

Preot profesor VIȘAN ROBERTO

**SFATURILE EVANGHELICE
ÎNVĂȚĂTURI MORALE SI
DUHOVNICEȘTI**

Ortodoxia azi

PITEȘTI

2020

INTRODUCEREA

Pentru dobândirea mântuirii, orice creștin trebuie sa dea ascultare poruncilor lui Dumnezeu. Nimeni nu se poate mântui daca nu ține seama de aceste porunci. Dar pentru cei ce tind spre o desăvârșire morală deosebita si vor sa ajungă mai repede si mai sigur la mântuire, in Sfânta Evanghelie s-au rânduit si alte cai, cunoscute in Biserica sub numele de sfaturi evanghelice.

Se numesc sfaturi, pentru ca, spre deosebire de porunci, care sunt cerute oricărui creștin fara deosebire, sfaturile evanghelice sunt lăsate la voia si puterea fiecăruia. Ele nu sunt cerute tuturor, fiindcă sunt mai greu de îndeplinit. "Nu toți pricep cuvântul acesta, ci aceia cărora este dat" (Matei 19, 11), spune Mântuitorul Hristos.

Sfaturile evanghelice sunt trei: sărăcia de buna voie, castitatea sau fecioria si supunerea fata de un conducător duhovnicesc. Pentru îndeplinirea acestor sfaturi evanghelice se leagă cu jurământ cei ce îmbrățișează viața monahala.

Bogăția este, de cele mai multe ori, o piedica in calea mântuirii. Pentru agonisirea, sporirea si păstrarea ei, omul este adesea împins la o mulțime de păcate: lăcomie, furt, nedreptate, zgârcenie. Avera pricinuieste, apoi, multe griji si tulburări. In sfârșit, când o are, omul aluneca repede spre o viața de îmbuibare, petreceri si lene, întocmai ca bogatul din Evanghelie, căruia ii rodise țarina si care-si făurea numai planuri iubitoare de sine (Luca 12, 16-40). Rari de tot sunt cei care știu sa folosească averea pentru înnobilarea sufletului lor si pentru ajutorarea aproapelui in nevoie. Si pentru ca cei mai mulți nu izbutesc sa o stăpâneasca si sa o folosească așa cum trebuie, Mântuitorul spune: "Mai lesne este a trece cămila prin urechile acului, decât sa intre un bogat in împărăția lui Dumnezeu" (Matei 19, 24).

De aceea Mântuitorul sfătuiește pe cei ce doresc sa ajungă mai repede si mai lesne la desăvârșire sa se desparte de avere si sa trăiască in sărăcie. Aceasta a spus-o

Mântuitorul tânărului bogat, care venise sa întrebe ce bine sa facă spre a avea viata de veci. Când Mântuitorul i-a răspuns ca trebuie sa păzească poruncile Legii, acela a spus ca le-a păzit din tinerețe. Atunci Mântuitorul i-a zis: "Daca voiești sa fii desăvârșit, du-te, vinde averea ta, da-o săracilor si vei avea comoara in cer; după aceea vino si urmeaza-Mi" (Matei 19, 21).

Din cuvintele Mântuitorului reiese limpede ca îndeplinirea porunci-lor este de ajuns pentru mântuire, dar ca, prin sărăcia de buna voie, creștinul poate urca o treapta mai sus pe scara desăvârșirii. Fara îndoiala ca, fiind scutit de grijile si primejdiile morale la care duce bogăția, cel sărac de buna voie are mai mult răgaz si mijloace mai înlesnite pentru a se îngriji de curățirea si înălțarea sufletului sau. Sărăcia de buna voie nu înseamnă lene, ci înlăturarea lăcomiei de avere. împlinirea acestui sfat îndulcește lupta pentru existenta si face ca mulți oameni lipsiți sa capete mijloace de trai, primind din cele dăruite de cei se leapădă de avere. Așa cum am văzut mai înainte, căsătoria este rânduită de însuși Dumnezeu, chiar la facerea lumii, pentru înmulțirea si dăinuirea neamu-lui omenesc, iar creștinismul a ridicat-o la treapta de sfânta Taina. Ea este, prin urmare, o rânduiala fireasca si morala pentru orice om.

Cu toate acestea, pentru cel ce-si alege viata de rugăciune, sau se așează in slujba răspândirii creștinismului, sau in slujba milosteniei obștești, căsătoria, cu grijile si greutatele ei, ar fi o piedica de care s-ar putea lipsi, spre a se putea închina cu totul chemării ce si-a ales. Dar nu oricine poate urma acest sfat. Vorbind de feciorie, Mântuitorul spune: "nu toți pricep cuvântul acesta, ci aceia cărora le este dat" (Matei 19,11). Iar Sfântul Apostol Pavel scrie corintenilor ca nu le poruncește, ci numai ii sfătuiește sa trăiască in feciorie (I Cor. 7, 6). Folosul moral al fecioriei il arata tot Sfântul Apostol Pavel, când zice: "Eu vreau ca voi sa fiți fara de grija... Cel necăsătorit se îngrijește de cele ale Domnului, cum sa placa Domnului. Cel ce s-a căsătorit se îngrijește de cele ale lumii, cum sa placa femeii" (I Cor. 7, 32-33). La feciorie pentru toata viata se leagă cu jurământ greu cei ce îmbrățișează viata

monahala. Dar au fost si sunt si astăzi cretini, care, deși trăiesc in lume, își păstrează castitatea toata viata lor.

Fecioria este ținuta de atât de putini, încât ea nu va putea fi niciodată o piedica serioasa pentru înmulțirea omenirii, si cu atât mai puțin un pericol pentru existenta ei. Am văzut ca, pentru a scăpa de robia patimilor si a căpăta libertatea si mântuirea, credinciosul trebuie sa-si supună voința sa legii morale. Dar voința fiind din fire slaba si pentru a nu aluneca spre păcat, credinciosul dornic sa ajungă mai repede si mai sigur la desăvârșire este îndemnat sa renunțe la voința proprie si sa asculte fara șovăire de un îndrumător duhovnicesc, care este in măsura sa conducă sufletele, datorita experienței si înaintării lui in viata morala. Sfatul ascultării este cuprins in cuvintele Mântuitorului: "Oricine voiește sa vina după Mine, sa se lepede de sine, sa-si ia crucea si sa-Mi urmeze Mie" (Marcu 8, 34). Ascultarea de un îndrumător duhovnicesc nu este o înjosire a demnității omenești, precum socotesc unii, ci, dimpotrivă, o adevărata înălțare, potrivit cuvintelor Mântuitorului: "Cel ce se smerește pe sine se va înaltă" (Luca 18, 14).

I. PORUNCILE ȘI SFATURILE EVANGHELICE

1.Poruncă si sfat

Am arătat mai sus că desăvârșirea nu este monopol exclusiv al monahilor, adică desăvârșirea nu este țintă posibilă numai celor care practică sfaturile evanghelice, ci ea poate fi realizată și de creștinii trăitori în familie și societate, care sunt încadrați în prescripțiile pozitive și negative ale poruncilor creștine. Deci, tangențial, s-a atins problema poruncilor și sfaturilor evanghelice. Dar, dat fiind faptul că monahismul este strâns legat de practica ca vot a celor trei mari sfaturi evanghelice principale, al sărăciei, al fecioriei și al ascultării, este necesară o analiză mai profundă a raportului dintre poruncile și sfaturile evanghelice.

Creștinismul este religia iubirii. Iubirea cu cele două direcții ale sale, către Dumnezeu și oameni, este butucul întregii vieți morale creștine din care răsar, se hrănesc și prin care se desăvârșesc toate virtuțile, ca mlădițe. A iubi pe Dumnezeu înseamnă a păzi poruncile Lui, deci a împlini legea morală „Cel ce are poruncile mele și le păzește, acela este cel care Mă iubește” (Ioan XIV, 21). În cadrul acestei iubiri se poate vorbi despre o limită general obligatorie, anumite fapte fiind obligatorii, iar altele fiind, oprite, nepermise, din cauza răutății lor. Cel ce urmează aceste prescripții pozitive și negative are garanția vieții veșnice, iar cel ce nu îmlinește aceste prescripții își primejduiește mântuirea, fiind lipsit de iubire sau iubind nedeplin.¹

Dar prin aceasta nu este acoperit tot câmpul vast al moralei creștine. În marginile largi ale poruncii dragostei încap poruncile obligatorii, dar un vast domeniu rămâne încă liber, neocupat de ele.² Acesta este domeniul iubirii care depășește minimumul necesar pentru

¹ Teologia morală ortodoxa, vol.II. Buc, 1979

² D.Spânu, Sfaturile evanghelice si doctrina moralei ortodoxe. în „Candela”, 1928, p.241.

mântuire, pentru că iubirea nu rămâne la această limită general obligatorie. Ea nu are natură statică, e într-un dinamism continuu, tinzând spre desăvârșire. Și astfel, dată fiind nelimitarea iubirii și faptul că legea morală, deși unitară, admite în aplicarea ei o varietate imensă de posibilități în cadrul libertății umane, iubirea creștină se poate manifesta și în acțiuni morale care depășesc porunca. Cu alte cuvinte legea morală îi impune creștinismului datoria de a face binele, însă nu-i impune totdeauna săvârșirea unui bine determinat, precizându-i măsura și extinderea acestuia, ci prin libertate îi lasă posibilitatea săvârșirii unui bine mai mare, care însă nu este obligatoriu, ci individual. Deci în cadrul legii morale, pentru rațiuni de jertfa și eroism, își găsesc loc și sfaturile morale sau evanghelice, ca mijloace mai sigure și mai potrivite pentru atingerea desăvârșirii morale. Sfatul moral este o îndrumare morală spre binele mai înalt care nu obligă.³ Sfatul este un îndemn care face apel la voință pentru realizarea unui bine mai înalt, fiind expresia unei iubiri mai avansate și un mijloc mai puternic spre desăvârșirea iubirii. Sfatul moral nu este altceva decât iubirea ridicată la cea mai înaltă tensiune a ei.⁴

Temeiul sfatului moral constă în spiritul de jertfa caracteristic voințelor tari. Renunțarea, presupusă de această jertfa de sine, la anumite drepturi care sunt moral permise este superioară folosirii acestor drepturi. De altfel întreaga moralitate constă într-o oarecare înfrânare a dorințelor creștinului, iar dacă înfrânarea se extinde, în vederea unui scop moral superior și asupra lucrurilor permise, ea este o prestație morală superioară folosirii acestor lucruri permise.⁵

Domeniul sfatului este un domeniu superior celui al poruncii și totodată având aplicabilitatea în spațiul neocupat de porunci, în categoria faptelor moral îngăduite,

³ Schel, Die Religion in Geschishte und Gegenwart. II, Tubigen, 1910, apud D.Spânu, op.cit., p.245.

⁴ D.Spânu, op.cit., p.192.

⁵ ibidem

permise. Totuși, nu orice acțiune moral permisă este sfat moral, ci numai aceea al cărei obiect este un bun mai mare decât binele obișnuit. Exemplul: distracția ne este poruncă nici pozitivă ea este deci permisă. Totuși distracția nu poate fi sfat moral.

Deși porunca morală și sfatul moral stau într-o strânsă legătură, „ Cea din urmă răsare ca o floare crescută din bogăția spirituală a celei dintâi, udată de rouă harului dumnezeiesc ⁶, totuși ele nu pot fi identificate, așa cum face protestantismul, pentru care „sfatul este o normă auxiliară pentru cunoașterea poruncii obligatorie în situația lui individuală.⁷ Astfel în convorbirea cu tânărul bogat, Mântuitorul Hristos arată diferența între calea poruncilor, ca fiind strict obligatorie pentru mântuire „ Dacă voiești să intri în viață, păzește poruncile" (Matei XIX, 17) și calea neobligatorie, dar sfătuită, lăsată voii libere a omului? Dacă voiești să fii desăvârșit" (Matei XIX, 21).

Iisus Hristos face deosebirea expresă între poruncă și sfat și cu ocazia discuției despre căsătorie." Nu toți pricep cuvântul acesta, ci acei cărora le este dat. Că sunt fameni care s-au născut așa din pântecel mamei lor; fameni pe care oamenii i-au făcut fameni, și sunt fameni care s-au făcut fameni pe ei înșiși, pentru împărăția cerurilor" (Matei XIX, 11-12). „Nu toți pricep cuvântul acesta" arată faptul că nu toți vor urma acest sfat, ci unora le va fi înțeleasă importanța fecioriei pentru împărăția lui Dumnezeu. Și mai clară este arătată diferența între poruncă și sfat de Sfântul Apostol Pavel: „ Cu privire la feciorie, nu am poruncă de la Dumnezeu, însă dau un sfat...(I Corinteni VII, 25). Tot diferență între poruncă și sfat este arătată de Sfântul Pavel când spune că pentru vestirea Evangheliei nu ia nici o plată (I Corinteni IX, 16-18). Pentru vestirea Evangheliei însă, ca pentru orice muncă se cuvine o răsplată „Vrednic este lucrătorul de plata sa" (Luca X,7). Dar cel ce nu ia plată

⁶ Mitrop. Nicolae Bălan, Biserica și viața. Sibiu, editura Deisis, 1992. p.335

⁷ Martensen, Die Christ Ethie. 1883,1, p.546, la D.Spânu op.cit. p.259.

pentru acesta, cum făcea Sfântul Pavel, prestează mai mult decât datoria sa, urmează un sfat, realizând un bine mai mare.

Diferența dintre poruncă și sfat este întâlnită de vreme și în literatura patristică. Astfel citim în Păstorul lui Herma: „Păzește poruncile Domnului și vei fi cercat și înscris în numărul celor ce păzesc poruncile Lui. Dacă însă vei adăuga pe lângă cele poruncite de Domnul oarecare bine, îți vei câștiga vrednicie mai mare și mai onorat vei fi la Domnul în acest fel”⁸ Iar mai târziu Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă: „Unele din cele săvârșite de noi după voia lui Dumnezeu se săvârșesc potrivit poruncii; altele nu din poruncă, ci ca o jertfa de bunăvoie. De pildă, potrivit poruncii este a iubi pe Dumnezeu și aproapele, a iubi pe dușman, a nu desfrâna, a nu ucide și celelalte. Acestea au înțelesul de daruri, că de nu vom putea să împlinim din slăbiciune vreunele din porunci, să câștigăm prin daruri îndurarea bunului nostru Stăpân”⁹

Diferența între poruncă și sfat se poate vedea și din următoarele:

- Porunca este generală, fiind necesară de împlinit în prescripțiile ei pozitive și negative de către toți oamenii. Sfatul este urmat numai de către unii, caracterizați cu iubire mai aprinsă față de Dumnezeu.
- Porunca este obligatorie, în timp ce sfatul este benevol;
- Porunca arată limita necesară pentru mântuire. Sfatul este expresia iubirii dinamice, îndreaptă spre piscurile cele mai înalte;
- Porunca face vinovat pe cel ce o calcă, călcătorii poruncii fiind pedepsiți. Sfatul arată

⁸ Păstorul lui Herma trad. Pr.D.Fecioru, în "Părinți și Scriitori bisericești" , vol. I, Buc, 1979.

⁹ Sf. Maxim Mărturisitorul, op.cit.. IV,43, în „Filocalia”, II, p.85.

mai puțin lăudabil pe cel ce nu-l urmează;

- Porunca nu cere renunțarea la bunurile și plăcerile terestre, ci numai folosirea lor după anumite norme, ca să fie în slujba iubirii și nu o piedică a ei. Sfatul cere renunțarea și la bunurile și plăcerile îngăduite pentru atingerea desăvârșirii iubirii;
- Porunca poate fi ușor împlinită de orice om, în timp ce sfatul este rezervat indivizilor cu o tărie a voinței deosebită;
- împlinirea poruncii aduce ca răsplată mântuirea, în timp ce răsplata pentru urmare fidelă a sfaturilor este desăvârșirea. Pentru jertfa vinderii averii sale și urmării lui Hristos, tânărului bogat i se făgăduiește „ comoara", în timp ce pentru împlinirea poruncilor, răsplata este numai „ viața de veci" (Matei XIX, 16-21).

Sfânta Scriptură recomandă un șir întreg de sfaturi morale însuși Mântuitorul le recomandă în Sfânta Evanghelie. De aceea se numesc și sfaturi evanghelice. Iar în baza textului: „ Nu iubiți lumea, nici cele ce sunt în lume. Dacă iubește cineva lumea, iubirea Tatălui nu este întru el; pentru că tot ce este în lume adică pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții, nu sunt de la Tatăl, ci sunt din lume" (I Ioan 11,15-16), toate sfaturile se reduc la acestea trei principale: sărăcia de bună voie, fecioria și ascultarea necondiționată.

I.2 Iisus Hristos - întruparea celor trei sfaturi evanghelice

Învățăturile Bisericii Ortodoxe arată că mântuirea obiectivă a fost realizată prin Jertfa și învierea Fiului lui Dumnezeu întrupat. Prin Iisus Hristos omul este împăcat cu Dumnezeu firea umană este modificată potențial și toți oamenii sunt recapitulați în El. Dar Iisus Hristos are rol și de model asupra oamenilor, influențând viața acestora prin exemplul trăirii Sale pământești. Sfinții Părinți au fost conștienți de acest fapt. Ei văd clar în Iisus Hristos acest dublu aspect: dogmatic și moral: „Viața pur umană, Hristos n-a dus numai pentru a dovedi realitatea întrupării Sale, ci și pentru a forma pe om în virtute”¹⁰ Iisus Hristos nu este numai Mântuitor, ci și Călăuza și Izvorul puterilor spre drumul desăvârșirii.

Spre El trebuie, spre a se îmbunătăți moral, să-și îndrepte privirea orice creștin, dar mai ales monahii, ca unii a căror viață este dedicată în exclusivitate lui Iisus Hristos. Ei au datoria de a înainta cât mai sus pe urmele lui Hristos. Aceasta se impune cu necesitatea deoarece Iisus Hristos împlinește în cel mai înalt grad sfaturile evanghelice.

Astfel sfatul sărăciei de bună voie nu este numai un principiu enunțat de Hristos, ci este întrupat în însăși viața Lui. El devine săracul prin excelență, fiind întruparea sărăciei absolute. Sărăcia a fost ilustrată în persoana lui Hristos prin pilda întregii Sale vieți, aceasta fiind prima învățătură pe care a dat-o venind în lume. Grajdul și ieslea unde S-a născut, scutecele sărăcicioase care-L învelesc, fânul pe care s-a culcat, - imagine plastic înfățișată de iconografia și colindele creștine - toate mărturisesc sărăcia Sa de la început. Apoi întreaga Sa viață a fost sărac, trăind printre săracii și necăjiții lumii, neavând un ban ca să plătească darea (Matei XII,27), nici casă unde să petreacă Pastele (Matei XXVI, 18), într-un cuvânt n-a avut unde să-și plece capul (Matei VIII, 20). Dar Iisus Hristos n-a fost numai

¹⁰ Sf. Ioan Gură de Aur, Omilia XLIX la Evanghelia Sf. Ioan, P.G.59,273B, la L.Meyer.op.cit.. p.224.

