

Slava deșartă și mândria în viziunea Sfântului Ioan Scărarul

Mircea Ielciu¹

Rezumat:

Studiul prezintă cadrul mai larg al spiritualității secolului al IV-lea, rolul spiritualității sinaitice în contextul ei și importanța definerii doctrinelor duhovnicești despre patimile și virtuțile pentru care trebuie să lupte ascetul în nevoințele sale. Între acestea slava deșartă și mândria reprezintă cele mai importante patimi care pândesc rodul viețuirii virtuozitate, depozitând sau golind sufletul de adevăratul scop al vieții și de comoara harului agonisită. Falsa proiectare a imaginației și a rațiunii care atacă foarte subtil sufletul, chiar cu „mândria de a fi smerit”, reprezintă principala cauză a acestor patimi, iar paza privirii, a gândurilor și smerenia reprezintă principala strategie de luptă împotriva lor. Limbajul plin de analogii și exprimări plastice, specific Sf. Ioan Scărarul, dar și altor sfinți asceți invocați, exprimă sublimitatea acestei învățături duhovnicești de vindecare a acestor patimi spirituale.

Cuvinte-cheie:

slava deșartă, mândria, Sf. Ioan Scărarul

1. Preliminarii

Pe la mijlocul secolului al IV-lea, o serie de asceți creștini au înființat un număr de comunități monahale ale pustiei în regiunea Sinaiului. Așezările cenobitice mai mari erau totodată în legătură strânsă cu diverși sihaștri, oferindu-le acestora sprijin. Cele mai importante două centre erau Mănăstirea Raithu, de pe coasta Mării Roșii, și Mănăstirea Rugul Aprins, situată la poalele Muntelui Sinai. Ambele mănăstiri „*slujeau ca punct central al unei vii culturi ascetice*”². Mai târziu, în contextul unei instabilități

¹ Pr. Dr. Ioan Mircea Ielciu, Conferențiar la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna” din cadrul Universității „Lucian Blaga” din Sibiu. E-mail: mirceaelciu@yahoo.co.uk.

² Pr. John Anthony Mc. Guckin, *Dicționar de Teologie patristică*, traducere din limba engleză de Dragoș Dâscă și Alin-Bogdan Mihăilescu, ediție îngrijită de Dragoș Mârșanu, Editura Doxologia, Iași, 2014, p. 451.

politice în creștere în pustia Egiptului și de declin al monahismului, cândva înfloritor aici, împăratul Justinian a autorizat fortificarea masivă a Mănăstirii Sinai. Fortificațiile și clădirile au rămas până astăzi ca o remarcabilă mărturie a creștinismului bizantin din secolul al VI-lea.³ Opera lui Justinian a făcut ca Mănăstirea din Sinai⁴ să rămână o vie prezență calcedoniană chiar și după ce Imperiul bizantin a pierdut stăpânirea asupra Egiptului. Clerul din Sinai a păstrat legături mai strânse cu Ierusalimul decât cu Alexandria. Cu toate că regiunea Sinaiului a fost întotdeauna minusculă, ea a primit statutul de Biserică autocefală, fiind condusă de un stareț care de atunci a fost mereu arhiepiscop.

În prezent, Mănăstirea Sf. Ecaterina din Sinai deține o serie de capodopere ale iconografiei creștine timpurii⁵, precum și colecții de manuscrise de o importanță inestimabilă. Mozaicul maiestuos din absida bisericii mănăstirii – construită cu aproape un secol înainte de perioada în care Ioan era stareț și care există și astăzi – înfățișează scena *Schimbării la Față* a Mântuitorului⁶, asociind astfel celălalt „munte al slavei” – Taborul – cu piscul Sinaiului (din moment ce Moise s-a arătat pe ambele).

Episcopul Kallistos Ware, în *Introducerea* pe care o face la una dintre edițiile de limbă engleză ale *Scării*, afirmă despre autorul ei că, „*atât în sens figurativ, cât și în sens spiritual, imaginația lui Ioan a fost dominată de acești doi munți: Sinaiul și Taborul, ambii fiind ilustrați în cartea pe care a scris-o*”⁷: de Sinai, pentru că a trăit atât de aproape de el, iar vecinătatea aspră trebuie să-i fi amintit adesea de evenimentul

³ Pentru detalii și amănunte vezi: George H. Forsyth, Kurt Weitzmann, *The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai: The Church and Fortress of Justinian*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1973, 20 de pagini de text și 198 de imagini, și Triana Baddeley, Earleen Brunner, *The Monastery of St. Catherine*, publicat de St. Catherine Foundation, London, 1966, 119 p.

⁴ Hramul inițial al mănăstirii a fost „*Rugul Aprins*”, fiind dedicată Maicii lui Dumnezeu. Rugul Aprins, fiind văzut ca un simbol al unui „tip” al Ei, omagia în special rolul Ei de *Theotokos* (Cf. J.D. Chitty, *The Desert a City: An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford: Mowbrays, 1966, p. 169). De abia în secolul al XIV-lea, entuziasmul pentru cultul Sfintei Mucenițe Ecaterina, al cărei mormânt se păstrează încă în mănăstire, a făcut ca numele așezământului să fie schimbat (Cf. H. Skrobucha, *Sinai*, tradus de G. Hunt, London, 1966, p. 65).

⁵ J.A. McGuckin, „The Enigma of Christ Panel at St. Catherine’s at Sinai: A Call for the Re-Appraisal”, în *Union Seminary Quarterly Review* 52, nr. 3-4 (1999), p. 29-47. Vezi și Kurt Weitzmann, *Studies in the Arts at Sinai*, Princeton, New Jersey, 1982.

⁶ Mozaicul a fost realizat la nouă ani după construirea bisericii mănăstirii, probabil între 565 și 566 (Vezi concluziile cercetării lui V. Besnešević, „Sur le date de la mosaïque de la Transfiguration au Mont Sinai”, în *Byzantion* 1, 1924, p. 145-172).

