

Cuvinte cheie:

Maxim Mărturisitorul; Voință gnomică; Monotelism; Monoenergism; Teantropie

***Γνώμη* – izvoarele filosofice, patristice și biblice  
ale unui concept antropologic  
al lui Maxim Mărturisitorul**

**I. Scopul, metoda și *Status Quaestionis***

Odată publicat prestigiosul volum<sup>1</sup> al lui Hans Urs von Balthasar despre gândirea lui Maxim Mărturisitorul (580-662), repropus și îmbunătățit de însuși autorul elvețian câțiva ani mai târziu printr-o nouă ediție<sup>2</sup>, a urmat o lungă și intensă perioadă de cercetări referitoare la viața și gândirea maximiană. Interesul pentru figura Mărturisitorului a crescut în mod deosebit în ultimii ani și a implicat cercetători și specialiști din Australia până în Europa, trecând prin America de Nord. Chiar în aceste zile suntem martorii unei publicări prestigioase și ample, foarte utilă în vederea cercetărilor maximiene, intitulată *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*<sup>3</sup>.

În contextul tot mai bogat al studiilor privind gândirea Mărturisitorului, ne-am propus să aprofundăm o temă care nu a fost aprofundată într-un studiu special, ci numai atinsă, cu toată marea revenirea periodică și repropunerea intensă a fragmentelor lui Maxim.

Așadar, scopul prezentei cercetări este acela de a individualiza rădăcinile filosofice și scripturistice ale *γνώμη* și, în același timp, de a descoperi semnificatul atribuit de către Maxim, în scrierile sale, conceptului menționat mai înainte.

Conceptul teologico-filosofico-antopologic de *γνώμη* se prezintă ca unul dintre cele mai interesante și intrigante de cercetat, din moment ce, în textele în care apare, în cursul istoriei filosofiei, a istoriei textelor din Scriptură și al celor patristice, acesta este purtător a unor nemăsurate sfere semantice.

---

<sup>1</sup> Hans Urs Von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Maximus der Bekenner, Höhe und Krise des griechischen Weltbilds*, Herder Verlag, Freiburg im Breisgau 1941.

<sup>2</sup> Hans Urs Von BALTHASAR, *Kosmische Liturgie: Das Weltbild Maximus des Bekenner*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1961.

<sup>3</sup> *Îndreptarul Oxford al Sf. Maxim Mărturisitorul*, ed. by Pauline ALLEN, Bronwen NEIL, Oxford University Press, Oxford 2015.

La prima vedere s-ar putea părea că intenția noastră ar fi ușor de rezolvat și repede. Totuși, pentru a fi conștienți de dificultățile pe care le putem întâlni, reproducem câteva gânduri exprimate de către autorul bizantin care a trăit între secolele VI și VII:

*“Cu toate acestea nu trebuie să neglijăm acest fapt, că termenul gnóme (τό τῆς γνώμης ὄνομα) luat din Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți este prevăzut cu mai multe sensuri, diferite, așa după cum le rezultă în mod evident celor care citeșc cu atenție. Într-adevăr, câteodată este folosit în sensul de "îndemn stăruitor", ca atunci când Apostolul spune: "Cât despre fecioare, nu am nici un ordin de la Dumnezeu: în schimb dau un sfat (1 Cor. 7,25)»; alteori în sens de "hotărâre", ca atunci când fericitul David spune: "Împotriva poporului tău vor pune la cale un sfat șiret"; expresie pe care un alt interpret, vrând s-o clarifice, a tradus-o: "Împotriva poporului tău au luat o hotărâre șireată"; alteori în sens de "decizie", ca atunci când Daniel, mare între prooroci, spune despre o persoană: "A venit o decizie neobrăzată de-a regelui"(Dan. 2,15)»; alteori tot cu sensul de "păreră", "încredere", "intenție", ca atunci când Grigorie, cel care și-a luat numele de la teologie<sup>4</sup>, în primul discurs "Despre Fiul", afirmă: "Dat fiindcă dojana nu este un lucru mare, fiind foarte ușor și la îndemâna oricum să-și schimbe opinia, este, în schimb, semn al unui om credincios și cu judecată". În sfârșit, pentru ca discuția să nu devină prea stufoasă, trecând în revistă totul despre un singur subiect, am găsit, întrutotul, douăzeci și opt de sensuri referitoare la termenul γνώμη, după ce le-am examinat cu atenție în Sfintele Scripturi și în Sfinții Părinți. Și aceasta nu relevă caracteristica unui termen general sau particular, ci înțelegerea celui care citește este determinată de expresiile care îl precedă sau de cele care îl urmează. De aceea este cu neputință limitarea acestui termen la un sens singur și unic”<sup>5</sup>.*

În fața foarte scurtei analize a diferitelor pasaje în care apare conceptul de γνώμη și a posibilelor și infinitelor traduceri ale termenului concepute de către însuși Maxim Mărturisitorul suntem înclinați să ne gândim că o singură traducere ar fi nu numai cu neputință, ci ar fi de-a dreptul înșelătoare, întrucât aceasta va alege un singur sens, lăsându-le la o parte pe celelalte.

Dar să nu ne lăsăm intimidați de însemnătatea irefutabilă a acestei provocări intelectuale. Avem încredere că, prin intermediul unei metode riguroase, stimulați de cercetările moderne a textelor maximiene și, mai ales, prin mijlocirea unor instrumente potrivite de cercetare, am putea ajunge la concluzii satisfăcătoare.

La acest punct este nevoie să punem în evidență metoda folosită, care ne va permite să ne apropiem de texte în mod critic.

---

<sup>4</sup> Este vorba de Grigorie din Nazianz, numit și Teologul de către vechi autori creștini (Γρηγόριος ο Θεολόγος).

<sup>5</sup> Maxim Mărturisitorul, *Umanitatea și divinitatea lui Cristos*, Ed. Città Nuova, Roma 1990, pag. 120 – 121.

Textele biblice sunt analizate începând de la textul grecesc al Vechiului și Noului Testament în forma transmisă de Septuaginta. Cercetarea asupra textelor biblice a încercat să surprindă diversele semnificații ale conceptului de *γνωμη* în desfășurarea lui, de la Facere până la Apocalipsă.

Cercetarea asupra istoriei filosofiei grecești antice a urmat, ca metodă, analiza fiecărui text și context în care se întâlnește noțiunea de *γνωμη*, acordând o atenție specială criteriului cronologic, încercând să evidențieze diferitele accepțiuni ale termenului, începând cu primii filosofi, precum Thales, Anaximandru și Anaximene și terminând cercetarea cu filosofia neoplatonică, reprezentată de gânditori precum Porfirios și Proclus.

Destinul lui *γνωμη* în literatura creștină anterioară lui Maxim va fi reluată, în schimb, de unii autori din secolul XX, care au încercat să ofere o panoramă evolutivă a termenului. Din acest motiv am hotărât, în cercetarea de față, să ne încredințăm rezultatelor propuse de unii cercetători, rezultate care derivă din textele patristice care au precedat apariția operei maximiene.

Cel mai amplu capitolul al prezentei lucrări va fi cel dedicat dezvoltării semnificatului lui *γνωμη* în textele lui Maxim Mărturisitorul, începând cu perioada cât a stat la Cizico (626) și până la perioada sa romană (645-646), înainte de exilul și moartea sa ca martir.

Așa cum am afirmat mai înainte, tema lui *γνωμη*, cu referință strictă la scrierile Mărturisitorului, a fost reluată și cercetată numai în trecere, fără să fi fost acordată argumentului o atenție specială, până în ziua de astăzi.

### *Status Quaestionis*

În paginile care urmează vom încerca să introducem importanta problemă a lui *γνωμη* și constelației sale semantice, dintr-o dublă perspectivă:

- stadiul actual al cercetărilor, cu referință strictă la noțiunea de *γνωμη* (a.)
- diferitele traduceri ale lui *γνωμη* (b.)

#### **a. Stadiul actual al cercetărilor**

Chiar dacă, de-a lungul secolelor, diferiți cercetători au încercat să scoată la lumină intuițiile Mărturisitorului, Von Balthasar este cercetătorul care atrage cel mai mult atenția asupra lui *Corpus Maximianum*, în complexitatea și amplitudinea lui, începând cu textul<sup>6</sup> grecesc<sup>7</sup> și cu traducerea lui în latină de către Migne.

---

<sup>6</sup> *Patrologia Graeca (Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca)*, Vol. 90, Paris 1865.

<sup>7</sup> *Patrologia Graeca (Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca)*, Vol. 91, Paris 1865.

Într-una din paginile sale, Von Balthasar, făcând referință la *γνωμη*, afirmă:

“De aceea, cercetarea și analiza încep cu schimbarea în direcția hotărârii, ca dispoziție orientativă a inimii (*ὄρεξις ἐνδιάθετος*), o "plecare", care, însă, conține în sine atât "opinie preconcepută" cât și o obiectivă relevanță la obiect. Această condiție complexă, dar care surprinde ceva foarte real, este numită de Maxim *γνωμη*; este terenul din care apare imediat hotărârea liberă a voinței (*προαίρεσις*), care, de aceea, în om stă pe condiția dublă a unui natural a trebui-a vrea pe de o parte și a unei neputințe a prevederii depline, pe de altă parte. Libertatea de a alege nu este pură perfecțiune: este circumscrisă de limita dublei necesități de a face o alegere pe baza unei obligații ineluctabile (starea de ființă proiectată), pentru a-și realiza propria ființă și, chiar de aceea, de a trebui să aleagă ceea ce nu descoperă cu deplină claritate”<sup>8</sup>.

