

PATRISTICA PATRISTICS

Un opuscul exegetic maximian ignorat pentru o aniversare uitată

Arhid. Ioan I. ICĂ JR*

I

Se împlinesc anul acesta 75, respectiv 70 de ani, de la apariția în colțuri opuse ale continentului nostru a unor publicații exemplare și epocale pentru destinul teologiei secolului XX.

În urmă cu 75 de ani, în primăvara lui 1941, la Freiburg im Breisgau, în Germania nazistă a lui Hitler, un tânăr teolog elvețian în vârstă de 35 de ani, Hans Urs von Balthasar (1905–1988), publica două monografii excepționale: prima sinteză de largă respirație, sub forma unei grandioase fresce a teologiei uitate a Sfântului Maxim Mărturisitorul, cu titlul genial *Liturghia cosmică. Maxim Mărturisitorul culmea și criza imaginii grecești despre lume*¹, însoțită de o extrem de meticuloasă analiză și deciptare a surselor celei mai enigmatice și fascinante dintre scrierile maximiene – cele „200 de capitole teologice și economice” – într-un volum complementar². Cele două volume alcătuiau panoul central al unui triptic de teologie neopatristică prin care tânărul germanist – doctor în 1929, la 24 de ani, cu o teză despre eshatologia literaturii germane, publicată între 1937 și 1939 în cele trei impozante volume apărute sub egida titlului revelator *Apokalypse der deutschen Seele* devenit novice iezuit și format în excepționala școală a ordinului de la Lyon condusă de Henri de Lubac – opunea „apocalipsei sufletului german”

* Arhid. Dr. Ioan I. Ică jr, profesor la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna” din cadrul Universității „Lucian Blaga” din Sibiu. E-mail: ioanicajr@gmail.com.

¹ H.U. von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner. Höhe und Krise des griechischen Weltbildes*, Herder, Freiburg i. Br., 1941, 372 p.

² H.U. von Balthasar, *Die „Gnostischen Centurien” des Maximus Confessor* (Freiburger Theologische Studien 61), Herder, Freiburg i. Br., 1941, 156 p.

Arhid. Ioan I. Ică jr

și derivei neoscolastice a teologiei romano-catolice studii și traduceri din Origen (1936-1938), Grigorie al Nyssei (1939-1942) și Maxim Mărturisitorul (1941). Origen teologul biblic era răspunsul la criza teologiei romano-catolice, Grigorie al Nyssei era răspunsul la problemele filozofiei existențiale, iar Maxim Mărturisitorul replica la problemele idealismului german. *Liturghia cosmică* reabilita definitiv pe sfântul Maxim ca geniu creator și sistematic al sintezelor, scoțându-l din imaginea acreditată a unui simplu compilator înzestrat. Încetățenită în manualele de patrologie de până atunci, acest clișeu minimalizant inhibase cercetătorii și explică absența monografiilor și a studiilor aplicate, în ciuda faptului că cvasi-totalitatea scrierilor, alcătuind corpusul maximian erau accesibile încă din 1675 în ediția dominicanului François Combefis (1605-1679), retipărită în 1865 de Jacques Paul Migne în volumele 90-91 ale seriei *Patrologia Graeca*, alături de formidabilele „Ambigua” editate rapid de Franz Oehler în 1857.

Potrivit lui von Balthasar, monah, filozof, mistic, martir, Maxim a reușit să modeleze o viziune riguros hristocentrică despre Dumnezeu, om, cosmos și istorie, reglată de cele patru adverbe de la Chalcedon, devenită formulă metafizică universală. Viziunea maximiană era, în concepția teologului elvețian, nu doar „punctul culminant” al gândirii teologice, mistice și filozofice grecești – sintetizând pe Dionisie și pe Evagrie, pe Origen și pe Capadocieni –, dar și „criza” ei. Deși e cel care a oferit Bisericii argumentele prin care a depășit criza „origenistă” a monahismului, cât și criza hristologică a „monoenergismului” și „monotelismului” – ambele printr-o reafirmare a pozitivității mișcării creației și a activității și voinței umane în Hristos și în oameni –, Sfântul Maxim n-ar fi reușit să învingă tentația „spiritualismului mistic” origenian tocmai în spiritualitate, criza fiind cea mai evidentă tocmai în cele 200 de capitole ale „centuriilor gnostice”; intrate în *Filocalie*, ele și-au lăsat astfel amprenta asupra întregii spiritualități bizantine ulterioare și ortodoxe, ispitite într-o parte a ei de estomparea și depășirea mult prea rapidă în Dumnezeu a creației și a umanului.

Cinci ani mai târziu, în primăvara lui 1946 – Cuvântul-înainte e datat „Sibiu, la Întâmpinarea Domnului [2 februarie], 1946” –, la Sibiu, în România intrată sub ocupația sovietică, apăreau acum 70 de ani – aniversare uitată! – cele 1500 de exemplare (epuizate rapid, la începutul lui 1947 fiind publicată a doua ediție) ale primului volum al *Filocaliei* românești (XII+408 p.) în traducerea preotului profesor Dumitru Stăniloae (1903-1993). La data aceea părintele Dumitru era la sfârșitul celor 17 ani de rodnică activitate în Academia teologică Andreiană, în care – angajat și el în aceeași înnoire neopatristică a teologiei ortodoxe de data asta – publicase, pe lângă eseuri și polemici, monografia capitală despre *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama* în 1938, precum și remarcabila sinteză hristologică din *Iisus Hristos sau restaurarea omului* publicată în 1943, echiva-

Un opuscul exegetic maximian ignorat pentru o aniversare uitată

lentul ortodox al *Liturghiei cosmice* balthasariene, utilizată deja masiv în notele monografiei sibiene. În fața spectacolului tragic al dezumanizării omului secolului XX, sub asaltul conjugat al tehnicii și ideologiilor în conflict, părintele Dumitru reafirma conținutul profund uman al creștinismului și tradiției Bisericii Ortodoxe, rolul lor unic și indispensabil în salvarea autenticității umanului. Îndată după apariția monografiei hristologice, în iarna 1943/1944 părintele Dumitru a început traducerea – prima într-o limbă modernă – a amplelor și profundelor exegeze dogmatico-mistice maximiene din cele 65 de „Răspunsuri către Talasie”, care fac substanța volumului III al *Filocaliei* românești – dedicat ieromonahului Arsenie Boca – apărut în 1948 (XVI+464 p.) (Cuvântul-înainte datat „București, Botezul Domnului [6 ianuarie 1948]”). În locul compilației celor 500 de capitole-extrase ale antologiei bizantine târzii publicate de editorii faimoasei *Philokalia* grecești, părintele Dumitru preferase inspirat restituirea în românește a întregului corpus exegetic-duhovnicesc adresat de sfântul Maxim monahului libian Talasie. Integrala „Răspunsuri către Talasie” era așadar adăugată de dogmatistul sibian celorlalte patru scrieri maximiene reținute în *Philokalia* greacă din 1782 și traduse în volumul II apărut în 1947 (XX+287 p.) (Cuvântul-înainte datat „București, Înălțarea Domnului, 1947”): „Cuvântul ascetic”, cele „400 de Capete despre dragoste”, celebrele „Centurii gnostice”, bogat adnotate după monografia balthasariană din 1941, și „Tâlcuirea la «Tatăl nostru»”. Acestor patru scrieri filocalice le era anexată traducerea celui alt grupaj exegetic maximian reprezentat de cele 79 de „Întrebări și nedumeriri” din *Patrologia Graeca*. În a doua parte a anului 1948 Tipografia Arhidiecezană mai reușea să imprime cele 4000 de exemplare ale volumului IV al *Filocaliei* românești (VII+327 p.), care n-au mai reușit să fie difuzate decât în proporție redusă. Peste România, devenită republică populară, se așternea greaua cortină a represiunii și terorii roșii a anilor '50. Continuarea publicării celorlalte șase volume ale *Filocaliei* a devenit posibilă abia în intervalul 1975–1981, iar în 1983 și 1989 părintele Dumitru reușește să tipărească în volumele 80–81 ale seriei „Părinți și Scriitori Bisericești” și traducerea comentată a faimoaselor Ambigua, precum și a Opusculilor și Epistolelor maximiene.

