

IUBIREA CA TEMEI AL VIEȚII SPIRITUALE ȘI MISIUNII CREȘTINE

Preot prof. univ. dr. Sorin Cosma

Misiunea Bisericii de a face vie și activă împărăția lui Dumnezeu prin transmiterea duhului vieții de iubire a lui Hristos în lumea păcatului nu a fost și nu este ușoară, fiindcă în prezent, parcă mai mult ca oricând, omul se înstrăinează tot mai mult de Dumnezeu, iar în contextul desacralizării trăiește drama propriei însingurări cufundat în *individualismul nepăsării față de viața celor din jur*. Iar acest egoism dominant, orientat aproape în exclusivitate spre viața de aici și de acum, îl subjugă pe omul contemporan plăcerilor oarbe venite din zonele tenebroase ale firii, înrobindu-l în nesiguranța propriilor căutări, încât înregistrăm o răsturnare a tablei de valori pe măsură să destrame aspirațiile firești ale conștiinței.

Apoi, în contextul economiei de piață din era globalizării, când banul, plăcerea și puterea sunt râvnite cu ardoare spre a asigura confortul personal, asistăm la mobilizarea tuturor energiilor în acest scop, în detrimentul vieții spirituale, care este tot mai puțin evidențiată. În felul acesta, o pledoarie în favorul cultivării valorilor spirituale creștine, atât de necesare bunei desfășurări a vieții, reprezintă mai presus de orice o pledoarie pentru normalitate și responsabilitate, iar Biserica și-o asumă ca activitate misionară.

1. Sensul iubirii din perspectivă misionară creștină

Când Apostolul spune: „*dacă dragoste nu am nimic nu sunt*” (*I Corinteni* 13, 2), evidențiază faptul că iubirea este definitorie sufletului omenească ca deschidere spre cunoaștere, comunicare și comuniune a omului cu semenii și cu lumea, încât această sentință devine normativă în abordarea vieții și existenței umane. Pe acest temei s-a putut spune că „*existența pentru iubire nu e un atribut lângă altele ale ființei omenești, ci este existența omenească însăși*. Omul e întru atâta om, întrucât trăiește în iubire. Măsura îndepărtării de iubire este măsura decăderii din umanitate. Nu libertatea, nici puterea

creatoare spirituală, nici rațiunea nu constituie specificul omenesc. Acestea sunt mai degrabă condițiile realizării ființei sale proprii omenesti care constă în iubire. Ele nu-și au sensul în ele însele. Sensul lor este iubirea, adevărata comuniune. Nu măsura genialității determină gradul omenității, al calității de om, ci măsura iubirii”.¹

De aici vedem că purtând chipul lui Dumnezeu care se definește a fi iubire: „Dumnezeu este iubire” (I Ioan 4, 16), această iubire îi este proprie omului ca o realitate ontologică a vieții divine în ființa sa, în sens că „cel ce rămâne în iubire, rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne în el”. De aceea, odată cu alterarea chipului lui Dumnezeu în om prin păcat, destră-mând comuniunea cu Dumnezeu, iubirea însăși devine un simțământ contradictoriu și confuz, asemenea contradicției pe care păcatul a creat-o în existența sa. În această situație, însăși „cuvântul *iubire* e cel mai fluid, mai complex, mai vag și mai variat ca sens dintre toate cuvintele. El cuprinde cer și pământ, suflet și trup, neprihană și patimă, nostalgie și instinct. Pentru unii, ea este numai instinct, chiar dacă e îmbrăcat în vâlul amăgitor al unei idealități pure; pentru alții ea este forță pur spirituală, care contopește sufletele și le unește cu Dumnezeu. Pentru unii e o putere demonică, prin care se exercită o misterioasă fascinație asupra omului spre a-l transforma în instrument orb al speciei; pentru alții ea este rază de paradis, care coboară chiar din inima lui Dumnezeu, ca să ridice viața noastră la plenitudine. Concepte opuse sub acoperământul fragil al aceluiași cuvânt. Cu toate acestea sensurile nu sunt decât forme variate ale aceleiași impulsioni originare, care este izvorul adânc al lor”.²

Când ne referim la iubire ca temei al misiunii creștine, se cuvine să evidențiem aspectul ei original și nu contradicția păcatului care îi degradează și îi sufocă sensul. Adică, iubirea care „pătrunde până în adâncurile de taină ale existenței, unde lumea își înfinge rădăcinile în Dumnezeu și unde privirea obișnuită nu poate pătrunde”³, dar în același timp a-i restabili esența ei în existența concretă a omului raportată la întreaga creație a lui Dumnezeu, spre a-i reda acesteia autenticitatea originală. Iar în acest caz, iubirea trebuie primită și cultivată ca viață de har în contextul *virtuților teologice*, corelată organic și funcțional cu credința și nădejdea, spre a realiza cea mai adâncă comuniune și unire cu Dumnezeu.

Desigur, e vorba de harul „credinței lucrătoare prin dragoste” (*Galateni* 5, 6), pe măsură să dea sens autentic întregii existențe, făcând vie sfințenia lui Hristos ca lucrare a Duhului Sfânt, realizată prin „cuvântul lui Dumnezeu

¹ Emil Brunner, *Der Mensch im Wunderspruch*, Berlin, 1937, p. 63.

² Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, *Familia creștină*, în vol. *Studii de Teologie Morală*, Sibiu, 1969, p. 352.

³ *Ibidem*, p. 57.

și rugăciune” (*I Timotei* 4, 5), definind astfel misiunea spirituală a Bisericii în lumea păcatului, spre mântuirea ei.

În altă ordine de idei, dat fiind caracterul complex și diversificat al iubirii, s-au căutat și s-au găsit de-a lungul vremii termenii și expresiile specifice pentru fiecare din aspectele care o exprimă. S-a impus în acest sens gândirea și filosofia clasică greco-romană, care propune cel puțin patru termeni pentru a reda variatele și multiplele nuanțe ale iubirii, deopotrivă ca realitate a sufletului omenesc, dar și ca mod de relație cu Dumnezeu, cu semenii, cu lumea, precum și cu întreaga creație. Aceștia sunt: *στοργή*, *φιλία*, *ἔρωσ* și *ἀγάπη*.

Astfel, *στοργή* înseamnă a iubi cu tandrețe și desemnează iubirea pornind de la respectul datorat de copii părinților, rudelor sau celor apropiați, sau afecțiunea datorată de părinți copiilor. Poate fi și iubirea conjugală, sau iubirea între compatrioți.⁴

Φιλία este afecțiunea către semen, atașamentul plin de sinceritate care pătrunde în intimitățile de taină, spre a forma un „alter-ego“, motiv pentru care ea definește *prietenia*.

Dat fiind faptul că *ἔρωσ* și *ἀγάπη* sunt două noțiuni ce definesc iubirea ca cel mai profund simțământ uman, care ridică sufletul omenesc spre zările absolute și eterne, le vom determina specificul și în același timp modul unitar de acțiune în viața omului și în multiplele lui relații.

2. Conexiunea dintre *ἔρωσ* și *ἀγάπη* din perspectiva misiunii spirituale creștine

2.1. *Ἐρωσ* ca simțământ uman

Definind iubirea, Eros reprezintă *atracția sufletului spre frumos*. Numai că această atracție este de cele mai multe ori *subiectivă și relativă*. Subiectivă, fiindcă este în mare parte determinată de plăcere, de unde și constatarea intrată în uzanța comunicării și comuniunii interumane că „nu este frumos ceea ce în sine este frumos, ci este frumos ceea ce-ți place”... Este relativă, fiindcă în plan uman, ca viața însăși, frumosul este schimbător, oscilant, nesigur și trecător; precum nestatornic și de multe ori confuz devine și eros.

Pe de altă parte, imensă forță irațională, naturală și existențială, *eros* definește *iubirea care pleacă de la sine și se reîntoarce la sine*. Aflându-se în dependența judecăților de valoare, *eros* acționează dinamic și creator în contextul proceselor de conștiință, pe măsură să devină mit, poezie, religie-cult, literatură, filosofie, dramă, tragedie și artă. În același timp, *eros* este

⁴ Prof. dr. Haralambie Roventă, *Despre iubire*, în rev. „Studii Teologice”, București, 1936, și în *extras*.

un mare rezervor de afectivitate, încât îngemănat cu *libido* dezvoltă elanul vital ca voluptate ce prăbușește viața, înrobind sufletul în cele mai josnice patimi.

Apoi, ca tensiune incandescentă, *eros poate domina lumina rațiunii*, aducând tot felul de tulburări social comunitare, iar când intră în intrigile politice poate schimba chiar și cursul istoriei.

În acest context, scolasticii fac deosebirea dintre „*eros concupiscentiae*” și „*eros benevolentiae*”. După cum spune numele, *eros concupiscentiae* definește dorințele orientate egoist, cu prioritate spre plăcerile trupești, pe când *eros benevolentiae* animă dinamismul aspirațiilor generoase.

