Când omul pierde comuniunea cu Dumnezeu, decade în starea neființei. De aceea nu putem vorbi despre ontologia patimilor sau a păcatelor, ci doar de fenomenologia lor².

Cu toate că răul nu constituie un principiu ontologic, el creează situații ontologice alienante (boli ființiale), aducându-l pe om contra firii lui proprii³. În această situație omul trăiește contra firii, negând viața și relațiile comuniunii universale, în special relația sa personală cu Dumnezeu. Astfel, problemele complexe create de către rău provoacă denaturări ontologice⁴. Schimbarea aceasta de la starea „conformă naturii” la aceea „contra naturii” este consecința catastrofală a fiecăreia dintre patimi. „Necurat este numai ceea ce nu provine de la Dumnezeu”, spune Sfântul Ioan Damaschin, „e propria noastră invenție, care se datorează autodeterminării, deviației și înclinării voinței noastre de la starea conformă naturii spre starea contra naturii, – adică spre păcat”⁵. Mai precis, această stare „contra naturii”, care

¹ „Răutatea nu există în realitate, dar ca an-ipostas ea provine din lipsa binelui; iar binele e întotdeauna același, permanent și stabil și nu dobândește ipostas de la nici o lipsă a celui de mai înainte. Acela pe care îl numim antiteza binelui nu există după ființă, pentru că acela care nu există de la sine, nu există deloc. Adică, răutatea este lipsa ființei și nu ființă”: Sf. Grigorie de Nissa, *La Ecclesiast*, 5, BEΠ 65 A, 223. Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre numirile Dumnezeiești*, 4, 21, 31, PG 3, 721 A și 732 C; vezi Sf. Ioan Damaschin, *Dialog contra maniheilor*, PG 94, 1560 BC.

² Anesti Keselopoulou, *Characterul ontologic al moralei după învățătura Sfântului Grigorie Palama*, în: G.I. Mantzaridis, *Sfântul Grigorie Palama în istorie și în prezent*, Sf. Mănăstire Vatopedu, Sf. Munte Athos, 200, p. 73.

³ „Păcatul este o temă ontologică, aceea a stricăciunii naturii, și nu etică. După interpretarea etică a păcatului și a mântuirii, Hristos ar fi putut să păcătuiască (*potuit peccare*), dar nu a păcătuie, făcând alegerea corectă și etică a autodeterminării. Cu alte cuvinte, conform acestor opinii, Hristos a avut voință gnomică, ceea ce înseamnă că a făcut alegere între bine și rău, între stricăciune și nestricăciune, după cum face fiecare om, o dată ce, creat fiind, și-a stricat relația firească cu Dumnezeu. Însă Hristos, datorită unirii ipostatice a celor două firi, nu are voință gnomică, ci două voințe naturale: Cea dumnezeiască și cea umană, într-o relație armonioasă și într-o ascultare imperturbabilă a celei de a doua față de prima. Datorită unirii ipostatice El este întotdeauna Același, Care săvârșește cele dumnezeiești și cele omenești ca Dumnezeu-om”: N. Matsouka, *Ortodoxia și Erezia*, Tesalonic, Ed. Pournara, 1992, p. 294.

⁴ Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilia 20*, PG 151, 273 A; *Omilia 38*, PG 151, 417 D.

⁵ Sf. Ioan Damaschin, *Împotriva celor care nu cinstesc Sfintele Icoane*, Cuvântul I, 16, Schriften, Bd. III, p. 90.

este rezultatul unei libertăți și totodată a unei alegeri greșite între viață și moarte, recapitulează sensul păcatului și, în consecință, caracterul lui ontologic.

Și dacă omul, separat de Dumnezeu și înrobitor patimilor, cade în starea neființei, rămânând ca o existență neipostatică, atunci când se întoarce la Dumnezeu, el se orientează spre ființă, izvorul vieții și se însuflețește prin atingerea vieții și veșniciei. Atunci viața lui Dumnezeu devine viața proprie a omului. În acest proces conștiința de sine trăiește pocăința nu ca pe o tristețe psihologică (ca simpla conștiință a unui păcat dezordonat), ci ca pe o „realitate duhovnicească permanentă”. Este vorba despre o nouă concepție despre sine și despre o nouă orientare duhovnicească – ontologică – ce îl însoțește pe om până la moarte⁶. Este o „iubire a virtuții”, este „îndepărtarea de rău” și „îmbrățișarea binelui”⁷. Pocăința nu este o alegere convențională și mecanică, ci o înțelegere ca înnoire ontologică a naturii umane.

Păcatul se caracterizează, de către Părinții Bisericii, ca dispoziție a sufletului opusă virtuții. „Răul nu e existență vie și însuflețită”, spune Sfântul Vasile, „ci o dispoziție sufletească opusă virtuții, dispoziție care este prezentă în cei nepăsători când decad de la bine”⁸. Se mai aseamănă și cu o umbră a sufletului: „precum umbra urmărește trupul, la fel și păcatele urmăresc sufletele”⁹. De aceea se și înțelege păcatul ca fiind trecător. „Faptul că fărădelegea trece, scoate în evidență că ea este trecătoare. Așadar, precum trece, tot așa de la un oarecare moment începe fărădelegea”¹⁰. Păcatul este un **nu** spus chemării lui Dumnezeu la o comuniune personală și unire cu El. Mai mult, nu este numai o faptă împotriva noastră înșine, ci și o faptă care se raportează la Altcineva, o faptă existențială și reprezentativă pentru întreaga ființă a omului în fața lui Dumnezeu. Este un eșec – o ratare a omului în a-și întregi și desăvârși comuniunea cu Dumnezeu, o pierdere a acestei comuniuni¹¹.

⁶ Caracterul *ontologic* al Teologiei rezidă în posibilitatea comuniunii omului cu Dumnezeu prin energiile necreate. Astfel, Sfântul Grigore Palama susține că Dumnezeu nu constituie o esență transcendentă, inaccesibilă, ci o prezență personală în lume și în istorie (cf. *Despre unire și distincție*, în: *Sygggrammata*, vol. II, Tesalonic, 1966, Ed. Hristou, p. 91). Caracterul ontologic al Teologiei sale marchează și antropologia, de vreme ce înțelegerea Teologiei rămâne prin excelență antropologică. După Sf. Grigore Palama, dogma Sfintei Treimi este drumul sigur spre o antropologie corectă. De aceea, el așează în centrul textelor sale creația omului după chipul lui Dumnezeu, întrucât acesta conține posibilitatea înnoirii și desăvârșirii lui ontologice. *Prin creația omului după chipul lui Dumnezeu se pun temeiurile ontologiei vieții morale, comuniunii dintre Dumnezeu și om. Premisa ontologică fundamentală pentru înnoirea omului este întruparea lui Hristos*. Când Cuvântul lui Dumnezeu și-a asumat natura umană, i-a împărtășit acesteia pleroma harului Său și a înlăturat lanțurile stricăciunii și morții. Consecința acestei uniri ipostatice a fost și este îndumnezeirea naturii umane (cf. *Tomul sinodal* 1, 9, PG 151, 683 D). Așa se realizează vindecarea și înnoirea ontologică a omului. Înnoirea naturii umane pe care Cuvântul lui Dumnezeu și-a asumat-o în Ipostasul Său dumnezeiesc (*Omilia* 5, PG 151 64 C) este urmată și de înnoirea ipostasului uman. În Ipostasul Cuvântului există întreaga natură umană care se îndumnezeiește prin unirea ipostatică cu Cuvântul lui Dumnezeu (*Despre cei care se liniștesc*, 3, 1, 33, *Sygggrammata*, vol. 1, p. 644-645).

⁷ Cf. Sf. Grigore Palama, *Omilia* 59, Ed. S. Oikonomou, p. 241.

⁸ Sf. Vasile cel Mare, *op. cit.* 2,4, BEP 51, 199.

⁹ Sf. Simeon Metafrastul, *Despre păcat*, 9, BEP 57, 242.

¹⁰ Didim Alexandrinul, *op. cit.* 56, 2, BEP 45, 167.

¹¹ La origine, atât verbul ebraic *hātā* cât și cel grecesc *amartano* înseamnă „a pierde”. Putem să ne pierdem țelul sau calea dreaptă. *Hātā*, în Vechiul Testament înseamnă în mod real „a păcătuți împotriva lui Yahweh” (vezi: S. Lyonnet, „De peccato et redemptione”, I; „De notione peccati”, Romae, Pont. Inst. Bibl., 1975).