În Occidentul liber, climatul a fost, evident, unul favorabil și studiile maximiene au continuat într-o receptare din ce în ce mai amplă și aprofundată. Replica la *Liturghia cosmică* balthasariană și lectura ei în cheie ideală și în perspectivă contemporană a venit, mai întâi, chiar din partea romano-catolică. În monografia cronologică din 1952 și în analiza respingerii origenismului din „Ambigua” din 1955, patrologul benedictin american Polycarp Sherwood a pledat pentru întoarcerea la contextul istoric al secolului VII și pentru înțelegerea Sfântului Maxim ca paradigmă a teologiei bizantine. După douăzeci de ani, Hans Urs von Balthasar a revenit printr-o retractare, în ediția a II-a revăzută și adăugită, a *Liturghiei cosmice*

Arhid. Ioan I. Ică jr

din 1961, în plină eră a înnoirii conciliare a Bisericii Romano-Catolice, eliminând peste tot „criza” și accentuând semnificațiile ei pozitive pentru figura gândirii maximiene ca punct ideal de sinteză nu doar între Occidentul și Orientul creștin, dar și pentru dialogul dintre Occidentul ca întreg și Orientul Îndepărtat. Anul 1965 a fost anul afirmării maximologiei luterane prin cele două masive monografii de sinteză apărute acum: cea a germanului Walter Völker în cheie pietistă despre Maxim, ca „maestru al vieții duhovnicești”, și cea capitală a suedezului Lars Thunberg – *Microcosm and Mediator* – despre „antropologia teologică” maximiană.

După 1970 se înmulțesc în ritm rapid monografiile pe teme parțiale, cum sunt cele din 1974: cea a italianului Vittorio Croce despre „tradiție și căutare” sau cea a argentinianului Jose Julian Prado despre „voință și naturalitate”, dar deceniul e dominat de tezele de doctorat ale dominicanilor parizieni, adepți ai unei controversate lecturi în cheie tomistă („Maxim precursor al lui Toma”): Alain Riou despre „lume și Biserică” (1973), Jean-Miguel Garrigues despre „iubire, viitor divin al omului – metamorfozele îndumnezeirii” (1976), Jean-Francois Lethel despre „teologia agoniei lui Hristos” (1979) și Pierre Piret despre „Hristos și Treime” (1983) sau a protestantului elvețian Franz Heinzer despre „Fiul lui Dumnezeu ca om – structura umanității lui Hristos” (1980). În 1980, la Freiburg, Elveția, are loc primul important simpozion internațional dedicat Sfântului Maxim Mărturisitorul (ale cărui „acte” au fost publicate în 1982), în 1985 L. Thunberg revine cu scurta introducere în „viziunea teologică” maximiană din „Om și cosmos”, iar în 1987 Luisa Gatti publică o primă bibliografie generală.

În 1980, sub egida prestigiosului „Corpus Christianorum. Series Graeca” (CCSG), e demarată la Brepols editarea critică a operelor maximiene realizată de un colectiv de filologi belgieni și francezi: în 1980 și 1990 apar cele două volume cu „Răspunsurile către Talasie” (ed. C. Laga și C. Steel); în 1982 „Întrebări și nedumeriri” (ed. H. Leclercq); în 1987 „Explicarea la Psalmul 59” și „Explicarea la «Tatăl nostru»” (ed. P. Van Deun); în 1999 „Documentele vieții” (ed. P. Allen și B. Neil); în 2000 „Cuvântul ascetic” (ed. P. Van Deun); în 2007 „Ambigua către Toma” (ed. B. Janssens); iar în 2011 „Mistagogia” (ed. Ch. Boudignon).

Teze pe teme maximiene încep să publice acum și teologi ortodocși sârbi: Artemie Radoslavievici, 1972, și Ignatie Midici, 1989, și grecii Nikos Matsoukas, 1990, și, mai ales, Nikolaos Loudovikos despre „ontologia euharistică maximiană”, 1992, sau Vassilios Karayannis despre „ființa și energiile divine”, dar și românii Ioan I. Ică jr, „Mystagogia Trinitatis”, 1997 sau Doru Costache, „Logos și creație. De la principiul antropic la perspectiva teantropică”, 2000. Contribuții decisive vin acum, din partea occidentalilor convertiți la Ortodoxie, cum sunt în 1996 excelenta introducere engleză cu texte din „Ambigua” a lui Andrew Louth și monumentală monografie despre „Îndumnezeirea omului la Maxim” a lui Jean-Claude Larchet

Un opuscul exegetic maximian ignorat pentru o aniversare uitată

– replică la interpretarea tomistă a dominicanilor parizieni. Ortodocșii continuă să domine scena cu analiza „hermeneuticii biblice” maximiene de Assaad Elias Kattan (2003), analiza „Hristosului bizantin” de Demetrios Bathrellos (2004) sau a controverselor hristologice din veacul VII de Cyril Hovorun (2008). Perspectiva romano-catolică e reafirmată de iezuitul Philip Gabriel Renczes în cercetările sale despre „acțiunea lui Dumnezeu și libertatea omului” (2003) și de dominicanul Antoine Levy în monumentală monografie „Creatul și Necreatul. Maxim Mărturisitorul și Toma d’Aquino. La sursele controverselor palamite” (2006). Gândirea maximiană începe să atragă atenția istoricilor filozofiei, cum sunt norvegianul (convertit la Ortodoxie) Torleif Theodor Tollefsen cu importanta sa teză din 2000 despre „hristologia cosmică” maximiană (publicată în 2008, și prelungită în 2013 cu o analiză a relației-cheie dintre „activitate și participare”), francezul Pascal Mueller-Jourdan cu o excelentă analiză a „Mistagogiei în cultura filozofică a Antichității târzii”, plecând de la „tipologia spațio-temporală a bisericii bizantine” (2005) sau finlandezul Melchisedec Törönen (azi monah la Essex) despre „unire și distincție” în gândirea maximiană (2007). Catolicii sunt prezenți și ei cu monografiile despre „trupul la Sfântul Maxim” (Alan Cooper, 2005), despre „angelologie și antropologie” (J. Gavin, 2008) sau despre voință și libertate (N. Karfut, 2009 și R. Weichlein, 2013) sau explorează relația dintre gândirea Sfântului Maxim și gândirea budistului tibetan Tsong ka pa (T. Cattoi, 2009). În 2010 și 2011, J.-Cl. Larchet revine cu o sinteză despre „teologia energiilor necreate de la origini până la Ioan Damaschin” și alta despre relația-cheie dintre „persoană și natură”, în care se delimitează critic virulent față de interpretarea personalist-existențialistă a principiului personal dată de Ch. Yannaras și mitropolitul Ioannis Zizioulas. În 2013, evanghelicul american convertit la Ortodoxie, azi preot ortodox, Joshua Lollard își publica teza, o excelentă analiză a „contemplării naturii” în „Ambigua”, editată integral cu traducere engleză în 2014 la Harvard de către ieromonahul Maximos (Constas) Simonopetritul.

Ultimii ani au fost și cei ai simpoziunilor maximiene: cel de la Belgrad din 2012 („acte” publicate în 2013³) și de la Helsinki din 2013 („acte” publicate în 2015⁴), precum și extinsul simpozion ad-hoc reprezentat de cele 29 de contribuții ale principalilor maximologi contemporani actuali grupate în indispensabilul de acum „Manual Oxford despre Maxim Mărturisitorul” apărut în martie 2015⁵. Cele patru contribuții din secțiunea întâi aduc la zi ultimele date și

³ *Knowing the Purpose of Creation through the Resurrection*, ed. Bishop Maxim Vasiljević, Sebastian Press, Alhambra California, 2013, 507 p.

⁴ *The Architecture of the Cosmos: St Maximus the Confessor: New Perspectives*, ed A. Lévy, P. Annala, Helsinki, 2015, 355 p.

⁵ *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, ed. P. Allen/B. Neil, Oxford University Press, 2015, 640 p.

