

PLEDOARIE ÎN FAVOAREA CUMPĂTĂRII

Preot prof. univ. dr. Sorin Cosma

ARGUMENTS IN FAVOUR OF TEMPERANCE

Abstract: The virtue of temperance is inherent in human nature, opening the perspective of its perfection, while intemperance in all its forms of manifestation destroys its authenticity, with all the disaster that results from it, both individually and familially. , social, cultural and religious ...

As a result, if one wants to think and live like Christ; if someone wants to behave rationally, culturally, civilly, with common sense, with modesty, with honor and dignity, the virtue of temperance is a sure solution.

Keywords: virtue, temperance, human, dignity, cultural

Oricât de motivată și binevenită este proclamarea libertății ca unul din drepturile fundamentale ale omului, ea are totuși implicațiile și complicațiile ei, fiindcă așa-zisul „om natural“ al zilelor noastre, o abordează autopermisiv, lăsându-se dominat de înșelarea iraționalității simțurilor, a instinctelor oarbe și a afectelor ieșite de sub instanța conștiinței. Și astfel, în loc să cultive prin rațiune darul libertății sădit de Dumnezeu în sufletul său, se înneacă în ea...

Este adevărat că și umanismul antic greco-roman avea ca deviză „*trăirea conform naturii*“, vizând însă perfecționarea ei prin lumina rațiunii, și nu prăbușirea ei în inconștientul tenebros al firii...

În același context al desăvârșirii naturii umane, creștinismul promovează libertatea rațională și responsabilă, luminată de rațiune, de credință, și susținută de harul lui Dumnezeu.

Și cum la desăvârșirea naturii umane se ajunge prin virtute, cumpătarea, prin excelență, constituie un mijloc eficient al împlinirii acestui ideal măreț.

Dar, înainte de a pune în valoare sensul și binefacerile cumpătării, considerăm potrivit să deschidem această prezentare cu câteva reflecții privind constituția persoanei umane purtătoare a chipului și asemănării cu Dumnezeu.

1. Omul ca ființă bio-spirituală în desfășurarea actuală a vieții culturale, sociale și religioase

Dintre multiplele definiții date persoanei umane, reținem pe cea mai simplă și mai concretă, anume, viziunea care îl considera pe om ca fiind *Magnum Amphibium*¹, înțelegând că, precum amfibiile trăiesc pe două planuri (pământ și apă), tot așa și omul creat de Dumnezeu are în sine o dimensiune materială, precum și una spirituală. Apoi, așa cum amfibiile nu pot trăi numai pe o singură suprafață, tot așa nici omul, purtând în ființa sa destinul pământesc, nu poate renunța nici la cel sufletească, spiritual și ceresc, încât omul ca persoană își împlinește menirea prin conjugarea armonică și echilibrată a părții materiale cu cea sufletească și spirituală, în mai multe dimensiuni, după cum urmează:

În primul rând, aspectul *material - biologic* format din *simțuri, instincte și afecte*, aflate într-o interdependență organică și funcțională. Acesta este aspectul *irațional* al persoanei umane, prezent și caracteristic vieții animale.

În al doilea rând, pe lângă natura trupească, omul posedă și *natura sufletească* de origine divină, ca suflare din suflarea lui Dumnezeu. Elementele specifice naturii sufletești a omului sunt *rațiunea, voința și sentimentul*, pe măsură să determine *conștiința*, ca și capacitate a omului de a se gândi pe sine în raport cu lumea, spre a delibera și decide în mod liber și responsabil asupra faptelor sale.

De aici rezultă măreția omului ca și coroană și stăpân al creației lui Dumnezeu.

Admirându-l pe om ca ființă rațională și liberă, deosebită de celelalte viețuitoare, Sfântul Vasile cel Mare subliniază măreția omului, spunând: „... Mai întâi ești om, singurul dintre viețuitoare făcut cu mâna lui Dumnezeu. Oare, dacă judeci drept, nu-i de ajuns aceasta ca să te bucuri cel mai mult că ai fost făcut de mâinile lui Dumnezeu, Cel ce a creat totul? Mai mult încă: fiind făcut după chipul Creatorului tău, vei putea, printr-o bună viețuire, să te înalți până la aceeași cinstire cu îngerii. Ai primit suflet rațional. Cu el cunoști pe Dumnezeu. Cu mintea contempli natura ființelor; cu ea, culegi fructul cel prea plăcut al înțelepciunii. Toate animalele de pe pământ, domestice și sălbatice, toate câte trăiesc în apă și câte zboară prin vazduh îți sunt roabe și supuse. N-ai inventat tu, omule, artele și meseriile? N-ai întemeiat tu orașele? N-ai născocit tu toate câte-s de trebuință și câte-s spre desfătare? Nu-ți sunt mările accesibile, datorită rațiunii tale? Nu slujesc vieții tale pământul și marea? Nu-ți arată văzduhul cerul și corurile de stele ordinea lor?... Și toate acestea sunt numai bunătățile cele omenești date ție de Dumnezeu!„...² În același context al măreției omului este evidențiată, pe lângă rațiune, libertatea de voință înscrisă de Creator în ființa sa. Pico della Mirandola (1463-1494), una

¹ Robert Barry, *Christian Ethics and secular Society*, Hodder and Stoughton, 1966, p.134

² Omilia a III-a la cuvintele: „Ia aminte la tine însuși“, PSB, 17/1986, p.172-173

din cele mai reprezentative figuri ale Renașterii, evidențiază măreția omului ca ființă autonomă datorită libertății pe care Creatorul a înscris-o în destinul propriei deveniri axiologice: „Nu ți-am dat un loc anume - i se adresează Creatorul lui Adam - nicio înfățișare anume, niciun patrimoniu exclusiv al tău, pentru ca locul, patrimoniul și înfățișarea pe care ți le vei dori, să le poți alege și păstra după bunul tău plac. Natura determinantă a celorlalte ființe este constrânsă de legi de către Noi stabilite. Tu, în schimb, neconstrâns de nicio limită, ți-o vei putea pune singur, după libera voință pe care eu ți-o confer. Te-am așezat în mijlocul lumii ca să poți privi mai ușor în jurul tău, să vezi totul, să păstrezi totul. Te-am creat ca pe o ființă, nici cerească, nici pământescă, nici muritoare, nici nemuritoare, ca să fii tu însuși liberul tău plâsmuitor și propriu-ți biruitor, pentru ca liber și independent față de tine însuși să-ți poți da acea formă pe care ți-o vei fi ales. Tu poți coborî până la a deveni animal și poți să te înalți până la a renaște ca o ființă divină... Numai tu poți crește și înflori după propria ta voie, tu singur porți în tine sâmburele unei vieți universale...”³

În al treilea rând, pe lângă rațiune și libertate, omul are înscrisă în natura sa *intenționalitatea spre comuniune*, putând fi definit ca *ființă socială* (Aristotel).

Aceasta înseamnă că în conștiința omului există zone sociale, care se împlinesc într-o devenire comunitară, stabilită de Dumnezeu când a constatat că „*nu e bine ca omul să fie singur...*” (Facerea 2, 18).

După cum se știe, omul are capacitatea de a se raporta față de realitate printr-o relație de cunoaștere. Când această relație de *cunoaștere* se realizează între persoane, ea se continuă cu *comunicarea* interpersonală, și se împlinește în *comuniunea* dintre ele.⁴

În al patrulea rând, persoana umană deține în conștiința sa capacitatea de deschidere și realizare axiologică, spre valorile sintetizate de către înțelepții antici ca fiind: *binele*, *adevărul* și *frumosul*, proprii lui Dumnezeu. Omul le primește, le dezvoltă și le desăvârșește în calitatea sa de chip al lui Dumnezeu. Cultivând valorile amintite, precum și celelalte derivate, persoana umană își definește calitatea sa de *ființă culturală*, orientată spre progres intelectual, spiritual și social.

În al cincilea rând, persoana umană ca ființă rațională, dotată cu voință liberă, cu responsabilitate, cu suflet nemuritor, poartă în sine impulsul sau

³ Victor Ernest Mașek, Arta - o ipoteză a libertății, Ed. Univers, București, 1977, p.53-54; vezi și: Pico della Mirandola, Raționamente și 900 de teze despre demnitatea omului, trad și note de D. Negrescu, Ed. Științifică, București, 1991, p.192-193

⁴ Dacă ar fi să concretizăm practic modul de formare a vieții comunitare, vom începe cu elementul de cunoaștere reciprocă, ce se continuă prin comuniunea legată de anumite interese comune sau de idealuri comune. Astfel se ajunge la comuniunea realizată ca împreună acțiune în treburile personale sau comunitare, ce pot fi dezvoltate ca întrajutorare reciprocă, colegialitate, prietenie, unire conjugală, etc.

tendința de a determina valorile spirituale menite să-l înveșnicească, definindu-l ca *homo religiosus*, purtător al instinctului divin orientat spre sacralitatea vieții. Acesta este *aspectul spiritual* înscris în conștiința persoanei umane ce se realizează prin *credință și rugăciune*.

Acest instinct divin aparținând ontologic naturii spirituale a omului este dovedit de universalitatea lui, încât dacă nu este cultivat după poruncile lui Dumnezeu, omul îl va inventa subiectiv în multiple și diverse forme de exprimare, mai mult sau mai puțin folositoare vieții sale.

La cele până aici expuse, putem preciza că impulsurile sau tendințele înscrise în structura *bio-psiho-socio-culturală* și *spirituală-religioasă* a persoanei umane, fiind interdependente, pot realiza funcționarea autentică a naturii și comportamentului uman, atunci când se armonizează între ele, iar atunci când nu se armonizează, determină contradicția omului cu sine însuși, cu viața și activitatea socială, precum și cu întregul cosmos.

Această tragică contradicție a omului cu sine însuși, cu semenii și cu firea înconjurătoare se afirmă tot mai mult în secularismul postmodern prin proclamarea așa-zisului „*om natural*“, detașat de ordinea divină, mai ales prin anularea noțiunii de păcat. Orientându-se însă după *impulsurile firii ce poartă în sine rănila păcatului*, în contextul *libertății autopermisive*, omul natural trăiește marea înșelare, devenind robul propriilor instincte și patimi specifice iraționalității vitaliste, ca o reactualizare a viciilor din păgânism, care făcea din insațietatea plăcerilor carnale, acte de cult...

Văzând această confuzie și dezorientare spirituală, cu mult discernământ, marele savant *Nicolae Paulescu*, face o elocventă pledoarie în favorul conștientizării înțelepte a raportului dintre instinct, plăcere și patimă, spunând: „Dintre animale, singur omul are facultatea de a transforma instinctele în acte voluntare... Singur omul are posibilitatea de a cunoaște scopul trebuințelor instinctive și de a delibera asupra mijloacelor și momentelor oportune satisfacerii lor... De aici rezultă că, în timp ce animalul încătușat de instincte nu se abate niciodată de la legile naturii, omul, aproape liber, a ajuns să calce în picioare aceste admirabile legi, stabilite de Dumnezeu în vederea fericirii lui... Din admirabila desfășurare a actelor instinctive, un om care nu este în stare să cunoască și să înțeleagă scopul instinctelor, nu remarcă și nu reține decât senzațiile plăcute care însoțesc îndeplinirea actelor respective. Și în loc de a se înălța până la scopul instinctului, el nu mai urmărește decât plăcerea, devenită unica țintă a activității sale. Ori, *patima nu este altceva decât căutarea exclusivă a plăcerii ce rezultă din satisfacerea unei trebuințe instinctive de viață*, adică al cărui scop natural este ignorat, neînțeles sau chiar - nu de puține ori - *dinadins relativizat*“.⁵

⁵ Instincte, patimi și conflicte. Remedii morale. Fundația Anastasia, 1995, p.100

În altă ordine de idei, este cunoscut faptul că destrăbălările, abuzurile și excesele aplicate asupra mediului natural constituie cauza dezechilibrului ecologic și, în același timp, un atentat asupra vieții planetare și asupra vieții și sănătății omului. În acest sens, Consiliul Ecumenic al Bisericilor centrează tema Adunării Generale de la Canberra (1991) pe lucrarea *Sfântului Duh în lume*, arătând, printre altele, că actuala criză ecologică „își are rădăcinile ei înfipte adânc în poftele nestăpânite ale omului, în exploatarea resurselor naturale pentru profit și îmbogățire... Economia și era industrială tratează natura ca și cum n-ar fi decât „o sursă naturală“ de care profită abuziv“.⁶

De fapt, peste tot în lume, omul contemporan își duce viața sub aspect economic și social în totală descumpănire, apăsător de criză, nesiguranță și stress. Unii nu reușesc să răzbată în lupta vieții, prin valurile și vânturile ei, încât cad victime... Alții se „târăsc“ prin noroaie ca să supraviețuiască; iar altora soarta și norocul le surâd din plin, și în tulburătorul lor nesațiu, dominați de individualismul egocentric, își risipesc viața în huzur, excese și abuzuri de tot felul... Dar cu toții sunt nemulțumiți. Unii, fiindcă le lipsește strictul necesar... Alții sunt tulburați de nesațiul lăcomiei după acumularea de bunuri prisositoare, sau de eșecuri profesionale sau familiale... Alții sunt dominați de insașietatea poftelor, sau tiranizați de neîmpliniri și pierduți în labirintul neîntreruptelor căutări... În diverse forme, pe toți viața îi apasă în nesiguranță, în boli incurabile, în însingurare, în depresii care le întuneca orizontul luminos al vieții... Mulți caută remedii în stimulente, în alcool, în droguri și în tot felul de destrăbălări... Mulți, pierzând sensul vieții, abandonează lupta și îngroașă numărul sinuciderilor...

Pe de altă parte, sunt și dintre aceia care își găsesc echilibrul și bucuria vieții prin credință și printr-o viață spirituală autentică. În acest sens, într-un dialog cu Mircea Eliade, celebrul psihanalist C.G.Jung (1875-1961) declara: „Pentru mine experiența religioasă este reală, este adevărată: eu constat că atari experiențe pot salva „sufletul“, pot accelera vindecarea și pot instala echilibrul spiritual. Pentru mine, ca psiholog, starea de grație există: este perfectă serenitate a sufletului, echilibrul creator, sursă de energie spirituală. Tot ca psiholog, eu constat ca prezența lui Dumnezeu se manifestă în experiența profundă a psihicului... Credința credinciosului este o mare forță spirituală; este garanția integrității sale psihice... Lumea modernă este desacralizată, de aceea, ea se află în criză. Trebuie ca omul modern să redescopere o sursă mai profundă a propriei vieți spirituale“⁷

Ca urmare, să căutăm în cele ce urmează, **virtutea cumpătării**, ca raționalitate a naturii umane, și în același timp, ca o șansă de sacralizare a vieții prin credință și har, într-o lume desacralizată și din ce în ce mai secularizată, care renunță tot mai mult la cultivarea valorilor firești și autentice.

⁶ Septieme Assemblée de Canberra, Rapport Section 1 „Esprit, source de vie, garde Ta création“, p.1

⁷ Rev. Secolul XX; nr. 2-3 / 1987, p.28

2. Cumpătarea ca virtute cardinală în etica filosofică antică

De la început se cuvine să precizăm că virtutea cardinală a cumpătării definind **măsura**, simbolizată printr-o bârnă cu două talere (excesul și insuficiența) aflate în echilibru, are mai întâi o dimensiune *rațională*, *ca judecată dreaptă* (corectă) în deliberare și decizie spre *alegerea celor mai bune mijloace pentru a se ajunge la cele mai bine scopuri*.

Ca echilibru sufletesc, cumpătarea reprezintă luciditatea minții, cumiștenia, chibzuința, prudența, constituindu-se ca *înțelepciune practică*.

În același timp, cumpătarea are ca *obiectiv educativ* exersarea în direcția formării și cultivării *deprinderilor* menite să statornicească *stăpânirea de sine* prin *disciplinarea simțurilor*, promovând înfrânarea, temperanța, moderația, sobrietatea...

Într-o formă specifică culturii și civilizației grecești, cumpătarea redată prin **sophrosyne** s-a impus ca și concept etic, de unde a fost preluat de spiritualitatea creștină spre a defini valorile specifice Evangheliei lui Hristos.