Păcatul „fără ipostas” își face apariția în experiența practică datorită relei întrebuintări a autodeterminării, care există ca dar pentru ființele raționale. Sfântul Vasile cel Mare, subliniind că „începutul și rădăcina păcatului sunt libertatea și autodeterminarea noastră”¹², comentează: „De ce oare, de obicei, sufletul acceptă răul? Din cauza puterii autodeterminării, care cu siguranță e potrivită firii raționale”¹³. În lucrările Sfinților Părinți se insistă asupra faptului că păcatul este rezultatul intenției, al liberului arbitru. „Dar va întreba cineva ce este deci păcatul?” – scrie Sfântul Chiril al Ierusalimului – „Este un organism viu? Este înger? Este demon? Ce este acesta care lucrează? Nu este un dușman exterior, omule, care luptă împotriva ta, ci este un vlăstar rău, ce crește din tine, din propria ta intenție”¹⁴. Și Sfântul Vasile spune cu claritate: „Prin urmare, nu căuta răul în exterior și nu ți-l imagina primitiv din firea vicleană, ci fiecare să știe că el însuși e capul răutății pe care o are înăuntrul lui.”¹⁵ Și într-o altă lucrare a lui observă că răul este păcatul: „Cel mai mare rău este păcatul și depinde de intenția noastră. Aceasta merită să se numească rău. De noi depinde să stăm departe de răutate sau să fim răuvoitori”¹⁶.

Sfântul Atanasie cel Mare subliniază drept cauze ale păcatelor nu natura umană, ci intenția: „Dacă vezi că sporește în intensitate răutatea nelegiuirilor, să nu crezi că ele sunt din natura lor rele; ci psalmodiază cu mintea psalmul 35 și vei înțelege că intențiile sunt cauzele stării lor de păcătoșenie”¹⁷. Răul, ca ne-ipostas ontologic, devine practic și real datorită intenției, voinței noastre. Nemesiu al Emesei spune că „răutățile nu sunt puteri, ci se datorează condițiilor și intențiilor”¹⁸. Iar Sfântul Grigorie de Nyssa întărește și el că „nu există rău propriu-zis în afara intenției”¹⁹. Voința liberă etes deci primul principiu al oricărei activități morale. Sfinții Părinți consideră că păcatul lucrează și se împlinește după înclinație, dorință sau voință, fiind aici vorba despre autodeterminarea sau libertatea voită a omului. De aceea, au respins opinia că păcatul izvorăște din trupul omului²⁰.

Ca stare contra naturii, păcatul e adeseori caracterizat de Sfinții Părinți ca fiind **boală a sufletului**, „boala și rana sufletului”²¹, după cum scrie Didim Alexandrinul. Același adevăr îl subliniază și Sfântul Vasile cel Mare: „Fiecare rău e o boală a sufletului, în timp ce virtutea e

¹² Sf. Vasile cel Mare, *op. cit.*, 3, BEΠ 54, 89.

¹³ *Ibidem*, 54, 93.

¹⁴ Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, 2, 2, BEΠ 39, 52.

¹⁵ Sf. Vasile cel Mare, *op. cit.*, 2,5, BEΠ 51, 199.

¹⁶ Idem, *Că Dumnezeu nu este cauza răului*, BEΠ 53, 92. „Mai importantă decât natura omului e autodeterminarea, și aici face omul mai mult decât natura. Nu natura aruncă în infern, sau duce la cer, ci autodeterminarea, iar noi nu iubim și nici nu urâm pe nimeni pentru că e om (adică datorită firii lui), ci în funcție de felul de a fi al fiecăruia”: Sf. Ioan Gură de Aur, *La Coloseni*, VIII, 1; PG 62, 352-353.

¹⁷ Sf. Atanasie cel Mare, *Epistolă către Marcelin despre erminia la Psalmi*, 18, BEΠ 32, 22.

¹⁸ Nemesiu al Emesei, *Despre natura omului*, 41, BEΠ 38, 297.

¹⁹ Sf. Grigorie de Nissa, *La Ecclesiast 7*, BEΠ 65A, 251.

²⁰ Nu sunt responsabile dorințele care contribuie la viața omului, de aceea ele ne însoțesc de la o vârstă foarte fragedă... de aici este vădit că păcatul nu-și are începutul în natură, ci în autodeterminare”: Grigore Palama, *Către monahia Xenia*, Syggrammata, 5, 5, p. 208.

²¹ Didim Alexandrinul, *Comentariu la Psalmi*, 40, 4, BEΠ 45, 133.

însăși sănătatea”²² iar Sfântul Grigorie de Nyssa afirmă că „păcatul este eșecul firii noastre nu trăsătura ei, precum boala și infirmitatea nu sunt una cu firea noastră, ci sunt încălcarea firii. Astfel, împlinirea răutății se înțelege ca orbire a binelui înnăscut; ea devine dușman a tot ce există și constă în lipsa binelui”²³. Sfântul Ioan Gură de Aur demonstrează clar că „virtutea este naturală, pe când răutatea este contra naturii, precum sunt sănătatea și boala.”²⁴

Păcatul sau orice patimă în sine este în ființa sa o întoarcere a aspirației firești a omului spre lumea care-l îngustează și-l face închis în sine și spre sine, și nu orientat spre Dumnezeu. O asemenea minte confuză care a uitat natura și vocația ei își întoarce dorința spre lume, iar dorința, „coborându-se în trup, îndată se întunecă de întristare și de plăcere și se pierde”²⁵, pentru că, spune Sfântul Grigorie Palama, „n-a putut să se sature din roșcovele pe care le mâncau porcii, adică n-a fost posibil să sature dorința lui”²⁶. Consecința acestui fapt este că mintea s-a pus în slujba simțurilor, „s-a amestecat în simțire” cum spune Sfântul Maxim, „realizând o cunoaștere compusă și pierzătoare a celor sensibile, producătoare de patimi”²⁷.

Două sunt armele generale ale păcatului: *plăcerea și durerea*. De fapt, este vorba despre o precumpănire a lucrării nefirești a simțurilor și a preocupării bolnave legate de plăcere, cu evitarea concomitentă a durerii. Dar puterea sufletului care dorește plăcerea este pofta, pe când cea care suferă sau este amenințată de durerea insuportabilă este mânia. Așadar, pofta și mânia reușesc, prin intermediul lumii empirice, să conlucreze în așa fel încât lucrarea simțurilor să schimbe lucrarea firească a minții. Sfântul Macarie scrie că „sufletele, pierzând harul, s-au rătăcit din două motive: fie pentru că n-au suportat durerile care vin, fie pentru că au rămas înăuntrul plăcerii mulțumitoare a păcatului”²⁸.

Ademenirea sau momeala păcatului este așadar plăcerea. Sfântul Vasile cel Mare spune acest lucru: „Plăcerea este cea mai mare momeală a răului datorită căreia oamenii cad în păcat. Prin ea, fiecare suflet este atras ca într-o capcană spre moarte”²⁹, așa încât, „prin plăcere nerușinarea face plăcere”³⁰, adică beția plăcerii creează plăcere continuu și inconștient. Din această cauză și păcatul se săvârșește des prin beția plăcerii: „săvârșim

²² Sf. Vasile cel Mare, *op. cit.*, 9, 4, BEΠ 45, 133.

În realitate, Părinții răsăriteni înțeleg păcatul mai mult cu un duh medical (al bolii) și mai puțin legalist. La Augustin, termenii *crimen* și *peccatum* se deosebesc cantitativ și nu calitativ (vezi: H.C. Lea, *A History of Auricular Confession and Indulgence in Latin Church*, vol. I-III, Philadelphia: Lea Brothers Co, London, 1986, p. 1896, p. 13.

²³ Sf. Grigorie de Nissa, *Epistole*, 3 BEΠ 70, 25.

²⁴ Sf. Ioan Gură de Aur, *La Efeseni*, Omilia 2, 4, PG 62, 21.

²⁵ Sf. Antonie cel Mare, *op. cit.*, cap. 95, p. 17. Sf. Maxim Mărturisitorul spune că: „omul, necunoscând pe Dumnezeu, a îndumnezeit creația”, *Întrebări către Talasie*, PG 90, 255.