⁷ John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent*, edit. și trad. de Colm Luibheid și Norman Russell. Note asupra traducerii de Norman Russell, în col. „The Classics of West Spirituality. A Library of the Great Spiritual Masters”, Paulist Press, New York, 1982, *Introduction*, p. 2.

din *Ieșire*, cap. 20; de Tabor, ca loc al arătării și al anunțării slavei lui Hristos, scena la care probabil medita fiind cea a *Schimbării la Față* a Mântuitorului, relatată la Matei 17, 1-8⁸. Ca egumen, Sfântul Ioan trebuie să fi petrecut multe ceasuri contemplând această reprezentare la care se va fi uitat din scaunul său în timpul lungilor slujbe de priveghere⁹.

Am afirmat că Mănăstirea din Sinai a devenit punctul central al unei vii culturi ascetice, fapt atestat de *Scara Raiului* ce aparține Sfântului Ioan Scărarul, unul dintre cei mai reprezentativi stareți de la Sinai. *Scara dumnezeiescului urcuș* a Sfântului Ioan este considerată capodopera îndrumării duhovnicești bizantine¹⁰ în contextul ascetic al predecesorilor monastici. Firește, cunoașterea și asimilarea de către Sfântul Ioan a unei vaste literaturi ascetico-monastice nu trebuie ignorată, dar importantă este mai ales linia de gândire – de la învățăturile de bază ale pustiei egiptene la îndrumarea formatoare a bătrânilor din Gaza – pe care Sfântul Ioan a încredințat-o succesorilor lui din Sinai. Sfântul Ioan a fost capabil, într-un mod remarcabil de ingenios, să transforme într-o formă unică și într-o voce proprie învățăturile pe care le primise și care vor fi identificate ca sinaite, modelând pentru totdeauna gândirea și scrisul monastic.

Literatura ascetică, în general, și *Scara Sfântului Ioan*, în special, ne prezintă ocazii generoase și mai concrete pentru descoperirea lumii interioare a ființei umane, decât o fac alte scrieri patristice, mai teoretice și mai discursive.¹¹ Sfântul Ioan Scărarul – indiferent cine ar fi fost predecesorii săi egipteni sau palestinieni și care ar fi fost influențele acestora asupra lui – este unul dintre cei mai importanți autori care oferă aprecieri de o subtilitate remarcabilă în privința vieții duhovnicești.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Întreaga viață a Sfântului Ioan Scărarul „a fost o rugăciune oferită lui Dumnezeu, o exemplară viață de iubire. Lumina din el reflecta lumina văzută de Moise pe Muntele Sinai și de cei trei Apostoli pe Tabor. Ioan însuși a ieșit din lume din iubire pentru Dumnezeu, asemenea felului în care Moise și Apostolii au ieșit dintre ai lor, însă lumina dumnezeiască experimentată de acești văzători nu putea rămâne ascunsă (Matei 5, 14-15) tocmai din iubire pentru lumină. În viața lui Ioan, ca și în viețile multor pustnici, poate fi văzută o luptă creatoare între singurătate și slujirea celorlalți” (John Chryssavgis, *Sfântul Ioan Scărarul. De la Pustia egipteană la Muntele Sinaiului*, traducere din limba engleză de Gheorghe Fedorovici, Editura Sofia, București, 2005, p. 39-40).

¹⁰ Cf. P. Brown, *Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Columbia University Press, New York, 1990, p. 237.

¹¹ Detalii la B.S. Salaville, „St. Jean Climaque”, în *Echos d'Orient* 20, 1923, p. 400-454; A. Saudreau, „La doctrine spirituelle de St. Jean Climaque”, în *La Vie Spirituelle* 9, 1924, p. 352-370; P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne*, Paris, 1947, p. 453-469; și F. Von Lilienfeld, „«Anthropos Pneumatikos» – «Pater Pneumatophoros»: Neues testament und Apophthegmata Patrum”, în *Studia Patristica* 5, 1962, p. 382-392.

Sfântul Ioan ocupă în teologia ascetică poziția similară pe care o ocupă în hristologie „contemporanul său” – Sfântul Maxim Mărturisitorul. Amândoi sunt subtili sintetizatori, unind împreună și integrând în mod creator elemente disparate din tradițiile anterioare. De aceea lucrarea sa, *Scara dumnezeiescului urcuș*, este în acest sens prima remarcabilă și reușită încercare de realizare a unui „ghid al spiritualității monastice”.¹²

Atunci când citim *Scara*, trebuie să avem în vedere două aspecte foarte importante: în primul rând, că lucrarea a fost scrisă pentru monahii dintr-o mănăstire de obște anume (*cenobium*); iar apoi, că scrierea este relevantă și pentru credincioșii laici.¹³ Într-adevăr, *Scara* i-a influențat de-a lungul veacurilor deopotrivă pe monahi și pe cei căsătoriți. Nichita Stithatul, biograful Sfântului Simeon Noul Teolog, ne dă amănuntul semnificativ că Sfântul Simeon a descoperit *Scara* în biblioteca tatălui său, un laic din aristocrația secolului al X-lea, și mărturisește că „i-a devenit foarte familiară și asemenea unui pământ bun a primit sămânța cuvântului în inima sa”.¹⁴

Precizăm faptul că viața monahală a fost înțeleasă de Sfinții Părinți ca „viețuire potrivit cu Evanghelia”,¹⁵ în sensul că toți oamenii sunt chemați să răspundă chemării lui Hristos la mântuire și desăvârșire. Dacă modalitățile sau formele răspunsului pot diferi la exterior, totuși calea propriu-zisă este una singură. S-a spus că „*Scara este o invitație la pelerinaj*”¹⁶, o invitație extinsă la toți cei care vor să se mântuiască, cu condiția ca această dorință să fie sinceră.