După cum am arătat, omul ca „*Magnum Amphibium*“ se așează față de realitate într-o relație de cunoaștere. Pornind de la cunoașterea empirică prin simțuri, adică senzorială, potrivit naturii biologice, omul dotat cu rațiune se îndreaptă spre cunoașterea adevărului din realitatea în care trăiește; dar și mai mult, ca ființă *rațională și spirituală*, omul are vocația cunoașterii teoretice sau contemplative a adevărului, binelui și frumosului în sine, ce îl conduce la vederea lui Dumnezeu.

Dar în această orientare spre cunoașterea adevărului omul se poate înșela, atât prin simțuri, când – așa cum spune Mihai Eminescu: „urechea te minte și ochiul te-nșală“ – cât și în cunoașterea rațională a valorilor existente în lumea reală sau în contemplarea vederii lui Dumnezeu... În această situație ne ajută filosofia, ca iubire de înțelepciune, înțeleasă ca fiind „cunoașterea lucrurilor omenești și dumnezeiești, atât de precis pe cât îi este cu putință omului, ca prin ea să se apropie de Dumnezeu spre a deveni asemenea Lui“.⁸

Privind modul de abordare a filosofiei, se cuvine să precizăm că, spre deosebire de epoca modernă și contemporană în care filosofia este restrânsă în sfera academică, în antichitatea greacă ea avea, pe lângă aspectul teoretic, și un pronunțat caracter practic, ca mod de viață deschisă spre sufletul oricăru-i om aflat în dificultate. Iar pentru a înțelege mai bine menirea practică a filosofiei antice, să dăm cu-vântul unuia dintre reprezentanții ei. Astfel, la întrebarea: la ce-ți folosește filosofia, Seneca răspunde: „*Sfatul cel bun!*“ Pe unul îl cheamă moartea, pe altul îl mistuie sărăcia, pe celalalt îl chinuie bogăția a lui sau a altuia; unul tremură de teama nenorocirii, altul vrea să se scuture de povara fericirii; pe acesta îl lovesc oamenii, pe acela zeii... Ai fost chemat în sprijinul celor

⁸ Mitropolit Nicolae Corneanu, *Filosofia în concepția Sfinților Părinți*, în vol. Studii Patristice, Timișoara, 1984, p.66

nefericiți. Ai făgăduit că vei sări în ajutorul celor gata să se înnece, celor căzuți în robie, celor bolnavi, celor sărmani, celor ce-și întind capul securii ce stă gata sa izbească... Orice le-ai spune, cu toții în mijlocul chinurilor îți strigă: Ajutor! De pretutendeni își îndreaptă spre tine mâinile; vieți pierdute sau sortite pieirii cerșesc un cât de mic sprijin; la tine le e nădejdea și puterea; îți cer să-i scoți dintr-o atât de grozavă involburare și le arăți în frământarea și rătăcirea lor, strălucitoarea lumină a adevărului“ (Epistola 48, 7-8).

În aceasta situație nu ne va mira faptul că în lumea greco-romană, filosofia făcea carieră, în sensul că oamenii cu stare bună aveau câte un filosof alături de ei, ca pe un sfetnic care să-i orienteze în diversele și multiplele situații pe care le oferă viața... Dar pentru a deveni filosof însemna, după cum spune Platon, a te antrena să dobândești aptitudinea de a te arăta superior oricărui pericol mortal, fie că-i vorba de plăcere sau de suferință. Să iubești, nu viața, ci pe Cel care îi dă în mod real dimensiunea. ...Iar cu privire la „*vederea lui Dumnezeu sunt necesare purificarea, lupta cu sine, înstrăinarea de la cele pământești, îndepărtarea tuturor cuielelor care te ținutiesc de cele de jos, adică de iubirea de plăceri și de bogății*“.⁹

Din cele până aici tratate rezultă că, pe de o parte, prin rațiune, filosofia are o dimensiune teoretică, privind contemplarea adevărului, binelui și frumosului în sine; iar pe de altă parte, că, la temelia acesteia stă *virtutea*, fiica filosofiei, menită să conducă natura umană spre perfecțiune. Și, întrucât virtutea se realizează prin rațiune, ea pretinde o *bună calitate a minții*. Iar elementul determinant acestui deziderat rezidă în sănătatea minții. La randul ei, *sănătatea minții e dată de curăția ei*, adică de eliberarea de sub dominarea și influența gândurilor, dorințelor, poftelor, plăcerilor, și patimilor pornite din zonele tenebroase ale naturii umane, care nefiindu-i proprii, îi sunt dăunătoare, întunecându-i și stagnându-i aspirațiile ei firești, dinamice și creatoare.

Această sănătate a minții poartă numele de **sophrosyne**.

Noțiunea implică ideea de măsură, de cumpătare, ca stăpânire de sine, pentru ca mintea să-și poată împlini menirea de a se orienta și a cultiva *valorile ce conferă naturii umane identitate autentică, fiindcă prin natura sa mintea tinde spre ele*.¹⁰ Și cum ideea de curăție a minții corespunde celei de sfințenie, sophrosyne ca virtute are menirea de a cultiva valorile (bine, adevăr și frumos) înscrise în natura sa, orientând-o spre perfecțiune, adică spre *asemănarea cu Dumnezeu, Spiritul absolut sfânt*. Astfel, asemănarea cu Dumnezeu devine unul din scopurile principale ale filosofiei.

Termenul: „sophrosyne“ este alcătuit din radicalul „fren“ care înseamnă simț, minte, cuget; și radicalul „saos“ care exprimă ideea de sănătate, izbăvire,

⁹ Idem, p.96

¹⁰ Astfel este motivată și posibilitatea educației... De aici și expresiile din rostirea filosofică românească: „Să-ți vină mintea la cap!“; „Fii cu-minte!“; „Fii cu capul pe umeri!“; „Bagă-ți mințile-n cap!“; Dă, Doamne, mintea românului cea de pe urmă!“ etc.

salvare, mântuire... Formularea a fost împrumutată din repertoriul pareneticii medicale populare, redând ideea de *măsură* în sens de limită care determină ordinea, echilibrul și armonia. *Măsura* trebuie văzută în contextul proporțiilor care definesc sănătatea ca amestec judicios proporționat de calități contrare, iar boala un exces și o insuficiență. *Fronesis* ca înțelepciune practică reprezintă regimul inteligenței în sensul în care hypocraticii înțelegeau *dieta* ca determinare intelectuală și totodată calificare morală.¹¹

La **Homer**, ideea de sănătate a minții este corelată cu cea de sfială (Iliada XXI, 462) spre a defini *bunul simț*. Acest simțământ pornește din noțiunea firească de respect, înțelegând reținerea omului tânăr față de cel vârstnic, ce se manifestă sub formă de sfială, de pudoare. De aici se deschid și se dezvoltă aspirațiile sufletului omenesc spre cultură și civilizație, iar *sophrosyne* reprezintă cheia care le deschide.

Școala milesiană, formulând principiul etic al măsurii, opune noțiunea „*meson*“ (măsură) celei de „*hybris*“, care sfidând măsura, promovează capriciul zeilor, violența, arbitrarul, bunul plac; definind astfel luciferica încredere în sine și insolența ca depășire abuzivă a măsurii, a conduitei cuvenite, specifică condiției umane. E vorba de obraznicia și aroganța aflată sub imboldul unei trufii nesăbuite sau lăcomii nesățioase.

Pentru **Pitagora** (582-500 î.Hs.) elementul mental este nemuritor, iar toate celelalte sunt muritoare... Virtutea este armonia, la fel ca sănătatea, la fel ca binele, sub orice formă s-ar găsi; la fel ca divinitatea (DL, VIII, 30-31).¹² Virtutea fiind armonia, reprezintă biruința raționalului asupra iraționalului. Sensibilitatea sufletului se obține prin punerea lui în rezonanță cu armonia sunetelor muzicale, pentru că prin proporția lor (înălțime, tărie, gravitate) reflectă cel mai bine kosmosul în sens de armonia.¹³ Dar atât proporțiile matematice care determină armonia, cât și muzica, ce se structurează prin proporție și armonie, poartă în sine măsura. De aceea, armonia constituie rădăcina din care va lua ființă *sophrosyne*, ca virtute ce stabilește ordinea, echilibrul, rânduiala, adică sănătatea sufletului.¹⁴ Oferind sufletului armonia, muzica, privită ca și concept, adică *muzica gândirii*, rămâne mijlocul care conduce la *katharsis*, adică la purificarea sufletului, prin izgonirea oricăror

¹¹ P. Aubenque, La prudence chez Aristote, Paris, 1963, p.161 Democrit recunoaște lui phronesis o triplă funcție: a delibera corect, a vorbi bine, a acționa oportun. Platon spunea că pentru a delibera bine asupra acțiunii, trebuie mai întâi să contempli Ideea de Bine, adică ceea ce este etern și imuabil. Aristotel spunea că e suficient să cunoști scopul acțiunii morale însăși, adică binele uman. Binele transcendent se contemplă prin sofia, iar binele iminent prin fronesis. Platon identifică pe sophia cu phronesis. Xenocrates face pentru prima dată distincția dintre sophia, considerată înțelepciunea supremă, speculativă, teoretică, și phronesis, înțelepciunea practică ce poate fi implicată în sophia.

¹² DL-prescurtat: Diogene Laertios (Despre viețile și doctrinele filosofilor - trad. din limba greacă de Acad. Prof. I.J.Balmuş, București, 1963).

¹³ Francis E. Peters, Termenii filosofiei grecești, trad. Drăgan Stoianovici, București, 1993, p.253

¹⁴ Idem, p.144

tensiuni dăunătoare. Și tocmai cum *medicina vindecă boala trupului, tot așa filosofia devine arta vindecării sufletului*. Astfel, muzica stă la baza virtuții de căpetenie *sophrosyne*.¹⁵

De aici vedem că muzica privită ca și concept, va trece de la înțelesul material la cel spiritual, adică de la reprezentarea artei ca senzație auditivă, la știința care va dezvolta prin filosofie intelectul și gândirea, devenind harmonia ei. În felul acesta, *sophrosyne* prin matematică corespunde muzicii, nu ca artă, ci ca știință, deoarece numărul poartă în sine harmonia, proporția și simetria, ca și calități raționale.

Heraclit din Efes (540-480 î.Hs.) pleacă de la ideea că lumea se află într-o continuă mișcare: „*Totul curge!*“ (spre progres). Lupta contrariilor care determină schimbările în Univers sunt determinate de *focul veșnic viu*, care *după măsură* se aprinde și se stinge. *Această măsură este sophrosyne*. Focul este înzestrat cu inteligență. El poate fi *lipsă* (insuficiență) sau *prisos* (exces). Excesul este fiul lui *Hybris*, ca depășire a conduitei cuvenite. Dar contradicțiile în Univers s-ar afla în stare de haos dacă nu ar fi *logosul*. El aparține Universului și sufletului omenesc. Este *rațiunea cosmică*. Logosul înseamnă bună rânduială, măsură, judecată dreaptă, fiindcă simțurile sunt înșelătoare și îl îndepărtează pe om de la logos. De aceea, o *judecată sănătoasă* (tó sophronein) este cea mai mare virtute.

Omul își înobilează, deci, firea devenind curat și identic cu sine însuși numai atunci când prin rațiune (logos) devine stăpân pe pornirile senzoriale ale naturii sale. „Oamenii superiori - spune Heraclit - preferă un singur lucru tuturor celorlalte: *gloria veșnică față de cele trecătoare*; cei mulți însă, se mulțumesc să se ghiftuiască întocmai ca vitele“.

Pentru **Democrit din Abdera** (460-360 î.Hs.), lumea și sufletul sunt formate din atomi în mișcare. În creier se află gândirea, în inimă mânia, iar în ficat poftele. Morala aduce fericirea punând sufletul mai presus de corp. El spune că „scopul vieții este fericirea, ceea ce nu-i tot una cu plăcerea, cum au înțeles unii printr-o interpretare greșită, ci e o stare prin care sufletul trăiește calm și statornic, netulburat de nicio frică, sau superstiție, sau de vreo altă emoție. Aceasta el o numește și „*bună dispoziție*“ (DL, IX, 45).

Acordând o mare importanță *măsurii* și cultivării *cumpătării* pentru realizarea armoniei vieții și ajungerii la fericire, Democrit ne-a lăsat o mulțime de maxime sau aforisme pline de înțelepciune practică. Iată câteva din ele: „În totul este frumoasă media. Eu nu doresc ce este peste măsură și sub măsură“ (Frag. 102); „Cine este măsurat la mâncare și băutură, n-are niciodată o noapte lungă“ (Frag. 209); „Atunci când cineva depășește măsura, ceea ce este mai plăcut devine ceea ce este mai neplăcut“ (Frag. 233); „Oamenii imploră

¹⁵ Robert Flaciere, *Educația*, în vol. Enciclopedia civilizației grecești, trad. rom. București 1970, p.197

divinitatea pentru sănătate și nu știi că ei înșiși posedă puterea asupra acesteia. Prin lipsa de cumpătare ei o subminează, iar poftele lor devin trădătorii sănătății lor“ (Frag. 234); „Arta medicului vindecă bolite trupului. Înțelepciunea eliberează însă sufletul de pasiuni“ (Frag. 224); „Cine alege bunurile sufletești, acela alege ceea ce este divin; Cine alege pe cele ale trupului, alege ceea ce este omenesc“ (Frag. 37); „Cine își face din stomac izvorul plăcerilor sale și depășește măsura în mâncare, băutură și plăcerile dragostei, pentru asemenea oameni bucuria este de o scurtă dura-tă; numai atât cât ei mănâncă și beau“ (Frag. 235); „Oamenii nu sunt fericiți nici prin plăcerile corporale, nici prin aur și bunuri, ci numai prin onestitate și rațiune“ (Frag. 40); „Nu alege orice plăcere ci numai cea produsă de bine și frumos“ (Frag.207).

Cel care a pus bazele eticii filosofice, orientând viziunea spirituală a omului pe cercetarea proprie bazată pe cunoașterea binelui și spre făptuirea virtuții, ca singura cale ce duce la fericire, a fost **Socrate** (470-399 î.Hs).

Pentru Socrate, virtutea „*arete*“ este o descoperire, o știință, o cunoaștere a binelui la care se ajunge prin cunoașterea de sine.

Virtutea ca știință de a trăi ce conduce spre fericire prin binele care îl determină, reprezintă „*metretike tehne*“ adică *arta măsurii juste*.

După cum se spunea, Socrate rostea mereu „*arete*“ ca o capacitate a unui lucru sau a unei ființe de a-și îndeplini menirea; și „*fronesis*“ ca inteligență, echilibru, cumpătare, înțelegerea lucrurilor și măsurată comportare în viață. „Numai cumpătarea, spunea Socrate, ne dă puterea de a ne abține de la excese, numai ea ne dă adevărata bucurie de a trăi... Cel cumpătat este totdeauna gata să se instruiască, să cultive alte însușiri și deprinderi care îi mențin corpul sănătos; să-și îngrijească gospodăria, să-și servească prietenii și patria, să țină dușmanii la respect, să tragă foloase și să se bucure de toate, în timp ce unul stăpânit de instincte nu cunoaște nimic din toate acestea. Crezi oare că există cineva să aibă parte mai puțin de foloasele și bunurile cumpătării decât cel necumpătat? Și el nu în stare să le dobândească fiindcă e mereu pradă plăcerilor“.¹⁶

Cel care a deslușit și dezvoltat magistral înțelesul sophrosynei ca virtute cardinală, a fost divinul **Platon** (426-346 î.Hs).