²⁶ Sf. Grigorie Palama, *op. cit.*, PG 151, 41.

²⁷ Sf. Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, *Ibidem*. Simțirea nu se apleacă spre o cunoaștere exhaustivă sau unitară a lucrurilor, preocupându-se de aspectele lor izolate. Ea pierde complementaritatea, fiind atrasă de plăcere și de ceea ce este parțial, momentan și răsfirat în ea. Mintea ce „s-a amestecat cu simțirea” pierde rațiunea lucrurilor, împrăștiindu-se într-o cunoaștere închisă în sine, izolată. Actele de cunoaștere ale unei asemenea minți devin la rândul lor izolate, neesențiale, incapabile să redea prototipul lucrurilor, fiind o pecete compusă a proiecțiilor voluptuoase ale lumii empirice.

²⁸ Sf. Macarie Egipteanul, *op. cit.*, 42, 2, BEΠ 41, 326.

²⁹ Sf. Vasile cel Mare, *Extensiunea termenilor*, 17, 2, BEΠ 53, 173.

³⁰ Didim al Alexandriei, *Comentariu la Psalmi*, 100, 8, BEΠ 45, 224.

păcatul îmbătați de plăcere”³¹, observă atât de precis Sfântul Ioan Gură de Aur. În plus, Sfântul Grigorie de Nyssa afirmă că „plăcerea e una prin natură, dar luând ceva fie într-un fel, fie într-altul din preocupări diferite, se prelungește pretutindeni, intrând înăuntrul detaliilor obligatorii ale vieții”³².

Sfântul Maxim a făcut cea mai complexă descriere a plăcerii și a patimilor pe care ea le zămislește: „Așa fiind, cu cât trăia omul mai mult prin simțire, cu atât își strângea în jurul său neștiința de Dumnezeu... Și cu cât își strângea în jur neștiința de Dumnezeu, cu atât se afunda mai mult în gustarea prin simțuri a materiilor cunoscute, și creștea în el iubirea pătimașă de sine, născută din acea gustare. Și cu cât cultiva mai mult astă iubire pătimașă de sine, cu atât născocea mai multe feluri de plăcere, fruct și țintă a iubirii de sine. Și întrucât plăcerea are întotdeauna durerea ca succesoare, se năpustea cu toată puterea spre plăcere și fugea cât putea de durere... Deci, căutând plăcerea pentru iubirea pătimașă de noi înșine și silindu-ne să evităm durerea pentru aceeași iubire, născocim nașterile nenumărate ale patimilor producătoare de stricăciune. Cu alte cuvinte, dacă ne îngrijim de iubirea de noi înșine prin plăcere, naștem lăcomia pântecelui, mândria, slava deșartă, orgoliul, iubirea de arginți, zgârcenia, tirania, îngâmfarea, încăpățânarea, mânia, autosuficiența, înfumurarea, disprețul, injuria, batjocura, luarea în râs, risipa, luxuria, insolența, slava deșartă, viața leneșă, aroganța, locvacitatea, vorbirea necuviincioasă și toate câte mai țin de felul acesta”³³.

Pe cele de mai sus, Sfântul Maxim le vede ca pe o exagerare, o deviere și un paroxism al poftei. Se constată că șase dintre cele opt păcate capitale țin de facultatea poftei: lăcomia, desfrâul, iubirea de avuție, lenea, slavă deșartă și mândria. Sfântul Maxim descrie mai departe păcatele sau bolile facultății mâniei, care, toate la rândul lor, au legătură cu pofta: „Iar când iubirea de sine este înțepată mai mult de durere, ea naște: mânia, pizma, ura, dușmănia, ținerea de minte a răului, cleveala, cârteala, intriga, întristarea, deznădejdea, neîncrederea, calomnierea providenței (lui Dumnezeu), scârba, indiferența, lipsa de curaj, indispoziția, împușinarea cu sufletul, jelania, plânsul, tristețea, chinuirea, excesul de zel, zelul greșit și toate câte le produce o stare lipsită de prilejurile plăcerii. Iar din amestecarea durerii în plăcere, produsă din alte motive anume, adică dintr-o stare de perversitate, căci așa numesc unii compoziția rezultată din întâlnirea a două răutăți contrare, se nasc: ipocrizia, ironia, viclenia, prefăcătoria, lingușirea, simularea unor purtări care să placă oamenilor și toate celelalte născociri ale acestui amestec scelerat”³⁴. Textul Sfântului Maxim evidențiază că păcatele de mai sus sunt rodul combinării dintre poftă (plăcere) și mânie (iuțime). Așa cum se vede din textul de mai sus, mama tuturor patimilor este iubirea de sine³⁵.

Iubirea de sine îl țintuiește pe om în iubirea lumii și în robia patimilor, și din acest motiv, și viața duhovnicească începe cu lupta contra patimilor, o țintă continuă a ei. Orientarea iubirii noastre spre Dumnezeu sau spre lume creează, în prima privință, virtutea, iar în a doua, păcatul. Așa, de pildă, Sfântul Grigorie Palama ne spune că „iubirea către Dumnezeu este rădăcina și începutul fiecărei virtuți, pe când iubirea de lume provoacă fiecare răutate”³⁶.

³¹ Sf. Ioan Gură de Aur, *La Lazăr*, 4, 4, PG 48, 1012.

³² Sf. Grigore de Nyssa, *La Eccleziast*, 3, BEP 65A, 205.

³³ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Întrebări către Talasie*, PG 90, 560.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Idem., *Capete despre dragoste*, 3, 8, PG 90, 1020A; *Epistola către Ioan Cubicularul*, PG 91, 397A.

³⁶ Sf. Grigorie Palama, *Omilia 33*, PG 151, 416.

Iubirea de lume aduce cu sine toate păcatele: „Pentru că nu și-a tăgăduit sinele și a iubit această lume s-au întâmplat toate acele fapte necuviincioase”³⁷. Păcatul pornește de la lucrurile simțite ale lumii, ce sunt, de fapt, o întoarcere a întregului om spre exterior, spre viețuirea după simțuri, o prefacere a ființei umane, în totalitatea, ei în „trup”, în simțire și cugetare trupească. Aceasta se întâmplă când mintea nu conduce celelalte părți ale sufletului, lăsându-le să săvârșescă răul prin intermediul lucrurilor empirice. Sfântul Maxim Mărturisitorul descrie acest proces în felul următor: „Când rațiunea nu stăpânește, acolo predomină puterea simțurilor, în care se amestecă într-un oarecare mod puterea păcatului. Mai mult, păcatul împrumută sufletului, prin mijlocirea plăcerii, înrudirea lui, după ipostas, cu trupul, astfel încât, după ce a consacrat ca pe lucrarea lui personală grija înverșunată și plăcută a trupului, îl îndepărtează de la viața care i se potrivește naturii lui și îl convinge să devină creatorul răutății, care realmente e an-ipostatică”³⁸. Așa cum arată și Sfântul Maxim, păcatele, ca trăiri prin simțurile străbătute de plăcere, în care sunt amestecate deopotrivă puterea simțurilor și puterea păcatelor, reprezintă o ieșire a ființei noastre din regiunea adevărilor ontologice, din legătura cu izvoarele vieții și ale existenței, o petrecere înșelătoare, aproape de prăpastia neființei, de la care nu ne vine, când devenim conștienți de boala noastră, decât sentimentul de haos, de fals, de minciună, de nimicire și de deșertăciune a existenței noastre, dominată de un iad personal transformat într-o componentă obișnuită a vieții noastre. Astfel puterile nihiliste, impersonale, devin personale, iar noi ne impropriem ceea ce nu are ipostas în ipostasul nostru și realitățile moarte ni le însușim ca și cum ar fi ale vieții. Întrucât, aduce cu sine imposibilitatea de a ne satisface prin el, păcatul ne consumă, ne chinuie în efervescența setei lui nestinse, neoprite.

O altă problemă importantă este cu Sfinții Părinți diferențiază păcatele. De regulă, *distingem* păcatul în patimi și în obișnuință. Potrivit Sfântului Dorotei „altele sunt patimile și altele păcatele. Patimile sunt: mânia, trufia, ura, dorința rea și altele asemănătoare, pe când păcatele sunt acțiunile (energiile) acestor patimi, atunci când cineva lasă patimile să fie active”³⁹. În același timp, patimile sunt puteri pervertite ale sufletului, în timp ce obișnuințele (deprinderile) sunt cronicitatea și stăpânirea sufletului de către patimi: „Fiecare păcat se face datorită bolii, datorită faptului că sufletul s-a înrobii patimii”⁴⁰.

