

JOCUL CUVÂNTULUI
(Conferință susținută cu ocazia Primirii titlului de
Doctor Honoris Causa al Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Preot prof. univ. dr. John BEHR

Îmi faceți o mare onoare astăzi și sunt recunoscător, pentru ea, Facultății de Teologie, Senatului și Universității în general: sunt profund emoționat de această distincție și consider că este o binecuvântare atât să fiu cu dumneavoastră zilele acestea, cât și să mă număr acum printre stimații profesori care au primit titlul de doctor de la instituția dumneavoastră.

Aceasta este, desigur, o ocazie solemnă, dar plină de bucurie, și aș dori să profit de ea pentru a reflecta asupra bucuriei care ar trebui să însoțească studiul nostru al Teologiei, o bucurie care se regăsește, așa cum sugerează Sfinții Grigorie Teologul și Maxim Mărturisitorul, în spiritul ludic care caracterizează relația dintre Dumnezeu și ființa umană și implicarea noastră în disciplina Teologie.

Ultimul text patristic dificil asupra căruia Sfântul Maxim își îndreaptă atenția în lucrarea sa *Ambigua* este reprezentat de două rânduri dintr-un poem al Sfântului Grigorie:

Căci Se joacă Cuvântul înalt în tot felul
 Amestecându-Se cu lumea Sa, ici și colo, precum voiește.
 Παίξει γὰρ λόγος αἰπὺς ἐν εἵδεσι παντοδαποῖσι
 Κίρνας, ὡς ἐθέλοι, κόσμον ἐὼν ἐνθα καὶ ἐνθα (în lb română, adaptare după Maxim,
Ambigua, trad. Staniloae, 2006, p. 517, n.t.)

Sfântul Maxim a scris *Ambigua*, sau *Dificultățile*, ca răspuns la întrebările puse de Toma și de Ioan din Cyzic cu privire la pasaje dificile din Sf. Grigorie Teologul și Sf. Dionisie Areopagitul. *Ambigua* reprezintă un fel de noutate în scrierile paleocreștine, marcând momentul în care pasaje din Părinții anteriori au devenit ele însele subiect de reflecție suplimentară. *Scholia*, sau însemnări, adnotări, fuseseră compuse anterior, precum cele ale lui Ioan de Scythopolis (tot despre Sf. Dionisie) în secolul al VI-lea; textele Sfântului Maxim despre pasaje dificile erau însă mult mai ample și destul de diferite: textele Sfântului Grigorie îi ofereau Sfântului Maxim ocazia de a expune o viziune cuprinzătoare asupra teologiei, cosmologiei și antropologiei. Tradiția teologică creștină a fost preocupată practic de la început, și cu siguranță în mod conștient încă din timpul Sfântului Irineu, la sfârșitul secolului al II-lea, să păstreze învățătura apostolică. De la sfârșitul secolului al IV-lea, teologii au încercat să demonstreze această continuitate întocmind liste de pasaje – *florilegia* – din scriitorii care i-au precedat, ca o confirmare a diferitelor poziții în cadrul controverselor din zilele lor. În cazul Sfântului Maxim, însă, textele scriitorilor anteriori devin acum o rampă de lansare pentru o expunere ulterioară, și aceasta în mod creativ. Tratatul Sfântului Maxim nu sunt o expunere istorică sau filologică îngustă a textelor Sfântului Grigorie, deși nu neglijează aceste dimensiuni; el caută mai degrabă să-și ajute cititorii să dobândească o cunoaștere mai profundă a propriului lor prezent. În plus, făcând acest lucru, Sf. Maxim este conștient de posibilitatea unor interpretări diferite: abordând pasaje din Sf. Grigorie, Sf. Maxim oferă adesea un număr de „*theoriae*”, „*contemplații*”; nu oferă o schemă teologică fixă sau rigidă, ci mai degrabă alternative care, speră el, pot rezolva perplexitatea lui Ioan și a lui Toma. Într-adevăr, chiar în ultima dificultate (*Ambiguum* 71), care este dedicată rândurilor din Sfântul Grigorie cu care am început - „Căci Se joacă Cuvântul înalt în tot felul...” – Sf Maxim oferă nu mai puțin de patru

interpretări: Sf Maxim este la fel de jucăuș precum Cuvântul, iar acesta este, așa sugera, ghidul hermeneutic pentru întreaga sa operă.