Definind sănătatea minții sau a cugetului (Cratylus 411 e), sophrosyne indică cel mai bine ideea de măsură, de cumințenie, de armonie, de cosmos (rânduială, ordine). „Mi se pare – spune Platon – că sophrosyne îl face pe om moderat și cuminte (Charmides 160 e). Ea seamănă cu o potrivire de sunete, care alcătuiesc harmonia. Este un fel de lume a rânduiei. Este cosmosul pe care îl conține atât universul, cât și cetatea, cât și sufletul omenesc, reprezentând o stăpânire asupra plăcerilor și poftelor (Republica 430 a). Sophrosyne este

¹⁶ Xenofon, *Amintiri despre Socrate*, trad. Grigorie Tănăsescu, București 1987. Convorbiri memoriale, Cartea IV, 5, p. 122

supunerea armonioasă a celor două părți inferioare ale sufletului (pofa și irascibilul) față de partea rațională diriguitoare (Phaidros 237 e; 238 a), de unde rezultă armonia. „Trebuie să luăm aminte - spune Platon - că în fiecare din noi există două principii care ne mână și ne stăpânesc și pe care le urmăm ori încotro ne-am duce; unul dintre ele e sădit în noi din naștere, și anume dorința de plăceri; celălalt e o încredințare dobândită, și anume gândul că trebuie să tindem spre tot ce e mai bun. Aceste două principii care sălășluiesc în noi, acum trăiesc în armonie, acum se iau la harță; și când biruie unul, când celălalt. Iar când o judecată bine chibzuită e cea care ne mână către bine și biruie, numim această biruință: **cumpătare**. Dimpotrivă, când o dorință ne trage în chip nechibzuit către plăceri și ne ține în stăpânirea ei, această înstăpânire asupra ființei noastre primește numele de **desfrânare**. Dar desfrânarea cunoaște mai multe nume, ea are părți și chipuri diferite. Dacă pofa de mâncare biruie celelalte dorințe precum și judecata care îți spune ce este bine, apare lăcomia, iar cel care este stăpânit de ea își va trage numele de aici. Și iarăși, dacă stăpână ajunge beția mânându-l pe drumul ei pe cel care i-a căzut pradă, atunci e limpede ce nume i se va putea da acestui om. Cât despre celelalte nume asemenea acestora și care vorbesc despre dorințe asemănătoare, e clar în ce fel se potrivește să fie folosite; pornind de fiecare dată de la dorința care ne subjugă“ (Phaidros 237 d, e; 238 a, b).

Pentru a înțelege mai bine raportul dintre partea rațională și cea irațională a sufletului, Platon sugerează imaginea atelajului tras de doi telegari. „Trei părți - spune Platon - intră în alcătuirea fiecărui suflet: două din ele au chip de cal, iar cea de-a treia întruchipează pe vizitiu. Să păstrăm pe mai departe imaginea aceasta. Iar despre cai, spunea că unul este bun; nu și despre celălalt. Dar nu am arătat – și se cuvine acum s-o spunem – care anume e virtutea celui bun și care e viciul celui rău. Acela dintre ei care-i de un soi mai bun are statura dreaptă, trupul bine legat, grumazul falnic, botul arcuit, ochii negri, iar culoarea lui e albă; e dornic de onoruri, dar totdeauna cumpătat și rușinos; iubește părerea cea adevărată. Când îl mâni, biciul nu-și are rostul, pentru că ascultă numai de îndemn și vorbă. Celălalt cal, dimpotrivă e șui și greoi, clădit fără nicio noimă, cu grumazul țeapăn, cu gâtul scurt, cu bot turtit; trupul tot e negru, ochii alburii și injectați cu sânge; e nesățios și îngâmfat; urechile le are împăroșate și abia de mai aude; și doar cu lovituri de bici și îmboldituri ce îl mai poți mâna. Când, așadar, vizitiul zărește chipul îndrăgit, priveliștea aceasta îi umple sufletul de foc, și el se simte străbătut de împunsăturile dorului ce-l înfioară“ (Phaidros 253 d-e).

Această plasticizare ne arată că vizitiul reprezintă *rațiunea*; telegarul cel bun este *irascibilul* (iuțimea, înflăcărea), care condusă de rațiune poate deveni virtute (de ex. curajul, bărbăția, vitejia); telegarul cel rău este pofa nesățioasă (concupiscenta, dorințele vulgare).

Pe de altă parte, este interesant de văzut modul în care Platon privește cumpătarea din *perspectivă socială*.

Platon pornește de la faptul că oamenii se deosebesc între ei de la natură. Unii, de „*natura aurului*“ ar poseda însușiri sufletești superioare. Alții însă, de „*natură grosolană*“ sunt dominați de pasiuni murdare. Prima categorie are inteligența cu sediul în creier; tendința spre acțiune își găsește sediul în piept, iar dorințele senzoriale sunt asociate pântecului. În statul ideal, categoriei inteligenței îi corespund filosofii („arhontes“) chemați să conducă statul. Categoriei curajului îi corespund paznicii (militarii - „stratiotoi“) cu datoria de a întreține ordinea în stat. În cea de a treia categorie intră meșteșugarii („demiurgoi“) și cultivatorii pământului, oameni „ai pântecului“, incapabili de a atinge virtuți prea înalte, ci cel mult stăpânirea de sine (cumpătarea). Lipsiți de capacități intelectuale și morale, ei muncesc, dar n-au dreptul să ia parte la viața publică“.¹⁷

În continuare, Platon arată că virtutea dominantă în stat este *dreptatea*. Pentru a se ajunge la ea, trebuie să se armonizeze celelalte virtuți. Iar aceasta se realizează prin *sophrosyne*. În acest context, „cumpătarea seamănă, mai mult decât celelalte virtuți, cu o potrivire de sunete și o armonie... Cumpătarea este un fel de lume a bunei rânduieli, o stăpânire asupra plăcerilor și poftelor. Se spune... „*să fii stăpân pe tine însuși*“ și alte asemenea vorbe care indică numele cumpătării“ (Republica 430e). „...Spre deosebire de vitejie și de înțelepciune, care sălășluiesc fiecare într-o parte (a cetății), fac ca întreaga cetate să fie vitează, respectiv înțeleaptă. Cumpătarea nu face așa. Ea se întinde prin întreaga cetate și prin toate (părțile sale), făcându-i pe cei mai slabi, pe cei mai tari și pe cei mijlocii să cânte laolaltă aceeași muzică. Mai tari, mai slabi și mijlocii, dacă vrei, în ce privește judecata, ori forța, ori mulțimea banilor și a altora asemenea. Întrucât, pe drept cuvânt am numi această bună înțelegere „*cumpătare*“, adică concertul opiniilor celui mai slab și celui mai tare din fire, în legătură cu partea care trebuie să conducă în cetate, cât și în individ“ (Republica 432a).

Mai mult decât predecesorii săi, Platon ridică pe *sophrosyne* la cotele cele mai înalte, ca știința științelor, știința cunoașterii de sine, a înțelepciunii însăși (Charmides, 164e; 165a; 165c).

Cel care a definit magistral înțelesul virtuții morale ca măsură, a fost **Aristotel** (384-322 î.Hs.)

„Numesc μέσότης (măsură) – spune Aristotel – ceea ce se află la distanță egală la fiecare dintre cele două extreme, fiind unul și același pentru oricine; iar *mijloc* în raport cu noi numesc ceea ce nu comportă nici exces, nici insuficiență și aceasta nu este nici unic, nici același pentru toți. Astfel, orice cunoscător evită atât excesul, cât și insuficiența, căutând și alegând măsura

¹⁷ Paul Friedländer, *Die Platonischen Schriften*, Berlin, 1930, p.69-70.

justă, dar această măsură justă nu în raport cu lucrul în sine, ci în raport cu noi“ (EN II, 1106 a 30-35-1106 b 5).

Pentru a înțelege mai bine aceasta, să urmărim câteva exemple: „curajul este linia de mijloc între lașitate și îndrăzneala oarbă. Privitor la oferirea și primirea de bunuri materiale, linia de mijloc este generozitatea, exces și insuficiență sunt risipa și avariția. În ce privește agreabilul, omul moderat este vesel, iar starea de spirit este buna dispoziție, excesul îl vom numii bufonerie și pe cel ce-l comite bufon, iar pe cel căruia îi lipsește veselia, îl vom numi necioplit, și caracteristica sa, grosolanie. Indignarea, la rândul ei, este linia de mijloc între invidie și răutate“ (E.N. II, 1107 b-1108 a, 25-1108 b).

Iată în continuare, definiția mesotes-ului: „*Virtutea este, așadar, deprinderea de alegere determinată de voință, constând în măsura justă pentru fiecare din noi, orânduită de rațiune, după cum este determinată de cel înțelept*“ (EN II, 1107a).

De aici vedem că:

1. Virtutea este o *alegere deliberată*, o preferință, o decizie, adică „o dorință penetrată de rațiune“, sau „o rațiune animată de dorință“, sau „alegerea celor mai bune mijloace pentru a ajunge la scopul propus“.

2. Virtutea constă într-o *măsură bine orânduită*. De pildă, spune Aristotel, exercițiile fizice excesive, ca și cele insuficiente distrug vigoarea, la fel cum abuzul sau insuficiența de băutură și hrană periclitează sănătatea, pe când bine proporționate, creează, dezvoltă și conservă. Cel ce profită de orice plăcere, neabținându-se de la nici una, devine neînfrânat, iar cel ce le evită pe toate ca un sălbatic, devine insensibil. Așadar, cumpătarea este compromisă atât de exces, cât și de insuficiență, pe când mesotes-ul o salvează (EN II, 2, 1104 a).

3. Virtutea este *orânduită de rațiune*, potrivit pentru fiecare în parte. Aristotel consideră logos-ul (rațiunea) ca ceva esențial omului, ceea ce îl deosebește de animale. Logosul e partea îndrumătoare a sufletului omenesc, care conduce părțile iraționale, cărora le dă măsură și armonie.

4. Mesotes-ul este determinat de cel ce *dispune de înțelepciune*, adică de *judecată*, de pricepere, de chibzuință, fiindcă cel neînțelept nu știe să-și rânduiască (cumpănească) bine lucrurile și cade în una din cele două extreme.

La toate acestea trebuie să precizăm că la Aristotel se disting două aspecte ale virtuții. Primul, ca mijloc între două extreme. Al doilea, ca înălțime nelimitată spre bine, fără abatere la stânga sau la dreapta. Într-o reprezentare grafică, mesotes-ul nu se află la mijlocul unei linii dintre două extreme, ci pe culmea care le unește, fiindcă „în raport cu binele suprem și cu perfecțiunea reprezintă punctul cel mai înalt“ (EN II, 1107, a 5).¹⁸

Stoicismul susține că în Univers există două principii: unul activ, altul pasiv. Principiul pasiv este materia, ca substanță fără calitate, iar principiul

¹⁸ N. Hartmann, *Ethik*, Berlin, 1926, p. 401

activ este *logosul*, adică rațiunea, care asigură ordinea și măsura, fiind divinul din om.

Pe de altă parte, *afectele* reprezintă iraționalitatea naturii umane. Fiind dăunătoare firii, sunt numite „*boli ale sufletului*“. Asemenea medicului care vindecă trupul, filosoful vindecă sufletul prin eradicarea afectelor, datorită rațiunii sale. Iar această însănătoșire a naturii umane este **apatheia**, adică nepătimirea. Ea definește virtutea prin acordul logosului interior și ordinii lumii stabilită de voința divină. Prin urmare, „*a trăi conform naturii*“ înseamnă, pe baza conexiunii dintre rațiune și natura umană, *a trăi conform rațiunii*. Sunt convingătoare în acest sens cuvintele lui Cicero: „virtutea nu este nimic altceva decât natura desăvârșită și dusă la treapta ei cea mai înaltă. De aceea există asemănare între om și divinitate“ (De legibus, I, 7-8).

Deosebită de filosofia platonice și stoică este *filosofia hedonistă*, al cărei reprezentant proeminent este **Epicur** (342-270 î.Hs.). El pornește de la faptul că în mod natural orice ființă caută plăcerea și evită durerea. Epicur promovează o etică senzorială, în sensul că adevărata cunoaștere este prin simțuri. Dacă simțurile înșeală, înseamnă că judecata rațiunii nu este bună, de aceea filosofia este *o știință a vieții, o artă de a trăi, bazată pe măsurarea sau judecata plăcerilor*.

Nu trebuie să alegem orice fel de plăcere – spune el – ci adesea renunțăm la multe plăceri, când din ele decurge o neplăcere mai mare pentru noi. Și de multe ori considerăm multe suferințe preferabile plăcerilor, dacă suportarea timp îndelungat a unor chinuri ne aduce, ca urmare, o plăcere mai mare. De aceea, nu orice plăcere este de ales, precum nu orice suferință trebuie totdeauna evitată (D.L. X, 129).

Așadar, nicio plăcere nu este în sine un rău, ci lucrurile care o produc, sau modul în care este interpretată. Nici dorințele nu sunt rele în sine. Filosoful trebuie însă să discearnă, fiindcă dintre dorințele noastre, unele sunt firești și necesare; altele sunt firești dar nu sunt necesare; iar altele nu sunt nici firești, nici necesare, încât pe unele să le promoveze, iar pe altele să le evite. Consecvent cu sine însuși, Epicur a făcut din plăcere, prin viața lui cumpătată (austeră), o artă de a trăi. Urmașii lui însă, iau vulgarizat doctrina, spunând că „începutul și rădăcina oricărui bine e plăcerea stomacului“. Și de aici, necumpătată lor deviză: „mănâncă și bea că după moarte nu mai este nicio plăcere!“...

Pe lângă cele mai sus arătate, *sophrosyne* ca virtute menită să definească sănătatea minții, prezintă ideea de liniște, calm, echilibru, autocontrol, și pe **plan religios**, atât în *religia greacă*, cât și cea *iudaică și creștină*.

În **religia greacă** *sophrosyne* este corelată cu ideea de *katharsis* și *katharmos*, adică cu riturile și jertfele de purificare însoțite de dans și muzică, care aduc liniște sufletului omenesc, după o perioadă de neliniște și tulburare. Oreste, după uciderea mamei, se afla într-un adevărat delir. Dar, după un sacrificiu

purificator, își recapătă liniștea, adică pe sophrosyne. Tot în cadrul sectelor care practicau purificările, sophrosyne ia forma ascetică pentru îndepărtarea răului și a întinării.¹⁹

În *Vechiul Testament* ni se spune că atunci când Saul era tulburat de duhul cel rău, „David luând harpa și cânta, lui Saul îi era mai ușor, duhul cel rău se depărta de la el“ (I Regi 16,23).

Noul Testament ne arată că după ce Mântuitorul l-a eliberat de demonul care îl chinuia, îndrăcitul din Gadara și-a redobândit normalitatea și liniștea vieții, „stând îmbrăcat și întreg la minte“ (sophonunta - Marcu 5, 15).

Sfera sophrosynei se extinde și pe plan social-politic, impunând ideea de moderație, control și echilibru; cetățeanul trebuind să-și domine pasiunile, emoțiile și instinctele sale. Astfel, reformele constituționale ale lui Solon, îndreptate împotriva aroganței bogaților și a ridicării din sclavie a poporului de rând, pentru restabilirea ordinii și liniștii în cetate, se orientează spre dike (dreptatea) și sophrosyne, impunând deviza: μηδέν άγαν (nimic prea mult, nimic peste măsură).²⁰

3. Cumpătarea – sophrosyne ca sfințenie a vieții în Hristos prin Duhul Sfânt

Nu le-a fost deloc ușor primilor misionari, apologeți sau scriitori creștini, ca în propovăduirea Evangheliei prin viu grai sau în scris, să găsească cei mai potriviți termeni prin care să exprime adevărurile de credință specifice Evangheliei lui Hristos.

Misiunea lor era determinată de porunca lui Hristos cel mort, înviat și înălțat la cer, ca prin lucrarea Sfântului Duh să mântuiască lumea din robia păcatului... Ei activau în numele Dumnezeuului cel viu și a legii Sale „sfântă, dreaptă și bună“ (Romani 7, 12) într-o lume idolatră cu tradiții și obiceiuri nu numai deosebite, ci de-a dreptul contrare propovăduirii și misiunii lor. Activitatea lor se referea la întemeierea comunităților creștine, făcând vie împărăția lui Dumnezeu în lumea păcatului. Iar „împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și beutură, ci pace, dreptate și bucurie în Duhul Sfânt“ (Romani 14, 17). În această situație era cu totul exclusă folosirea termenilor specifici religiilor politeiste, opuse sfințeniei lui Dumnezeu la care erau chemați să ajungă cei rânduiți să primească cuvântul și sfințenia vieții ca lucrare a Duhului Sfânt. Se impunea, astfel, să se renunțe la toate necurățiile și destrăbălările existente puse pe seama zeilor, pentru a fi ridicate și statornicite ca acte de cult, încât privirile s-au îndreptat spre filosofia greacă, unde iubitorii de înțelepciune căutau prin lumina minții să determine și să cultive adevăratele valori ale naturii umane, menite să-l elibereze pe om de apăsătoarea povară a poftelor și patimilor înrobitoare.