întruparea sărăciei, dar a arătat că de sărăcia personală se leagă ajutorarea celor lipsiți. El hrănește mulțimile nu numai cu învățătura Sa dumnezeiască, ci și cu pâine în sensul propriu al cuvântului (Matei IX,36). Și mai presus de toate, Hristos hrănește lumea cu Trupul și sângele Său. Iar dacă sărăcia a fost prima Lui învățătură, ea a fost și ultima; El moare gol și sărac, încât Iosif din Arimateea a fost nevoit să cumpere giulgiu ca să-l învelească (Matei XXVII,59). Hristos deci împlinește în cel mai înalt grad sfatul sărăciei de bună voie, punându-l la temelia desăvârșirii creștine: „Dacă vrei să fii desăvârșit, vinde tot ce ai și dă săracilor” (Matei XIX,21) ¹¹

Iisus Hristos a arătat și o ascultare desăvârșită. El a venit în lume ca să facă voia Tatălui. „Nu voia Mea, ci voia Ta” este cuvântul ce domină toată viața Iisus Hristos a arătat și o ascultare desăvârșită. El a venit în lume ca să facă voia Tatălui. „Nu voia Mea, ci voia Ta” este cuvântul ce domină toată viața Lui. Este ceea ce Sfântul Pavel exprimă prin cuvintele: S-a smerit, făcându-se ascultător până la moarte și încă moarte pe cruce”(Filipeni 11,8). Iar unul din motivele pentru care Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om a fost și acela că învețe pe oameni virtutea ascultării prin propria Sa ascultare. Poarta Raiului S-a închis prin neascultarea lui Adam și s-a redeschis prin ascultarea lui Hristos (Romani V, 19). Dar Hristos nu S-a supus numai vocii Tatălui, dar și voinței oamenilor care aveau calitatea de părinți sau ocrotitori ai Săi, Fecioara Măria și Bătrânul Iosif. (Luca 11,51)

În sfârșit, Iisus Hristos a întrupat în Sine, de asemenea în cele mai înalt grad, virtutea fecioriei, Fiul lui Dumnezeu, născut după trup dintr-o fecioară, care era exemplu sublim de dăruire totală și jertfelnică de sine, este capul celor feciorelnici.¹²

Iisus Hristos poate fi numit monahul autentic. Printr-o cercetare amănunțită a Evangheliilor se poate trage concluzia că viața pământească a lui Iisus Hristos se încadrează

¹¹ A.Rodriguez, gp p 160-161

¹² Metodiul de Olimp .Le Banquet introd.H.Musorillo.trad.Victor-Herv Debidour,Pais,1963 (Source chretiennes,vol.95)

în liniile generale de conduită ale unui adevărat monah. Astfel viața publică a lui Iisus a fost precedată de 40 de zile în pustie, în mijlocul animalelor sălbatice (Marcu 1,13). El se roagă și postește (Matei IV,2). El se pregătește aici pentru misiunea Sa printr-o abținere completă, prin reculegerea cea mai profundă și prin încercarea ispitelor. Sfinții Evanghelist! arată, și nu numai o dată, că Iisus se retrăgea din mijlocul mulțimii pentru a se ruga. După zile de predică zdrobitoare, El mergea în munte unde stătea singur toată noaptea. (Matei XIV, 23). Sfantul Luca afirmă chiar că acesta era o obișnuință (Luca XXII,39). El iubea singurătatea și îndemna pe ucenici s-o iubească și ei. (Luca IX, 10; 18). Iar în ceea ce privește mortificările personale, întâlnite la unii monahi, acestea erau compensate cu munca grea a predicii evanghelice și prin deplasări grele în oboseală, foame, etc.¹³

Timp de 30 de ani Iisus Hristos a dus viața cea mai obscură, cea mai ascunsă, ascultând de mama Sa și de Bătrânul Iosif, muncind ca tâmplar; prin acesta El a devenit model pentru cei mai mulți dintre monahi care nu au decât lucruri neînsemnate de îndeplinit și care sunt nevoiți să-și sfârșească viața în obscuritate. Însă Iisus Hristos a avut și viața publică, practicând apostolatul, fie formându-și elita apostolilor, fie evanghelizând masele. În felul acesta El este model al monahilor care au străbătut lumea de la un capăt la celălalt, încreștinând popoarele, a celor care au răspândit cultura, au apărat credința cea adevărată etc. Într-un cuvânt Iisus Hristos este oglinda tuturor viețuitorilor monahi.

Privind către Iisus Hristos și tinzând către El ca model de urmat, monahul ajunge la practicarea virtuții, înlăturarea viciilor și păcatelor, la răbdarea în greutățile nevoiței monahale etc. Astfel, privind la persoana și viața lui Iisus Hristos și pășind pe urmele Lui, monahul ajunge la practicarea virtuții ajutorării aproapelui, a zelului pentru mântuirea celorlalți. Întrebat, cum poate un monah să fie următorul lui Hristos, Sfântul Ioan Gură de Aur răspunde: „Aceasta se poate realiza făcând totul pentru binele celorlalți și necăutând la

¹³ F.Martinez, L'Ascetism chretien pendant les trois premiers siecles de l'Eglise. Paris, 1913, p.21-22.

propriile interese. Iisus Hristos, spune Sfântul Pavel, n-a căutat la persoana Sa, ci la cei mulți" (Romani XV,3).¹⁴ Și tot Sfântul Ioan Gură de Aur continuă: „ Tu ești monah pentru a urma lui Hristos și a asculta poruncile Sale. Vezi dar ce a făcut acest model divin. El n-a stat la Ierusalim, chemând la sine pe cei bolnavi, ci parcurge satele și orașele, vindecând pe cei bolnavi sufletește și trupește. El putea să atragă toată lumea la Sine, însă n-a făcut acest lucru pentru a te învăța, prin exemplul Său, să mergi în toate locurile, cercetând pe cei ce pier și pățimesc. Pentru ce unicul Fiu al lui Dumnezeu a venit în lume? Nu pentru a mântui pe cap pierduți ? Fă aceasta și tu după și după puterea ta și arată toată grija pentru întoarcerea și ajutorul celor rătăciți.¹⁵

Rezumând, putem spune că, ascultarea desăvârșită, sărăcia absolută, fecioria, altruismul, răbdarea, care caracterizează în linii mari viața monahală, au fost întrupate în cel mai înalt grad de Iisus Hristos, care fiind desăvârșirea divină în chip de om, este modelul desăvârșit al monahilor. Monahul chiar are nevoie de un astfel de model pentru a participa la însăși viața lui Hristos, în care el va afla răspuns la toate problemele vieții. Monahul văzând cu ochii minții „ sărăcia Celui ce stăpânește toate, pribegia pe pământ a Celui ce este în locul, ocările îndurate de Cel binecuvântat, patimile Celui fără prihană, văzând pe Cel ce a iubit aprins pe cei care L-au răsplătit cu atâta ură, cât S-a smerit pe Sine Cel ce este necuprins de fire, este pătruns de marea îndurare a Mântuitorului Hristos, îi urmează Lui, încredințează sufletul, îi dăruiește viața și-și înflăcărează inima cu focul iubirii Lui"¹⁶

Desigur, monahul nu cunoaște pe Iisus Hristos numai sub acest aspect, dar aceste câteva caracteristici pot ajuta pe monahi să vadă în Hristos, în conduita și exemplul Lui,

¹⁴ Sf.Ioan Gură de Aur, Omilia XV. 3 la Ioan. p.g.59,101 A la L.Meyer. op.cit. p.226

¹⁵ Idem, Advertus Iudaescu. VIII, 9, P.G.48,941, la L.Meyer, op.cit. p.226.

¹⁶ Pr.Prof. Ene Braniște, Liturgica specială. Buc, 1980, p.303

primul model al vieții lor. Acesta tendință, dacă se sprijină pe noțiunea clară a mântuirii, nu are rolul decât de a favoriza o pietate adâncă, atrăgătoare și foarte ortodoxă.¹⁷

CAPITOLUL II

VOTUL SĂRĂCIEI

Votul sărăciei de bună voie este o promisiune făcută lui Dumnezeu, în fața autorităților bisericești, cu privire la proprietatea, administrația și folosirea bunurilor materiale, prin care monahul se angajează liber în a nu avea drept de stăpânire asupra unui bun material sau spiritual. Creștinismul prețuiește bunurile materiale la adevărata lor valoare și a recunoscut totdeauna dreptul de proprietate individuală asupra lor. Acest adevăr este exprimat de Sfântul Apostol Petru în cuvintele de reproș adresate lui Anania și Safira (Fapte V,4). Disprețul față de aceasta nu sunt porunci creștine. Iisus Hristos a avut cunoștințe apropiate dintre cei bogați: Nicodim, Iosif din Arimateea etc. Creștinismul prețuiește după cuviință bunurile materiale, dar poruncește privirea averii ca simplu mijloc pe calea dobândirii virtuților necesare mântuirii și oprește considerarea ei ca scop în sine. Creștinismul oprește alipirea inimii de bogăție. Iisus Hristos și apoi Sfinții Părinți dau sfatul sărăciei, pentru că prin sărăcie se înlătură prima piedică din calea care duce la desăvârșire.

Necesitatea sărăciei monahale rezultă din realitatea experimentată în timp îndelungat de Biserica creștină că, avuția, consideră ca scop în sine, e una din cele mai mari primejdii în drumul spre desăvârșire morală. De aceea intrarea în monahism presupune renunțarea la orice avere. Prin renunțarea la tot ce-i aparține, monahul deschide poarta spre desăvârșire.

¹⁷ L.Meyer, op.cit. p.221.

începutul, zice Sfântul Vasile cel Mare, de face cu înstrăinarea lucrurilor din afară, de averi, de ținuta socială în viața, de năzuință după lucruri nefolositoare.¹⁸

Prin renunțarea la avere sunt înlăturate mijloacele exterioare necesare pornirilor spre diferite păcate, pentru că cel robit de patima bogăției este lipsit de altruism, de iubirea manifestată în ajutorarea celor lipsiți. Prin avere, bogatul nechibzuit cade în îmbuibării și a desfrânării și în alte nenumărate păcate, sau se închide în carapacea egoismului său, osândindu-se pe sine însuși, neîngăduind uneori nici chiar persoanei sale să se bucure de propriile bunuri materiale. Cel care are rațiunea și inima stăpânite de grija banului, este sclavul nu numai al averii ci și a ceea ce se presupune: mândrie, egoism, minciună, pe scurt tot ceea ce ține sufletul aplecat spre cele temporale. Sfântul Apostol Pavel arată iubirea de argint ca izvor al tuturor relelor: " Cei care vor să se îmbogățească cad în ispită și în cursă și în multe poftes nebunești și vătămătoare, care confundă pe oameni în ruină și pierzare. Pentru că iubirea de argint este rădăcina tuturor relelor și cei care au poftit-o cu înfocare au rătăcit de la credință și s-au străpuns de multe dureri" (I Timotei VI, 10). Iar această rădăcină este smulsă, în sânul monahismului, prin sădirea în sufletele călugărilor a virtuții sărăciei, de unde răsar mlădițele binelui, siguranței, zelului arzător pentru Hristos, precum și dispreț față de toate plăcerile lumii. De obicei, în cadrul comunităților monahale, este răspândită părerea că dintre cele trei voturi pe care le depune un creștin la intrarea în monahism, cel al sărăciei ar fi cel mai ușor de îndeplinit și acest fapt pe motivul că averea personală este, fie lăsată în stăpânirea părinților sau rudeniilor, fie trecută în averea mănăstirii. Dar votul sărăciei are implicații mult mai profunde.

Sfântul Vasile cel Mare interpretând textul: „ Așadar fiecare dintre voi care nu se leapădă de averile sale, nu poate fi ucenicul Meu" (Luca XIV,33), arată că această avereare semnificația a tot ce este negativ în om și în afara lui. Sfântul Vasile zice la regula a VIII- a (cea mare):" înainte de toate ne lepădăm de diavolul și de poftesle cărnii, renunțând la

¹⁸ ibidem

faptele cele ascunse de rușine, la înrudirile după trup, la întovărășirile dintre omeni și la viața obișnuită care se opune respectării stricte a Evangheliei mântuirii".¹⁹ Se leapădă de avere acela care se leapădă de sine „, care se dezbracă de omul cel vechi cu poftele lui" (Coloseni 111,9)..., care se lepădă de patimile trupești care pot împiedica pietatea. Renunțarea la avere înseamnă a nu te îngriji de cele ale acestei vieți, nici de iubirea părinților sau a rubedenilor, când aceasta ar fi contrară poruncilor lui Dumnezeu.

Sărăcia înseamnă „, renunțarea desăvârșită la averi, la mărirea deșartă, la viața obișnuită (socială), la străduința după lucruri nefolositoare... Sărăcia de bună voie este de dezlegare de cătușele acestei vieți materiale și temporale, o eliberare de obligațiile lumești. Sărăcia de bună voie este punctul de plecare pentru dobândirea de lucruri mai prețioase „, decât aurul și multe pietre scumpe" (Psalmul 18,11).²⁰

Sfântul Clement Alexandrinul arată că sărăcia nu constă numai în înlăturarea bogățiilor; sunt cazuri de sărăcie lucie și totuși cu sufletul înveninat de vinovăție. Adevărata sărăcie este sărăcia inimii și numai prin aceasta omul se dezbracă de afecțiunea pentru bunurile acestei lumi.²¹

Rămânând acum la votul sărăciei de bună voie, înțeles numai ca lepădarea de bogății materiale, se poate afirma că adevărata sărăcie monahală nu constă numai din lipsa acestor bogății. Nu e de ajuns numai lepădarea averii, ci e necesară și înlăturarea alipirii de ea. Adevărata sărăcie este nu numai despărțirea fizică de toate bunurile materiale ci și despărțirea de ele cu sufletul și cu inima. Nu a părăsi toate este lucrul principal, ci dezlipirea inimii de tot, pentru ca fiind liberă, depășind materia, să se poată dedica cu totul lui Dumnezeu. Adevărata sărăcie constă în dezlipirea inimii și de tot ce are monahul în cadrul mănăstirii: haine, chilie, cărți, pentru că un adevărat sărac este acela care s-a dezlipit în

¹⁹ ibidem

²⁰ Iorgu Ivan, op.cit. p.62-63

²¹ Sf.Clement Alexandrinul, Ouis dives salv.XII. la F.Martinez, op.cit..

întregime de iubirea lucrurilor din lume. Acel monah care-și leagă inima de lucrurile vremelnice din mănăstire a transferat numai afecțiunea sa pentru avere de la lucrurile din lume, la cele din cadrul comunității monahale. Răutatea zgârceniei nu constă în mărimea sau micimea obiectelor, ci în neorânduiala poftelor. Dacă inima monahului este continuu în neorânduiala, dacă zgârcenia îi stăpânește inima și curentul, nu importă dacă această zgârcenie este raportată la lucruri cu valoare mare sau mică, pentru că nu bogățiile sau celelalte bunuri ale pământului strică inima omului, ci reaua lor întrebuințare.²²

Despre această dezlipire a dorinței de toate bunurile materiale vorbește Sfântul Petru: „Iată noi am părăsit toate”(Matei XIX,27), deci nu numai de avere pe care o aveau, care era foarte mică, dar și de dorința de a avea ceva. Numai înlăturând și această dorință de a avea ceva, monahul poate afirma: „De toate m-am păgubit și le socotesc ca niște gunoaie, numai pe Hristos să-l dobândesc” (Filipeni III,8).²³

Dar această dezlipire totală de orice fel de avere nu înseamnă totuși încrucișarea brațelor și inactivitatea. Istoria vieții monahale este martoră că monahii, călăuziți după principiul „roagă-te și muncește!” după terminarea programului de rugăciune, în liniștea chiliei sau în afară de chilie, aveau diverse îndeletniciri, împloteau funii și coșuri, lucrau oale de pământ și alte diferite obiecte. Iar în vremurile de azi sunt recunoscute frumusețea covoarelor, a odăjdiilor preoțești și a diferitelor obiecte de cult lucrate de mâinile călugărilor și călugărițelor. Dar nu trebuie uitat faptul că oricât de mare ar fi această activitate materială, care aduce prosperitate economică mănăstirii, nu aceasta este importantul. Această bunăstarea materială nu are nici sens, nici valoare, nici influență morală, dacă nu este dublată de grija pentru bunurile veșnice ale sufletului.

²² A.Rodríguez, op. cit., p.176-177.

²³ Ibidem,p.170.

Dar cum poate fi cultivată această virtute a sărăciei de bună voie? In primul rând cultivă virtutea sărăciei atunci când nu întrebuințează un lucru ca și cum ar fi al său. In acest sens în vechime era în uzaj, iar pe alocuri se întrebuințează și astăzi, obiceiul încercării novicelui de către conducerea mănăstirii, pentru a se cunoaște virtutea candidatului său să-i dea prilej de progres moral. Dacă monahul simte vreo greutate sau vreo mâhnire când i se ia lucrul de care acesta are nevoie, este dovadă că e încă atașat de bunurile materiale. Vechii Părinți ai deșertului, față de monahii aflați sub influența lor spirituală, pentru a împiedica alipirea lor de un lucru sau altul, de multe ori le schimbau chiliile sau hainele, pentru că mulți dintre aceștia ajungeau să-și formeze un fel de proprietate asupra lucrurilor lor.

Al doilea mijloc de a duce adevărata sărăcie este ca monahul să nu aibă nimic de prisos, ci numai strictul necesar.

Alt mijloc este ca monahul să ajungă la convingerea că tot ce este mai puțin folositor din lucrurile comunității este potrivit pentru el; să dorească tot ceea ce este mai slab și mai sărăcăcios.²⁴

Alt mijloc de cultivare a adevăratei sărăcii în rândul monahilor este distribuirea corectă a bunurilor materiale în rândul monahilor este distribuirea corectă a bunurilor materiale și spirituale ale comunității. Acest fapt, deși nu pornește din însăși inima monahului, ci se impune din exterior, totuși este folositor mai ales pentru începători. Un conducător al unei mănăstiri trebuie mai ales să evite în distribuirea bunurilor comune tot spiritul de parțialitate și de preferință în favoarea unor monahi, conducându-se totuși după principiul că tuturor să li se dea în mod egal și fiecăruia după trebuința sa.

Un superior trebuie să evite în distribuirea către monahi a bunurilor obștești luxul, traiul bun exagerat, risipa și tot ce este în opoziția cu virtutea sărăciei, oferind totuși necesarul vieții, pentru că dând obștii cele necesare traiului se va îndepărta obiceiul căutării

²⁴ Dr. Antonie Plămădeală, op.cit. p.52.

unor ajutoare în afara de comunitate. Este preferabil ca un monah să se bucure de bunurile materiale peste necesar, dacă este posibil, însă în supunere și în viața de obște, decât expunerea lui la tentația de a căuta aceleași bunuri în afară de ascultare și de viața de obște.

Teologia scolastică occidentală deosebește în cadrul sărăciei monahale trei grade: - Părăsirea sau lepădarea bunurilor materiale, dar numai în exterior, în timp ce afecțiunea inimii este legată tot de astfel de lucruri. In acest caz votul sărăciei este împlinit numai în aparență.

- Lipsa afecțiunii față de bunurilor prisositoare. In această categorie sunt monahii care au înlăturat afecțiunea față de bunurile materiale, însă au o grijă de cele trebuincioase traiului lor: hrană îndestulătoare, îmbrăcăminte bună, locuință confortabilă. Aceasta însă nu este sărăcie adevărată, ci chiar o viață dusă în plăcerea bogăției. O viață comodă în care nu lipsește nimic nu corespunde cu exigențele adevăratei sărăcii monahale, monahul în această stare a sărăciei fiind mai bogat decât mulți oameni care trăiesc în societate încadrați în familie.
- Al treilea grad al sărăciei monahale, care este și cel desăvârșit este sărăcia în lucrurile cele necesare, căci acela care trăiește cu adevărat în spiritul sărăciei de bună voie și disprețuiește chiar și cele trebuincioase, acela trăiește cu adevărat. Monahul adevărat de dezlipește nu numai de ceea ce este inutil și de prisos, ci și de cele necesare unei vieți duse în plăcerea comodității. In acest caz monahul se arată sărac și cu dragoste adevărată față de sărăcie. Nu este sărac în adevăratul sens al cuvântului cel care nu rabdă cu plăcere, din dragoste pentru Iisus Hristos, tot ceea ce poate să-i fie neplăcut, ca foamea, setea, frigul, oboseala.²⁵

²⁵ A.Rodriguez, op.cit.. vol.IV. p.240-241.

Dar nu trebuie să se cadă în exces. Morala creștină nu este laxistă, dar nici rigoristă, ea urmează calea dreaptă de mijloc. Sărăcia de bună voie nu constă în exagerare, ci într-o dreaptă cumpăneală în satisfacerea dreaptă și nevinovată a trebuințelor vieții. Deci sfatul sărăciei nu cuprinde abandonarea totală a trebuințelor trupești, ci reducerea lor la strictul necesar. Uimesc unele istorisiri despre călugări care se închideau în chilii așa de mici, încât nu puteau să stea în picioare, dar nici jos; despre cei ce purtau lanțuri grele de fier, sau petreceau afară toată vremea atât în arșița verii, cât și în gerurile iernii; despre cei ce nu ședeau niciodată, ci stăteau tot timpul în picioare; despre cei ce mâncau numai verdețuri crude sau mâncau o dată pe zi, o dată la doua zile, sau chiar odată pe săptămână; despre cei ce-și duceau viața pe stâlpi, etc.²⁶

Scriitorii duhovnicești însăși din secolele respective spun că aceștia se aflau pe cale greșită. Iar dacă au ajuns între sfinții unii dintre cei ce au practicat astfel de metode excepționale de asceză, aceasta nu se datorează acestor metode excepționale de asceză, ci altor vrednicii morale. Sunt destui care folosind astfel de metode s-au pierdut, distrugându-și nu numai sănătatea fizică, ci și cea sufletească, și primejduindu-și însăși mântuirea.²⁷ Sfântul Serafim de Sarov îndeamnă pe asceții ruși din veacul trecut: „Mergeți pe drumul mijlociu. Mai mult decât puterile voastre nu mergeți, că veți cădea. Dușmanul va râde de voi”.²⁸

Pentru a merge pe calea cea dreaptă călugărul are deci trebuință de dreaptă socoteală. Mulți monahi atât s-au nevoit cu sărăcia încât nici hrana cea de toate zilele nu și-o îngăduiau, și la atâta milostenie s-au dedat încât nu le-ar fi ajuns toate câte sunt pe lume

²⁶ Viller M.Rahner K., Ascese und Mzstik in der Vatterzeit. Ein Abriss.Freiburg im Breisgen, 1939, p. 147-148, apud N.Mladin, Asceza creștina. în „Mitropolia Ardealului” (1959), nr. 9-10, p.716.