Arhid. Ioan I. Ică jr

interpretări legate de contextul istoric, schițând viața și epoca (Pauline Allen), o nouă listă cronologică a operelor maximiene (Marek Jankowiak – Phil Booth), Bizanțul în secolul VII (Walter Kaegi) și profilul Sfântului Maxim de chalcedonian precut (Cyril Hovuron). Dedicată influențelor teologice și filosofice, secțiunea a doua analizează, pe rând, influențele filozofiei clasice Aristotel și Platon (excelenta contribuție a lui Mihai Portaru), întemeierea metafizicii origeniste (Pascal Muller Jourdan), tradiția ascetică (Marcus Plested), influența lui Dionisie Areopagitul (Ysabel de Andia), noțiunea de *gnome* (Mindset) la Sfântul Ioan Hrisostom (Raymond Laird), discuția despre voință a Fericitului Augustin (Johannes Borjesson), și relația Providență-voință gnostică înainte de Sfântul Maxim (Brownen Neil). Cele zece contribuții din secțiunea a treia sunt axate pe opere și gândire și prezintă exegeza scripturistică (Paul Blowers), genurile literare abordate de Sfântul Maxim (Peter Van Deun), relația patimi, asceză, virtuți (Demetrios Bathrellos), hristologia cosmică (Torstein Tollefsen), esahatologia maximiană (Andrus Andropoulos), modul îndumnezeirii (Jean-Claude Larchet), ontologia duhovnicească după Ambigua 7 (Alan Cooper), cartografierea realității în interiorul sfințeniei (excelentă contribuție a pr. Doru Costache), viața și practica creștină în Capitolele despre iubire (George Berthold), și Liturgia ca transformare cosmică (Thomas Cattoi). Ultimele opt contribuții sunt dedicate receptării și trec în revistă tradiția georgiană (Lela Kopperia), studiile maximiene din Rusia și Ucraina înainte de 1917 (Grigori Benevici), impactul asupra lui Ioan Scottus Eriugena (Catherine Cavanagh) și influența și receptarea în teologia bizantină și modernă (Andrew Louth și Joshua Lollar), și explorează relațiile cu teologia voinței (Ian McFarland), psihologia actuală (Michael Bakker) și ecumenismul (A.E. Secinski).

Inevitabilă e acum și raportarea la amplul articol dedicat Sfântului Maxim în lucrarea colectivă de referință *Teologia bizantină și tradiția ei*⁶, unde Peter Van Deun și Basile Markesinis, prezintă „biografia” și „operele”, iar Pascal Mueller-Jourdan, „punctele fundamentale ale teologiei”, excelentă descriere a elementelor de logică, etică și teologie care compun universul teologico-filozofic maximian ca fenomen specific al Antichității târzii⁷. Clarificări esențiale, în ceea ce privește tensiunile și interacțiunile specifice create între contextul monahal și imperial în secolul VII aduce și recenta investigație istorică a lui Phil Booth despre *Criza Imperiului. Doctrină și protest la sfârșitul Antichității târzii*⁸.

⁶ *La théologie byzantine et sa tradition I/1 (VI^e–VII^e s.)*, ed. C.-G. Conticello, Brepols, 2015, IV + 805 p., aici p. 375-510.

⁷ *Ibid.*, p. 424-505.

⁸ Phil Booth, *Crisis of Empire: Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity* (Transformation of the Classical Heritage), University of California Press, 2013.

Un opuscul exegetic maximian ignorat pentru o aniversare uitată

O frumoasă surpriză a venit în februarie 2016, când la Oxford University Press a apărut noua monografie de sinteză asupra întregii gândiri maximiene semnată de Paul M. Blowers⁹. Cartea reprezintă încununarea cercetărilor maximologului american începute în urmă cu aproape trei decenii cu remarcabila sa teză despre „exegeză și pedagogie duhovnicească” publicată în 1991¹⁰ și pregătită de monografia anterioară despre Creator și creație la Sfinții Părinți, apărută în 2012¹¹. Apărută în seria oxoniană „Teologia creștină în context”, sinteza maximiană *Iisus Hristos și transfigurarea lumii* e un fascinant periplu prin peisajele cosmice și o clară radiografie a viziunii și metodei maximiene de transfigurare a lumii în Hristos și în Biserică prin viața duhovnicească, reconstituire fidelă dublu atentă atât la fundalul istoric și la condiția de între lumi a Sfântului Maxim (cap. 1) și la specificul teologiei sale (cap. 2), cât și la recontextualizările ei succesive în Răsărit și în Apus (cap. 9) din Evul Mediul și până astăzi atât în cele două creștinătăți și teologii creștine, cât și „dincolo de staulul ortodox”, în ecoteologie sau resuscitarea eticii virtuții. Precizări esențiale și luminătoare aduce și capitolul 2¹², care analizează teologhisirea maximiană în metoda ei ca „fixare în scris a unei înțelepciuni” de tip filozofic și duhovnicesc pe coordonatele tripticului etic, fizic și teologic al filozofiei antice, peste care sfântul Maxim, „teolog hermeneut” prin excelență, vine cu „paradigma transfigurării” și a „Cuvântului transfigurat și transfigurator” (întreaga orchestrație savantă și subtilă a teologhisirii maximiene găsindu-și întruchiparea desăvârșită în amplul și pe drept cuvânt faimosul „Ambiguum 10”).

Aducerea în atenție a operei exegetico-duhovnicești maximiene în maximiologia internațională a reverberat și în teologia ortodoxă românească, luând în această fază încă forma unor necesare restituiri de texte. Acest binevenit demers recuperator permis de edițiile critice din „Corpus Christianorum” este ilustrat de două remarcabile apariții. Prima este excelenta traducere comentată a „Explicării” maximiene a „Psalmului 59” (CPG 7690) publicată în 2010 de Mihai Portaru¹³ (absolvent al Facultății de Teologie Ortodoxă din București, actualmente doctorand la Institutul Patristic Augustinianum din Roma cu o așteptată teză despre noțiunea de participare în gândirea maximiană). Cea de-a doua este transpunerea

⁹ P. Blowers, *Maximus the Confessor: Jesus Christ and the Transfiguration of the World* (Christian Theology in Context), Oxford University Press, 2016, 368 p.

¹⁰ P. Blowers, *Exegesis and Spiritual Pedagogy in Maximus the Confessor: An Investigation of the Quaestiones Ad Thalassium*, University of Notre Dame Press, 1991.

¹¹ P. Blowers, *Drama of the Divine Economy: Creator and Creation in Early Christian Theology and Piety* (Oxford Early Christian Studies), 2012, 448 p.

¹² P. Blowers, *Maximus the Confessor: Jesus Christ and the Transfiguration of the World*, p. 64–90.

¹³ M. Portaru, „Sf. Maxim Mărturisitorul. Tâlcuire la Psalmul LIX”, în *Studii Teologice* 6:3 (2010), p. 211-236.

Arhid. Ioan I. Ică jr

românească a Laurei Enache, însoțită de solidul studiu introductiv al pr. Dragoș Bahrim din Iași a celor 239 de „întrebări și răspunsuri” exegetice maximiene (CPG 7689) editate critic în 1982 de H. Declerck¹⁴. Până în 1950 se cunoșteau doar 79; editate de F. Combefis în 1675 (reluat în *PG* 90), ele fuseseră traduse în românește de pr. Dumitru Stăniloae și publicate în 1947, ca supliment exegetic la cel de-al doilea volum al *Filocaliei* românești apărut la Sibiu în urmă cu 70 de ani. Descoperirea în 1950 într-un codex grec din Biblioteca Apostolică Vaticană (*Vatic. gr. 1703*, secolul X), din nefericire mutilat, a unui număr de 195 de astfel de „întrebări și răspunsuri” exegetice (ulterior în alte două compilații exegetice de acest gen au mai fost identificate 32 de „răspunsuri” necunoscute) a fost cea mai frumoasă surpriză rezervată de cercetarea fondurilor manuscrise în ceea ce privește opera Sfântului Maxim. Chiar dacă sunt doar piese salvate de compilatori târzii dintr-un corpus exegetic de acest tip, ale cărui dimensiuni și organizare reală (în cazul în care a existat așa ceva) ne scapă pentru totdeauna, cele 239 de „întrebări și răspunsuri” – care par să fi fost mai degrabă extrase din dosarele rămase în urma arestării și exilării Sfântului Maxim – sunt importante. Ele ne îngăduie o privire în atelierul maximian, și ni-l arată pe eruditul monah practicând un gen intermediar de exegeză duhovnicească („contemplativă”): schițe de explicații aflate la mijloc între simpla „scolie” explicativă (gen practicat de Origen sau Evagrie) și încifrările aluzive din „capitolele” ascetico-mistice, pe de o parte, și „interpretările” ample practicate și ele de Sfântul Maxim fie sub forma unor „tâlcuiri” de cărți biblice integrale (la Psalmul 59 și la „Tatăl nostru”), fie sub aceea a unor ample „tâlcuiri” în profunzime ale unor pasaje dificile (cum sunt cele 65 de explicații duhovnicești scrise la cererea lui Talasie Libianul), pe de altă parte.