¹⁹ J. P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, 1962, p. 80-85

²⁰ J. P. Vernant, o.c.p. 82-84

În acest sens s-a arătat că, spre deosebire de „religiile și filosofii orientale, unde învățătorul sau înțeleptul era depozitarul tainelor divine, fiind preot, profet, magician sau demiurg, Grecia prezintă pentru prima dată în istorie pe omul gânditor prin el însuși, care pecetluiește cugetarea sa cu numele său, nu cu al divinității... Astfel filosofia umanistă greacă elaborează tehnica tehnicilor, metoda de a se comporta perfect în toate lucrurile și împrejurările: arta de a gândi bine, de a lucra bine, de a vorbi bine...”²¹ Iar în această artă care reprezintă excelența spiritului, se înscrie și numele: *sophrosyne*, dovedindu-se a fi termenul definitoriu culturii și civilizației grecești, dar în același timp, pe măsură să redea cel mai bine și sfințenia vieții creștine, conform poruncii și modelului sfințeniei lui Dumnezeu: „Și după Sfântul care v-a chemat, fiți și voi sfinți în toată purtarea voastră” (Leviticul 19, 2; I Petru 1, 15-16).²²

În felul acesta, ca sănătate a minții, înțelegând luciditatea, clar-viziunea sau cumiștenia, *sophrosyne* va defini puritatea sufletului ce realizează apatheia, adică sfințenia vieții în Hristos prin Duhul Sfânt, „pentru că harul mântuitor al lui Dumnezeu s-a arătat tuturor oamenilor, cultivândune spiritul ca, rupând-o cu păgânismul și cu poftele lumești, să viețuim în veacul de acum cu cumiștenie (*sophonos*), cu dreptate, și cu evlavie, așteptând fericita nădejde și arătare a măririi marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos” (Tit 2, 11-13).

Ca urmare, pentru a depăși teama în fața pericolelor și încercărilor ce se ivesc și se opun în lucrarea credinței, celor ce săvârșesc misiunea în numele lui Hristos și a Bisericii Sale, Dumnezeu le dăruiește „duhul puterii (*dynamios*), al dragostei (*agapes*), și al lucidității (clar viziunii, prevederii, buneii chibzuințe = *sophonismou*) (II Timotei 1, 7). În această simbioză, alături de *putere* și *dragoste*, *sophrosyne* definește înțelepciunea ca dar al lui Dumnezeu spre a promova și statornici împărăția și sfințenia lui Dumnezeu în lumea păcatului, spre mântuirea ei.

Pe de altă parte, virtutea cumpătării proprie filosofiei antice își găsește corespondentul în spiritualitatea evanghelică prin același proces al despățimirii și sfințeniei vieții, „căci aceasta este voia lui Dumnezeu, *sfințirea voastră*, și să vă feriți de desfrânare; să știe fiecare din voi a-și stăpâni vasul său în sfințenie și cinste. Nu în patima poftei ca păgânii, care nu cu-nosc pe Dumnezeu... fiindcă Dumnezeu nu ne-a chemat la necurăție, ci la sfințenie” (I Tesaloniceni 4, 3-7).²³

²¹ Ioan G. Coman, *Miracolul clasic*, București 1940, p.14-15

²² Nu e greu să înțelegem această opțiune pentru *sophrosyne*, dacă urmărim firul gândirii filosofice grecești. Și anume, pornind de la faptul că *sophrosyne* reprezintă „sănătatea minții”, adică luciditatea ca și clar-viziune a minții... Iar clar-viziunea minții conduce spre apatheia (despățimire), fiindcă „min-tea” (nous) este prin natura ei „apathe” (nepățimitoare, lipsită de suferință, adică de boală).

²³ Având o gamă largă și variată de exprimare valorică, *sophrosyne* este mai mult decât simpla înfrânare, ce reprezintă disciplinarea simțurilor. Este și aceasta, dar pe lângă înțelesul ei etic, *sophrosyne* are și unul intelectual și cultural orientat spre katharsis, ca purificare a naturii umane, prin eliberarea ei de sub presiunea iraționalității (simțurilor, instinctelor și afectelor socotite „boli ale sufletului”), realizând despățimirea, adică apatheia, asemănătoare lui Dumnezeu, care prin natura Sa este impasibil. *Sophrosyne* devine astfel „hagneia”, înțelegând sfințenie mântuitoare, ce conduce

În acest context, putem spune că opțiunea pentru sophrosyne este dată și de faptul că pe lângă religie, creștinismul, deosebind sacrul de profan, este și cultură, spre a înălța sufletul omenesc la cotele cele mai înalte ale înțelepciunii lui Dumnezeu, care, în fond, este și scopul virtuții grecești, mai ales al sophrosynei, care prin „apatheia“ (despățimire) își propune să realizeze asemănarea cu Dumnezeu care este prin natura Sa impasibil... Acest ideal specific al filosofiei grecești este în același timp și al credinței creștine, dar într-un mod de exprimare și de realizare diferit.

Dat fiind faptul că natura omului ce poartă în sine rănila păcatului nu se putea mântui prin ea însăși, ci numai prin harul lui Dumnezeu, sophrosyne ca sănătate a minții, înscriindu-se în acest proces al mântuirii, se va orienta spre „*mintea lui Hristos*“ (Filipeni 2, 5; I Corinteni 2, 16). Iar dobândirea minții lui Hristos implică „*înnoirea cu duhul minții*“ (Efeseni 4, 23) prin „*dezbrăcarea de omul cel vechi*“ (Coloseni 3, 9-10), care „*se strică după poftele înșelăciunii*“ (Efeseni 4, 22), și „*îmbrăcarea în Hristos*“ (Romani 13, 14), adică „*în omul cel nou, zidit după Dumnezeu întru dreptate și sfințenia adevărului*“ (Efeseni 4, 23).

Această *îmbrăcare în Hristos* se realizează, după cum am văzut, ca *înnoire cu duhul minții*, însemnând dezbrăcarea de omul păcatului și îmbrăcarea în sfințenia lui Hristos, adică: o nouă mentalitate și un nou comportament, cunoscut sub numele de **metanoia**, sau *pocăința*, ca schimbare și înnoire a vieții.

În contextul acestei schimbări și înnoiri profunde prin harul mântuitor al lui Iisus Hristos, Sfântul Apostol Pavel putea spune: „...Dar cele ce îmi erau odată caștig, pe acestea le-am socotit pagubă față de înălțimea cunoașterii lui Hristos Iisus, Domnul meu, pentru care m-am lipsit de toate, și le socotesc ca pe niște gunoaie pentru ca să-L câștig pe Hristos“ (Filipeni 3, 7-8).

În esență, *metanoia* ca pocăință nu este un act declarativ de înlocuire a unui mod de abordare a vieții, cu altul pe care îl considerăm mai util... Adică, nu este decizia în urma unui calcul, a unei chibzuințe interesate și egoiste, ci este un *proces duhovnicesc de profunzime și de destin*. Este o schimbare ce se realizează prin harul lui Dumnezeu în urma întâlnirii și a comuniunii cu Hristos care se oferă spre mântuire. Bunăoară, văzând dorința de a-L întâlni, Mântuitorul îi spune lui Zacheu: „...Astăzi trebuie să rămân în casa ta“ (Luca 19, 5). Și din această întâlnire și comuniune răsare schimbarea și înnoirea mentalității și comportamentului, după cum însuși mărturisește: „Iată, jumătate din averea mea, Doamne, o dau săracilor, și de am nedreptățit pe cineva cu ceva, întorc împătrit. Și a zis Iisus către el: „Astăzi s-a făcut mântuire casei acesteia“ (Luca 19, 8-9)...

Desigur, exemplele de convertire, pe măsură să schimbe și să transforme viața de păcătoșenie în viață de har și de sfințenie, rămân ca modele în viața Bisericii, spre a confirma peste veacuri că „dacă este cineva în Hristos, este o făptură nouă; cele vechi au trecut, iată toate s-au făcut noi“ (II Corinteni 5, 17).

la asemănarea cu Dumnezeu. Iar asemănarea cu Dumnezeu era însuși scopul filosofiei, dar în același timp, și al spiritualității creștine.

În acest context al înnoirii cu „*duhul minții*“ pentru a dobândi „*mintea lui Hristos*“ ca sfințenie a vieții, se afirmă *sophrosyne ca virtute creștină*.

Astfel, *sophrosyne* ca sănătate a minții, definește *sfințenia ca impropriere* a „*minții lui Hristos*“. Iar dacă gândim ca și Hristos, vom avea și duhul lui Hristos, vom vorbi ca și Hristos, vom făptui ca și Hristos, vom avea înțelepciunea lui Hristos și toate le vom judeca asemenea Lui... Vom avea inima lui curată, smerenia, iubirea, blândețea, pacea, milostenia, dreptatea, curajul lui Hristos. Vom fi un „*Alter Christus*“, spre a transmite în lumea păcatului duhul și sfințenia lui Hristos, spre mântuirea ei.

Acest proces duhovnicesc de „schimbare și înnoire a minții“ (Romani 12, 2; Efeseni 4, 17), își dovedește eficiența pe măsură să transforme „omul trupesc“ (firesc), „supus legii păcatului“ (Romani 7, 23), în „omul duhovnicesc“ (I Corinteni 2, 14-15), încât *sophrosyne* ca sfințenie a spiritului, reprezintă „*legea minții*“ conformă „*legii lui Dumnezeu*“ (Romani 7, 25), concretizată în „*legea duhului vieții în Hristos*“, eliberatoare de „*legea păcatului și a morții*“ (Romani 8, 2).

În același timp, ca sfințenie a vieții în Hristos, *sophrosyne* se cultivă și se desăvârșește ca „*rod al Duhului Sfânt*“, într-o *intercondiționare organică și funcțională* cu „dragostea, bucuria, pacea, îndelunga răbdare, bunăvoința, bunătatea, blândețea, înfrânarea“ (Galateni 5, 22), opuse „*faptelor trupului*“, care sunt: „desfrânarea, necurăția, destrăbălarea, idolatria, dușmăniile, invidia, mânia, intrigile, bețiile, chefurile, și cele asemenea acestora...“ (Galateni 5, 21).

Știut fiind că „cei ce sunt ai lui Hristos și-au răstignit trupul împreună cu patimile și poftele“ (Galateni 5, 24), *sophrosyne* ca sfințenie a vieții în Hristos, va fi o permanentă „*umblare cu Duhul*“ (Galateni 5, 25), într-o realizare *sinergică*, ca act *teandric* de împreună lucrare a firii cu harul Sfântului Duh. Astfel, cultivând pe *sophrosyne*, credinciosul nu suferă nicio constrângere, încât, conștient și liber, are puterea de deliberare și decizie voluntară într-un continuu angajament duhovnicesc de efort, de nevoie; ca un exercițiu permanent de disciplinare a simțurilor, ca o „continuă alergare spre răsplata chemării celei de sus a lui Dumnezeu în Hristos Iisus“ (Filipeni 3, 13-14).

Pe de altă parte, se cuvine să arătăm că lucrarea sfințitoare a Duhului vizează totdeauna „omul cel tainic al inimii în nesticăcioasa podoabă a duhului blând și liniștit care este de mare preț înaintea lui Dumnezeu“ (I Petru 3, 4), pe măsură să „scape de stricăciunea poftelor din lume“ (II Petru 1, 4)“. Iar pentru a cultiva duhul sfințeniei, creștinii sunt îndemnați să ducă o viață cumpătată, deosebită de cea dinainte, când au „umblat în desfătări, în poftă, în beții, în îmbuibare la mâncare și băutura“ (I Petru 4, 3), și mai presus de orice, să fie chibzuiți (*sophronesate*) și să privegheze în rugăciune“ (I Petru 4, 7).

Această nouă abordare a *sophrosynei* ca „*pricepere duhovnicească*“ (Coloseni 1, 9) determină întregul comportament al sfințeniei vieții în Hristos,

pe măsură să statornicească *libertatea Duhului* (II Corinteni 3, 17), ca o realitate dinamică și creatoare menită să afirme supremația valorilor nepieritoare.

În acest sens, alături de celelalte virtuți duhovnicești, sophrosyne este implicată în noua mentalitate și comportament specific creștin.

Astfel, Sfântul Apostol Pavel arată că *femeia* creștină se va mântui, cultivând „credința, iubirea și sfințenia cu cumințenie (cuviință = metá sophrosynes - I Timotei 2, 11). În această situație, îmbrăcămintea femeii trebuie să fie cuviincioasă, împodobindu-se cu sfială și cumințenie (metá aidous kaí sophrosynes) și nu cu împletirea părului, sau cu aur, sau cu mărgăritare, sau cu veșminte scumpe, ci cu fapte bune, cum se cuvine femeilor care fac mărturisire evlaviei“ (I Timotei 2, 9 vezi și I Petru 3, 2-4).

De asemenea, „*bătrânii* trebuie să fie treji la minte, cuviincioși, cuminți (sophronas), sănătoși în credință, în dragoste și în răbdare“ (Tit 2, 2). La fel, „*bătrânele* să fie ca înfățișare de o sfântă cuviniță, neclevetitoare, nu dedate la mult vin, învățătoare de bine, ca să înțeleptească (ina sophronizosin) pe cele tinere să-și iubească bărbații și copiii. Să fie cumpătate (sophronas), cu viața curată, să-și vadă de treburile casei, să fie bune, supuse bărbaților, ca să nu fie defăimat Cuvântul lui Dumnezeu“ (Tit 2, 3-5). La fel și *tinerii* trebuie să fie cumpătați (sophronein - Tit 2, 7). Dar în același timp, *cel ce învață pe alții*, trebuie „să se arate pe sine ca pildă de fapte bune, dând dovadă de curăție, de cuviniță, să aibă cuvântul sănătos, fără cusur, pentru ca cel potrivit să se rușineze, neavând nimic de zis rău despre voi (Tit 2, 4-8). La fel, *episcopul* trebuie să fie „fără prihană, ca un iconom al lui Dumnezeu, nemânios, neîngâmfat, nebețiv, nebătăuș, ne agonisitor de câștig urât, ci iubitor de străini, iubitor de bine, cuminte (sophronas), drept, sfânt, înfrânat“ (Tit 1, 7-8)... „destoinic să învețe și pe alții“ (Timotei 2, 2).

Dar, cea mai înaltă formă de exprimare a cumpătării - sophrosyne ca viață în Hristos prin Duhul Sfânt este cea a *fecioriei* sau *castității*. Ea reprezintă o detașare de plăcerile și grijile lumești, de vuietul amețitor al lumii, și o totală dăruire lui Dumnezeu, „o sfințenie și cu trupul și cu sufletul“ (I Corinteni 7, 34), o *imitare a sfințeniei lui Hristos*.

Sophrosyne ca feciorie este cea mai superioară formă a sfințeniei, fiindcă reprezintă detașarea totală de profan în favorul sacrului, ca afirmare a *culturii Duhului*.

În altă ordine de idei, reprezentând sfințenia minții lui Hristos, prin „*umblarea cu Duhul*“, sophrosyne are și un pronunțat caracter **comunitar-eclesial** ce izvorește din **gândul smerit al lui Hristos** (tapeinophrosyne - Filipeni 2, 5), ceea ce înseamnă că „nimeni nu poate cugeta despre sine mai mult decât se cade să cugete, ci să cugete a fi înțelept potrivit cu măsura credinței pe care a împărțit-o Dumnezeu fiecăruia“ (Romani 12, 3). Iar „*măsura credinței*“ este contrară cugetării îngâmfate, arogante, disprețuitoare (hyperphrosyne), care produce tulburare în comunitatea creștină.