Am reprodus definiția de față, una dintre primele referitoare la conceptul de *γνωμη*, pentru a ne da seama despre complexitatea cercetării pe care ne-am propus-o. Definiția termenului pare aici un fel de descriere, mai degrabă fenomenologică, care încearcă să surprindă bogatele fațete ale noțiunii. Totuși, este stimulatorie și încurajatoare intenția lui Von Balthasar de a înțelege în profunzime conceptul de *γνωμη*, punându-ne la dispoziție una dintre primele soluții iluminante.

Mai înainte de a reproduce alte descrieri și definiții referitoare la termenul cercetat de noi, găsim că este util să expunem unele rezultate importante referitoare la istoricul și evoluția conceptului de *γνωμη*, atât în *literatura creștină antică*, înainte de secolul VI, cât și în cadrul *scrierilor maximiene*.

Vom trece la prezentarea textelor care tratează despre *γνωμη* în literatura patristică, de la origini la secolul VI, nu mai înainte de a adăuga că o cercetare privind dezvoltarea termenului de *γνωμη* în *istoria filosofiei* și în *Biblie* nu este încă actualizată (în textele Sfintelor Scripturi, Maxim însuși a trecut în revistă, pe scurt, unele fragmente care foloseau termenul *γνωμη*).

### **Dezvoltarea lui *γνωμη* în literatura creștină antică (sec. I - VI)**

Unul dintre primii autori din secolul XX care a încercat să individualizeze rădăcinile patristice ale gândirii maximiene a fost Lars Thunberg, teolog și pastor suedez, autorul foarte cunoscutei cărți despre Maxim: *Microcosm și Mediator – Antropologia teologică a Sfântului Maxim Mărturisorul*<sup>9</sup>. În cadrul volumului, axat pe problema gândirii antropologice a

---

<sup>8</sup> Hans Urs Von BALTHASAR, *Maxim Mărturisorul – Liturgia Cosmică*, Ed. Jaca Book, Milano 2001, pag. 228.

<sup>9</sup> Lars THUNBERG, *Microcosm și Mediator – Antropologia teologică a Sfântului Maxim Mărturisorul*, Editura Open Court, Chicago and La Salle (Illinois) 1995.

Mărturisitorului, Thunberg face o scurtă prezentare a fragmentelor care<sup>10</sup>, după părerea lui, ar fi putut să-l inspire pe autorul din secolele VI<sup>o</sup>-VII<sup>o</sup>.

Ar trebui să fie subliniate aici câteva dintre ideile cu referire la tema noastră, exprimate de teologul suedez. Mai înainte de toate, *γνώμη* are un sens, în sine, ușor de individualizat, mai înainte de polemicile teologice din secolele al III - lea și al IV-lea: *opinie* sau *minte*. În discursul teologic și antropologic care precedă epoca în care a trăit Maxim (între secolele IV - VI), observăm cum conceptul este folosit în scrierile polemice cu un sens antropologic. *γνώμη* devine un atribut, o calitate a voinței umane a lui Cristos și a ființei umane în general. În același timp, lui *γνώμη* îi este atribuită accepțiunea de spirit uman sau suflet uman, asumând tot mai mult caracteristica unei sfere a persoanei umane, care stă la baza hotărârilor și a capacității de hotărâre a persoanei umane. În sfârșit, ultimul aspect important poate sublinia, chiar dacă am amintit-o trecător, faptul că *γνώμη* este o dimensiune de atribuit atât omului, cât și lui Cristos, nediscriminatoriu, chiar dacă nu au lipsit întrutotul opozițiile față de o atare idee chiar din partea autorilor creștini.

---

<sup>10</sup> “După cum am afirmat și anterior, *γνώμη* – un termen preferat al lui Maximus – nu denotă un act de voință ci o dispoziție sau habitus de voință, așa cum poate decide pentru sine omul ca individ și ca ființă decăzută. Din aceasta izvorăsc diferite acte de voință, dar în sine este o reflexie ambiguă a capacității de bază a omului de auto-determinare. (...) În primul rând trebuie să se observe că termenul *γνώμη*, care inițial avea o varietate de înțelesuri iar cel de ”opinie”, ”minte”, etc. era mai degrabă unul general, a dobândit la câțiva Părinți ai Bisericii un conținut teologic ceva mai bine definit. Totuși, abia de la Maxim încolo acest termen a câștigat o poziție atât de dominantă și un înțeles atât de fix. Această evoluție se reflectă parțial și în scrierile personale ale lui Maxim, astfel încât sensul termenului este mult mai clar în lucrările sale ulterioare. În continuare vom prezenta câteva din posibilele rădăcini ale termenului în concepția lui Maxim. Maxim însuși spune că a găsit 28 de înțelesuri diferite ale termenului în texte biblice și în scrierile Părinților, dar tot acest material nu a avut câtuși de puțin aceeași importanță pentru el. Ambiguitatea specifică a lui *γνώμη* apare totuși la câțiva scriitori creștini. Astfel, deja Denis de Alexandria pare să fi dezbătut dificultatea de a-i atribui lui Cristos o „voință gnostică” – cu toate că se spune că unii Părinți ar fi făcut acest lucru – de vreme ce Cristos este mai presus de orice deliberare iar în opinia lui Didimus Orbul păcatul se datorează oamenilor atât din cauza *γνώμη* cât și din cauza faptelor lor. Termenul exprimă adeseori liberul arbitru al omului, dar acesta implică în același timp o alegere dintre bine și rău. La un autor precum Teodor de Cir acest lucru nu duce la o negare a *γνώμη* a lui Cristos, ci doar la o afirmare a diferenței dintre *γνώμη* a lui Cristos și cea a oamenilor în general. La Basil din Seleucia *γνώμη* înseamnă intenție bună sau rea. În fine, a se observa de asemenea că propunerea lui Nestorius conform căreia ar exista o „unire gnostică” în Cristos și deci o „voință gnostică”, dar fără o unire a naturilor, a fost respinsă de Pseudo-Leontius care a argumentat că ceea ce are *γνώμη* are și „natură” și că dacă există o „unire gnostică” în Cristos cu atât mai mult trebuie să existe și o „unire a naturilor” în El. (Lars THUNBERG, *Microcosm și Mediator*, pag. 213 – 214).

În afara textului teologului și pastorului suedez găsim că este oportun să reproducem o a doua analiză și enumerare a surselor creștine antice, cu referire la noțiunea căutată de noi și cronologic mai apropiată de noi.

În anul 2002, Luigi Manca a publicat un volum<sup>11</sup> dedicat problemei voinței în opera lui Augustin și Maxim Mărturisitorul. Tema nu a fost aleasă la întâmplare, ținând seama de faptul că Mărturisitorul s-a oprit, timp de mai mulți ani, în zona Africii de Nord, foarte aproape de zona în care a trăit și și-a scris opera Episcopul din Ippona.

Într-unul dintre pasajele cele mai importante ale studiului lui Manca despre Maxim este prezentată o panoramică patristică a sensurilor lui  $\gamma\omega\mu\eta$ : *"Dacă este aproape cu neputință să individualizezi conceptul de voință naturală mai înainte de 640, este, în schimb, frecventă folosirea termenului de  $\gamma\omega\mu\eta$ , înțeles deja ca dispoziție specială a voinței sau ca o modalitate de folosire a voinței. Un antecedent al lui Maxim în folosirea specifică a termenului de  $\gamma\omega\mu\eta$  este Grigorie din Nissa. El numește  $\gamma\omega\mu\eta$  voința fiecărui subiect spiritual întrucât este dotat cu liberă alegere, nefiind supus niciunei puteri exterioare. Pentru Grigorie,  $\gamma\omega\mu\eta$  este distinsă de către hotărâre, chiar dacă este intim legată de aceasta. Se întrevede în Grigorie definirea lui  $\gamma\omega\mu\eta$  ca dispoziție voluntară inerentă persoanei. Acest aspect va fi aprofundat în mod deosebit de către Maxim. Era, totuși, o achiziție intrată în controversile cristologice începând cu secolul V. În teologia nestoriană<sup>12</sup>,  $\gamma\omega\mu\eta$  este elementul de uniune, în locul uniunii celor două naturi. În sens anti-nestorian se mișcă Leon din Bizanț și Leon din Ierusalim. Primul îi opune uniunii gnomice uniunea prin natură, considerând natura umană, prin însuși faptul că este natură, esențial bună și, deci, mai conformă să se unească cu natura divină decât  $\gamma\omega\mu\eta$ , de care se leagă păcatul uman. În schimb, Leon din Ierusalim combate uniunea gnostică întrucât aceasta ar releva, în Cristos, nu existența a două naturi, ci a doi subiecți personali. Primul Leon asociază conceptul de  $\gamma\omega\mu\eta$  cu cel al răului, în schimb, al doilea Leon îi scoate în evidență aspectul subiectiv, personal"*<sup>13</sup>.