Sfântul Ioan afirmă că dorința sa este, în primul rând, să relateze experiența sa personală, acumulată în cei 40 de ani petrecuți în pustia sinaită, iar această relatare să determine o experiență similară și în cadrul credincioșilor. De aceea putem spune că lucrarea este adresată în mod direct tuturor categoriilor de cititori. Experiența personală este, așadar, lucrul în permanență subliniat de Sfântul Ioan, în provocarea unui „răspuns”, în determinarea cititorilor la un salt calitativ în credință, în aducerea

¹² Kallistos Ware, „The origins of the Jesus Prayer: Diadochus, Gaza, Sinai”, în vol. *The Study of Spirituality*, editat de Cheslyn Jones, Geoffrey Wainwright, Edward Yarnold SJ, ediție pentru studenți, imprimat în S.U.A., 2000, p. 181.

¹³ Kallistos Ware precizează: „Cu excepția Sfintei Scripturi și a cărților de cult, nu există în Creștinismul răsăritean carte care să fi fost studiată, copiată și tradusă mai mult ca și *Scara Sf. Ioan*. În mănăstirile ortodoxe, pe parcursul Postului Mare, ea este citită cu voce tare în biserică sau la trapeză. Astfel un călugăr ajunge să o asculte de cincizeci sau șaiszeci de ori pe parcursul viețuirii sale monahale” (John Climachus, *The Ladder of Divine Ascent...*, Introduction, p. 1).

¹⁴ Cf. I. Hausherr, „Un grand mystique byzantine: Vie de St. Symion le Nouveau Theologien [par Nicetas Stethates]”, în *Orientalia Christiana* XII, 45, Roma, 1928, p. 12.

¹⁵ Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola CCVII – Ad clericos Neocaesarienses*, 2, în P.G., t. 32, col. 762B.

¹⁶ G. Florovsky, *Questions Disputées*, Paris, 1935, p. 105-106.

lor la stadiul unei angajări și întâlniri personale cu Dumnezeu.¹⁷ De la un capăt la altul al *Scării* experiența personală se întretese cu apelul permanent la tradiția părinților anteriori.¹⁸

Putem afirma că *Scara dumnezeiescului urcuș* este o lucrare existențială, preocupată de experiența concretă. Deși dedicată monahilor, ea este relevantă în egală măsură pentru fiecare cititor, inclusiv pentru laici, pentru oricine este hotărât să „urce” pe treptele ei. Acei cititori care o vor lectura într-un mod existențial îi vor aprecia valoarea.¹⁹

2. Slava deșartă și „chipurile” sau modalitățile ei de manifestare

Slava deșartă se mai numește *kenodoxie* și derivă de la verbul *kenodoxeo*, care înseamnă a avea păreri puțin fondate, a se înșela în aprecierea unui lucru sau a unei situații.²⁰ Substantivul *kenodoxia* este format din *kenos* – în sens de gol, vid – și *doxa* – în sens de slavă – și înseamnă vanitate, deșertăciune, zădărnicie, lipsă de teme, adică de motivație, mai ales atunci când îți apreciezi prea mult calitățile.²¹

În felul acesta, noțiunea de slavă deșartă, care redă pe *kenodoxia*, primește sensul părerii exacerbate despre sine, ca încredere exclusivă în sine, caracterizată de dorința de afirmare, precum și de recunoaștere și apreciere unanimă a calităților proprii. Aceasta este îngâmfarea, ca „umflare” de sine. I se mai spune și înfumurare, în sensul importanței pe care cineva o aplică la el însuși.²²

¹⁷ John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent...*, Introduction, p. 10. Pentru Sfântul Ioan, scopul vieții ascetice se află dincolo de simpla acceptare a unor doctrine și reguli anume. El este mai degrabă unul duhovnicesc și pastoral, decât didactic și normativ. Sf. Ioan afirma: „După cum este cu neputință să dobândești vederea după cuvinte, căci acestea sunt ale gurii, iar vederea a ochilor, tot așa este cu neputință să dobândești frumusețea rugăciunii după cele auzite de la alții” (*Scala Paradisi*, 28, 63, în *P.G.*, t. 28, col. 1140C; Sfântul Ioan Scărarul, *Scara*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii ortodoxe Române, București, 1992, p. 448. De aici înainte vom cita: *Scara...*, *Treapta a...*, p...).

¹⁸ Vezi dezbateră pe larg a acestui aspect la K. Ware, „Tradition and personal Experience in Later Byzantine Theology”, în *Eastern Church Review* 3, 1970, p. 131-141; John Climacus, *The Ladder of Divine Ascent...*, Introduction, p. 59.

¹⁹ *Ibidem*, Introduction, p. 10.

²⁰ Cf. A *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A Translation and Adaptation of Walter Bauer's Griechisch-Deutsch Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, a patra ediție, revăzută și adăugită de William F. Arndt și F. Wilbur Gingrich, The University of Chicago press, 1973, p. 428.

²¹ *Ibidem*.

²² Cf. Pr. Prof. Univ. Dr. Sorin Cosma, *Ascetica*, Editura Marineasa, Timișoara, 2003, p. 216-217.

Termenul latin pentru redarea *kenodoxiei* este vanitatea, în sens de deșertăciune, nestatornicie, prefăcătorie, amăgire.

Transpusă pe plan moral, ideea de slavă deșartă sau îngâmfare este sinonimă cu înfumurarea, apoi cu fala. *Kenodoxia* se manifestă și sub forma fățarniciei, care caută să afirme calitățile false, mai precis aparențele virtuții care ascund vicii tainice. Fățarnicia se fundamentează pe conștiința numită „*fariseică*”, tocmai fiindcă falsifică conștiința morală prin aparențe înșelătoare, provocând derută, prin confuzia dintre bine și rău. O altă formă de manifestare a *kenodoxiei* este ostentația, ca etalare provocatoare a unei calități ieșite din comun. Și aici apare înșelarea, deoarece calitățile se afirmă prin ele însele.

Slava deșartă sau *kenodoxia* „rezidă, deci, din dorința irezistibilă de mărire ce se continuă insașiabil și după împlinirea obiectului urmărit. Ea se manifestă prin lăudăroșenia lipsită de temei, superficialitatea, lipsa unei finalități obiective. Este caracteristica oamenilor îngâmfăți, făloși, infatuați, dornici de lux și de fast”.²³ O caracteristică fundamentală a celor stăpâniți de această patimă este dorința nestăvilită de a ieși în față, de a apărea în fața lumii spre a fi lăudați, apreciați, aplaudați.