În 2012, utilizând excelentul instrument de lucru reprezentat de textul critic stabilit de Christian Boudignon în 2000 și publicat în 2011, am repropus într-o nouă variantă textul capital al „Mistagogiei” (CPG 7704)¹⁵, axa inițiativă a întregii gândiri maximiene: teologice, cosmologice, antropologice și biblice ca hristologie extinsă liturgic și aprofundată ascetic și mistic.

Împlinirea în 2016/2017 a șapte decenii de la apariția la Sibiu în traducerea părintelui Dumitru Stăniloae a primelor volume ale *Filocaliei* românești, în centrul cărora se află esențialul operei exegetico-duhovnicești maximiene, ne oferă prilejul pentru restituirea în spațiul teologiei românești a ultimei scrieri exegetice rămase încă netraduse: opusculul adresat de „monahul Maxim” ca răspuns „avo-

¹⁴ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Întrebări și nedumeriri*, Ed. Doxologia, Iași, 2012, p. 69-264 traducere, p. 9-64 studiu introductiv.

¹⁵ În volumul: diac. Ioan I. Ică jr, *De la Dionisie Areopagitul la Simeon al Tesalonicului – integrala comentariilor liturgice bizantine (studii și texte)*, Deisis, Sibiu, 2012, p. 203-239.

Un opuscul exegetic maximian ignorat pentru o aniversare uitată

catului Teopempt”, care-i solicitase explicarea a trei pasaje evanghelice (*Lc* 18, 1-6; *Mt* 5, 39 și *In* 20, 17).

Editate încă din 1675, aceste scurte „Răspunsuri către Teopempt” (*Quaestiones ad Theopemptum*; CPG 7696) nu s-au bucurat de mare atenție din partea savanților, nu în ultimul rând din cauza dificultăților de sintaxă și neclarităților textului grec¹⁶ publicat de către dominicanul Combefis după un singur codice parizian defectuos (*Coisl.* 267), dificultăți evidente, mai ales, în extinsul prolog¹⁷. Clarificarea dorită putea veni doar din consultarea altor manuscrise, și ea a venit în secolul XIX. Filologul austriac Michael Gitlbauer descoperă în codicele *Vatic. gr. 1809* (copiat în jurul anului 970 în sudul Italiei) textul „Răspunsurilor către Teopempt” în dublă viziune: tahigrafată (integral) și normală (lacunară), pe care l-a editat exemplar la Viena în 1878¹⁸. Publicația academică vieneză a rămas însă inaccesibilă. Așa se face că în ediția cu traducere italiană publicată în 1931¹⁹ R. Cantarella a procedat la reconstituiri arbitrare atât ale textului, cât și ale sensului. „O traducere italiană inexactă” și „un text grec rezultat din fuziunea ediției Combefis cu reimprimarea Migne și conținând un număr destul de mare de conjecturi de prisos” e verdictul filologilor belgieni Bram Roosen și Peter Van Deun. Membri în echipa de la Leuven însărcinată cu editarea critică a operei maximiene, cei doi au publicat în sfârșit în 2003 și textul critic al opusculului către avocatul Teopempt²⁰. Progresul este evident în plan filologic. Textul grec este de acum unul sigur și definitiv, stabilit pe baza celor patru manuscrise existente²¹, copiate toate în jurul anului 1000 în sudul Italiei, grec pe atunci – aceeași zonă de unde vine și *Vatic. gr. 1703*, care ne-a salvat 195 de „întrebări și nedumeriri” exegetice maximiene. Autenticitatea maximiană a textului este probată de mulțimea de expresii și termeni specifici regăsiți în celelalte scrieri ale Sfântului Maxim, referințe inventariate atent de editori în consistenta secțiune din aparatul critic consacrată identificării surselor

¹⁶ Republicat de J.-P. Migne în PG 90 1393--1400.

¹⁷ În notă Combefis recunoaște caracterul interpretativ al traducerii sale latine a prologului, datorat faptului că prologul este un „locus obscurus et valde mendosum” (col. 1393).

¹⁸ M. Gitlbauer, „Die Überreste griechischer Tachygraphie im *Codex Vaticanus Graecus 1809*”, *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philologisch-historischen Classe XXVII*, 2, Wien, 1878, p. 85-89.

¹⁹ S. Massimo Confessore, *La Mistagogia ed altri scritti* (Testi cristiani 4), Firenze, 1931, p. 104–117.

²⁰ B. Roosen – P. Van Deun, „A Critical Edition of the *Quaestiones ad Theopemptum* of Maximus Confessor (CPG 7696)”, *Journal of Eastern Christian Studies* 55:1-2 (20013), p. 65-79: p. 73-79 text și p. 67-72 introducere. Verdictul asupra ediției Cantarella la p. 67.

²¹ Pe lângă *Vatic. gr. 1809* (din 970) și *Coisl. gr. 267* (secolul XII), opusculul a mai fost identificat în *Scorial. Y III 3 (gr. 273)* (secolele X-XI) și, esențial, *Cryptoferratensis B a IV*, codice maximian scris pe pergament înainte de 991 în sudul Italiei (azi la Grottaferrata).

Arhid. Ioan I. Ică jr

ideatice ale textului. Paralele cu expresii și teme maximiene cheie din „Ambigua” sau „Thalassiana” și uzul generic al termenului *gnōmē* sugerează în mod convins o redactare a „răspunsurilor către Teopempt” în același interval de timp cu marile opere exegetice și duhovnicești dinaintea declanșării, în 633, a controverselor hristologice (cum intuia H.U. von Balthasar încă din 1941)²². Identificarea necunoscutului altfel „avocat [*scholastikos*] Teopempt” cu „omul meu, Teopempt”, recomandat de prefectul Gheorghe al Africii într-o scrisoare redactată în decembrie 641-ianuarie 642 în numele său de Sfântul Maxim²³ rămâne o posibilitate tentantă, neconfirmabilă însă în absența altor indicii. Și oricum nu risipește aura de enigmă care plutește asupra acestui uitat opuscul exegetic maximian.

Textul acestui mic tratat de pedagogie ascetico-mistică în cheie biblică nu livrează niciun fel de indicii cu privire la contextul sau prilejul redactării lui. În schimb oferă o mulțime de referințe la motive teologice, filozofice și duhovnicești tipic maximiene. Ele sunt subtil orchestrate încă de amplul prolog alcătuit în stil tipic maximian dintr-o singură lungă și solicitantă frază.