Continuitatea păcatului, apariția patimilor și a obișnuințelor îl duc pe om la săvârșirea de păcate contra voinței lui. Păcătosul „este condus și la mai mari rele, poate și fără voința lui, prin forța acelor care mai dinainte au devenit domnii lui”⁴¹. Sfântul Nicolae Cabasila explică cum, de la săvârșirea păcatului, e împins cineva spre patimi și obișnuințe: „Pentru că păcatul este bilateral și se manifestă sub două înfățișări: într-una e împlinit prin fapte, într-alta el constă în obișnuință, întocmai ca săgeata care de îndată ce trece, rănește, tot așa, deși uneori nu participă însăși făptuirea, imediat ce a fost săvârșit (cu gândul), păcatul lasă autorilor morali semnele răutății și ale rușinii, obligația pedepsei. Obișnuința din faptele rele – introdusă în suflete ca o dietă stricată – este permanentă, încătușează sufletul cu lanțuri de nedezlegat, supune încrederea în sine (conștiința propriei valori), provoacă rele mai mari

³⁷ Sf. Macarie Egipteanul, *op. cit.* 5, BEΠ 41, 175.

³⁸ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Despre Teologie*, 3, 56, Filocalia (ed. grec.), vol. 2, p. 100.

³⁹ Sf. Dorotei al Gazei, *Învățătura 1*, PG 88, 1621.

⁴⁰ Sf. Eusebiu al Cezareei, *Comentariu la Psalmi*, 6, BEΠ 21, 41.

⁴¹ Cf. Sf. Macarie Eremitul, *Despre pocăință*, PG 65, 977.

decât toate relele, conducând pe cei posedați de ea la cele mai rele fapte, din care a fost formată și care, la rândul lor, nasc continuu alte și alte fapte; obișnuința este așadar, în același timp, născută și născătoare, ca într-un cerc vicios”⁴². Trebuie spus că această împărțire, potrivit Sfinților Părinți, este relativă și are caracter mai ales pastoral. Păcatul nu constituie o realitate de sine stătătoare, raportabilă la măsuri și împărțiri obiective, pentru că el **nu** poate fi obiectivat.

Părinții Bisericii au evidențiat un mare adevăr: să nu se lase loc în suflet iubirii de păcat, căci doar așa omul poate evita păcatele sau căderile mari, iar dacă alunecă în cele mari, va ajunge, în final, să cadă în păcate neconștientizate și involuntare. În conștiința patristică, păcatul își dezvoltă printr-un proces dinamic, multe rădăcini și ramuri care se întind în toată ființa omului dacă păcatul este lăsat să crească și să se maturizeze. Pe drept cuvânt, Părinții Bisericii au înțeles păcatul în mod ontologic și nu psihologic sau legalist-juridic. Stare contra naturii, păcatul este o boală infecțioasă care se extinde, dacă nu se tratează de la prima infecție. De altfel, boala infecțioasă nu este decât pericolul unei obișnuințe și patimi înrădăcinate, repetate. Îngăduința anumitor păcate ușoare sau mici conține pericolul întăririi și transformării lor în patimi și obișnuințe ale sufletului. Din acest motiv, Părinții sfătuiesc ca nimeni să nu măsoare mărimea și greutatea unui păcat, pentru că „păcatele mici, diavolul le arată ca atare, deoarece numai așa poate să-l aducă pe om la un rău mai mare”⁴³. Și Sfântul Isidor Pelusiotul atrage atenția: „Să știi că acest lucru care pare o încălcare mică duce, de fapt, la un rău mai mare. A spune cineva «acesta este mic» instaurează răutatea în viața noastră”⁴⁴. Cu alte cuvinte, nu există un compromis în a crede că a săvârși păcatele mici nu cere responsabilitate pentru ele. Tocmai de aceea, Sfântul Isidor îndeamnă: „Să reduci greșelile, ca să nu începi să le faci pe cele mari”⁴⁵.

Așa fiind, Sfântul Simeon Noul Teolog ne atenționează să nu cădem în compromisul autoamăgirii: „Nu vă rătăciți, frații mei, nici să vă pară vouă mici anumite păcate și să le disprețuiți pentru că n-ar provoca atât de mare pagubă sufletele voastre, întrucât slujitorii râvnitori nu fac diferența între păcatul mic și păcatul mare, fiind conștienți că au decăzut din iubirea lui Dumnezeu, chiar dacă greșesc numai cu privirea, cu gândul sau cu cuvântul, și în acestea cred cu adevărat”⁴⁶. Păcatul cel mai mare de care trebuie să se teamă fiecare persoană este păcatul în care cade el însuși sau care-l stăpânește. „Cel care se îndepărtează astăzi puțin de Hristos, cu timpul este în pericol să se îndepărteze tot mai mult”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „așadar acela pe care noi îl credem păcat mic, nu este mic, ci mare, în totalitate... Să nu ne mândrim cu cele mici ca să nu cădem în cele mari”⁴⁷. De asemenea, este necesar să avem întotdeauna în vedere că păcate nu sunt numai faptele rele pe care le facem, ci și o evitare a unui bine pe care puteam să-l facem și nu l-am făcut. Omul este responsabil și pentru aceste păcate ale omiterii indiferent de condițiile în care se săvârșesc.

În concluzie, pentru toate păcatele, mari și mici, omul este responsabil, însă ele pot fi vindecate, așa cum ne încurajează Sfântul Chiril al Ierusalimului: „Este un rău cutremurător

⁴² Sf. Nicolae Cabasila, *op. cit.*, 2, 37, S.Ch. 355, 164-166.

⁴³ Cf. Sf. Marcu Ascetul, *op. cit.*, 94, Filocalia, vol. 1, p. 102.

⁴⁴ Sf. Isidor Pelusiotul, *Epistole*, 2, 12, PG 78, 1333.

⁴⁵ *Ibidem*, PG 78, 1336.

⁴⁶ Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheza 5*, ed. cit., p. 54.

⁴⁷ Sf. Ioan Gură de Aur, *La I Corinteni*, 8, PG 61, 67-71.

păcatul, dar nu de nevindecat. Este groaznic pentru cel care ține păcatul în sufletul lui, dar și ușor de vindecat pentru cel care-l scoate din sufletul lui prin pocăință... Și iarăși, dacă nu crede cineva că foc e păcatul pentru suflet, să vadă ce spune Scriptura... Bineînțeles, arde sufletul. Adică omoară voința, distruge sufletul. Nu e un dușman din afară, ci un rău care încolțește în ființa ta... Înainte de a crește și a se întări scoate răul din rădăcina lui. Nu fi nepăsător la început, pentru că mai târziu vei avea nevoie de secure și foc pentru a-l smulge. Când începe să te doară ochiul aleargă la doctor, dacă nu, vei cere aceasta abia după ce vei orbi”⁴⁸.

Conștiința păcatului are caracter comunitar deoarece păcatul nu este un fenomen pur individual. Ca atare, păcatul are o repercusiune socială directă sau indirectă, care nu poate fi pusă în discuție, pentru că este vorba de păcatul unei ființe inserate într-o societate și, în același timp, membră a Trupului Mistic al lui Hristos. De aceea păcătosul trebuie să asculte în adâncul conștiinței sale, vocea lui Dumnezeu care ne vorbește prin Hristos în Biserică; el trebuie să întâmpine această voce, recunoscând păcatul pe care îl mărturisește în fața lui Dumnezeu și în fața comunității ecleziale.

Deasupra păcatului personal există păcatul profund colectiv, un păcat al societății. Ideea de păcat colectiv există deja în Vechiul Testament. Păcatul Sodomei și Gomorei, păcatul din Turnul Babel, de exemplu, este un păcat de grup. Analiza păcatului pe care au făcut-o profeții Israelului este centrată pe păcatul colectivității și pe responsabilitatea pentru păcatele celuilalt sau ale celorlalți („străine”): este păcatul celor „convertiți”, al poporului lui Dumnezeu „ales”, păcatul castelor superioare, al regilor, al proprietarilor, al falșilor profeți și slujitori ai altarelor. În sfârșit, este păcatul întregului popor, antrenat de regi și preoți.