Spre deosebire de cercetarea întreprinsă de către Thunberg, Manca pune mai bine în evidență unele idei față de conceptul care ne interesează pe noi. După Manca, Grigorie din Nissa este unul dintre primii autori care vorbește într-o manieră foarte apropiată de gândirea maximiană, adică tratează despre  $\gamma\omega\mu\eta$  în contextual voinței umane și a liberului arbitru. Conform aceluiași gânditor, Grigorie subliniază că  $\gamma\omega\mu\eta$  nu ar trebui să se identifice cu hotărâre, chiar dacă este unit

---

<sup>11</sup> Luigi MANCA, *Primatul voinței la Agostino și la Maxim Mărturisitorul*, Armando Editore, Roma 2002.

<sup>12</sup> Pentru Nestor și nestorianism a se vedea Noul dicționar patristic și de antichități creștine, Vol. II, Editura Marietti, Genova – Milano 2007, pag. 3482 – 3485.

<sup>13</sup> Luigi MANCA, *Primatul voinței la Agostino și la Maxim Mărturisitorul*, pag. 160 – 161.

cu aceasta în mod strâns, ci ar trebui să fie gândit ca o dispoziție a voinței, pe care o manifestă persoana, individul și trăsăturile sale, mai mult decât natura umană.

Tot la fel de utilă este și analiza unor pasaje din controversa nestoriană, cu citarea câtorva fragmente din Leon din Bizanț și Leon din Ierusalim.

În cadrul controverselor nestoriene și anti-nestoriene, patriarhul din Constantinopol Nestor (428-431) afirmă că uniunea în Cristos s-a petrecut nu conform celor două naturi (divină și umană), ci conform unei *γνωμη*. Răspunsul lui Leon din Bizanț, foarte folositor în vederea rezultatelor cercetării noastre, este că *γνωμη* nu poate fi începutul de comuniune a dimensiunii umane cu cea divină din Cristos, pentru că *γνωμη* este în legătură intimă cu dimensiunea păcătoasă a sufletului omenesc, non-naturală, non-creată și non-voită de Dumnezeu. *Γνώμη* și păcatul, sunt, deci, într-o strânsă legătură.

Al doilea răspuns anti-nestorian, al lui Leon din Ierusalim, este tot la fel de important pentru rezultatele lucrării noastre. Pentru ierusalimitan, *γνωμη* nu este circumscrisă de natură ci de dimensiunea hipostatică, individuală și, deci, subiectivă a persoanei. Așadar, *γνωμη* este parte a responsabilității umane și un dat de fapt, o sferă, aparținând naturii umane.

După expunerea celor două izvoare ale gândirii în ceea ce privește *γνωμη* să trecem, acum, la rezultatele cercetărilor actuale asupra *Corpus Maximianum*.

### **Analiza lui *γνωμη* în *Corpus Maximianum* (sec. VI - VII) (rezultatele actuale)**

Prima analiză consistentă a diferitelor sensuri ale lui *γνωμη* a fost făcută de învățatul călugăr benedictin american Polycarp Sherwood. În cadrul traducerii<sup>14</sup> unor opere maximiene (precum *Viața ascetică* și *Cele patru secole despre caritate*) și, mai exact, în capitolul dedicat conceptului de libertate în opera maximiană, omul de știință american atinge complexitatea problemei ridicate de dezvoltarea, în timp, a *γνωμη*.

El identifică una dintre primele reveniri ale conceptului maximian în *Scrisoarea no. 6*, termen care este descris ca manifestând dimensiunea umană interioară și care, în același timp, nu influențează direct natura umană, chiar dacă într-un anumit fel o manifestă<sup>15</sup>. Fragmentele ulterioare în care apare iar termenul de *γνωμη*, conform analizei cronologice făcute de către Sherwood, este scrisoarea trimisă lui Ioan cel Servil - (adică *Scrisoarea No. 2*), *Centuriile despre caritate* (prima

---

<sup>14</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Viața ascetică / Cele patru secole de caritate*, The Newman Press, Westminster (MD) 1955.

<sup>15</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Viața ascetică / Cele patru secole de caritate*, pag. 58.

centurie), *Comentariul la Tatăl Nostru, Echivocul, Quaestiones ad Thalassium, Opuscula theologica et polemica* și, în fine *Disputa cu Pirrus*<sup>16</sup>.

Sherwood, după ce ne-a expus panoramică mișcării semantice continue a lui *γνώμη*, face reepilogul propriilor sale rezultate<sup>17</sup>, propunându-ne o definiție sau, mai degrabă, o descriere a noțiunii<sup>18</sup>.

Trebuie să subliniem un aspect relevant al cercetării omului de știință american, și anume descrierea termenului, chiar dacă foarte pertinentă: el descrie *γνώμη* în semnificația sa târzie, adică descrierea lui Sherwood surprinde conceptul numai în scrierile de *maturitate* (din perioada cât a stat în Africa de Nord) ale Mărturisorului și nu încearcă să încadreze etapele dezvoltării noțiunii.

Un alt autor care ne pune la dispoziție cronologia<sup>19</sup> dezvoltării conceptului de *γνώμη* este Luigi Manca. Spre deosebire de Sherwood, chiar dacă în cea mai mare parte a textelor analizate coincide succesiunea fragmentelor, cercetătorul italian începe procesul cronologic cu *Scrisoarea Nr. 2*<sup>20</sup> și nu cu cea de a șasea scrisoare a Mărturisorului. În rest, cele două analize se aseamănă, în mare parte, prin faptul că cele două cronologii se concentrează pe fragmentele *cele mai reprezentative* ale lui Maxim și își fundamentează propria cercetare pe toate textele Mărturisorului.

Mai înainte de a trece la analiza celorlalte volume în ceea ce privește conceptul de *γνώμη*, remarcăm faptul că autorul italian urmărește transformările conceptului în *Corpus Maximianus*, fără să încerce să ofere o traducere sau interpretare a conceptului din grecește în italiană.

După cronologia textelor pre-maximieni și maximieni care vorbesc despre *γνώμη*, să încercăm acum să analizăm mai amănunțit diferitele aspecte care apar din analiza aprofundată (nu

---

<sup>16</sup> Sf. Maxim Mărturisorul, *Viața ascetică / Cele patru secole de caritate*, pag. 58 – 61.

<sup>17</sup> “Precizăm că *γνώμη* este folosit în diferite acte care purced din natura noastră rațională și volitivă prin dorință, cercetare, socotință, chibzuire, apreciere (aici se încadrează *γνώμη*), alegere și impuls de a-l folosi. Deoarece „ *γνώμη* este legat de alegere (proairesis) ca obișnuință de a acționa”. Astfel stând lucrurile, *γνώμη* presupune necunoașterea lucrului căutat, incertitudinea cu privire la rezultatul lucrului ales, o acceptare a contrariilor cu privire la acestea. Este prin urmare cea mai mare blasfemie să i se atribuie *γνώμη* lui Cristos”. (Sf. Maxim Mărturisorul, *Viața ascetică / Cele patru secole de caritate*, pag. 61-62)

<sup>18</sup> “Există în fiecare creatură rațională două puteri: rațională și volitivă; în om acestea își ating scopul (menirea) printr-o serie de acte care, ca întreg, pot fi numite „gnomic”, deși *γνώμη* în sens restrâns este ca un obicei de pregătire a alegerii. Dat fiind că majoritatea acestor acte implică ignoranță, indecizie, nestatornicie (corespondentul păcatului), sunt excluse din Cristos, sub numele de *γνώμη*, ca fiind incompatibile cu unirea ipostatică. În alte cuvinte, aceste acte aparțin persoanei sau ipostazei, așadar nu direct naturii. Acestea nu își au locul în Persoana divină a lui Dumnezeu-Om; dar chiar și în omul simplu, odată mântuit, alegerea și celelalte acte mediocre nu își vor mai avea locul. Ignoranța și nesiguranța fiind îndepărtate, va exista numai dorința adevărată fermecată de țelul său, Dumnezeu, extinzându-se înfinit dincolo de ea. Totul va fi una în legea naturală a voinței; se va manifesta o singură voință a tuturor; dar modul și gradul de voință vor fi diferite”. (Sf. Maxim Mărturisorul, *Viața ascetică / Cele patru secole de caritate*, pag. 61 - 62).

<sup>19</sup> Luigi MANCA, *Primatul voinței la Agostino și la Maxim Mărturisorul*, pag. 161 – 163; pag. 182 - 190.

<sup>20</sup> Luigi MANCA, *Primatul voinței la Agostino și la Maxim Mărturisorul*, pag. 161.



necesar în mod cronologic) a diverselor lucrări și comentarii care se ocupă de scrierile lui Maxim Mărturisitorul.

Un prim grup de cercetători francezi (precum J.M. Garrigues, A. Riou, F.M. Lethel), reunit în jurul comunității dominicane din Paris, propune, în secolul XX. o confruntare constructivă și stimulatorie între Maxim Mărturisitorul și Sfântul Toma d'Aquino, încercând să identifice punctele de contact și diferențele specifice dintre cei doi teologi și filosofi. Pentru tema noastră este deosebită valoarea opera cercetătorului călugăr carmelitan desculț François – Marie LÉthel, care dedică câteva pagini din studiul său despre Maxim problemei lui *γνωμη* și la posibila echivalență a termenului în textele lui Toma d'Aquino.

