

ACTUALITATEA TEOLOGIEI SFÂNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL*

Jean-Claude LARCHET

Considerații generale

Gândirea Sfinților Părinți ai Bisericii are caracteristica de a fi mereu actuală. Aceasta din mai multe motive.

În primul rând, Sfinții Părinți – chiar atunci când, de exemplu, pentru a răspunde ereziilor, dezvoltă o gândire subtilă – nu se dedau niciodată speculațiilor gratuite și abstracte. Gândirea lor este, întotdeauna, impusă de exigențele fundamentale ale vieții Bisericii. De exemplu, atunci când resping o erezie, ei nu combat numai o idee, ci un ansamblu de erori care denaturează credința și-i separă pe cei care aderă la ele de Biserică, prin aceasta compromițând, așadar, mântuirea acelorora.

În al doilea rând, gândirea lor este înscrisă în Tradiția Bisericii, care nu este numai un curent de gândire continuu, ci și un flux neîntrerupt al Vieții în sânul Bisericii, de la începuturile sale.

În al treilea rând, gândirea lor rămâne aproape de sursele evanghelice și are caracterul concret, viu și mereu actual al cuvântului lui Dumnezeu, așa cum este el redat în Sfintele Scripturi.

În al patrulea rând, gândirea Sfinților Părinți nu vine doar din mintea, ci și din inima lor. Ea este expresia propriei lor experiențe de viață – ceea ce îi conferă un caracter trăit, așadar, viu – ce poate avea ecou în viața fiecărui auditor și a fiecărui cititor, întrucât experiența duhovnicească este, în același timp, o experiență

* Conferință susținută de domnul Jean-Claude Larchet, pe 15 octombrie 2010, în Aula „Mihai Eminescu” a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, în cadrul lansării traducerii în limba română a lucrării sale *Sfântul Maxim Mărturisitorul, mediator între Răsărit și Apus*, publicată la Editura „Doxologia” a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

personală și universală, căci în profunzimea ei întâlnim omul adevărat în comuniune cu toată natura umană.

În al cincilea rând, experiența duhovnicească a Părinților Bisericii, care se reflectă în opera lor, este o experiență întemeiată pe Hristos, Care „este Același ieri și astăzi și în veci” (Evrei 13, 8), și însuflețită de Duhul Sfânt, Care este, deopotrivă, inspiratorul gândirii lor, și nu doar „dătător de viață”, și, așa cum spunea Sfântul Irineu de Lyon, El este și „întineritor”, adică izvor al unei veșnice tinereți.

Gândirea Sfântului Maxim Mărturisitorul, recunoscut astăzi unanim ca unul dintre cei mai mari Părinți și învățători ai Bisericii, deține, în mod evident, toate aceste caracteristici. Dar ea are și anumite caracteristici particulare, care îi întăresc actualitatea.

Înainte de a argumenta acest lucru, aș vrea să scot în evidență faptul că în secolul trecut, dar în mod special în ultimele decenii, opera Sfântului Maxim Mărturisitorul a făcut obiectul unui număr considerabil de studii (în jur de 1.500). Cu certitudine, nu toate tratează despre însăși gândirea Sfântului Maxim (multe dintre ele identifică și editează scrierile sale); totuși cele mai multe dintre ele fac referire la diferitele aspecte ale gândirii sale, fiecare dând adesea prilej altor cercetări. Aceasta se explică prin faptul că opera Sfântului Maxim acoperă toate spectrele teologiei creștine, în sens larg: triadologie, hristologie, pnevmatologie, cosmologie, antropologie, spiritualitate, ecleziologie, exegeză etc. Deși foarte bogată prin subiectele pe care le abordează și oferind din acest punct de vedere multe teme de studiu, opera Sfântului Maxim Mărturisitorul nu este foarte voluminoasă: ea este cuprinsă în două volume din *Patrologia greacă* a lui Migne, ceea ce este puțin, dacă o comparăm cu operele multor alți Sfinți Părinți. Cu toate acestea, gândirea Mărturisitorului are caracteristica de a fi de o densitate excepțională și de a se exprima adesea prin intermediul unui stil complicat (mai ales din pricina lungimii frazelor) și al unor concepte complexe, cu sensuri adesea multiple. Acest ultim motiv deschide deseori poarta unei multitudini de interpretări, de reinterpretări și de reexpuneri din diferite unghiuri. Numai singure, noțiunile de *logos*, *tropos* sau *energeia*, de exemplu, au determinat apariția a numeroase studii, iar viitorul rămâne deschis unei multitudini de alte abordări și dezbateri asupra respectivei lor pertinente.