Sfântul Maxim începe prima parte a prologului subliniind relația de reciprocitate ideală care trebuie să existe în creștinism, ca revelare a Logosului/Rațiunii, între cele două aspecte ale existenței creștine, cel liturgic al venerării (*proskynēma*) Logosului, și cel etic al realizării morale (*kathortōma*) – imperativul ca viața (*bios*) să fie o manifestare (*ekphantōr*) a Logosului/Rațiunii. Cunoașterea teoretică a adevărului trebuie să poarte sigiliul practicii morale. Adevărul ultim, Dumnezeu, trebuie însă nu doar cunoscut, ci pățimit experimental, într-un proces în care nu doar știm ceva, ci devenim ceea ce cunoaștem printr-un proces de împrămiere-asimilare-familiarizare (*oikeiōsis*) reciprocă tot mai intimă cu El, în care mișcarea și dorința, cunoașterea și voința ating stabilitatea și neschimbabilitatea îndumnezeirii (*ektheōsis*) prin har. Asemenea Pomului Vieții din Eden, în tot acest proces Realitatea divină căutată se manifestă paradoxal, atât oferindu-se creaturilor raționale și făcându-li-se accesibilă pozitiv în virtutea bunătății (*agathotēs*) și atrăgându-le infinit la sine dorința prin frumusețea ei absolută, cât

²² P. Sherwood, *An Annotated Date-List of the Works of Maximus the Confessor*, Rome, 1952, p. 37 (nr. 41) propunea anii „630- 633”. Noua listă Jankowiak-Booth (*The Oxford Handbook of Maximus Confessor*, 2015, p. 32) plasează „Răspunsurile către Teopempt” cu „dată nedeterminabilă, dar probabil timpuriu” ca ultimul din cele 12 „texte majore ale perioadei timpurii” fără datare precisă: Cuvântul ascetic – Capitolele despre iubire – Ambigua către Ioan – Răspunsurile către Talasie – Întrebări și nedumeriri – Explicarea Psalmului 59 – Explicarea la „Tatăl nostru” – Capitolele teologice și economice – Mistagogia – Cele 15 capitole – Răspunsurile către Teopempt.

²³ *Epistola* 17; *PG* 91, 589A. „Conexiunea probabilă a lui Teopempt cu cercul avocaților alexandrinii nu exclude o datare timpurie”; Jankowiak-Booth, *The Oxford Handbook of Maximus Confessor*, 2015, p. 32.

Un opuscul exegetic maximian ignorat pentru o aniversare uitată

și, în același timp, sustrăgându-li-se tuturor în virtutea infinității (*apeirotēs*) și a transcendenței sale absolute și îmbrăcând prin înmărmurirea în fața măreției Sale suprainfinite nuditatea dorinței cuprinse de plictiseală sau săturare (*koros*).

Aluzia transparentă este la mitul origenist al creației (combătut pe larg în „Ambigua”), mit în care explicația căderii spiritelor preexistente în materie ar fi fost săturarea sau plictiseala acestora de contemplarea realității divine²⁴, imposibilă pentru Sfântul Maxim, pe urmele Sfântului Grigorie al Nyssei, din cauza infinității și transcendenței infinite a acesteia, săturarea sau plictiseala dorinței e generată doar de realități finite. Aflată la originea ofensei arogante și a disoluției creaturilor raționale plictisite și revoltate de bunătatea divină în Eden, „săturarea” dorinței dezgolate prin cădere determină interpunerea între ea și Pomul Vieții a infinității divine asemenea unui heruvim a cărui „sabie de foc” se întoarce numai de la cei care, cuprinși de frică, se întorc ei înșiși la virtute. Sfântul Maxim precizează sensul motivelor „sabiei de foc” și „heruvimului” în răspunsul la „nedumerirea” 158: heruvimul desemnează „cunoașterea”, pe care o mediază, stârnind „dorința” după cele divine, iar sabia de foc denotă „discernământul” care naște „frica”: oprește aroganța și naște în conștiință mustrarea, întorcându-se doar de la cei care se întorc prin pocăință la virtute²⁵. Paznicii drumului spre Pomul Vieții, dorința și frica (*pothos-phobos*) apar ca manifestarea în conștiința creaturilor raționale a ceea ce Origen și Evagrie numeau biblic Providența și Judecata lui Dumnezeu, iar Sfântul Maxim filozofic bunătatea și infinitatea divine.

În partea a doua a prologului său monahul Maxim atribuie avocatului Teopempt – care fără să-l cunoască i-a adresat lui, cel necunoscut și umil, o scrisoare cu solicitare de explicare a unor pasaje evanghelice – un comportament similar

²⁴ Cf. P. Sherwood, *The Earlier Ambigua of Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism*, Rome, 1955, p. 181–204.

²⁵ *Quaestiones et dubia*, ed. H. Declerk, CCSG 10, 1982, p. 110. „Așa cum pomul sensibil devine hrană a trupului, tot așa și Pomul Vieții devine hrană și viață a sufletelor noastre. Cale care duce la el sunt virtuțile, dar ea e păzită de heruvimi și de sabia de foc: heruvim se tâlcuiește mulțime a cunoașterii, și prin cunoaștere se produce în noi dorința de Dumnezeu, iar prin sabia de foc, adică prin discernământul care mistuie pe ticăloși, vine în noi frica; prin urmare, frica și dorința sunt cel care păzesc calea Pomului Vieții. Iar despre sabia de foc se spune că se întoarce, căci ori de câte ori păcătuiam, ne stă în față mustrându-ne prin conștiință, dar când ne căim, ne dă cale liberă” (trad. n.).

În prologul la „Tâlcuirea la Tatăl nostru” sfântul Maxim aplică dialectica aceluiași scenariu relației sale cu destinatarului tratatului: „Prin preacinstita lui scrisoare l-am primit venind la mine pe însuși de Dumnezeu păzitul meu stăpân, care cu duhul e mereu prezent și negreșit nu poate fi absent, dar din pricina bogăției virtuții, nu refuză, imitând pe Dumnezeu (*theomimētōs*), să fie împreună cu robii săi și prin acest prilej pe care l-a dat firii noastre Dumnezeu. De aceea admirând măreția coborârii lui, mi-am făcut frica de el amestecată cu dorința, și din amândouă, din frică și dorință (*phobos kai potos*), mi-am pus pe picioare iubirea (*agape*) constituită din sfială și bunăvoință (*aidos kai eunoia*)” (ed. P. Van Deun, CCSG 23, 1991, p. 27; trad. n).

Arhid. Ioan I. Ică jr

celui al Logosului divin față de creaturi. Cuvânt care leagă mental între ei pe cei absenți și necunoscuți – care-și fac un corp lăsându-și cuvântul să fie îngroșat în trasarea literelor, pentru a se subția în mintea interlocutorilor în care recrează imaginea lor mentală –, litera scrisorii îl arată pe Teopempt imitând Logosul divin: imaginea pe care o generează ambii luând inițiativa revelării și comunicării nu blochează, ci stârnește dorința născând un dor intensificat. Iubirea condescendentă în cuvânt a avocatului Teopempt îl solicită pe monahul Maxim la un răspuns de iubire ascendentă: onorând-o, se vede obligat să-și depășească condiția pătimașă aventurându-se în dinamica ascensională a contemplării (*theōria*) cuvintelor biblice a căror explicare i-a fost solicitată, interpretare pe care o oferă nu în registru afirmativ definitiv, ci ca un set de presupuneri în cheia plauzibilității.

Corpul propriu-zis al opusculului este format dintr-o suită de interpretări anagogice, ascetico-mistice la trei pasaje evanghelice. În profunzimea lor Sfântul Maxim citește cu variațiuni și în trei variante același scenariu ascensional al pedagogiei urcușului omului spre Dumnezeu și al unirii sale cu El.

În această cheie de antropologie duhovnicească sunt interpretate mai întâi personajele enigmatice parabolei lucanice a judecătorului nedrept și a văduvei stăruitoare (*Lc* 18, 1-6): „judecătorul nedrept” e rațiunea (*logismos*) coruptă și căzută, devenită pământească în loc de cerească; „orașul” e simțirea (*aisthēsis*) sau aspectul sensibil al lumii văzute, în care rațiunea trăiește nebunește în lipsă de frică de Dumnezeu și disprețuitor în lipsă de rușine de oameni; „văduva” e sufletul rațional (*logikē psychē*) ajuns văduvit de Rațiunea/Logosul divin cu care trebuia să nască binele prin virtuți, dar pe care nu-l poate ține lângă ea din pricina pornirii sale spre cele văzute; „adversarul” (*antidikos*) sufletului este carnea/trupul (*sarx*) prin a cărui mișcare pătimașă demonii întinează frumusețea chipului lui Dumnezeu și înnegresc transparența lui prin patimi de rușine, a căror consecință e verdictul morții firii din pricina păcatului; „bătăile de cap” sunt loviturile muștrărilor conștiinței, al căror chin supără rațiunea până când patimile care distrug sufletul sunt distruse prin înfrânare și omorârea de bunăvoie a cărnii, ca să-l ducă apoi la apropierea de Însăși Rațiunea/Logosul divin prin elanul mai desăvârșit spre cele superioare; „apărarea/dreptatea” (*ekdikēsis*) sufletului o va face Însuși Dumnezeu prin Iisus Hristos, Care S-a făcut trup pentru a surpa prin el pe diavolul, surpătorul firii noastre.