După Lethel, după ce a confruntat textele Mărturisitorului și ale lui Toma D'Aquino întrebarea care se pune este: Cristos are o voință liberă, posedă liberul arbitru, dacă Cuvântului devenit carne i-a fost atribuită *numai* voința naturală? "Fiat"-ul lui Isus din grădina Ghetsimani este consecința unei constrângeri născută din natura lui umană necoruptă de păcat, sau răspunsul oferit Tatălui reprezintă efectul liberului arbitru și a libertății omenești a lui Cristos?

Răspunsul cercetătorului demonstrează o atentă lectură atât a textelor maximiene, cât și a textelor tomiste<sup>21</sup>. În fond, conform cercetătorului francez, diferența dintre cei doi gânditori recunoscuți constă în accentul pe care fiecare dintre ei îl pune în interiorul discursului antropologic și cristologic. Cei doi exprimă aceeași tradiție ortodoxă, în schimb forma studiului este diferită<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> "Atribuind umanității lui Cristos un *γνώμη*, am face din ea o persoană umană. Conceptul grecesc de *γνώμη* nu corespunde deci conceptului latin de «*liberum arbitrium*», deoarece *γνώμη* desemnează, înainte de toate, un mod (*tropos*) ipostatic. *Γνώμη* nu desemnează deci libertatea umană în general, în linia logosului naturii, ci *troposul* acestei libertăți la o persoană umană, și anume în «*psilos anthrôpos*», cel care nu este «decât un om». În aceste condiții este imprecis să identificăm «*thélêma gnômikon*» a Sfântului Maxim cu «*voluntas ut ratio*» a Sfântului Toma". (François – Marie LÉTHEL, *Teologia agoniei lui Cristos*, Ed. Beauchesne, Paris 1979, pag. 128).

<sup>22</sup> "Astfel, în ciuda aparențelor, excluderea *γνώμη* și afirmarea liberului arbitru, în ceea ce privește umanitatea lui Cristos, nu sunt poziții contradictorii: ele arată doar o diferență de accent. La Sfântul Maxim, accentul este pus pe «*tropos*»: categoriile de «*gnôme*» și de «*proairêsis*» care desemnează la persoanele umane nivelul voinței libere nu îi pot fi aplicate lui Cristos. Totuși, voința liberă se recunoaște clar în el în acest act suprem care este «*fiat*»-ul Agoniei, ea se afirmă ca fiind într-adevăr umană. Excluderea «*gnôme*»-ului face deci să reiasă caracterul inefabil al «*tropos*»-ului prin care această libertate umană este cea a Fiului lui Dumnezeu. La Sfântul Toma, accentul este pus pe «*logos*»: «*voluntas ut ratio*» și liberul arbitru sunt considerate în linia naturii umane: libertatea umană a lui Cristos poate așadar, până la un anumit punct, să fie înțeleasă și exprimată în categoriile noastre. Aceste două accente sunt complementare: așa cum sfântul Maxim, insistând mai mult pe «*tropos*», nu ignoră deloc «*logos*»-ul, și sfântul Toma, care apreciază «*logos*»-ul, menționează și «*tropos*»-ul. (François – Marie LÉTHEL, *Teologia agoniei lui Cristos*, pag. 129).

O contribuție ulterioară și consistentă în clarificarea conceptului de *γνῶμη* este lucrarea lui Philipp Renczes care, în investigația sa privind raportul dintre *ἔξις*<sup>23</sup> și *ἐνέργεια*<sup>24</sup>, în cadrul lui *Corpus Maximianum*, atinge și problema similitudinii și diferențelor semantice dintre *γνῶμη* și *ἔξις*.

După cercetătorul german, *γνῶμη* și *ἔξις* au calități care se aseamănă<sup>25</sup>, atunci când este vorba de influența lor directă asupra lui *τρόπος χρήσεως* și nu asupra lui *λόγος φύσεως*. În același timp, autorul subliniază și limitele care circumscriu fiecare dintre cele două concepte (*γνῶμη* și *ἔξις*)<sup>26</sup>.

Reproducem, la sfârșitul acestui *Status Quaestionis* alte mărturii autoritare asupra complexității temei despre *γνῶμη*, de data aceasta cercetările fiind întreprinse de un grup de cercetători grupați în jurul prestigioasei universități engleze Oxford.

Atunci când teologul luteran suedez – Thunberg – a publicat în limba engleză, prima sa cercetare<sup>27</sup>, în 1985, de-acum recunoscută, despre Maxim, studiile aprofundate asupra gândirii Mărturisorului erau destul de neobișnuite. În schimb, următorul său volum<sup>28</sup> despre gândirea maximiană, publicat în 1995, a reprezentat un punct de referință pentru toți cercetătorii de limbă engleză ulteriori.

---

<sup>23</sup> *Habitus* (trad. de Ph. RENCZES).

<sup>24</sup> *Operațiune* (trad. de Ph. RENCZES).

<sup>25</sup> «*Vedem aici, din nou, profilându-se net această diferență fundamentală «τρόπος - λόγος» pe care am întâlnit-o deja ca fiind structura care caracterizează în mod veritabil, conform Mărturisorului, orice mișcare umană: γνῶμη ca și ἔξις a voinței, privind modul, determinat și determinant în același timp, al actualizării libertății naturale-create, acționând asupra «τρόπος χρήσεως» și nu asupra «λόγος φύσεως».* (Philipp G. RENCZES, *Acțiunea lui Dumnezeu și libertatea omului*, Les Editions du Cerf, Paris 2003, pag. 277).

<sup>26</sup> «*În acest punct descoperim în accepțiunea maximiană o nuanță destul de fină, care face diferența între ἔξις și γνώμη pe care, până acum, le-am considerat sinonime, însemnând, și unul și celălalt, predispoziția care îi conferă o structură finală voinței umane. În timp ce, în ordinea creației-morale (chiar dacă la sfântul Maxim, cum am văzut deja, nivelul natural și nivelul supranatural nu pot fi niciodată separate, de fapt), ἔξις care trebuie atins de om ia o configurație care corespunde în întregime aceleia care îi definește și γνώμη-ul; în schimb, din punct de vedere al nivelului teologic, ἔξις-ul pe care Dumnezeu îl dă omului prin grația sa, se distanțează de caracteristicile care marchează această instanță umană care înseamnă γνώμη: ἔξις-ul divin devine atunci «scopul bun» al γνώμη spre care tinde pentru a deveni «prin grația după habitus (ἔξις) ceea ce este Dumnezeu, nu prin devenire ci prin esență». Iată încă o dată de ce Cristos întrupat are, după sfântul Maxim, un ἔξις dar nici un γνώμη. Așadar, chiar în această linie teologică, sfântul Maxim ne prezintă, într-un scurt extras din Mystagogia divinizarea omului ca realizându-se «în γνώμη», însă «prin habitus (ἔξις)».* (Philipp G. RENCZES, *Acțiunea lui Dumnezeu și libertatea omului*, pag. 278 - 279).

<sup>27</sup> Lars THUNBERG, *Omul și cosmosul: viziunea Sfântului Maxim Mărturisorul*, St. Vladimir's Seminary Press, New York 1985.

<sup>28</sup> Lars THUNBERG, *Microcosm și Mediator – Antropologia teologică a lui Maxim Mărturisorul*, Open Court Publishing Company, Chicago and La Salle (Illinois) 1995.

Gânditorul luteran, în paginile în care vorbește despre  $\gamma\omega\mu\eta$ , pune accentual pe poliedricitatea și ambiguitatea termenului. În plus, în deplină coerență cu descrierea sa, autorul afirmă că  $\gamma\omega\mu\eta$  nu i se poate atribui lui Cristos; totuși, aceasta constituie dimensiunea umană în care se joacă salvarea sau condamnarea oricărei ființe umane. De o importanță specială este și intuiția conform căreia  $\gamma\omega\mu\eta$  nu este *naturală*, dar nici opusă naturii umane și, din acest motiv, este importantă în procesul divinizării<sup>29</sup>.

Aprofundări succesive a antropologiei Mărturisitorului au fost făcute de către un alt cercetător de limbă engleză, important patrolog de la Universitatea din Oxford, sacerdot convertit la ortodoxie din Biserica Anglicană - Andrew Louth. Cercetătorul încadrează problema lui  $\gamma\omega\mu\eta$  în chestiunea mai amplă a voinței naturale, putere creată de Dumnezeu în vederea mișcării de uniune-comuniune între om și Dumnezeu<sup>30</sup>. Louth subliniază noutatea absolută a unor idei maximiene referitoare la voința naturală a ființei umane<sup>31</sup> și, am putea spune, *actualitatea și modernitatea lor*.