În același timp, *măsura credinței*, referindu-se la gândul smerit al lui Hristos, asigură unitatea comuniunii de har, numai dacă cei care alcătuiesc „**Trupul lui Hristos**“ (Romani 12, 5), au „aceleași gânduri unii pentru alții, negândind la cele înalte, ci lăsându-se duși spre cele smerite, fără a se socoti cineva, pe el însuși, înțelept“ (Romani 12, 16). Urmând astfel gândul smerit al lui Hristos, „nimic făcând cu ceartă sau cu mărire deșartă, ci cu smerenie socotind unul pe altul mai de cinste decât el însuși“ (Filipeni 2, 3; Coloseni 3, 12).

Dat fiind faptul că în comuniunea eclesială sfințenia vieții se realizează prin *harul Sfințelor Taine și Ierurgii*, ne vom referi pe scurt la trei dintre ele, și anume, la *Taina Botezului*, a *Mirungerii* și a *Euharistiei*, cunoscute ca „*Taine ale însănătoșirii vieții duhovnicești*“. Astfel, *Botezul* este „baia nașterii de sus“ (Tit 3, 5), ca moarte și înviere cu Hristos (Romani 6, 3-5); ca „îmbrăcare în Hristos“ prin „dezbrăcarea de omul cel vechi împreună cu faptele lui“ (Coloseni 3, 9). *Taina Mirungerii* oferă harul „umblării cu Duhul“ (Galateni 5, 25), iar *Euharistia* ca împărtășire cu Hristos, este izvorul harului: „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu petrece în Mine și Eu în el“ (Ioan 6, 56). Aceasta este cea mai înaltă formă a sfințeniei, identică cu însăși sfințenia lui Hristos „în care locuiește trupește toată deplinătatea Dumnezeirii“ (Coloseni 2, 9).

Este zguduitoare, în acest sens, scena întâlnirii lui Moise cu Dumnezeu, Izvorul sfințeniei, la rugul aprins. Astfel, I se adresează lui Moise: „Nu te apropia aici! ci scoate-ți încălțăminte, că locul pe care stai este sfânt“ (Ieșirea 3, 5)... Și de aici conștientizarea și actualizarea că „nimeni din cei legați cu pofte și cu desfătări trupești nu este vrednic să vină, să se apropie sau să slujească Ție, căci a sluji Ție este lucru mare și înfricoșător chiar pentru Puterile cerești... Dar, totuși pentru iubirea Ta de oameni, cea negrăită și nemăsurată... Te-ai făcut om și ne-ai dat slujba sfântă a acestei jertfe liturgice și fără de sânge... caută spre mine... și-mi curăță sufletul și inima cu puterea Sfântului Duh... să stau înaintea Sfintei Tale mese și să jertfesc Sfântul și Preacuratul Tău Trup și Scumpul Tău sânge...“. Iar cei ce se împărtășesc cu Hristos, sunt datori „să rămână în El, și precum a umblat Acela, și el să umble“ (I Ioan 2, 6), spre a transmite lumii prin virtutea cumpătării, sfințenia vieții lui Hristos spre mântuirea ei.

Într-adevăr, „înnoirea cu duhul minții“ (Efeseni 4, 23), ca „*nouă pricepere duhovnicească*“ (Coloseni 1, 9) a constituit de-a lungul vremii, **imitarea sfințeniei lui Hristos**, ca idealul suprem al viețuirii creștine, reușind să schimbe chipul păcătos al lumii într-o viață nouă, de sfințenie, făcând să strălucească lumina harului lui Dumnezeu prin „lepădarea de lucrurile întunericului și îmbrăcarea în hainele luminii“, printr-un comportament „cuvincios, ca ziua, nu în ospețe și în beții, nu în destrăbălări și în fapte de rușine, nu în ceartă și în pizme ci îmbrăcarea în Domnul Iisus Hristos, neprefăcând grija de trup în

poftă“ (Romani 13, 12-14). Iar „îmbrăcarea în hainele luminii“ potrivit „priceperii duhovnicești“ se evidențiază printr-un nou stil de viață și comportament specific sfințeniei lui Hristos.

Ca urmare, pe drept cuvânt putea concluziona Sfântul Ioan Scărarul că „**sophrosyne este numele comul (universal) al tuturor virtuților**“.²⁴

4. Aspecte ale cumpătării - sophrosyne în Biserica primară

Reprezentând un lăsământ apostolic, Biserica a cultivat cu mult zel și interes virtutea cumpătării - sophrosyne de-a lungul vremii, ca pe o normă de credință și de educație creștină. Și nu după mult timp au apărut rezultatele. Făcând o comparație între sfințenia vieții creștine și comportamentul destrăbălat nu numai al oamenilor, ci și al zeilor, un apologet creștin din secolul al II-lea (când sophrosyne era deja încreștinată), constată următoarele: „Departate de creștini de a se gândi să facă niște fapte ca acestea! La ei castitatea este o realitate, înfrânarea se practică, monogamia se păstrează, curăția se păzește, nedreptatea este izgonită, păcatul este smuls din rădăcină, dreptatea este trăită, legea stăpânește, cinstirea lui Dumnezeu se săvârșește, Dumnezeu se mărturisește, adevărul este prețuit, harul nu se pierde, pacea ne acoperă, cuvântul sfânt ne povățuiește, înțelepciunea se arată, viața se încununează, Dumnezeu împărățește“.²⁵

Pentru a ne face o imagine asupra modului în care Biserica a înțeles să-și educe credincioșii spre cultivarea virtuții cumpătării, ne vom adresa către Clement Alexandrinul, cunoscător și trăitor al spiritului Evangheliei lui Hristos. În lucrarea sa, „Pedagogul“, socotit ca fiind primul manual ce sistematizează principiile de bază ale moralei creștine, referitor la virtutea cumpătării, Clement arată că aceasta îndeplinește funcția de *control al poftelor*. Exagerările sunt însoțite de greșeli; *calea de mijloc este bună, iar calea de mijloc înseamnă tot ce este desăvârșit din cele ce ne sunt de neapărată trebuință*, căci dorințele noastre firești definesc cumpătarea. În general, *nu trebuie să suprimăm toate însușirile firești pe care le are omul, ci, dimpotrivă, să le dăm măsura cuvenită și să le săvârșim la timpul potrivit*. Mai convingătoare sunt însă cuvintele marelui alexandrin spuse în numele moralei creștine:

4.1. Cumpătarea cu privire la mâncare și beaură

Cunoscând prea bine că „împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și beaură, ci pace, dreptate și bucurie în Duhul Sfânt“ (Romani 14, 17), Clement spune că „*mâncarea trebuie să fie simplă și nu aleasă, potrivit cu credința cea adevărată, și trebuie să fie o mâncare ce ne ajută să avem viață, nu să ne*

²⁴ Scara Raiului, Cuvântul XV, Migne P.G., 88, col.880

²⁵ Teofil al Antiohiei, Trei cărți către Autolic, cartea a III-a, XV, PSB 2 / 1980, p.338.

desfătam. Am fost rânduți să împărțim și să stăpânim, nu să fim robi mâncărilor. Este cu totul nesocotit, nefolositor și neomenesc să ne hrănim pentru moarte, așa cum ținem vitele pentru tăiere, căutând în întreaga noastră viață numai să mâncăm; să îngropăm oarecum fericirea noastră numai aici, într-o viață care nu va mai fi, și să mângâiem numai gâtlejul. De aceea, nu trebuie să fim lacomi la mâncare; să mâncăm puțin și cât de neapărată trebuință“.

„De asemenea, nu trebuie să ne ferim cu totul de felurile mâncăruri, dar nici să nu ne străduim după ele. Să mâncăm din ce ni se pune înainte, cum se cuvine unui creștin; o mâncare cu socotință este mulțumire adusă lui Dumnezeu. Dacă cineva mănâncă carne, nu face păcat; numai să mănânce cumpătat; nici să nu poată trăi fără carne. Lăcomia la mâncare nu este altceva decât o lipsă de măsură la folosirea bucatelor; și iarăși, lăcomia la mâncare este o nebunie a gâtlejului; în sfârșit, lăcomia la mâncare este o nebunie a stomacului,„... (II, II, 9.4; 10, 2-3; 11.1; 12.1).

Pe de altă parte, „*agapa* trebuie înțeleasă ca o masă însoțită de dragoste. Calea de mijloc este bună în toate, dar mai ales când e vorba de pregătirea unui ospăț. Exagerările sunt însoțite de greșeli; calea de mijloc este bună; iar calea de mijloc este tot ceea ce este desăvârșit de cele ce ne sunt de neapărată trebuință; că dorințele noastre firești definesc cumpătarea“ (II, II, 16, 4).

Cât privește băutura, Clement recomandă „*băutura cumpătării*“ „dată de Dumnezeu poporului evreu în drum spre Țara Făgăduinței. E bine ca băieții și fetele să se depărteze pe cât mai mult cu puțință de vin. Că nu e potrivit ca vârstei clocotitoare să-i torni cel mai fierbinte lichid, vinul. Este ca și cum ai turna foc peste foc. Din pricina vinului se aprind poftele lor sălbatice și arzătoare și temperamentul lor înflăcărat. În timpul băutului să ai comesean rațiunea care să disciplineze beția. Setea este senzația unei lipse și caută un ajutor potrivit pentru împlinirea acestei lipse. Nu căuta băutura care să te înnebunească. Beția este o priveriște urâtă și necuviincioasă de desfrânare. Scitii, celții, iberii și tracii obișnuiesc să bea vin mult, să se îmbete, pentru că toate aceste neamuri sunt neamuri războinice și socotesc băutul o ocupație frumoasă și fericită. Noi creștinii suntem de neam pașnic; când stăm la masă nu ne insultăm; *noi bem cu mîntea trează, făcându-ne unul altuia urări de sănătate, ca să arătăm că suntem în legături foarte strânse cu Cel al cărui nume îl purtăm*“ (cartea II, cap. 2.19; 2.20, 3.25, 1; 31, 1).

Virtutea cumpătării trebuie să fie prezentă și atunci când se *servește masa, sub forma unui autocontrol*, a stăpânirii de sine în adoptarea unui comportament pe măsura virtuții pe care o avem în suflet. „Tinerii - spune Clement - după ce s-au așezat la masă, să nu țină picioarele unul peste altul, să nu le fie apropiate coapsele și nici să nu-și sprijine bărbia pe mâini, că este urât să nu-și poată ține capul drept. Iarăși este semn de cuminenție să mănânci și să bei mai puțin, să mănânci încet, nu repezit, să nu te arăți pofcios încă de la începutul mesei. Niciodată nu trebuie să ne repezim la mâncăruri înaintea altora, împinși de lăcomie; nici de dorința mare de a mânca să ne întindem la bucate mai mult

decât trebuie, mărturisind, prin dorința de a nu rămâne în urma altora, neînfrânarea noastră; dar nici să stăm întinși deasupra mâncărilor ca vitele deasupra nutrețului. Un om cumpătat se ridică de la masă înaintea celorlalți și pleacă cuviincios de la ospăț (II, VII, 55.1; 56.1).

Pedagogul sfătuiește ca aceasta „să fie făcută cu judecată! Departe să fie deșartele petreceri de noapte, pline de beție! Cheful nu-i decât o viață dusă în beție; este frământarea unei tremurături erotice. Erotismul și beția, patimi fără judecată, trebuie să stea departe de corul vieții noastre. Petrecerea de noapte însoțită de băutură este o nebunie.. De la ospățul cel cumpătat trebuie îndepărtate și instrumentele muzicale care aprind pofta, sau care ațăță dragostea, sau care înverșunează mânia. Noi folosim un singur instrument muzical: „Logosul“, singurul făcător de pace. Acesta este ospățul nostru cel de mulțumire. De ai vrea să cânti din chitară sau din liră sau ai vrea să cânti din gură, nu vei fi muștrat; vei imita pe dreptul împărat al evreilor care mulțumea lui Dumnezeu: Bucurați-vă, dreptilor, în Domnul, spune profeția, celor drepti li se cuvine laudă. Cântați Lui cântare nouă“ (II, IV, 40.1; 41.1; 42.1.3; 43.3)...

4.2. Cumpătarea în cuvânt

Acordând o atenție deosebită vieții cumpătate, în duhul Sfințelor Scripturi și în numele moralei creștine, Clement spune printre altele cu privire la **cumpătarea în cuvânt** : „Sunt de părere că oamenii înțelepți, care doresc să vorbească, să aibă măsură la vorbă și să țină seama și de cel cu care vorbește. Tăcerea este o virtute a femeilor și o onoare lipsită de primejdii pentru tineri, iar cuvântul unui bătrân este un bine“ (Cartea a II-a cap. VI, 58.1).

Referitor la cumpătarea în cuvânt, Clement Alexandrinul surprinde câteva aspecte specifice, demne de reținut. Astfel, el spune: „Trebuie să fugim cu totul de rostirea cuvintelor de rușine... că a spus Domnul: „Cele care ies din gură spurcă pe om“; cuvintele de rușine îl arată pe om spurcat, fără bună creștere și nerușinat; nu-l arată curat, cuviincios și cuminte... Apostolul îndepărtează rostirea cuvintelor de rușine și spune: „Niciun cuvânt rău să nu iasă din gura voastră, ci numai dacă este cuvânt bun“. Și iarăși: Așa cum se cuvine sfinților să nu se pomenească între voi vorbe de rușine și vorbe proaste sau glume, care nu se cuvin, ci mai degrabă mulțumire. Dacă cel care spune fratelui său „nebunule“ este vinovat de judecată, ce vom spune de cel care vorbește cuvinte nebunești? S-a scris și despre aceasta: „Cel care va grăi un cuvânt deșert va da seamă Domnului în ziua judecății“; și iarăși zice: „Din cuvântul tău te vei îndrepta și din cuvântul tău te vei osândi“ (II, cap. VI, 49.1; 50.1).

„De asemenea, *Pedagogul* a oprit și folosirea cuvintelor rușinoase, pentru a tăia împreunarea desfrânată și rușinoasă. După cum întrebuințarea cuvintelor nelalocul lor duce la săvârșirea unor fapte lipsite de bună-cuviință, tot așa deprinderea cu rostirea cuvintelor înțelepte duce la înlăturarea desfrâului...

Trebuie să ne ferim și de a spune „nerozii“, că spune Scriptura: „Cu vorba multă nu vei scăpa de păcat“. Flecăreala va fi pedepsită. „Este găsit înțelept cel care tace, dar este urât cel care vorbește mult“. Cel ce flecărește se satură de el însuși: „Cel care-și înmulțește cuvintele se scârbește de sufletul său“. (II, VI, 52.1.3).

„Sunt de părere, spune Clement, ca oamenii înțelepți, care doresc să vorbească, să aibă *măsură la vorbă* și să țină seama de cel cu care vorbește. Să fie depărată de la voi și ambiția unei biruințe deșarte într-o discuție cu cineva, pentru că se sfârșește cu ceartă. Și afectarea vocii este semn de feminitate; vocea unui bărbat înțelept are măsură; bărbatul înțelept îndrăgește vocea lui în ce privește tăria glasului, iuțeala și mulțimea cuvintelor. Nu trebuie să ne facem cuvântul nostru lung, nu trebuie să vorbim mult și nici nu trebuie să vorbim de prisos, dar nici nu trebuie să vorbim fără se ne oprim și grăbit. Trebuie să-i dăm vocii, ca să spunem așa, ceea ce cu dreptate i se cuvine“ (II, VI, 58, 1-3).

4. 3. Alte forme ale bunei cuviințe, ca expresie a cumpătării

Același Clement Alexandrinul, promovând o adevărată școală a cumpătării, arată cum ne vrea Pedagogul nostru să ne comportăm în diversele situații ale vieții; de pildă, cum să *gesticulăm*, sau să *rădem*. Astfel, „plescăitul cu limba, fluierăturile și pocnirile din degete, cu care sunt chemate slugile, sunt semne fără socoteală; oamenii cu judecată trebuie să le evite. Trebuie cerut să nu se scuipe des, să nu se râgâie și nici să nu se sufle nasul când se bea. Trebuie să se țină seama de comeseni ca să nu le fie greață din pricina acestei necuviințe, care poate fi socotită neînfrânare. Că la oameni nu-i la fel ca la boi și la măgari, unde ieslea și bălegarul e la un loc. De-i vine cuiva să strănute sau să râgâie, să caute ca zgomotul să nu fie auzit de vecinii de la masă, ca să dea dovadă de proastă creștere“.

