

CARACTERUL ONTOLOGIC AL VIRTUȚII ÎN GÂNDIREA SFÂNTULUI VASILE CEL MARE – MOTIV DE CONFRUNTARE ÎNTRE MORALA CREȘTINĂ ȘI CEA CLASICĂ

Pr. dr. Vasile HRIȚCU
Arhiepiscopia Argeșului și Muscelului

Abstract

In St Basil the Great's view, the positive elements of classical philosophy correspond to Christian ethics in the same way as the Athenians' altar to the unknown God as mentioned by St. Paul. The philosopher, unaware of the true God and the ontological drama of man's fall, named virtue what in fact was the human inclination toward it. Actually, man's innate aspiration to virtue is an ontological characteristic, but not virtue itself. Whereas for the Christian, virtue implies the restoration of man and it constitutes his participation in divine life, for the Greek it is only intellectual knowledge. For the former, virtue is participation in divine life, and for the latter it is limitation to the created and mortal. For this reason, when approached as a premise of the revelation of the ontological character of Christian virtue, the classical concept is useful and even akin to the Christian one, but when it becomes a moral ideal it is characterized as "meaningless" and "the wisdom of the rulers of this age".

Keywords: ontologically, christian virtue, classic virtue, humility, love.

Comparând concepția creștină cu concepția clasică despre virtute, constatăm asemănări nebanuite și chiar înșelătoare similitudini. De pildă, Hesiod, unul dintre cei mai mari poeți ai antichității grecești, în poemul *Munci și zile*, afirma că „dobândirea virtuții este condiționată de sudoarea efortului, deoarece drumul spre aceasta este lung, în urcuș și aspru”¹. Aserțiunea, care face trimitere la calea îngustă² pe care pășește creștinul și de care amintește și Platon în

¹ Hesiod, *Munci și zile*, 285-290, Editura Ioannou & P. Zaharopoulou, Atena, 1939, p. 28.

² Precum citim în Mt. 7, 14: „Îngustă este calea care duce la viață”.

dialogul socratic *Republica*³, rămâne de referință pentru morala clasică. Xenofon, ucenic al lui Socrate, pornind de la aceeași afirmație⁴, susține în mitul lui Prodicos chiar ideea îndumnezeirii prin virtute: renumitul Herakles străbate drumul strâmt și spinos al virtuții, urmărind, la fel ca ascetul creștin, să se îndumnezeiască⁵.

Pentru autorii creștini din primele secole, aceste elemente asemănătoare cu cele ale moralei evanghelice sunt puntea trecerii de la educația elină la cea creștină. Sfântul Grigorie Taumaturgul, vorbind despre dascălul său, Origene, mărturisește că acesta reținea și transmitea discipolilor săi tot ce era adevăr în filosofie⁶. Așijderea, Sfântul Vasile cel Mare, în scrierea *Către tineri*, folosind numeroase exemple din textele clasice, precizează că elementele pozitive din morala filosofilor antici sunt înrudite cu cele creștine și potrivite pentru stadiul de început al evoluției spirituale a tinerilor⁷. Cercetarea paralelă a acestor concepții despre virtute duce la întrebarea de unde provin aceste asemănări și de ce chiar Sfântul Vasile caracterizează concepția clasică ca fiind „deșertăciune” și „înțelepciunea stăpânilor acestui veac”⁸.

Pentru a răspunde la prima parte a întrebării este necesar să aruncăm o privire asupra antropologiei patristice, potrivit căreia omul, fiind zidit după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, are

³ Platon, *Republica*, 364cd, Editura ZITROS, Tesalonic, 1992, pp. 418-420.

⁴ Xenofon, *Memorii*, 2,1,20, Editura Societății de Studii Elene, Atena, 1937, pp. 112-114.

⁵ *Ibidem*, 2,1,21-34. Sfântul Vasile cel Mare face referire la mitul lui Prodicos în scrierea *Către tineri*, PG31, 573AC.

⁶ Sfântul Grigorie Taumaturgul, *Cuvânt panegiric adresat lui Origen*, XV, PG10, 1093A.

⁷ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia XXII: Către tineri*, PG31, 569C. Referitor la folosirea filosofiei clasice de Sfântul Vasile cel Mare, vezi Panagiotis Hristou, *Sfântul Vasile cel Mare și cultura elină*, în *Volum omagial închinat Sfântului Vasile cel Mare cu ocazia împlinirii a 1600 de ani de la săvârșirea sa*, Tesalonic, 1979, pp. 57-67. Vasilios Tatakis, *Contribuția Capadociei la gândirea creștină*, Editura Institutului Francez din Atena, Atena, 1960, pp. 90-94.