2.1.1. Sensul noțiunii în mitologia, arta și literatura antică

Privind înțelesul primar al cuvântului „eros” se consideră că acesta ar deriva din sanscritul *heros* care înseamnă *sfânt*. De aceea, *eros* își începe traiectoria existenței într-un climat de castitate, pentru a se dezvolta apoi în îmbrățișare și pasiune, și a continua prin maternitate.⁵ Prin urmare, *Eros* nu a fost totdeauna băiețelul grațios care săgeta inimile îndrăgostiților. După *teogoniile* cele mai vechi, *Eros* s-a născut odată cu Pământul. Apoi în epoca arhaică a fost considerat *fiul lui Hermes și al Afroditei*, zeiță care a avut cu *Ares* încă un fiu, pe *Anteros*, adică dușmanul iubirii. Mai presus de *Eros* era *forța generatoare a lumii, a omului, a marilor evenimente omenești și casnice. Eros a fost marea putere universală care a pus în mișcare atât nașterea zeilor cât și a oamenilor.* „*Eros, cel mai frumos dintre zeii nemuritori, eros care zdrobește mădularele și care subjugă, în pieptul tuturor zeilor și oamenilor, mintea și înțeleapta voință*”, spune *Hesiod* în *Teogonia* sa (v. 116; 120-122).⁶ *Eros* este una din numeroasele personificări ce apar în cosmogoniile pre-filosofice. Spre deosebire însă de majoritatea celorlalte, care reprezintă stări, ca de exemplu *Noaptea*, *Haosul*, *Pământul* sau *Cerul*, *Eros* este *o ființă* (*Aristotel, Metafizica*, 1071 b). În *cosmogoniile orfice*, el le unește pe toate și din toate acestea se naște neamul zeilor nemuritori (*Aristofan, Păsările*, 700-702). Iar *Zeus, când vrea să creeze* (*demiurgein*) *ia chipul lui Eros*. Prin urmare, *Eros* a fost recunoscut de *Aristotel* ca *o forță motrice plăsmuită după un model sexual*, folosită pentru a explica „*însoțirile*” și „*nașterile*” *elementelor mitologice*, un fel de *Prim mișcător* din vechile cosmogonii (*Metafizica*, 984 b). Pe măsură ce mitologia se destramă, filosofia va face din *Eros* mișcătorul, și mai ales din *Afrodita*, un mijloc în legarea puterilor contare. Așa este cazul la *Parmenide* unde

⁵ Ion Biberi, *Eros*, f.a., p. 88.

⁶ Ion G. Coman, *Miracolul clasic*, București, 1940, p. 23

Eros este demonul ce totul călăuzește. La fel se exprimă și *Lucretius* cu privire la *Venus*, „care singură natura o cârmuiește”⁷.

Pe de altă parte, de la sfârșitul secolului al VI-lea, *Eros* este înfățișat în artă în chip de adolescent, adesea cu aripi, făcând impresia că zboară în văzduh în căutare de victime. Arcul și săgețile, care constituie simbolul lui, apar abia în secolul IV, când artiștii pun accentul asupra caracterului său malițios⁸.

În perioada elenistică, sub dominanta sentimentalității, imaginea legăturii dintre *Eros* și *Psihe* este romanțat redată prin legenda care o prezintă pe *Psihe* ca o tânără vizitată în fiecare seară de către *Eros*, un tânăr încântător, fără însă a-și dezvălui identitatea, iar *Psihe* nu avea dreptul să-l privească. La un moment dat, când acesta dormea, *Psihe* îl privește și îl recunoaște, dar o picătură de ulei cade din lampă și, trezindu-l, dispare definitiv. Mergând în căutarea lui, *Psihe* devine prizoniera *Afroditei*. Nu se lasă învinsă, ci suportă toate necazurile, fiind sprijinită în taină chiar de *Eros*.⁹

Această interesantă poveste are tâlcul ei, dacă ne gândim la raportul dintre sufletul omenesc și iubire; sau mai ales, la raportul de interdependență dintre iubire și frumusețe, personificate prin *Eros* și *Afrodita*.

2.1.2. Erotică și religie

Definind iubirea irațională ca o săgeată demonică, care zdrobește destinul omului, *eros* poate fi întâlnit din abundență în religiile precreștine, sub forma sacră a corelației dintre religie și erotică în vederea procreației.

Vom vedea în continuare care este sensul sacralizării erotice. Fiind sădită de Dumnezeu în firea omului, procreația avea un sens și un scop bine definit. Am putea spune că avea chiar o funcție sacră, și anume de a continua opera de perpetuare a neamului omenesc, înscrisă în însăși destinul sau menirea omului la creație: „creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul” (*Facerea* 1, 28). Numai că, după căderea omului în păcat, asistăm la o compromitere a procreației ca act sacru, sau la *desacralizarea* lui. Se știe că omul dotat cu rațiune se așează totdeauna față de realitate într-o relație de cunoaștere. Impulsionat de instinctul divin înscris în ființa sa spirituală, prin sentimentul de *mirare-admirare* = τó θαυμάζειν, omul a ajuns la cunoașterea naturii, pe care a divinizat-o sub formă de rituri, obiceiuri, serbări și diverse creații spirituale simbolice. Procesele creatoare de viață, legile de perpetuare a vieții au constituit obiectivul central al preocupărilor divinatorii, atât ale marilor gânditori, cât și ale mulțimilor. Ceea ce i-a *mirat*

⁷ . *Ibidem*.

⁸ Pierre Devambez, *Psihe*, în *Enciclopedia civilizației grecești*, trad. Ioana și Sorin Stati, București, 1970, p. 461.

⁹ *Ibidem*.

mai mult și mai adânc a fost *minunea* (τό θαύμα) *neconținutei înnoiri a vieții tuturor ființelor, încât fascinația sau mirarea în fața perpetuării vieții devine religie și erotică*. Pornind de la faptul că prin organele genitale se face fecundația și concepția vieții, s-a ajuns la o *divinizare a atributelor sexuale*. Bărbații au instituit *cultul Afroditei* (Venerei) (a femeii ca și *concepție*), iar femeile *cultul lui Priap* (Adonis) (bărbatul care întruchipează fecunditatea). Astfel, *originea acestor culturi se află în divinizarea naturii creatoare de viață*, stabilind o strânsă legătură între *religie și erotică*. Divinizându-se concepția și fecundația, se divinizează propriu zis *viața eternă*. În acest caz *principiul erotic ce însoțește realizarea fecundației a devenit obiectul unui cult, iar Venus și Priap zei universală*, întreținând cu misterele lor curiozitatea și preocupările omenirii în jurul lor. Se apreciază că *epoca de decadență a lumii antice a început din momentul în care cultul sacru al fecundității a fost înlocuit prin cultul erotismului ce însoțește actul fecundației*. Lumea era atrasă mai mult de coeficientul plăcerii în actul generator de viață, încât sensul vieții se reducea la trăirea prin exces a plăcerii erotice.¹⁰ Decadența ajunsese atât de departe, încât cu drept cuvânt s-a arătat că „nici o civilizație nu a cunoscut plenitudinea viciilor și perversiunilor erotice în intensitatea celei din epoca de decadență a civilizației antice, până la *regenerarea ei prin cultura creștină*. Se crease astfel o ambianță de depravare și trândăvie, încât chiar și cei mai căști erau supuși decăderii. Frumusețea era marfa de vânzare în mâinile părinților, soților pentru sărbătorile orgiace cu dansuri lascive, la mese ce se terminau în „vomitorium”. Această *realitate sexual-erotică* este prezentă și în viața zeilor, zeițelor, nimfelor, satirilor, etc., iar erotismul excesiv a fost întruchipat în toate domeniile de manifestare socială a omului: în sculptură, pictură, arhitectură, literatură, muzică, artă, religie, etc.¹¹

În acest context, *psihanaliza, introducând pe Eros în lumea instinctelor*, îl definește ca iubire de viață, ce se exprimă prin libido ca elan vital, în contradicție cu *Thanatos*, care este instinctul morții. Promovând psihosexualitatea animată de panhedonism, ca un imens rezervor de energie, eros va fi în slujba moralei inconștientului, cu dominantă libertății autopermisive. Într-o astfel de conexiune egofilă sau egocentrică, *eros se pierde în procesul de desacralizare*.

2.1.3. Eros genuinus în lumea viețuitoarelor

După cum se poate constata din cele până aici tratate, Eros nu este numai un *mit*, ci și *realitate în viața oamenilor*, sau, după cum vom vedea, este *prezent și în lumea celor care nu cuvântă*.

¹⁰ Dr. I. Popescu Sibiu, *Concepția psihanalitică, expunere și critică*, Sibiu, 1947, p. 99-100.

¹¹ *Ibidem*.

În cartea sa închinată lui „Eros”, Ion Biberi face o incursiune în lumea viețuitoarelor, evidențiind aspectele pline de semnificație și expresie estetică din viața lor. Astfel, se arată că multe dintre viețuitoare *spiritualizează de-a dreptul instinctul de reproducere*, ceea ce demonstrează odată în plus că *Frumosul* este înscris atât în *macrocosmosul* numit „podoabă”, adică frumusețe, cât și în *însăși firea animalelor*. La multe din ele, instinctul de reproducere, care face ca viața să se perpetueze, nu rămâne o formă mecanică însoțită cel mult de voluptate, ci putem vorbi de o adevărată *dragoste genuină impregnată de diversele forme ale Frumosului*. Iar această dragoste înăscută este cunoscută sub numele de „*eros genuinus*” (de la „*genuinus*” = natural, impus de fire, adică înăscut).