Dacă părăsim domeniul considerațiilor generale, putem găsi cu ușurință, pentru a argumenta actualitatea gândirii Sfântului Maxim, aspecte care oferă răspunsuri deosebit de pertinente la întrebări care se pun în zilele noastre în mod stringent, atât în lume, cât și în Biserică.

Actualitatea gândirii Sfântului Maxim Mărturisitorul în cadrul dialogului dintre Biserica Ortodoxă și Biserica Romano-Catolică

După cum știm, în timpul ultimilor treizeci de ani de viață, Sfântul Maxim a avut de luptat împotriva a două erezii asemănătoare una cu alta: monoenergismul și monotelismul, care negau credința ortodoxă în cele două lucrări și cele două voințe ale lui Hristos, corespunzând celor două naturi ale Sale, divină și umană. Mai mulți împărați ai Bizanțului au contribuit la promovarea acestor erezii din motive politice și au fost susținuți de aproape toți patriarhii răsăriteni. În acest context, Sfântul Maxim și-a găsit atunci în papa Romei principalul susținător, și, refugiindu-se la Roma, a stat acolo în 646 și 651. În 628-646, Sfântul Maxim locuise în Africa de Nord, în apropiere de Cartagina, într-o regiune al cărei episcop fusese Fericitul Augustin. Aceste circumstanțe au făcut ca Sfântul Maxim să fie unul dintre puținii Sfinți Părinți greci care au avut contact direct și relații strânse cu Biserica Romei și care au putut avea acces la o cunoaștere directă a teologiei, a antropologiei și a ecleziologiei acesteia. Nu putem considera că a fost influențat de ele; totuși multe pasaje din opera sa dau mărturie despre luări de poziție legate de anumite aspecte ale lor, iar aceste luări de poziție se descoperă a fi deosebit de interesante încă și astăzi, în cadrul relațiilor dintre Biserica Ortodoxă și Biserica Romano-Catolică. Dialogul dintre aceste două Biserici a fost și rămâne caracterizat, din partea Bisericii Ortodoxe, când printr-o atitudine excesiv de dură, marcată de refuzul de a vedea ceea ce poate apropia, când printr-o atitudine excesiv de liberală, marcată de o minimalizare a divergențelor. Asupra multor aspecte problematice, poziția Sfântului Maxim permite fondarea unei atitudini deschise, înaintând în direcția Bisericii latine până în punctul spre care se poate înainta, dar, de asemenea, păzind apoi frontiera, în punctul a cărui depășire ar dăuna credinței ortodoxe.

a) Mai întâi de toate, referitor la *Filioque*, care este unul din principalele puncte de divergență dogmatică dintre Biserica Ortodoxă și confesiunile creștine occidentale, Sfântul Maxim se arată dispus să accepte formula anumitor teologi latini ai epocii sale, potrivit căreia „Duhul purcede și din Fiul”, o formulă al cărei echivalent, notează el, îl putem găsi și la Sfântul Chiril al Alexandriei. El pune totuși limitele unei înțelegeri acceptabile ale acestei formule: ea nu este compatibilă cu credința ortodoxă, spune el, decât dacă exclude orice conotație cauzală, altfel spus, dacă nu semnifică faptul că Fiul este, de asemenea, cauza Sfântului Duh, a Cărui singură cauză este Tatăl, și dacă este înțeleasă ca un echivalent al formulei „Duhul iese prin Fiul”, altfel spus, „Se manifestă și este dat de El”. Sfântul Maxim se alătură aici părerii tuturor Sfinților Părinți greci (dar și a Sfinților Părinți latini, ca Sfântul Ambrozio al Milanului sau Sfântul Ilarie de Poitiers), potrivit căreia „prin Fiul” are un sens iconomic (*ad extra*). Cu toate acestea, conform cu Sfântul Grigorie de Nyssa, el sugerează că această expresie poate avea, de asemenea, un sens strict teologic: acela al unei manifestări în însuși sânul Sfintei Treimi (*ad intra*), această manifestare fiind cea a energiilor divine mergând de la Tatăl la Duhul, prin intermediul Fiului. Această interpretare deschide teologiei latine poarta posibilității de a păstra ideea purcederii Duhului Sfânt din Tatăl „prin Fiul” și chiar „și din Fiul”, dar dându-i un sens iconomic sau un sens energetic compatibil cu credința ortodoxă. În același timp, ea închide poarta interpretării eterodoxe, ale cărei rădăcini le găsim în lucrarea *De Trinitate* a Fericitului Augustin și pe care Biserica latină a început să o adopte oficial la sinodul de la Aix-la-Chapelle¹, în anul 809, păstrând-o până în zilele noastre, potrivit căreia Fiul ar fi deopotrivă cauza Duhului Sfânt.