²⁷ N.Mladin, op.cit. p.716

²⁸ Despre Sf. Serafim de Sarov. recenzie după Jurnalul Makovskoi Patriarhii, 1958, nr.5, în „Glasul Bisericii”, XVII (1958). nr.10.

ca să le împartă săracilor. Dar după toate acestea au căzut din virtute și s-au rostogolit în păcat. Și aceasta pentru că n-au avut dreapta socoteală. Dreapta socoteală sau darul deosebirii nu lasă pe monah să fie furat, prin sărăcie peste măsură de excesivă asceză care este păgubitoare, dar nici să fie atras numai de grija pentru existență. Este necesar echilibrul duhovnicesc care înlătură exagerările.²⁹

CAPITOLUL III

VOTUL FECIORIEI

1. Noțiunea cuvântului „feciorie”

În mod obișnuit prin cuvântul „feciorie” se înțelege o stare de integritate fizică a unui individ care-și duce viața în celibat. Pentru a desemna acest fapt este folosit și termenul virginitate, care, se pare, redă mai exact calitatea unei persoane care n-a început activitatea sexuală. Termenul de feciorie reprezintă virginitatea ca integritate fizică, dar și castitate, care poate fi definită atât ca feciorie a trupului cât și a sufletului. Sfântul Ioan Gură de Aur definește fecioria sub un triplu aspect: integritate corporală, egală cu virginitatea, castitatea sufletului și consacrarea acestora lui Hristos³⁰, de aceea acest termen este raportat numai la cei din starea monahală. În același spirit se pronunță și Metodiu de Olimp pentru care fecioria sufletească și trupească consacrată în întregime lui Dumnezeu.³¹

²⁹ N. Mladin. op.cit.. p.716

³⁰ Jean Chrsostome, La virginitate. p.49.

³¹ Methode d’ Olimpe, op.cit. XI, 1.

De la început se naște întrebarea: poate fi luată fecioria doar ca lipsă a contactelor sexuale pentru a fi socotită virtute? Răspunsul este un nu categoric. Virtutea este o strădanie spre bine, fiind rod al voinței și libertății. De exemplu fecioria unui copil nu poate fi socotită virtute. Ea e doar o simplă stare naturală, nu e rodul unor strădanii, al unei lupte, putând fi numită mai degrabă ca o stare de nevinovăție, iar la maturi, fecioria dacă este redusă doar la integritatea fizică și nu e dublată de alte virtuți, nici ea nu este virtute.

În legătură cu acest fapt apare și problema eunucilor întâlniți în Sfânta Scriptură (Isaia LVI,3; înțelepciunea lui Solomon 111,14,27) și anume dacă ei pot fi numiți feciorelnici, dacă practica lor poate fi numită virtute. Dacă lipsa integrității lor este o deficiență din naștere (cf. Matei XIX, 12) și dacă ei urmează o conduită morală pozitivă, se poate afirma că trăiesc în spiritul fecioriei, deși această afirmație se face cu îngăduință, ei mântuindu-se nu datorită fecioriei, ci a celorlalte fapte bune. Dar în cazul când condiția, starea de eunuc presupune o mutilare fizică voită, aceasta nu se poate încadra în adevăratul spirit al fecioriei. Căci fecioria nu implică îndreptarea posibilității fizice a îndeplinirii poftei, ci ea trebuie să învingă această poftă, s-o facă inactivă. De altfel istoria ne prezintă cazul lui Origen care a fost condamnat de sinodul V ecumenic, pe lângă alte acuzații, și pentru automutilare fizică. Într-adevăr despre adevărata feciorie nu se poate vorbi decât în cadrul monahismului. Aici fecioria, din starea ființială, devine virtute morală. Ca vot monahal, fecioria este o promisiune făcută lui Dumnezeu, în fața autorităților bisericești în drept, prin care se făgăduiește renunțarea la viața de familie, angajament de celibat până la sfârșitul vieții, abținerea de la orice act contrar fecioriei, fie exterior, fie interior și dăruirea totală lui Hristos.

a. Fecioria și castitatea. Cuvântul „feciorie” este legat foarte strâns de alt termen „castitatea”. Deși acest termen are aplicabilitatea și în domeniul vieții de familie, definind

fidelitatea conjugală a soților sau starea de văduvie în fața credincioșiei față de cel răposat, totuși castitatea se referă mai ales la cei ce practică o abținere totală, adică la monahi.³²

Castitatea poate fi definită ca feciorie a sufletului și numai în această calitate, fecioria poate fi numită virtute. Fecioria simplă nu servește la nimic, după pilda fecioarelor neînțelepte. Pentru a fi virtute, este necesar ca fecioria să fie închinată lui Dumnezeu printr-o umilință a inimii și răbdarea cu mulțumirea a tot ce aduce viața asupra unui monah. Curăția fecioriei nu este o stare pasivă, adică o întinărirea nemișcată. Fecioria adevărată este nu numai păzirea neîntinată a trupului și fericirea lui de legături senzuale, ci și părăsirea neîntinată a sufletului. Nu duce o viață cu adevărat feciorenică cel ce nu îmlințește această corespondență dintre curăția trupească și sufletească.

Cum monahul, ca orice om de altfel, este o unitate psiho - fizică și fecioria internă (spirituală) și cea externă (a trupului) trebuie să fie o unitate. Prima disciplinează trupul, a doua disciplinează sufletul. Iar cum în om sufletul este îndrumătorul, fecioria internă are prioritate față de cea externă. Mântuitorul Hristos spune că întâi trebuie curățit vasul în interior, căci dinăuntru ies cele bune și cele rele (Matei XXIII.25). În acest sens se pot numi feciorenici cei care merg în chinul monahal după ce au trăit un timp în viața de familie. La aceștia, fecioria ca act extern este pierdută și nu mai poate fi recâștigată. De aceea acest vot, potrivit superficial, pare imposibil în astfel de cazuri. Dar fecioria ca starea de spirit, presupunând o curăție spirituală desăvârșită, poate fi câștigată, și deci realizarea acestui vot rămâne posibilă pentru cei care prin bună învoire între soți sau după decesul unuia intră în rândul monahilor.³³

³² A.Tanquerey, op.cit. p.693.

³³ J.F.Fade.Vow. în „New catholic encyclopedia", Washington, 1966, p.86.

Sfântul Ioan Gură de Aur, ca un cunoscător profund al monahismului din vremea sa, care a dus o lungă perioadă de viață în austeritatea vieții singuratice de monah, afirmă că numai puritatea în trup și suflet caracterizează pe adevăratul monah: „Cel feciorelnic nu trebuie să fie curat numai cu trupul său, ci și cu sufletul, pentru a fi gata să primească pe Dumnezeu. Căci chiar dacă, într-adevăr, trupul ar rămâne neîntinat de pofta senzuală, nu e de nici un folos, dacă sufletul este corupt... Pentru că blasfemia și vorbele urâte iau naștere în noi și deși ele nu locuiesc cu noi, în interiorul sufletului, ele murdăresc limba care le pronunță, urechea care le aude... Iar dacă fecioria se definește ca sfințenia trupului și a sufletului, iar fecioria este întinată în unul din aceste elemente, se mai poate ea numi fecioară? Chiar dacă are fața ruptă de post, corpul slăbit, modestie în îmbrăcăminte, ce folos dacă ochiul interior este rău?

De altfel Sfântul Ioan Gură de Aur a pătruns adânc în tot ceea ce se leagă de fecioria ca virtute. Întreg tratatul său „ Despre feciorie”, precum și alte lucrări ale sale consacrate semnificației vieții monahale, prezintă această corespondență între fecioria trupească și cea spirituală, arătând monahilor și monahiilor timpului său adevăratul drum spre frumusețea acestei virtuți îngerești. Adevărata feciorie impune o consacrare absolută a întregii ființe, trup și suflet, lui Dumnezeu prin înlăturarea celorlalte preocupări care ar putea întuneca sau chiar distruge frumusețea fecioriei. „ Când o fecioară se încarcă cu ocupații și griji temporale, ea nu place Domnului și este scoasă din rândul fecioarelor. Pentru că nu este de ajuns a nu fi căsătorit pentru a fi în rândul fecioarelor, ci este necesară castitatea sufletului; eu înțeleg prin castitate nu numai de a fi liber de orice dorință rea și rușinoasă, de gătelile și grijile superflue, ci de a fi curat și de orice grijă care poate sustrage atenția de la slujirea lui Dumnezeu și a semenului. Fără aceasta la ce bun este puritatea sufletului și a trupului. După cum este lucrul cel mai rușinos pentru un soldat de a-și arunca armele sale și a petrece timpul prin locuri de beție, la fel este fapt rușinos pentru ca feciorele să fie înlănțuite în grijile acestei lumi... Ceea ce face ca fecioria să fie frumoasă, este

înlăturarea oricărei griji zadarnice, petrecerea vieții în legătură cu Dumnezeu. Dacă nu, fecioria este inferioară căsătoriei, pentru că astfel de feciorie acoperă sufletul de spini și înăbușe sămânța cea curată să crească.³⁴ Sfântul Ioan Gură de Aur merge atât de departe, încât după sfârșitul vieții sale, deci după lungă și bogată experiență în cele ale monahismului, socotește ca primă condiție a fecioriei creștine nu integritatea fizică, ci castitatea sufletului.

Dar trebuie căzut în cealaltă extremă, adică a afirma că fecioria externă este inutilă. Ea este imperios necesară. Ea „potolește patimile trupului, canalizând poftele trupești spre desprinderi bune, ajutând sufletului să fie stăpân peste impulsurile trupești, să le imobilizeze, să le pătrundă de duhul lui Hristos”.³⁵ În acest sens Origen consideră fecioria trupului ca fiind condiție indispensabilă pentru cei consacrați în exclusivitate lui Dumnezeu, ca fiind punctul de pornire spre curăția spirituală: „Curăția trupului pregătește și ușurează pe cea a sufletului, permițând omului de a fi cu totul a lui Dumnezeu.”³⁶

Sfântul Ioan Damaschin vorbind despre rolul pe care l-a avut Sfânta Fecioară Măria în iconomia mântuirii, arată că ea a fost împodobită cu plinătatea virtuții fecioriei, atât în partea ei trupească, cât și în cea sufletească. El afirmă că Maica Domnului este „singura totdeauna Fecioară cu duhul, sufletul și trupul”.³⁷ De astfel Sfânta Fecioară Măria este exemplul desăvârșit al fecioriei trupești, al dăruirii totale și jertfelnice de sine, de ascultare și răbdare (Ioan II, 4; XIX, 25-27), de elan dinamic către Dumnezeu și oameni, de

³⁴ Ioan Gură de Aur, op.cit., VI, 1, P.109-111.

³⁵ ibidem

³⁶ Origen, Omilia XXIV, 2 la Numeri, la Jean Chrysostome, op.cit., p.53.

³⁷ Jean Demascene, Homelie sur la Nativite, V, în „Sources chretiennes”, vol.LXXX,

Paris, 1961, p.57, apud Pr.Prof.D.Stăniloae, Maica Domnului în Prologul Evangheliei de la Luca, în „Ortodoxia”, (1980), nr.3, p.505.

deschidere și receptivitate la darurile Duhului care au fost posibile tocmai datorită delicateții și măreției fecioriei sale care a fost „expresia imediată a sfințeniei personale”.³⁸

Adevăratul spirit al fecioriei este prezentat de Sfinții Părinți ca fiind în legătură nedespărțită de virtutea carității, a altruismului. Astfel Sfântul Ioan Gură de Aur arată partea integrantă din castitate: „Vezi ce uimitor este, zice Sfântul Ioan Gură de Aur, comentând Evanghelia după Matei (cap.XXI), Iisus nu menționează nici o virtute decât caritatea. El putea să zică: „Veniți binecuvântații Tatălui Meu, pentru că ați fost feciorelnici, pentru că ați dus o viață îngerească”; El trece sub tăcere aceste lucruri, nu pentru că nu ar fi vrednic de amintit, ci pentru că sunt pe planul al doilea, după binefacere.”³⁹

Sfântul Ioan Gură de Aur îndeamnă și monahii care se retrag într-o singurătate completă, în adâncurile pustiei, în munți, păduri și peșteri, să ajute pe oameni, dacă nu pot prin acte de caritate materială, cel puțin prin rugăciuni adresate lui Dumnezeu pentru iertarea și ajutorul celor ce-și duc traiul în tumultul societății, care au nevoie de aceste rugăciuni. Acest fapt în accentuează Sfântul Ioan Gură de Aur mergând până acolo încât spune că sfințenia nu constă în retragerea de lume și contemplație, ci mai ales în faptele milei trupești și sufletești. El arată că ar fi mai bine dacă s-ar sacrifica parțial din singurătatea absolută și s-ar pune cu mai multă putere în relief a altă față a sfințeniei: dragostea față de aproapele. „Ce păcat însă, exclamă Sfântul părinte antiohian, că cei care duc o viață dreaptă și întru oarecare măsură sunt sfinți chiar și lumea aceasta, au urcat în vârful munților, retrăgându-se din mijlocul lumii.”⁴⁰

³⁸ Pr.Prof.D.Stăniloae, op.cit. p.505

³⁹ Sf.Ioan Gură de Aur, De penitenția VII, 7, P.G., 49, 334, la Jean Chrysostome, La virginitate. p.67.

⁴⁰ Idem, Omilia VI. 4 la Epistola I Corinteni. P.G., 61,53, la L.Meyer, op.cit. p.258.

b) Treptele curăției feciorești. În cadrul literaturii patristice s-a dezbătut pe larg și în profunzime cum este păstrată această virtute a fecioriei la care monahul se obligă prin vot. Unii dintre Sfinții Părinți arată că sunt mai multe faze, mai multe trepte ale curăției feciorelnice, pe care monahi au datorat să le parcurgă în drumul desăvârșirii morale. Astfel Sfântul Ioan Casian deosebește șase trepte ale sfințeniei feciorelnice:

2. Prima treaptă arată minimumul necesar pe care un monah este îndemnat să-l îndeplinească pentru a păstra virtutea fecioriei și anume să nu se lase pornit spre faptă de vreun gând sau pornire de necurăție trupească. În această fază monahul se luptă pentru a nu îndeplini faptic ceea ce gândul păcătos îl îndeamnă să săvârșească. Această fază a virtuții fecioriei se poate proba concret mai ales atunci când monahul are posibilitățile exterioare de îndeplinire a faptei și printr-un efort al conștiinței misiunii sale, depășește ispita și rămâne neîntinat. Etape imediat următoare constau din strădania care numai după îndelungate stăruințe este încununată de succes, de a alunga aceste porniri spre păcat.

3. A treia etapă a curăției feciorelnice este, conform spuselor Sfântului Casian, constatarea la care ajunge monahul în cazul când o împrejurare a vieții îl așează față în față cu o persoană de sex opus, că nu este îndemnat și nu se simte nici o pornire în a gândi la satisfacerea pornirilor sexuale, care din cauza slăbiciunii și a stricăciunii firii omului, se răscolesc ușor în astfel de cazuri.

4. Dar monahul poate depăși și această treaptă, ridicându-se în cea imediat următoare care constă în faptul că monahul nu simte vreo pornire păcătoasă în trupul său atunci când se vorbește sau citește al însuși despre relația bărbat și femeie. În această etapă, care arată o deplină stăpânire de sine, imaginația nu depășește cadrul nesănătos, rămânând liniștit și curat la suflet.

5. A cincea treaptă constă în faptul că monahul, fiind în timpul somnului, nu e tulburat de închipiri păcătoase, care deși nu sunt păcate, arată totuși că poftele simțuale nu sunt încă pe deplin subjugate și că închipuirea unor astfel de lucruri nu este ștearsă din

memorie.

6. A șasea și ultima treaptă este un dar deosebit, la care pot ajunge puțini monahi și constă a nu simți în trup, nici treaz, nici în timpul somnului, pornire spre păcat. În această fază, prin strădanie personală și prin puterea harului divin, pofta rea rămâne într-o supunere pașnică și liniștită. Această stare a monahului se aseamănă cu cea în care trăia Adam înainte de păcat. Harul lucrează atât de puternic la această ultimă treaptă, încât răpește trupul uman tăria și puterea spre poftă. Acum monahii nu mai simt nici o pornire neorânduire a sexului și trăiesc într-un trup de carne, ca și cum n-ar și de carne.⁴¹

c) Prin ce se greșește contra votului fecioriei. Cea mai mare greșală împotriva votului fecioriei este călcarea lui totală prin părăsirea vieții monahale și trecerea în rândul laicilor prin căsătoriei. Desigur, păcatul nu este consecința a călcării votului, care este obligativitatea până la sfârșitul vieții. Dar pe lângă această dezertare iremediabilă, contra virtuții curăției feciorelnice sunt și alte fapte, dintre care amintim în primul rând relației păcătoasă de desfrânare, care în cadrul monahismului e numită și sacrilegiu, pentru că este călcată o făgăduință făcută lui Dumnezeu.

Dar sunt și alte fapte care primate superficial ar părea lipsite de importanță, dar au consecință din cele mai dezastruoase pentru viața în curăție a monahului. Și acest fapt pentru că poftele și plăcerile trupești sunt un impuls foarte puternic. Este necesare o puternică stăpânire de sine, care poate fi dobândită prin luptă serioasă și continuă și un mare zel pentru păstrarea curăției personale, pentru ca pornirile simțuale să fie reglementate și stabilite. Pentru păstrarea curăției monahale în toată frumusețea ei este necesară veghe continuă, mortificarea simțurilor, alungarea tuturor gândurilor rele, iar în perioada de început se impune ocolirea oricăror ocazii primejdioase de păcat. Virtutea fecioriei fiind cea mai gingașă și cea mai ușor de vătămat, presupune încordarea întregii ființe pe calea binelui moral. Virtutea fecioriei se poate asemăna cu o oglindă pe care o întunecă și cea mai mică

⁴¹ A.Tanquerey, op.cit, Vol II , p .144.

suflare. La fel curăția fecioriei este întunecată de cele mai mici lucruri, care o fac să-și piardă întreaga ei strălucire. Deci orice act, orice gând, orice dorință oprite de porunca a șasea (Să nu fii desfrânat) și nouă (Să nu poștești la soția aproapelui) ale Decalogului, constituie călcarea a votului monahal al fecioriei.

Este greșită tendința, care prestând o înclinare înnăscută a naturii omenești către plăcerile voluptoase, acordă trupului și imaginației dreptul la anumite satisfacții, fie prin atingeri, fie prin priviri sau gânduri vinovate, punând însă condiția ca aceste acte să nu fie împinse până la ultima lor consecință. Se afirmă că o atingere, o privire, o gândire desfrânată, producându-se prin ușurință, glumă sau chiar prin curiozitate - excluzând deliberarea și consimțământul - nu ar constitui păcat sau încălcare a votului fecioriei.⁴²

Aici se pleacă de la premiza că trebuie deplină concordanță între fapta gândită și fapta săvârșită ca păcatul să fie îndeplinit. Dar tocmai prin aceste gânduri rele, lipsa de reculegere și pază a ochilor poate intra ispita și apoi consimțirea la păcat în sufletul monahului. Toate acestea produc în sufletul și trupul cast al monahului o mare dezordine, deșteptând pofta trupului, tulburând stăpânirea pe care sufletul trebuie s-o exercite asupra trupului. Mântuitorul Hristos nu condamnă numai fapta în sine ca păcat, ci și săvârșirea acesteia prin dorință (Matei V.28). Sfântul Ioan Gură de Aur arată că o intenție rea, chiar dacă nu este urmată de săvârșirea faptei, constituie o întinare a sufletului; o singură dorință impură este un păcat la fel de grav ca și cum cel feciorelnic s-ar complăce în fapta interzisă: „ O privire aruncată asupra unei femei constituie păcat”.⁴³ O neatenție cât de mică provoacă tulburări atât de mari, încât toată viața spirituală împodobită cu cele mai mari virtuți se poate nărui prin acestea. Viețile pusnicilor sunt o dovadă în acest sens.

⁴² Efrem Enăchescu, op.cit. Vol. II, p.144.