Sfânta Scriptură a știut să lege slava de valori morale și religioase. Astfel, Dumnezeu este singurul fundament solid al slavei (Ps. 62, 6-8). Slava este „deșartă”, deci atunci când caută răsplata virtuților în viața oamenilor și crește odată cu progresul virtuților, dar risipește valoarea lor.²⁴

Evagrie Ponticul arată că „*gândul (sau logismos-ul) slavei deșarte este un gând extrem de subtil și el se insinuează cu ușurință în cel ce izbândește în virtuțile lui, făcându-l să vrea să-și facă publice luptele și să vâneze slava de la oameni. El îl face să-și închipuie demoni țipând, femei vindecate și o mulțime atingându-se de hainele lui; îi prezice și preoția și-i aduce la porți oameni care îl caută; iar dacă nu vrea, îl vor aduce legat fedeleș și așa făcându-l înfumurat în nădejdi deșarte, pleacă lăsând să-l ispitească fie demonul trufiei, fie cel al întristării, care îi aduc și alte gânduri potrivnice nădejzii lui; iar uneori îl predă chiar și demonului desfrânării pe el, care cu puțin înainte era un preot sfânt și fusese adus la preoție legat fedeleș*”.²⁵

Din acest text observăm cum Evagrie descifrează, direct și adânc, bizara imaginație și întregul comportament al monahului stăpânit de slava deșartă. Astfel, acesta își imaginează că sfințenia sa este atât de convingătoare, încât determină pe cei

²³ *Ibidem*, p. 217.

²⁴ Tomás Špidlik, *The Spirituality of the Christian East*, în col. „Cistercian Studies”, nr. 79, Kalamazoo, Michigan, 1986, p. 254.

²⁵ Evagrie Ponticul, *În luptă cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății și Replici împotriva lor*, comentarii: ieromonah Gabriel Bunge, traducere și prezentare de diac. Ioan I. Ică Jr, Deisis, Sibiu, 2006, p. 129; Avva Isaac, preotul Chiliilor, s-a sustras prin fugă, refuzând preoția și n-a cedat decât în momentul în care l-au adus la hirotonie legat (Cf. *Apophthegmata Patrum*, în *P.G.*, t. 65, col. 224C; *Patericul*, Alba Iulia, 1990, p. 108).

din jur de-a dreptul să-l oblige a accepta preoția, deoarece, în general, monahii fiind străbătuți de duhul smereniei nu cutezau să se apropie de preoție.

În altă parte, Evagrie precizează: „Dintre toate gândurile, singurul cel al slavei deșarte lucrează cu multe mijloace. El cuprinde aproape toată lumea... făcându-se ca un fel de trădător viclean al cetății”.²⁶

Sfântul Ioan Casian descrie amply și variază slava deșartă, arătând că „patima aceasta este foarte subtilă și nu o observă ușor nici chiar cel ce pătimește de dânsa. Atacurile celorlalte patimi sunt mai vădite și de aceea e mai ușoară oarecum lupta cu ele, căci sufletul cunoaște pe potrivnicul său și îndată îl răstoarnă prin împotrivirea cu cuvântul și prin rugăciune. Dar păcatul slavei deșarte, având multe înfățișări, este greu de biruit. El încearcă să săgeteze pe ostașii lui Hristos prin orice îndeletnicire, prin glas, prin cuvânt, prin tăcere, prin lucru, prin priveghere, patimi, rugăciuni, citire, liniște, până și prin îndelunga răbdare”. El arată apoi că slava deșartă este „dușman cu multe și felurite chipuri și atât de subtil, încât cu ochii cei mai ageri abia poate fi zărit și recunoscut”.²⁷

În *Treapta a XXI-a a Scării*, Sf. Ioan sintetizează gândirea și practica ascetică cu privire la slava deșartă: „Slava deșartă este, după natură, schimbarea firii și strâmbarea moravurilor și ferirea de defăimare. Iar după calitate este risipirea ostanelilor, pierderea sudorilor, nepoata necredinței, înaintemergătoarea mândriei, înecarea corabiei în port, furnica în arie”.²⁸ Un proverb latin spune: *Honores mutant mores*. Astfel, omul modest de până ieri, ajuns la un post mai înalt, s-a schimbat peste noapte de nu-l mai recunoști. I s-a schimbat firea sau, cum a spus plastic Sf. Ioan, „i s-au strâmbat moravurile”. Atunci când pune stăpânire pe monah, slava deșartă îl face pe acesta să se dorească a fi slăvit pentru virtuțile sale reale sau imaginare.

Ea este numită „risipitoarea ostanelilor”, pentru că „toate virtuțile adunate de om prin ostenele sunt întinate ca o căldare de lapte printr-o picătură de petrol”.²⁹

Sf. Ioan arată că „furnica așteaptă să se isprăvească strânsul grâului și slava deșartă așteaptă să fie strânsă bogăția (noastră sufletească). Cea dintâi se bucură că va putea fura semințe, iar cea de-a doua că ne va risipi virtuțile. Duhul deznădejdiei se bucură văzând înmulțindu-se păcatele; duhul slavei deșarte, văzând înmulțindu-se virtuțile. Poarta celui dintâi este înmulțirea rănilor, iar a celei de a doua bogăția

²⁶ Idem, *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, în *Filocalia*, vol. I, București, p. 59.

²⁷ *Așezămintele mănăstirești și despre tămăduirile celor opt păcate principale*, *Cartea a XI-a*, în vol. Sfântul Ioan Casian, *Scrieri alese*, traducere de Prof. Vasile Cojocaru și Prof. David Popescu, prefăță, studiu introductiv și note de Profesor Nicolae Chițescu, în col. „Părinți și Scriitori Bisericești” (*P.S.B.*), nr. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 240-243.

²⁸ Cf. *Scara...*, *Treapta a XXI-a*, 2, p. 267-268.