⁸ Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola* 223, 2, PG 32, 824A: „Eu am cheltuit mult timp cu deșertăciunea și mi-am pierdut aproape toată tinerețea cu efortul zădărnice pe care-l depuneam, nutrind a-mi însuși învățăturile înțelepciunii pe care Dumnezeu a dovedit-o ne bună. Dar, cândva, trezindu-mă ca dintr-un somn adânc, am privit spre lumina minunată a adevărului Evangheliei și mi-am dat seama bine de inutilitatea înțelepciunii stăpânilor lumii acesteia”.

sădită în fire înclinația de a-L căuta pe Dumnezeu. „În acesta, spune Sfântul Vasile, este pusă lege să se asemene, pe cât îi este cu putință, cu Creatorul lui și să imite pe pământ buna rânduială din cer”⁹. Ontologia omului este iconică¹⁰. Și elinii, ca toți ceilalți oameni, chiar dacă le lipsea revelația evanghelică, nu puteau să se opună acestei aspirații înnăscute. Având „lucrarea legii înscrisă în inimile lor” (Rom. 2, 15), căutau prin lupta pentru dobândirea virtuții, fie și inconștient, pe Dumnezeu Însuși¹¹. Ierarhul capadocian specifică, într-o scriere adresată lui Amfilohie de Iconiu, că Dumnezeu este Acela „pe Care Îl doresc toți cei care trăiesc virtuos”¹² și că virtutea există în firea omului în mod virtual¹³, dar numai în relație cu Dumnezeu devine act, prin înaintarea spre asemănarea cu Acesta¹⁴. Această familiaritate nativă a sufletului cu virtutea este o componentă importantă a moralei Sfântului Vasile. El „consideră binele firesc din om ca ceva echivalent cu instinctul la animalele necuvântătoare și de aceea însușirile naturale ale acestora sunt înțelese ca echivalente cu virtuțile omului”¹⁵. Așadar, motivul pentru care se raportează de multe ori la învățătura morală clasică și o consideră înrudită cu cea creștină este de a argumenta această evidență și nicidecum pentru a pune pe același plan morala clasică cu morala evanghelică.

Chiar dacă năzuințele filosofilor dovedesc că virtutea creștină are caracter ontologic, nu se poate spune că, în gândirea Sfântului Vasile cel Mare, cele două virtuți au, ontologic, ceva comun. De exemplu, vorbind despre cele patru virtuți generale ale moralei

⁹ Idem, *Omilia XXI, Despre faptul că nu trebuie să ne alipim de cele lumești*, PG31, 549A.

¹⁰ Panagiotis Nellas, *Animalul îndumnezeit: perspective pentru o percepere ortodoxă a omului*, Editura Armos, Atena, 1992, p. 58.

¹¹ Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile Mari*, „Întrebarea II”, PG31, 912A: „Toți caută binele. Prin urmare, toți îl caută pe Dumnezeu”.

¹² Idem, *Despre Sfântul Duh către Amfilohie de Iconiu*, cap. IX, PG32, 108B. Vezi Dimitrios Tsamis, *Protologia Sfântului Vasile cel Mare*, Centrul de Cercetări Bizantine, Tesalonic, 1970, p. 127.

¹³ Idem, *Omilie la Sfânta Martiră Iulita*, 2, PD31, 241A.

¹⁴ Idem, *Omilie la dictonul „Ia aminte la tine însuși”*, PG31, 216B.

¹⁵ *Ibidem*, p. 128. Acestei teme profesorul Dimitrios Tsamis îi dedică în lucrarea amintită subcapitolul *Binele firesc din om*. Vezi și Hristos Mpoukis, *Esența religiei la Capadocieni*, Tesalonic, 1967, p. 90.

platonice¹⁶, el se limitează să le atribuie înclinației omului spre ele, fără nici o referire directă la dinamismul chipului și asemănării, pe care se întemeiază concepția lui despre virtute. În acest sens, patrologul grec Panagiotis Hristou reliefează: „Această referire pe care o face Sfântul Vasile la cele patru virtuți platonice trebuie să o atribuim, mai cu seamă, încercării lui de a dovedi că virtutea este stare firească, decât acceptării teoriei platonice ca element de bază în morală creștină”¹⁷. Astfel, înclinația inevitabilă spre virtute este caracteristică ontologică și element comun al tuturor oamenilor, însă realizarea ei aparține numai celor care prin credință conlucrează cu Dumnezeu. Putem spune că cele două concepții despre virtute au ca element comun cel mult terminologia și modul de expunere. Din acest punct ele se despart, astfel încât cea clasică fie că pare asemănătoare cu cea creștină, datorită unui mai accentuat caracter spiritual, fie că pare opusă, datorită caracterului materialist sau hedonist, nu a ajuns niciodată să depășească stadiul creatului sau al fanteziei metafizice și astfel să poată împlini aspirația omului pentru virtute sau viață¹⁸.

Virtutea creștină nu a rămas la stadiul de căutare, dimpotrivă, l-a întrecut, bineînțeles, nu cu puteri umane. Dumnezeu, Care are virtutea din fire¹⁹, a devenit om și, astfel, El „lucrează în noi, și ca să voim, și ca să săvârșim” (Fil. 2, 13). Virtutea dobândește în

¹⁶ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaimeron*, Omilia IX, PG29, 196C: „Sufletul are înclinația spre ceea ce îi este firesc, fără a fi instruit. De aceea toți laudă cuminența, aprobă dreptatea, se minunează de bărbăție și vor să aibă cumpătare”. Vezi și Olimpia Papadopoulos-Tsanana, *Antropologia Sfântului Vasile cel Mare*, Centrul de Cercetări Bizantine, Tesalonic, 1970, p. 39.