Un scenariu similar prescurtat citește Sfântul Maxim în parabola lucanică și în răspunsul la „întrebarea și nedumerirea” 140, unde schițează o explicare anagogică pe coordonate diferite, dar în aceeași tonalitate. Aici „judecătorul”, care nu are frică de Dumnezeu și rușine de oameni, e „legea naturii” învârtoșată prin călcarea poruncii; iar „văduva” e „sufletul” văduvit de faptele bune: dacă îi pare rău, forțează legea naturii, pe care o supără prin asceză și înfrânare, să stea departe de

Un opuscul exegetic maximian ignorat pentru o aniversare uitată

lucrurile „contrare naturii”; iar dacă prin perseverența ostenitoare intelectul (*nous*) poate săvârși și cele ce sunt „dincolo de natură”, negreșit „Dumnezeu îi va asculta pe cei care strigă spre El” (*Lc* 18, 7) prin „rugăciune neîncetată și perseverență lipsită de sfială”²⁶.

Dacă însă în răspunsul la „întrebarea și nedumerirea” 140 Sfântul Maxim vede sensul parabolei judecătorului nedrept și a văduvei culminând în îndemnul la „rugăciunea stăruitoare” și asigurarea că ea va fi auzită de Dumnezeu, în schimb în „răspunsurile către Teopempt” accentul final este pus pe „apărarea” sufletelor năpăstuite, dar insistente în rugăciune, de către Dumnezeu Însuși. Ajuns în acest punct, Sfântul Maxim simte nevoia să-l informeze pe Teopempt de existența altor două interpretări ale acestui pasaj, față de care se delimitează critic, exprimându-și însă respectul față de susținătorii lor. Unii atribuie „apărarea” doar lui „Hristos”, contrapunându-L Tatălui și introducând prin comparație o inacceptabilă relație de inferioritate a Fiului față de Tatăl. Alții o atribuie chiar lui „Antihrist”, interpretare inacceptabilă și nepermisă, pentru că binele nu poate veni de la cel rău. Nu știm exact cine anume erau reprezentanții acestor două interpretări respinse de Sfântul Maxim. Textele păstrate atestă vechea interpretare a lui Ipolit al Romei († 235), potrivit căruia judecătorul nedreptății ar fi Antihrist, iar văduva Ierusalimul pământesc abandonat de Mirele Hristos, Care este și adversarul ei în tribunalul dreptății istorice a lui Dumnezeu.²⁷ Interpretarea patristică standard rezumată în secolul XII de Teofilact al Bulgariei sau Eftimie Zygabenos²⁸ echivalează pe judecătorul nedreptății cu Dumnezeu, orașul cu Biserica, văduva cu sufletul care și-a părăsit Mirele Hristos, adversarul fiind aici diavolul. Originalitatea interpretării anagogice în cheie antropologic-duhovnicească dată de Sfântul Maxim parabolei lucanice, veritabilă „cruce interpretum”, este evidentă și ea permite ieșirea din impasul etic stânjenitor al identificării judecătorului „nedreptății” cu Dumnezeu Însuși! Sfântul Maxim își afirmă interpretarea atenuând critica implicită a autorităților exegetice ale trecutului prin afirmarea modestiei proprii. Modestie pe care o invocă, sub forma lipsei de competență personală, și în apendicele gramatical al discuției textului *Luca* 18, 5 reprezentat de chestiunea accentuării verbului

²⁶ *Quaestiones et dubia*, ed. cit., p. 100. „Judecător al nedreptății numește legea naturală ajunsă învârtoșată din cauza călcării poruncii și neavând nici fiică de Dumnezeu, nici rușine de om, iar văduvă sufletul văduvit de faptele bune. Fiindcă ea, dacă vine la părere de rău, forțează legea naturală, pe care o supără prin asceză și înfrânare, să se țină la distanță de cele contrare naturii. Și dacă intelectul are tărie prin stăruință plină de sârg și iubitoare de osteneală să săvârșească cele dincolo de natură, cu cât mai mult va auzi Dumnezeu pe cei care strigă la El prin rugăciune intensă și stăruință lipsită de sfială” (tr. n.).

²⁷ *De Christo et antichristo* 57, PG 10, 776BC.

²⁸ PG 123, 1001A și 129, 1052BC.

Arhid. Ioan I. Ică jr

grecesc *hypopiazei*, „a bate la cap”, literal a provoca vânătași sub ochi, folosit de Luca pentru a exprima insistențele văduvei în fața aroganței judecătorului nedrept.

O exegeză anagogică personală („eu spun”) oferă Sfântul Maxim și celui de-al doilea text a cărui explicare fusese solicitată de Teopempt: faimosul verset *Matei 5, 39* din Predica de pe Munte, în care Iisus cere ucenicilor să întoarcă celui care-i lovește pe obrazul drept și obrazul stâng. „Obrazul” este echivalat în general, cu „viața” (*bios*) publică a omului. Obrazul „drept” este viața dumnezeiască de virtuți și realizare a binelui și frumosului, viață „lovită” de ispita mândriei și slavei găunoase; pentru echilibrare trebuie întors și obrazul „stâng”, reprezentat de viața întinată de patimi lumești, a căror aducere-aminte ne face modești și ne oprește să ne credem sfinți și să cădem prin înălțare și uitarea smereniei²⁹. Interesant este că Sfântul Maxim nu se oprește la această exegeză contemplativă, ci insistă și pe înțelegerea concretă, practică, a cuvântului evanghelic ca îndemn de întoarcere efectivă a obrazului în semn de suportare cu blândețe și dezarmare a violenței celui care ne lovește prin supunere și nerăspuns cu aceeași monedă.

În fine, cuvântul „Nu Mă atinge...” (*In 20, 17*) adresat în *Evanghelia după Ioan* de Iisus înviat Mariei Magdalena, care-l confundase cu un grădinar și căruia îi invocă neurcarea Sa încă la Tatăl, e explicat de Sfântul Maxim lui Teopempt în același sens anagogic. Răspunsul este schița unui mic tratat despre cunoașterea lui Dumnezeu și unirea cu El. Maria Magdalena e sufletul inteligent (*noera psychē*), dar care nu reușește să depășească orizontul corporalității și vizibilului; de aceea caută Logosul divin doar în realitățile văzute supuse genezei și descompunerii (ca pe un „grădinar” sau ca pe un „mort”), cunoscând doar faptul că S-a făcut trup pentru noi, nu că este și Dumnezeu din Dumnezeu. Ajunge aici numai dacă e înălțat și proiectat prin „teologhisire” și „credință” (*theologia și pistis*) dincolo de toată natură vizibilă. Sufletul care nu a ajuns prin credința în Hristos înviat la Tatăl și Sfânta Treime (tema prin excelență a teologhisirii în sens patristic) trebuie să se întâlnească cu El abia în „Galileea”; cu alte cuvinte, are nevoie să străbată etapa intermediară a contemplării Logosului/Rațiunii divine împreună cu rațiunile credinței prefigurate în El. După ce-L „cuprinde” astfel contemplativ întreg împreună cu rațiunile creației, urmează „să fie cuprins” mistic prin har întreg de El întreg devenind – într-o memorabilă formulă tipic maximiană – tot ce este Dumnezeu, exceptând natura Lui, exact atât cât Dumnezeu a devenit întreg om, exceptând păcatul. Această unire îndumnezeitoare e un dar (*dōrea*) al credinței,

²⁹ În același sens merge și scurta explicare a aceluiași pasaj mateian în răspunsul la „întrebarea și nedumerirea” 179; *ed. cit.*, p. 122-123: „Dacă demonii te vor palmui prin gânduri [*logismōn*] peste obrazul drept, ridicându-se asupra ta prin faptele de-a dreapta, întoarce-i-l și pe celălalt, adică aducând sub ochi faptele făptuirii de-a stânga câte au fost făptuite de noi” (trad.n.).