Ultima lucrare din grupul celor de la Oxford pe care o cităm în prezenta introducere este volumul dedicat lui Maxim Mărturisitorul de către Melchisedec Törönen, cercetător care face parte, împreună cu Louth și Thunberg, din gruparea deja menționată. Perspectiva sa asupra dimensiunii gnomică a omului, în timp ce încearcă să aprofundeze sfera semantică a lui  $\gamma\omega\mu\eta$ , atinge dimensiunea universală a existenței. Ca urmare a mișcărilor dezordonate sau corectate a lui  $\gamma\omega\mu\eta$

---

<sup>29</sup> “Într-adevăr, Maxim pune accentul în mod constant chiar pe acest caracter ambiguu al  $\gamma\omega\mu\eta$  la oamenii obișnuiți. Din acest motiv, cheia unei vieți virtuozitate în Cristos este, potrivit lui Maxim, cel puțin în primele sale scrieri, stabilirea unei relații de pace și armonie între  $\gamma\omega\mu\eta$  și acea natură specifică tuturor ființelor umane, dat fiind că tirania patimilor se exercită „în mod gnomic” iar o  $\gamma\omega\mu\eta$  păcătoasă întotdeauna taie în bucăți natura umană. De aceea se poate găsi mereu la Maxim o distincție clară între  $\gamma\omega\mu\eta$  (și voința gnomică) pe de o parte și natura (și voința naturală) pe de altă parte. Totuși, acest lucru nu înseamnă că  $\gamma\omega\mu\eta$  trebuie definită în opoziție cu natura”. (Lars THUNBERG, *Microcosm și Mediator – Antropologia teologică a lui Maxim Mărturisitorul*, pag.215 – 216)

<sup>30</sup> Voința, în concepția lui Maxim, reprezintă ceva înrădăcinat în natura raționalității, lucru subliniat în diferite definiții pe care le citează din Clement al Alexandriei: „Voința este o putere naturală, care dorește ceea ce este natural. Voința este dorința naturală care corespunde naturii raționalului. Voința este naturală, mișcarea auto-determinantă a minții autonome a omului”. Dar, pentru ființele căzute, însăși natura lor le-a devenit opacă, nu mai știu ce vor și se simt constrânse în încercarea de a iubi ceva ce nu poate aduce împlinire. Aceasta deoarece, în căderea lor, creaturile raționale nu mai sunt conșiente de binele lor adevărat, care este Dumnezeu. Sunt atrase de diferite lucruri bune în aparență: sunt confuze, simt nevoia de a chibzui și de a analiza, iar modul lor de a voi împărtășește toate acestea. Maxim numește aceasta voință potrivit unei opinii, sau intenții, sau înclinații (cuvântul grecesc pentru toate acestea este  $\gamma\omega\mu\eta$ ). Această voință „gnomică” este felul sau modul nostru de a voi, este singurul fel în care ne exprimăm voința naturală, dar este un lucru frustrant și derutant”. (Andrew LOUTH, *Maxim Mărturisitorul*, Ed. Routledge, London and New York 1996, pag. 59).

<sup>31</sup> Andrew LOUTH, *Maxim Mărturisitorul*, pag. 58.

uman (în funcție de întâmplare sau de hotărârea fiecăruia), viața umană este corectată nu numai în aspectul ei individualist, limitat și, posibil, limitant, ci în toate dimensiunile și aspectele sale universale, inclusiv raporturile intra-umane<sup>32</sup>.

Înainte de a trece la ultima secțiune a introducerii noastre, adică la posibilele traduceri a termenului de *γνωμη*, propuse de cercetătorii *Corpus Maximinianum*-ului, subliniem un rezultat al cercetărilor maximiene, de o importanță deosebită, de-acum co-împărtășit pe deplin: *γνωμη*, în primele texte ale Mărturisorului, este atribuită indistinct atât lui Cristos, cât și fiecărui om; în schimb, în scrierile mai mature, mai ales în perioada controversei monotelite, *γνωμη* este atribuită numai sufletului omenesc, nu și Lui<sup>33</sup>.

### **b. Traduceri ale termenului *γνωμη***

În secțiunea de față a introducerii ne vom folosi de o lucrare deja întreprinsă în direcția prezentării diferitelor traduceri ale conceptului antropologic de *γνωμη*. Conform teologului german Renczes, unii dintre cercetători au propus traduceri precum *caracter*, *voință*, sau *voință deliberantă*, *sfat* și *predispoziție a voinței fiecărui subiect personal*<sup>34</sup>. Antropologul și teologul german propune o interpretare proprie. Conform rezultatelor cercetărilor sale, conceptul care ar putea defini, fără nici o pretenție exhaustivă, noțiunea maximiană, ar putea fi: facultatea pe baza căreia persoana dispune de propria voință în vederea propriului bine final - natural sau supranatural. Sinteza interpretativă ulterioară, propusă de același autor, care ar căuta să-i acorde un semnificat întregului orizont de semnificații de care dispune termenul de *γνωμη* ar fi: capacitatea de judecată – *naturală sau supranaturală*. Sinteza interpretativă ulterioară, propusă de același autor, care ar căuta să confere întregul orizont de semnificații de care dispune termenul de *γνωμη* ar fi: *capacitatea de judecată*<sup>35</sup>.

---

<sup>32</sup> "Fragmentarea nu rămâne doar la nivel individual. Are și o dimensiune universală". (Melchisedec TÖRÖNEN, *Unire și distincție în gândirea Sfântului Maxim Mărturisorul*, Oxford University Press, Oxford 2007, pag. 180). Și de asemenea: "Prin urmare, pentru a încheia, în contextul Căderii, gnomicul reprezintă tăișul ascuțit care taie orice atinge iar omenirea căzută suferă dintotdeauna din cauza ireconciabilității acestui tăiș ascuțit. Numai dacă ne ridicăm deasupra „voințelor individualiste” putem spera să dobândim refacerea și unificarea omenirii atât la nivel personal cât și universal". (Melchisedec TÖRÖNEN, *Unire și distincție în gândirea Sfântului Maxim Mărturisorul*, pag. 181).

<sup>33</sup> Polycarp SHERWOOD, *Cronologia adnotată a operelor lui Maxim Mărturisorul*, Herder, Roma 1952, pag. 25.

<sup>34</sup> Philipp G. RENCZES, *Acțiunea lui Dumnezeu și libertatea omului* pag. 281.

<sup>35</sup> Philipp G. RENCZES, *Acțiunea lui Dumnezeu și libertatea omului*, pag. 281 – 282.

## II. Rezultatele cercetării

### *Γνώμη* în Biblie

După ce am analizat cu atenție diferitele traduceri și interpretări ale conceptului de *γνώμη* o să încercăm să rezumăm rezultatele.

*Γνώμη* s-ar putea traduce, în același timp, fără să cădem în greșeală, prin: *ordin și comandă, gândire, sfat, consens, opinie, proiect, cuvânt, hotărâre, raport, milă, capacitate de a cunoaște și de gândire, capacitate de acceptare* și, plecând de la o interpretare biblico-semitică a termenului, *activitate sexuală*.

Este relativ evident că dificultatea exprimată de Maxim Mărturisitorul, referitoare la multitudinea semnificațiilor conceptului se arată în toată plenitudinea sa.

Ce sens să alegi pentru a vorbi despre *γνώμη* fiecărui om, sau *γνώμη* a lui Cristos sau despre *γνώμη* a lui Dumnezeu?

Se pare că singura analiză a versetelor biblice nu ajută la a oferi o definiție care să sintetizeze soluțiile puse la dispoziție de cercetătorii din secolul XX și XXI. Sferele semantice sunt foarte diferite și puțin convergente pentru a putea constitui punctul de plecare pentru o meditație antropologică și cristologică sistematică. Rămâne de făcut, în continuare, analiza folosirii filosofice și maximiene a termenului.

Încercând să concluzionăm, putem afirma că este adevărat că revenirea continuă a cuvântului *γνώμη* este relativ frecventă în Sfânta Scriptură, și totuși, Biblia nu poate fi scrierea care a pus la dispoziția lui Maxim aparatul terminologic necesar pentru a gândi o antropologie sau o cristologie rafinată, cum este cea propusă de fragmentele maximiene.

### *Γνώμη* în istoria filosofiei grecești antice

Dacă datul biblic nu poate fi punctul de plecare specific pentru antropologia maximiană, trebuie să continuăm cercetarea în direcția istoriei filosofiei. Să încercăm acum să sintetizăm rezultatele la care am ajuns ca urmare a lecturii unor fragmente în care apare *γνώμη*.

Dacă Heraclit folosește *γνώμη* cu sensul de *inteligență*, Filolao îl utilizează cu un alt sens, nu neapărat apropiat de cel al primului autor, adică *consens*. În același timp, Parmenide conferă sensul bazilar de *opinie*, în timp ce Democrit pare să utilizeze același concept cu sens dublu: *minte* și *cunoaștere*. Și Gorgias folosește conceptul de *γνώμη* cu sensul de *minte*. Filosoful sicilian este ultimul dintre presocratici la care apare termenul *γνώμη*, sau, mai bine zis, textul său este unul

dintre ultimele scrieri care au ajuns până la noi în care se regăsește conceptul de *γνῶμη*, mai înainte de larga folosire a noțiunii în textele platonice și aristotelice.

*Γνῶμη*, repropus de textele platonice și aristotelice, s-ar putea traduce, fără a risca să se cadă în greșeală, cu: *opinie, părere, iertare și compasiune*, dar, mai ales, *discernământ, facultate rațională și suflet* (sensuri care se regăsesc în textele platonice) și *maximă, decret, gândire, iertare* și (poate sensurile cele mai semnificative) *judcată, discernământ, conștiință și suflet* (în cadrul textelor aristotelice).