b) În continuare, referitor la problema păcatului strămoșesc, legat de care antropologia latină a dezvoltat, începând cu Fericitul Augustin, teoria sa despre păcatul originar (pe care Biserica Ortodoxă nu o acceptă), Sfântul Maxim prezintă de asemenea o poziție interesantă pentru dialogul actual, poziție care, ca și în cazul subiectului evocat anterior (*Filioque*), se arată deschisă, dar pune și o frontieră. Contrar concepțiilor unor Părinți răsăriteni (ale căror poziții au fost prezentate cu insistență excesivă de către J. Meyendorff,

¹ Actualul oraș Aachen din Germania.

în lucrarea sa *Inițiere în teologia bizantină*), Sfântul Maxim acceptă să includă în moștenirea păcatului strămoșesc o anumită înclinare spre păcat, legată de o decădere a voinței (θέλῆσις) în liberul arbitru (γνώμη și προαίρεσις), corelată cu slăbiciunea pasibilității². Dar, în același timp, el refuză să admită ideea că oamenii moștenesc păcatul primului om și vina lui și că ar exista ceea ce scolastica numește „păcatul naturii”. Urmând linia tuturor Părinților greci, el consideră că păcatul este întotdeauna personal și rămâne legat de persoana care l-a comis; prin urmare, ceea ce se transmite din generație în generație, începând de la Adam, nu este greșeala primului om și nici vinovăția ce-i este asociată, ci sunt numai efectele păcatului strămoșesc: pasibilitatea, corupția și moartea.

c) În sfârșit, în ceea ce privește problema primatului papal – care este astăzi principalul subiect de dialog între Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă și pe care recentele întâlniri ale Comisiei mixte de dialog îl fac deosebit de actual –, Sfântul Maxim insistă puternic pentru a-l recunoaște în contextul specific al lui personal și al epocii sale (și care este, în mod global, cel al primului mileniu creștin). Dar el insistă, la fel de puternic, și asupra presupuzițiilor și condițiilor sale, și anume, în primul rând, ca papa să mărturisească credința ortodoxă și, în al doilea rând, ca el să-și exercite primatul în cadrul sinodalității, cadru care a fost stabilit de Sfinții Apostoli, de Sinoadele ecumenice și de Sfinții Părinți în primele secole și care a rămas până astăzi cel al Bisericii Ortodoxe, dar pe care Biserica Catolică l-a abandonat spre sfârșitul primului mileniu în favoarea unei concepții ierarhice centraliste fondate pe puterea absolută atribuită episcopului Romei, desemnat drept „suveran pontif”.

Actualitatea gândirii Sfântului Maxim Mărturisitorul în cadrul dialogului dintre Biserica Ortodoxă și Bisericele necalcedoniene

Gândirea teologică a Sfântului Maxim, care, după cum tocmai am văzut, prezintă un interes aparte în cadrul dialogului teologic dintre Biserica Ortodoxă și confesiunile creștine occidentale, este de mare interes și în cadrul dialogului actual dintre Biserica Ortodoxă

² Stare a celui care este capabil să resimtă senzații de plăcere sau de suferință. Caracteristică a corpurilor care sunt susceptibile de a resimți plăcerea sau suferința.