²⁹ *Ibidem*, *Scholia* 556, p. 268.

ostenelilor. Fii cu luare aminte și vei afla această ticăloasă slavă deșartă înflorind până la marginea mormântului în flori, haine, parfumuri, alaiuri, arome și altele. Această patimă poate fi asemuită bucățelelor de fier cu trei ascuțisuri, pe care oricum le-am arunca, tot păstrează un vârf îndreptat în sus; astfel ca să poată înțepa pe cel care le calcă”.³⁰ De aceea Sf. Ioan ajunge la concluzia că „iubitorul de slavă deșartă este un închinător la idoli, deoarece, părând că mărește pe Dumnezeu, voiește să placă oamenilor și nu lui Dumnezeu. Postul iubitorului de slavă deșartă este nerăsplătit și rugăciunea lui este deșartă, deoarece pe amândouă acestea le săvârșește pentru a fi lăudat de oameni. Nevoitorul iubitor de slavă deșartă pierde îndoit: își topește și trupul și nici nu ia vreo răsplată”.³¹

În ceea ce privește pe cel ce lingușește, Sf. Ioan arată că „lingușitorul este slujitorul dracilor, călăuza mândriei, nimicitorul străpungerii inimii, pierzătorul bunătăților, cel ce vă abate de la calea cea dreaptă”.³² Iar cei desăvârșiți sunt capabili „să rabde cu bărbăție și cu bucurie ocările, dar e propriu celor sfinți și curajoși să treacă nevățamați prin laude”.³³

Sf. Ioan recomandă ca, atunci „când auzi că aproapele tău te vorbește de rău în lipsa ta, sau fiind tu de față, să-i arăți iubirea, lăudându-l... Smerită cugetare arată nu cel ce se defaimă pe sine..., ci cel ce ocărățind fiind de altul, nu-și micșorează dragostea față de acesta”.³⁴ Desăvârșirea smereniei stă în a răbda cu bucurie învinuirile mincinoase. Sf. Ioan ne sfătuiește să arătăm iubirea celui ce ne calomniază, lăudându-l, pentru că numai în acest caz, cel calomniat, lăudându-l pe calomniator, nu-l lingușește, nici nu-l împinge la păcatul slavei deșarte, ci-i arată iubirea. Acela va simți în acest moment că nu e lingușit și nu va cădea nici în slava deșartă, ci se va rușina de ceea ce a făcut, căci va vedea că a făcut nedreptate celui calomniat. Și aceasta îl va ajuta să se îndrepte, luând pildă de la bunătatea aceluia.

Sf. Ioan atrage atenția asupra faptului că într-un fel se manifestă slava deșartă în viața celor care petrec în mănăstirile de obște și în altul în viața celor ce viețuiesc în pustie. Astfel, „slava deșartă iese înaintea mirenilor ce sosesc din lume în mănăstire și mână pe călugării mai ușuratici să iasă într-o întâmpinare a celor ce sosesc; îi place să cadă la picioarele lor și cel stăpânit de mândrie se îmbracă în smerenie. Pe cei ce șed la masă (iubitorul de slavă deșartă) îi îndeamnă să se înfrupte și pe cei mai de jos îi ceartă fără milă. Din cei ce stau la cântare de psalmi, pe cei moleșiți îi face bărbați, iar pe cei fără de glas îi laudă ca având glas frumos, iar pe cei ce dormitează îi laudă ca veghetori. Pe cel ce rânduiește ordinea cântării îl lingușește și-l roagă să-i dea lui

³⁰ *Ibidem*, p. 268-269.

³¹ *Ibidem*, p. 269-270.

³² *Ibidem*, p. 270.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*, p. 271.

întâietatea; îl numește învățător și părinte până la plecarea străinilor... Mulți își chinuiesc în zadar trupurile lor pentru nepătimirea la culme, pentru bogăția darurilor, pentru lucrarea minunilor, pentru puterea cunoașterii de mai înainte, neștiind, nenorociții, că nu ostenețiile, ci mai degrabă smerenia e maica acestora. Cel ce are daruri pentru osteneți, a pus o temelie greșită. Dar cel ce se socotește pe sine datornic, va lua deodată o bogăție neașteptată”.³⁵

Modul de acțiune al slavei deșarte asupra pustnicilor este diferit, dar la fel de abil. Sf. Ioan ilustrează aceasta prin intermediul unui pustnic care avea darul vederii lucrurilor: „Șezând eu în adunare (sinaxa), au venit dracul slavei deșarte și dracul mândriei și s-au așezat de o parte și de alta a mea. Și unul mi-a împuns coasta cu degetul lui iubitor de slavă deșartă, îndemnându-mă să spun despre o vedere (contemplare) sau lucrare pe care am săvârșit-o în pustie. Și după ce l-am îndepărtat pe acesta zicând «Să se întoarcă înapoi și să se rușineze cei ce-mi gândesc mie rele» (Ps. 34, 4), repede cel de la stânga îmi șopti la ureche: «Bine, bine ai făcut și mare te-ai făcut, biruind pe maica mea cea prea nerușinată». Acestuia i-am continuat partea următoare a stihului, zicând: «Întoarcă-se rușinați cei ce-mi zic mie: Bine, bine ai făcut». Pe acela l-am întrebat: «Cum e slava deșartă, maica mândriei?» Și a răspuns: «Laudele înalță și îngâmfează, iar când sufletul s-a înălțat, luându-l mândria îl duce până la ceruri, și-l doboară până în adâncuri»”.³⁶ Diavolul deci, în permanență, caută prin gândurile pătimase să ne împingă în păcat, fie prin cugetare, fie prin făptuire. Ambele îndemnuri, aparent bune, sunt biruite de către călugăr cu ajutorul smereniei. Faptele la care este îndemnat călugărul sunt bune în sine, dar nu sunt bune întrucât îndemnul la ele vin de la demoni, adică apar împreunate cu ispita mândriei.