⁴³ Jean Chrisostome, La virginite. LXXXIII, 2, p.284.

d) Mijloacele de a păstra fecioria. După cum s-a mai afirmat, virtutea fecioriei este cea mai sensibilă virtutea și de aceea poate fi întunecată foarte ușor. Sfinții Părinți evocă ispitele carnale care dau năvală asupra celor feciorelnici, luptele lor grele pentru a se menține nevătămați de aceste ispite. Astfel Sfantul Ioan Gură de Aur afirmă: „ Eu știu dificultățile acestor încercări, știu vigoarea acestei lupte și greutatea acestui război. Trebuie să fii un suflet tumultos și combativ, gata a lupta până la disperare contra poftelor. Căci cel feciorelnic trebuie să calce pe cărbuni aprinși, să meargă pe spini fără a fi vătămat, pentru că forța concupiscentei seamănă cu cea a focului și a spinului. Iar dacă sufletul nu este antrenat până a rămâne indiferent la aceste chinuri, nu va întârzia să piară. E necesară deci, inimă de diamant, ochiul totdeauna deschis, răbdare la toate încercările... și mai presus de toate ajutorul lui Dumnezeu. Căci „ dacă Dumnezeu nu păzește cetatea, în zadar ar priveghea cei ce o păzesc (Psalmul 126, 1).⁴⁴

Astfel, ca mijloace care pot ajuta trăirea în spiritul virtuții fecioriei sunt recomandate:

Rugăciunea. Este una din cele mai puternice arme împotriva oricărui fel de ispită. Ea este recomandată de însuși Iisus Hristos: „ Privegheați și vă rugați ca să nu cădeți în ispită" (Matei XXVI.41).

Mortificarea trupului, care este mult apreciată de Părinții Bisericii, mai ales de trăitorii pustiei care recomandă privegherea îndelungată, culcatul pe jos, diferite lucrări corporale. Pentru a-și potoli pornirile senzuale se impune ca monahul să nu-și îngăduie hrană multă, băutură, odihnă multă și comodă etc. Prin lipsa acestora se veștejește pofta.⁴⁵ Prin pedepsirea corpului propriu sunt alungate gândurile și ispitele carnale. „ Nemernic ce

⁴⁴ Idem, XXVII, 1, p. 177-179.

⁴⁵ Evraghie Monahul, Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor. III, „ Filocalia", vol.I, Sibiu, 1946, p.40.

ești, se adresa un locuitor al pustiului către trupul său, te voi împiedica să te răscoli, te voi munci prin foame și prin sete, te voi copleși cu poveri și te voi face să rabzi căldura și frigul".⁴⁶ Iar Toma d'Aquino arată că originea cuvântului „Castitatea” stă în câștigare - a pedepsi - arătând că prin pedepsirea trupului se înăbușe viciul fecioriei,⁴⁷ pentru că în fața abstenenței continue natura se pleacă, se supune.

Meditația. Dar lupta contra ispitelor devine posibilă și prin activitatea spirituală și anume prin concentrarea cugetării asupra nedurabilității și nimicniciei vieții pământești în raport cu viața veșnică, prin aducerea aminte de sfârșitul omului. „Intru toate cuvintele tale adu-ți aminte de cele mai de pe urmă ale tale și în veac nu vei păcătuți” (Isus Sirah VII, 28). De asemenea ca obiect al meditației pentru înlăturarea ispitelor poate folosi și cugetarea la chinurile iadului, la fericirea raiului, la icoana judecății din urmă, cât și aducerea aminte de patimile lui Iisus Hristos. „Nu este leac mai puternic, spune fericitul Augustin, împotriva focului ispitelor decât amintirea morții Mântuitorului și n-am găsit niciodată un leac mai folositor în orice lucru, decât rănilor lui Iisus Hristos”.⁴⁸

Paza gândurilor. Respectarea votului fecioriei se îndeplinește prin alungarea tuturor gândurilor care au legătură cu satisfacerea poftelor trupesti. Aceste gânduri ard pe monah și-l îndemnă să meargă mai departe: a căuta prilej de desfrânare. Deci este necesar ca monahul să nu-și lase devorat sufletul de gânduri frivole și necuvenite, provocate de amintiri ale unor lucruri și împrejurări necuvenite. Metodiul de Olimp afirmă că gândurile rele trag sufletele celor feciorelnici pe care le invidiază, mai întâi prin gânduri nepermise, iar apoi, sufletul rătăcind și sedus fiind de astfel de gânduri este atras în păcate mai grave. Pentru a întina sufletele celor feciorelnici, diavolii prezintă aceste gânduri ca fiind nevinovate, dar ele au o influență dezastruoasă. După căderea omului, zice Metodiul de Olimp, metoda diavolului

⁴⁶ Efrem Enăchescu, op.cit. vol. II, p.247.

⁴⁷ Ibidem p 248

⁴⁸ Alfonso Rodriguez, op.cit. vol.VI, p.242

este de a prezenta o contrafață a binelui; de aceea se ascunde sub o înfățișare plăcută, încercând tot felul de curse, chiar sub înfățișarea binelui.⁴⁹

Paza ochilor. Pentru a păstra curăția desăvârșită, monahul trebuie să aibă o mare grijă în a-și păzi toate intrările sufletului. „ Dacă cineva vrea să fie fără de păcat în exercitarea purității, spune Clement Alexandrinul, să-și zăvorască toate simțurile, dar mai ales să fie cu atenția la ochii săi, pentru că prin ei pătrunde răul la inimă.⁵⁰ în acest sens monahul are în față exemplul dreptului Iov care a spus: „ Legământ am făcut cu ochii mei ca să nu-i ridic asupra unei fecioare" (Iov XXXI, 1).

Fuga de ocazii apropiate. Este recomandată, mai ales pentru începători, evitarea lucrurilor și persoanelor care pot prilejui nașterea concupiscentei. In scrisul ascetic aceasta este numită închiderea simțurilor dinspre locurile din afară. Aceasta este folositoare pentru novice care încă nu s-a desprins să biruiască pornirile pătimase din el. Dacă n-ar trage atunci perdelele peste geamurile simțurilor, spune Sfanțul Maxim Mărturisitorul n-ar fi cu putință să înfrâneze o oarecare poftă de a trece la faptă".⁵¹

Ca mijloc auxiliar în lupta pentru evitarea ocaziilor la păcat, un oarecare rol au și zidurile mănăstirii, dacă sunt liber și dezinteresat alese. Desigur, după ce s-a eliberat cineva cu totul de patimi, acela poate privi spre lucrurile din afară și e bine să privească pentru a deprinde din ele diferite învățături. Numai cât timp este neexperimentat, cât este prunc duhovnicește, trebuie să se ferească de acestea.⁵²

⁴⁹ Methode d Olimpe, op.cit. p.21.

⁵⁰ Clement Alexandrinul, Stromate III,3,24,trad.D.Fecioru,în „Părinți și scriitori bisericești", Buc.,vol.I.5,1982, p. 197.

⁵¹ Sf.Maxim Mărturisitorul, Ouaest ad Thalos p.49. în „ Filocalia", III, p.184, la Pr.Prof.Dr.Stăniloae, Teologia morală ortodoxă, vol. III, Buc, 1981, p.125.

⁵² Nil Ascetul, Cuvânt ascetic. 47,în „Filocalia", I,p. 197,1a Pr. Prof. Dr. Stăniloae, op.cit. p.125

Împărtășania cât mai deasă din Sfântul Trup și Sânge al Mântuitorului Hristos. Sfinții Părinți afirmă că această mană cerească este un leac foarte bun împotriva a tot felul de ispite, dar mai ales un leac minunat și singur împotriva concupinșcenței, căci Sfânta împărtășanie amorțește pofta păcătoșului, liniștește mișcările trupești și stinge focul ispitei, tot așa cum apa stinge focul material.⁵³ Chemarea în ajutor a Sfintei Fecioare, pentru că ea fiind curată, neîntinată și fecioară în cel mai înalt grad, are o grijă deosebită pentru a se păstra curate. Sfântul Apostol Pavel, bazat pe învățătura Mântuitorului Hristos, prezintă în Epistola către Corinteni, concepția creștină autentică în ceea ce privește raportul dintre feciorie și căsătorie. El privește aceste două stări în funcție de raportul omului cu Dumnezeu „omul necăsătorit se îngrijește de lucrurile Domnului, în timp ce omul căsătorit se îngrijește de lucrurile lumii” (I Corinteni VII, 25-40) dar nu exclude căsătoria, dimpotrivă o prezintă într-o lumină favorabilă pe care ea n-o avusese niciodată, prezentând ca ideal de unire dintre Hristos și Biserica Sa (Efeseni V, 23-32).

Pornind pe aceeași linie, Sfinții Părinți ai Bisericii, printr-o largă experiență de pastori ai sufletelor în practica preoției, au prezentat raportul dintre viața dusă exclusiv în slujba lui Dumnezeu și viața de familie. Ei sunt apărătorii unui echilibru între feciorie și căsătorie. Ei, ca și Sfântul Apostol Pavel, analizează aceste două stări, a fecioriei și a căsătoriei, în raportul lor cu obținerea desăvârșirii creștine, cu pregătirea sufletului pentru împărăția lui Dumnezeu. În această perspectivă, fecioria este preferabilă pentru că permite celui feciorelnic de a se uni cu Dumnezeu, și a trăi cu El în cea mai apropiată intimitate, în timp ce căsătoria este o stare în care pot intra cei care nu au aptitudini pentru viața de singurătate, care fiindu-le teamă de o viață prea austeră, văd în căsătorie singurul mijloc de a concilia necesitățile lor fizice și o viață dusă perceptorilor creștine. Mai ales Sfântul Ioan Gură de Aur prezintă mai în profunzime și în implicațiile lui, raportul dintre feciorie și

⁵³ A.Raodriguez, op.cit... voi. IV, P.246.

căsătorie, arătând superioritatea primei asupra celei de-a doua: „Căsătoria este un lucru bun, fecioria este și mai bun”.⁵⁴

Într-adevăr, literatura patristică elogiaza cu înflăcărare fecioria, arătând în legătură cu aceasta și inconveniențele căsătoriei în drumul spre alipirea totală de Dumnezeu, dar adevărata literatură creștină a prezentat și căsătoria în adevărata ei lumină, dezvăluind binefacerile ei: familia ca bază a societății, ca mijloc de asigurare a perpetuării oamenilor, ajutor între oameni, precum și rolul ei dobândirea mântuirii și desăvârșirii. „Familia este pentru creștin, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, o stare preferabilă căsătoriei pentru că ea permite omului să se apropie mai mult de Dumnezeu făcând din cel feciorelnic înger în trup, însă omagiul dat fecioriei, nu exclude nici căsătoria”.⁵⁵

Într-adevăr, în cadrul căsătoriei nu poate exista o atașare totală către Dumnezeu, dar căsătoria are rostul ei și nu este condamnată. A ponegri căsătoria, spune același Sfânt părinte, înseamnă a încețoșa gloria fecioriei, iar făcându-i căsătoriei elogiul, fecioria este ridicată la nivelul ei superior.⁵⁶

Căsătoria este nepermisă numai în cazul când deja a fost depus votul fecioriei. „Tinerii sunt condamnați a renunța la căsătorie și văduvele la a doua nuntă? Nu, cei care n-au făcut vot de feciorie sau de văduvie, le este permis a se căsători, dar în cazul când ei au făcut vot, căsătoria este ruptura legăturii cu Dumnezeu”.⁵⁷

⁵⁴ Sf. Ioan Gură de Aur, Vidi Dominum. Omilia III,3,p.g.56, 106, la Jean Chrysostome, La virginite. p.66.

⁵⁵ Idem, Omilia XXVIII. 7 la Epistola către Evrei, cap.XII, P.G.63,202, la Jean Chrysostome, La virginite. p.61.

⁵⁶ Idem, La virginite VIII, 2, p.123.

⁵⁷ ibidem

Căsătoria este prezentată de Sfinții Părinți ca o stare lăudabilă; ea nu duce la o stare foarte înaltă de sfințenie, dar ajută omul să-și păstreze puritatea prin respectarea fidelității conjugale. Chiar dacă învățătura creștină acordă valoare maximă fecioriei, totuși conferă și căsătoriei, ca taină a Bisericii, o demnitate aproape egală. În literatura patristică se întâlnesc pagini de o neasemuită frumusețe care descriu dulceața vieții în vatra familiei, rolul admirabil al mamei creștine, ajutorul și îmbunătățirea spirituală care pot s-o dea soții unul altuia. Sfântul Clement al Alexandriei vorbind despre căsătoria, consideră pe om drept colaborator al lui Dumnezeu în creație,⁵⁸ iar Sfântul Ioan Gură de Aur zice: „ Adulterul, iată ce interzic, nu căsătoria..., nu am decât cuvinte de laudă” și continuă: „ Căsătoria este un lucru bun și sunt eretici cei care afirmă contrariul; cel ce prezintă căsătoria ca un rău, își atrage asupra sa păcat și pedeapsă”.⁵⁹

CAPITOLUL IV

VOTUL ASCULTĂRII

1.Noțiunea cuvântului ascultare

Ascultarea este „acea virtute morală care conferă voinței capacitatea și buna dispoziție să ia voia cea sfințită a lui Dumnezeu precum și voința autorității reprezentanților săi legitimi, ca normă pentru conduita proprie și a cărei poruncă s-o împlinescă cu smerenie, lăuntric, sincer, rezonabil, punctual, mărinimos și cu bucurie, pentru ca prin aceasta, să atingă

⁵⁸ D.Spânu, op.cit. p.268, citat din P.G.8,497.

⁵⁹ Ibidem, p 119

desăvârșirea morală proprie, a păcii și a bucuriei în Duhul Sfânt și de asemenea, să se bucure de binecuvântarea lui Dumnezeu de a contribui la armonia și desăvârșirea comunității sfinților și de a ajunge la unirea cu Dumnezeu".⁶⁰

Adeseori vorbindu-se despre legătura cu acest fapt este necesară o analiză a înțelesurilor acestor două cuvinte.. Astfel „supunerea” (deditio, submissio) implică și evocă imediat marea distanță dintre cel ce se supune și cel ce impune această supunere, distanță determinantă nu numai de superioritatea copleșitoare a celui din urmă, dar și de un conflict între ei, trecut, prezent sau eventual.⁶¹

Noțiunea de „ascultarea” (obaedentia) exprimă alt raport între cele două persoane. Superioritatea se menține și aici, dar distanța și antagonismul dispar, ca să facă loc apropierii, respectului și încrederii. Termenul „ascultare” este plin de sens și mult mai propriu pentru a exprima atitudinea corectă față de superiori, care exclude tirania, ostilitatea și servitudinea și care este animată numai de gânduri părintești față de cei ce ascultă și de sentimente filiale față de superiori.⁶²

Votul ascultării este rânduiala potrivit căreia toți viețuitorii mănăstirii sunt obligați la ascultare față de superiorul lor, pentru ca toate să se facă după cuviință și cu rânduiala.⁶³

a) Necesitatea ascultării monahale. Mănăstirea, având structural un caracter ierarhic, în chip firesc îndatorează pe monahi la practicarea ascultării și la considerarea acesteia printre cele mai însemnate virtuți. Ierarhia și ascultarea nu sunt specifice

⁶⁰ Prof.Dr.Constantin Pavel, Temeiurile și rostul ascultării în viața morală a creștinului. în „ Studii Teologice”, XVIII (1966), nr.7-8, p.398.

⁶¹ ibidem

⁶² ibidem

⁶³ Arhid. Prof.Dr.N. Floca, op.cit..p.390.

monahismului, ci sunt realități universale, având adânci rădăcini în însăși firea omenească. într-adevăr, deși firea noastră este în esență identică la toți oamenii de pretutindeni și de totdeauna, putându-se vorbi de o egalitate ontologică, totuși pe plan existențial, între oameni există unele deosebiri graduale. Sunt mai întâi cele privitoare la însușirile native, condiționate de vârstă, sex, temperament, constituție fizică și în al doilea rând, deosebirile privind însușirile dobândite, care marchează în anumit nivel pe scara desăvârșirii sau a funcțiunii îndeplinite în viața obștească. Aceste deosebiri nu pot fi contestate și nici ignorate fără a dăuna vieții individuale și obștești.⁶⁴

Pentru încadrarea în viața socială, fiecare dintre oameni stabilește relații cu semenii, care chiar de la începutul vieții, sunt relații de subordonare față de cei superiori și de care depinde existența și dezvoltarea lor. Orice formă de viață socială, oricât de simplă, are nevoie de putere spirituală care să coordoneze străduințele tuturor membrilor ei spre binele obștesc și să asigure în același timp și binele individual.⁶⁵

Individual anarhic de exclude singur din viața de obște prin refuzul lui de a se supune; iar acesta, la rândul ei, îl izolează. Izolat și singur, el nu-și va putea dezvolta o viață normală. Dar nu numai individual suferă nesocotind ascultarea. Nici viața obștească nu s-ar putea constitui, n-ar dăinui, nici promova, fără ascultare, care este, pentru orice fel de viață obștească, una din condițiile ei esențiale, coloana principală de susținere și virtutea fundamentală.⁶⁶

Dar dacă ascultarea se cere cu necesitate în toate sectoarele vieții sociale, pentru buna desfășurare a oricărei activități, în cadrul comunității monahale ea se impune cu și mai multă tărie. Ascultarea ocupă un loc atât de central în conduita monahilor, încât de ea depind în mare măsură toate celelalte virtuți, toate viața morală. Dacă nu are la baza vieții

⁶⁴ Prof. Dr.C.Pavel, op.cit. p.387.

⁶⁵ ibidem

⁶⁶ ibidem

sale virtutea ascultării, este imposibil ca monahul să rămână multă vreme la mănăstire sau să rămână statornic în chemarea sa.

Ascultarea dă apoi sentimentul siguranței, scutindu-l pe monah de ezitățile și străduințele legate de căutarea pe cont propriu a celor mai bune căi și mijloace pentru realizarea binelui. Ascultarea scutește adeseori de preocupările privitoare la constituirea programului activității monahului și la mijloacele de folosit pentru desfășurarea lui în condițiile convenite. Prin aceasta, se evită anumite riscuri și se curăță energie și timp, care pot fi folosite efectiv în practicarea virtuții.

Ascultarea este de asemenea absolut necesară pentru că monahul nu poate înainta pe drumul desăvârșirii sale morale decât ajutat de sfatul, de observațiile și iubirea altora, căci singur pe sine nu se poate cunoaște în toate laturile, neputându-se judeca pe sine fără curățare și nu se poate nici îndrepta, negăsind în sine destule resurse pentru aceasta.⁶⁷ Acest fapt îl ajută pe monah să fie sigur că nu greșește atunci când ascultă. Superiorul poate să greșescă poruncind un lucru sau altul, dar monahul este asigurat că nu greșește dacă împlinește ceea ce i se poruncește. Ascultarea este o scuză înaintea lui Dumnezeu.⁶⁸

Sfântul Teodor Studitul fundamentează necesitatea ascultării monahale pe faptul că în viața de obște, ca de altfel în orice comunitate, fiecare individ trebuie să-și îndeplinească rolul său: „fiindcă toți suntem un trup, iar fiecare din noi mădulare. Unul ține loc de ochi, altul de ureche; unul de nas, altul de limbă;... Iar dacă mădularele nu vor asculta după rânduială, ci vor începe să pretindă alte drepturi... nu se dezinfectează oare trupul? ⁶⁹ Același lucru îl exprimă și Sfântul Vasile cel Mare, afirmând că în societatea monahală se

⁶⁷ Pr.Prof.Dr.D.Staniloaie.Temeiuri dogmatice și duhovnicești pentru viața monahală de obște. în „ Studii Teologice”,IV(1952),nr.7-8,p.323

⁶⁸ A.Rodriguez, op.cit, vol.IV,p.323.

⁶⁹ Arhim.Atanasie Dincă, Cuvintele Sf. Teodor Studitul. Buc, 1940, p.389.

păstrează „cuvântul și rânduială, numai dacă se păstrează între membrii și raporturi ca acela între membrele corpului, care sunt coordonate prin rațiune”.⁷⁰

b) Însușirile ascultării monahale. Ascultarea monahală este desăvârșită atunci când este liberă, supranaturală, universală și deplină.

- Ascultarea trebuie să fie în primul rând liber consimțământ. De altfel libera decizie și dorință este condiție indispensabilă pentru cel ce depune voturile monahale.
- Ascultarea să fie supranaturală, monahul văzând în cei ce dețin autoritatea pe însuși Iisus Hristos (Efeseni VI, 5-9).
- Ascultarea să fie universală, privind toate poruncile superiorului. Sfântul Apostol Iacob spune: „cine păzește toată legea și greșește numai împotriva unei porunci, acela se dă vinovat față de toate poruncile” (Iacob 11,10).
- Ascultarea trebuie să fie deplină sau integrală în executare, adică fără șovăire, fără restricții, fără reticență, statornică și din toate inimă.⁷¹

La baza ascultării trebuie să stea convingerea, nu frica de pedeapsă (Romani XIII,5). Este nevoie a asculta, spune Nicodim Aghioritul, nu cu lenevire, nu cu mâhnire, nu cu nerăbdare sau de frica pedepsei, ci cu toată silința, cu toată bucuria și răbdarea”.⁷² De asemenea, executarea poruncii fără bunăvoință, de silă sau de frică, anulează caracterul virtuos al ascultării. Totuși o astfel de ascultare, deși nu este virtute, fiind înfășurată cu valul răutății, are și ea o valoare, fiind preferabilă în orice caz neascultării.