„Trebuie evitat zgomotul supărător al strănutului, reținându-ne cu încetul respirația. Este semn de neobrăzare și de necuviință să voiești să mărești zgomotul strănutului și să nu-l înlături. Cei ce se scobesc în dinți, sângerându-și gingiile sunt dezgustători și fac scârbă vecinilor. Gâdilatul urechilor și iritatul nasului pentru a strănuta sunt scârpînări de porc, care duc la o desfrânare fără frâu. Trebuie evitate scenele indecente care ne cad sub ochi, ca și cuvintele rușinoase care se spun despre ele. Privirea să fie liniștită, întoarcerea și mișcările gâtului cu bună rânduială, la fel și mișcările mâinilor în timpul vorbitului. Ca să spun pe scurt, esențialului îi sunt proprii: *calmul, liniștea, seninătatea, pacea*“. (II, VII, 53, 1.60, 5). Iar toate acestea sunt numele sophrosynei încreștinate.

Pe de altă parte, *Pedagogul* lui Clement ne învață că „trebuie interzis râsul exagerat și plânsul peste măsură...“. Și râsul trebuie să-i punem frâu. Când

râzi așa cum trebuie vădești bunăcuviință, dar dacă nu râzi așa, arăți că ești desfrânat. În general vorbind, *nu trebuie să suprimăm toate însușirile firești pe care le are omul, ci dimpotrivă să le dăm măsura cuvenită și să le săvârșim la timp potrivit*. Omul este înzestrat cu capacitatea de a râde, dar nu trebuie să râde de orice, căci nici calul nu nechează totdeauna, deși este un animal înzestrat cu însușirea de a necheza. Noi oamenii, *pentru că suntem ființe cugetătoare, trebuie să ne purtăm cu cumpătare*. Destinderea cuviincioasă și armonioasă a feței, ca sunetul armonic al unui instrument muzical, se numește zâmbet și veselie, și destinde întreaga față, și este râsul oamenilor înțelepți; pe când întinderea necuviincioasă a feței. este un răs desfrânat, luând numele de „hohot“ când e vorba de bărbați; sau e râsul unui om care plesnește de mândrie“ (Cartea II, V, 45.1; 46.1.3.5).

Prin toate acestea și altele asemenea lor, Pedagogul „ne pregătește“ pentru o viață simplă, în care să ne fie destulătoare acelea pe care le avem; ne pregătește să fim sprinteni și ușori, gata de o călătorie spre viața cea fericită a veșniciei... *Pedagogul ne spune că cel înscris în Hristos trebuie să ducă o viață cumpătată, să se slujească singur; și, pe lângă aceasta, să știe că viața lui este trecătoare...* (Cartea I, XII, 98.4). „...De la el învățăm *simplitatea, smerenia, întreaga iubire de libertate, iubirea de oameni și iubirea de frumos; întrun cuvânt, prin împroprierea virtuții, ajungem asemenea cu Dumnezeu*“ (Cartea I, XII 99.1)

5. Cumpătarea - cale de mijloc sau dreaptă socoteală

Cumpătarea ca măsură între două extreme s-a afirmat cu multă eficiență în spiritualitatea creștină ca discernământ, ca dreaptă cumpănire, în deosebirea dintre mai multe căi, a celei ce duce la desăvârșirea sfințeniei. „Astfel, dacă atunci când se pune chestiunea de a săvârși binele sau răul nu există cale de mijloc, apoi când e vorba de a făptui binele și a dobândi desăvârșirea se deschid înaintea credinciosului, putem spune, trei drumuri: unul al zăbavnicilor, altul al foarte zeloșilor și, în cele din urmă, un altul de mijloc, al celor mulți și obișnuți. Zăbavnici va trebui să nu fie, căci cei ce pregetă să facă binele sfârșesc prin a deveni robii păcatului și morții. Zeloși se cade tuturor să se arate, dar nu stă în puterea fiecăruia să meargă pe drumul care urcă muntele desăvârșirii pieptiș. Cei mai mulți ca să ajungă pe culme, o iau pe calea cea mai ușoară dar ocolită care II ferește de oboseala ce sleiește puterile, de primejdiile ce s-ar putea să nu știe cum să le înfrunte, de piedicile pe care nu sunt în stare să le depășească“.²⁶ Această cale este numită și „*cale împărătească*“, după modelul căii pe care mergeau în vechime împărații și care era netedă, îngrijită, fără multe denivelări și ocolind locurile primejdioase“.²⁷

²⁶ Mitropolit Nicolae Corneanu, Simbolul căii sau drumului, în volumul: Patristica *Mirabilia*, Timișoara, 1987, p. 324.

²⁷ Idem, p. 325.

Pentru a înțelege mai bine lucrarea practică a dreptei socoteli în viața creștină, vom lua un exemplu deosebit de sugestiv pe care ni-l prezintă unul din părinții pustiei: „...Vreau să vă vorbesc despre bunul cel mai ales, care este puterea de a deosebi lucrurile sau dreapta socoteală...” spune Sfântul Casian. „Mi-aduc aminte că odată, în vremea tinereții - spune el în continuare - aflându-mă în părțile Thebaidei, unde petrecea fericitul Antonie, s-au adunat la el niște bătrâni ca să cerceteze împreună cu el care este desăvârșirea în virtute; care adică dintre toate virtuțile e cea mai mare?... Deci fiecare își da cu părerea, după priceperea minții sale. Unii ziceau că postul și privegherea. Iar alții puneau mai sus virtutea milosteniei. După ce în felul acesta fiecare și-a spus părerea sa, prin care virtuți s-ar putea omul apropia mai bine de Dumnezeu, la urma tuturor a răspuns fericitul Antonie. Toate acestea pe care le-ați spus, sunt de trebuință și de folos celor ce caută pe Dumnezeu și doresc să vină la El. Dar nu putem da cinstea întâietății virtuților aceluia, din următorul motiv: știm pe mulți care și-au topit trupul cu postul și privegherea și au petrecut prin pustietăți; iar cu sărăcia atât s-au nevoit, încât nici hrana cea de toate zilele nu-și mai lăsau pe seama lor; și la atâta milostenie s-au dat, încât nu le-ar fi ajuns toate câte sunt pe lume ca să le împartă. Dar după toate acestea au căzut din virtute și s-au rostogolit în păcat. Deci ce i-a făcut pe aceștia să rătăcească de la calea cea dreaptă? Nimic altceva, după înțelegerea și părerea mea, decât că n-au avut *darul deosebirii*. Căci acesta învață pe om să se păzească de ceea ce întrece măsura în amândouă părțile și să meargă pe calea împărătească. El nu lasă să fii furat prin înfrânare peste măsură, de cele de-a dreapta, dar nici să fii tras, prin nepăsare și moleșire, de cele de-a stânga. Darul acesta de discernământ este un fel de ochi și luminător al sufletului. În dreapta socoteală este înțelepciunea, în ea înțelegerea și simțirea, fără de care nu se poate clădi nici casa noastră cea mai dinăuntru și nu se poate aduna nici bogăția duhovnicească... Din toate acestea se arată lămurit că nici o virtute nu se naște și nu rămâne neclintită până la urmă fără ***dreapta socoteală***. **Ea este maica și păzitoarea tuturor virtuților**. Aceasta a fost socotința și părerea sfântului Antonie, la care s-au alăturat și ceilalți părinți...²⁸

În acest sens, un părinte filocalic ne arată că dreapta socoteală pornește de la abordarea cuvenită a celor firești, evitând excesele ce duc la păcat, și urmărind totdeauna preamărirea lui Dumnezeu. „...Nu mâncărurile sunt rele, ci lăcomia pântecului este rea; nu banii, ci împătimirea; nu grăirea, ci grăirea în deșert; nu cele dulci ale lumii, ci neînfrânarea; nu dragostea către ai tăi, ci lenevirea de la cele bine plăcute lui Dumnezeu, ce se naște de aici; nu hainele trebuitoare pentru acoperire și ferire de frig sau de arșiță, ci cele de prisos și de mult preț; nu casele pentru a te apăra cu ai tăi de fiare și de oameni răi, ci cele cu două

²⁸ Cuvântul plin de folos, despre darul deosebirii, Filocalia, vol. I, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1947, p. 129-132

sau cu trei nivele (etaje) mari și mult costisitoare... Nu a avea prieteni, ci a avea pe cei ce nu sunt spre folosul sufletului; nu femeia este un rău, ci desfrâul; nu bogăția, ci iubirea de argint; nu vinul, ci beția; nu mânia firească dată spre osândirea păcatului, ci întrebuintarea ei împotriva semenilor noștri... nu lumea e rea, ci patimile; nu firea, ci cele contrare firii; nu unirea în cuget, ci unirea pentru a face rău și nu pentru mântuirea sufletului; nu mădularele trupului, ci reaua lor folosire. Căci nu ni s-a dat vederea ca să poftim cele ce nu trebuie, ci ca văzând fapăturile, să slăvim prin ele pe Făcătorul... nici urechile pentru a auzi bârfirea și vorbirea netrebnică, ci pentru a auzi Cuvântul lui Dumnezeu. Și toată vorbirea pe care o auzim de la oameni, de la păsări și de la celelalte, și prin aceasta să slăvim pe Făcătorul...²⁹

Pe de altă parte, dat fiind faptul că postirea a fost una din temele esențiale ale ascezei, părinții filocalici i-au acordat o atenție deosebită, atrăgând atenția că pot apărea de multe ori greșeli în practicarea ei. Bunăoară, Fericitul Ieronim ne sugerează să folosim totdeauna măsura, adică dreapta socoteală în cultivarea sfințeniei, spunând: „Nu punem postiri fără măsură, fiindcă prin acestea, corpurile slabe vor fi ruinate și boala își va face loc, înainte de a fi asșzată temelia sfințeniei“.³⁰

Dar, pentru a înțelege mai bine modul de cultivare a drepte socoteli în asceza creștină, ne vom referi din nou la postire, întrucât asupra acesteia s-au emis cele mai judicioase analize și sinteze.

Asemenea înțelepților antici și în consensul gândirii patristice, Sfântul Grigorie de Nyssa consideră calea de mijloc, ce nu se abate într-o parte sau alta, a fi „*calea împărătească*“, „fiindcă abaterea spre margini este primejdioasă călătorului. Căci precum este primejdios pentru cel ce merge pe calea unei stânci între două prăpăstii să se abată fie într-o parte fie în cealaltă (de fiecare parte așteptându-l prăpastia), la fel legea vrea ca cel ce urmează ei să nu depășească nicidecum calea, care, precum zice Domnul, este strâmtă și cu necazuri, neluând-o nici la stânga, nici la dreapta. Acest cuvânt ne învață să vedem virtuțile rânduite la mijloc. Fiindcă tot păcatul se lucrează fie prin ceea ce este sub virtute, fie prin ceea ce «cade» deasupra ei... Virtutea poate fi socotită ca deprindere amestecată din amândouă, aflându-se la mijlocul lor. Cel lipsit de înfrânare este un desfrânat, cel prea înfrânat își chinuiește conștiința, precum stabilește Pavel (*I Timotei* 4, 2). Unul se predă plăcerilor fără rușine, iar altul se scârbește și de căsătorie ca de o desfrânare. *Înfrânarea este deprinderea de la mijlocul acestora două*“.³¹

Referindu-se la postire, părinții filocalici au arătat că *dreapta socoteală sau măsura este potrivită puterilor fiecăruia*. Sfântul Atanasie spune în acest sens

²⁹ Petru Damaschin, *Învățăături duhovnicești, Filocalia*, vol.V, trad. Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, București, 1976, p.127-128.

³⁰ Epistola 130, P.L., XXII, 1116.

³¹ Viața lui Moise, PSB 29, p. 103-104.

că „nu există o singură regulă a postului, nici un singur mod al împărtășirii de bucate, și nici nu se potrivește aceeași măsură tuturor; întrucât nu toți au aceeași putere, vârstă, iar alții sunt mai slăbiți chiar din pricina îndelungatei postiri”³².

Stabilind ca o regulă această tradiție a postirii, *Sfântul Vasile cel Mare* precizează: „Așa cum nevoile oamenilor diferă ale unora de ale altora, după vârstă, îndeletnicire și obișnuințele corpului, la fel și măsura și modul de folosire a alimentelor sunt diferite, după caz. Astfel, nu e cu puțință să fie cuprinși într-o singură regulă toți cei care se exercită în pietate... Căci întremarea celor bolnavi prin alimente (hrană), sau a celui extenuat de puteri în urma unei munci neîntrerupte, sau chiar a celui care se pregătește pentru o muncă oboșitoare, cum ar fi o călătorie sau orice altă muncă dintre cele oboșitoare, superiorii să o rânduiască totdeauna potrivit cu nevoia, urmând celui care a zis că „Se dădea fiecăruia după trebuința pe care o avea“ (*Fapte* 4, 35). Așadar, nu este posibil să se legifereze același fel de mâncare; însă scopul comun să fie îndeplinirea trebuinței. Căci umplerea peste măsură a pântecelui și încărcarea lui cu bucate... face corpul greoi pentru lucru, foarte înclinat spre somn și mai dispus spre (lucruri) păgubitoare. Nu trebuie a face ca scop al mâncării plăcutul, ci necesarul pentru viață, ferindu-ne de desfrâul plăcerii...“³³.

Sfântul Ioan Casian, pledând pentru dreapta socoteală în practicarea postului, ne îndeamnă: „Suntem datori să dobândim cu toată puterea și cu toată sânguința noastră darul deosebirii, care ne va putea păzi nevătămați de întinderea peste măsură spre ambele părți. Căci despre amândouă zic părinții că sunt la fel de vătămatoare: atât întinderea peste măsură a postului, cât și săturarea pântecelui; atât privegherea peste măsură, cât și săturarea de somn; și, la fel, toate trecerile peste măsură. Am cunoscut pe unii care n-au fost biruiți de îmbuibarea pântecului, dar au fost doborâți de postirea peste măsură și s-au rostogolit spre aceeași patimă a îmbuibării pântecelui din slăbirea ce le-a venit din postirea peste măsură. Îmi aduc aminte că și eu am pățit una ca aceasta. Așa de mult mă înfrânam, încât uitam de trebuința hranei până și două, trei zile și nicidecum n-aș fi dorit hrana de nu m-ar fi îndemnat alții să mănânc. Mai greu m-am primejduit din pricina nemâncării, decât din pricina îmbuibării pântecelui“³⁴.

Sfântul Casian arată, apoi, că plăcerea pe care o simțim în hrană este un lucru firesc. *Nefirească este pierderea măsurii...* „De alimente numai atât să ne servim, cât să trăim, nu să ne facem robi pornirilor poștei. Primirea hranei cu măsură și socoteală dă trupului sănătate, nu II ia sfințenia. Regula înfrânării și canonul lăsat de părinți acesta este: *cel ce se împărtășește de vreo hrană să*

³² Epistola către Castor, PG 28, 872 D.

³³ Reguli Mari 19, PSB 18/1989, p. 252-253.