Pentru a nu rămâne numai la vorbe, vom veni spre exemplificare cu mai multe cazuri concrete, vrednice de menționat pentru interesul pe care îl prezintă. S-a remarcat în acest sens, pe bună dreptate, că *actul reproducerii presupune adesea frumusețe și bucurie*, fie că este privit de cercetător la microscop, fie că, mai ales, este admirat în împlinirile lui vizibile cu ochiul liber. De exemplu, așa-numitele *haine de nuntă*, adevărate reînnoiri ale penajului sau pielii, imense dezvoltări ale coamelor în același timp ornamentale, dar și organe de apărare și atac. Controlate de activități hormonale, aceste caractere secundare adesea dispar după anotimpul împerecherii. Apoi, *solzii și aripioarele peștilor* au culori vii, bătând în albastru, roșu, sau risipindu-se în toate culorile spectrului solar, își diversifică înfățișarea formei, însuflețind sărbătorește adâncurile apelor. Trupurile anumitor *amfibii* apar ca veritabile steaguri, cu separație distinctă de culori, după diferitele regiuni ale corpului. Cochetăria păsărilor are grație și reîmprospătări de culori ale penajului brăzdând cu dungi partea superioară a abdomenului, împetrișându-le aripile ce lucesc în lumină, sau prelungind cozile cu trene fanteziste.

Sărbătoarea nunții prinde în vârtejul ei întreaga natură, precum o descrie atât de sugestiv și plastic George Coșbuc în „Nuntă în codru”. Iau parte la nuntă florile smălțuind strălucitor sau discret peisajul, pentru a chema insecta doritoare de sucuri. Astfel, regnul vegetal participă și el la bucuria nunții prin culoare și parfum, încât *nunta este împlinită în forme de o neînchipuită diversitate, străbătută de frumusețea și bucuria adăugate la formele vitale superioare de voluptate*.

O altă dimensiune interioară a delicatetei emotive este *parada sexuală* ce constă din anumite comportamente ce preced actul „dragostei genuine”, reprezentând ceea ce în limbaj modern numim „curte”, având semnificația unui ceremonial pe care masculul îl săvârșește în jurul femeiei, încât dragostea animală nu este o simplă dezlănțuire inferioară instinctivă... Faptul că erotismul nu este numai instinct, ci și afecțiune, o demonstrează și *scorpionii*

când masculul și femela, aflându-se față în față, își apropie îndelung și lent cozile. Apoi, la un anume pește (coștrișul spinos), masculul săvârșește în jurul femelei un dans, prezentându-i abdomenul său viu colorat în roșu, iar femela, sesizând culoarea roșie, se apropie de mascul, care se îndreaptă către cuibul dinainte pregătit pentru depunerea icrelor. La fel și în lumea păsărilor; parada dragostei este foarte complexă, constituindu-se din atitudini, mișcări, cântec, schimbări de poziție ale masculului în jurul femelei, spre a-i arăta regiunile cele mai viu colorate. Un semn de intimitate mai pronunțat la unele păsări este *contactul ciocului*, amintind de sărut. Tot cu sens erotic sunt și *ofrandele alimentare* ce reprezintă adevărate daruri pe care masculul le oferă femelei. Uneori, femela acceptă ofranda, în afara oricărei nevoi alimentare, alteori, ofranda trece în mai multe rânduri de la mascul la femelă și invers. Ne putem referi, în continuare, la *pasărea paradisului* din Australia, când masculul pregătește femelei o adevărată locuință, împodobind-o cu scoici și pietricele colorate, apoi își conduce mireasa înăuntru și închide deschizătura locuinței. Ca formă a dragostei genuine la păsări se remarcă și *zborul de paradă*. De exemplu, *ciocârlia* se ridică la mari înălțimi, cei doi parteneri executând un dans, repetând căderi și zboruri unul deasupra celuilalt, cu fâlfâit deosebit și tremurători de gheare și al întregului corp. S-a observat că toate aceste manifestări prenuptiale, îmbracă adesea semnificații de ceremonial, avându-și corespondentul în comportamentul uman al populațiilor primitive (necivilizate). La acestea adăugăm *cântecul* ca mijloc de comunicare a dragostei prenuptiale. De pildă, *privighetoarea* își începe cântecul în primele zile ale lunii aprilie, dar formarea perechilor se face cu oarecare greutate. Și anume, masculul fiind gelos, își urmărește rivalii cu furie și cu luptă. Când unul dintre masculi își stabilește supremația, lupta încetează lăsând loc cântecului de dragoste, care răsună mai cu seamă noaptea, până spre zori. Masculul cântă, femela ascultă. Intervalele dintre cântece sunt consacrate căutării hranei și facerii cuibului, iar odată cu începutul clocitului, cântecul minunat al privighetorii se rărește tot mai mult.

Un rol important îl au în detectarea partenerului și *percepțiile olfactive*. De exemplu, fluturele (*Arctia Selene*) își identifică femela la o distanță de 11 km, stabilind în același timp și locul unde se află partenera.

În legătură cu aceste manifestări erotice, cercetările științifice au evidențiat că *mesajele dintre animale sunt stabilite de produsele chimice din organism numite feromoni* ($C_{20}H_{32}$), care reprezintă un sfert de milionime din greutatea corpului. Ele stabilesc formele vitale și corelațiile complexe, atracții și aversiuni, apeluri și preveniri de alarmă, dorințe de împerechere și impulsuri determinând ciclurile ovulatorii la femele.¹²

¹² I. Biberi, *op. cit.*, p. 45-48.

Pe de altă parte, un cercetător avizat, precum *J. Belioz*, a evidențiat foarte multe aspecte ale simțămintelor nobile în dragostea genuină a animalelor, precum „*fidelitatea conjugală*” a marilor păsări răpitoare; „marea duiosie reciprocă” a papagalilor în timpul nidificării; miile de atenții delicate, mereu reînnoite” ale acestor păsări. Se mai remarcă apoi elemente de „monogamie și poligamie” la diferite păsări; „starea matrimonială”, în care „datoriile familiale și ajutorul reciproc” alcătuiesc cele mai bune „chezășii ale dezvoltării oului și puilor”; la fel stări de „simpatie” și „gelozie”, ce le unesc sau le separă. La acestea se pot adăuga și reacțiile individuale asemenea jocului rudimentar al pasiunilor și sentimentelor umane”. Prin această dragoste genuină miracolul vieții își desfășoară una din fețele sale esențiale, în sensul că, dincolo de lupta acerbă pentru existență, asigurând supraviețuirea celui mai tare, sau de faptul devorării masculului de către partenera sa, în timpul împerecherii pentru reproducere, se desfășoară totuși o *lume a frumosului*, înfăptuită în formă și culoare, în irizări și nuanțe, în arpegii de cântec și fantezie a dansului, în simetriile și ordonanțele de adâncime ale proceselor cromozomiale revelate de microscop, în bucuria voluptăților, legate în general, totuși, de rivalități, luptă și moarte; aripa *hialină*, parcursă de nervuri delicate, este lucrată în creștăturile savante ale jocurilor materiei, îmbibate cu necesitățile vieții; albastrul suav al aripii de fluture este tivit de o margine fină, făcând să contrasteze albul cu negrul; fondul mov al aripioarei poate fi împrôșcat de puncte dispuse sau orânduite simetric, către margini în forme *ocelate*, ale căror cercuri se îmbină într-o delicată simfonie cromatică. Antenele adulmecă în vibrație aerul și miresmele; corpul păsării este o adevărată operă de artă, de la ciocul drept, prelungind corpul împeștriat de pete viu colorate, până la coada, ce bate aerul în evantai policrom. Nu putem însă generaliza spunând că frumusețea animală coincide cu simțul estetic uman. Totuși, *actul reproducerii presupune frumusețe și bucurie*.¹³

De aici vedem că erosul genuin este de origine divină, ca datum sădit de Creator atât în ființa viețuitoarelor, cât mai ales a omului, spre a îmbina armoniic voluptatea, pasiunea, bucuria, frumusețea și generozitatea, încât: „*amare est gaudere felicitate alterus*” („a iubi înseamnă a te bucura de fericirea altuia”).

2.1.4. Eros în gândirea filosofică precreștină

Cel care a evidențiat magistral desfășurarea culturală a lui Eros spre Frumos și Bine, a fost divinitul Platon. În două din dialogurile sale: *Phaidros*

¹³ *Ibidem*, p. 43-45.

și *Symposion*, are în atenție această dezbatere¹⁴, definind pe *eros* ca *iubirea pentru tot ce e frumos* (*Symp.* 204b).