Joc

„Căci Se joacă Cuvântul înalt în tot felul// amestecându-Se cu lumea Sa, ici și colo, precum voiește” – aceste cuvinte ne-ar putea lăsa impresia astăzi că trivializează lumea și existența noastră (și luptele noastre) din cadrul ei ca fiind nimic mai mult decât un joc, o joacă. Cu toate acestea, după cum subliniază Hugo Rahner și Walter Ong, de fapt nu există nimic mai dumnezeiesc și mai uman decât jocul. În timp ce pentru noi astăzi libertatea este o „cauză”, ceva pentru care trebuie să luptăm – o chestiune serioasă – de fapt, lumea jocului este lumea libertății, a spontaneității, a activității de dragul ei, a realizării pure. Tot astfel, în timp ce astăzi am putea opune joaca muncii, acest lucru este valabil doar la niveluri mai joase, mai banale: cei mai buni jucători sunt cei care profesază, cei pentru care jocul respectiv este munca lor și, la rândul lor, cei mai buni lucrători sunt cei pentru care munca este un fel de joacă (mecanicul care meșteștește, inventiv; finanțistul care joacă pe piață; filosoful care se joacă cu ideile). Joaca este, de asemenea, „imitație”, a învăța să crești în realizarea posibilităților prin mimesis: copiii se joacă de-a viața de adult, iar adulții învață prin imitație să intre în ceea ce este real. Iar în teologie, grația absolută a difuzibilității lui Dumnezeu în și prin creație este jocul lui Dumnezeu – în mod liber și spontan, jucăuș, dând existență creației – un joc ce este, de asemenea, o pedagogie care permite oamenilor să crească în viața jucăușă a lui Dumnezeu. Nu este întâmplător faptul că, de-a lungul secolelor, condiția noastră pierdută este considerată a fi cea de a fi fost precum copiii, iar pentru a reveni la această condiție, pentru a intra în împărăție și a veni la Dumnezeu, este necesar, așa cum spune Hristos, să devenim precum pruncii (Matei 18:3).

Sugestii în acest sens, ale căror ecouri le putem auzi în cuvintele Sfântului Grigorie, se regăsesc în întreaga lume antică. Potrivit lui Heraclit, „Eonul este un copil care se joacă, mutând piesele într-un joc; împărăția este a unui copil” (Frag. 52: αἰὼν παῖς ἐστὶ παῖζων, πεσσεύων- παιδὸς ἢ βασιληῆς): Nu este clar la ce se referă „eonul”; acest fragment este citat de Hipolit (*Ref.* 9.9.4), care îl introduce cu cuvintele „Totalitatea [τὸ πᾶν] este un copil și de-a lungul veșniciei, veșnicul rege al tuturor lucrurilor [τῶν ὅλων], după cum spune Heraclit...”: aeonul este în același timp și rege și copil, cu puterea celui dintâi dar cu inima ușoară a celui din urmă, mutând piesele într-un joc: lucrarea este împărătească, și deci cu rost și puternică, dar și copilărească, adică lipsită de griji și spontană, un paradox dialectic, poate chiar anticipând sau exprimând o metafizică a creației – nu ca un sistem inexorabil închis, care își respectă mecanic propriile legi, ci ca un joc grațios, joaca eonului.

Platon vorbește de asemenea despre joaca dumnezeiască în *Legi* (VII; 803-4): asemenea unui constructor de corăbii care, trasând linia chilei, desenează în linii mari întreaga corabie, atenianul încearcă să analizeze prin ce mijloace și în ce fel putem parcurge cel mai bine călătoria vieții. El concluzionează:

Lucrurile serioase trebuie tratate cu seriozitate, dar nu și cele care nu sunt serioase; iar Dumnezeu este cel care, în faptă și în adevăr, este vrednic de cele mai serioase și binecuvântate eforturi ale noastre, căci omul este (așa cum am mai spus - cf. 644de) jucăria lui Dumnezeu [θεοῦ τι παίγνιον], iar acest lucru, luat cu adevărat în considerare, este cel mai bun lucru la ea. Prin urmare, fiecare, bărbat sau femeie, trebuie să treacă prin viață în conformitate cu acest caracter, jucând cele mai nobile jocuri [καλλίστας παιδικὰς], având o altă minte decât cea de acum.