³⁴ Filocalia, vol. I, p. 140-141.

se depărteze de la ea până mai are încă poftă și să nu aștepte să se sature“.³⁵ Concretizând, în acest context, aplicarea măsurii pentru a cultiva virtutea, s-a stabilit următoarea orientare: „Dacă ajunezi până seara, atunci să nu mănânci până te sature, ca să nu zidești iarăși cele ce le-ai dărmăt odată“.³⁶ Practic, acest deziderat se împlinește după regula înfrânării, sintetizată de Ava Pimen: „mănâncă fără a mânca, bea fără a bea“.³⁷

În sfârșit, Sfântul Hypatios prezintă pravila spirituală a postului, arătând concret modul de aplicare a dreptei socoteli prin cultivarea măsurii, menită să armonizeze prin post natura umană în sine: „Noi poruncim ca astfel să conducem trupul, încât el să nu fie îngreunat de alimente, făcând ca sufletul să se întunece de păcate. Iar pe de altă parte avem grijă ca el să nu slăbească și să cadă, împiedicând sufletul să se dedice lucrurilor spirituale. Căci sufletul trebuie într-adevăr să constrângă corpul, dar când el slăbește, trebuie să-i cedeze puțin, iar când își recapătă energia, să strângă din nou hățurile“.³⁸

Dreapta socoteală ca discernământ duhovnicesc este o adevărată pedagogie, menită să educe în direcția formării unui comportament ordonat, manierat, civilizat, potrivit duhului Evangheliei lui Hristos.

După cum am văzut, Clement Alexandrinul a emis în acest sens câteva reguli de comportament specific moralei creștine. Același lucru îl face și Isaasc Sirul mai târziu, prezentând un adevărat îndreptar de conduită filocalică. Astfel, Sfântul Isaac Sirul arată că „mai mare decât toată virtutea este dreapta socoteală, care răspândește din ea razele de virtuți, ca tot atâtea raze de lumină, de căldură și de putere“. Iată și câteva din însușirile dreptei socoteli, constituind adevărate reguli de comportare civilizată și manierată: „Nu-ți arunca privirile ici și colo, ci asupra celor ce-ți stau în față; nu plescăi, ci grăiește cele de trebuință; mănâncă numai cât îți este de trebuință pentru a-ți susține viața, și nu pentru a cădea în lăcomie; gustă din fiecare câte puțin, nedorind să-ți umpli stomacul numai cu unele (alimente) pe care le alegi pentru că pe altele le disprețuiești (adică nefiind pofticios, sau lacom), fii modest și serviabil... Fugi (ferește-te) de îndrăzneală (obraznicie) ca de moarte. Fii chibzuit în modul cum îți împarți timpul somnului... Nu scuipa înaintea cuiva. Dacă ți-ar veni să tușești la masă fiind, întoarce-ți fața (capul) înapoi. Bea și mănâncă cu cumpătare... Nu fii obraznic întinzându-ți mâna spre a lua ceva dinaintea prietenilor tăi. Iar de șade înaintea ta un străin, pofteste-l să mănânce, o data și încă o dată... Când caști, acoperă-ți gura... Ușa prietenului tău deschide-o și închide-o fără zgomot. Nu da buzna înăuntrul ei, înainte bate la ușă și intră numai după ce ți se îngăduie... Fii întru toate ascultător în tot lucrul cel bun; nu urma arghirofililor... Discută cu blândețe și cu mult bun simț (sophrosyne). Mergând pe cale nu o

³⁵ Despre înfrânarea pântecului, Filocalia, vol. I, p. 98-99.

³⁶ Filocalia, vol. IV, p. 44.

³⁷ Jean Claude Larchet, Therapeutique des maladies spirituelles, les edition de l'Ancre, 1993, p. 630.

³⁸ Calinicos, Viața lui Hypatios, 24, 70-71 – după Jean Claude Larchet, Idem, p. 631.

lua înaintea celui mai mare decât tine... Ferește-te de prea mare intimitate chiar cu cei ai tăi... Nu mărturisi nimănui tainele, faptele și cuvintele tale... Fugi de cei grabnici la a-și da o părere, ca de un leu fără rânduială... Ferește-te de cărările mânioșilor și bătaușilor pentru ca să nu ți se umple inima de mânie și să pună întunericul stăpânire pe sufletul tău. Să nu locuiești cu cei mândri, ca să nu plece din sufletul tău lucrarea Sfântului Duh și să se facă locul a toată patima⁴⁰.

Iar la sfârșit, autorul încheie cu următorul îndemn: „De vei păzi, omule, aceste rânduieli și te vei îndeletnici pururea cu judecata la Dumnezeu, sufletul tău va vedea în sine *lumina lui Hristos și nu se va întuneca în veac*“.³⁹

6. Cumpătarea ca bună chibzuință în administrarea bunurilor materiale

Se știe că bunurile materiale sunt imperios necesare pentru acoperirea nevoilor și trebuințelor biologice ale vieții. Bunurile materiale se referă la instinctul de proprietate, înțelegând conjugarea lui „*a fi*“ cu „*a avea*“ ...

După cum am văzut, în etica filosofică antică se considera că abordarea cu chibzuință a bunurilor materiale, ca *economisire* a lor, este media între două extreme dăunătoare vieții: pe de o parte *risipirea* bunurilor; iar pe de altă parte, *zgârcenia* și *avaritia*, ca acumulare și păstrare egoistă, bazată pe *calculul rațiunii*.

Spre deosebire de această viziune, spiritualitatea creștină abordează administrarea bunurilor „*sub specie aeternitatis*“, schimbând tabla de valori în sensul că de felul în care le achiziționăm și le folosim depinde mântuirea sufletului. De aici rezultă *perspectiva duhovnicească în care le abordăm*. Întrădevăr, ele sunt necesare bunei desfășurări a vieții, dar sunt trecătoare și de multe ori înșelătoare; de aceea, buna lor chivernisire trebuie să aibă ca scop dobândirea *bunurilor spirituale și veșnice*.

Când Mântuitorul a spus ca „*mai bine a da decât a lua*“ (Fapte 20, 35), atitudinea față de bunurile materiale s-a schimbat complet, luând cu totul altă direcție și primind cu totul alt sens și implicit, alt mod de abordare. În locul calculului rațional, egoist și interesat, a apărut generozitatea fără margini a *filantropiei creștine*, înlocuind plăcerea de a primi, cu bucuria de a dăru. Aceasta este iubirea *bunului samarinean*: sinceră, dezinteresată și jertfelnică săvârșită în numele lui Hristos, pe măsură să schimbe mentalitatea și comportamentul egoist și interesat al lumii vechi.

Văzând implicarea cumpătărilor în filantropia creștină, considerăm potrivit să evidențiem impulsul ei dinamic și creator atât în viața Bisericii, cât și în viața socială de-a lungul timpului.

³⁹ Cuvântul VII despre rânduiala și așezarea noilor începători (novicilor) cum și cele ce se referă la acestea, trad. Diac. N.Corneanu, în Foaia Diecezană, Nr. 36-37 / 1947, p.2-4.

Imitând iubirea jertfelnică a lui Hristos, filantropia a devenit în comunitatea primilor creștini regula de aur menită să orienteze și să aplice buna chibzuință în abordarea bunurilor materiale, oferindui, prin harul lui Dumnezeu, pecetea iubirii jertfelnice. În acest sens, mai multe documente din secolul al II-lea dau mărturie asupra faptului că *„dacă la ei (creștini) era cineva nevoiaș și sărac și ceilalți nu aveau bucate prisositoare, atunci posteau două sau trei zile ca să împlinescă nevoia de hrană a săracilor“*.⁴⁰ La fel, un creștin, adevărat cinstitor al lui Dumnezeu, angajat în misiune, primește același îndemn: „... Deci, așa să păzești postul acesta, pe care vrei să-l ții: înainte de toate, ferește-te de orice cuvânt rău, de orice poftă rea și curățește-ți inima de toate deșertăciunile acestea. Dacă le vei păzi pe acestea, postul acesta va fi desăvârșit. Așa să faci! Săvârșind toate cele scrise mai înainte, în ziua aceea în care vrei să postești să nu guști nimic decât pâine și apă; și socotind câtă cheltuială trebuia să faci în ziua aceea cu mâncărurile, pe care aveai să le mănânci, pune-o de o parte, ca s-o dai văduvei sau orfanului sau săracului, și așa să te smerești, ca din smerenia ta, cel ce a primit milostenia să-și umple sufletul lui și să se roage Domnului pentru tine. Deci, dacă vei săvârși postul, așa cum îți poruncesc, jertfa ta va fi bine primită de Dumnezeu și postul acesta va fi scris, iar slujirea săvârșită astfel va fi bună, plină de bucurie și bine primită de Domnul“.⁴¹

Iată un model de excepție oferit lumii ca act de sfințenie menit să facă vie în viața oamenilor iubirea milostivă a lui Dumnezeu de care s-au învrednicit, prin harul Lui, cei curați cu inima prin culti-varea iubirii creștine.

Făcând o privire sintetică a prezenței Bisericii în istorie, s-a arătat că „cele mai frumoase pagini din istoria lumii le-a scris iubirea creștinilor, iubirea de Dumnezeu și de oameni. Eroismul martiric și caritatea evanghelică au ridicat pe om la cea mai înaltă treaptă a virtuții, oferind omenirii spectacole și lecții de morală neegalate, dar nici măcar concepute în afara creștinismului“.⁴² Apoi, cu privire la *opera socială a creștinismului*, s-a evidențiat faptul că „munca i-a fost totdeauna încoronată de caritate, sau, mai just, caritatea a fost prima formă de activitate social-culturală a creștinismului. Iubirea creștină a adus schimbări binefăcătoare în concepția despre căsătorie și familie, despre drepturile publice și individuale și a adus totodată măsuri de asistență socială și opere de binefacere care au contribuit simțitor la ușurarea mizeriei de tot felul. Războaie, epidemii, foamete, erau stări aproape cronice. La pace, la ajutoare, la azile, spitale și asistență se gândea de obicei singură Biserica, sau ei îi aparținea inițiativa. Și a făcut pentru aceasta mult, în numele ideii creștine“.⁴³

⁴⁰ Apologia lui Aristide, XV, 9, trad. Pr. Prof. D. Fecioru, în rev. Mitropolia Banatului Nr. 7-8 / 1983, p. 432-433.

⁴¹ Herma, Păstorul, 56, 5-9, PSB 1/1979, p. 273.

⁴² Prof. Tudor Popescu, Caritatea creștină în Biserica veche, în rev. Biserica Ortodoxă Română, nr. 1-2/1945, p. 1.

⁴³ Prof. Dr. Tudor Popescu, Biserica și cultura, București, 1996, p. 38-39.

Într-adevăr, această *idee creștină*, ca un elan ce nu cunoaște margini, reprezintă concretizarea sau aplicarea iubirii lui Dumnezeu față de lume, față de cei aflați în suferință, marginalizați, izolați, părăsiți, învinși. „Din primele zile ale lucrării sale, prin Sfinții Apostoli, prin ucenicii acestora, prin evangheliști, prooroci, prin diaconi, diaconite, presbiteri, presbitere, văduve și prin toată obștea de credincioși, împreună cu slujitorii obișnuiți ca și cu cei harismatici, Biserica a pus toată grija pentru pâinea cea de toate zilele a celor nevoiași. Evanghelia nu li s-a vestit aceloră numai prin cuvânt, ci și prin faptă. Iar vestea cea bună de ajutorare sau *evanghelia faptei* a străbătut ca fulgerul de la un capăt la altul lumea romană. S-au ridicat ca valurile uriașe ale apelor mulțimile celor flămânzi și goi și în toate părțile s-a pornit căutarea lui Hristos și a ucenicilor Săi, în căutarea celor ce vesteau o Lege nouă, o lege biruitoare prin dragoste de oameni... Ce veste bună pentru cei asupriți și ce năpraznică noutate pentru asupritori! În curând, și unii și alții s-au făcut vestitorii ei. Iar Biserica și obștea de credincioși împlineau cu dragoste și smerenie legea cea nouă⁴⁴,⁴⁴ mai ales prin instituțiile de asistență socială, cum erau: geroconiile (azilele pentru văduve); parthenocomiile (azile de fecioare); brefotrofiile (leagăne pentru copiii părăsiți sau găsiți); orfenotrofiile (orfelinate), xenodohiile (case de oaspeți pentru primirea străinilor); ptohotrofiile (azile pentru săraci); nosoconiile (spitale); gerontocomiile (azile pentru bătrâni).

De remarcat faptul că *averea Bisericii era averea săracilor*, încât „prezența și lucrarea milostivirii lui Dumnezeu în istorie o mărturisesc toate strădaniile sfinților filantropi, ca și a tuturor celor care s-au ostenit în orice ascultări prin numeroasele și feluritele așezăminte. Umila și anonima lor existență, sfârșită adeseori cu jertfire de sine pentru cei pe care îl îngrijeau... au dus la mărețul edificiu al *asistenței sociale* a Bisericii. Eroi și mucenici necunoscuți, chipurile lor se înalță luminos în zbuțumul istoriei, formând o adevărată *«massa candida»* străjuitoare a razelor iubirii față de aproapele și alinătoare a suferințelor omenești⁴⁵.

Aceeași concretizare a *ideii creștine* în istorie este evidențiată în special de „*solidaritatea fără egal a creștinilor*”; comunitatea își lua asupra ei sarcina întreținerii văduvelor, orfanilor, bătrânilor și îi răscumpăra pe cei căzuți în mâinile piraților. În timpul epidemiilor și asediilor orașelor, creștinii erau singurii care se îngrijeau de cei răniți și îi îngropau pe cei morți. Pentru toți deznădăcinații Imperiului, pentru mulțimile suferinde de singurătate, pentru victimele alienării culturale și sociale, Biserica era singura speranță de a dobândi o identitate, de a găsi sau de a regăsi o semnificație existenței. Deoarece nu existau bariere - sociale, rasiale, intelectuale - oricine putea să devină membru al acestei societăți optimiste, în care un cetățean influent, demnitar

⁴⁴ Pr. Prof. Liviu Stan, Instituțiile de asistență socială în Biserica veche, în rev. Ortodoxia, nr. 1/1957, p. 97.

⁴⁵ L. Stan, Instituțiile..., în rev. Ortodoxia, nr. 2/1957, p. 279.

al Imperiului, se proșterna înaintea unui episcop, fostul său sclav. E foarte probabil că *nici o altă societate istorică nu a cunoscut un echivalent al acestei egalități, al carității și iubirii fraterne pe care le-au trăit comunitățile creștine din primele patru secole*.⁴⁶

7. Cumpătarea - sophrosyne ca virtute a castității

Castitatea sau fecioria este forma cea mai desăvârșită a sophrosynei, echivalentă cu hagneia, adică cu sfințenia, ca și „consacrare integrală lui Dumnezeu, atât cu sufletul cât și cu trupul” (I Corinteni 7, 34). Este asceza cea mai înaltă care implică și celelalte forme ale ei. Este totala dăruire lui Dumnezeu și slujirii Lui. Este forma desăvârșită a *imitării și urmării lui Hristos*. Pentru aceasta interesul față de feciorie a fost plin de entuziasm, Biserica însăși prețuind-o, a încurajato și a cultivato cu multă grijă, delicatețe și considerație.

E vrednică de reținut în acest sens definiția pe care *Fericitul Augustin* o dă castității, arătând că „*virtutea castității și cumpătării este acea dragoste care păstrează pe om întreg și neatins (nevătămat, neprihănit) pentru Dumnezeu*”.⁴⁷ Ea este „amor integrum se proebens ei quod amator” (dragostea oferindu-se ea însăși în totalitatea ei, celui care este iubit, adică lui Dumnezeu). Fecioria este în acest caz „summus amor erga Deum”.⁴⁸ Mai înainte de Augustin, *Sfântul Ciprian*, elogiind-o, spune că „fecioara este vlăstarul Bisericii, podoabă a frumuseții spirituale, fire binevoitoare, lucrare a laudei și cinstirii neatinsă și nestrucată. Este chipul lui Dumnezeu și cuprinde sfințenia Domnului, fiind partea cea mai strălucitoare a turmei lui Hristos”.⁴⁹

Sfântul Ambrozie arată că temperanța este potrivită firii omului raportată la natură, care de la început ne-a dat izvoare ca să bem și fructe ca să mâncăm, dar funcția superioară a temperanței se manifestă prin „parca concupiscentiae” (abținerea de la poftă). Iar această abținere sau dominare asupra poftii, asupra plăcerii ce duce la păcat, este concretizată la cel mai înalt nivel prin *gratia virginitatis* (harul fecioriei). Sfântul Ambrozie arată că prin castitate ajungem la asemănarea lui Dumnezeu, prin eliberarea de poftă și patimi, și urcând spre asemănarea Lui prin virtuți, ajungem la stăpânirea de sine, și în cele din urmă la libertatea morală. „Cel care își supune trupul și își cârmuiește sufletul a nu se lăsa copleșit de patimi este propriul său stăpân: poate fi numit rege pentru că e în stare să-și stăpânească propria ființă; este liber și independent și nu se lasă pradă unei robii vinovate”.⁵⁰

⁴⁶ Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, trad. Cezar Baltag, București, 1986, p. 398-399.