Teologia occidentală, prin Bernard de Clairvaux cere ca ascultarea să aibă următoarele însușiri: de bună voie (libenter), cu promptitudine (velociter), fără murmur

⁷⁰ Sf. Vasile cel Mare, Regulile mari, XXIV.p. 122

⁷¹ Prof.Dr.C Pavel. op.cit. p.401.

⁷² Nicodim Aghioritul, Hristoitia (Bunul moral al creștinilor), trad. de schimonahul Ioan și Antonie, Buc, 1937, p.544, la Prof.Dr.C Pavel, op.cit. p.402.

(simpliciter),cu bucurie (hilariter) cu bărbăție (viriliter), cu smerenie (humiliter) și cu străduință (indesinenter).⁷³

c) Treptele ascultării monahale. Sfântul Vasile cel Mare vorbind despre felurile ascultării spune: „ unii sunt ca niște robi, care nu lucrează răutatea de frica chinurilor; alții sunt ca niște simbriași, care lucrează binele pentru plata și câștigarea împărăției cerurilor; și alții sunt ca niște fii, care lucrează bunătatea pentru dragostea Stăpânului”⁷⁴: *submissio operis* (supunerea actelor) *submissio voluntatis* (supunerea voinței) și *submissio iudicii proprii* (supunerea judecății proprii).⁷⁵

1. Astfel prima fază constă din desăvârșirea celor poruncite. E așa numita *submissio operis* (supunerea actelor). Dar aceasta este o ascultare pur materială, pur exterioară. În această treaptă monahul își împropiază obișnuința punctualității, îndeplinind tot ceea ce i se poruncește.
2. A doua treaptă a ascultării constă în supunerea cu desăvârșire a voinței superiorului (*submissio voluntatis*). Acum voința nu se mișcă în propria ei opinie, ci vrea numai ceea ce voiește superiorul. Acum monahul urmează voința superiorului oricât de greu i-ar fi și orice împotrivire naturală ar simți. Mai mult, în asemenea împrejurări, Sfinții Părinți îndeamnă la o ascultare mai fidelă, pentru că numai aceasta este cu adevărat supunerea voinței proprii voinței altuia. Căci atunci când i se poruncește lucruri plăcute și potrivite firii lui, nu se poate cunoaște adevăratul spirit al ascultării, pentru că în astfel de cazuri porunca este îndeplinită mai mult din înclinarea firii proprii și mai puțin din ascultarea față de voința superiorului. Dar atunci când monahul

⁷³ Bernard de Chirvaux, De virtu obedientiae. Sermo XLI, P.L. CLXXXIII, 656-658, la Prof. Dr.C.Pavel, op.cit.. p.402.

⁷⁴ Sf.Vasile cel Mare, Proemium in Reeulas fusius tracta. P.G.XXXI, 895 B, apud Prof.Dr.C.Pavel, op.cit. p.400.

⁷⁵ Prof.Dr.C.Pavel, op.cit.. p.288

îndeplinește porunci grele și neplăcute este ușor de înțeles că acum nu se caută plăcerea proprie, ci ascultarea necondiționată.⁷⁶ Aici se cuvine și următoarea precizare și anume nu este ascultarea desăvârșită aceea prin care un monah încearcă să înduplece voința superiorului la ceea ce dorește el să facă, pentru că în acest caz nu monahul ascultă de superior, ci tocmai invers.

3. A treia treaptă a ascultării constă în supunerea judecății proprii, judecății superiorului (*missio iudicii proprii*). Acum monahul își supune nu numai voința, ci judecă, raționează, că tot ceea ce i se poruncește este drept. Fără această concordanță între judecata proprie și judecata superiorului, ascultarea n-ar fi desăvârșită și întreagă și aceasta pentru faptul că monahul nu jertfește lui Dumnezeu tocmai cea mai însemnată și mai nobilă parte a sa: mintea și judecata. Fără ascultarea minții nu e cu puțință o supunere totală a voinței, poruncile superiorului neîndeplinindu-se în condițiile ideale pentru că această ascultare nu pornește din inimă, voința lucrând împotriva judecății proprii.

d) Ascultarea necondiționată. În literatura ascetică monastică se amintește des că ascultarea este desăvârșită dacă este oarbă, necondiționată. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul, afirmă că ascultarea necondiționată este mișcarea voinței, fără nici o discuție, fără nici o cercetare, o moarte de bună voie, o viață lipsită de orice fel de curiozitate și o dezbrăcare totală a judecății proprii.⁷⁷ În același sens Sfântul Ioan Casian numește acest fel de ascultare ca ascultare fără chibzuință și fără cercetare, monahul supunându-se pentru porunca însăși, fără a cerceta și cumpăni motivele.⁷⁸

Necesitatea ascultării necondiționate reiese din faptul că nu poate avea o tărie spirituală înaltă cel ce vrea să cunoască motivarea tuturor.

⁷⁶ A. Rodriguez, *op.cit.*, p.289

⁷⁷ *ibidem*

⁷⁸ *ibidem*

Sfinții Părinți prezintă ca model de ascultare necondiționată pe Avram care a crezut ca fiind de datoria sa să dea ascultare lui Dumnezeu și să jertfească pe fiul său Isac. Dumnezeu promisese lui Avraam că-i va înmulți urmașii ca stelele cerului și ca nisipul mării și că îl va face tată a mulțime de popoare. Avraam nu avea de la Sara decât un singur fiu și nici o nădejde să mai aibă vreunul din cauza vârstei sale înaintate, precum și a soția sale. Cu toate acestea, îndată ce Dumnezeu îi cere ca să-l jertfească pe fiul său Isac, nu șovăie un moment, nici nu se îndoiește de împlinirea făgăduinței ce i s-a făcut și gata să execute orbește porunca lui Dumnezeu, ia pe fiul său, îl leagă, îl întinde deasupra altarului și-și ridică mâna și-l înjunghie „ nădăjduind contra nădejzii, cum zicea Sfântul Apostol Pavel, că va fi tată a mulțime de popoare" (Romani IV, 18). Rațiunea îi spunea că jertfind el pe Isac, nu va mai avea alt fiu din care să crească urmași, dar nădejdea suprafirească învinse în el avidența firii, așa că, fără a se lăsa călăuzit de aparență, a crezut că. Dumnezeu își va ține făgăduința într-un mod pe care Avraam nu căuta a-l înțelege: „ In făgăduința lui Dumnezeu nu s-a îndoit cu încrederea, ci s-a întărit cu credința, dând mărire lui Dumnezeu și deplin știind ce i s-a făgăduit, Dumnezeu este puternic să-și facă (Romani IV,21). Această ascultare a fost atât de plăcută înaintea lui Dumnezeu, încât imediat i s-a făgăduit lui Avraam că Mesia se va naște din el (Facerea XXII, 16-18).

Sfinții Părinți au arătat cum trebuie să fie această ascultare necondiționată. In acest sens Sfantul Teodor Studitul spune: „ Fiți ascultători în toate și vă supuneți ca fierul în mâna fierarului".⁷⁹

c) Limita ascultării necondiționate. Dar valoarea morală a ascultării nu stă numai în ea însăși. Pentru ca ascultarea să fie cu adevărat o virtute meritoasă în sine și roditoare de fapte bune, nu este de ajuns să fie executată în condiții subiective iresponsabile din punct de vedere moral, ci trebuie să întrunească și condițiile obiective ale moralității. Moralitatea subiectivă a ascultării fiind asigurată printr-o conformitate deplină față de voința și intenția

⁷⁹ Arhim.Atanasie Dincă, op.cit..p.88

celui spre care se îndreaptă ascultarea monahului, mai rămâne ca actele săvârșite de cel ce ascultă să fie în acord cu legea morală. Valoarea morală a ascultării depinde deci și de calitatea morală a conținutului, adică a poruncii, ce se cere executată. Dreptarul conduitei monahului față de superiorii săi trebuie să fie conștiința morală luminată de învățăturile Sfintei Scripturi și ale Sfintei Tradiții, așa cum sunt interpretate în Biserica Ortodoxă.⁸⁰

Într-adevăr, un monah, prin votul său monahal, a făgăduit ascultare necondiționată superiorului său legitim, dar nu în mod nelimitat, ci pe termen determinat. Acest teren cuprinde tot ce, direct sau indirect, se referă la monahism și la observarea regulilor mănăstirești. Așadar, ascultarea se referă la tot ce privește desăvârșirea monahală, împlinirea voturilor, a disciplinei generale a mănăstirii. Superiorul nu va putea să poruncească monahului, în virtutea votului de ascultare, nici un lucru, care să nu aibă vreo legătură directă sau indirectă cu viața monastică. Superiorul poate întotdeauna, în virtutea acestui vot, să impună inferiorului său toate sarcinile și funcțiunile pe care el le socotește necesare binelui general al comunității. Aceste motive de ordin omenesc sunt străine și în afară de votul ascultării.

Monahul ascultă voința superiorului, numai dacă acesta vorbește în numele Domnului. Sfântul Vasile cel Mare la întrebarea (nr. 14) dacă se cuvine a asculta de oricine și de orice ar porunci, a răspuns că „, dacă ni s-ar porunci ceva ce este de acord cu porunca Domnului sau contribuie la aceasta, se cuvine s-o primim cu mai multă sârguință și cu mai multă grijă, ca pe o voie a lui Dumnezeu. Deci tărâmul ascultării necondiționate se referă la tot ceea ce privește viața monastică, nu e păcat, deci nu este împotriva poruncilor lui Dumnezeu. Sfântul Vasile cel Mare continuă spunând: „, Inșă când cineva ne-ar porunci ceva ce este împotriva poruncii lui Dumnezeu, care o strică sau o întinează, este vremea să spunem atunci că: „, se cuvine să ascultăm mai mult de Dumnezeu decât de oameni" (Fapte

⁸⁰ Prof.Dr.C.Pavel, op.cit. p.402

V,29), iar pe de altă parte Apostolul care pentru Sârguința noastră a îndrăznit să atace chiar pe îngerii prin cele ce a spus: „, chiar dacă noi înșine sau înger din cer v-ar propovădui vouă altă Evanghelie decât cea pe care am propovăduit-o noi, să fie anatema" (Efenseni I,8).

f) Obiectul ascultării monahale. Ascultarea monahală are două direcții: Dumnezeu și om. Deci obiectul ascultării monahului este în primul rând Dumnezeu. Această ascultare izvorăște din conștiința dependenței totale față de Dumnezeu, din sentimentul micimii și al neputinței omenești, din faptul că omul este ființă curată, iar Dumnezeu este Creator, calitatea de natură implicând o totală dependență față de voia Creatorului. Dumnezeu are dreptul să poruncească pentru că este Stăpân suprem. Iar înțelepciunea și bunătatea lui nemărginită sunt o asigurare că nu poruncește nimic care să nu fie spre slava Lui și fericirea omului. Monahul, ca de altfel orice om, datorează ascultare lui Dumnezeu pentru că El a răscumpărat pe fiecare om din robia păcatului și prin urmare omul nu-și aparține sieși, ci Domnului Hristos: „, Nu mai sunteți ai voștri, spune Sfântul Pavel, căci ați fost cumpărați cu preț mare" (I Corinteni VI, 19-20).

Voia lui Dumnezeu, de care monahul trebuie să asculte, este exprimată în Sfânta Scriptură și în învățăturile Bisericii, dar voia lui Dumnezeu este arătată și prin regula vieții călugărești și prin ordinea superiorilor săi, egumen, conducerea mănăstirii, sau monahii mai vârstnici. fără de aceștia monahul, prin votul ascultării necondiționate, trebuie să arate supunere desăvârșită în împlinirea La această ascultare desăvârșită monahul poate ajunge mai ales dacă vede în persoana superiorului pe Dumnezeu, monahul având convingerea că Dumnezeu este cel care poruncește și ascultând de superior, el se supune lui Dumnezeu, nu oamenilor. Acest mijloc de cultivare a ascultării este recomandat de Iisus Hristos când zice: „, Cel ce vă ascultă pe voi, pe Mine mă ascultă și cel ce se leapădă de voi, de Mine se leapădă"(Luca X.16). Același îndemn îl dă și Sfântul Apostol Pavel: „,Ascultați de stăpânii voștri după trup, cu frică și cu cutremur, întru dreptatea inimii voastre, ca și lui Hristos" (Efensi VI,5-7). Sfânta scriptură este plină de exemple care arată că Dumnezeu pedepsește

aspru pe cei care se împotrivesc celor așezați de El la conducere. Core, Datan și Aviron, care au cârtit împotriva lui Moise și a lui Aaron, au fost groaznic pedepsiți de Dumnezeu (Numeri XVI). Toma d Aquino arată că Dumnezeu a pedepsit mai aspru pe cei ce nu se supuseră lui Moise și Aaron, ca reprezentăți ai săi în mijlocul poporului, decât pe cei ce L-au jignit pe El însuși prin închinarea la vițelul de aur.

În ascultarea monahului trebuie să vadă pe Dumnezeu și voia Lui cea sfântă, fie că el arată această voie printr-un înger, fie printr-un om oarecare; el îi datorează aceeași supunere. La convertirea sutașului Corneliu (Fapte X), Dumnezeu nu acționează personal, ci printr-un înger, dar nici aceasta nu-l învață pe sutaș credința creștină, ci îl trimite la un om, la Sfântul Apostol Petru. La fel și Saul este trimis în Damasc să primească învățătura de la un om: „, Intră în cetate și îți se va spune ție ce trebuie să faci" (Fapte IX,6).

Dacă în cel ce poruncește, monahul vede numai omul, atunci nu vede nimic deosebit, pentru că oricât ar fi de înaintat în cele spirituale, egumenul sau alt monah din conducerea mănăstirii, este în ultimă instanță tot om, având posibilitatea de a greși. Mai ales când el poruncește lucruri grele, amorul propriu și ambiția va găsi destule motive să nu-și supună mintea și voința în totalitatea lor și astfel nu va ajunge la acea pace lăuntrică atât de necesară. Dar dacă monahul vede în superiorul său pe Dumnezeu însuși, înțelepciunea absolută, bunătatea nemărginită și iubirea neajunsă, care nu se poate înșela, toate motivele potrivnice vor înceta. Considerația că ascultarea are obiect pe Dumnezeu, îl ajută pe monah să ajungă la cea mai de sus treaptă a ascultării. Acest fapt indiscutabil și se poate cunoaște din următoarea presupunere: dacă Iisus Hristos însuși ar cere față către față un lucru, voința și mintea s-ar supune îndată. Nici cea mai mică ezitare n-ar împiedica săvârșirea grabnică a celor poruncite.

Dar deși monahul care trăiește în adevăratul spirit al votului ascultării, nu se uită la persoana celui ce poruncește, totuși ascultarea este cu adevărat izvor de forțe morale când

este liber consimțită și exercitată față de o autoritate care se impune prin prestigiul incontestabil al virtuților ei. Dacă în drumul spre desăvârșire, monahii se găsesc la început de cale, este necesar ca autoritatea conducătoare a unei comunități să se găsească în starea de practicare a acestei desăvârșiri. De aceea se impun unele calități prin care să caracterizeze un superior în cadrul comunității monahale. Astfel Sfântul Vasile cel Mare în lucrarea „Reguli monahale”, arată cum trebuie să fie superiorul:

- Să poarte de grijă de toți monahii în subordine: „Cel căruia i s-a încredințat comuna purtătoare de grijă... e dator să dea socoteală pentru fiecare. El e dator să vegheze pentru sufletele celor cu care locuiește împreună și să poarte grijă de mântuirea fiecăruia, ca unul ce are să dea socoteală pentru aceasta, în așa măsură încât să-și pună și viața pentru mântuirea acestora” (Regula Mare XXV).
- Să aibă îngăduință față de cei lipsiți de experiență, dar să nu treacă cu ușurință peste păcate (Regula Mare XLIII,2).
- Să fie exemplu în toate: „ superiorul trebuie să lucreze în așa fel încât totdeauna să fie un exemplu pentru alții (I Timotei IV, 12) și în special să se ofere ca model în felul cum sunt împlinite poruncile Domnului de un adevărat următor al lui Hristos”(I Corinteni XI, 1; Regula Mare XLIII)

Să aibă virtutea blândeții și umilința inimii: „ Superiorul să fie el însuși modest, lipsit de mândrie și totdeauna convins că a îngriji de mai mulți înseamnă a servi mai multora” (Regula Mare XXX)⁸¹

⁸¹ Sf.Vasile cel Mare, Regulile. Cernăuți,1907.

CAPITOLUL V

OBIECȚII

ÎMPOTRIVA PRACTICĂRII VOTURILOR MONAHALE

Voci care au combătut și calomniat monahismul s-au ridicat încă din vremurile primare. Mântuitorul prezisese atacurile pe care le va primi obștea cea aleasă: „Dacă lumea vă urăște să știți că mai înainte pe Mine m-au urât și cum M-a urât pe Mine tot așa și pe voi vă va urî” (Ioan XV. 18).

Monahismul creștin apare într-o lume în care numai lupta pentru plăceri era dominată și este firesc ca renunțarea monahală să nu poată și înțeleasă. De exemplu cei ce apărau viețuirea monahală în timpul Sfântului Ioan Gură de Aur, erau priviți ca „blestemați”, „șarlatani”, care prin vorbe amăgitoare atrăgeau pe tineri, „bandiți răpitori de copii”.⁸² Împotriva unor astfel de concepții, Sfântul Ioan Gură de Aur a scris un studiu intitulat: „Contra calomniatorilor vieții monastice”.

Dar dacă în sânul Bisericii primare atacurile împotriva monahismului veneau mai ales din partea păgânilor, astăzi ele vin din partea creștinilor protestanți, care se îndreaptă mai ales împotriva rosturilor voturilor monahale. Ei afirmă că voturile monahale sunt contrare timpului în care trăim, deoarece resping libertatea umană; că ele convin mai degrabă sufletelor slabe decât celor tari și că, departe de a fi favorabile desăvârșirii creștine și binelui umanității, ele sunt mai curând obstacole și piedici și uneia și alteia.

Netemeinicia acestor afirmații reiese evident din practica și doctrina Bisericii care întotdeauna a avut viața monahală în mare stimă și aceasta pe bună dreptate, căci acei care

⁸² Jean Chrysostome. La virginite, p.7

îmbrățișează, monahismul - adică acei care nemulțumiți cu îndatoririle comune ce impun poruncile se angajează și la practicarea sfaturilor evanghelice - se dovedesc real folositori lor înșiși și Bisericii lui Hristos.

Obiecțiunile aduse sunt următoarele:

Obiecțiunea I

Voturile monahale, prin asceza pe care acestea o presupun, au drept consecința nimicirea firescului firii umane, scotându-l pe om din definiția sa proprie, dezumanizându-l , desființându-l. **Răspuns:**

Voturile monahale nu au ca scop nimicirea firii umane sau chiar și numai a trupului, nici mutilarea firii sau a trupului, ci scopul lor este eliberarea firii de sub chemările păcatului și dezvoltarea a tot ceea ce este pozitiv, frumos, nobil, bun, înalt în firea omenească. După concepția ortodoxă, natura umană , fiind creată de Dumnezeu este bună. Răul este un accident; el nu aparține firii, ci e ceva contrar firii. Binele, dimpotrivă, este conform firii. Asceza, impusă prin observarea voturilor monahale, care vrea să înlăture răul și să desăvârșească binele, nu este deci împotriva firii, ci conformă cu firea, e pentru fire.

De aceea renunțarea la bogăție, activitatea sexuală și mândria voii proprii, nu este luptă contra firii, ci contra răului, contra păcatului, eliberând firea de servituțile răului și ajungând la creșterea tuturor semințelor bune din firea umană. Prin observarea voturilor monahale, monahul nu luptă contra trupului, ci contra patimilor. „ Purtați grijă de trup, dar nu spre poftă" (Romani XIII, 14), zice Sfântul Apostol Pavel. Această observare duce la despățimirea sufletului și a trupului. în monahism, ființa umană nu e mutilată ci este eliberată din robia păcatului și ridicată pe planul unei vieți superioare.