¹⁷ *Sfântul Vasile cel Mare. Viața, petrecerea, opera, gândirea teologică*, în col. „Scrieri alese Vlatadon 27”, Fundația Patriarhală de Studii Patristice, Tesalonic, 1978, p. 306.

¹⁸ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilie la Psalmul 48*, PG29, 432AB: „Despre sensul existenței omului au filosofat și anumiți idolatri, ajungând la diferite concepții: Unii au hotărât că acesta este știința; alții, fapta practică; alții, felurite întrebări ale vieții și trupului; iar alții, având înclinări animalice, au decis că scopul existenței este plăcerea”. În textul acesta Sfântul Părinte are în vedere sistemele filosofice ale socraticilor, cinicilor, cirenaicilor și al epicureilor. O prezentare succintă a acestor sisteme morale întâlnim la Alexandros Moraitidis, în volumul 14 din colecția „Scrieri complete ale Sfinților Părinți”, Editura Cărții Folositoare, Atena, 1981, pp. 277-278, nota de subsol nr. 1.

¹⁹ Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvântul III: Împotriva lui Eunomie despre Sfântul Duh*, PG 29, 660 A.

lumina Evangheliei o dimensiune opusă categoric celei clasice, iar influența filosofiei antice grecești în învățătura creștină are doar caracter exterior²⁰. Judecată în acest fel, filosofia nu ajută prea mult moralei creștine, fiindcă abia la lumina Evangheliei este valorificată și înălțată la statutul de „oglină și umbră a adevărului”²¹. Prin revelația evanghelică, virtutea clasică se salvează din labirintul intelectualist și devine dovada cea mai evidentă a neputinței omului de a se desăvârși prin propriile puteri. Se poate spune că pentru morala creștină ea este ceea ce este jertfelnicul dumnezeului necunoscut al Atenienilor pentru Apostolul Pavel: premisă a însăși descoperirii caracterului ontologic al virtuții evanghelice.

În acest spirit paulin, Sfântul Vasile, în *Omilia la Psalmul 29*, ia ca motiv învățătura morală stoică a filosofului Areios Didymos și scoate în evidență caracterul ontologic al virtuții evanghelice²². Filosoful vorbea de două categorii ale virtuții: categoria virtuților intelectuale (*θεωρητικαί*) – chibzuința, neprihănirea, bărbăția și dreptatea – care sunt, de fapt, lucrări raționale ale sufletului, și categoria virtuților puterii și frumuseții, care nu sunt intelectuale (*ἀθεωρητοί*), adică nu au nevoie de funcția intelectului, fiind urmări firești ale celor dinainte²³. Cu toate că nu respinge de la început acest ansamblu de păreri, Sfântul Părinte nu trece cu vederea minusurile și limitarea lui la dimensiunea psihologică a omului care nu este numai creată, dar și influențată de cădere. În parte, consimte la concluziile stoicismului și consideră că estetica sufletului se întemeiază, netăgăduit, pe echilibrul și armonia dintre puterile lui, dar are altă opinie cu privire la adevărata frumusețe a sufletului și la puterea de a săvârși binele. Ca sufletul

²⁰ Despre legătura dintre cultura clasică și cea creștină, vezi Panagiotis Hristou, *op. cit.*, pp. 229-241, și Basilios Tatakis, *op. cit.*, pp. 90-94.

²¹ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia XXII: Către tineri*, PG31, 565D.

²² *Omilie la Psalmul 29*, PG29, 316C-317C. Referitor la concepția stoică despre virtute și confruntarea ei cu cea a Sfântului Vasile cel Mare, vezi Georgios Panagopoulos, *Filozofia stoică în teologia Sfântului Vasile cel Mare*, Atena, 2009, pp. 49 ș.u.

²³ Georgios Panagopoulos spune în lucrarea citată mai sus, la pagina 63, că Sfântul Vasile cel Mare a preluat această diferențiere stoică a virtuților de la filosoful Areios Didymos, care a trăit la curtea împăratului Octavian Augustul. Textele în care filozoful tratează această temă se găsesc în *Antologia II*, 5b4, a lui Joannes Stobaeus.

să aibă frumusețe și putere, zice Sfântul Vasile, „este necesar dumnezeiescul Har”²⁴. Sfântul Părinte lămurește, astfel, deosebirea dintre cele două concepții: premisa virtuții clasice este intelectul și a celei creștine Dumnezeiescul Har. Prima are ca fundament neființa și a doua ființa. Virtutea creștină are caracter ontologic pentru că Harul este ontologic pentru om²⁵.