Mai întâi se cuvine să stabilim că în concepția lui Platon există două lumi: cea ideală (a ideilor) eternă și reală, și lumea materială de aici, ca imitație a celei dintâi. Lumea sensibilă este doar un reflex, un simbol al lumii ideilor. Omul este ființa privilegiată, capabilă să iasă din sine însuși și să tindă spre lumea ideilor. Și aceasta datorită faptului că el are originea primară în acea lume. Corpul material, fiind supus dorințelor și instinctelor vieții materiale, este o închisoare. În ființa sa însă, el rămâne o entitate imaterială, de aceea tinde neîntrerupt spre descătușare, spre eliberare de înșelăciunea simțurilor, a poftelor și a pasiunilor care îl fac prizonierul nesiguranței realităților pământene. Omului nu-i vine nimeni în ajutor. Ideile strălucesc reci și distante, acolo în înălțimea lor neajunsă, iar omul se zbuciumă singur, obsedat de dorul patriei sale originare, care îl atrage mereu. *Eros* este tocmai *nostalgia unei fericiri pierdute*. *Erosul* este pentru lumea spirituală ceea ce este *gravitația pentru lumea materială*. „Această năzuință a spiritului către cele de sus, această forță care îl îmboldește să se adune de printre lucrurile, poftele, și presiunile vieții de aici și să-și *împinteneze* puterile pentru a se integra în ordinea lumii divine, este *Eros*”¹⁵. Prin urmare, *Eros* este iubirea ca mijloc de înălțare a omului prin el însuși către Dumnezeu. Este *Mijlocitorul (daimon)* între viața divină și cea omenească. „Zei nu au de-a face nemijlocit cu oamenii, ei nu se apropie și nu stau de vorbă cu ei, nici în trezire, nici în somn, decât prin mijlocirea naturii daimonice. Iar acela dintre oameni care se pricepe la asemenea mijlociri este un om daimonic” (*Banchetul*, 203a).

Platon arată că *Eros* înalță sufletul omului spre valorile absolute, adică spre *Frumusețea în sine*, fiindcă lucrurile din această lume nu au valoare în sine; cel mult, ele conduc spre frumusețea ideilor în sine. Depinde însă de felul în care fiecare muritor tinde spre Frumusețea în sine prin *erosul* din el. Dar, mai presus de alte comentarii, să urmărim cuvintele divinului înțelept: „Înainte de toate această Frumusețe este veșnică, nu e supusă nașterii și pieirii, nu sporește și nu se împuținează. În al doilea rând, ea nu este pe alocuri mai frumoasă și pe alocuri mai puțin, nici când frumoasă și nici când nu, nici frumoasă într-o anume privință și în altele nu, nici frumoasă aici și urâtă în altă parte, frumoasă pentru unii și lipsită de frumusețe pentru alții. Mai mult decât atât... ea nu există în altceva anume, cum ar fi în vreo ființă sau în pământ sau în cer sau în ce vrei tu. Ea trebuie închipuită ca *existând în sine, deopotrivă cu sine și împreună numai cu sine, și ca având, în veșnicia ei, mereu aceeași formă*. Iar toate celelalte frumuseți

¹⁴ Vom folosi traducerea lui Petru Creția, *Banchetul*, București, 1995.

¹⁵ Prof. dr. D. I. Belu, *Despre iubire*, Timișoara, 1945, p. 41-43.

sunt părtașe la ea, dar în astfel de chip încât nașterea și pieirea acestora nu duc nicidecum la vreo creștere sau la vreo scădere înlăuntrul Frumuseții, pe care toate acestea o lasă neschimbată... Pornind de la frumusețile din lumea noastră pieritoare și vrând să ajungem la Frumusețe, urcăm neconținut, treaptă cu treaptă, de la un trup frumos la două, de la două la toate; și de la trupurile frumoase la faptele frumoase, până când, de la acestea din urmă, ajungem în sfârșit la cea învățatură despre Frumusețe, la al cărui capăt aflăm ce este Frumusețea cu adevărat. *Dacă este vreun ținut al vieții în care merită să trăiești, acesta este ținutul în care ne aflăm în fața Frumuseții înseși. Dacă va fi să o vezi vreodată, altceva vei simți decât în fața bogăției, a podoabelor, a băieților și a tinerilor frumoși, toate lucruri care te fac, pe tine cel de acum, să te cutremuri uluit.* Într-adevăr, tu și mulți alții ca tine ați fi în stare, doar ca să vă bucurați de vederea iubiților voștri și să fiți mereu și mereu împreună cu ei, să răbdați de foame și de sete cât v-ar ține puterile. Dar atunci ce să ne închipuim că ar simți cineva căruia i-ar fi cu puțință să vadă însăși Frumusețea absolută, în toată curățenia ei, *nepângărită de trupuri omenești și de culori, de nimic din multele zădărnicii pieritoare, Divina. Frumusețe în sine, care nu are chipuri mai multe. Crezi că puțin lucru ar fi viața unui om care ar privi înspre ea și ar privi-o cu ochii minții și ar trăi astfel în unire cu ea? Oare nu-ți dai seama că numai acolo îi va fi dat, privind îndelung Frumusețea, să dea naștere nu unor biete asemănări ale vredniciei, căci acolo nu asemănări vede, ci unor vlăstare adevărate, pentru că acolo vede însuși adevărul? Iar cel care zămislește adevărata vrednicie și care o crește ajunge drag zeilor și dacă îi este dat aceasta vreunui om, dobândește nemurirea”* (*Banchetul*, 211a-212b).

În același dialog, Platon arată că Eros se raportează la frumusețe și în actul zămislirii, ca o perpetuare a nemuririi. „... Iar unirea dintre bărbat și femeie este zămislire. Și unirea aceasta este un lucru divin și chiar se poate spune că însămânțarea, sarcina și nașterea sunt, în viața ființelor pieritoare care suntem, o formă a nemuririi. Dar acestea nu se pot trece întru nepotrivire, iar între divin și urât este nepotrivire; numai frumosul are potrivire cu divinul... Iată de ce, ori de câte ori făptura omenească rodnică se apropie de frumos, ea se înseninează și se destinde bucuroasă, și zămislește și dă naștere. Iar când se apropie de urât, dimpotrivă, se posomorăște, și mâhnită, se strânge în sine și se face ghem, astfel că nu are loc nici o zămislire. Și trebuind să-și oprească râvna de a zămisli, suferă. De aici și faptul că ființa rodnică și prea plină de sevă este fermecată când se apropie de frumusețe, pentru că cel care se bucură de ea, scapă de chinul dorinței... Zămislirea este pentru o ființă muritoare tot ceea ce poate ea avea ca viață veșnică și nemuritoare. Iar dacă... iubirea este dorința de a dobândi binele pentru

vecie, nemurirea trebuie neapărat dorită împreună cu binele și prin urmare, iubirea trebuie să fie negreșit și iubire de nemurire” (*Symp.* 206d-207a).

În acest context, Platon se referă la Eros ca la „cel mai iubitor de oameni dintre zei”. „El poartă grijă de nevoile omenirii, el e tămăduitorul acelor suferințe care, odată vindecate, aduc neamului omenesc fericire câtă este cu putință. Prin urmare, voi încerca să vă arăt în ce anume stă puterea lui, iar voi, astfel luminați, o să-i învățați pe alții. Trebuie însă mai întâi să lămuresc care este natura omenească și la ce prefaceri a fost ea supusă. Iată, cândva, demult, noi nu eram alcătuiți cum suntem acum, ci cu totul altfel. În primul rând, oamenii erau de trei feluri, nu de două ca acum; bărbătesc și femeiesc, ci și de un al treilea fel, care era părtaș la firea fiecăreia dintre cele două. Însă din acesta a rămas doar numele, ființa lui a pierit din lume. Această faptură omenească din vremurile acelea, era un bărbat-femeie, un *androgen*, iar alcătuirea lui ca și numele, ținea atât de bărbat cât și de femeie... În al doilea rând, cele trei feluri de oameni de atunci se înfățișau, toate trei, ca un întreg deplin și rotund; cu spatele și laturile formând un cerc, aveau patru mâini și tot atâtea picioare; singurul lor cap, așezat pe un gât rotund, avea două fețe întru totul la fel și care priveau fiecare înspre partea ei; patru urechi, două părți rușinoase și toate celelalte pe măsură. Făpturile acestea mergeau ținându-se drept și putând să se miște înainte și înapoi ca și noi cei de acum, iar când doreau să alerge, se foloseau de toate cele opt mădulare ale lor și se rostogoleau în cerc... și erau înzestrate cu o putere uriașă, iar mândria lor era nemăsurată, astfel că s-au încumetat să-i înfrunte chiar și pe zei... vrând să urce până în cer și să-l cucerească, cu zei cu tot. Văzând Zeus și ceilalți zei aceasta, s-au așezat la sfat să hotărască ce este de făcut cu aceste făpturi... după lungă și grea gândire, Zeus a spus: cred că am găsit un mijloc prin care, păstrând seminția oamenilor, dar slăbindu-le puterea, va pune capăt dezlănțuirii lor. Chiar acum îi voi tăia pe fiecare în două, astfel vor deveni mai slabi și totodată, sporindu-le numărul, ne vor fi nouă de mai mare folos. Astfel trupul, dintru început al omului a fost despicat în două părți, iar fiecare jumătate a început să tânjească după cealaltă și s-o caute, pentru a se împreuna din nou. Așadar, fiecare dintre noi este ca jumătatea unui semn de recunoaștere. Fiecare ne căutăm jumătatea pentru a ne întregi. Așa se face că acei oameni care au fost tăiați din făpturile amestecate (*androgeni*) sunt iubitori de femei; mulți dintre bărbații care umblă după femei din afara căsătoriei se trag din *androgeni*, ca de altfel și femeile care umblă după bărbați, căutându-i pretutindeni. Cât despre femeile care sunt jumătăți de făpturi femeie, acestea nu prea-i iau în seamă pe bărbați, ci tânjesc mai mult după femei... în schimb, bărbații tăiați din făpturi bărbat, umblă după bărbați și câtă vreme sunt tineri, tăiați fiind din trup bărbătesc iubesc pe