și Bisericile necalcedoniene. Încă înainte de a combate ereziile monoenergistă și monotelită, și chiar în timpul acestei lupte care l-a preocupat timp de aproape treizeci de ani din viața sa pământească, Sfântul Maxim a combătut erezia monofizită. În discuțiile și acordurile teologice care au avut loc în aceste ultime decenii între Biserica Ortodoxă și diferitele Biserici necalcedoniene, a existat din păcate o relativizare a caracterului eretic al hristologiei lui Sever de Antiohia și al altor teologi monofiziți – deși acesta a fost declarat de mai multe Sinoade ecumenice și de numeroși Părinți cu autoritate ai Bisericii –, dar pe care rămâne fondată, în cea mai mare parte, hristologia Bisericilor necalcedoniene.

Un Proiect de unire elaborat în cadrul întâlnirilor Comisiei mixte de dialog, în 1989, 1990 și 1993, la Chambésy (în Elveția), a fost semnat între Bisericile Ortodoxe și Bisericile necalcedoniene, proiect care se bazează în întregime pe utilizarea terminologiei hristologice a Sfântului Chiril. Totuși această terminologie – care sub pana Sfântului Chiril este pe deplin ortodoxă, dacă ne referim la înțelegerea ei – a făcut obiectul unei reinterprețări din partea hristologiei monofizite. Luată în considerare în sine însăși, ea este purtătoare de ambiguități, de care Proiectul de unire a căutat să profite pentru a stabili un acord care maschează divergențele de fond. Pentru acest motiv, concluziile Proiectului de unire nu pot fi acceptate în această formă, din punctul de vedere al credinței ortodoxe, iar discuțiile trebuie continuate. Pentru a purta aceste discuții și pentru a aprecia relevanța concluziilor lor, hristologia Sfântului Maxim Mărturisitorul rămâne o referință sigură, o cârmă stabilă și o ancoră solidă a credinței ortodoxe, nu numai pentru că a explicat într-o manieră riguroasă și precisă hristologia Sinodului ecumenic de la Calcedon, care exprimă credința Bisericii, ci și pentru că propune o exegeză ortodoxă a gândirii Sfântului Chiril și a conceptelor pe care aceasta le utilizează, într-o sinteză pe care patrologii o numesc uneori „neocalcedonism” și care stabilește clar continuitatea gândirii Sfântului Chiril și a dogmei de la Calcedon.

Interesul actual al gândirii Sfântului Maxim Mărturisitorul pentru aprofundarea credinței ortodoxe

Este important de notat faptul că gândirea teologică a Sfântului Maxim, în aspectele care tocmai au fost evocate, nu prezintă interes numai în cadrul discuțiilor teologice ale Bisericii Ortodoxe cu alte

confesiuni creștine, occidentale sau orientale, ci și pentru însăși Biserica Ortodoxă, în măsura în care aceste discuții îi permit să-și aprofundeze și să-și precizeze credința. Aproape toată reflecția hristologică a Sfântului Maxim s-a dezvoltat în cadrul luptei împotriva monofizismului și împotriva avatarurilor lui, care sunt monoenergismul și monotelismul. Or, la fel cum lupta împotriva ereziilor trinitare a determinat pe Părinții Bisericii, prin respingerile aceloră, să precizeze credința ortodoxă, scrierile Sfântului Maxim, care din exterior par a fi scrieri polemice, au facilitat Bisericii Ortodoxe să-și explicitizeze și să-și precizeze credința referitoare la hristologie. Dezvoltările teologice ale Sfântului Maxim referitoare la cele două naturi ale lui Hristos și singurul Său ipostas, la relațiile dintre natură și ipostas, la noțiunea de „ipostas compus”, la cele două voințe ale lui Hristos, dar și la natura voinței (θέλησις) și legătura sa cu liberul arbitru (dispoziția de a voi [γνώμη] și alegerea liberă [προαίρεσις]), referitoare la natura libertății, la cele două energii ale lui Hristos, dar și la noțiunea de energie, în general, sunt și astăzi esențiale pentru a înțelege în profunzime hristologia și antropologia ortodoxă. Sfântul Maxim rămâne încă și azi un maestru de nedepășit și doar urmându-i școala putem cu adevărat înțelege, pe atât cât sunt ele accesibile rațiunii umane, alcătuirea Cuvântului întrupat și alcătuirea naturii și a persoanelor umane, pentru că, între Sfinții Părinți, el este cel care oferă asupra acestui subiect expunerile cele mai precise, cele mai riguroase și cele mai profunde (sinteza Sfântului Ioan Damaschin, care este adesea luată ca referință, fiind mult inspirată de gândirea Sfântului Maxim).