Așadar, păcatul colectiv nu este suma păcatelor individuale; este păcatul comunității, un păcat comis colectiv, cu o răutate colectivă ce implică o responsabilitate colectivă. De exemplu, câte fapte ale nazismului sau comunismului nu au adunat în sine dimensiunea colectivă a păcatului, făcut cu o răutate colectivă demonică. Trist pentru istorie este faptul că și colectivitățile au tendința de a ignora păcatele lor specifice; ele își ațipesc buna conștiință și refuză tulburările inoportune care vin să le spulbere calmul. Compromisul acesta de grup, alienant, ipocrizia conștiinței colective a fost aceea de a dori să cerceteze atent paiul păcatului individual, lăsând să treacă bârna colectivă⁴⁹. Problema responsabilității colective este foarte importantă.

La o primă vedere, observăm un antagonism colectiv în diferitele structuri ale societății. Pe de o parte, îi criticăm în masă pe toți cei care aparțin unui grup adversar (inamic), pe de altă parte, suntem purtați de prea multă facilitate și superficialitate și evităm de a participa la acțiunile grupului din care facem parte. Această problemă se dovedește a fi foarte delicată și trebuie să susținem că în fața lui Hristos suntem responsabili de repercusiunea socială a păcatelor noastre comise sau omise, ținând cont de răul pe care l-am făcut și, de asemenea, de lucrurile bune pe care puteam să le facem și pe care, într-un fel, ar fi trebuit să le facem.

⁴⁸ Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza 2*, PG 33, 381-408.

⁴⁹ Cf. C. Tresmontant, *La doctrine morale des Prophètes d'Israël*, Paris, 1958.

Tradiția patristică ne învață că fiecare dintre noi trebuie să înlăture judecata păcatelor altora⁵⁰ și să se considere pe sine responsabil pentru alții. Celălalt este fratele meu, mărturisește Sfântul Nil Ascetul, „căci în mine fratele meu există ca parte”⁵¹. Conștiința personală nu e o conștiință închisă a eului, a unui Robinson Crusoe metafizic, ci conștiința comuniunii și responsabilității universale. Dar această conștiință supraindividuală ce cuprinde totul într-o sobornicitate tainică este atributul sfințeniei, o harismă, și reprezintă o atitudine specifică oamenilor duhovnicești. Un astfel de om este starețul Zosima din romanul lui Dostoievski, „Frații Karamazov”. Acesta îi spune la un moment dat mamei sale: „... Și-ți voi spune, mamă, că fiecare din noi e vinovat față de toți, pentru totul, și eu mai mult decât ceilalți (...) Mamă scumpă, eu plâng de bucurie, iar nu de mâhnire; mi-e dor să fiu vinovat față de ei, nu pot să-ți lămuresc, căci nu știu cum să-i iubesc. Dacă am păcătuit față de toți, toți mă vor ierta, iată Raiul! Nu sunt eu acum în Rai?”⁵². Toți oamenii suntem una, și existența fiecăruia dintre noi are caracter universal. Și nu putem fi una în miezul Sfintei Treimi decât în cazul recunoașterii vinovăției, al iertării și al iubirii. Zosima însuși, în testamentul pe care îl lasă fraților săi, monahilor, notează într-un pasaj special, vorbind despre monahi: „Cândva el va înțelege nu numai că e mai rău decât toți laicii, dar vinovat de totul, față de toți, de toate păcatele colective și individuale... Ci să știți, frații mei, că fiecare din noi e singur vinovat în lumea aceasta de totul față de toți, nu numai greșeala colectivă a omenirii, dar fiecare individual, pentru toți ceilalți, pe întreg pământul. Această conștiință a vinovăției noastre e încununarea carierei religioase a fiecărui om pe pământ”⁵³. Aceasta este harisma celor apropiați de Dumnezeu și conștientizarea că harul cel Atotsfânt e în sufletele lor: „Iubirea nu suferă pieirea nici măcar a unui singur suflet”⁵⁴. Rugăciunea pentru toți și toate, participarea la suferințele și neputințele lumii a constituit o adevărată dogmă a mântuirii la Sfântul Isaac

⁵⁰ Sfântul Ioan Gură de Aur ne arată că cel mai dureros lucru este acela de a crede că este suficient să-i corectăm pe ceilalți, să le evidențiem lipsurile sau păcatele: „Răul este întotdeauna un lucru funest, mai ales când ne gândim că nu avem nevoie de schimbare; dar ceea ce este și mai funest, este faptul de a crede că este suficient să-i corectezi pe ceilalți!” (*La Matei*, Omilia 73,2 PG 58, 674 d, 675 a), „pentru că fiecare își cunoaște mai bine propriile afaceri decât pe ale celuilalt. Te iubești mai mult decât pe aproapele. Și deci, atunci când făptuiești preocupat fiind de bine, ai grijă mai întâi de tine, deci păcatul este mai evident și mai grav” (*Ibidem*, Omilia 23, 2, PG 57, 310 a). Și Sfântul Ioan se referă la câteva aspecte ale acestei idei de fraternitate, după care, trebuie să facem totul în practică pentru a ne corecta frații (cf. *La Matei*, Omilia 80, 3, PG 58, 727 c), să nu ne gândim numai la propriile noastre interese, sau numai la binele nostru spiritual (*La Geneză*, Cuvântarea 9. PG 54, 623 c), să ne amintim că este mai bine să îndepărtăm un om de greșală, să-l ajutăm în formarea lui duhovnicească, decât să-i oferim un ajutor material (*Contra Iudeilor*, Omilia 6, 7, PG 48, 916 ab; *La Corinteni*, Omilia 3, 5, PG 61, 29 c). Corectarea pentru binele spiritual sau corectarea de dragostea desăvârșirii fratelui este cel mai mare ajutor. Din cele mai de sus rezultă că o prea mare indulgență față de noi înșine (o indulgență egoistă și subiectivă) duce la judecăți și concluzii nemiloase față de aproapele; o apreciere mult mai obiectivă și sinceră asupra păcatelor și defectelor noastre ne face mult mai înțelegători față de slăbiciunile și căderile fraților noștri. *Măsura conștiinței păcatului propriu devine măsura și criteriul înțelegerii păcatului aproapelui. Măsura conștientizării și pocăinței personale devine măsura iertării și durerii pentru păcatele și căderile celorlalți.*

⁵¹ Sf. Nil Ascetul, PG 79, 513.

⁵² Cf. Nichifor Crainic, *Dostoievski și creștinismul rus*, Ed. Anastasia, 1998, p. 186.

⁵³ *Ibidem*, p. 187.

⁵⁴ Cuviosul Siluan Athonitul, *Între Iadul deznădejzii și Iadul Smereniei*, Ed. Deisis, 1994, p. 44.

Sirul, Sfântul Siluan Athonitul etc. Sfinții plini de Duhul Sfânt văd, înțeleg și cuprind lumea întreagă în iubirea lor; s-au rugat pentru toți ca pentru ei înșiși și în lacrimile lor au purtat taina din Getsimani, taina lui Hristos, Care s-a rugat pentru toată lumea, pentru Adamul total, pentru plenitudinea existenței umane. Sfinții au purtat această unitate ontologică a umanității totale ca adevăr trăit și experiat zilnic și nu ca pe o abstracție teoretică, psihologică, cuprinzând lumea într-o sobornicitate spirituală, a harului și a iubirii. Sfântul Siluan „era mistuit de o compătimire adâncă și-i cerea lui Dumnezeu milă pentru toate popoarele pământului”⁵⁵.

Păcatul și consecințele lui nu se limitează doar la natura umană, ci cuprind în sine toate manifestările vieții personal-comunitare. Întâi de toate, trebuie să observăm că datorită unității neamului omenesc răul „corupe” și înstrăinează întreaga umanitate. Tradiția Bisericii arată că răul nu are numai o dimensiune individuală, nu există numai rău individual, (de unde și consecințele lui pentru responsabilitatea colectivă). Consecințele lui se extind și în mediul de viață mai mult sau mai puțin uman al păcatului: „consecințele păcatului nu se limitează numai la făptași, ci se extind în jurul lui”⁵⁶, fiecare dintre noi fiind responsabil. Așadar, extinderea în jurul nostru a consecințelor păcatelor noastre implică responsabilitatea pentru păcatul celuilalt („străin”).