Am putea presupune să pasajele filosofice care vorbesc despre *discernământ*, despre *facultate rațională*, despre *sufletul omenesc* și despre *conștiință* oferă, cel puțin, baza terminologică pentru antropologia creștină din secolele IV-VI și, implicit, pentru sfântul Mărturisitor. Cu o uimire reverențioasă trebuie să confirmăm că spectrul semantic, conferit conceptului de *γνῶμη* de textele platonice și aristotelice, aproape ating cele douăzeci și opt de sensuri regăsite de către însuși Mărturisitorul în textele biblice și patristice<sup>36</sup>, confirmând, în acest fel, cuvintele și gândurile implicite, neexprimate, ale Constantinopolitanului.

Trecând la Stoa, îl întâlnim pe stoicul Zenon că folosește *γνῶμη* cu sensul de opinie, în timp ce Cleante utilizează *γνῶμη* cu sensul de *înțelepciune*. În același timp, un alt filosof, din aceeași școală, Crisippos, îi atribuie noțiunii căutate de noi un sens dublu, în două contexte diferite: *minte* și *discernământ*.

Ajungând la cele două tradiții filosofice care au influențat cel mai mult filosofia și teologia creștină - medioplatonismul și neoplatonismul - regăsim aceeași diversitate de sensuri și folosiri. În scrierile lui Atticos întâlnim trei folosiri diferite ale lui *γνῶμη*, precum: *opinie, gândire și proiect divin*. Și Numenius folosește noțiunea analizată de noi o dată, cu sensul de: *voință*. Marele gânditor și critic al creștinismului - Celso - pare să-i confere cuvântului de mai multe ori sensul de *voință*, non umană, ci, mai degrabă, *divină*.

În cadrul scrierilor sale, Plotin utilizează *γνῶμη* în mod indistinct, fără să încerce să-i confere termenului un sens tehnic. Noțiunii îi este uneori atribuit sensul de *voință, suflet, gândire*, sau sensul, mai generic, de *opinie sau argument*. În același fel, Porfirios se folosește de concept cu multă generozitate, mai ales în contextele antropologice ale discursurilor sale, fără să se oprească, totuși, asupra unui singur sens.

*Γνῶμη* ar putea fi tradus, rând pe rând, ca: *opinie, minte, voință sau suflet*. Ultimele texte filosofice analizate sunt scrise de Proclo, care îi atribuie lui *γνῶμη* sensuri precum: *judcată, opinie și concepție*.

---

<sup>36</sup> Ajuși aici, ar fi interesant să ne întrebăm de ce Maxim Mărturisitorul nu face referință și la numeroasele sensuri ale interpretărilor filosofice ale conceptului de *γνῶμη*? Nimeni nu ar putea pune la îndoială formația consistent filosofică a autorului nostru.

Sintetizând, ce putem să afirmăm despre parcursul întreprins în orizontul scrierilor filosofice antice?

Este un dat de fapt că *γνώμη* este o noțiune și un concept larg folosit de către gânditorii și filosofii greci, în timp ce reprezintă o certitudine faptul că niciunul dintre autorii antici nu folosește sau nu încearcă să folosească *γνώμη* cu un sens unic, specializat. Constelația semnificațiilor este foarte largă și extinsă pentru ca *γνώμη* să poată fi redusă la o unică accepțiune sau definiție, în perioada antichității grecești, până la închiderea școlii filosofice din Atena în anul 529.

### ***Γνώμη* în scrierile lui Maxim Mărturisitorul**

Cercetările noastre confirmă și aprofundează intuițiile cercetătorilor maximieni, care afirmă că folosirea specializată și nuanțele antropologice negative ale lui *γνώμη*, chiar dacă acesta nu este un concept inventat de tradiția creștină din primele secole, sunt date câștigate, foarte importante, ca urmare a intuițiilor și speculațiilor creștine, mai ales de după controversa nestoriană, până în perioada celor două controverse: monotelită și monoenergită.

Rezumăm în continuare, cu atenție și precauție, rezultatele cercetărilor făcute asupra scrierilor maximiene, pentru a înțelege mai bine până la ce punct Mărturisitorul continuă tradiția care îl precedă și unde depășește Constantinopolitanul datele tradiției, aprofundând discursul cristologic și antropologic care se desfășoară în jurul lui *γνώμη*.

#### **a. *Γνώμη* –le lui Dumnezeu, al lui Hristos și al oamenilor (texte din perioada: 624 - 628)**

Maxim folosește cuvântul *γνώμη* în cadrul primelor sale scrieri în contextul în care vorbește de iubirea datorată lui Dumnezeu - fundament al tuturor virtuților umane. Iubirea față de Dumnezeu și față de aproapele face în așa fel încât *γνώμη* omului să nu se mai răzvrătească împotriva propriei naturi, ci, mai degrabă, să i se conformeze în totul, ființa umană ajungând să-și împlinească propriul destin. Omul, împăcat cu sine și cu Dumnezeu, participă, împreună cu Creatorul, la o unică *γνώμη*. Aici, *γνώμη*, care nu se identifică cu voința umană (*θέλημα*), pare să fie o dimensiune umană mai amplă și mai complexă decât simpla voință a ființei omenești.

În această primă perioadă a scrierilor maximiene, Dumnezeu este descris ca fiindu-i apropiat omului, ba chiar unit intim cu creatura lui, prin mijlocirea lui *γνώμη*. Dimensiunea gnostică nu aparține numai persoanei umane, ci și lui Dumnezeu (Trinității).

Un alt pas înainte în aprofundarea noțiunii care ne interesează este făcut de strânsul raport existent între înțelepciune și bunătate, pe de o parte și *γνώμη* pe de alta. Dacă esenței create (*τά μέν*

*δύο τῆ οὐσία παρέσχε*) îi aparține ființa și ființa-mereu-bine, lui *γνώμη* îi revine bunătatea și înțelepciunea (ființei-de-bine), adică gândirea ageră și trăirea dreaptă. În același timp, se pare că Mărturisitorul se gândește că *γνώμη* este baza răspunderii și a angajării noastre libere. Așadar, omul ar fi creatorul propriei ființe-de-bine și a cunoașterii sale. Nu omului îi revine să decidă asupra existenței și non-existenței lucrurilor, ci asupra bunului mers a istoriei și a vieții sale. Sfântul Mărturisitor ne sugerează că omul nu este Dumnezeu și nu va putea niciodată să fie. Cel mult ar putea fi un demiurg, un (bun) făcător al vieții sale, vizibil înscrisă în spațiu și timp.

O altă dimensiune importantă care caracterizează *γνώμη* în această perioadă a scrierii este faptul că o atare dimensiune umană este considerată un început de individualizare, ceea ce deosebește și, poate, desparte indivizii unii de alții. *Γνώμη* atinge, în parte, sfera semantică a lui *χαρακτήρ*, ca element distinctiv.

Chiar dacă *γνώμη* constituie începutul diferențierii dintre oameni, ea este, în același timp, ușa deschisă a inimii omului către univers și mișcările sale continue, cordonul ombilical care leagă și unește profund individul de mersul cosmosului. Ființa umană, prin intermediul lui *γνώμη* suferă instabilitate sau se ridică, urcă și devine Dumnezeu prin harul divin.

Mai înainte de a trece la următorul subcapitol, vrem să avansăm o propunere de traducere a lui *γνώμη*, din perioada scrierilor cuprinsă între 624 - 628.

În limba italiană, dimensiunea umană care conferă identitate personală și deosebește, în același timp, ființele umane unele de altele și pe care le și unește pe unele cu celelalte și pe toate în Dumnezeu, fiind suport a răspunderii etice a fiecăreia, s-ar putea circumscrie în noțiunea de *mente*.

#### **b. *Γνώμη* – le lui Hristos și al oamenilor (texte din perioada: 628 - 640)**

În cea de a doua parte lucrării sale (dacă ni se permite să facem o asemenea împărțire), Maxim nu-i mai atribuie *γνώμη* lui Dumnezeu și, implicit, Trinității, ci, mai degrabă, lui Dumnezeu întrupat, lui Dumnezeu devenit om – adică lui Cristos. Mărturisitorul meditează asupra impactului Întrupării asupra dimensiunii gnomică a omului. Cuvântul odată devenit om, natura umană a fost restaurată, în așa fel încât *γνώμη* umană trece dincolo de orice suferință și orice răzvrătire împotriva naturii (*πρός τήν φύσιν*). Odată cu Întruparea, *γνώμη* lui Cristos (și, posibil, a fiecărui om) găsește starea sa *naturală*, originară, adică deplina armonizare și sintonizare con *φύσις*, care devine izvor și principiu al oricărei activități a *γνώμη* umane. *φύσις* devine baza lui *γνώμη* și rămâne astfel chiar și în clipele celei mai mari încercări și suferințe a lui Cristos. Răul, izvorât din păcatul lui Adam și Eva, nu mai influențează *γνώμη* umană a lui Cristos, și, din acest motiv, Cuvântul, cu toate suferințele, nu poate să dorească în nici un fel răul pentru ceilalți (care este contra-naturii).



Prin mijlocirea coborârii în timp și spațiu a celei de-a Doua Ființe a Trinității, *γνώμη* (a Fiului și a fiecărui om) se descoperă pe sine ca fiind imutabilă, că nu mai este nesigură, nici nu se clatină, că nu mai este nehotărâtă, la fel ca și *λόγος τῆς φύσεως*, care a fost creat să fie imutabil. Rostul uman, destinul, orizontul se limpezesc, omul (luând parte la misterul cristic) se descoperă ca persoană umană, în strâns raport cu Creatorul său, care îl vrea *asemenea* Sie și nu doar o simplă *image* a Sa.