Un opuscul exegetic maximian ignorat pentru o aniversare uitată

acum primit în speranță și cinstit prin lucrarea poruncilor, de care ne delectăm și desfătăm atât pe cât am crezut și ne-am ostenit, sau, mai bine zis, de infinite ori mai mult, pentru că în el primim pe Dăruitorul (*Dōtēr*) lui care depășește la modul suprafințial mișcarea și cuprinderea între existențe naturale și temporale.

Mostră tipică de teologhisire maximiană integrală – în același timp biblică, dogmatică și ascetico-mistică –, de talia exactă a desfășurărilor din „Răspunsurile către Talasie”, uitatele „Răspunsuri către Teopempt” sunt o nestemată teologică patristică perfect șlefuită și strălucindu-și lumina reflectată de fețe impecabil tăiate. Sunt un bine-venit prilej ca, în derivatele actuale ale „teologiei” academice specializate, tot mai secularizate și pierdute în sistemul universitar postmodern, să rememorăm nostalgic natura radical diferită a teologhisirii patristice a Sfinților Părinți, monahi și ierarhi (nu profesori, ci confesori) și metoda lor duhovnicească de a accesa și actualiza integral revelația lui Hristos. Restituirea lor vrea să fie în același timp, un omagiu uitatei aniversări a împlinirii a șapte decenii de la intrarea în cultura românească a Sfântului Maxim Mărturisitorul prin volumele *Filocaliei* părintelui Dumitru Stăniloae apărute în Sibiul sovietizat al anilor 1946-1948.

II

Maxim monahul către Teopempt avocatul care l-a întrebat despre „judecătorul nedreptății”, despre „dacă te lovește cineva peste obrazul drept” și despre „Nu Mă atinge, că încă nu M-am urcat la Tatăl”³⁰

Realizarea morală a celor care au drept venerare Logosul e ca viața să fie manifestare a Logosului, pentru ca, făcând ei experiența făptuirii practice [*praxis*] ca o pecete a cunoașterii [*gnōsis*] adevărului, să învețe din cele pe care le-au pățimit pe cât e îngăduit, cu cât mai mare lucru decât a ști este faptul de a deveni ceva și, mai mult decât asta, acela de a deveni mereu mai mult, până când se va fi realizat de ei familiarizarea [*oikeiōsis*] nedistanțată cu Autorul ei, familiarizare care le circumscrie mișcarea prin stabilitate, iar dorința prin neschimbabilitatea voinței [*gnōmēs*], și căroră le este dată în schimb drept premiu al conduitei lor sfinte și deiforme în viața de aici îndumnezeirea [*ektheōsis*] prin har. Spre aceștia îndreptându-ți în chip înțelept viața tu însuși, de Dumnezeu păzite stăpâne, te grăbești să cauți ceea ce din pricina bunătății stă înaintea tuturor, dar din pricina infinității scapă tuturor: una ca să atragă spre Ea Însăși dând piteni dorinței prin absolutul frumuseții, iar alta pentru ca, îmbrăcând, prin înmărmurirea în fața transcendenței Sale suprainfinite și divine, sașietatea [*koros*] care e mamă a

³⁰ Traducere după textul grec critic editat de Bram Roosen și Peter Van Deun, „A Critical Edition of the *Quaestiones ad Theopemptum* of Maximus Confessor (CPG 7696)”, *Journal of Eastern Christian Studies* 55:1-2 (2013), p. 73-79.

Arhid. Ioan I. Ică jr

ofensei și odraslă a disoluției, să ascuță pentru cei care nu văd dinainte „sabia de foc pusă” împreună cu heruvimii și „întoarsă” [cf. *Fc* 3, 24] nu pentru alții decât pentru cei care se întorc la virtute de frică. De unde, întinzându-ți împreună cu măreția progresului în cele frumoase și modestia, prin care îți sporești mai mult înaintarea unită cu siguranța, ai socotit vrednic să faci cunoștință cu mine, cel necunoscut și umil, prin modul pe care-l oferă celor din ea firea noastră, adică prin litera [scrisorii]; aceasta e un cuvânt care leagă pe cei absenți și face arătați pe cei care nu se văd, pe atât predându-l înțelegerii și legându-l de ea pe cel necunoscut până atunci simțirii, pe cât acesta, trasat prin ea, se îngroașă făcându-și un corp [*sōmatoumenos*]; prin care [literă] și pe nimicnicia mea ai condus-o mult mai mult spre dorul de voi decât ai stârnit în chip necorporal înfățișarea ei, arătându-te dinainte pe tine însuși având mai mult prin amândouă aceste lucruri egalitatea cu Logosul decât au alții din jurul tău reputațiile pe lângă ceilalți din pricina Logosului. Cu acestea fiind împodobit prin viață, te-ai sârguit să duci cumva slaba mea vedere spre contemplarea [*theōrian*] unor cuvinte sfinte, al căror acces e superior omului care n-a depășit încă în chip desăvârșit natura și devenirea celor instabile și distanțate, cu atât mai puțin pentru mine, cel de bunăvoie amestecat cu noroiul lor și care mă tăvălesc ca un vierme în putreziciunea [cf. *Is* 14, 11] celor necurate și îmi găsesc plăcerea în patimi. Totuși, de dragul bunei ascultări și al onorării iubirii voastre, cutezând spre cele ce sunt dincolo de vrednicia și puterea mea, spun despre cele ce mi-ați poruncit ca presupunere, nu afirmare definitivă [*stochastikōs, ouk apophantikōs*], acestea:

„Judecător al nedreptății [*kritēs adikias*]” [*Lc* 18, 6] este și se zice în Evanghelie ca parabolă rațiunea [*logismos*] noastră, care din pricina încălcării poruncii și-a făcut de la început nedreaptă judecata, ca una care n-a primit porunca Celui care a creat-o, ci a ales sfatul celui care a corupt-o, de la care plecând a preferat mult mai mult să fie de țărână [cf. *Fc* 3, 1-6] decât să devină dumnezeiască.

„Oraș [*polis*]” [*Lc* 18, 2] care îl supără e sufletul rațional [*logikē psychē*], întrucât nu are pentru nașterea de fapte sfinte și cuvioase [drept soț] Rațiunea/Logosul care însămânțează cele bune potrivit naturii, de Care se ține dispoziția afectivă integrală față de Ea, dar Care nu rămâne la el din pricina înclinării și pornirii lui voluntare spre cele de aici.

„Potrivnic [*antidikos*]” [*Lc* 18, 3] al ei/văduvei, adică al sufletului, e mișcarea și mentalitatea înglodată în materie ale nenorocitei cărnii [*sarx*], prin care necurații demoni se străduiesc să întineze frumusețea chipului divin din noi și a demnității lui și înnegresc transparența lui, ori de câte ori introduc în chip cumplit în noi, care cădem din pricina plăcerii, lucrurile de rușine și patimile de necinste [cf. *Rm* 1, 26], din pricina cărora a fost dat verdictul morții firii pentru cei care n-au ales la început desfătarea de adevărata viață.

Un opuscul exegetic maximian ignorat pentru o aniversare uitată

„Bătăi de cap [*hypopiasmoi*]” [cf. *Lc* 18, 5] sunt loviturile rugătoare cu glas scăzut din conștiință, spre care, atunci când vin intensificate de la suflet, obișnuiesc cumva să se plece cu început severitatea și necedarea ușoară a rațiunii din pricina deprinderii îndelungate cu cele bune; pentru că ea nu suportă chinul ascuns înăuntru care o lovește și supără încontinuu până când patimile care distrug sufletul vor fi distruse prin înfrânare și omorârea de bunăvoie a mădularelor cărnii [cf. *Col* 3, 5], ca apoi să-l ducă la apropierea intimă cu Însuși Logosul/Rațiunea divină prin bună-cinstire și sârguința mai desăvârșită spre cele superioare.