În stoicism, și nu numai, virtutea se limitează la prelucrarea elementelor create ale ființei umane și aflate în starea de cădere, pe când, în creștinism, ea este participare a neființei la ființă, prin Dumnezeiescul Har. Dobândirea virtuții în morală ortodoxă se petrece simultan cu dobândirea harului ontologic, pe care omul l-a pierdut după cădere. Drept aceea, ea este rod al Duhului Sfânt (Gal. 5, 22-23). „Suflarea” lui Hristos asupra Ucenicilor constituie înapoierea Harului, fără de care nu este posibilă desăvârșirea duhovnicească a omului²⁶. „Acest lucru nu înseamnă că omul practică virtutea fără efort personal, ci că ea, în esență, nu este fenomen psihologic sau moral. Este realitate duhovnicească sau ontologică”²⁷. Anticii, fiind lipsiți de Dumnezeiescul Har, nu au putut să se reîntoarcă la starea „conformă firii” și la „prima creație”²⁸, iar virtutea lor a rămas la starea de conduită etică. Înălțarea omului antic prin virtute nu este o înălțare pentru o altă viață. Este înălțare prin puterile lui naturale pentru viața prezentă²⁹. Acestea și altele care urmează explică înțelegerea virtuții clasice ca „deșertăciune” și „înțelepciune a stăpânilor acestui veac”³⁰.

În rezumat, limitarea virtuții clasice în muritor și în creat își are cauzele în considerarea greșită a dramei ontologice a omului,

²⁴ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilie la Psalmul 29*, PG29, 317A. Vezi Giorgios Mantzaridis, *Morală Creștină*, vol. 2, ediția a II-a, Editura Purnara, Tesalonic, 2006, p. 76: „Fără Dumnezeiescul Har, efortul omului este zadarnic”.

²⁵ Dimitrios Tseleggidis, *Harul și libertatea în tradiția patristică a secolului al XIV-lea*, Editura Purnara, Tesalonic, 2002, p. 51.

²⁶ Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh către Amfilohie de Iconiu*, Cap. XVI, 39, PG32, 140CD. Vezi și Dimitrios Tseleggidis, *op. cit.*, p. 55.

²⁷ Giorgios Mantzaridis, *Introducere în Morală*, Editura Purnara, Tesalonic, 1995, p. 59.

²⁸ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilie la Psalmul 29*, PG29, 317A.

²⁹ Despre sensul păgân al virtuții, vezi Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, EIBMBOR, București, 1995, pp. 183-193.

³⁰ Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 223*, 2, PG 32, 824A.

pe de o parte, adică a căderii³¹, și, pe de altă parte, în necunoașterea adevăratului principiu ontologic, a adevăratului Dumnezeu. Vinovăția pentru această necunoaștere era a filosofului, pentru că „este nebunie exagerată și prostie animalică a nu simți că a avut o altă stare atunci când a fost creat prima dată. Dar a uitat că a luat chipul omului celui pământesc, după ce a pierdut chipul celui ceresc!”³². Virtutea clasică, spre deosebire de cea creștină, avea ca scop împodobirea exterioară a înțeleptului, nu restaurarea firii umane. Deosebirea devine mai clară dacă, asemenea Sfântului Vasile cel Mare, studiem virtutea din ambele perspective, clasică și patristică. Astfel, când în scrierea *Către tineri* vorbește despre dimensiunea pozitivă a virtuții clasice, Sfântul Vasile pleacă de la poezia lui Homer și a lui Solon și prezintă virtuțile cântate de ei ca bunuri spirituale care depășesc în valoare bunurile materiale, nestatornice și schimbătoare³³. Însă, în omilia *Că nu trebuie să ne alipim de cele materiale*, virtuțile creștine sunt socotite bunuri care, de asemenea, nu se pierd niciodată, nu fiindcă depășesc ca valoare bunurile materiale, ci pentru că sunt părți ale ontologiei firii umane. „Iar virtuțile, spune, ar putea să le considere cineva bunuri personale atunci când, cu atenție, sunt îmbinate cu firea noastră, formând un întreg”³⁴. Virtutea creștină este un mod de viață³⁵ și întoarcere la starea conformă firii, este ontologie nouă³⁶, pe când virtutea clasică este aspect exterior firii umane.

Ignorând necesitatea restaurării ontologice ca premisă a desăvârșirii spirituale, morala filosofică a înțeles greșit și scindarea pe care a adus-o căderea între conștiința binelui și săvârșirea lui,

³¹ Exista și în gândirea antică ideea căderii, dar diferită de cea creștină. Despre acest subiect vezi Dimitrios Tsamis, *op. cit.*, pp. 129-130.

³² Sfântul Vasile cel Mare, *Omilie la Psalmul 28*, PG29, 452A.

³³ Idem, *Omilia XXII: Către tineri*, PG31, 572D.

³⁴ Idem, *Omilia XXI, Despre faptul că nu trebuie să ne alipim de cele lumești*, 549AB. Vezi și Dimitrios Tsamis, *op. cit.*, p. 127: „Virtuțile sunt ceva natural și familiaritatea acestora cu sufletul nu se dobândește prin învățături omenești, ci există din fire”.