Prin asceza voturilor monahale nu se luptă contra naturii umane, ci contra slăbiciunii ei. Această slăbiciune a firii se arată, după Sfinții Părinții, în lipsa ei de fermitate,

în nestatornicia ei. Iar această nestatornicie o vedește ușurința cu care este atrasă de plăcere și împinsă de durere. Ea nu are forța să stea dreaptă în afara acestora, ci ajunge la o vîbrilitate foarte puțin bărbătească, ca o trestie bătută de vînt. Voința și judecata, două din elementele esențiale ale firii, își pierd orice putere. Firea ajunge ca o minge în mîna patimilor, purtată înapoi și încolo de toate împrejurările, de toate impresiile. Ea nu mai stă tare în libertatea ei, ci a ajuns de o slăbiciune spirituală care poartă toate semnele stricăciunii. Dar omorârea acestei slăbiciuni de moarte, strecurată în fire prin păcat, fortificarea ei se face prin asceză, ca o contribuție personală ajutată de harul lui Hristos.⁸³

Asceza voturilor monahale este „omorârea morții” din om, avînd ca scop eliberarea firii, după cum spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul.⁸⁴ Prin respectarea fidelă a voturilor monahale, creștinul ajunge la o eliminare a otrăvii, care duce la descompunere, la corupție. Se realizează astfel o eliminare a bolii ce duce firea spre moarte și rezultatul este fortificarea firii. Pe linia aceasta de fortificare a firii și de evidențiere elementului spiritual din om, voturile monahale sunt cele mai puternice mijloace.

Astfel sărăcia, nu numai că nu este împotriva naturii, dar prin ea oferindu-se ceea ce este necesar pentru viața trupului, iar surplusul fiind dat aproapelui în suferință, spiritul este eliberat de robia bunurilor materiale și înălțat spre comorile veșnice. De asemenea nici fecioria nu este împotriva firii, pentru că ea, fiind dominație asupra instinctului sexual, folosește energiile necheltuite de monah, în munca pentru împărăția lui Dumnezeu și realizează dăruirea totală a ființei sale în slujba lui Dumnezeu. În sfîrșit, nici ascultarea nu are scop distrugerea omenescului din om pentru că prin această virtute, eliminându-se

⁸³ Pr.Prof.Dr.D.Stăniloae, Desăvârșirea creștina. în „Mitropolia Oltenia”, (1980), nr.1-2, p.80.

⁸⁴ Sf. Maxim Mărturisitorul. Răspunsuri către Talasie . q.61, P.G.90,614-636, la Prof. Dr.D.Stăniloae, op.cit. p.79.

egocentrismul, toate forțele spirituale ale monahului sunt canalizate spre un singur țel: desăvârșirea.

Deci prin voturile monahale, creștinul monah nu se distruge pe sine ca om, ci dăruindu-și toată ființa sa **patimilor trupului și a egoismului voii proprii**, lui Dumnezeu spre care tinde, el ajunge la cea **mai înaltă și autentică împlinire a firii**.

Obiecțiunea a II a.

Voturile monahale se opun libertății, care este una din caracteristicile esențiale ale creștinismului.

Răspuns:

Această obiecțiune pornește de la înțelegerea greșită a libertății. Și anume libertatea este înțeleasă adesea - cum o concep unii psihanaliști - ca exercitarea deplină a aceluși „libido” care înseamnă posibilitatea de a satisface fără constrângere pornirile instinctive.⁸⁵ Dar „libido” cu care la început se confundă voința copilului, nu poate defini voința adevărată, ci rămâne o simplă tiranie a instinctelor inferioare. O slobozire totală, acordată tuturor tendințelor libidonale, nu poate fi socotită libertate. Ci libertatea adevărată stă tocmai în stăpânirea și disciplinarea instinctelor și în rezistența lor la solicitările influențelor rele din afară.

Votul dă mai multă stabilitate și tărie voinței. Votul nu este negația libertății, ci expresia și susținătorul ei pentru că izvorăște dintr-o decizie liberă și pentru că întărește voința pe calea iubirii.

⁸⁵ Dr. Marcel Eck, Autorite de liberté entre parents et enfants. în „Etudes”, oct.1957, p.22, apud Prof. Dr. C. Pavel, op.cit.. p. 406

Teologia scolastică a fost și ea preocupată de raportul dintre vot și libertate. Astfel Toma d Aquino afirmă că voturile mai degrabă desăvârșesc libertatea, decât o distrug, căci voturile întăresc viața în bine și nu o împiedică să se lase târâtă spre rău; iar aceasta nu nimicește libertatea, după cum libertatea desăvârșită a lui Dumnezeu nu este nimicită prin neputința lui de a păcătui.

Voturile monahale nu distrug libertatea, ba dimpotrivă, cel ce se leagă de Dumnezeu prin voturi, se bucură de o libertate mai autentică, decât cel care nu depune vot; căci adevărata libertate constă în a fi stăpân pe tine însuși, iar cel ce se leagă prin vot de Dumnezeu, cu siguranță mai stăpân pe sine decât cel ce nu se leagă. Această afirmație poate fi argumentată astfel: cel care depune votul castității nădăjduiește că prin ajutorul lui Dumnezeu va fi destul de stăpân pe sine că-și va putea păzi curăția, iar libertatea care și-o păstrează, nedepunând votul, nu este o libertate adevărată, ci este supunere față de poftă. La fel se întâmplă și cu votul ascultării. Cel ce depune acest vot speră că prin ajutorul divin să devină destul de stăpân pe sine și să urmeze totdeauna voința mai marilor lui și să o mortifice pe a sa. Iar cei ce nu depun votul ascultării nu se cred destul de stăpâni pe ei înșiși încât să poată renunța la voința la voința lor și s-o încredințeze altora.

Obiecțiunea a III a.

Voturile monahale au drept consecință secătuirea forțelor creatoare ale omului.

Răspuns;

Acest reproș aruncat vieții monahale este lipsit de orice fundamentare istorică pentru că încadrarea în monahism a făcut ca forțele creatoare ale omului să fie canalizate spre țelul lor fundamental. În trecut monahismul „a dat viață pustiei, a încreștinat popoare, a ilustrat scaune episcopale și catedre universitare, a fost ajutor săracilor, alinare bolnavilor, mângâiere sufletelor întristate. Prin forța învățaturii lor monahii au luminat lumea și cu jertfirea de sine au adus gloria Bisericii"

Obiectiunea a IV-a:

Voturile monahale presupunând renunțarea, sunt numai strădanie negativă.

Răspuns: Scopul voturilor monahale nu stă în renunțarea însăși, ci în scopul acestei renunțări. Lipsit de grija averii, de povara familiei, de zbuciumul egocentrist, sufletul monahului se avântă fără piedici spre Hristos, având ca singură preocupare preamărirea lui Dumnezeu și mântuirea aproapelui.

Voturile monahale nu-și au scopul în sine, în renunțarea care este legată de ele ci sunt numai mijloace de a păstra sufletul liber pentru lumea spirituală. Moturile monahale nu sunt pe toată linia reținere, înfrânare, strădanie negativă, pentru că în realitate au scop pozitiv. Ele urmăresc fortificarea firii și eliberarea ei de păcatul care o roade, care promovează stricarea ei.

Prin sărăcia, fecioria și ascultarea și prin asceza pe care acestea o implică, nu se urmărește numai curățirea de patimi, ci și dobândirea virtuților. Prin observarea fidelă a acestora se suprimă deprinderile vicioase, dar se sădesc în fire și deprinderi virtuozose.

În ciuda lipsurilor și suferințelor ce le impun, cele trei voturi monahale sunt, chiar aici pe pământ, sursa a multe bucurii, care uneori lipsesc celor din lume. Acest fapt îl arată însuși Hristos care promite celor Ce-L vor urma viața veșnică (Matei XIX,28). În acest sens Sfântul Ioan Gură de Aur arată că monahul posedă adevărata bogăție, adevărata glorie, adevărata putere și adevărata feciorie. Monahul posedă bogăția, căci el este liber de dragostea nesățioasă de bunurile pământești și se mulțumește cu puțin; el posedă toate bunurile acestei lumi; el disprețuiește bogăția materială. El consideră lumea întreagă ca posesiune a sa. Aceasta este virtutea care constituie averea sa; ea nu provoacă invidie, ci îl aduce stimă. În ceea ce privește gloria, ea nu aparține celor bogați material, ci celor bogați intelectual și moral. Adevărata putere aparține tot monahul pentru că cel mai puternic este el stăpân pe sine, iar monahul este stăpânul pofteilor sale. El vorbește plin de curaj și este

ascultat. În sfârșit, adevărata fericire numai singur monahul o cunoaște. Bătrânețea plină de suferință pentru cei bogați este dimpotrivă fericită pentru monahi. Iar în ceea ce privește plăcerile acestei lumi, ele sunt reci și demne de disprețuit; bucuriile gustate de monah sunt incomparabil superioare și nu sunt micșorate nici de remușcare, nici de teamă.

De aceea nu în renunțarea stă tăria voturilor monahale, ci în elementul pozitiv animat de acestea și care este strădania pentru sfințirea întregii persoane prin fortificarea firii, dobândirea virtuților și aflarea adevăratei bucurii a vieții.

Obiecțiunea a V-a: Respectarea voturilor monahale presupune o dezertare de la datoriile vieții.

Răspuns:

Această obiecțiune se bazează pe ignoranță și este susținută de cei străini de adevărata știință și credință. Monahii nu se retrag din lume pentru că sunt leneși sau disprețuiesc credința și creația lui Dumnezeu, fugind astfel de îndatoririle sociale și familiale. Istoria dovedește cu prisosință ce au fost și ce au lucrat călugării pentru civilizația omenirii. Monahul nu se închide între cei patru pereți ai chiliei sale mănăstirești, pentru a fi despărțit de lume, ci se dedică ei în întregime, răspândind de acolo influența lor binefăcătoare.⁸⁶ Nu pentru a se înavuți pe sine în totala retragere se leagă monahul prin voturi, nu pentru a se împovăra cu o greutate mai mare ci pentru a nu se „cheltui” pe sine zadarnic, pentru a aduce aportul său la bunăstarea omenirii.⁸⁷

Legat tot de pretinsa îndepărtare a monahismului de realitățile vii, concrete ale omenirii, s-a adus acuzație vieții monahale că s-a îndepărtat de Biserică, socotindu-se în afara sau chiar deasupra ei. Dar o investigație profundă și obiectivă arată tocmai contrariul:

⁸⁶ Nicodim Sachelarie, op.cit. p. 120

⁸⁷ Efreem Enăchescu, op.cit. p.132.

iubirea este centrul vieții Bisericii, iar cel ce este consacrat în exclusivitate acestei iubiri, nu iese sau se înalță deasupra Bisericii, ci se încadrează mai adânc în ființa ei. Deci vocația monahală, care arată iubire exclusivă pentru Dumnezeu, nu este o ieșire din Biserică, ci cea mai conștientă, mai profundă și mai eficace integrare. Răspunzând deliberat chemării lui Hristos, care este esențial chemare a iubirii și angajându-se în aceasta, monahul ajunge dintr-o dată la principiul cel mai intim, la sursa vieții Bisericii, la Iisus Hristos. Iată pentru ce monahismul are, ontologic vorbind, un rol așa de important în Biserică.⁸⁸

Obiecțiunea a Vi-a:

Practicarea fecioriei ar împruțina neamul omenesc.

Răspuns:

Aceasta ar fi o realitate dacă s-ar accepta că fecioria este general obligatorie și căsătoria un păcat. Dar căsătoria este forma de viețuire a majorității covârșitoare, iar fecioria este numai un sfat pe care îl îmbrățișează o minoritate restrânsă; prin urmare pericolul împruținării neamului omenesc este iluzoriu.

Observăm că această acuzație se aducea monahismului și în timpul Sfanțului Ioan Gură de Aur. El arată că: „Nu fecioria duce la încetarea extensiunii numerice a oamenilor, ci păcatul, cum o dovedește atât de bine exterminarea care a avut loc în timpul lui Noe (Geneză VI,7). Dacă fiii lui Dumnezeu ar fi rezistat atunci poftelor păcătoase și ar fi onorat fecioria, dacă n-ar fi privit vinovat la fiicele oamenilor, o asemenea catastrofa nu s-ar fi produs. Deci ruina și distrugerea oamenilor sunt imputabile păcatului, nu feciorie.”⁸⁹

⁸⁸ Panayotis Nellas, La vocation monastique. în „Contacts” XVII (1965), nr.52,p.278.

⁸⁹ Jean chrisostome, La virginité. XVIII, P.157.

CAPITOLUL VI

DIMENSIUNEA DUHOVNICEASCĂ ȘI MORALĂ A SFATURILOR EVANGHELICE

După căderea în păcat, omul s-a distanțat de Dumnezeu și de scopul pentru care fusese creat. Dar Dumnezeu nu putea lăsa omul în această situație care era jalnică. Pentru ca omul să poată ieși din această situație, Fiul lui Dumnezeu se face om, aducând împăcarea cu Dumnezeu, recapitulând în sine virtual pe toți oamenii prin Jertfa și învierea Sa și înnoind firea umană, înlăturând deci slăbiciunea din firea omenească. Dar pentru ca cele ce a făcut Fiul lui Dumnezeu întrupat, Iisus Hristos, Dumnezeu - Omul, în mod obsesiv pentru toți oamenii să fie actualizate, este necesară conlucrarea omului cu harul dumnezeiesc, deci este necesar răspunsul omului la chemarea divină.

În cadrul acestui dialog între chemarea lui Dumnezeu și răspunsul omului, adevăratul monah este cel care conlucrează cel mai fidel cu harul divi, ascultă și răspunde ideal la chemarea divină care răsună profund în inima lui dedicată exclusiv lui Dumnezeu. Monahul actualizează în cel mai înalt grad mântuirea realizată virtuală de Fiul lui Dumnezeu întrupat.

Această actualizarea o realizează cel mai deplin pentru că se încadrează în întregimea sa, trup și suflet, în viața Bisericii. Spre deosebire de ceilalți creștini care au ca țel aceeași actualizare a operei mântuitoare a lui Iisus Hristos, monahul caută să atingă acest scop prin toată ființa sa, trup și suflet. Răspunsul monahului la chemarea lui Dumnezeu este existențial, constituind un angajament total. Acest angajament se arată prin faptul că monahul iese din condiția obișnuită a vieții: „Ieși din țara ta, din familia ta, din casa tatălui tău și vino în pământul pe care ți-l voi arăta eu" (Geneză XII,1). Pentru a intra în împărăția lui

Dumnezeu, omul trebuie să depășească deșertăciunea lumii. Pentru a găsi pe Dumnezeu omul trebuie să renunțe la lucrările diavolului. Aceasta este însăși semnificația botezului creștin. Iar monahul este acela care trăiește în acord perfect cu declarația sau angajamentul său baptismal pe care viața monahală îl reînvie și îl actualizează cel mai consistent.⁹⁰

Natura însăși a desăvârșirii, care constă în iubire de Dumnezeu până la sacrificiu și jertfire de sine, cere această detașare și fugă de lume. Sufletul care este atașat de lucrurile lumii, chiar bune și legitime, dar secundare, în poate fi în exclusivitate consacrat lui Dumnezeu, pentru că de obicei omul este atras de acestea, captivat de farmecul lor, uneori socotindu-le chiar scop al vieții. De aici necesitatea pentru monahul care vrea să ajungă pe culmile desăvârșirii de a se detașa de tot ceea ce nu este Dumnezeu, sau cel puțin de tot ceea ce nu poate fi considerat ca mijloc de ajungere la El.

Această ieșire din lume, detașare de lucrurile ei, se realizează prin asceză. Asceză (exercițiu, desprindere) este desprinderea de patimi, sau descătușarea sufletului de planul vieții corupte pentru a ajunge la starea de nepătimire prin dobândirea virtuților.⁹¹ Asceza înseamnă exerciții duhovnicești, trăire în adâncimea vieții creștine, jertfire de sine pentru ideea înfierii harice, pentru îndumnezeirea omului, ascet însemnând cel ce se devotază a trăi în profunzime viața lui Hristos, renunțând la tot ce este pricină de păcătuire. Asceza nu se identifică nici cu o negare a existenței, nici printr-o serie de interdicții, deci departe de a împiedica activitatea creatoare a omului sau de a limita capacitatea sa productivă și evolutivă, asceza le liberează pe acestea și le canalizează către scopul lor fundamental. Ea este o punere în lucru a celor mai curate dispoziții ale ființei, o energie productivă, care transformă tot ceea ce este incomplet în om. Fondată pe focul interior care împinge pe om înainte, ea răspunde chemării către infinit, către divin.

⁹⁰ Emilianos Timiadis, op.cit..p.278

⁹¹ Pr. Prof.Dr.Ioan Bria. Dicționar de teologia ortodoxă. Buc, 1981, p.45.

Asceza este necesară pentru toți oamenii pentru că la starea de desăvârșire și de unire tainică cu Dumnezeu, care este scopul tuturor oamenilor, nu se poate ajunge decât prin eforturi îndelungate și stăruitoare. Necesitatea ascezei se fundamentează pe căderea în păcat. Omul n-ar fi avut nevoie de o anumită austeritate a vieții, dacă ar fi rămas în starea de nevinovăție, așa cum ieșise din mâna Creatorului. Dar el s-a rupt de Dumnezeu, trupul s-a răzvrătit împotriva sufletului care avea menirea să conducă întreagă ființă. Dar Fiul lui Dumnezeu se întrupează și prin Crucea și învierea dă posibilitatea omului să-1 urmeze. Această urmare nu este posibilă fără abandonarea elementului irațional, impersonal și nespirtual al vieții umane, abandonarea care se realizează prin asceză. În fond, efortul ascetic se încadrează în lupta spirituală de a recâștiga condiția existențială dinaintea de păcat, când sufletul domnea peste trup și fire.⁹²

Deci asceza indică partea activă a vieții spirituale umane de cooperare la lucrarea mântuitoare a Cuvântului întrupat, silințele ce se cer din partea omului pentru actualizarea subiectivă a acestei lucrări. Dar și acestea sunt ajutate de harul lui Dumnezeu pentru că asceza creștină nu se poate limita la autodisciplină (ca de exemplu în practica yoga) sau numai la efortul moral de a face binele și a evita răul, în sens natural. Asceza adevărată, autentică, care are ca țel o ascensiune spre desăvârșirea morală, nu există înainte de har sau fără har: „De n-ar zidi Domnul casa, în zadar s-ar osteni cei ce o zidesc, de n-ar păzi Domnul cetatea, în zadar ar priveghea cei ce o păzește” (Psalmul 126,1). Este eronată concepția după care omul are în posesiunea sa toate mijloacele care-l pot duce la treapta spirituală supremă și depinde numai de un anumit antrenament, mai mult sau mai puțin ingenios, pentru a trezi din somnul ei cine știe ce putere adormită în firea umană.

⁹² Pr.Prof. Dr.Ion Bria, op.cit. p.45.

De asemenea omul nu poate ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu, la din al său, ci doar a scoate la iveală cu mai multă străduință ceea ce a așezat Hristos potențial în firea umană, totuși aceasta se face prin voință și ar avea posibilitatea să îngroape talantul.

Renunțarea la sine însuși, ca jertfa adusă lui Dumnezeu prin votul monahal în scopul desăvârșirii morale, poate fi privită și dintr-o altă perspectivă. Potrivit credinței creștine, lumea a fost creată de Dumnezeu ca dar pentru oameni. Viața e un dar de la Dumnezeu. Tot ce mănâncă și bea omul „ de pe urma muncii lui este un dar de la Dumnezeu" (Eclesiast 11,13). Înțelepciunea, știința, bucuria, sunt daruri de la Dumnezeu (Eclesiast 1,26).¹⁷⁴⁾ Dar acest dar e făcut omului ca și omul să răspundă acestui dar și să se realizeze un dialog al iubirii. Dar omul nu are nimic propriu totul e de la Dumnezeu. Nu-i rămâne decât posibilitatea să întoarcă spre Dumnezeu din ceea ce tot de la Dumnezeu a primit. Făcând acest lucru se înscrie pe linia jertfei pentru că ar putea să nu facă acest lucru.

Iar darul creștinului dat lui Dumnezeu în cadrul comunității monahale este însăși viața proprie, iar acesta este cel mai mare dar pe care poate să-l facă cineva lui Dumnezeu. În dăruirea aceasta voința umană face un sacrificiu suprem. Monahul își aduce viața ca dar prin sacrificiu averii, al legăturilor sexuale precum și al voinței proprii. Deși acestea nu-i aduc nici un rău, dacă sunt folosite cu moderație și în cadru legal al căsătoriei, totuși monahul renunță la ele. Iar această renunțare este darul lui adus Creatorului. Prin aceasta monahul se îmbogățește spiritual, participând la dialogul de iubire al darului între el și Dumnezeu.

Monahul despărțindu-se prin vot de tot ce este al său, aduce lui Dumnezeu cea mai deplină ardere de tot. El părăsește tot ce are pe pământ, pentru că la trei se reduc toate bunătățile pământești: averea, bunurile trupului care constau din plăceri și bunurile sufletului care constau din voință.