Păcatele noastre personale au rezonanță și în societate, dar în același timp, și răul social înrăurește păcatele personale, pentru că păcatul, ca orice „boală infecțioasă”, este transmisibil. Sfântul Simeon Metafrastul scrie „după cum ciurma, când îl atacă pe om sau pe animal, se transmite tuturor celor pe care-i atinge, la fel și cei care săvârșesc fapte rele urmăresc să transmită tuturor răul lor personal, vrând ca mulți să devină la fel ca ei, pentru a se putea retrage din fața rușinii, în interiorul comuniunii păcatului și, astfel, transmițându-și unul altuia boala, se îmbolnăvesc între ei și se pierd toți împreună”⁵⁷. Sfântul Simeon face referire la o expresie foarte importantă pentru morală și anume la „comuniunea păcatului”, expresie ce cuprinde în sine și exprimă perfect dimensiunea colectivă și responsabilă a păcatului. De aceea consecințele păcatului unei persoane sau a mai multor persoane se extind în mediul lor de viață. Mediul de viață este purtătorul faptelor noastre și al consecințelor lor: „Relele vin și prin intermediul celor puțini și mulți se confruntă cu asemenea răutate”⁵⁸. Sfântul Ioan Gură de Aur îi înfierează pe cei care ignoră că toți constituim un trup, și practică indiferența pentru semenii lor: „Să te temi de acela care a spus primul acest cuvânt: „Sunt oare paznicul fratelui meu?”, pentru că acesta conduce la aceste motive. Toate relele se nasc de aici, adică, de la faptul că pe acestea ce aparțin trupului nostru le considerăm străine”⁵⁹.

Păcatele oamenilor sunt cauza tuturor suferințelor și catastrofelor sociale, războaie. După cuvântul Scripturii: „dreptatea înalță un popor, în vreme ce păcatul este rușinea popoarelor” (Pild. 14, 34) și, de aceea, „lumea întreagă zace sub puterea celui rău” (I Ioan 5, 19), pentru că

⁵⁵ Arhim. Sofronie, *Viața și învățătura starețului Siluan Athonitul*, Ed. Deisis, 1999, p. 212.

⁵⁶ Cf. Ilia Boulgaraki, *Gânduri pentru spovedanie*, în: Sinaxi 25, 1998, p. 105.

⁵⁷ Sf. Simeon Metafrastul, *op. cit.*, 8, BEΠ 57, 241.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Sf. Ioan Gură de Aur, *La I Corinteni*, 44, 4, PG 61, 378.

s-a identificat cu el. Păcatul și-a întins atât de abil mrejele în lumea întreagă, ca într-o rețea capilară, cât mai ascuns pentru vedere, încât s-au amestecat între ele, otrăvind și infectând natura umană și relațiile sociale. Prin această „iubire de păcat” și „mentalitate a păcatului” lumea s-a identificat atât de mult cu răul, încât „rău” și „lume”, „lume și păcat” au ajuns sinonime. „Mentalitatea păcatului” a făcut ca iubirea lumii să fie aceea a păcatului. Sfântul Grigorie Palama explică că „lumea aceasta se găsește în răutate datorită unei vieții contrafirii și autodeterminării greșite”⁶⁰.

b. Conștiința morală la Sfinții Părinți

Conștiința reprezintă funcția actuală a deciziei morale personale. Așa cum este înțeleasă în mod obișnuit, conștiința este un fel de „sfătător” înăscut al acțiunii morale – o lege interiorizată. Pentru Fericitul Augustin conștiința este înainte de toate vocea lui Dumnezeu⁶¹. Această voce răsună în străfundul omului⁶². La rândul lui Origen explică ce este vocea aceasta care răsună atât de profund în om. Conștiința, afirmă el, este „gândirea” care conduce sufletul pe drumul cel drept, exact ca un pedagog⁶³. Ea aparține aceluși donatum humanae prin care noi gândim, judecăm sau acționăm în categorii morale⁶⁴. „Când Dumnezeu l-a creat pe om – spune Avva Dorotei – a așezat în el o sămânță dumnezeiască asemeni unui gând (osper loghismon) mai viu și mai luminos decât o scânteie, pentru a lumina mintea și a o face să deosebească binele și răul. E ceea ce se numește conștiință, care e legea naturală”⁶⁵. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „la crearea ființelor omenești Dumnezeu a pus în fiecare dintre ele un tribunal imparțial și drept, ca o socoteală – o conștiință în fiecare persoană”⁶⁶. Din punct de vedere ontologic toți avem un donatum cu dimensiuni hotărâtoare pentru gândirea și capacitatea noastră decizională⁶⁷. Caracterul ontologic și dinamic al antropologiei ortodoxe este prezent atât în cazul analizei generale a capacităților omenești, cât și în acela al analizei particulare a conștiinței.

Dimensiunea morală a chipului lui Dumnezeu în om este văzută mai clar în trei expresii ale acestui donatum humanae al vieții morale: libertatea, legea morală și conștiința însăși. Legătura originară a omului cu ele, cu abilitățile morale potențiale, este remarcată în multe pasaje patristice. „La început”, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa, „Dumnezeu l-a făcut pe om cu puterea gândirii, a alegerii adevărului și a împlinirii dreptății, astfel încât toți oamenii să fie fără cuvânt de îndreptățire înaintea lui Dumnezeu, pentru că ei au fost făcuți raționali și

⁶⁰ Sf. Grigorie Palama, *Omilia 33*, PG 151, 421.

⁶¹ Fer. Augustin, *De Sermone Domini in Monte*, PL 34, 1283 C.

⁶² Idem, *Tractatus in Iohannem*, PL 35, 1382 D.

⁶³ Origen, *Comentariu la Epistola către Romani*, PG 14, 803 A-D.

⁶⁴ Cf. Stanley Samuel Harkas, *Toward Transfigured Life*, Minnesota, 1983, p. 108.

⁶⁵ Sf. Dorotei de Gaza, *op. cit.*, S.CH. 92, 1963, p. 209.

⁶⁶ Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Psalmi*, 14, 7, 9.

⁶⁷ Capacitățile omenești nu sunt înțelese nici minimal – ca și cum nu ar avea nici o importanță practică, nici maximal – ca și cum ar avea o putere de determinare exclusivă. Din acest punct de vedere tradiția romano-catolică este maximalistă, pe când cea protestantă e prin excelență minimalistă.

contemplativi”⁶⁸. Conștiința este partea cea mai intimă a omului – *tameion*, după Sfântul Vasile⁶⁹, sau *penetrabile*, după Fericitul Augustin⁷⁰. Acest lucru explică apariția „hărțuiei existențiale” în momentul în care conștiința morală nu coincide cu eul profund. Nimeni nu a făcut despre această neliniște existențială o analiză mai bună ca Augustin. Autocritica pe care și-o face în *Confesiunile* lui arată maturitatea psihologică a analizei sale existențiale⁷¹.

Conștiința morală apare la Sfinții Părinți sub forma unei conștiințe precedente sau anterioare (*proegoumene syneidesis*) și sub forma unei conștiințe ulterioare sau consecutive (*epomene syneidesis*). Conștiința ulterioară, consecutivă, pare să se identifice, mai ales la Părinții latini, cu unul din personajele care pledează în tribunale. Această analogie se poate explica prin preocupările juridice ale lumii romane, mai ales în Occident⁷². Conștiința, în gândirea patristică, are un rol crucial în practicarea vieții morale. Astfel, Clement al Alexandriei afirmă: „conștiința este un mijloc pentru alegerea exactă a binelui și pentru evitarea răului, pentru o viață corectă”⁷³. Sfântul Ioan Gură de Aur dă o mare atenție conștiinței. Cu multă încredere în suficiența conștiinței, el scrie: „În conștiință noi avem un învățător adevărat și nu trebuie să se ignore ajutorul care vine de la ea”⁷⁴. Origen consideră conștiința ca pe un pedagog interior care ne ghidează pe drumul cel bun⁷⁵, iar Sfântul Ioan Gură de Aur ne oferă o expunere amplă și sistematică a conștiinței ca ghid moral⁷⁶.