³⁵ Idem, *Omilie la Psalmul XIV*, PG29, 256A: „Nu doar o faptă desăvârșește pe cel înțelept, ci lucrarea virtuții pe tot parcursul vieții”.

³⁶ Idem, *Cuvânt ascetic*, PG31,126D. Giorgios Mantzaridis, *Morala Creștină*, vol. 1, Editura Purnara, Tesalonic, 2006, p. 133: „Nu numai virtutea, ci, în general, morala creștină este o ontologie nouă și aplicată”.

între intenție și faptă. „Legea minții” este legea binelui, opusă legii răului, care a pătruns în firea umană prin cădere³⁷. Lipsită de aceste noțiuni ale ontologiei omului, filosofia clasică considera virtutea drept cunoaștere intelectualistă. De aceea unii filosofi, cugetând asupra scopului existenței omului, „au hotărât că este știința”³⁸. Ei nu mai așteptau ajutor de Sus, crezând că înlăturarea acestei antinomii interioare conștientizate era posibilă doar prin exercițiul psihologic. În realitate, ei numeau „virtute” determinarea precisă a acestei antinomii, nu și eliminarea ei din firea umană.

Așa cum în tradiția creștină alterarea adevărului credinței are consecințe negative asupra vieții și etosului omului³⁹, tot așa ignorarea adevăratului principiu ontologic de filosofi duce la denaturarea ontologiei omului și, ca atare, a caracterului virtuții. Pe acest principiu, Sfântul Vasile deosebește pe oameni în ființe (*ὄντα*) și neființe (*μη ὄντα*). Ființe sunt cei care sunt uniți cu Ființa (Cel ce este) și neființe sunt elinii care nu cunosc și nu se află în legătură cu Ființa, adică cu Dumnezeu⁴⁰. Această meditație, pe cât este de simplă, pe atât este de firească, pentru că omul, fiind adus la existență din neființă, nu poate fi ființă decât participând la aceasta⁴¹. În cazul de față, ea demonstrează că virtutea elinilor era lipsită de caracter ontologic, pentru că aceștia nu se aflau în relație cu Dumnezeu adevărat. Herakles practica virtutea în relație cu divinitatea, dar o făcea, cum am spus, ca urmare a înclinației firești, deoarece Dumnezeu lui era necunoscut. În morală clasică, numai omul caută divinitatea, pe când divinitatea rămâne nemiscată și nerevelată.

Aproximativ cu un veac înaintea Sfântului Vasile, Sfântul Grigorie Taumaturgul a stabilit că atât scopul, cât și condiția dobândirii virtuții sunt legătura cu Dumnezeu cel adevărat⁴². În lipsa acestei legături, „filosofarea elinilor se înalță numai până la cuvinte”⁴³. De altfel acesta este punctul critic al deosebirii dintre cele două

³⁷ Cf. Rom. 7, 15-24. Giorgios Mantzaridis, *op. cit.*, pp. 44-45.

³⁸ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilie la Psalmul 28*, PG29, 432A.

³⁹ Idem, *Epistola 8*, 12, PG32, 265C.

⁴⁰ Idem, *Cuvântul II: Către Eunomie despre Fiul*, PG29, 612C.

⁴¹ Nikos Matsoukas, *Teologie dogmatică și simbolică*, vol. 2, Editura Purnara, Tesalonic, 2007, p. 203.

⁴² Sfântul Grigorie Taumaturgul, *op. cit.*, XIII, PG10, 1085AC.

⁴³ *Ibidem*, XI, PG10, 1081C.

concepții despre virtute. Dacă aspirația înăscută spre virtute a tuturor oamenilor este un aspect comun, ceea ce le deosebește esențial este relația personală a omului cu Dumnezeu, adică ceea ce lipsește filosofilor.

Însă viziunea nedesăvârșită despre virtute nu are doar înțeles de consecință, are înțeles și de cauză a ontologiei confuze a filosofilor antici. Teoriile lor morale nu conduc omul spre un stadiu spiritual superior⁴⁴, spre legătura cu adevăratul Dumnezeu⁴⁵. De aceea virtutea propusă de ei nu satisfăcea aspirațiile omului și, prin urmare, nu convingea. De la Sfântul Grigorie Taumaturgul, ucenic al lui Origene, deci bun cunoscător al spațiului filosofic, aflăm că, din pricina lipsei de crezământ, filosofia greacă era o diversitate de școli și curente⁴⁶. În tradiția ortodoxă, unde începutul și scopul virtuții este Dumnezeu, oamenii virtuoși nu doar pe ei se fac părtași ai dumnezeieștii vieți, ci „și celorlalți le comunică harul”⁴⁷. Ei sunt credibili pentru că nu fac reflecții asupra virtuții, nici nu și-o etalează, rivalizând cu cineva, ci devin ei înșiși mijloc de transmitere al Harului, pentru că „râuri de apă vie curg din pânțele lor”⁴⁸. Astfel, viața virtuoasă, în cele din urmă, este ontologie aplicată⁴⁹ și omul este ființă numai prin virtute. Caracterul ontologic al virtuții provine din ontologia creștină, al cărei temei este voința și energia necreată a lui Dumnezeu⁵⁰. Puterile sufletului, cunoscute din scrierile filosofilor și ale Părinților Bisericii, ca împărțirea întreită a lui (*τὸ τριμερὲς τῆς ψυχῆς*), nu constituie unicul fundament al virtuții, ci și puterea dumnezeiască, pe care ființele cuvântătoare o necesită ca pe „o suflare care le adapă și le răcorește, ajutându-le în atingerea scopului potrivit lor și sădit în fire”⁵¹.