În loc să ne dedicăm unui efort serios – după mintea noastră –, cum ar fi războiul, așa cum fac spartanii, susținând că este necesar pentru pace, atenianul ne îndeamnă că „ar trebui să ne trăim viața jucându-ne în anumite moduri de a ne petrece timpul liber – aducând jertfe, cântând și dansând – astfel încât să câștigăm favoarea cerului și să ne respingem vrăjmașii”. Jocul acesta este o treabă serioasă – *cea mai serioasă*. Urmând sfatul dat de zeița Atena lui Telemah (Od 3.26f), atenianul adaugă apoi că

„puterile cerești le vor sugera tot ceea ce ține de aducerea de jertfe și de dans – în cinstea căror zei și în ce anotimpuri trebuie să joace și să le câștige favoarea, și astfel le vor modela viața în funcție de forma firii lor, în măsura în care ei sunt în cea mai mare parte marionete (θαύματα), având doar o mică parte din adevăr”.

Atunci când Megillos, spartanul, obiectează la această descriere, spunând că aceasta este o viziune meschină și josnică asupra ființelor umane, atenianul admite:

„Nu te mira, Megillus, ci iartă-mă. Pentru că atunci când am vorbit astfel, aveam mintea îndreptată spre Dumnezeu și simțeam emoția pe care am rostit-o. Să admitem totuși, dacă dorești, că neamul omenesc nu este un lucru meschin, ci vrednic de atenție serioasă”.

„Păpuși” care sunt jucate: este ușor să înțelegi greșit intenția cuvintelor lui Platon. Dar, mai degrabă decât să nege orice realitate, demnitate, seriozitate sau responsabilitate a existenței, acțiunilor și treburilor omenești, ideea lui Platon este, în schimb, după cum remarcă Rahner, că „oricine este cu adevărat serios în privința lui Dumnezeu nu va putea să trateze omul ca și cum întregul sens al tuturor lucrurilor create ar fi cuprins în el; și numai omul care a înțeles această transcendență înscrisă în însăși esența ființei create, participante, poate „să (se) joace” cu adevărat, pentru că a prins punctul de mijloc dintre gravitate și distracție, dintre tragedia existenței și abandonarea cu inima ușoară față de jocul vieții, care este cârmuit în mod tainic de bunătatea unei Înțelepciuni care ea însăși se joacă” (18-19).

Plotin preia această imagine și o vede la cea mai mare scară: „viața universului în multiplicitatea sa”, spune el, „produce toate lucrurile și, în trăirea sa, le variază și nu încetează niciodată să facă jucării vii, frumoase și bine conturate” (*Enn.* 3.2.15: ζῶντα παίγνια). De asemenea, Proclus, în comentariul său la *Timaeus*, utilizează imagini legate de joc: „Alții spun, de asemenea, că cel care a făurit lumea se juca un joc în modul în care a plăsmuit cosmosul, după cum a declarat deja Heraclit” (*In Tim.* II.101f; Diehl, I, p.334). În cele din urmă, Plotin extinde acest spirit ludic și la propria sa operă: el își începe tratatul *Despre natură, contemplație și Unul* (3.8) cu aceste cuvinte precaute, dar jucăușe:

„Dacă, înainte de a încerca să fim serioși, am începe de fapt prin a ne juca și am spune că toate lucrurile tind spre contemplare și privesc spre acest scop, nu numai animalele raționale, ci și cele non-raționale ... ar suporta cineva ciudățenia afirmației?

De fapt, atunci când problema se va fi pus între noi, nu va fi nimic rău în a ne juca cu ceea ce este al nostru.

Oare și noi contemplăm chiar acum când ne jucăm?”

Tratatul lui Plotin este el însuși un joc, jucându-se cu cititorul și prezentându-ne astfel jocul creației și al contemplației.

Înțelepciunea

Acum, ceea ce face ca toate aceste aluzii la jocul lui Dumnezeu (și există multe altele) să fie mai mult decât caracterul ludic al filosofilor sau al creatorilor păgâni de mituri este pasajul frapant din *Proverbe* 8, care se afla în centrul reflecției teologice din primele veacuri. În timp ce versetele 22-25 din *Proverbe* 8 (unde Înțelepciunea spune despre ea însăși că a fost „zidit[ă], la începutul lucrărilor Lui, ... Înainte de a fi fost întemeiați munții ... eu am luat ființă”), au furnizat materialul pentru a face distincția dintre creație și naștere, versetele următoare au deschis o viziune mai largă:

27: Când El a întemeiat cerurile eu eram acolo

...