bărbați, le place îmbrățișarea lor și fac dragoste cu ei. Tinerii aceștia, încă de băiețândri, sunt cei mai buni, având firea cea mai bărbătească. Se află oameni care îi socotesc nerușinați, însă *greșesc*. Tinerii de felul acesta nu fac ceea ce fac din nerușinare, ci pentru că fiind plini de îndrăzneală și curaj, arătând ca niște bărbați, caută să se bucure de cei asemenea lor. Iată un semn grăitor: când ajung la vârsta cuvenită, ei și numai ei, iau parte la viața obștească, punându-se în fruntea ei. Pe de altă parte, ajunși bărbați deplini, dragostea lor se îndreaptă numai către tineri, iar prin firea lor, gândul la căsătorie și la zămislirea de copii îl au numai siliți de orânduielele statornicite. Dacă ar fi după ei, ar trăi toată viața unii cu alții, fără a se însura. Cu un cuvânt, oameni ca ei sunt fie *iubitori de tineri*, fie *tineri iubiți*, neplăcându-le cât trăiesc doar cei de aceeași parte cu ei, partea bărbătească. Când norocul scoate în calea cuiva, fie el un iubitor de tineri sau nu, propria sa jumătate, acesta este cuprins de un avânt nespuse de prietenesc, de înrudire și dragoste, atât el cât și perechea refuzând să mai fie despărțiți măcar vreo clipă. Asemenea oameni își petrec întreaga viață împreună, deși nu sunt în stare să spună care le sunt așteptările de la celălalt, pentru că nu doar plăcerea dragostei, se pare, îi face să se caute cu atâta patimă și bunăvoie unul pe celălalt. Se vede chiar limpede că sufletul amândurora este cuprins de o altă dorință, pe care nu o pot formula deslușit, ci o bănuiesc doar, și încearcă să o destăinuiască” (*Symp.* 189d-192d).

Vom încheia referirile la Eros cu ceea ce Platon vrea să ne comunice cu privire la *rolul lui etic și binefăcător omului*: „Eros nu este numai o putere de bine, el mai este părtaș și deplinei cumpătări. Toți într-un gând numim «cumpătare» puterea de a fi stăpân peste plăcerile și peste dorințele noastre. Și atunci, dacă suntem stăpâni peste plăcerile iubirii, care este cea mai puternică, suntem stăpâni și peste plăcerile mai slabe decât ale ei, de unde se vede că *Eros este cumpătare însăși*” (*Symp.* 196c)... „Astfel că Eros, după ce este, așa cum sper că am dovedit, *cel mai frumos dintre zei și cel mai binefăcător, el este*, cum urmează să arăt, pricină pentru alții să dobândească și ei însușiri asemănătoare. Pentru aceasta simt nevoia să-mi spun gândul în versuri. Gândul că Eros este același care: Pace aduce-ntre oameni și largului mării seninul. Vânturi alină și celui de griji frământat îi dă somnul. Da, el, Eros, ne goleşte de duhul înstrăinării și ne umple de acela al înrudirii dintre noi... el este cârmuitorul sărbătorilor, cerurilor, închinărilor noastre de jertfe, el aducătorul de blândețe, alungătorul de asprime, el cel darnic cu prietenia, zgârcit cu vrăjmășia, milostiv în bunătaea lui; contemplat de oamenii știutori, admirat de zei, râvnit de cei ce n-au parte de el, ținut la mare preț de cei ce se bucură de el... cu grijă de cei buni, pe cei răi nu-i ajută; la ceas de restriște și la ceas de teamă... în luptă ne stă alături și ne mângâie ca nimeni altul; ctitor de bune rânduieli între oameni și zei;

cel mai frumos și cel mai priceput cârmuitor de cor, pe care trebuie să-l asculte orice om care vrea să-i cânte laude cum se cuvine, făcându-se părtaș marelui cânt cu care acest mare vrăjitor vrăjește gândul tuturor, oameni sau zei fără moarte...” (*Symp.* 197c, d).

Așadar, *Eros* la Platon nu este numai zeul „mare” și „admirabil” (*Symp.* 178a) „cel mai vechi și cel mai de cinste dintre zei” (*Symp.* 180b) „pricină a celor mai mari bunuri” (*Symp.* 178c), dar și garanția „virtuții în viață și a fericirii în moarte” (*Symp.* 180b). „Dacă iubirea se bucură de acest prestigiu suprem în umanismul clasic, este pentru că ea înfățișează cea mai înaltă culme a aspirațiilor și a realizărilor omenești. Nici un popor din lumea veche n-a făcut din iubire factorul cosmologic și forța metafizică ce generează totul în lume, așa cum au făcut grecii. Acest *Eros* este proiectarea idealizată a tot ce e mai bun și mai înalt în ființa omenească. În nimic umanismul nu s-a întrecut pe sine mai mult ca în cultul iubirii. Al acelei iubiri curate și creatoare care susține totul.”¹⁶

2.1.5. *Eros în educația antică*

Henri-Irenee Marrou, savant de largă recunoaștere academică, demonstrează că legătura dintre *erast* și *eromet* nu era una de inversiune, ci o formă de *educație civică devenită virtute*.

Societatea greacă antică a situat forma cea mai caracteristică și cea mai nobilă a erosului în relațiile private dintre bărbați, mai precis, *dintre un adult și un adolescent* (vârsta teoretică a *erometului* era între 15 și 18 ani). Această legătură este în primul rând de *ordin militar*, spre deosebire de *inversiunea inițiativă și sacerdotală întâlnită la popoarele „primitive” studiate de etnologia modernă* (Australia, Siberia, America de Sud, Africa bantustană). În domeniul militar se descalifică iubirea normală a bărbatului pentru femeie, în favoarea idealului format din virtuțile bărbătești: forță, vitejie, fidelitate, cultivându-se un orgoliu specific masculin. Pe timpul lui Socrate, armata invincibilă era considerată cea compusă din perechi de amanți, *stimulându-se reciproc spre erotism și spre sacrificiu*. Strabon vorbește de *Clubul bărbaților* unde era introdus efebul. *Se căuta în relația dintre oameni nu atât frumusețea, cât curajul și buna educație*.

Homer vorbește de dorința celui mai vârstnic de a se afirma în ochii iubitelui său, de a străluci în fața lui, stărnind în cel tânăr dorința simetrică de a se arăta demn de cel care iubește – va intensifica la ambii aspirația spre glorie. Exaltarea spiritului agonistic era exprimată pe terenul erotic. Întreaga etică cavalească se bazează pe sentimentul onoarei reflectat în idealul unei camaraderii de luptă. Pederastia era legată de *îndrăzneală și curaj*. De pe plan militar trecea pe plan *politic*. *Plutarh* spune: „mereu sunt

¹⁶ Ion G. Coman, *op. cit.*, p. 24.

îndrăgostiți care au intrat în dispute cu tiranii pentru băieți frumoși și bine educați”. În gândirea greacă o legătură solidă unește pederastia cu onoarea națională și dragostea de independență sau de libertate. Esența pederastiei nu rezidă în relații sexuale anormale, ea este o deformare de sensibilitate, de sentimentalism, un ideal misogin de virilitate totală. Fiind relație pasională, *eros*, pe care *Socrate îl diferențiază de dorința sexuală, opunându-l acesteia, implică dorința de a atinge o perfecțiune de ordin superior, o valoare ideală, adică ἀρετή, definind virtutea ca excelență, sau ca perfecțiune a naturii umane. Relația dintre erast și eromet e ca între fratele mare și cel mai mic. Cel mai vârstnic este eroid, el are o vocație pedagogică, devine maestru și astfel apare emulația. „Obiectul iubirii pederastice este acela de a procrea și da naștere întru Frumos.“ Cel mai tânăr este inițiat în activități nobile: clubul, gimnaziul, banchetul. Pentru grec, παιδεία se realizează în παιδραστία. În antichitate familia nu putea constitui un cadru pentru educație. Femeia nu era luată în seamă. Tatăl într-o societate aristocratică mai întâi era persoană politică apoi cap al familiei. *Platon* arată că relația pederastică stabilea în interiorul cuplului de îndrăgostiți „o comuniune mult mai mare“ decât cea care-i leagă pe copii de părinți. Școala avea rolul tehnic de instrucție, nu de educație. Doar în școlile monastice s-a stabilit o legătură între profesor și cel pe care îl îndrumă spiritual. Pentru greci, educația (παιδεία) rezidă în raporturile profunde și strânse care uneau spiritul unui tânăr de al unui vârstnic, care era modelul, călăuza, inițiatorul său. Opinia publică, legea la Atena și Sparta, îl considera pe erastes responsabil de dezvoltarea erometului. Legătura de la maestru la discipol era legătura de la iubitor la iubit. Educația nu se învăța, ci reprezenta un ansamblu de eforturi depuse de către un matur plin de tandră sollicitudine spre a favoriza formarea unui tânăr arzând de dorința de a răspunde, de a se arăta demn de această iubire. Educația era mai întâi morală, formarea caracterului, a personalității în cadrul vieții elegante, sportive și mondene. Ea era făcută de un matur în societatea aristocratică, printr-o prietenie virilă în care discipolul urmează pe maestru.¹⁷*

2.1.6. Privire asupra lui Eros în gândirea patristică

Fiind complet evitat în Sfânta Scriptură, termenul este întâlnit la unii dintre părinții Bisericii. Pentru a vedea modul în care a fost abordat erosul în gândirea patristică, ne vom referi doar la trei autori: Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Ioan Scărarul și Sfântul Simeon Noul Teolog.