Pe întreaga durată a acestei perioade a scrierilor (628-640) *γνώμη*, cu toate preluarea sa de către Cuvânt, capătă tot mai mult o conotație negativă. Cu toată această tensiune negativă în creștere, care se adună în jurul noțiunii antropologice maximiene, Mărturisorul nu îi refuză Fiului devenit om o asemenea dimensiune. Dacă natura apropie (aspectul pozitiv), *γνώμη* desparte, după o asemenea unitate, vrută și creată de Dumnezeu. *Γνώμη* devine tot mai mult un aspect uman caduc, de combătut și depășit.

Așa cum se spunea mai înainte, interesant este faptul că Maxim o integrează la nivelul discursului antropologic: *γνώμη* umană nu este o dimensiune negativă, în sine, a naturii umane; aceasta nu este un păcat care trebuie eliminat, ci, mai degrabă, o dimensiune fundamentală a ființei umane, aparținând în mod perfect constelației vieții omenești. Natura umană, după Maxim, nu a fost distrusă de păcat, în schimb *γνώμη* a fost întunecată de aroganța inițială, a lui Adam și Eva, așa încât aceasta s-a îndepărtat de originea și baza sa.

La acest punct ar trebui să se sublinieze un alt aspect important al viziunii antropologice și teologice a Mărturisorului: vorbind despre profetul Ilie, Constantinopolitanul afirmă că, chiar dacă vina strămoșilor nu ar fi avut loc, *γνώμη* (neimpregnată de păcat) ar fi avut nevoie de harul divin pentru a-l apropia și a-l uni pe om cu Dumnezeu. Proorocul Ilie, după Maxim, cu toate că a fost simplu în aspirația sa și necuprins în *γνώμη*, urcă spre Dumnezeu prin intermediul virtuților, adică prin darurile grației divine, devenite *a doua natură a profetului*. De fapt, cea de-a doua natură a profetului este adevărata natură a omului, aceea care se află în afara păcatului și a morții, natura arătată ca fiind adevărată de Întrupare a Fiului, în căutarea prezenței divine pline de virtuți.

În *Corpus Maximianum* există tot timpul o legătură intimă între răspundere și capacitățile umane, de o parte, și prezența primită a harului în persoana și natura umană. Rațiunea (*λόγος*), iluminată de grație, prin intermediul credinței, determină sufletul omenesc (*τὴν ψυχήν*) să se transforme, asemănându-se cu divinitatea, cu ajutorul *γνώμη* (*κατὰ τὴν γνώμην*). *Γνώμη* joacă rolul de termen intermediar, de mediator.

Impregnat de prezența divină, *λόγος* însuflețește întreaga *ψυχή* spre viața în comuniune cu Dumnezeu, prin *γνώμη*. Se pare că, în procesul teologico-mistic maximian al divinizării, dimensiunea antropologică a *γνώμη* joacă un rol important, aceasta fiind vectorul care determină

ipostaza umană spre îndumnezeire (ca urmare a șoaptelor λόγος-ului), fie în mod pre-conștient, fie conștient.

Nu numai rațiunea umană împinge persoana umană spre îndumnezeire, ci și natura umană. Aceasta, în esența și în substanța ei profundă, este purtătoare de λόγος τῆς φύσεως, care se poate descrie simultan ca νόμος φυσικός καί θεῖος. Am ajuns aici la unul dintre punctele centrale ale speculației maximiene!

Ca prim aspect care trebuie subliniat este faptul că în mișcarea sa continuă, γνώμη își caută jumătatea, încercând în toate felurile să se redescopere ca fiind primită de λόγος τῆς φύσεως, care pare a fi nu numai baza sa, ci pare că și conferă sensul profund al realității și al dimensiunii gnomică a omului. Așadar, γνώμη dorește cu ardoare să se armonizeze cu λόγος τῆς φύσεως. Cel de-al doilea aspect foarte important care trebuie subliniat este faptul că principiul natural (λόγος τῆς φύσεως) este, în același timp, lege naturală și divină! Acesta este νόμος φυσικός întrucât se găsește înrădăcinat profund în natura, sau, mai bine zis, este un component al naturii umane! Pe de altă parte, acesta este și νόμος θεῖος întrucât este creat și dorit de Dumnezeu și, deci, lucrare divină<sup>37</sup>.

Dacă vrem să aprofundăm complexitatea problemei lui γνώμη, trebuie să-l urmăm pe Maxim în introspecțiile sale foarte lucide, întrucât orizontul discursului despre dimensiunea gnomică a omului se lărgeste tot mai tare. Mărturisitorul afirmă că corupția și păcatul au intrat în lume odată cu "da"-ul lui Adam și Eva adresat diavolului în grădina Edenului. Împreună cu ele, natura noastră umană a fost cuprinsă și de resemnare (τό παθητόν), care a devenit parte integrantă a naturii noastre. În acest fel, întâia neascultare a dat posibilitatea coruperii, și păcatului să crească odată cu resemnarea și natura umană, în răspândirea ei pe pământ, cu fiecare persoană care se naște. Așadar, natura omenească a devenit sclavă a păcatului și a resemnării, prin intermediul γνώμη, care și-a asumat oscilațiile și bolile resemnării. Resemnarea<sup>38</sup> (τό παθητόν), în cadrul dominației sale asupra lui γνώμη a dat naștere pasiunilor non-naturale, în cadrul pasiunilor naturale și conforme cu λόγος τῆς φύσεως. Ca urmare a căderii strămoșilor, γνώμη umană nu mai caută în mod spontan unirea cu Dumnezeu, ci devine victimă a corupției, a păcatului și a resemnării. Ea oscilează între bine și rău, între lumină și întuneric, fără să-l poată salva pe om cu forțele și capacitățile proprii. Salvarea, drept urmare, ca soluție a aporiei, nu va putea să vină niciodată de la om și din adâncul dimensiunii sale gnomică.

---

<sup>37</sup> Putem accepta de fapt, în coerență cu cuvintele lui Maxim ideea unei mistici *naturale*. De ce? Întrucât λόγος τῆς φύσεως, fiind, în același timp, lege divină și naturală, este un mijlocitor, un intermediar între Voința lui Dumnezeu și γνώμη umană. Dumnezeu-Creator comunică cu creatura Sa prin intermediul principiului natural (λόγος τῆς φύσεως), care se găsește pe pragul dintre divin și uman.

<sup>38</sup> Dacă în prima parte a perioadei 628 – 640, în textele maximiene resemnarea (τό παθητόν) era considerată fără jumătăți de măsură, pârghia păcatului și a transgresiunii în natura umană, în cea de a doua parte a aceleiași perioade de redactare a textelor se pare că resemnarea (τό παθητόν) a fost răscumpărată de Întruparea Cuvântului. De aceea, Cuvântul și-a asumat resemnarea și patimile naturale, ștergând păcatul și consecințele lui, care distrag și confundă.

Tot la fel de interesant de evidențiat în textele maximiene sunt consecințele psihologice, ușor de experimentat, ale coruperii, ale păcatului și ale resemnării păcătoase în cadrul lui *γνώμη*.

Recapitulând succesiunea evenimentelor, de la păcat până la perisabila *γνώμη*, Maxim trage concluzia: păcatul de naște din încălcarea legii, din păcat apare resemnarea, care influențează definitiv asupra dispoziției contra-naturii a *γνώμη* noastre, ale cărei două simptome, la nivelul naturii, sunt relaxarea și tensiunea (*ἀνεσιν καὶ ἐπίτασιν*). Astfel se înțelege mai care este impactul profund al Întrupării asupra naturii umane: în unirea ipostatică (în care natura divină se unește cu natura umană), natura divină a Fiului elimină păcatul uman care se găsește în carnea umană a Cuvântului și împreună cu păcatul este eliminată și negativitatea și nesiguranța pasiunilor (care sunt reflexe ale sănătății sau, mai puțin, ale naturii) oferindu-le iar pasiunilor, odată cu natura și *γνώμη*, irepersibilitatea (*μετά τῶν ἀντὴς ἀδιαβλήτων παθῶν*).

Odată cu Maxim, despre patimile omenești, ar mai fi și altceva de spus: pasiunile umane, ale Cuvântului și ale fiecărei ființe omenești, se nasc din natura umană și sunt intermediare de *γνώμη*. Ceea ce deosebește patimile noastre de patimile lui Cristos este *τρόπος*, adică modalitatea lor de manifestare, de concretizare. Dacă pătimirile cărnii Cuvântului Întrupat se nasc din natura umană și sunt intermediare de *γνώμη* resemnată, dar nu substanțial coruptă, în cazul nostru, al ființelor umane, dat fiindcă sunt profund înrădăcinate în natura noastră omenească, readuc și suferă și resemnarea care corupe ca urmare a păcatului originar. Suferințele noastre, slăbite și înstrăinate încă din rădăcini, suferă și mișcarea continuă și instabilă a naturii *γνώμη*, și ea slăbită, de la origine, de păcatul strămoșesc. În schimb, în ipostaza Cuvântului devenit carne, fiecare dimensiune umană reflectă intenția originară a Creatorului: natura dă naștere pătimirilor, care, circumscrise de sănătoasa stabilitate gnomică, îi conferă chiar naturii umane echilibru, fericire și, în ultimă instanță, fericirea veșnică.