⁴⁷ De Mor. Eccl. I, I, 15, 25, P.L. 32, 1322.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Liber de habitu virginum, cap. II, P.L. IV, 455 AB.

⁵⁰ Psalmul 118, 14, 30, P.L. 15, 1403 A.

Metodiu de Olimp († 311) face din feciorie „temeiul și floarea creștinismului, starea de asemănare cu Hristos, viața creștină desăvârșită; mijlocul de a realiza în sine pe Hristos, implicând toate celelalte virtuți, ea rămânând principiul fundamental al vieții creștine“. Opera sa se intitulează „*Banchetul*“ sau „Despre castitate (feciorie)“, vrând să imite „*Banchetul lui Platon*“ (care face din eros-iubire principiul filosofiei). Metodiu ne prezintă elogiul fecioriei adus de zece fecioare. Arbitrând Virtutea însăși, acordă premiul lui Tecla (castitatea)...

Din cuvintele autorului vom vedea însă că și cea mai mare virtute, castitatea, trebuie să se aplice cu *dreaptă socoteală*. El spune: „...Într-adevăr, a pune castitatea înaintea celorlalte moduri de viață, precum și a susține că trebuie îmbrățișată înaintea celorlalte, înseamnă a formula un principiu corect. Atunci când cineva își ține trupul departe de plăcerile însoțirii, dar nu-și stăpânește celelalte (porniri), nu cinstește castitatea, ba, din contră o dezonoarează. Nici atunci când cineva își stăpânește trupul, dar se mândrește cu aceasta, și la celelalte porunci nu ia aminte. Pentru că este o insultă să păstrăm virgine organele de protecție, dar să nu avem fecioare limba, vederea, auzul și mâinile; sau să le avem pe toate acestea fecioare, dar inima să se destrăbăleze cu mândria și mânia. Acela care vrea să nu știrbească valoarea castității să-și aibă toate simțurile sale curate și inexpugnabile - așa cum închid corăbierii corăbiile din toate părțile - pentru ca păcatul să nu găsească loc pe unde să se strecoare înăuntru. Pe cei cu viață superioară îi pândesc greșeli tot mai mari, pentru că cel rău dușmănește mai mult pe cel cu adevărat bun. Prin urmare, mulți au crezut că prin castitate se înțelege doar stăpânirea poftei carnale și au neglijat celelalte porunci; aceștia au greșit“.⁵¹

Aceste greșeli au apărut chiar în epoca postapostolică, când mulți au început să se mândrească cu această virtute, fără a-și da seama că „altul este cel ce i-a dat înfrânarea“.⁵² Altfel spus, *castitatea este o harismă*, iar aceasta este *darul lui Dumnezeu* cu care nu trebuie să ne mândrim, ci să-l cultivăm întru smerenie, luând seama asupra avertismentului apostolic: „celui ce i se pare că stă, să ia aminte să nu cadă“ (I Corinteni 10, 12).

Retrasă din zbuciumul lumii și dăruită sfințeniei lui Dumnezeu, *sophrosyne* ca feciorie – castitate, nu rămâne închisă între zidurile mănăstirilor, ci se transmite lumii, spre a-i sluji asemenea lui Hristos, pentru mântuirea ei; încât mănăstirile s-au afirmat în istorie ca fiind deopotrivă „sanctuar, școală, atelier, fortăreață, centru de locuit, magazin... Odată cu arta, mănăstirile au practicat tehnica și industria și nu numai pentru nevoile lor interne, ci și pentru folosință publică. Ele construiesc drumuri, poduri, apeducte... Odată cu căderea imperiului roman, orașele își pierduseră importanța sau chiar fuseseră distruse,

⁵¹ PSB 10 / 1984, trad. Pr. Prof. Constantin Cornițescu, p. 113-114.

⁵² Sfântul Clement Romanul, *Epistola I către corinteni*, XXXVIII, 2; PSB 1, trad. Pr. D. Fecioru, București, 1979, p. 66.

iar mănăstirile devin centre de activitate economică... Mănăstirile au întreprins opera de colonizare și au pus în valoare prin cultură regiuni sălbatice... Ele au jucat un rol cultural, artistic și economic hotărâtor, devenind azilul culturii într-o vreme în care societatea era departe de a avea preocupări superioare, iar autoritatea laică era lipsită de inițiative și mijloace culturale. Mănăstirile au păstrat dexteritățile și cunoștințele pe care Biserica le posedă din antichitate; ele deveniseră maestre în arhitectură, în literatură și înainte de toate au adus în țările noi agricultura și activitatea economică de tot felul și în același timp creatoare ale unei înalte culturi⁵³.

La acestea putem adăuga și faptul că în „momentul prăbușirii civilizației vechi, monahismul a fost în Apus rezerva de forțe intelectuale, organizat pentru a fi folositor sieși și societății. Călugării au fost timp de secole singurii literați, așa cum școlile Bisericii erau singurele școli⁵⁴.

Pe de altă parte, prin oamenii Bisericii s-au făcut o mulțime de descoperiri în fizică, chimie, geografie, botanică, zoologie, anatomie, fiziologie. Medicina se studia și practica în școlile episcopale și în mănăstiri, de unde au răsărit și științele naturale și pe lângă care se făcea și farmacie practică. Se cultivau în grădini botanice plante medicinale și se purta grijă de bolnavii din mănăstire și din jurul ei, populația grupându-se în jurul mănăstirilor⁵⁵.

Toate acestea, și altele asemenea lor, dovedesc caracterul activ, dinamic și creator al sfințeniei creștine, confirmând în același timp că prezența creștinilor în lume este o binecuvântare și un dar de la Dumnezeu. După cum ne arată un document aparținător *perioadei de formare și de afirmare a Bisericii în viața socială*, „creștinii nu se deosebesc de ceilalți oameni nici prin pământul în care locuiesc, nici prin limbă, nici prin îmbrăcăminte... Locuiesc în orase grecești și barbare, cum le-a venit soarta fiecăruia; urmează obiceiurile băștinașilor și în îmbrăcăminte și în hrană și în celălalt fel de viață, dar arată o *viețuire minunată și recunoscută de toți ca nemaivăzută*... Sunt în trup, dar nu trăiesc după trup. Locuiesc pe pământ dar sunt cetățeni ai cerului. Se supun legilor rânduite de stat, dar prin felul lor de viață biruiesc legile. Iubesc pe toți dar de toți sunt prigoniți... Sunt ocarâți, dar binecuvintează, sunt insultați, dar cinstesc... Pe scurt: ce este sufletul în trup, aceea sunt creștinii în lume... Sufletul este închis în trup, dar el ține trupul; și creștinii sunt închiși în lume, dar ei țin lumea...⁵⁶

⁵³ T. Popescu, Biserica..., p. 36-38.

⁵⁴ Idem, p. 30.

⁵⁵ Ibidem, p. 34.

⁵⁶ Epistola către Diognet, Cap. V și VI, PSB 1 / 1979, p.339-341.

8. Cumpătarea - sophrosyne în etica filosofică antică și în spiritualitatea creștină

— Sinteză comparativă —

La capătul acestei prezentări se impune o privire comparativă a modului în care a fost gândită și cultivată virtutea cumpătării - sophrosyne în etica filosofică antică și în spiritualitatea creștină.

1. Punctul de **convergență** rezidă în orientarea prin sophrosyne spre asemănarea cu Dumnezeu, la care se ajunge prin **apatheia** (despățimire), înțelegând eliberarea de patimi prin virtuți, și împlinirea acesteia prin contemplație, ca vedere a lui Dumnezeu. *Apatheia* (despățimirea) este necesară, fiindcă, așa cum spunea Platon, „numai cel curat se poate atinge de Cel curat“ (Phaidon 66d; 67bc).

Acest deziderat corespunde și poruncii lui Dumnezeu ce ne cheamă spre sfințenia Lui: „Fiți sfinți, precum și Eu Domnul Dumnezeu vostru sunt sfânt“ (Levitic 19, 2). În același sens, Mântuitorul ferește pe cei cu inima curată, ca pe unii care vor vedea pe Dumnezeu (Matei 5, 8).

2. Această aspirație spre vederea lui Dumnezeu este posibilă, și apatheia necesară, datorită faptului că, spuneau filosofii antici, sufletul omului este dotat cu *minte (nous)*, iar aceasta este prin natura ei *apathe* (nepățimitoare), precum și Dumnezeu este impasibil (nepățimitor).

În viziunea creștină, orice om este dotat de la creație cu chipul lui Dumnezeu, ce tinde spre asemănarea cu El... Dar, și mai mult, specific spiritualității creștine este faptul că prin harul necreat al lui Dumnezeu, omul se poate „face părtaș dumnezeieștii firi (îndumnezeirii) scăpând de stricăciunea poftelor din lume“ (II Petru 1, 4).

3. Conducând spre katharsis și apatheia, ca eliberare de patimi prin virtuți, sophrosyne are un caracter izbăvitor, mântuitor. Numai că accesul la mântuire este restrâns la nivelul filosofilor, fiindcă numai ei pot ajunge la cunoașterea adevărului, pe când Evanghelia proclamă universalitatea mântuirii, fiindcă harul mântuitor al lui Dumnezeu s-a arătat *tuturor oamenilor...*“ (Tit 2, 11).

4. Un alt punct de convergență dintre filosofie și sfințenia evanghelică poate fi și conceptul de *hesykia*, definind liniștea, seninatatea, echilibrul minții și ordinea interioară a sufletului, „*asemănătoare cu sine*, deosebită de iraționalitatea aflată într-o *tumultoasă schimbare*“ spune Platon (Republica 604e). Noțiunea rămâne și în spiritualitatea creștină, numai că aici *hesykia* este cultivată prin harul rugăciunii, mai ales prin mișcarea isihastră.

5. În același context al convergenței putem face trimitere și la conceptul dedicat „*pregătirii pentru moarte*“ (meléte thanátou) care este însăși *scopul filosofiei*, ce conduce la izbăvirea sau mântuirea sufletului. Sensul ei creștin este însă dat de credința și mărturisirea învierii, oferită de Dumnezeu omului

prin jertfa lui Hristos cel înviat, pârga celor adormiți în nădejdea învierii și a mântuirii veșnice.

6. Mai departe, Dumnezeu filosofilor era impersonal în strălucirea Lui inaccesibilă, doar eros-ul din om reprezintă tensiunea zbuciumată a sufletului care aspiră spre comuniunea cu El, fără a primi însă răspuns... În schimb, Dumnezeul Evangheliei este *Persoană*, care prin natura ei prezintă disponibilitatea de comunicare și comuniune cu omul care este tot persoană ce poartă în sine chipul lui Dumnezeu. Hristos Îl descoperă pe Dumnezeu ca *agape*, înțelegând iubirea ce se coboară, ce se dăruiește necondiționat, cu dispoziția de jertfă pentru a salva pe om dintr-un pericol mortal, care este păcatul și patimile: „Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea încât și pe Fiul Său L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică“ (Ioan 3, 16).

În altă ordine de idei, **deosebirea între cele două moduri de abordare a virtuții**, în general, și a *sophrosynei* în special, prezintă mai multe aspecte, după cum urmează:

1. În etica filosofică antică, la cunoașterea binelui, și respectiv a virtuții, se ajunge prin lumina rațiunii. Dar rațiunea este schimbătoare, oscilantă și nesigură, de unde multiplele și variatele sisteme în determinarea virtuții în etica antică. În același timp, rațiunea poate fi și vicleană atunci când este stimulată de calcule și interese egoiste. Pe lângă aceasta, rațiunea poate fi sedusă și dominată de impulsurile pătimase din simțuri care acționează ca o „lege înscrisă în mădulare, luptându-se împotriva legii minții“ (Romani 7, 23). În această situație, Apostolul vorbește de „minteia cărnii“ (Coloseni 2, 18) ca de o boală a minții, ca necurăție sau falsificare a autenticității ei. În spiritualitatea creștină, virtutea este descoperită de Dumnezeu prin Legea Sa cea „sfântă dreaptă și bună“ (Romani 7, 12), care este una și aceeași, fiindcă în Dumnezeu „nu este schimbare, nici urmă de mutare (Iacob 1, 17). În acest caz, virtutea realizată ca „înnoire a duhului“ (Romani 7, 6) este totdeauna conformă voinței lui Dumnezeu, fiindcă se orientează spre *urmarea lui Hristos*, a împlinirii poruncilor Lui.

2. Dacă filosoful, precum și cel aflat sub Lege, poate cunoaște binele, însă cu greu îl poate săvârși datorită păcatului care îl întunecă mintea și îl slăbește puterile sufletului (Romani 7, 14-19), în schimb omul în Hristos poate constata împreună cu Sfântul Apostol Pavel: „Pot totul în Hristos care mă întărește“ (Filipeni 4, 13).

3. În creștinism, *virtutea este Hristos* și se realizează prin puterea și lucrarea Sfântului Duh, generând prin iubirea plină de sfințenie, opere de caritate și instituții culturale și sociale neîntâlnite în lumea antică.

4. Deosebire sunt și *mijloacele de înțelegere și cultivare a virtuții cumpătării - sophrosyne*. Dacă *virtutea cumpătării - sophrosyne*, se realiza în etica

filosofică antică numai prin lumina rațiunii, în spiritualitatea creștină, lumina rațiunii se interpatrunde cu lumina „creдинței lucrătoare prin dragoste“ (Galateni 5, 6), realizându-se prin harul Cuvântului lui Dumnezeu, prin harul rugăciunii, prin harul smereniei și al pocăinței, și mai ales prin sfințitorul har al Sfințelor Taine, purificator și regenerador al naturii umane.

Dincolo de aceste deosebiri, predomină **esența sophrosynei** în **sine**: sănătatea, castitatea minții ce conduce și se *împlinește* în *apatheia*, prin care se ajunge la vederea și asemănarea cu Dumnezeu. Preluată din etica filosofică antică, sophrosyne a dobândit aureola sfințeniei creștine, „spre lauda măririi harului... pe care l-a făcut să prisosească față de noi întru *înțelepciune* și *pricepere*“ (Efeseni 1, 5-8).

Pe de altă parte, dat fiind faptul că „în multe rânduri și în multe chipuri a grăit Dumnezeu...“ (Evrei 1, 1), pregătind lumea pentru primirea Mântuitorului, Părinții Bisericii au apreciat că în lumea păgână Dumnezeu a descoperit acestor filosofi înțelepciunea Sa cea sfântă și sfințitoare, încât Biserica i-a considerat ca pe „creștini înainte de creștinism“ sau „profeți naturali“, împodobind cu chipurile lor zidurile exterioare ale unor sfințite locașuri de cult și mănăstiri. Astfel, apare chipul lui Pitagora, Heraclit, Democrit, Aristotel, și mai ales, al lui Platon imortalizat cu coroana împărătească (alături de alți filosofi) pe pereții exteriori ai mănăstirilor Moldova și Sucevița.

În sfârșit, unele cuvinte definiții sophrosynei, precum „*sophron*“, sau „*euphrosyne*“, au devenit nume proprii ale multor credincioși, unele imortalizate chiar și în calendarul sfințeniei creștine.

Din cele tratate putem **concluziona** că virtutea cumpătării este proprie naturii umane, deschizându-i perspectiva desăvârșirii ei, pe când necumpătarea sub toate formele de manifestare, îi destramă autenticitatea, cu tot dezastrul ce decurge de aici, atât pe plan individual, cât și pe cel familial, social, cultural și religios...

Ca urmare, dacă dorește cineva să cugete și să viețuiască asemenea lui Hristos; dacă dorește cineva să se comporte rațional, cultural, civilizad, cu bun simț, cu modestie, cu cinste și demnitate, virtutea cumpătării este o soluție sigură.