Sfântul Grigorie al Nyssei dezvoltă învățătura despre epectază în lucrarea „Viața lui Moise“, arătând că sufletul, fiind atras de Dumnezeu, este într-o

¹⁷ *Istoria educației în antichitate, vol. I (Lumea Greacă), trad. Stella Petecel, București, 1997, p. 60-67.*

continuă mișcare ascendentă, asemenea lui Moise care „nu se oprește deloc în urcușul său, nici nu-și fixează limite la mișcarea sa către înălțimi, ci odată ce a pus piciorul pe scară, el nu încetează mereu să urce treptele acesteia și continuă să se ridice, deoarece orice treaptă pe care o urcă conduce, totdeauna înaintând, spre una superioară... Dar, ridicat prin astfel de înălțări, arde încă de dorință și e flămând și mai mult. Și însetează încă de cele cu care se adapă pururea cât putea. Și, ca și când nu s-ar fi împărțășit încă, se roagă să dobândească, cerând lui Dumnezeu să i se arate, nu cât poate să vadă, ci cât este Acela. Iar mie mi se pare că aceasta o pătimește printr-o simțire de dragoste a sufletului simțitor față de Cel prin fire bun, suflet pe care nădejdea îl atrage pururea de la binele atins la binele văzut mai sus, aprinzându-i, prin ceea ce a dobândit, dorința spre ceea ce era ascuns. De aceea fierbintele îndrăgostit de cel frumos, bucurându-se de Cel ce se arată mereu mai sus, ca de un chip al Celui dorit, dorește să se împărțășească de însăși fața arhetipului (modelului). Căci aceasta o voiește rugămintea îndrăzneată a dorinței ce trece peste toate hotarele: să se bucure de Cel frumos nu prin oglinzi și chipuri, ci față către față”¹⁸.

În același context al epectazei, Sfântul Grigorie, referindu-se la procesul de cunoaștere, evidențiază că Eros, ca aspirație a sufletului spre frumos, își întărește mereu ascensiunea contemplației, fiind atras de mereu înnoitele și nehotarnicele forme ale frumuseții pe care o descopere, printr-un entuziasm de admirație, în Dumnezeu: „Cel ce privește frumusețea cea dumnezeiască și fără hotar, fiindcă ceea ce se află mereu se arată mai nou și mai minunat decât ceea ce a cuprins înainte, se minunează de ceea ce apare neconținut, dar niciodată nu se oprește din dorința de a vedea, pentru faptul că ceea ce așteaptă e mai măreț și mai dumnezeiesc decât tot ce vede...”¹⁹.

Sfântul Ioan Scărarul redă următoarea întâmplare în care se subînțelege prezența eros-ului care determină extazul sufletului, plecând de la frumosul sensibil spre adorarea Frumuseții absolute: „Mi s-a povestit într-o zi o întâmplare de-o puritate preaslăvită și cu totul desăvârșită. Cineva, mi s-a spus, văzând o femeie minunat de frumoasă, găsi într-aceasta pricină a da mărire Ziditorului. La vederea ei, îl cuprinse dragoste lui Dumnezeu și din ochi îi țâșni un șiroi de lacrimi. Și a fost minunat de văzut cum ceea ce pentru altul ar fi fost pricină de pierzanie, pentru el fu, în chip suprafiresc, cunună de biruință. Dacă un astfel de om în cazuri asemănătoare este cuprins întotdeauna de același simțământ în același chip, (poate fi socotit) părtaș al nesticăciunii chiar înainte de învierea obștească”²⁰.

„Aceeși atitudine (de laudă a lui Dumnezeu) trebuie să o adoptăm și față de viersuri și cântări. În iubitorii de Dumnezeu se nasc sentimente de

¹⁸ Viața lui Moise, PSB 29, pag. 91.

¹⁹ Tâlcuire la Cântarea Cântărilor, X, PSB 29, p. 260.

²⁰ *Scara*, XV, trad. Mitropolit Nicolae Corneanu, Timișoara, 1994, p. 57-58.

bucurie, dragoste de Dumnezeu și lacrimi, atunci când aud cântându-se melodii lumești sau dumnezeiești, în iubitorii de plăceri însă, se nasc simțiri cu totul potrivnice²¹.

Sfântul Simeon Noul Teolog în *Cateheze, Cuvântări teologice și etice*, precum și în *Imne*, folosește cuvântul ἔρωσ alături de ἀγάπη. Astfel în cateheza „*Despre iubire*”, referindu-se la dragostea lui Dumnezeu, o numește cu *eros* (nu cu *agape*): „O, iubire vrednică de râvnit, binecuvântat este cel ce te îmbrățișează; nicicând patima nu-l va mai face pe unul ca acesta să dorească a îmbrățișa o frumusețe pământească. Binecuvântat este cel ce s-a prins de tine, mișcat fiind de dumnezeiasca dragoste (ἔξ ἔρωτος θείου)...”. În alte locuri folosește chiar și pe φιλέω ca adresare către Dumnezeu, deși stim că *philia* era adresată exclusiv relațiilor dintre oameni. Referindu-se la iubirea către Dumnezeu, Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: „Îl iubesc (φιλω) și El, de asemenea, mă iubește, la rându-I²².

2.2. *Αγάπη* ca dăruire milostivă

Spre deosebire de *philia*, care are o adresare și realizare numai pe plan uman, *agape* are însușirea de a fi *divină* și *sacră*. Ea reprezintă iubirea care totdeauna face bine altuia, iubirea încercată și jertfelnică, iubirea care se dăruiește pentru altul fiindcă nu se uită la ale sale, eliberând sufletul omenească din egoismul care îl clăduiește în întunericul vieții. *Agape* nu este simplu atribut al lui Dumnezeu, ci o definiție a spiritualității Lui: „*Dumnezeu este iubire*” (*I Ioan* 4, 16-20). Pentru acest motiv, *agape* este cuvântul preferat al Noului Testament. Astfel, verbul ἀγαπάω este întâlnit de 135 de ori, substantivul ἀγάπη de 117 ori, iar adjectivul ἀγαπετός de 63 ori²³.

Faptul că *agape* coboară spre cele mai de jos ale existenței spre a le salva, demonstrează caracterul ei *jertfelnic* și *mântuitor*. Dar harul jertfelnic și mântuitor a lui *agape* își are originea în iubirea jertfelnică și răscumpărătoare a lui Hristos cel răstignit. „Crucea este cheia tainei iubirii lui Hristos față de om. Fără cruce am fi știut ceva despre iubire în general dar nu am fi știut nimic despre iubirea lui Dumnezeu față de noi. Abia prin moartea lui Iisus pe cruce Dumnezeu își învederează negrăita Lui dragoste față de lume (*Romani* 5, 8)... Golgota ne luminează mai întâi asupra faptului că iubirea divină nu este o forță impersonală, detașată de subiectul ei. Golgota ne dă certitudinea de nezdruccinat că acolo unde este activă iubirea dumnezeiască e activ Dumnezeu însuși. Iubirea revărsată prin Hristos asupra lumii a fost iubirea Subiectului divin însuși. «Dragostea cea întru Hristos

²¹ *Scara*, XV, trad. cit., p. 314.

²² Arhiepiscopul Basile Krivocheine, *În lumina lui Hristos, Sfântul Simeon Noul Teolog (Viața – Spiritualitatea – Învățătura)*, trad. Vasile Leb și Gheorghe Jordan, București, 1997, p. 395-399.

²³ H. Roventă, *op. cit.*, în extras, p. 3-4.

Domnul nostru a fost dragostea lui Dumnezeu», ne spune Sfântul Apostol Pavel (*Romani* 8, 39). În al doilea rând, crucea ne arată că agape este o iubire care, pentru salvarea celuilalt nu se dă la o parte de la nici o suferință, nu precupește nici un sacrificiu. Crucea scoate la lumină adevărul că agape este o iubire care se jertfește fără milă²⁴.

În același timp, *animată de harul iubirii răscumpărătoare, jertfelnice și milostive a lui Hristos, agape primește forța specifică iubirii Sale, care „îndelung rabdă, este bună, nu pismuiește, nu se îngâmfă, nu se semețește, nu se poartă cu necuviință, nu caută ale sale, nu se întărită, nu gândește răul, nu se bucură de nedreptate, dar se bucură de adevăr; toate le îndură, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă. Dragostea nu cade niciodată”* (*I Corinteni* 13, 4-8).

De aici vedem că, spre deosebire de fireasca iubire față de semenii, impulsivă de însăși structura sufletească a persoanei umane, ce poartă în sine intenționalitatea spre comunicare și comuniune, agape transmite, prin cei în care „trăiește Hristos” (*Galateni* 2, 20), însăși harul iubirii Lui milostive spre ridicarea și salvarea celor marginalizați, înstrăinați, însingurați, năpăstuiți...