Această abandonare a tot ce are omul pe pământ, făcută prin cele trei voturi, este un fapt eroic, încât Sfinții Părinți spun că viața monahală se aseamănă cu martiriul unui mucenic. Viața monahală este un fel de martiriu continuu care, într-adevăr, este mai puțin îngrozitor ca cel în care trupul este sfâșiat de chinuri, dar care, în același timp, este mai dureros prin durata lui. Suferința pe care o îndurau martirii se încheia printr-o lovitură de sabie, în timp ce suferința monahilor nu se sfârșește cu o singură lovitură, ci ea formează o lungă durere care se arată în înfrângerea dorințelor de avere, plăceri trupești și mai ales prin supunerea voinței. Aici, în sânul monahismului, are aplicabilitate cuvintele psalmistului: „ pentru Tine ne omoram toată ziua, socotitu-ne-am ca niște oi de junghiere”(Psalmul 43,24).⁹³

Prin cele trei voturi, monahul aduce lui Dumnezeu cea mai bună jertfa, căci renunțarea la pornirile sexuale, avere și voia proprie este cel mai bun olocaust pe care-l poate omul oferi lui Dumnezeu pe altarul inimii sale. Este o unirea tainică cu El, fără o inițiativă din partea lui Dumnezeu. Dumnezeu nu are o natură asemănătoare cu un obiect care poate fi cucerit printr-o incursiune omenească dirijată de o tactică bine pusă la punct, El fiind mai presus de orice ofensivă ce uzează de forță sau șiretenie.

Deci se poate vorbi despre o suportare „pasivă” a harului care însă nu-i inerție, ci implică o acceptare, o receptare activă umană o cooperare la lucrarea divină care se împlinește prin străduință ascetică personală. Astfel Sfântul Ioan Gură de Aur se întreabă: „ Cum obținem ajutorul Sfântului Duh? Prin contribuția a tot ceea ce depinde de noi: gânduri sfinte, respectarea strictă a Legii și convingerea de nevrednicia proprie... Este necesar ca zi și noapte să nu reținem gândurile în pază pentru a înfrânge pornirile spre păcat.¹⁷¹⁾

⁹³ Pr. Prof. dr Dumitru Stăniloae , Teologia dogmatică ortodoxă. vol.II, Buc, 1978, p..354-355.

Dar dacă în planul obișnuit al vieții creștine se vorbește despre o anumită asceză, mântuirea obținându-se prin stăruință, totuși despre o asceză adevărată nu se poate vorbi decât în monahism. De altfel la începutul creștinismului cuvântul „ asceză”, introdus în literatura creștină de Clement Alexandrinul (Pentagonul, 1,8) și Origen (P.G ,318) are mai ales un colorit monahal. Mănăstirile se numesc locuri de exerciții, iar „ascetul” este monahul, care se străduiește să obțină desăvârșirea prin observarea tuturor regulilor de înfrânare, curățire de patimi și dobândire de virtuți.⁹⁴

Însă în cadrul comunicații monahale, asceza cu tot ceea ce presupune ea nu stă la bunul plac al fiecărui monah. Ea are un drum determinat, o ordine și o însușire de etape care nu poate fi nesocotită, o disciplină precisă care ține seama de legile dezvoltării normale ale vieții sufletești, pe de o parte, și de principiile credinței, pe de altă parte. Principiile ascezei sunt rânduite conform scopului spre care tind, ele urmează o logică, fiind o „luptă după lege”. În această încadrare a normelor ascezei, într-un anumit tipar, în cadrul vieții monahale un rol din cele mai importante îl au voturile monahale al sărăciei, fecioriei și ascultării necondiționate. El ajută monahilor să nu cadă, să nu rătăcească într-o extremă sau alta, în urmărirea țelului lor. Monahul respectând voturile monahale devine mai sigur în drumul lui spre desăvârșire, devine pe deplin mulțumit și liniștit în ascultările lui.

Rolul voturilor monahale, al sărăciei, fecioriei și ascultării, în strădania pentru realizarea desăvârșirii morale se poate vedea următoarele: Tot creștinul, dar mai ales cel consacrat trup și suflet lui Dumnezeu, se aduce jertfa lui Dumnezeu. Acest fapt este posibil datorită faptului că prin jertfa lui Iisus Hristos omul, în cazul nostru monahul, primește puterea să alăture și el ceva la jertfa lui Hristos. Aceasta este totuși o jertfa, pentru că omul, deși nu dă Suplinind valoarea ascultării în raport cu virtutea iubirii, Diodah al Foticeei spune: „ Se știe că ascultarea este bunul cel dintâi în toate virtuțile, pentru că nimicește părerea de sine și naște în noi smerita cugetare. De aceea celor ce stăruiesc în ea ce bucurie,

⁹⁴ Idem, Desăvârșirea creștină, p.78.

li se face intrare și ușă spre dragostea lui Hristos".⁹⁵ Ascultarea nu-i, în ultimă analiză, decât o aplicare a iubirii de Dumnezeu, care cuprinde esența moralei creștine. În forma ei desăvârșită, ascultarea constituie și definește întreaga viața morală, după cum neascultarea se identifică cu viața imorală, păcătoasă.

Voturile monahale sunt lepădări de toată grija cea lumească, prin ele monahul se detașează de lucrurile lumii și slujește lui Dumnezeu. Prin voturi, forțele psiho-fizice sunt discipline și orientate spre desăvârșire. Prin ele, comprimându-și forțele spirituale, monahul primește intensă condensare de energie vitală și impulsione către cer.¹⁸¹⁾ Prin voturi monahul renunță și la bunurile îngăduite pentru a fi liber să slujească cu toată ființa sa numai lui Hristos. Lipsit de grija averii, de greutatea familiei, de zbuciumul egocentrist, sufletul monahului se avântă fără piedici spre Hristos.

Prin cele trei voturi monahul este cu adevărat și definitiv închinat lui Dumnezeu pentru că este efectiv eliberat de orice altă supunere, de cea a lucrurilor exterioare, prin sărăcie, de cea a simțurilor, prin feciorie și de a sa însăși prin ascultare. Am simțit că monahismul este un holocaust suprem, iar aceasta este cu puțință pentru că el, monahul, nu este legat de nimic temporal. El are inima și sufletul detașate de lume și îndreptate spre absolutul dumnezeiesc.

Astfel prin votul sărăciei eliberându-se de materie, monahul poate urca pe o treaptă mai înaltă în scara desăvârșirii. Fiind scutit de grijile și primejdiile morale la care duce bogăția, cel sărac de bună voie are mai mult răgaz și mijloace mai înlesnite pentru a se îngriji de curățirea și înălțarea sufletului său. El renunță la bogăție ca fiind liber de neliniștea produsă de ea, să poată câștiga „comoară” în cer.

⁹⁵ Diodah al Foticei, Cuvânt ascetic despre viața morală. în „Filocalia”, vol.I, p.355.

Depunând votul fecioriei, deci înlăturând grija pentru îngrijirea unei familii, monahul oferă sufletului său libertatea de a avea o disponibilitate totală pentru Hristos și dorință exclusivă pentru desăvârșirea sa.

În sfârșit, votul ascultării, monahul înlătură toată atracția temporală a lumii și se unește cu Dumnezeu. Virtutea ascultării, zice Toma d'Aquino, este cea mai desăvârșită pentru că unește pe om cu Dumnezeu mai mult decât celelalte virtuți, pentru că prin ea se realizează dezlipirea de voința proprie, care este cel mai mare obstacol în calea unirii cu Dumnezeu. Iar prin unirea cu Dumnezeu se împărtășește viața dumnezeiască.⁹⁶

Pornind de la spusele Sfântului Ioan Evanghelistul: „ Pentru că tot ce este în lume, adică pofta trupului, pofta ochilor și trufia vieții, nu sunt de la Tatăl, ci sunt din lume" (I Ioan 11,16) se poate afirma că prin cele trei voturi se închid izvoarele celor trei patimi-rădăcini ale tuturor păcatelor: lăcomia, desfrânarea și mândria.

Astfel prin sărăcie de bună voie se dezrădăcinează din sufletul monahilor atașamentul dezordonat față de bogăția (lăcomia), favorizând îndreptarea cu elan aprins a inimii lui spre Dumnezeu și bunurile cerești. Fecioria îndeplinește acest scop prin faptul că, îndreptându-i pe monahi de la plăcerile trupești, chiar și a celor ce sunt permise de căsătorie, ajută acestora să iubească mai aprins pe Dumnezeu. Iar ascultarea necondiționată, combate orgoliul și spiritul de independență care sunt foarte periculoase în cadrul mănăstirii.

Dar prin cele trei voturi nu se înlătură numai aceste trei mari patimi: lăcomia, desfrânarea și mândria, ci și tot ce stă în legătură cu acestea, sau le poate prilejui. Astfel prin votul sărăciei monahii se obligă să se înfrâneze nu numai de la iubirea de avuții, ci chiar de la orice posesiune care poate fi un prilej de poftă de avuții. Tot prin acest vot monahii se țin la adăpost de putința externă a lăcomiei pântecelui, fiind lipsiți de mijloace.

⁹⁶ Thomae Aquinantis, Opera Omnia. Apud Prof. Dr. C.Pavel, op.cit. p.403

Sfinții Părinți au arătat că după cum averile rău folosite sunt izvorul tuturor păcatelor, deoarece ele dau ușurința de a împlini toate poftele și dorințele ce le are omul, tot astfel lepădarea de bogății este izvorul tuturor virtuților. Smerenia este păzită prin sărăcie. Curăția fecioriei este păstrată prin lipsa îndeștulată de hrană și îmbrăcăminte. Apoi sărăcia contribuie mult la păstrarea înfrânării și a cumpătului. Același lucru se poate arăta și despre celelalte virtuți. De aceea sărăcia este numită păzitoarea, stăpâna, mama tuturor virtuților.⁹⁷

Prin votul fecioriei monahii se obligă nu numai la înfrânare de la desfrânare, ci și la orice legătură conjugală, care-i poate stârni spre desfrânare. Iar prin votul ascultării monahii se obligă nu numai la înfrânarea de la mândrie, ci și de la dreptul de a-și spune părerea atunci când socotesc că văd lucrurile mai just, căci și aceasta poate fi un prilej de stăpânire a mândriei.

Prin cele trei voturi monahale se renunță la distracțiile și plăcerile vinovate. Fără îndoială, plăcerea nu este rău în sine, ci un bine când este coordonată scopului pentru care Dumnezeu a creat-o, în planul divin ea nefiind scop, ci mijloc. Prin plăcere datoriile fiecărui om sunt îndeplinite mai ușor. Dar a dori plăcerea pentru ea însăși, fără a o raporta la ceva folositor, este păcat. Dar prin voturi, monahul renunță și la unele din aceste plăceri permise pentru a o câștiga o stăpânire a sensibilității prin voință.

Această renunțare și la unele plăceri permise poate fi fundamentată pe următoarele: omul, fiind rege, preot, conștiință a universului, trebuie să ducă toate creaturile la Tatăl. Inșă pentru satisfacerea plăcerii sale, omul le păstrează pentru sine, pentru propria sa satisfacție. Deci la plăcere trebuie să renunțe monahul mai înainte de toate. Monahul fiind liber față de materie (sărăcie), nu folosește pentru sine ceea ce aparține lui Dumnezeu. Monahul preferă să ajungă la unirea cu Hristos - Unire prin care Hristos comunică viața Sa și mântuiește pe om - prin calea directă a căsătoriei tainice (fecioria) și nu prin calea indirectă, deși Sfântă a

⁹⁷ ATanquerev. op.cit.. p.227.

„ marii taine” a căsătoriei, în care, în ciuda sfințeniei, rămâne totuși o nuanță de plăcere. Și numai prin feciorie, monahul ajunge adesea la o largă paternitate spirituală ca și Sfânta Fecioară, care, ajunsă pe culmile fecioriei, devine mamă. În sfârșit, monahul nu păstrează pentru sine voința proprie (ascultarea), căci ea de asemenea aparține lui Dumnezeu, el se Eliberează astfel pe sine însuși și ajunge la autenticitatea libertății de fiu al lui Dumnezeu.

Prin respectarea fidelă a celor trei voturi monahale este înlăturată slăbiciunea firii care se arată, după Sfinții Părinți, în lipsa ei de fermitate, în nestatornicia ei. Iar această nestatornicie este vădită de ușurința cu care este atrasă spre plăcere și împinsă de durere. Firea umană, nu are forța necesară să stea dreaptă în fața acestora ci ajunge de o vibrație puțin bărbătească, ca o trestie bătută de vânt. Voința și judecata ei dreaptă, două din elementele esențiale ale firii își pierd orice putere. Firea ajunge ca o minge în mâna patimilor. Ea nu mai stă tare în libertatea ei. Dar prin viețuirea în sărăcie, feciorie și ascultare desăvârșită această nestatornicie este combătută, viața este îndreptată spre o cale sigură și spre o țintă precisă. Voturile monahale sunt un stimulent în momente de slăbiciune și o barieră împotriva revoltei pasiunilor.

Astfel sărăcia constituie un fel de zid de apărare al vieții monahale. Prin sărăcie monahul dobândește fericirea și liniștea sufletească supremă încă din această lume, el ajungând la starea interioară de a nu mai dori nimic decât înaintarea cât mai rapidă pe culmile desăvârșirii creștine.

Fecioria săvârșește în suflet o muncă miraculoasă, înlăturând din firea umană toată zgura păcatului. Înlăturând poftele trupești, ea răspândește în toate simțurile omului un fel de osmoză divină. Sfântul Ioan Gură de Aur compară fecioria cu un parfum care impregnează aerul cu o mireasmă bine mirositoare: „căci după cum un parfum prețios, chiar în interiorul unui flacon, împrăștie în aer o mireasmă suavă bine mirositoare și creează o stare de plăcere tuturor celor din casă, la fel și parfumul dulce al sufletului feciorelnic penetrează activitatea

tuturor simțurilor, revelând virtutea ascunsă în interior... Această virtute menține fiecare simț al omului într-un ritm perfect; ea interzice limbii orice vorbă rea, ochilor orice privire suspectă, urechilor să asculte vreun cântec necuviincios. Ea suprimă toată dorința după o îmbrăcăminte de lux și fără încetare impune înlăturarea râsului necuviincios, dând trăsăturilor feței și frunții seriozitate și austeritate, ca fiind gata de lacrimi și renunțare".

Literatura patristică în cuvinte pline de profunzime teologică elogiază starea de feciorie, arătând efectele pe care această stare le exercită asupra celui feciorelnic, Cel feciorelnic are minunatul prilej, ca deși într-un trup de carne, să fie logodit lui Hristos (II Corinteni XI, 2), dobândind o natură cu totul spirituală, realizând ceea care⁹⁸ comunică sufletului uman puritatea cerului. Astfel poate fi realizată pe pământ condiția existenței paradisiace. „Iată îngerii pe pământ, zice Sfântul Ioan Gură de Aur, iată puterea fecioriei! Aceste ființe de carne naturii umane, sunt ajutate prin virginitate să trăiască ca și cum n-ar fi ființe trupești să experimenteze deja existența cerească, ca și cum ar fi obținut imoralitate".

Posibilitatea experimentării umane a acestei existențe quasi-paradisiace este argumentată de Sfântul Ioan Gură de Aur în crucea și învierea lui Hristos: „Datorită Crucii, natura umană se înalță la condiția îngerilor; datorită Crucii, virginitatea locuiește pe pământ, pentru că după ce Dumnezeu născut dintr-o fecioară a apărut în lume, omul a cunoscut practica acestei virtuți. Uneori literatura patristică prezintă pe cel feciorelnic ca fiind chiar superiori îngerilor care, nefiind în trup, nu încearcă puterea concupiscentei; ei nu au nevoie de mâncare și băutură, nu trăiesc pe pământ și deci nu sunt sensibili solicitărilor terestre;

⁹⁸ Acest termen în contextul filosofiei stoice, exprimă suprimarea oricărei dorințe violente; în creștinism însă acest termen va desemna, starea de perfecțiune în care omul, după izgonirea din paradis, încetează de a mai fi sub influență poftelor, cf. Jean Chrysostome, op.cit. p.54.

natura lor nu este tulburată de nici o dorință și rămâne limpede și strălucitoare.,, Îngerii nu se căsătoresc (Matei XXII.30; Luca XX,36), ei nu au trupuri de carne și sânge, ei nu-și petrec viața pe pământ, nu sunt nevoiți să îndure nebunia poftelor, nu au nevoie să bea sau să mănânce, iar o muzică dulce nu-i impresionează... și nici altceva de felul acesta".

În sfârșit și votul ascultării necondiționate are influență pozitivă asupra transformării spirituale a omului. Astfel ascultarea liberă este drumul spre eliberarea de tirania propriului eu interior și cu aceasta, spre stăpânirea de sine. Această ascultare este o dovadă a conștiinței puterii interne proprii, care nu are nevoie de aparențele exterioare ale independenței. Ascultarea liberă este calea spre autoritatea proprie, căci cine ascultă desăvârșit, înțelege bine și a porunci. Fără ascultare, monahul este purtat ca o frunză în vânt, nu este stăpân pe sine, nu el își construiește viața cum vrea, ci în el și cu el se face ceea ce nu vrea el; viața lui nu e stil, nu are consecvență, ci e trăită haotic, la voia întâmplării".

Deci prin observarea fidelă a sfaturilor evanghelice dar mai ales prin practicarea lor în cadrul vieții monahale, are loc o spiritualizare treptată a firii.

VI. 1 Virtutea iubirii oglindită în sfaturile evanghelice

Curăția conjugală și fecioria monahală se opun și se cheamă reciproc în aparenta lor antinomie. Or, cuvântul Mântuitorului: „Cine poate înțelege să înțeleagă” se potrivește

fiecăreia dintre cele două căi, pentru că îi plasează atât pe unii cât și pe ceilalți la nivelul aceleași asceze a absolutului.

Nu există nici o rațiune, în afară de cea pedagogică pentru mulțime, să consideri creștinism prin excelență o cale sau pe cealaltă, căci ceea ce este valabil pentru întreaga creștinătate este valabil și pentru fiecare dintre cele două stări. Răsăritul n-a cunoscut niciodată distincția între preceptele și sfaturile Evangheliei. Întreaga Evanghelie se adresează fiecărui om, fiecare este chemat la absolutul Evangheliei din starea lui; așa încât este inutilă încercarea de a stabili întâietatea unei stări sau a celeilalte pentru că este o operațiune abstractă și, deci, impersonală. Lepădarea de sine pe care o presupun ambele situații valorează cât conținutul efectiv pe care îl pune omul în ea: intensitatea iubirii față de Dumnezeu.⁹⁹

Sensul pastoral dat de Sfântul Apostol Pavel caută desăvârșirea într-o „slujire fără nici o rezervă”. Comunitatea conjugală, care este „Biserica familială”, și comunitatea monahală se luminează și se ajută una pe cealaltă în această aceeași slujire. Niciodată nu s-a pierdut din vedere acest echilibru în doctrina Bisericii. Conciliile și sinoadele 1-au apărat de atacurile maniheismului și ale spiritualismului dezîncarnat. Conciliul de la Gangra¹⁰², pe la 340, i-a condamnat pe eustațienii care nu le lăsau celor căsătoriți nici o nădejde în Dumnezeu. Sfântul Ioan Gură de Aur insistă asupra adevărului că poruncile Evangheliei sunt aceleași pentru toți; desăvârșirea după chipul Tatălui creșc, porunca nouă a iubirii, ca și Fericirile se adresează în mod egal tuturor oamenilor: „când Hristos ne poruncește să urmăm calea cea strâmtă, El nu se adresează doar călugărilor, ci tuturor oamenilor. Și tot la fel, El cere întregii omeniri să-și urască viața în această lume. De unde decurge că atât monahul cât și mireanul trebuie să ajungă la aceleași înălțimi, iar de vor cădea, rănile lor vor fi aceleași”. Și încă: „Vă înșelați pe de-a-ntregul gândind că unele se cer mirenilor și altele călugărilor... ei vor avea de dat aceeași socoteală... Și dacă unii găsesc în căsătorie o

⁹⁹ Paul Evdokimov, *Taina Iubirii*, Editura Christiana, 2006, p. 230

poticnire, să afle că nu căsătoria este o piedică, ci mai curând libertatea lor de opțiune pe care o folosesc rău în căsnicie. Trăiți curat căsătoria și veți fi primii în Împărăția cerurilor și vă veți bucura de toate bunătățile”¹⁰⁰

Bukharev, inspirându-se de la Sfântul Ioan Gură de Aur, aplică voturile monahale căsătoriei: „Esența ascultării, a castității și a sărăciei constă, la propriu vorbind, în făgăduința făcută înaintea lui Dumnezeu și a Bisericii de a nu căuta decât ceea ce este de la Dumnezeu, voința Lui, harul Lui și adevărul Lui. Sărăcia nu constă în a nu avea ce pune pe tine la modul concret (concepție fiziologică), ci în folosirea cu totul spirituală și după har a tuturor bunurilor. Castitatea, la fel, cere devotamentul și fidelitatea totală față de Dumnezeu, față de harul și adevărul Lui. Omul se căsătorește ca să aparțină, în iubirea conjugală, numai lui Dumnezeu (votul castității), pentru a fi călăuzit numai de Dumnezeu (votul ascultării) și pentru a nădăjdui numai în Dumnezeu (votul sărăciei)”.