29:când El a așezat temeliile pământului,

30: Atunci eu eram ca un copil mic alături de El, veselindu-mă în fiecare zi și desfătându-mă fără încetare în fața Lui;

31: Dezmierdându-mă pe rotundul pământului Lui și găsindu-mi plăcerea printre fiii oamenilor.

Cuvintele „ca un copil mic” din v.30 sunt neclare: cuvântul apare doar în acest loc. Versiunea Standard Revizuită (a Bibliei, *n.t.*) în limba engleză optează pentru „like a master workman” („ca un meșter” *n.t.*), notând „like a little child” („ca un copil mic” *n.t.*) drept alternativă. Cu toate acestea, cuvântul folosit pentru „desfătarea” Înțelepciunii în fața lui Dumnezeu este întrebuițat de două ori în altă parte (2 Samuel [2 Regi] 6:5 și 21), unde se vorbește despre David veselindu-se sau dansând în fața Domnului; întărind acest lucru, LXX folosește verbul *παίζοντες*, a se juca ca un copil, și *παίξομαι καὶ ὀρχήσομαι*, „voi juca și voi dansa”. Totuși, în loc de „eram ca un copil mic alături de El” (v.29), LXX are *παρ’ αὐτῷ ἀρμόζουσα*: Eram alături de el, meșterind (sau: creând alături de el, în armonie cu el), armonie care însoțește opera de creație a lui Dumnezeu. Iar pentru versetul final (v. 8:31), în loc de „Dezmierdându-mă pe rotundul pământului Lui”, LXX are „când s-a bucurat după ce a terminat lumea” (sau: după ce și-a încheiat lucrarea pe pământ- *ὅτε εὐφραίνεται τὴν οἰκουμένην συντελέσας*)

Se deschide astfel o viziune a Înțelepciunii, drept copil al lui Dumnezeu, jucându-se și dansând în fața lui Dumnezeu, în crearea lumii, armonizând-o și completând lumea locuită, cea în care Dumnezeu se bucură și de care se veselește. Vedem ceva din aceasta la Origen (*Princ.* 1.4.4):

Aceasta este Înțelepciunea în care Dumnezeu S-a bucurat întotdeauna când lumea a fost terminată, pentru că prin aceasta Dumnezeu să poată fi înțeles că Se bucură întotdeauna. Prin urmare, în această Înțelepciune, care a fost întotdeauna cu Tatăl, a fost întotdeauna conturată și făurită creația și nu a existat niciodată un moment în care preînchipuirea acelor lucruri, care urmau să fie după aceea, nu a fost în Înțelepciune.

Bucuria Tatălui în Fiul Său se revarsă asupra lumii, în toată frumusețea ei variată, care este ea însăși prefigurată în Înțelepciune, ea însăși jucând și dansând înaintea lui Dumnezeu. Variația veșnic iminentă în Înțelepciune este, ca să spunem așa, exteriorizată în creație, ghidată de același dans, în și prin care sunt elaborate planurile lui Dumnezeu.

Într-un pasaj din Sf. Grigorie similar cu versurile din poemul cu care am început, Sf. Grigorie folosește același limbaj pentru a descrie desfășurarea lucrării lui Dumnezeu. După ce a vorbit despre toate variațiile din creație, un produs care nu este rezultatul nici al necesității,

nici al hazardului, dar a cărei coerență – modul în care totul se ține împreună – este dincolo de înțelegerea noastră, Sf. Grigorie comentează:

Dar acest lucru îl știu: Dumnezeu este Cel Care conduce cursul acestui univers, Cuvântul lui Dumnezeu îndrumând ici și colo ceea ce planurile sale au pus sus și jos.
Lumii de sus i-a dat armonie și un curs fix care să dureze veșnic.
Lumii de jos i-a dat o viață plină de schimbări, care implică multe forme diferite. (*Poem. Arc. 5.34-8*)

Îndrumarea acestei lumi de sus și de jos, ici colo (νωμῶν ἔνθα καὶ ἔνθα), se potrivește cu „Amestecându-Se cu lumea Sa, ici și colo” din celălalt poem: în timp ce cerurile sunt stabile în mișcările lor, lumea de jos, și într-adevăr viețile noastre din ea, implică multe forme în continuă schimbare – curgerea lui Heraclit.

Sf Maxim

Acesta este, așadar, contextul versurilor Sfântului Grigorie:

Căci Se joacă Cuvântul înalt în tot felul
Amestecându-Se cu lumea Sa, ici și colo, precum voiește. (adaptare după Maxim *Ambigua* 2006: 517, *n.t.*)

Sf Maxim, așa cum am menționat deja, ne oferă patru interpretări ale acestui vers.