Comparând cele proprii Lui cu cele ale Tatălui, Dumnezeu Cel dincolo de ființă și natură, Domnul nostru Iisus Hristos, spune celor care lucrează în chip natural acestea: „Oare Dumnezeu nu va face apărarea/dreptatea [*ekdikēsis*] voastră” [*Lc* 18, 7] prin Mine, Cel care M-am făcut trup și fac surparea surpătorului firii?

Astfel am parcurs eu, pe scurt, cele privitoare la acest loc, pe cât mi-a ajutat măsura gândirii mele, măcar că alții au înțeles altfel locul și l-au luat unii cu referire la Hristos, alții, din contră, la Antihrist. Teamă îmi este să gândesc sau să spun oricare dintre aceste lucruri: *unul* întrucât e necomparabil – pentru că nu e apărarea mai mică a Fiului și mai mare a Tatălui, sau prin altul, ori în genere alta decât a Fiului. Și cum spune atunci prin comparație despre aceeași [apărare] acel: „Oare Dumnezeu nu va face apărarea voastră?” Fiindcă ea nu are un loc decât negreșit dacă se va arăta diferită și cu o natură neputând acționa în mod egal și de aceea necoordonată, ci doar reprezentând-o pe cea superioară ca fiind deasupra —; iar *altul* întrucât e inacceptabil și imposibil fie ca născocitorul și învățătorul răutății să facă binele – pentru că „nu poate pomul putred să facă roade bune” [*Mt* 7, 18], iar apărarea și soluționarea cum se cuvine a supărării celui ce apelează e un lucru bun –, fie a-l compara, lucru nepermis, cu acesta [cu Antihrist] pe Tatăl Procurătorul oricărei virtuți și vieți dintr-un Fiu, și Acesta Unul-Născut și egal în natură și bunătate – dat fiind că prin natura lor cele bune nu se fac cunoscute prin cele rele, după cum nici lumina prin întuneric, viața prin moarte și existentul prin ceea ce nicidecum nu există. Iar acestea le spun nu spre desființarea aceloră – pentru că învățătura celor ziși o am eu și mă țin de ea mai mult decât de viață –, ci dând prin temerea mea extremă asigurarea modestiei mele.

Reglementarea însă a citirii cuvântului *hypopiazai* [bate la cap; *Lc* 18, 5] nu mi se cuvine mie din pricina lipsei mele de învățătură în aceste lucruri, ci celor exersați și care au ales cu sârguință educația; ei spun că trebuie făcută cu accent grav mai degrabă decât circumflex, pentru că, spun ei, niciun cuvânt nu are accent circumflex decât dacă e constituit prin contragerea unui accent grav, cum sunt *noō*, *poiō* și *chrysō* [înțeleg, fac, auresc] și câte sunt asemănătoare, care păstrează și după adăugarea [terminației] accentul pe aceeași silabă.

Arhid. Ioan I. Ică jr

„Obrazul drept” [Mt 5, 39] eu spun că este făptuirea practică [*praxis*] de-a dreapta, câtă o întipărește în noi viața [*bios*] dumnezeiască alcătuită prin porunci, care e „lovită” de cel rău prin prezumția frumosului și binelui [*kalokagathias*] lucrate de noi și prin plaga părerii de sine care iese de aici, inflamată cumva prin slava găunoasă și ridicată împotriva celor care nu și-au agonisit așa ceva, sau nu ceva egal cu noi; din care pricină se cuvine să „întoarcă” asemenea unui „alt obraz”, și anume pe „stângul”, viața [*bios*] care ne-a întinat deja mai dinainte prin amăgirea acestui veac, spre a fi încontinuu loviți de aceasta prin aducere-aminte și să fim mai degrabă sfoși și modești decât să ne înfumurăm ca niște sfinți și să cădem din pricina ridicării, neavând drept închegare sfânta umilință/smerenie.

Împreună cu cele care se iau prin contemplare [duhovnicească] sau, mai bine zis, înaintea lor ca pregătire sfântă și curățire prealabilă să fie cinstite însă și cele care sunt săvârșite cu trupul din pricina Domnului Care le-a poruncit și Care, plecând de aici, dăruiește celor care le realizează atât deprinderea de a suporta cu blândețe, cât și o limitare a nesăturării celui care lovește, restrângând prin disponibilitatea primirii ardoarea loviturii lui, rușinându-se el poate dacă nu de altceva, atunci de covârșirea supunerii și de faptul că nu replică nicidecum cel care poate face acest lucru, dar e oprit din pricina poruncii.

Iar acel „Nu Mă atinge” [In 20, 7] este spus Mariei Magdalena, care credea că e un „grădinar”; de Domnul care arată taina Lui și sugerează că orice suflet inteligent [*noera psychē*], care încă n-a depășit cortul conatural cu el [al trupului; cf. 2 Co 5, 1] și, de aceea, presupune că Logosul e doar Meșter al lucrurilor aflate în naștere și descompunere – și care nu diferă cu nimic de legumele cultivate în grădină, dat fiind că în amândouă e același flux și reflux [al sevelor], precum și circumscrierea și rotirea timpului – din cauza înaintării și coborârii Lui până la ele, [un astfel de suflet] nu a ajuns vrednic de atingerea Lui după duh, căutându-L între morți și în cele arătate, cunoscând numai că S-a făcut trup pentru noi, nu și, cum se cuvine, Dumnezeu născut din Dumnezeu Tatăl. Fiindcă acest lucru ni-l sugerează în chip verosimil să-l înțelegem acel: „Încă nu M-am urcat la Tatăl Meu”: faptul de a nu fi fost înălțat El în sufletul care are o astfel de dispoziție printr-o teologhizare și credință culminantă, prin care e circumscrișă natura celor văzute; pentru o înțelegere mai desăvârșită a Lui; ci acesta are încă nevoie în mod pedagogic să alerge prin contemplare ca spre o Galilee [cf. Mt 28, 7; Mc 16, 7] spre deprinderea care revelează cele dumnezeiești, și așa să-L cuprindă cum se cuvine prin credință întreg împreună cu rațiunile prefigurate și preproiectate în El și să fie cuprins prin har de El întreg, și pe atât să devină ce era Cel ce a devenit ce suntem noi pe cât a arătat El devenind aceasta afară de păcat [cf. Evr 4, 15], ca și noi cu El afară de natură. Aceasta atunci când îi vom dobândi darul [*dōrea*], pe care primindu-l acum prin nădejde și cinstindu-l cum trebuie prin lucrările cuvenite ale poruncilor, te vei

Un opuscul exegetic maximian ignorat pentru o aniversare uitată

desfăta pe cât ai crezut și te vei delecta pe cât te-ai ostenit sau, mai bine zis, mult mai mult și de infinite ori [*apeirakis*], pe cât și Dăruitorul [*Dotēr*] lui depășește în mod suprafințial atât mișcarea naturii, cât și cuprinderea oricărui veac.

Abstract: *This study resumes the international effort of editing, evaluation and understanding of the great theologian St. Maximus the Confessor from its beginning in 1941 (H.U. von Balthasar) and 1946 (Fr. D. Stăniloae) till nowadays, when a plethora of great monographs and studies exploring the richness of the Maximian theology is offering a multidimensional access to the splendid richnesses of its theological universe. As a tribute to the anniversary of 75 years of Maximian studies and of 70 years from the releasing of the first volume of the Romanian Filocalia in Sibiu 1947 the survey concludes with the presentation and the Romania translation of Quaestiones ad Theopemptum (CPG 7696), critically edited by Bram Roosen and Peter Van Deun in 2013, a small and neglected treatise of ascetical and mystical pedagogy written by St. Maximus as an answer to three exegetical questions of the Byzantine lawyer Theopemptus.*

Keywords: *maximian bibliography, spiritual exegesis, Quaestiones ad Theopemptum, Eden, Tree of life, Cherubim, etc.*