Sf. Ioan arată apoi că „începutul necăutării slavei deșarte este păzirea gurii și iubirea necinstirii. Mijlocul ei este oprirea tuturor lucrărilor gândite ale slavei deșarte. Iar sfârșitul (dacă este vreun sfârșit al adâncului fără fund) este a face în chip nesimțit înaintea mulțimii cele ce aduc necinstirea”.³⁷ Semnul că cineva lucrează sau progresează în virtuți este dacă își poate înfrâna limba. Iar incapacitatea de a struni limba arată faptul că acela nu este angajat în înfăptuirea virtuții. Nu există un sfârșit al disprețuirii slavei deșarte. Căci aceasta este egală cu smerenia. Iar smerenia este un adânc sau o înălțime fără sfârșit. Căci e o uimire de Dumnezeu, care fiind infinit, crește și ea la infinit.

³⁵ Afirmția aceasta a Sf. Ioan Scărarul este cu totul contrară teoriei teologiei romano-catolice despre merite și supramerite. Tot efortul creștin urmărește curățirea și desăvârșirea firii, și nu merite primite din afară. Iar desăvârșirea este o înaintare nesfârșită. De asemenea, și darul lui Dumnezeu vine de la sine, nu ca un merit, altfel n-ar mai fi dar. Iubirii noastre libere îi vine în întâmpinare iubirea liberă a lui Dumnezeu și invers (Cf. *Ibidem*, p. 272-273).

³⁶ *Ibidem*, p. 275-276.

³⁷ *Ibidem*, p. 277.

Împotriva slavei deșarte, Sf. Ioan recomandă plânsul și rugăciunea făcută cu frică și cu cutremur. De nu vom izbuti cu acestea, să o alungăm, să avem teamă de rușinea ce urmează slavei, căci „*cel ce se înalță se va smeri*” (Lc. 18, 14).³⁸

De aceea Sf. Ioan consideră că „*slava deșartă este lepădarea simplității și viețuirea prefăcută*” și, desăvârșindu-se, „*naște mândria, căpetenia și desăvârșitoarea tuturor răutăților*”.³⁹

3. Mândria (sau hyperefania)

Unele patimi se referă cu precădere la trup, iar altele, la suflet. Unele se statornicesc mai ușor la tineri, iar altele, la cei mai vârstnici. Unele durează și se manifestă într-o anumită perioadă a vieții, altele, pe tot parcursul vieții. Experiența duhovnicească ne arată că, de exemplu, lăcomia este mai evidentă la cei tineri, la fel și desfrâul, care se formează din ea. În timp ce mândria se afirmă încă din adolescență și stăpânește mai mult pe cei maturi și vârstnici, durând toată viața.

Dacă s-a apreciat că păcatul strămoșesc a pornit din lăcomie și neascultare, mândria poate fi socotită ca expresie firească a neascultării, întrucât nu greșesc nici cei ce afirmă că mândria este începutul păcatului și izvorul lui. De fapt, mândria este cel mai groaznic și ucigător păcat al vieții duhovnicești.

Sfânta Scriptură îl declară ca fiind începutul oricărui păcat, ca detașare totală de Dumnezeu: „*Începutul truției omului este a părăsi pe Dumnezeu și a-și întoarce inima sa de la Cel Care l-a făcut. Începutul păcatului este truția și cel care stăruiește în ea este ca și cum i-ar ploua urâciune*”.⁴⁰

Acest păcat este mai presus de firea omenească. El aparține îngerului de lumină care, dorind să fie mai mare decât Dumnezeu, a devenit promotor al întunericului. Mândria a intrat în sufletul omului prin ispita diavolului, atunci când primul om a acceptat îndemnul de a fi asemenea Creatorului Său, dar detașat de lumina Lui dătătoare de viață și sfințire.

Dacă slava deșartă reprezintă uitare de Dumnezeu pentru a găsi propria prețuire a faptelor și în lucrurile trecătoare ale vieții (voce frumoasă, păr frumos, lux, podoabă, mărire), mândria este o împotrivire deliberată față de Dumnezeu, un refuz al darurilor sale și o nerecunoaștere a ajutorului Său.⁴¹

Tot Sfânta Scriptură atribuie acest păcat și păgânilor, prin care aceștia se opun lui Dumnezeu și nu-L recunosc, după cum rezultă din afirmația generalului Holofern: „*Cine este Dumnezeu, dacă nu Nabucodonosor?*” (Cartea Iuditei 6, 2).⁴² Trebuie să

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ *Scara..., Treapta a XXI-a*, p. 278.

⁴⁰ *Iisus Sirah 10*, 12-13.

⁴¹ Pr. Prof. Univ. Dr. Sorin Cosma, *op. cit.*, p. 230-231.

⁴² Tomáš Špidlík, *op. cit.*, p. 254.

precizăm că mândria este prin definiție și păcatul omului modern, care se consideră pe sine demiurgul exclusiv al cosmosului și-L scoate pe Dumnezeu din ecuația existenței și declară că nu mai are nevoie de El, că poate trăi fără Dumnezeu.

Origen explică că mândria sau trufia este cel mai mare dintre toate păcatele, fiind principalul păcat al diavolului.⁴³ În concepția Sfântului Ioan Gură de Aur, mândria este „*rădăcina, izvorul și mama*” păcatului.⁴⁴

Evagrie Ponticul, unul dintre marii teoreticieni și practicanți ai ascetismului și o mare autoritate pe tărâm duhovnicesc, spune că: „*demonul mândriei aduce sufletului căderea cea mai grea, căci îl convinge să nu mai mărturisească ajutorul lui Dumnezeu, ci să creadă că el însuși este cauza izbânzilor (reușitelor n.n.) sale, să se îngâmfe împotriva fraților ca unii fără minte, pentru că nu știu toți despre el acest lucru. Acesteia [mândriei] îi urmează mânia și întristarea și răul ultim: ieșirea din minți, nebulia și mulțime de demoni văzuți în văzduh*”.⁴⁵

Sfântul Maxim Mărturisitorul zice că „*demonul mândriei este plin de o îndoită răutate, căci sau înduplecă pe monah să-și pună în seama sa izbăvire și nu în a lui Dumnezeu, care este și dătătorul celor bune și ajutorul spre izbutirea în rele, sau, neputându-l îndupleca la aceasta, îi insuflă gândul să-i disprețuiască pe cei mai puțin desăvârșiți dintre frați*”.⁴⁶

Sfântul Grigorie cel Mare nu așază *superbia* printre păcatele capitale, fiindcă o consideră *rădăcina* lor. În schimb, pentru a indica mândria, păstrează slava deșartă⁴⁷.