Conștiința ca ghid moral are atât aspect pozitiv cât și negativ. Ea ne spune ceea ce este bine, deci trebuie făcut, dar și ceea ce este rău, deci trebuie evitat. Importanța conștiinței ca ghid moral este afirmată de către Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Ioan Scărarul și alții. Sfântul Maxim îndeamnă: „Să nu necinstești conștiința ta care întotdeauna îți dă un sfat bun, deoarece ea este sfătuitoarea tău îngeresc și dumnezeiesc”⁷⁷. În mod similar, Sfântul Ioan Scărarul ne povățuiește: „După Dumnezeu, să avem conștiința noastră ca regulă și țintă în toate”⁷⁸.

Conștiința este înțeleasă apoi la modul cel mai categoric al conștiinței de sine. Atât latinescul *conscientia*, cât și grecescul *syneidesis*, semnifică propriu-zis „conștientizarea”. Funcția de bază a conștiinței este aceea de a ne revela pe noi înșine. Această revelație a sinelui, în modul ei specific, ne face cunoscută distanța dintre sinele nostru actual și acea imagine despre noi înșine pe care o avem deja, în virtutea „înclinației naturale”. O asemenea liniște amăgitoare, de care am pomenit anterior, e, în sfârșit, rezultatul unei autoconștiințe slăbite, a cărei slăbănogire se datorează nu numai unor păcate, repetate într-o lungă perioadă de timp, ci și „raționalizării” autoînșelătoare. Isihie Sinaitul avertizează: „Dacă o persoană își amăgește

⁶⁸ Sf. Grigore de Nissa, *Marele Cuvânt Catehetic*, 31.

⁶⁹ Sf. Vasile cel Mare, *Omilia 19*, PG 31, 492 A.

⁷⁰ Fer. Augustin, *Sermo 13*, PL 38, 110 B.

⁷¹ *Sermo 47*, PL 35, 1694.

⁷² Însă și în Răsărit se prezintă uneori ca martor, uneori ca acuzator, iar uneori ca judecător. Vezi: Sf. Ioan Gură de Aur, *La Lazăr*, PG 48, 979.

⁷³ Clement al Alexandriei, *Stromata*, I, 1.

⁷⁴ Sf. Ioan Gură de Aur, *La Geneză*, PG 54, 1.

⁷⁵ Origen, *Comentariu la Epistola către Romani*, PG 14, 893 C.

⁷⁶ Sf. Ioan Gură de Aur, *La Geneză*, PG 54, 471; 54, 636; 54, 461-463

⁷⁷ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Filocalia* (ed. gr.), Atena, 1969, p. 223.

⁷⁸ Sf. Ioan Scărarul, *Scara* (ed. engl.), p. 124.

conștiința prin argumente rușinoase ea va cădea într-o moarte chinuitoare a uitării”⁷⁹. De vreme ce conștiința ne cenzurează păcatele (precum și gândurile și dorințele), ea are calitatea de acuzator (antidikos). Astfel, pentru Avva Dorotei, „conștiința este acuzatorul nostru, pentru că întotdeauna se opune voințelor noastre și le cenzurează, ca să facem ce trebuie și să nu facem ce nu trebuie, și ne acuză”⁸⁰. Dorotei descoperă funcția de acuzator a conștiinței în afirmația Mântuitorului Hristos, consemnată la Matei (5, 25): „Până ce ești cu el pe cale”, ceea ce înseamnă, după Dorotei, „în timp ce tu ești în această lume”, – așa cum a spus-o și Marele Vasile.

Conștiința este „pârâșul” cu care trebuie să te împaci încă din viața aceasta, cât te mai afli în lume. „Chiar în această viață – spune Sfântul Ioan Gură de Aur – păcătosul găsește pedeapsă pentru păcatele lui... Privește în conștiința lui: acolo vei vedea agitația tumultuoasă a păcatelor lui, îl vei vedea cuprins de frică, furtună, discordie. Ca într-un fel de tribunal, mintea stă precum un judecător pe tronul împărătesc al conștiinței, folosind memoria pentru ceea ce a făcut, întrerupând cursul gândirii și stârnind fără milă păcatele comise, care așteaptă să fie iertate. Îi este imposibil să-și găsească liniștea în fața vocii acuzatoare, chiar și atunci când îl macină fapte cunoscute numai de către Dumnezeu”⁸¹. Conștiința nu judecă doar faptele noastre, ci și dispozițiile noastre. Sfântul Macarie spune: „Conștiința cenzurează acele gânduri care consimt să păcătuiască”⁸². Dar activitatea acuzatoare a conștiinței este o experiență dureroasă. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „acela care trăiește în răutate, experimentează torturile iadului, înaintea iadului, fiind chinuit prin conștiința lui”, de aceea, „nimic nu-l îngreunează mai mult pe om și nu-i apasă sufletul, decât conștiința păcatului”.

Origen vorbește despre o conștiință „coruptă prin păcat”⁸³, iar Sfântul Ioan Gură de Aur remarcă foarte clar: „Așa cum în vremea înghețului toate membrele se răcesc și mor, tot astfel și sufletul se cutremură în iarna păcatelor și nu-și îndeplinește nici una dintre funcțiile sale proprii, răcindu-se ca într-un îngheț al conștiinței. Pentru că o conștiință rea este pentru suflet ceea ce este frigul pentru trup”⁸⁴. Ea poate indica ori un stadiu de puritate extremă, ori unul de cădere totală. Se pune întrebarea: ce i se întâmplă conștiinței în ultimul caz? Este ea complet distrusă ca facultate? Răspunsul este că ea *nu* poate fi distrusă niciodată: conștiința nu poate înceta să existe, însă își poate întrerupe lucrarea – ca rezultat al înlăturării și ignorării ei continue. Ea încremenește în nelucrare, se pietrifică și este coborâtă la nivelul subconștient al sufletului, încetând să se manifeste la nivelul conștientului, devenind la acest nivel „moartă”. „Apelurile la conștiință” par să nu mai aibă efect, ea fiind complet insensibilă.

În asemenea situație, putem vorbi de o „conștiință împietrită”. În grecește, sintagma folosită de obicei este „*peporomene synedeisis*”. Cuvântul de bază al acesteia este „pooro”, care înseamnă „a pietrifica”, „a se transforma în piatră”, „a fi ca piatra”, și metaforic, „a deveni nesimțitor”. Conștiința poate deveni deformată și împietrită, slăbită și inactivă, datorită păcatelor, experienței nefaste, educației improprii, modului de viață, folosirii greșite a libertății sau datorită unei autodeterminări înrobite de patimă. Conștiința devine aproape

⁷⁹ Isihie Sinaitul, *Filocalia I* (ed. gr.), p. 94.

⁸⁰ Sf. Dorotei al Gazei, *op. cit.*, PG 88, 1653.

⁸¹ Cf. Delhaye, *op. cit.*, p. 72-73.

⁸² Sf. Macarie Egipteanul, *op. cit.*, Omilia 15.

⁸³ Origen, *Omilia la Profetul Ieremia* 6, 2.

⁸⁴ Sf. Ioan Gură de Aur, în: *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series*, vol. 12, p. 314.

inoperabilă, fiind separată de conștiință. Dar conștiința poate fi trezită, spiritualizată și unită cu toate celelalte facultăți sau puteri sufletești, de către harul dumnezeiesc, care lucrează însă numai după cum trăim noi și dacă gândurile, cuvintele și faptele noastre sunt în concordanță cu voința lui Dumnezeu.

Părinții Bisericii arată că, atunci când sufletul este curat, atunci când atinge stadiul lipsei de păcătoșenie, atunci și conștiința este neacoperită; nu mai este îngropată la nivelul inconștient al sufletului. Starea de spiritualizare a sufletului aduce înapoi conștiința la conștiință, la o simțire de sine, de aproapele și de Dumnezeu. Legile morale, pe care Dumnezeu le-a înscris în străfundurile sufletului, devin clare și distincte⁸⁵.

Cunoașterea pe care o deține conștiința, cunoașterea binelui și răului este o parte a cunoașterii interioare a omului. Ea este numită „cunoaștere naturală” (*psychikē gnōsis*). Adevărata viață spirituală a omului constă deci în a conștientiza această voce a lui Dumnezeu din suflet și de a asculta de ea. A călca o poruncă dumnezeiască reprezintă o împotrivire față de Persoanele deoființă ale Dumnezeului Celui viu, o împotrivire care își are originea într-o pervertire a inimii, a conștiinței. Împlinirea și păzirea poruncilor înseamnă făptuire (*praxis*), orice păcat fiind, dintr-un anumit punct de vedere, o omisiune. Păcatul nu se datorează folosirii pozitive a libertății, ci dimpotrivă, refuzului de a o folosi în mod natural, adică de a răspunde iubirii lui Dumnezeu.