De aceea, idealul uman, încarnat de Cristos și repropus de Maxim, ar fi: *λόγος τῆς φύσεως* (care este descris de Mărturisitor drept facultatea cea mai naturală a naturii), în manifestarea sa tropică, ce se dezvoltă ca manifestare cotidiană a iubirii divine (*ἀγάπη*) și a harului sfânt. A trăi cu Dumnezeu, pentru Dumnezeu și în Dumnezeu înseamnă, pentru natura umană, să se regăsească într-o unitate împlinită, rațională în mod divin și profund. În același timp, natura și cuvântul său se reflectă în mod spontan și imediat la nivelul *γνώμη*, care, la acest punct, este unită intim cu *λόγος τῆς φύσεως*. În acest fel, pe de o parte *λόγος τῆς φύσεως* se manifestă în caracteristicile sale naturale și supranaturale și, pe de altă parte, *γνώμη*, cu ajutorul exercitării virtuților, se regăsește purificată și reunificată în starea sa de la început – cuvântul, început al naturii. Conform harului divin, viața oferă posibilitate naturii și cuvântului (*λόγος τῆς φύσεως*) să se manifeste conform modelului

original, voit și creat de Dumnezeu și *γνώμη* să se redescopere plină de sens și în profundă unitate cu propria bază - natura umană.

Înainte de a trece la următorul subcapitol am vrea să avansăm o propunere de traducere a lui *γνώμη*, din scrierile din perioada 628 – 640: *suflet<sup>39</sup> corupt*.

### **c. *Γνώμη* al oamenilor (texte din perioada: 640 - 646)**

Scrierile în care apare mai adesea și în mod mai profund conceptul de *γνώμη* sunt textele scrise chiar de către autor sau de discipolii săi după anul 640.

În cadrul disputei cu Pirros, Maxim sintetizează și reproduce rezultatele sale despre cele două naturi ale lui Cristos, asupra celor două voințe și asupra celor două operațiuni a unicei ipostaze a lui Isus și, mai ales, asupra sferei semantice a lui *γνώμη*.

Mărturisitorul face aserțiunea că *γνώμη* este o substanță (*οὐσία*) și nu o calitate (*ποιότης*) a ființei umane. În plus, *γνώμη* este un mod de viață (*τρόπος ζωῆς*), condiționat, la rândul său, de hotărâre (*ἐξ ἐπιλογῆς*), care este încadrată de dinainte de capacitatea noastră de voință și hotărâre / discernământ (*Θέλοντες οὖν καὶ βουλευόμενοι*). Încercând explicarea, pe cât posibil, a procesului care caracterizează *γνώμη* trebuie să spunem că propria voință și propriul discernământ se află la baza hotărârii fiecăruia dintre noi, că reflectă propriul nostru mod de viață / de trai și propria noastră *γνώμη*. Aceasta *γνώμη* este, așadar, conform introspecțiilor maximiene, voință orientată sau calificată (*ἡ ποιά θέλησις*) în raport cu un bun, real sau considerat astfel.

*Γνώμη* îl caracterizează pe fiecare om (*ψιλόν ἄνθρωπον*), care nu cunoaște adevărul, limitat de timp și spațiu (chiar dacă este într-un continuu proces de căutare), lipsit de certitudini și chinuit de contradicții, dat fiindcă hotărârea înseamnă tocmai căutarea, în ceea ce privește nesiguranța și adevărul, lucruri care sunt mereu în mișcare. Omul obișnuit ajunge să aprobe binele sau răul numai după un proces de căutare, gândire și hotărâre (*διὰ ζητήσεως καὶ βουλῆς*). Binele sau răul nu este înțeles de om imediat, ci după un lung proces de discernământ și cunoaștere, trecut prin experiențele noastre.

*Γνώμη* este pur și simplu un mod de folosire (*τρόπος*) și un un principiu al naturii (*οὐ λόγος φύσεως*), dependent de persoană și de formația sa umană și nu de actul creator al lui Dumnezeu. Pentru a-și explicita aceste gânduri, Mărturisitorul afirmă că *γνώμη* este autonomă și independentă (*ἐξουσία γάρ, καὶ ἀθθεντία*), adică detașată, îndepărtată de la natură (*φύσις*) și, în același timp, este instabilă și în continuă schimbare și mișcare. Toate aceste oscilații și incertitudini, toate chinurile și

---

<sup>39</sup> *animus [lat.]; animo [it.]*

tulburările care au pus stăpânire pe carnea și γνώμη noastre sunt fiice ale păcatului și ale resemnării ostile.

În schimb Cristos, Fiul lui Dumnezeu, care are aceeași ființă cu Tatăl cel Veșnic, manifestă în carnea sa toate dorințele specifice naturii umane, așa cum a fost făcută aceasta de către Dumnezeu, dorințe suscitade de mișcările minții, care reflectă cu fidelitate φουσις și nu γνώμη, ca la noi toți. Dar, altfel decât la noi, natura umană a Cuvântului, chiar dacă a primit păcatul, resemnarea și pasiunile non-naturale, nu a fost supus puterii păcatului și a morții. De fapt, în încarnarea sa, Cuvântul a învins atât păcatul, cât și moartea. Carnea Cuvântului este însăși carnea noastră, diferită de natură, diferită numai prin modalitatea (τρόπος) de a se manifesta și de a lucra.

Ultimele descrieri făcute de Mărturisitor dimensiunii gnomice a omului, așa cum sunt reproduse de scrierile sale înainte de venerabilul său martiriu, cuprind sinteze demne de a fi considerate cu atenție.

Γνώμη a omului (nu a lui Cristos) dă naștere alegerii (προαίρεσις), care este, urmând îndeaproape cuvintele Mărturisitorului, dorință (ή ὄρεξις) a dispoziției interioare (ἐνδιάθετος) a ceea ce depinde și stă în capacitatea noastră de a hotărî (ἐφ' ἡμῖν). Γνώμη precedă, pune bazele și condiționează προαίρεσις și, am putea spune în continuare, și gândurile și sentimentale noastre.

Ar fi important de subliniate și raportul profund între dorință și γνώμη: dorința (ή ὄρεξις), în mișcarea sa neconținută, devine γνώμη (γνώμη γέγρονε) numai după ce a fost plăsmuită, *in-formată* de gândirea născut din hotărâre (τοῖς κριθεῖσιν ἐκ τῆς βουλής). ὄρεξις influențată de ceea ce a fost considerat, după hotărâre, într-un fel sau în altul, devine, la acest punct γνώμη. Există un indiciu continuu in(formativ) și normativ între datul înnăscut, influențat de păcatul originar (dorință, hotărâre și gând judecată) și datul câștigat reprezentat de continua transformare a dimensiunii gnomice a ființei umane.

La sfârșit, am dori să propunem o definiție (a perioadei 640 – 646), cât mai sintetică, pentru a încerca să surprindem bogatele rezultate antropologice ale Mărturisitorului: ***(pre)dispoziție coruptă a sufletului***<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> *animus [lat.]; animo [it.]*

## Cuprins

Introducere .....	pag. 1
a. Scop și metodă .....	pag. 1
b. <i>Status Quaestionis</i> .....	pag. 4
b.1. Starea actuală a cercetării .....	pag. 4
b.2. Traduceri ale termenului <i>γνῶμη</i> .....	pag. 16
I. <i>Γνῶμη</i> în Sfânta Scriptură .....	pag.
17	
II. <i>Γνῶμη</i> în istoria Filosofiei Grecești .....	pag. 26
II.1. Presocraticii .....	pag. 26
II.1.a. Heraclit .....	pag. 26
II.1.b. Filolaos .....	pag. 27
II.1.c. Parmenide .....	pag. 28
II.1.d. Democrit .....	pag. 29
II.1.e. Gorgia .....	pag. 30
II.2. Platon .....	pag. 32
II.3. Aristotel .....	pag. 43
II.4. Stoa .....	pag. 53
II.4.a. Zenon din Cizio .....	pag. 53
II.4.b. Cleante .....	pag. 54

	II.4.c. Crisippo .....	pag. 55
	II.5. Medioplatonismul .....	pag. 56
	II.5.a. Atticus .....	pag. 57
	II.5.b. Numenius .....	pag. 59
	II.5.c. Celsus .....	pag. 60
	II.6. Neoplatonismul .....	pag. 62
	II.6.a. Plotin .....	pag. 62
	II.6.b. Porfir .....	pag. 68
	II.6.c. Proclu .....	pag. 75
	III. <i>Γνώμη</i> în textele lui Maxim Mărturisitorul .....	pag.
79		
	IV. Concluzii .....	pag. 152
	IV.1. <i>Γνώμη</i> în Sfânta Scriptură .....	pag.
152		
	IV.2. <i>Γνώμη</i> în istoria Filosofiei Grecești .....	pag.
152		
	IV. 3. <i>Γνώμη</i> în textele lui Maxim Mărturisitorul .....	pag. 155
	BIBLIOGRAFIA .....	pag. 165