Din invocarea și prezentarea acestor mărturii patristice, fundamentate pe o îndelungată experiență ascetică, rezultă că mândria (sau *hypereferania*) este cel mai

⁴³ *Homilia IX In Ezechielem*, 2, în P.G., t. 13, col. 734CD.

⁴⁴ *Homilia IX, 2, In Ioannem*, în P.G., t. 59, col. 72.

⁴⁵ Evagrie Ponticul, *În luptă cu gândurile...*, p. 132. Sf. Ioan Cassian arată că: „*a opta luptă o avem împotriva duhului mândriei. Aceasta este foarte cumplită și mai sălbatică decât toate cele de până aici. Ea războiește mai ales pe cei desăvârșiți și pe cei ce s-au urcat până aproape de culmea virtuților, încercând să-i prăbușească. Precum ciurma cea aducătoare de stricăciuni nimicește nu numai un mădular al trupului, ci întreg trupul, așa mândria, nu strică numai o parte a sufletului, ci tot sufletul. Fiecare din celelalte patimi, deși tulbură sufletul, se războiește numai cu virtutea opusă și căutând să o biruiască pe aceea, întunecă numai în parte sufletul. Patima mândriei întunecă însă, întreg sufletul și-l prăbușește în cea mai adâncă prăpastie*” (Cf. *Așezămintele mănăstirești*, Cartea a XII-a, 1, P.S.B., nr. 57, București, 1990, p. 249).

⁴⁶ *Capete despre dragoste, Suta a doua*, 38, în *Filocalia*, vol. 2, ed. a II-a, București, 1993, p. 87-88.

⁴⁷ „*inanis gloria*” – Cf. *Moralium*, Lib. XXXI, col. 620-622. *Caput XLV*, în P.L., t. 76, col. 620-622. Nil Ascetul raportează mândria la viața virtuoasă și spune că mândria este „*o patimă nerațională ce se strecoară în fiecare lucru a virtuții*”; „*crește cu celelalte virtuți*”, dar le „*ucide strălucirea*”.

„*periculos*” dintre cele opt *logismo*i (sau gânduri ale răutății), deoarece ea cuprinde întreg sufletul omenesc, pe care, orbindu-l în bezna cea mai întunecată, îl prăbușește în adâncul prăpastiei. Dacă slava deșartă sau kenodoxia se referă – în superficialitatea, viclenia și subtilitatea ei – la afirmarea proprie, mândria reprezintă *egoismul feroce* îndreptat împotriva lui Dumnezeu și împotriva semenilor. Este o delirantă umflare a sufletului, dornic să devină totul. De aceea, cuvintele Scripturii ne semnalează stăruitor adevărul că „*Dumnezeu stă împotriva celor mândri, iar celor smeriți le dă har*” (Pilde 3, 34; Iacob 4, 6 și I Petru 5, 5).

Sf. Ioan Scărarul, cu spiritul său analitic de mare finețe care îl caracterizează, spune că „*Mândria este tăgăduirea lui Dumnezeu, născocirea dracilor, disprețuirea oamenilor, maica osândirii, nepoată a laudelor, semnul nerodniciei, izgonitoarea ajutorului lui Dumnezeu, înaintemergătoarea ieșirii din minți, pricinuitoarea căderilor, pricina luării în stăpânire (de draci), izvor al mâniei, ușa fățarniciei, cauza nemilostivirii, păzitoarea păcatelor, contabilă amarnică, judecătoarea oamenilor, potrivnica lui Dumnezeu, rădăcina hulei*”.⁴⁸ Este tăgăduirea lui Dumnezeu, fiindcă cel ce crede că ceea ce realizează sau înfăptuiește se datorează numai propriilor puteri, și nu ajutorului lui Dumnezeu, tăgăduiește sau neagă pe Dumnezeu și ajutorul Lui. De aceea și cade, părăsit fiind de harul lui Dumnezeu pe care l-a nesocotit.

De aceea adaugă: „*Începutul mândriei este începutul slavei deșarte. Mijlocul ei este disprețuirea aproapelui, vestirea nerușinată a ostenețelor proprii, lauda de sine în inimă, ura muștrării. Iar sfârșitul ei este tăgăduirea ajutorului lui Dumnezeu, fâlirea cu râvna sa, nărav drăcesc*”.⁴⁹

Analizându-l pe fariseul din „parabola vameșului și a fariseului”, Sf. Ioan precizează: „*Am văzut om mulțumind lui Dumnezeu cu gura și fâlindu-se cu cugetul. Despre aceasta mărturisește fariseul acela care a spus în chip fățarnic: «Îți mulțumesc Dumnezeule» (Luca 18, 11). Unde s-a întâmplat căderea acolo s-a sălășluit mai înainte mândria. Al doilea lucru e vestitor sau trâmbița celui dintâi*”.⁵⁰

Sf. Ioan compară pe călugărul mândru cu chiparosul. După cum „*chiparosul nu și pleacă ramurile ca să se întindă pe pământ, asemenea nici monahul cu inima mândră, ca să facă ascultare... Pedepsa celor mândri e căderea, iar îmbolditor, dracul*”.⁵¹

Mândria se insinuează cu multă subtilitate în suflet și numai cei cu multă experiență duhovnicească sunt capabili să decodifice multiplele ei moduri de

⁴⁸ Scara..., *Treapta a XXII-a*, p. 278-279.

⁴⁹ *Ibidem*, 2, p. 279.

⁵⁰ *Ibidem*, 4-5, p. 279.