⁴⁴ *Ibidem*, XIV, PG10, 1092A.

⁴⁵ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia IX, Dumnezeu nu este autorul răului*, 8, PG31, 348A.

⁴⁶ Sfântul Grigorie Taumaturgul, *op. cit.*, XV, PG10, 1089AB.

⁴⁷ Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh, către Amfilohie de Iconiu*, Cap. IX, 23, PG32, 109BC.

⁴⁸ Cf. Ioan 7, 37.

⁴⁹ Giorgios Mantzaridis, *op. cit.*, p. 137.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 131.

⁵¹ Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh, către Amfilohie de Iconiu*, Cap. IX, 22, PG32, 108B.

Raportarea inevitabilă a virtuții la cauza creatoare și, totodată, la căderea omului dă smereniei caracterul de virtute cuprinzătoare. Sfântul Vasile o consideră „mai presus de orice virtute, din care izvorăște mulțimea tuturor bunurilor”⁵². Smerenia asigură cunoașterea adevărată a propriei ființe, ca făptură adusă la existență din nimic, care se poate desăvârși numai în relație cu Creatorul ei⁵³. „Aducându-ți aminte de propria fire, spune Sfântul Vasile, nu te vei mândri niciodată”⁵⁴. Smeritul știe că are „ființa împrumutată”⁵⁵. Dobândirea virtuții presupune poziționare ontologică justă, mai ales că, după căderea protopărinților, ontologia omului poate fi considerată numai prin prisma restaurării realizate de Hristos. Această restaurare nu este repercusiunea virtuții omului, virtutea este consecința ei. „Nu tu ți L-ai asumat pe Hristos prin virtute, ci El și-a asumat omenitatea ta prin prezența Lui”⁵⁶, spune Sfântul Vasile. Dependența omului de cauza creatoare și restauratoare îl face pe Sfântul Părinte să asocieze smerenia cu întoarcerea omului în starea primordială și să o considere criteriul elementar al tuturor virtuților. În *Constituțiile Ascetice*, el îndeamnă pe asceții din chinovie să se îngrijească, îndeosebi, de smerenie, care este „farmecul virtuților, ce cuprinde în ea toate poruncile lui Dumnezeu” și să se ferească de slava deșartă, „rugina virtuților”⁵⁷. Smerenia este temelia ontologică, pe care se zidesc toate celelalte virtuți în parte și, din acest motiv, constituie „salvarea și vindecarea de boală și întoarcere la starea dintâi”⁵⁸. Tăgăduirea slavei omeștei aduce omului slava dumnezeiască originară, care „nu este artificială, ci adevărată”⁵⁹. În acest fel, ascețul creștin duce lupta duhovnicească, nu după un criteriu axiologic omenesc, ci ca să se reîntoarcă „la slava pe care o avea de la Dumnezeu”⁶⁰. Virtutea este autentică, în măsura în care este recunoscută ca lucrare a lui Dumnezeu, nu a omului⁶¹.

⁵² Idem, *Cuvânt ascetic*, 9, PG31, 645B.

⁵³ Idem, *Cuvântul II: Către Eunomie, despre Fiul*, PG29, 612C.

⁵⁴ Idem, *Omilie la dictonul „Ia aminte la tine însuși”*, PG31, 212A.

⁵⁵ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *La rugăciunea Tatăl nostru*, PG90, 893C.

⁵⁶ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia XX, Despre smerenie*, 4, PG31, 532B.

⁵⁷ Idem, *Regulile ascetice*, cap. XI, PG31, 137A.

⁵⁸ Idem, *Omilia XX: „Despre smerenie”*, 4, PG31, 525B.