În afara aprofundării și precizării excepționale pe care le aduce acestor noțiuni de natură, persoană, voință și libertate, Sfântul Maxim face și câteva lămuriri referitoare la subiecte asupra cărora gândirea patristică rămâne de altfel tăcută și față de care omul contemporan, pus în fața provocărilor gândirii moderne raționale și secularizate, resimte o nevoie legitimă de explicație.

Voi evoca doar două dintre ele: tema fecioriei Maicii Domnului și natura îndumnezeirii.

a) Zămislirea lui Hristos dintr-o mamă rămasă fecioară este admisă ca articol de credință și este prezentată referitor la Maica Domnului, ca o calitate a acesteia, fără însă ca acest fapt să găsească o explicație coerentă în cadrul dogmei hristologice. Între

Sfinții Părinți, numai Sfântul Maxim propune o astfel de explicație: după el, zămislirea dintr-o mamă rămasă fecioară era condiția pentru ca Hristos să rămână liber față de urmările păcatului strămoșesc, care se transmit în mod inevitabil la tot omul prin sexualitate; altfel spus pentru ca în El pasibilitatea, corupția și moartea să nu fie necesități care se impun, ci stări inerente naturii umane căzute pe care El o asumă în mod liber și voluntar. Această asumare liberă și voluntară a pasibilității, a corupției și a morții este una dintre condițiile puterii pe care Hristos o are asupra lor și care-I permite să elibereze în Sine natura umană (se vor găsi în capitolul despre „ereditatea adamică” din cartea mea, *Sfântul Maxim Mărturisitorul, mediator între Răsărit și Apus*, numeroase reflecții suplimentare ale Sfântului Maxim asupra acestui subiect).

b) În ceea ce privește natura îndumnezeirii, Sfântul Maxim propune, de asemenea, o explicație pe care nu o găsim nicăieri în altă parte, pentru a justifica în mod coerent faptul că natura umană poate fi îndumnezeită, fără a-și pierde astfel esența, altfel spus, că omul poate deveni dumnezeu, fără a înceta să fie om. Sfântul Maxim recurge pentru aceasta la noțiunile de *logos* și de *tropos*, cărorora le dă un sens aparte, care este adesea rău înțeles de către comentatori, întrucât aceste două noțiuni pot să îmbrace, în funcție de context, sensuri foarte diferite. Pe scurt, Sfântul Maxim explică faptul că, în îndumnezeire, natura umană accede prin har la un mod de existență (τρόπος ύπόρξεως) supranatural, diferit de modul său de existență natural, logos-ul naturii; altfel spus, esența sa (οὐσία) rămânând în acest timp neschimbată. Această distincție dintre *logos* – fix și invariabil, care definește ce este o ființă – și *tropos* – subiect al variației, schimbării sau inovării, care definește cum este această ființă – poate avea aplicații și în alte domenii, de fiecare dată când o natură este „lucrătoare sau lucrată mai presus de propria sa lege”, ca de exemplu în cazul minunilor, când anumite lucruri își schimbă starea rămânând în același timp ele însele în ceea ce privește natura lor.

Un răspuns dat omului contemporan care a pierdut sau nu percepe deslușit sensul vieții sale

Depășind cadrul problemelor interne teologiei, aș vrea să abordez acum câteva centre de interes ale gândirii Sfântului Maxim, în raport cu unele probleme care se pun în mod special omului contemporan.