Una dintre trăsăturile distinctive ale conștiinței o reprezintă caracterul ei imperativ⁸⁶. Faptul că ea poate fi „bună” sau „rea” ne indică adevărul conform căruia conștiința nu funcționează într-un mod mecanic sau automat. Ea are nevoie să fie formată, ghidată, spiritualizată. Aceasta înseamnă că ea poate să se oprească din „creștere” sau „maturizare”, că poate fi slăbită, falsificată, distorsionată.

O mare parte a educației morale constă tocmai în exercițiul, cultivarea și formarea conștiinței – în educarea ei. Examinarea conștiinței, de exemplu, ca parte a dezvoltării vieții spirituale, este un element esențial în educarea ei. Pentru a descoperi gândurile, trebuie să examinăm ce anume se petrece în suflet. Practica examinării sufletului e recomandată în toată literatura patristică. Părinții Bisericii cei mai expliciti în această privință sunt Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Dorotei și Sfântul Ioan Scărarul. „Când ziua a trecut – spune Sfântul Vasile – înainte de a merge la culcare, se cade ca fiecare să-și

⁸⁵ Sf. Dorotei de Gaza, *op. cit.*, PG 88, 1653.

⁸⁶ Autorii ortodocși moderni înțeleg conștiința ca pe o expresie a întregii funcționări psihologice a persoanei și nu ca pe o facultate izolată. Astfel, emoțiile, voința și rațiunea fac parte împreună din experiența conștiinței. Suferința, neliniștea, vinovăția unei „conștiințe rele”, depersonalizate, reprezintă de asemenea emoții negative. *Autodeterminarea* este și ea implicată. Pe de o parte, conștiința ne impune categoric cum să ne comportăm în situații concrete și, pe de altă parte, ne face responsabili de modul în care am acționat, deoarece noi putem să îi ascultăm îndemnul, fiind însă liberi să alegem cum să acționăm. În momentul dezbaterilor conștiinței noastre anterioare în ceea ce privește modalitatea unei acțiuni viitoare, toate aspectele implicate ni se deschid spre reflecție, ele devenind subiecte (teme) ale voinței noastre. În tot acest proces, în exercițiul conștiinței își face simțită prezența analiza rațională. Sunt analizate motivele și intențiile. Însă, ceea ce le pune pe toate acestea laolaltă, dându-ne totodată posibilitatea de-a nu mai vorbi de funcții psihologice numeroase, ci de o experiență unică a conștiinței, este sensul profund al seriozității obligației morale și, mai ales, al responsabilității morale, personale, cu care conștiința se identifică.

examineze conștiința cu nepărtinire”⁸⁷. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur ne atenționează: „Când te analizezi pe tine însuși și ai văzut acele lucruri pe care le-ai făcut greșit e necesar să-ți clarifici responsabilitatea pentru ele”⁸⁸. Pentru Avva Dorotei, examinarea conștiinței nu este o simplă întoarcere în sine, ci se face în vederea mărturisirii (*exagoreusis*), fiind ca atare un element al îndrumării duhovnicești⁸⁹. Sfântul Ioan Scărarul ne vorbește despre conștiința sensibilă⁹⁰ a unor monahi ce își notau într-un carnet greșelile și gândurile de fiecare zi⁹¹.

Dacă viața spirituală este privită și înțeleasă ca o capacitate a conștiinței de a-L cunoaște pe Dumnezeu, atunci păcatul este întunecare, nor, îngropare a conștiinței. „Omul este bolnav de necunoașterea scopului său”, spune Sfântul Maxim⁹². În comparație cu darul libertății desăvârșitoare, creatoare, păcatul este robie⁹³, stare ce se manifestă și în structura complexului nostru interior, dar mai ales în inimă și conștiință. Pervertirea conștiinței necesită pocăință,

⁸⁷ Sf. Vasile cel Mare, *Ascetica*, 1, 5.

⁸⁸ Sf. Ioan Gură de Aur, *La Romani*, 5, 6.

⁸⁹ PG 88, 1704 b.

⁹⁰ Conștiința sensibilă și conștiința scrupuloasă nu se identifică. Aceasta din urmă este străină Creștinismului răsăritean și își face apariția în Apus în a doua parte a Evului Mediu, când legalismul moral și conștiința îndoielnică au măcinat morala occidentală. Cazuismul și conștiința scrupuloasă sunt și astăzi fenomene vii și înșelătoare. Neliniștea modernă, care domină ființele umane și societățile lor, provine din imposibilitatea lumii moderne de a elimina sentimentul de vinovăție. Caruso ajunge să spună că „boala relei conștiințe este o maladie tipică a civilizației moderne” (I. Caruso, *Le problème de la mauvaise conscience*, în: *Psyché* 6 B, 1951, p. 550-551.). Omul contemporan s-a străduit și se străduiește să substituie relativul cu absolutul, ceea ce l-a condus la o hipertrofie a eului, ce nu-și mai acceptă propriile legi. Dar acest proces a mai condus, paradoxal, și la o depersonalizare a omului, la fărâmițarea lui ca și chip al lui Dumnezeu. Omul contemporan nu are pace și liniște, este foarte rar bucuros. Se privește în interior și nu se vede, se caută în adâncul de taină al sufletului și nu se găsește, se exteriorizează, dar în interior rămân golul și tristețea neliniștitoare care-l apasă și-l urmăresc și de care nu poate scăpa. Nimeni nu-i înțelege situația și el crede că nimeni nu-l poate ajuta. Societatea îi oferă multe măști înșelătoare, care să-i ascundă boala adâncă. Omul de azi trebuie să înțeleagă că nu ne putem elibera de păcat, de neliniște și de chin plecând de la imanență, ci numai dacă avem credință în Mântuitorul. Numai când își va recunoaște condiția de creatură a lui Dumnezeu, nădejdea va fi mai puternică decât remușcarea omului de azi, închis în iadul propriu – pentru că atunci vom descoperi raportul de nedespărțit dintre conștiința noastră morală și iubirea lui Dumnezeu. Nu putem scăpa de neliniște și de remușcarea chinuitoare decât dacă ne pocăim cu adevărat – doar dacă avem o conștiință a păcatului nostru (*quidquid inquietat est a diabolo* – „tot ce ne neliniștește este de la diavol”, spuneau Părinții latini). Iubirea dumnezeiască nu poate să nu sufere în lumea aceasta; ea cuprinde întreaga zidire într-o milă și iubire infinită. Iubirea Lui privește și vindecă rănilor celor zidiți de El. El, iubire desăvârșită și smerită, respectă libertatea omului, o înconjoară cu dragostea Sa blândă și luminoasă. Iubirea Lui este smerită: Hristos este iubirea smerită. De aceea, El îl iubește pe cel care se smerește în fața Lui. Hristos este Cel ce a înviat, Mântuitorul, și când ne deschidem conștiința și ne smerim către El, dobândim simțământul mântuitor și transfigurator că El este ruda noastră, Fratele nostru după firea umană, iar Tatăl Lui este Tatăl nostru. În fața acestei Paternități și filiații divine, sufletul se pleacă într-o iubire recunoscătoare și smerită, și Duhul Dumnezeiesc intră în viața și în ființa omului, transformând tot ceea ce atinge, mântuindu-l. Omul contemporan nu trebuie să piardă această paternitate dumnezeiască a conștiinței, nu trebuie să o uite și să o înlocuiască.

⁹¹ PG 88, 702 d.

⁹² Sf. Maxim Mărturisitorul, *Către Talasie*, prolog, PG 90, 253 cd.

⁹³ Cf. Sf. Grigore de Nyssa, *La Fericiri*, PG 44, 1228 b; Sf. Grigore de Nazianz, *Cuvântarea 19*, 13 PG 35, 1060 b.

care înseamnă *metánoia* (convertire interioară) și *episthréfein* (a cărui conotație înseamnă o schimbare a vieții personale practice). Pocăința este „un înscris pentru o viață nouă, semnat cu Dumnezeu”⁹⁴, o viață din iubire și dăruire autentică.

⁹⁴ Cf. Sf. Ioan Scărarul, *op. cit.*, PG 88, 764 b.