⁵¹ „*Dacă un oarecare (Lucifer, n.n.) a căzut din ceruri numai prin această patimă, fără alta, trebuie văzut dacă nu cumva se întâmplă ca cineva să se suie la cer numai prin smerenie, fără altă virtute*” (Cf. *Ibidem*, 7-12, p. 279-280).

manifestare. Sf. Ioan ne relatează o întâmplare sugestivă în acest sens: „*Un bătrân foarte cunoscător îl sfătuia duhovnicește pe un tânăr ce se trufește... Iar tânărul, orb fiind, zise: «Iartă-mă, părinte, nu sunt mândru». Iar prea înțeleptul bătrân zise către el: «Și ce altă dovadă mai vădită a patimei acesteia ne poți da, fiule, decât cuvântul ce l-ai spus: nu sunt mândru»*”.⁵²

Observăm că și aici Sf. Ioan Scărarul surprinde aceeași împletire a patimii cu năzuința potrivnică ei, ca și în alte locuri de mai înainte. Seva patimii urcă în om din firea lui pătată odată cu seva virtuții, ca în fructele unui pom stricăciunea. Cel ce se socotește smerit, nu e smerit. Mereu trebuie înlăturată de lângă virtute conștiința că ești virtuos. Conștiința pe care trebuie să o aibă cel care se ostenește pe calea desăvârșirii este că toate virtuțile sunt puteri ale lui Dumnezeu în noi. Înălțarea spre o astfel de conștiință presupune un efort continuu de distilare, de subțiere a firii, pentru a face pe Dumnezeu total transparent, prin înlăturarea oricărei grosimi a ei. În paralel cu acestea, cel angajat într-un astfel de efort dobândește „*haina de nuntă*”, de care vorbește Mântuitorul și care este harul Duhului Sfânt. Cel ce nu se învrednicește să-l îmbrace nu se va face părtaș nunții cerești și nici cinei celei duhovnicești.

Este creionat apoi portretul călugărului adevărat: „*Călugărul adevărat – zice Sf. Ioan – este cel ce are ochiul neîmprăștiat al sufletului și simțirea nemișcată a trupului. Călugăr adevărat este cel ce cheamă pe vrăjmași ca pe niște fiare, și-i biciuiește ca să fugă de la el. Călugărul este așa de preschîmbat prin virtuți, cum e altul prin plăceri... Călugărul este un adânc fără fund (un abis) al smereniei, în care s-a afundat și s-a înecat întreg duhul său*”.⁵³ Definiția dată călugăriei este extraordinară și merită să o consemnăm: „*Călugăria este o lumină fără sfârșit în ochiul inimii*”.⁵⁴ Este o lumină perpetuă, deoarece călugărul, fiind neîncetat atent la firea sa, ajunge să vadă prin ea neîntrerupt lumina nesfârșită a lui Dumnezeu, prin transparența inimii ca printr-un ochi în care se vede lumina lui Dumnezeu.

În finalul prezentării analitice a mândriei, Sf. Ioan scoate în evidență o consecință gravă a acestei patimi: „*Trufia pricinuiește uitarea propriilor greșeli, în timp ce aducerea aminte a acestora e pricinuitoarea smeritei cugetări*”.⁵⁵ Uitarea păcatelor personale cauzează uneori închipuirea de sine, alteori nesimțirea. Cel mândru, pierzându-și conștiința păcatelor sale, în închipuirea sa nu se deosebește de Dumnezeu, și prin urmare nu-și vede fundamentul său. Cel smerit însă, știind de greșelile sale sau micimea sa, își vede fundamentul său care-l susține totuși pentru veci, iertându-l.

⁵² *Scara..., Treapta a XXII-a*, 14, p. 280-281.

⁵³ *Ibidem*, 22, p. 283.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*, 23, p. 283.

Creșterea mândriei în suflet duce la o distanțare tot mai mare a creștinului de virtute: „Pe cât este întunericul de străin de lumină, pe atât este cel mândru străin de virtute. În inimile celor mândri se vor naște cuvinte de hulă, iar în sufletele celor smeriți, vederi cerești”.⁵⁶ Cel mândru nu cunoaște, prin urmare, nici pe Dumnezeu și nu trăiește în pace nici cu oamenii. Împietrirea inimii determinată de mândrie îl face să disprețuiască pe oamenii blânzi. Mai ales față de aceștia se poartă cu asprime, căci de cei tari se teme și când are nevoie de ei îi lingusește.

Slava deșartă este calul pe care călărește mândria și aceste două patimi ucigătoare pot fi stăpânite și învinse numai dacă sunt legate cu „funia ascultării” și lovite cu „biciul smereniei”.⁵⁷ O altă armă redutabilă, recomandată de Sf. Ioan Scărarul împotriva mândriei, este *ocărârea de sine*. El conchide apoi „că smerenia cuvioasă și ocărârea de sine vor râde de calul și de călărețul lui, cântând cu sârguință cântarea de biruință: «Să cântăm Domnului, căci cu slavă S-a preamărit. Cal și călăreț au fost aruncați în mare» și în adâncul smereniei”.⁵⁸

Mândria poate fi suprimată deci „dacă-i atribuim lui Dumnezeu faptele noastre bune”⁵⁹ și, în general, prin smerenie. „Diavolul poate imita toate faptele bune, pe care părem a le face, dar e biruit cu adevărat de iubire și smerenie”.⁶⁰

⁵⁶ *Ibidem*, 26, p. 284.

⁵⁷ *Ibidem*, 28, p. 285.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 286.

⁵⁹ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste, Suta a treia*, 62, în *Filocalia*, vol. II, București, 1993, p. 115.

⁶⁰ *Vie de Sainte Mèlanie*, 43, în *S.C.*, nr. 90, Paris, p. 211. Despre Sf. Macarie Egipteanul citim următoarele: „...Un diavol a năpădit asupra lui Avva Macarie cu cuțit, vrând să-i taie piciorul. Și pentru cugetarea lui cea smerită neputând, i-a zis diavolul părintelui: «câte aveți voi avem și noi; numai cu cugetarea cea smerită vă deosebiți de noi și biruiți»” (Cf. *Patericul – Pentru Avva Macarie Egipteanul* –, 33, Alba Iulia, 1990, p. 139).