Gândirea Sfântului Maxim oferă, mai întâi de toate, din mai multe puncte de vedere, un răspuns dat omului modern, care a pierdut sau nu percepe deslușit sensul vieții sale.

Două noțiuni din gândirea maximiană sunt foarte importante în această privință: cele de *logos* și de *tropos*, luate însă în sensuri diferite față de cele evocate anterior.

Logosul naturii umane este ceea ce o definește pe aceasta potrivit proiectului divin, spre atingerea finalității sau a scopului pe care i le-a dat Dumnezeu de la început, astfel încât ea să-și găsească împlinirea în El. Sfântul Maxim înțelege perfecțiunea naturii umane ca pe un scop deja realizat, dar numai în mod potențial sau ideal după ideea-voie a lui Dumnezeu; această perfecțiune a naturii corespunde deci unui ideal de realizare sau de împlinire a ei înseși, pe care ea îl poartă și spre care ea tinde, și care este îndumnezeirea. După Sfântul Maxim, omul a fost creat având în alcătuirea lui naturală pornirea și toate capacitățile care să-i permită atingerea acestei finalități, capacitățile acestea fiind orientate, în mod natural și dinamic, spre ea. Temporalitatea existenței sale și pornirea, departe de a fi pentru el peceți ale decăderii și ale imperfecțiunilor (după cum socoteau origeniștii, urmând linia gândirii platoniciene), îi sunt date pentru a umple distanța (διάστασις) și intervalul (διάστημα) care-l separă de această finalitate.

Potrivit Sfântului Maxim, sensul naturii umane este deci înscris în mod obiectiv în natura umană pe care fiecare persoană o poartă. Rămâne însă în sarcina persoanei să-și dea seama de aceasta; și depinde de liberul său arbitru (dispoziția de a voi [γνώμη] și alegerea [προαίρεσις]), ca să consimtă personal la cele spre care natura sa o face să tindă, să-și conformeze modul său de existență (pe care Sfântul Maxim îl numește *tropos*) – adică dispozițiile sale, stările, gândurile, comportamentele sale și faptele sale personale – cu logosul naturii sale, o încercare ce ține de asceză (în sens larg), în conlucrare (συνεργία) cu harul.

Majoritatea Sfinților Părinți – într-o anumită măsură și Sfântul Maxim – expun aproape aceeași idee recurgând la noțiunile de chip și de asemănare: omul, care prin natură este după chipul lui Dumnezeu, are menirea, în această lume, să ducă acest chip, care este un ansamblu de potențe, la asemănarea efectivă cu Dumnezeu. Dar Sfântul Maxim reînnoiește aici maniera de a exprima sensul

vieții umane, ceea ce face și prin noțiunile de „a fi” (εἶναι), de „a fi bine” (εὖ εἶναι) și de „a fi întotdeauna bine” (ἀεὶ εὖ εἶναι), asupra cărora nu am timpul necesar să mă opresc aici, dar pe care le-am analizat în altă parte.

Un ajutor prețios pentru omul modern prins între ispita plăcerii și greutatea suferinței

Gândirea Sfântului Maxim oferă, de asemenea, un ajutor deosebit de prețios pentru omul modern prins între ispita plăcerii și greutatea suferinței.

Sfântul Maxim are despre patimi o concepție cu totul originală. Să ne reamintim că patimile sunt toate formele de atașament față de sine însuși și față de lume, pe care toată tradiția ascetică ne recomandă să le combatem și să le eliminăm, cu ajutorul harului lui Dumnezeu, căci ele ne îndepărtează de Dumnezeu, iar prin aceasta și de adevărata noastră ființă și de aproapele nostru, în realitatea sa cea mai autentică, ultimele avându-și temeiul lor în Dumnezeu.

Potrivit Sfântului Maxim, patimile, care sunt foarte numeroase, își au toate originea în două tipuri de atitudine: atracția față de plăcere, pe de o parte, și repulsia față de suferință, pe de altă parte. Aceste două atitudini și patimile ce decurg din ele îl supun pe om unei veritabile sclavii și unei permanente decepții (pentru că oricărui plăcerii îi urmează o durere), în timp ce el chiar crede adesea că și-a găsit libertatea și fericirea în ele.