⁵⁹ *Ibidem*, 525A.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*, 2, 528B: „Ceea ce se consideră a fi cel mare și mai durabil bun din lumea aceasta, înțelepciunea și cumințenia, chiar și acesta este însoțit de înălțare

Concluziv, smerenia înseamnă renunțarea la egoism, iar fiecare virtute devine realitate pe măsură ce omul se golește de eul adamic. Ea este „virtutea deplină”⁶², pentru că asigură rodirea tuturor celorlalte. Numai în sufletul destelenit de buruiana egoismului poate răsări virtutea. Caracterul ontologic al virtuții coincide cu caracterul chenotic al ei, iar chenoza este trăită, în mod direct, prin răbdarea la provocările dușmanilor și supunerea de bunăvoie față de aproapele. Acest sens al virtuții era cu totul necunoscut elinilor. Bunăoară, analizând atent virtutea lui Pericle, care a suportat, fără să reacționeze, jignirile adresate public de un alt cetățean, vom înțelege de ce Sfântul Vasile consideră virtutea filosofilor umbră, în comparație cu cea creștină. În timp ce filosoful avea drept suport al atitudinii sale îndurătoare „exersarea în cele ale filosofiei”, „filosoful desăvârșit”⁶³ are ca suport iubirea, care „pe toate le suferă, pe toate le rabdă” (I Cor. 13, 7).

Îngăduința față de dușman, în concepția creștină, nu are criteriu ultim conduita virtuoaasă, ci iubirea primită de la Părintele ceresc⁶⁴. Creștinul își iubește dușmanul pentru că el este iubit de Tatăl ceresc. Iubirea lui este expresie a stării lui de fiu al lui Dumnezeu. Smerenia și iubirea creștină nu se reduc la cedarea ocazională înaintea celui alt sau la tolerarea lui pentru întreținerea virtuții ca deprindere, ci este supunerea continuă și neimpusă a unuia față de celălalt, din iubire. Inseparabile, smerenia și iubirea se condiționează una pe cealaltă și definesc caracterul ontologic al virtuții creștine. Ele depășesc legătura exterioară de tipul „eu-tu” și identifică pe eu cu tu⁶⁵. „Așa a vrut Dumnezeu de la început să fim, spune Sfântul Vasile, și de aceea ne-a creat”⁶⁶.

găunoasă și nu pregătește o măreție adevărată. Acestea nu sunt luate în seamă dacă lipsește înțelepciunea dumnezeiască”.

⁶² Idem, *Cuvânt ascetic*, 9, PG31, 645B.

⁶³ Idem, *Regulile ascetice*, „Introducere”, 1, PG31, 1321A. Prin acest termen, Sfântul Vasile se referă la ascetul creștin.

⁶⁴ Sfântul Vasile cel Mare, *Erminie la Profetul Isaia*, PG30, cap. I, 51, 212C.

⁶⁵ Idem, *Regulile ascetice*, cap. XVIII, 2, PG31, 1384A: „Oameni din țări diferite și de neam diferit sunt mânați într-o asemenea unitate desăvârșită, încât se socotesc un suflet în multe trupuri, iar trupurile multe se arată a fi instrumente ale aceluiași gând”. Vezi și Giorgios Mantzaridis, *op. cit.*, p. 234.

⁶⁶ Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile ascetice*, cap. XVIII, 2, PG31, 1384A.

Devierea de la această stare primordială constituie răul⁶⁷, care este lipsa virtuții, nicidecum opusul ei⁶⁸. Asceza creștină nu are ca țel biruința contra răului⁶⁹, ceea ce dovedește, o dată în plus, caracterul ontologic al virtuții. Dovada este chiar starea de dinainte de cădere, unde nu exista răul, și totuși omul, pentru a ajunge la virtute, în fapt, sau la asemănare, trebuia să străbată un anumit drum, insistând în ascultare⁷⁰. Răul nu este o cauză primară, care se împotrivesc virtuții⁷¹. Este eșec care intervine în evoluția ontologică a omului sau boală⁷², așa cum nici diavolul nu este un principiu al răului, de vreme ce prin fire este virtuos, dar a ales de bunăvoie să se împotrivescă binelui⁷³. El nu poate impune răul, trecând peste libertatea omului, ci colaborează la înfăptuirea lui și pe urmă acuză⁷⁴. În Paradis, diavolul nu-l amăgește pe Adam cu răul ca alternativă la virtute, ci se folosește de ceea ce era firesc pentru el, de dorința de asemănare în virtute cu Dumnezeu⁷⁵. Îi propune și el virtutea, dar nu în Dumnezeu, ci autonom, prin propriile forțe, adică îi propune de fapt să fie „stăpânitor al lumii acesteia” căzute. Sfântul Vasile accentuează că până și cursa pe care i-o întinde omului nu o face diavolul din postura de adversar, ci abia căderea îi dă acest drept⁷⁶.

În creștinism, opoziția dintre bine și rău nu este o influență dualistă, fiindcă forma luptei poate fi asemănătoare⁷⁷, însă fondul

⁶⁷ Idem, *Omilia IX, Dumnezeu nu este autorul răului*, 7, PG31, 344D-345A.

⁶⁸ *Ibidem*, 341B.

⁶⁹ Panagiotis Hristou, *Taina Omului*, în col. „Studii teologice”, 5, Fundația Patriarhală de Studii Teologice, Tesalonic, 1983, p. 29: „Această concepție despre inexistența ontologică a răului constituie temelia antropologiei și soteriologiei ortodoxe. Răul ca produs al ființelor raționale nu poate să le împiedice pe acestea în drumul lor spre desăvârșirea progresivă”.