Dinamismul pe care *harul iubirii lui Hristos îl imprimă lui agape merge până la iubirea vrăjmașului*, primind prin stăruința ei neclintită puterea de a-l dezarma pe acesta de forța urii care-l domină, convertindu-l la viața de har. Referindu-se la „calea vieții”, care este cea a virtuții, *Didahia* apostolică (I, 3) dă mărturie asupra faptului că primii creștini, urmând poruncii Mântuitorului, precum și pilda vieții Lui, *nu numai că se rugau pentru vrăjmași, dar și posteau pentru prigonitori*, având convingerea că, *iubind pe cei care îi dușmănesc, „nu vor avea dușman”*.

Ca rod al Duhului, în *simfonia celorlalte virtuți* (*Galateni* 5, 22), agape realizează viața în Hristos, adică „*făptura cea nouă*” (*Galateni* 6, 15) orientată misionar spre „*slujire reciprocă în dragoste*” (*Galateni* 5, 13). Iar în aceiași lucrare a harului iubirii lui Hristos care o animă, *agape își dilată puterea de cuprindere, spre a se dărui întregii creații a lui Dumnezeu*, după cum îndeamnă *starețul Zosima* din romanul *Frații Karamazov* de F.M. Dostoievski: „... iubește creatura lui Dumnezeu, iubește întreg universul, ca și fiecare firicel de nisip. Iubește orice frunză, orice rază a lui Dumnezeu. Iubește animalele, iubește plantele, iubește orice lucru... dacă vei iubi orice lucru, ți se va descoperi în fiecare taina lui Dumnezeu”. În același context, un om înduhovnicit dă mărturie *inimii sale milostive, asemenea milostivirii lui Dumnezeu*, ca o „ardere pentru toată zidirea, pentru oameni, pentru păsări, pentru dobitoace și pentru toată făptura. În acest caz gândul la acestea și vederea lor fac să curgă din ochi șiroaie de lacrimi. Din milă multă și apăsătoare ce stăpânește inima și din stăruință, inima se micșorează și nu

²⁴ D. Belu, *op. cit.*, p. 72-73.

mai poate răbda și auzi, sau vedea vreo vătămare, sau o întristare cât de mică, ivită în vreo făptură. Și pentru aceasta aduce rugăciune cu lacrimi în tot ceasul și pentru cele necuvântătoare și pentru dușmanii adevărului și pentru cei ce-l vatămă pe el, ca să fie păziți și iertați; la fel și pentru firea celor ce se târăsc pe pământ. *O face aceasta din multa milostivire ce se mișcă în inima lui fără măsură, după asemănarea lui Dumnezeu*²⁵.

Dar caracterul dinamic al lui *agape* realizează iubirea salvatoare a lui Hristos, care este totdeauna activă. Nu rămâne la neputința unei simple lamentații lacrimogene, oricât de profundă ar fi aceasta. *Agape* compătimentește, „plânge cu cel ce plânge” (*Romani* 12, 15), consolează, tocmai pentru a-și aduna energiile creatoare destinate acțiunii salvatoare. Reactualizând astfel iubirea samarineană a lui Hristos prin lucrarea Sfântului Duh, *agape* devine izvorul și animatoarea filantropiei creștine ce se face „in nomine Christi”.

Pe de altă parte, având însușirea de a fi *dăruire milostivă* orientată spre salvarea demnității acelor spre care se îndreaptă, *agape* poartă în sine dinamismul creator, ca datorie morală, care obligă la acțiune. Când Apostolul spune: „Nu fiți datori nimănui cu nimic decât cu iubirea” (*Romani* 13, 8), evidențiază că *agape* sintetizează toate celelalte datorii morale (*Romani* 13, 10), având totodată imprimat în sine activismul creator ca angajament misionar.

* * *

Făcând o privire de ansamblu a celor până aici tratate, se cuvine să precizăm că, referindu-ne la *eros* ca simțământ profund uman, am văzut că acesta, deși egoist în sine, nu poate avea o funcționalitate solitară, ci interacționează, asemenea funcțiilor sufletești, într-o unitate organică și unitară, cu *agape*, fără însă a-și pierde specificul sau identitatea proprie, încât considerăm potrivit să prezentăm schematic, în cele ce urmează, o privire comparativă între *eros* și *agape*, evidențiind și deosebirile, interacțiunea, precum și condiționarea reciprocă dintre aceste realități definitorii sufletului omenesc și existenței umane.

2.3. Privire sintetică comparativă între *Eros* și *Agape*

2.3.1. *Eros*

Eros (amor) este în concepția lui Platon „iubirea pentru frumos” (*Symp.* 204 b), iar frumosul la rândul lui, ca idee existând în sine, este autonomă și veșnică. Omul stăpânit de *eros* este cuprins în cercul de vrajă al ideii

²⁵ Sfântul Isaac Sirul, Cuvântul LXXXI, *Filocalia*, vol. X, p. 393-394.

frumosului, așa încât întreg conținutul existenței sale se desfășoară în neîntrerupt avânt spre atingerea frumosului nepieritor.

Participarea la lumea frumosului are mai multe faze progresive:

1. *Iubirea unui trup frumos*. Acest aspect are un caracter intelectual, fiindcă cel ce iubește proiectează în ființa iubită „gânduri frumoase”.

2. Deasupra *frumuseții trupesti*, cel ce iubește întrezărește frumusețea sufletului în care așează *virtuți*. Eros autentic se orientează „numai pentru dobândirea virtuții și atingerea frumosului” (*Symp.* 185b).

3. Eros merge mai departe, ridicându-se la frumusețea îndeletnicirilor și așezămintelor sociale ale legilor, ca apoi să urce la *contemplarea științei*, spre a ajunge la Frumusețea în sine.

4) *Frumusețea de sine* (*Symp.* 211c) înseamnă izbăvirea sau mântuirea ce strălucește în lumea ideală, încât contemplarea acestei frumuseți curate și neprihănite constituie scopul însuși al vieții.

De aici vedem că Eros are *patru trepte*:

1. Frumusețea fizică;
2. Frumusețea morală;
3. Cunoașterea;
4. Frumosul în sine.

2.3.2. *Agape*

Este definirea Dumnezeirii și sufletul creștinismului, încât caracteristicile ei sunt identice cu cele ale creștinismului.

Astfel, distingem patru însușiri esențiale:

1. *Agape* este ființa și viața însăși a Dumnezeirii Treimice.

2. *Agape* reprezintă întoarcerea Sfintei Treimi către lume, sub două forme: *general* – prin creație și providență; și *special* – prin mântuirea și desăvârșirea lumii. Acesta este *aspectul de har* arătat prin întruparea și jertfa Fiului lui Dumnezeu și sfințirea prin lucrarea Duhului.

3. *Agape* reprezintă și iubirea omului către Dumnezeu după pilda vie a omului Iisus Hristos.

4. *Agape* este iubirea către lume și către întregul cosmos, după modelul lui Hristos.²⁶

²⁶ Pr. Prof. Isidor Todoran, *Eros și Agape*, în rev. „Studii Teologice”, nr. 3-4/1956, p. 139-155.

Se mai poate consulta:

Emil Brunner, *Eros und Liebe*, Berlin, 1937.

Heinrich Scholz, *Eros und Caritas*, Halle, 1929.

Andres Nygren, *Eros und Agape*, Gütersloh, 1930.

Tomas Spidlik, *Izvoarele luminii*, (trad. rom.), Iași, 1994, p. 88-96.

Idem, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, Manual sistematic, trad. Diac. Ioan Ică jr., Sibiu, 1997, p. 331-339.

2.4. Deosebiri dintre *Eros* și *Agape*

EROS	AGAPE
1. Urcușul pentru a se împlini	1. Coboară pentru a se revărsa, împlinind pe altul.
2. Își are originea în lipsă.	2. În plinătate.
3. Semnul nedesăvârșirii firii omenești	3. Dovada perfecțiunii dumnezeiești
4. Exprimă dorința de înlăturare a lipsei prin ridicarea la contemplarea lumii suprasensibile.	4. Dezvăluie dispoziția lui Dumnezeu personal de a se apleca dăruitor asupra făpturii Sale
5. E neliniște și frământare.	5. E seninătate în nesfârșita bucurie a dăruirii.
6. E egocentric și preocupat mereu de sine.	6. Este altruistă și merge până la uitarea de sine.
7. Trece nepăsător pe lângă tot ce nu-i poate adăuga ceva spre propria împlinire	7. Se îndreaptă tocmai spre a împlini lipsa altuia.
8. Este numai omenesc. Zeii nu-l cunosc. Poate fi cel mult daimon (semizeu).	8. Este dumnezeiască. Este Dumnezeu însuși.
9. Este o cale a omului către Dumnezeu.	9. E calea lui Dumnezeu către om.
10. Este încercare de izbutire prin puterile proprii	10. Este dăruire de putere izbăvitoare
11. Poate da doar iluzia mântuirii.	11. Aduce cu adevărat mântuirea.
12. Este veșnica nemulțumire din simțirea lipsei de valoare și din tensiunea către absolut.	12. E bucuria curată din dăruirea bunătații.
13. Se îndreaptă spre om numai în măsura în care acesta reflectă ceva din frumusețea absolută.	13. Se îndreaptă spre orice om, mai ales spre cei mai adânc căzuți („unde s-a înmulțit păcatul, a prisosit harul“ – <i>Romani</i> 5, 20).
14. Urmărește o valoare superioară spre a se afirma cu mai multă putere.	14. E devotată până la jertfă.