În căsătorie, firea omului este schimbată, precum este schimbată, după un alt tipic, în cel ce îmbracă haina monahală. Cele două stări sunt legate între ele cu cea mai mare înrudire lăuntrică. Făgăduințele pe care le schimbă logodnicii îi introduc într-un fel de stare monahală particulară, căci și aici este o moarte față de trecut și nașterea la noua viață. De altfel, slujba intrării în monahism se folosește de simbolismul conjugal (logodnic, soț) și ritualul vechi al căsătoriei îl includea pe acela al tunderii monahale care semnifică abandonarea comună a celor două voințe în mâna Domnului. Astfel, căsătoria include lăuntric starea monahală și, de aceea, aceasta din urmă nu este o Taină. Ele converg ca două aspecte ale aceleiași realități feciorelnice ale spiritului uman. Tradiția veche considera perioada logodnei ca pe un noviciat monastic și prescria noilor căsătoriți ca după slujba cununiei să se retragă la o mănăstire pentru a se iniția în „sacerdoțiul conjugal”. Climatul monahal, atât de profund înrudit, în chiar simbolismul lui, cu nunta, face și mai curată bucuria acesteia.

¹⁰⁰ Sf. Ioan Gură de Aur, Despre viața monahală, III, 14, p. 134

„Dumnezeu este izvorătorul și al iubirii agape și al erosului; cele două se completează, erosul mișcat de Duhul iese în întâmpinarea iubirii dumnezeiești, agape. Acest lucru îi îngăduie Sfântului Maxim Mărturisitorul să stabilească pentru laicii care trăiesc în lume o echivalență cu viața monahală: pentru călugări contemplația, pentru laicii activi sentimentul neîncetat al nevăzutei apropieri. Acum putem scoate în relief valorile nepieritoare ale monahismului, capabile să devină prin interiorizare principii ale întregii vieți creștine. Am putea arăta cu ușurință că voturile monahale de ascultare, castitate și sărăcie se regăsesc în viața fiecărui creștin.

Ascultarea totală față de Dumnezeu suprimă orice suficiență de sine și orice autoritate morală venind de la lume. Cel ce-L ascultă cu adevărat pe Dumnezeu stăpânește lumea, este împărătește liber și se bucură deplin de demnitatea împărătească.

Castitatea se regăsește în structura spiritului și în dăruirea ca ofrandă sacerdotală a averii și a ființei, a ceea ce are și a ceea ce este, este lepădarea și consacrarea totală a existenței.

Sărăcia este acea receptivitate totală a celui sărac față de planurile lui Dumnezeu, înțelegerea lor profetică, cu voința de a cunoaște și urma numai Cuvântul în lume, cu năzuința la o singură avere, suflările Duhului Sfânt.

Rugăciunea ca stare permanentă a sufletului, rugăciunea devenită trup, face în mod minunat din orice muncă, din orice cuvânt, din orice faptă, o rugăciune, semn viu al prezenței lui Dumnezeu, slujire a laudei.

Maximalismul eshatologic este această violență prin care se ia Împărăția, acest totalitarism al credinței care nu caută decât unicul schimbând lumea în împărăție și dreptatea ei; în lumina Sfârșitului, el vede și contemplă „flacăra lucrurilor.” Este o atitudine

existențială care tinde către Cel de pe urmă și care nu poate fi decât o așteptare activă, o pregătire a Parusiei. încă din această viață, omul mărturisește ce a văzut în Dumnezeu. El o face și nu poate face altfel. Acesta este omul-mărturisitor, în care Împărăția este deja prezentă și care o vestește chiar prin tăcerile sale.

VI. 2 Voturile monahale mijloace de desăvârșire

Concepția despre viața monahala "ca lumina a tuturor oamenilor" și legarea, sau mai degrabă cufundarea din nou a creștinului contemporan în duhul curat al vechilor pustii și al vieții marilor Părinți, acceptarea mănăstirii - potrivit Sfântului Vasile cel Mare - ca tabăra a lui Hristos și a monahului ca soldat orientat integral spre Dumnezeu prin viața interioară și căutarea Lui, vor crea mulți iubitori ai frumuseții monahale.

Atunci monahismul se va descoperi ca sfat al Evangheliei și cale de desăvârșire, provenind din sânul Bisericii, recunoscut și preamărit de ea, slujind-o prin caracterul său specific în putere și în duh.

Dacă omul duhovnicesc învață să judece monahismul cu criterii teologice, ecleziologice și eshatologice, și să înțeleagă calea ascezei, a martirului și misticii, problema se rezolvă. O educație corectă făcută de către cateheți și de către mișcările de tineri creștini, o editare și o studiere de către Biserica a textelor monahale, patristice și hagiografice, o înțelegere de către duhovnici a duhului ascetic și pustnicesc al monahismului, toate acestea vor scurta mult calea spre înnoire. Monahismul, în care se materializează setea de trăire lăuntrică și înclinația spre viața spirituală, exprimă una din năzuințele cele mai nobile ale ființei omenești. El nu este o tăgăduire a vieții, ci o depășire a orizontului limitat; este o eliberare de egoism și o dăruire totală în slujba binelui, adevărului și luminii; este o jertfa

suprema, o ardere de tot pe altarul lui Dumnezeu; si, mai presus de orice, e încredere în mai mult, mai bun, mai frumos, în omul total, în omul dumnezeiesc.”¹⁰¹

Monahismul creștin este lepădarea de sine si închinarea întregii vieți pământești lui Dumnezeu, este opțiune libera pentru sacrificiu, dăruire totala, credința neîndoielnica, generozitate si dragoste de aproapele.

Monahismul creștin este calea îndumnezeirii prin excelenta, îndumnezeire care deriva din dorința nestinsa de Dumnezeu. Acest ideal al desăvârșirii la care Evanghelia îi îmbie pe unii nu este la îndemâna tuturor, dar nu este obligatoriu pentru nimeni. Sub jugul dulce si ușor al ascultării se savârsește însa, încet-încet, nașterea unei noi făpturi. Se poate spune ca cel puțin aici a reușit fata de compromisurile lumii acea metanoia de care vorbește Sfânta Evanghelie, acea înnoire a întregii rânduiei a ființei umane, acea metamorfoza a celei de-a doua nașteri.

Daca monahismul este numit starea de perfecțiune, nu e pentru ca ar fi considerat perfecțiunea însăși, ci fiindcă monahul, urmând sfaturile evanghelice, se obliga - pentru totdeauna si irevocabil - a tinde către perfecțiune, către asemănarea cu Hristos.

La monah, mintea, simțămintele, rânduielele, toate sunt altfel decât la cei ce viețuiesc în lume: tăcerea e îndulcirea lui; rugăciunea e privirea lui duhovniceasca; cuvântul lui Dumnezeu e hrana sufletului sau ; vorba cea mai dulce e cu Dumnezeu; Biserica e singura scăpare; lumea lui e veșnicia si acolo e comoara lui, acolo e inima lui. Idealul monahal constituie cea mai înalta treapta de viata etica religioasa, ca imitație desăvârșită a lui Hristos, în dragoste si în purtarea crucii. În însuși maximalismul credinței călugărului își

¹⁰¹ Arhim. Ioasaf Popa, Sfaturile Evanghelice în Biserica Ortodoxă după Sfinții Părinți, Editura Curtea Veche, 2007, colecția tainele Filocaliei, p. 122

afla lumea credința sa si scara de comparație. Prin aspirația sa la imposibil, monahismul salvează lumea de cea mai înspăimântătoare suficiență.’’¹⁰²

În formația de tip creștin care contrastează cu orice alt tip sociologic, în noutatea însăși a omului renăscut prin har, ascetismul monahal a jucat de-a lungul timpului un rol pedagogic decisiv. Duhul sau de rugăciune si proslăvire, darul deosebirii, cultivarea trezviei duhovnicești, strategia războaielor nevăzute cu puterile demonice, cunoașterea inimii omenești si stăpânirea materialului de către spiritual, ating un impresionant nivel de desăvârșire si devin oglinda a conștiinței în care lumea vine sa se privească si sa se judece.

Monahul este în sine însuși o taina. Este taina crucii, taina lumânării, taina bobului de grâu, dar mai presus de orice este taina comuniunii, căci monahul are capacitatea de a cuprinde în sine însuși pe Dumnezeu si pe toți oamenii. Deschis permanent spre cele doua direcții, monahul le contopește în sine, într-un ocean de iubire, iubire care vine de sus, se revărsa prin el către oameni, întorcându-se în același timp către Dumnezeu, izvorul ei. S-a vorbit foarte puțin despre aceasta taina a monahului poate fiindcă este greu de înțeles cum acea comuniune teandrica a Bisericii poate fi trăită, la aceeași intensitate, în sufletul unui simplu monah, fara nume si fara aureola, dar care a avut curajul de a lua asupra sa crucea.’’¹⁰³

Dincolo de tot ce se vede, dincolo de tot ce poate fi spus, monahul rămâne întotdeauna o taina, ceva ce mintea omenească nu poate pătrunde. Inima simte tainicul har care se pogoară din sufletul lui si se revărsa lumii, dar nu caută sa descopere mai mult, căci în fata tainei nu poți decât sa te oprești smerit si sa o admiri în tăcere.

¹⁰² Ibidem, p 145

¹⁰³ Ibidem, p 155

CONCLUZII

Dumnezeu ne descoperă prin cuvintele Sale din sfintele scripturi, nestemate de mare preț cu care să ne împodobim viața noastră duhovnicească. Mântuitorul Iisus Hristos ne-a arătat că trebuie să împlinim poruncile Vechiului Testament dar și porunca cea nouă, porunca dragostei. Dincolo de poruncile Sale Mântuitorul a lăsat spre mângâierea noastră, prin cuvintele Evangheliei, sfaturi demne de luat în seamă, sfaturi ce pot deveni, în viața celor ce le respectă și le practică izvor de viață duhovnicească și trăire morală.

Așadar Hristos a dat porunci și sfaturi și pildă cu viața Sa. În aceasta a descoperit toată voia lui Dumnezeu către oameni, ca să se mântuiască. Poruncile asigură mântuirea pentru toată lumea, iar sfaturile evanghelice sunt acestea: sârăcia de bună voie, viața fără prihană și ascultarea neconditionată.

Pe sfaturile evanghelice se întemeiază monahismul. Cinul monahal urmărește deci trăirea creștinismului până la măsurile desăvârșirii. Dar ca să facă firea omenească o cale atât de lungă trebuie înțelese bine mijloacele și foarte bine cunoscută calea. Mai întâi fiți de-a dreptul ucenicii lui Iisus, cum au fost apostolii, dar putem fi niște ucenici mai smeriți al unui slujitor al lui Iisus, cum este duhovnicul. Călugăria nu se învată atât din cărți cât din această ucenicie.

Voturile sau făgăduintele monahale au rostul de a desprinde rând pe rând patimile care strică firea noastră și primejduiesc mântuirea. Primejdia cea mai mare a patimilor de căpetenie este aceasta, că duc sufletul la necredința în Dumnezeu prin faptul că prind sufletul și trupul numai de viața aceasta deșartă.

Știind Iisus că patimile opresc sufletul de la calea Sa, întrucât îl lipsesc de viața aceasta, ne-a cerut să ne lepădăm de tot ce avem, să urâm familia, ba să urâm și propria noastră viață în condițiile lumii acesteia (Luca 14, 26). Călugăria stabilește o altă înrudire între oameni: rudenția cea după Duh. Căsătoria și copiii îi părăsești înainte de a-i avea și n-o iei pe calea

aceasta. Aceasta este voia sfântă pe propria ta viață văzută după chipul veacului acestuia. Aici își dovedesc sfaturile evanghelice temeiul. Astfel, sârăcia de bună voie ne izbăvește de lăcomie, de iubirea de argint si de lene. Fecioria biruie desfrânarea. Iar ascultarea neconditionată omoară mândria, invidia, mânia, slava desartă si întristarea.

Dintre cele trei făgăduinte cea mai grea e ascultarea, pentru că are de biruit mai mult patimile mintii care discută cu Dumnezeu în loc să asculte fără discutie.

Nici o patimă nu vrea să părăsească firea fără nevointe, adică silinte ale constiintei întărite de voință. Din pricina acestei lupte între convingeri si patimi călugăria e dătătoare de har si e numărată la Taina Pocăintei.

Ascultarea este pretutindeni o temelie a rânduiei în societatea omenească, dar în călugărie ascultarea mai are ceva fundamental deosebit: ca ascultare din convingerea că prin constiinta staretului sau a duhovnicului îți grăiește Însusi Hristos. Orice abatere de la acest greu de ascultare atrage o întărire a patimilor si o slăbire a sufletului

BIBLIOGRAFIE

1. Bălan, Mitrop. Nicolae, Biserica și viața, ed. a III-a, Editura Deisis, Sibiu, 1992
2. Birdaș, Protos Emilian, Originea istorică a voturilor monahale, în revista „ Studii Teologice”, VI(1954), nr.9-10.
3. Braniște, Pr.Prof. Dr.Ene, Liturgica specială, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R.(EIBMBOR), București, 1980.
4. Bria, Pr.Prof. Dr. Ion, Dicționar de Teologie Ortodoxă, EIBMBOR, București, 1981.
5. Chrysosome Jean, La virginite, texte et introduction critiques par Herbert Musorillo notes par Bernard Grillet, în „ Sources chretiennes”, vol. 125, Paris, 1966.
6. Clement Alexandrinul, Stromatele, trad. D.Fecioru, în „ Părinți și scriitori bisericești”, vol.5, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1982.
7. Coman, Dr.Vasile, Desăvârșirea creștină, în „ revista Mitropolia Banatului”, (1962), NR.9-10.
8. Coman, Prof. Ioan G., Importanța și sensul desăvârșirii în monahism, în „Studii Teologice”, VII (1955), NR.5-6.
9. Dincă, Arhim. Atanasie, Cuvintele Sfântului Teodor Studitul, Editura Bucovina, București, 1940.
10. Diadoh al Foticei, Cuvânt ascetic despre viața morală, în „Filocalia”, vol I, trad. Pr.Prof.Dr.D.Stăniloae, Institutul de arte grafice „Dacia Traiană”, Sibiu, 1946.
11. Enăchescu Efrem, Privirea generală asupra monahismului creștin după anumiți autori, tipografia Episcopiei Râmnicului, Rm.Vâlcea, 1933-1934.
12. Evagrie Ponticul , Capetele despre deosebirea patimilor și gândurilor, în „ Filocalia”, vol.I, Institutul de arte grafice „Dacia Traiană”, Sibiu, 1946.
13. Fede, J.F., Vow, în rev. „ New catholic encyclopedia”, editat de Patrick a

O'Boyle, Washington, 1966.

14. Floca, Arhid. Prof. Dr. Ioan, Sfântul Vasile cel Mare, reorganizator al vieții monastice, în vol. „Sfântul Vasile cel Mare”, Ed. Cartea Românească, București, 1980.

15. Ionescu, Prof. Dr. Șerban, Morala specială, curs dactilografiat edit. sub îngrijirea Pr. Asistent. I Lăncrăjan și stud. Dobre Marin, 1940.

16. Ivan Iorgu, Tălmăciri și îndrumări ale Sfântului Vasile cel Mare pentru cei doritori de desăvârșire morală, în rev. „Glasul Bisericii” XXXIX (1980), nr. 1-2. 17. Justin Martirul și Filosoful, Sfântul, Apologia I, trad. Pr. Prof. Olimp căciulă, în „Părinți și scriitori bisericești” vol. II, EIBMBOR, București, 1980.

18. Martinez F. L'Ascetism chretien pendant les trois premiers siecles de l'eglise, Paris, 1913.

19. Maxim Mărturisitorul, Răspunsuri către Talasie, trad. Prof. Dr. D. Stăniloae, în „Filocalia”, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, vol. III.

20. Idem, Capete despre dragoste, în „Filocalia”, vol. II, Institutul de arte grafice „Dacia Traiană” Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1947.

21. Meyer L., Jean Chrysostome, maître de perfection chretienne, Paris, 1933. 22. Methode d'Olimpe, Le Banquet, introduction et texte critique par Herbert

Musorillo, traduction et notes par Victor-Henry Debidour, în „Source Chretiennes”, vol. 95. Paris, 1963.

23. Mladin Nicolae „Asceza creștină”, în revista „Mitropolia Ardealului”, IV (1959), nr. 9-10.

- 24.Mortier R.C., Vow, în „ A dictionary of Christian ethies" edit. de John Maccurrie, London,1975.
- 25.Nellas Panayotis, La vocation monastique , în rev. „ Contacts", XVII (1965),nr.52.
- 26.Nil Ascetul, Cuvânt Ascetic, în „Filocalia", vol.I, Tipografia Arhidiecezană,Sibiu, 1947.
27. Pavel Prof.Dr.Constantin, Temeiurile și rosturile ascultării în viața morală a creștinului, în „Studii Teologice", XVIII (1966), nr.7-8. 28.Pătrulescu Dr. Grigore, Viața monahală și rolul social al celor dintâi mănăstiri creștine, în „ Studii Teologice", XXXII(1980).nr.1-2.
- 29.Păstorul lui Herma, trad. Monica Medeleanu, Editura Herald, București, 2007
- 30.Dr. Antonie Plămădeală, Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă, Sibiu,colecția Axios, editura Pronostic, 1995.
- 31 .Policarp al Smirnei, Epistola către Filipeni, trad. Pr.D. Fecioru, în Părinți și scriitori bisericești", vol I, EIBMBOR ,București, 1979.
- 32.Rodriguez Alfons, Calea desăvârșirii creștine, trad. Pr.Dr. Aloisie Ludovic Tăutu, Oradea, ed. Alibi, 1936.
- 33.Sachelarie Nicodim, Asceza creștină în primele veacuri și regulile monahale ale Cuviosului Pahomie, Ed. Scoalelor, Craiova, 1942.
- 34.Scriban A., Teologia morală ortodoxă. Iași, 1888.
35. Serafim de Sarov (despre viața lui), recenzie după jurnal Maskovskoi Patriarhii, nr.5 (1958), în rev. „Glasul Bisericii", XVII (1958), nr.10.
36. Spânu Domition Sfaturile Evanghelice și doctrina moralei catolice Ortodoxe, în rev. Candela", an. XXXIX, Cernăuți ,1928

37. Stăniloae Pr. Prof. Dr. Dumitru, Temeiuri dogmatice și duhovnicești pentru viața monahală de obște, în rev. „ Studii Teologice”, IV(1952) nr.7-8.

38. Idem, Teologia dogmatică ortodoxă, Manual pentru Institutele teologice, București, EIBMBOR, 1978.

39. Idem, Desăvârșirea creștină, în „Mitropolia Olteniei”, (1980), nr.1-2. 40. Idem. Maica Domnului în Prologul Evangheliei de la Luca, în rev. „ Ortodoxia”, (1980), nr 3.

41. Idem, Teologia morală ortodoxă, Manual pentru Institutele teologice, București, EIBMBOR, 1981.

42. Tanquary A., Precis de Theologie Ascentique et Mystique, ed.VII. Paris, 1928

43. Teologia morală ortodoxă. Manual pentru Institutele teologice, EIBMBOR, București, 1979.

44. Tertulian, Despre răbdare, trad. Prof. N. Chițescu, în „ Părinți și scriitori bisericești”, vol.III, EIBMBOR, București, 1981.

45. Idem. Apologeticul, trad. Eleodor Constantinescu, în „ Părinți și scriitori bisericești” vol.3, EIBMBOR București, 1981.

46. Timidiadis Emilianos, Le monachisme orthodoxe, Paris, 1981. 47. Vasile cel Mare, Sfânt, Regulele monahale, trad. Nicolai Cotuș, Cernăuți, 1907.

CUPRINS

Introducere	pag. 1
Cap I Poruncile și sfaturile evanghelice	pag. 4
I .1 Poruncă și sfat	
I.2 Iisus Hristos întruparea celor trei sfaturi evanghelice	pag. 9
Cap II Votul sărăciei	pag. 13
Cap. III Votul Fecioriei	pag. 20
Cap. IV Votul ascultării	pag. 35
Cap V. Obiecții împotriva practicării voturilor monahale	pag. 47
Cap. VI Dimensiunea duhovnicească și morală a sfaturilor evanghelice	pag. 55
VI. 1 Virtutea iubirii oglindită în sfaturile evanghelice	pag. 67
VI.2 Voturile monahale mijloace de desăvârșire	pag. 70
Concluzii	pag. 73
Bibliografia	pag. 77