Conform Sfântului Maxim, numai prin Hristos și în Hristos putem fi eliberați de atracția plăcerii (pe care lumea noastră modernă a dezvoltat-o prin toate falsele frumuseți și falsele bogății pe care le propune poftelor nemăsurate a omului) și de repulsia și teama pe care le resimțim față de suferință (pe care lumea modernă le-a dezvoltat deopotrivă, reducând capacitatea omului de a suporta suferința).

Pe de o parte, în timp ce episodul relatat de Evangheliile, al ispitirii lui Hristos în pustiu, pare a fi adesea, chiar și pentru teologi, un episod anecdotic, Sfântul Maxim subliniază, raportat la concepția sa despre patimi, că este vorba de o etapă importantă a iconomiei prin care Hristos a înfăptuit mântuirea noastră.

Ispitele pe care diavolul I le propune lui Hristos în acel moment sunt toate ispite legate de atracția plăcerii. Refuzând aceste ispite și menținându-și voia umană neclintit alipită de voia dumnezeiască, Hristos a dobândit pentru noi, dacă suntem uniți cu El,

harul de a putea birui și noi toate ispitele și, prin aceasta, să biruim deopotrivă, în mod treptat, toate patimile legate de atracția plăcerii, pentru a fi eliberați de încătușările generate de această atracție și de aceste patimi.

Pe de altă parte, Sfântul Maxim nu înțelege episodul pătimirilor lui Hristos pe Cruce ca pe o ispășire a păcatelor noastre, nici ca pe o justificare față de Tatăl (explicații date de teologia catolică și cea protestantă), nici ca pe începutul desfășurării unui proces ce duce spre moarte, apoi spre înviere, singura care ar fi importantă (explicație dată uneori de unii teologi ortodocși), ci ca pe un mijloc prin care Hristos ne permite să fim eliberați de teama și de repulsia față de suferință, să biruim ispitele legate de acestea și să evităm patimile ce decurg din ele.

Refuzând în natura Sa umană, în timpul suferințelor care I-au fost provocate, ispita îndepărtării de Dumnezeu, și menținându-și întotdeauna voia Sa umană în consens cu voia dumnezeiască, Hristos a dobândit pentru noi, dacă ne unim cu El, harul de a putea face la fel, de a avea o impasibilitate spirituală față de suferință, de a birui ispitele ce apar împreună cu aceasta și de a fi astfel eliberați, treptat, de patimile care se nasc din repulsia și teama pe care omul căzut le resimte față de ea.

Așa cum arăt în cartea intitulată *Sfântul Maxim Mărturisitorul, mediator între Răsărit și Apus*, dar și într-o altă carte a mea, *Dumnezeu nu vrea suferința omului*, această explicație originală se arată a fi foarte utilă pentru înțelegerea soteriologiei (de unde toate episoadele vieții lui Hristos apar ca fiind momente importante ale mântuirii noastre), dar se arată foarte rodnică și pentru viața duhovnicească. Ea ne permite, de asemenea, să înțelegem cum asceza, în sinergie cu harul pe care Hristos ni l-a dobândit pe parcursul iconomiei Sale mântuitoare printre noi și pe care îl primim în Biserica de la Duhul Sfânt, nu este un sistem de constrângeri, ci o sursă de libertate față de înclinațiile, pornirile și patimile alienate ale naturii noastre căzute.

Bazele unei ecologii spirituale într-o lume amenințată de industria oamenilor

Într-o ordine de idei foarte diferită, aș vrea acum să subliniez faptul că gândirea Sfântului Maxim pune bazele unei ecologii spirituale în lumea noastră actuală amenințată de industria oamenilor.

În civilizația modernă, industria și economia centrate în întregime pe profit au avut drept consecință nu numai o exploatare economică a lumii create de Dumnezeu, ci și o epuizare treptată a resurselor sale și o distrugere treptată a acesteia. Este pusă aici în aplicare, în plan colectiv, o patimă moștenită de la căderea omului, pe care Sfântul Maxim o numește „dorința de a profita de lume, considerată numai în aparențele ei sensibile”.