2.5. Interacțiunea dintre *Eros* și *Agape*

1. Eros nu contrazice pe agape, fiindcă erosul în sine este orientarea naturală spre bine, chiar dacă nu este și suficientă putere pentru a-l săvârși.

2. Eros își ajunge împlinirea lăsând să strălucească asupra lui lumina cerească a lui agape harică.

3. În lumina lui agape eros este ferit să apuce pe drumul deșertăciunii.

4. Eros este un dar al lui Dumnezeu făcut omului prin creație, de aceea tinde spre Dumnezeu: „Cum dorește cerbul izvoarele de apă, așa sufletul meu te dorește pe Tine, Dumnezeule” (*Psalmul* 41, 1-2); „Fecisti nos ad Te, et inquietum est cor meum, donec requiescat in Te” (Fericitul Augustin, *Confes.* I, 1).

5. Eros ca dor și sete după Dumnezeu nu-l lasă pe om să se alipească de lucrurile vremelnice și trecătoare. El devine o condiție de realizare a comuniunii cu Dumnezeu.

6. Dacă n-ar exista dorul după agape, ea nu s-ar putea realiza.

2.6. Condiționarea reciprocă dintre *Eros* și *Agape*

EROS	AGAPE
1. Strădanie de a intra în comuniune cu Dumnezeu.	1. Coborârea lui Dumnezeu către om.
2. Fără agape e trudă și zbucium.	2. Fără eros este forță fără rodire, fără valoare practică.
3. Se purifică în ambianța lui agape prin har.	3. În raportul natură-har, așează în natură elanul erosului.

3. Dinamismul iubirii în misiunea creștină

Întrebat de un învățător de lege care este cea mai mare poruncă, Mântuitorul îi răspunde: „Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău cu toată inima ta și cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău. Aceasta este întâia și cea mai mare poruncă. Iar a doua asemenea acesteia: Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși” (*Matei* 22, 37-38).

Fiind cea mai mare poruncă, pe iubirea față de Dumnezeu se temeluieste întreaga existență umană și întreaga desfășurare a vieții sufletești a omului.

Cuvântul lui Dumnezeu ne arată, în primul rând, că iubirea noastră față de Dumnezeu este o *iubire-răspuns*: „Noi iubim pe Dumnezeu, fiindcă El ne-a iubit mai întâi...” (*I Ioan* 4, 19), și în al doilea rând că ea reprezintă *darul lui*

Dumnezeu oferit omului. Spre a arăta că iubirea lui Dumnezeu stă la originea iubirii noastre, *Sören Kierkegaard* ne oferă o imagine deosebit de sugestivă, când spune: „Precum liniștitul lac își are cauza sa adâncă în izvorul acuns, nevăzut de ochii omenești, așa și iubirea omului își are izvorul ei cel mai adânc în iubirea lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu n-ar fi iubire, atunci nu ar exista nici iubirea omului. Precum lacul cel liniștit ia naștere din izvorul ascuns vederii, tot așa și iubirea omului își are izvorul ei tainic în iubirea lui Dumnezeu”²⁷.

Fiind o iubire răspuns față de iubirea lui Dumnezeu, iubirea este o recunoaștere cu mulțumire că „orice dare bună și orice dar desăvârșit de sus este, coborându-se de la Părintele luminilor” (*Jacob* 1, 17). Recunoscându-se aceasta, noi devenim *mărturisitorii iubirii lui Dumnezeu în lume* și astfel ne împărtășim de iubirea lui Dumnezeu într-o *formă activă*, conform îndemnului apostolic: „După Sfântul care v-a chemat, fiți și voi sfinți în toată purtarea voastră, căci este scris: «Fiți sfinți pentru că eu sunt sfânt»” (*IPetru* 1, 15-16; *Leviticul* 19, 2). Împărtășindu-ne astfel de iubirea și sfințenia lui Dumnezeu, o transmitem lumii prin viața și faptele noastre, devenind trimiși ai lui Dumnezeu (adică misionari), de a vesti lumii iubirea lui Dumnezeu și a transmite lumii sfințenia lui Dumnezeu.

De aceea, când mărturisim că „*Dumnezeu este iubire*” noi recunoaștem că „*cel ce rămâne în iubire, rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne în el*” (*I Ioan* 4, 16). Prin misiunea noastră de a transmite lumii iubirea lui Dumnezeu spre sfințirea ei, noi devenim, asemenea lui Dumnezeu, creatori spirituali ai lumii.

Iubirea noastră față de Dumnezeu și iubirea lui Dumnezeu față de noi nu este însă o idee abstractă, ci o realitate concretă realizată în Hristos prin Duhul Sfânt. Noi îl iubim pe Dumnezeu, fiindcă Dumnezeu ne-a iubit mai întâi pe noi prin *iubirea jertfelnică a lui Hristos*: „Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea încât pe Fiul Său l-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibe viață veșnică” (*Ioan* 3, 16). În felul acesta, obiectul iubirii noastre este iubirea lui Hristos transmisă lumii ca lucrare a Duhului, încât misionarul creștin (adică orice mărturisitor al credinței în Hristos) devine un împlinitor al iubirii lui Hristos în lume. Simțind harul plinătății iubirii lui Hristos, de care nimeni și nimic nu-l poate despărți, el poate și trebuie să mărturisească asemenea Apostolului: „Cine ne va despărți pe noi de dragostea lui Hristos? Necazul, sau strâmtorarea, sau prigoana, sau foametea, sau lipsa de îmbrăcăminte, sau primejdia, sau sabia? ... Căci sunt încredințat că nici moartea, nici viața... nu va putea să ne despartă de dragostea lui Dumnezeu, care este în Hristos Iisus, Domnul nostru” (*Romani* 8, 35-39).

De aici vedem că dinamismul iubirii lui Hristos ca lucrare a Duhului Sfânt face din orice mărturisitor adevărat un misionar disponibil oricând să sacrifice totul pentru transmiterea în lume a iubirii lui Dumnezeu arătată în jertfa lui Hristos spre izbăvirea ei din păcat. Iar acești mărturisitori, se

²⁷ D. Belu, *op. cit.*, p. 103.

învrednicesc de harul martiriului, strălucesc ca niște luceferi pe firmamentul împărăției lui Dumnezeu aflată în lumea păcatului, fiind recunoscuți ca eroi ai credinței și iubirii lui Hristos, spre a mărturisi până la sfârșitul veacurilor că „oricine este născut din Dumnezeu biruiește lumea (păcatului), și aceasta este biruința care a biruit lumea: credința noastră” (I Ioan 4, 4). De aceea, pe osemintele lor se zidește locașul în care se aduce Jertfa lui Hristos spre iertarea păcatelor și sfințirea credincioșilor, până va veni El.

Pe de altă parte, după cum am văzut, corelată organic și funcțional de prima poruncă, cea referitoare la iubirea față de Dumnezeu, este *iubirea față de aproapele*: „Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este! Pentru că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe Care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească. Și această poruncă avem de la El: *cine iubește pe Dumnezeu să iubească și pe fratele său*” (I Ioan 4, 20-21). În felul acesta, iubirea ca virtute se implică în misiunea creștină *ca filantropie „in nomine Christi”*, ceea ce înseamnă că filantropia creștină are un caracter dinamic-spiritual în sensul că *transmite și actualizează în lume iubirea milostivă a lui Dumnezeu, iar cel ce primește darul va conștientiza că vine din mâna lui Hristos și astfel îl va primi pe Hristos în inima și în viața sa*. Sunt convingătoare, în acest sens, cuvintele Sfântului Grigorie de Nazianz, menite să evidențieze însăși temeiul filantropiei creștine: „Noi moștenim un nume mare și nou, acela de creștini, de la Hristos. Suntem popor sfânt, preoție împărătească, popor ales și pus deoparte, cu năzuința spre fapte bune și mântuitoare; ucenicii lui Hristos cel blând și iubitor de oameni, purtătorul slăbiciunilor noastre, Cel ce s-a umilit pe Sine, îmbrăcând alcătuirea noastră omenească; Cel care pentru noi a sărăcit cu trupul și cu cortul acesta pământesc, care pentru noi a suferit durerea și epuizarea pentru ca noi să ne îmbogățim în dumnezeire. Având în Hristos o pildă de atâta milă și împărtășire a suferinței, vom disprețui oare pe acești nenorociți și vom trece pe lângă? Îi vom părăsi ca pe niște morți, ca pe niște blestemați, ca pe niște infame reptile și fiare? Nu, frații mei, pentru că noi suntem oile lui Hristos, Păstorul cel bun, care își aduce la turmă oaia cea rătăcită, care caută oaia cea pierdută și întărește oaia cea slăbită. Prin facerea de bine față de semenul nostru, mai ales față de cei în suferință, noi repetăm în mic și față de cei puțini opera de mântuire a lui Iisus Hristos față de întreaga umanitate; ajungem și noi un fel de mântuitori, de hristoși, cu perspectiva îndumnezeirii”²⁸.

Fără alt comentariu putem conchide că misiunea creștină temeluită pe iubire actualizează până la sfârșitul veacurilor dragostea milostivă a lui Dumnezeu arătată în întruparea, jertfa și învierea lui Iisus Hristos, Domnul nostru, prin lucrarea Duhului de sfințire și mântuire a lumii.

²⁸ Despre dragostea față de săraci, XV, P.G. 35, 876 BC.