⁷⁰ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia IX, Dumnezeu nu este autorul răului*, 9, PG31, 348D.

⁷¹ *Ibidem*, 7, 341C.

⁷² Idem, *Omilia la Hexaimeron, Omilia IX*, PG29, 196C.

⁷³ Idem, *Omilia X, Nu este Dumnezeu autorul răului*, 8, PG31, 345D: „De unde este rău diavolul? Din aceeași cauză (din liberă alegere). Pentru că și el are viață liberă, în el aflându-se puterea să rămână lângă Dumnezeu sau să se înstrăineze de bine”.

⁷⁴ *Ibidem*, 352A.

⁷⁵ *Ibidem*, 348B.

⁷⁶ *Ibidem*, 9, 349C.

⁷⁷ Nikos Matsoukas, *Problema răului. Studiu de teologie patristică*, ediția a III-a, Editura Purnara, Tessalonic, 2009, p. 273.

este victoria asigurată de Hristos, Care ne-a dat puterea să „călcăm peste toată puterea dușmanului”⁷⁸. Diavolul este tolerat de Dumnezeu pentru ca noi să avem posibilitatea de ne revanșa față de vechiul adversar și pentru a ne antrena sufletele⁷⁹. Astfel, considerăm absolut necesar, la încheierea acestui studiu, să specificăm că existența unui singur principiu ontologic în creștinism este un alt factor care deosebește incomparabil virtutea evanghelică de aceea a sistemelor filosofice clasice, caracterizate mai mult sau mai puțin de dualism⁸⁰. Acest unic principiu este Dumnezeu Treimic, pentru Care virtutea este mod de viață⁸¹. Atât dualismul platonian, în care demiurgul neputincios este dependent de materia amorfă preexistentă⁸², cât și cel gnostic, derivat din cel filosofic, în care răul este principiu de sine stătător sau creat de Dumnezeu⁸³, nu puteau ajuta cu nimic pe omul care simțea intens setea de a iubi și a fi iubit. De aceea, Sfântul Vasile cel Mare nu doar combate dualismul, ci, prin dogma creației din nimic, de către un Dumnezeu al iubirii, aduce lumină în impasul ontologic și moral în care se afla filosofia clasică⁸⁴. Era de așteptat ca filosoful, aflat în stare de orbecăire existențială și apăsător de tăcerea dumnezeului necunoscut, să-și creeze propriul sistem moral, în care virtutea să aibă un caracter limitat la lumea aceasta. În creștinism, virtutea

⁷⁸ Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia X: Nu este Dumnezeu autorul răului*, 10, PG31, 352C.

⁷⁹ *Ibidem*, 9, 349C.

⁸⁰ Nikos Matsoukas, *op. cit.*, p. 210.

⁸¹ Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvântul II: Către Eunomie despre Fiul*, 30, PG29, 644A.

⁸² Pentru a avea o percepție cât mai clară despre concepția platoniciană despre crearea lumii e nevoie de o corelare a dialogului Timaios cu alte texte cosmologice de referință din opera lui Platon, precum cele din dialogurile *Phaidros*, *Sofistul*, *Philebos*, *Republica*. Sinteza cosmogoniei lui Platon o găsim la Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, III, 69-77, Editura Societății de Studii Elene, Atena, 1965, pp. 276-282. Sfântul Vasile cel Mare combate concepția dualistă a lui Platon în *Omilia la Hexameron*, *Omilia II*, 2, PG29, 32A-33A.

⁸³ Vasile cel Mare, *Omilia la Hexameron*, *Omilia II*, 4, 36B-40B. Aici Sfântul Vasile cel Mare face referire și combate teoriile dualiste gnostice, pe cea radicală a maniheilor și pe cele moderate, ale marcioniților și valentinienilor. Atât Marcion, cât și Valentin erau și filosofi. Primul era stoic, iar cel de-al doilea pitagoreic și platonian.

⁸⁴ Nikos Matsoukas, *Știință, filosofie și teologie în Hexameronul Sfântului Vasile cel Mare*, ediția a II-a, Editura Purnara, Tessalonic, 1990, p. 167.

este o componentă ontologică a omului, dar nu ia naștere odată cu creația acestuia, existând mai înainte de veci⁸⁵, pentru că Sfânta Treime este mai înainte de veci, iar virtutea omului este extinderea vieții dumnezeiești la om⁸⁶.

⁸⁵ Sfântul Vasile cel Mare, *Cuvântul IV: Despre Sfântul Duh că nu este creat*, PG29, 772C. *Cuvântul II: Către Eunomie despre Fiul*, PG29, 593ABC. *Cuvântul III: Împotriva lui Eunomie despre Sfântul Duh*, PG29, 660 A.

⁸⁶ Idem, *Regulile ascetice*, cap. XVIII, PG31, 1385C: „Iubirea unește pe cele de sus, iubirea și pe aceștia (pe viețuitorii în chinovie) îi leagă unii de alții”.