Prin teoria sa referitoare la caracterul de *logoi* al creaturilor, Sfântul Maxim ne aduce aminte de valoarea unică a fiecăreia dintre ele, valoare ce își are temeiul în Dumnezeu: fiecare creatură are în alcătuirea ei fundamentală un *logos*, care reprezintă însemnul voinței sau intenției dumnezeiești față de ea, altfel spus, care-i definește sensul și finalitatea în relație cu Dumnezeu. Prin sesizarea în contemplație (θεωρία) a acestor *logoi* ai creaturilor, omul păstrează cu ele o relație conformă voii lui Dumnezeu, potrivit căreia el se înalță spre El și se unește cu El, pentru că, pe de o parte, omul se hrănește spiritual cu Hristos, Care, într-o anumită măsură, este prezent în acești *logoi*, iar pe de altă parte, el aduce slavă/mulțumire lui Dumnezeu prin creație. Altfel spus, pentru Sfântul Maxim, omul trebuie să fie într-o relație dublă euharistică cu creația (prin mulțumire și comuniune, în același timp). Acest tip de relație – în care fiecare creatură este pe deplin respectată prin legătura sa fundamentală cu Dumnezeu, în care toate creaturile, împreună, se află unite în mod solidar prin legătura lor comună cu Logos-ul, Cuvântul lui Dumnezeu, în care toți acei *logoi* își au originea și finalitatea – pune bazele unei ecologii spirituale, care nu numai că este capabilă să protejeze lumea de o exploatare industrială și economică distrugătoare, ci reprezintă, de fapt, un element ce contribuie la mântuirea omului și care face să participe toate celelalte creaturi, pe cât le este posibil, la mântuirea și la îndumnezeirea omului care este, în același timp, după Sfântul Maxim, microcosmos și mediator.

O chemare a unei umanități divizate la unitate în iubire

În încheiere, aș vrea să reamintesc faptul că scrierile duhovnicești ale Sfântului Maxim sunt, dincolo de temele lor principale, o chemare la refacerea unității umanității divizate de păcat, chemare care, în lumea noastră modernă marcată de individualism, capătă un profil aparte.

Potrivit Sfântului Maxim, există în omul căzut o patimă fundamentală, mama tuturor celorlalte patimi, care este filautia (φιλαυτία) sau iubirea egoistă de sine. Prin ea, dispoziția de a vrea (γνώμη) a fiecăruia se găsește în dezacord cu a celorlalți (fiecare afirmându-se în individualitatea sa, în detrimentul celorlalți), fragmentând astfel natura umană în felurite „părți antagoniste”. În fața acestei situații de luptă a naturii umane împotriva ei înseși, Sfântul Maxim cheamă la iubire, prin care se realizează armonia dispozițiilor de a voi ale tuturor și prin care se înfăptuiește unificarea naturii umane, aducând-o la unitatea originară a logos-ului ei. Prin iubire, oamenii, încetând să mai ia în considerare ceea ce le este propriu și ceea ce îi separă, nu văd decât ceea ce au în comun și-i unește. În locul acestei inegalități greșite, potrivit căreia fiecare pretinde să-l domine pe celălalt, apare o egalitate absolută. „Dragostea perfectă, scrie Sfântul Maxim, nu admite, între toți oamenii care au toți aceeași natură, nici o distincție bazată pe diferența de caracter. Ea nu vede niciodată decât această unică natură, ea iubeste în mod egal pe toți oamenii”. „Acela care [...] deține dragostea perfectă, mai scrie el, nu mai face diferență între sine și celălalt. [...] El nu mai vede în oameni decât natura lor unică: pe toți îi vede pe plan de egalitate, pentru toți bate aceeași inimă.” Prin dragoste, omul ajunge să nu mai privească pe nici un om ca pe altcineva, decât sine însuși, văzându-l ca pe un mădular al propriei naturi, după asemănarea Cuvântului întrupat, Care i-a cuprins pe toți oamenii în natura umană pe care El a asumat-o, cu scopul de a-i mântui pe toți, permițându-le să fie toți uniți între ei și cu Sine Însuși.

Traducere din limba franceză și note
de Paula și Marian GROSU