Prima sa interpretare este făcută prin referire la Psalmul 41:7-9 (LXX):

În mine sufletul meu s-a tulburat;
pentru aceasta îmi voi aduce aminte de Tine,
din pământul Iordanului și al Ermonului,
din muntele cel mic
Adânc pe adânc cheamă
în glasul căderilor apelor Tale.

Când David spune „Adânc pe adânc cheamă în glasul căderilor apelor Tale”, Sf. Maxim (jucăuș) ia cuvântul „adânc” (ἄβυσσος) ca referindu-se la minte (νοῦς) (pentru cine își înțelege propria minte) care, atunci când este deschisă, este capabilă să pătrundă dincolo de domeniul percepției senzoriale și să înceapă să înțeleagă adâncimile domeniului inteligibil pe care îl întruchipează lumea. „Glasul căderilor apelor Tale” – vocea apelor care se precipită sau coboară – el consideră că se referă la principiile și modurile proniei dumnezeiești care guvernează universul. Înțelegerea acestora este un dar, spune el, care ne permite să ne amintim de Dumnezeu *din pământul Iordanului și al Ermonului*. Și acest loc, ne amintește Sf. Maxim, este acolo unde, după cum spune el,

„marea și înfricoșata taină a coborârii lui Dumnezeu-Cuvântul la oameni, în trup, prin care s-a dăruit oamenilor adevărul dreptei credințe în Dumnezeu. Această taină, fiindcă depășește toată rânduiala și puterea firii, a fost numită de Pavel, marele Apostol - cunoscătorul și învățătorul dumnezeiesc al înțelepciunii dumnezeiești celei în ascuns cunoscute, din cauza înțelepciunii și puterii supraabundente descoperite în ea -, nebunie și slăbiciune a lui Dumnezeu și în același timp îi inițiază pe alții în înțelepciunea dumnezeiască și tainic cunoscută” (Maxim *Amb.* trad Staniloae 2006, p. 518)

La această nebunie și slăbiciune, proclamarea Evangheliei, se referă Sf. Grigorie, potrivit Sfântului Maxim, atunci când vorbește despre Cuvântul care Se joacă. Baza acestei asocieri, explică Sf. Maxim, este că nebunia, slăbiciunea și jocul copilăresc sunt, pentru noi, privațiuni (respectiv: de înțelepciune, putere și prudență), dar în cazul lui Dumnezeu ele nu indică o privațiune ci înțelepciunea, puterea și prudența lui Dumnezeu, care depășesc orice limită. Sf. Maxim se inspiră aici din dialectica afirmării și a negării, a catafazei și a apofazei, așa cum a fost ea elaborată de Sf. Dionisie care, de asemenea, a luat cuvintele Sfântului Pavel despre nebunia lui Dumnezeu ca pe o invitație la o inversare radicală, ridicând mințile finite la adevăruri inefabile și contracarând astfel orice încercare de a citi într-un mod superficial limbajul Scripturii, care voalează taina lui Dumnezeu.

Astfel, nebunia și slăbiciunea lui Dumnezeu, în cuvintele Sfântului Pavel, și „jocul lui Dumnezeu” în cele ale lui Grigorie, „semnifică”, ambele, pentru Sf. Maxim,

taina întrupării dumnezeiești, ca una ce depășește în chip supraființial toată randuiala și armonia întregii firi, puteri și lucrări – și tocmai pe această taină a văzut-o de departe preadumnezeiescul David cu mintea sa. (Adaptare după Maxim *Ambigua* trad. Staniloae 2006 : 519-520, *n.t.*)

Astfel, făcând referire la acest verset din Psalmi și la caracterizarea Evangheliei pe care Sf. Pavel o proclamă, în această primă modalitate de interpretare, Sf. Maxim plasează ferm cuvintele Sfântului Grigorie despre jocul Cuvântului în predicarea Evangheliei, în înțelepciunea și pronia lui Dumnezeu revelate în Iisus Hristos – marea taină a Cuvântului în trup. Și el încheie această primă contemplare spunând că a interpretat versetul „conjectural” (στοχαστικῶς) și ca „o expunere preliminară” a pasajului în cauză.

A doua contemplare a versului Sfântului Grigorie va fi, spune Sf. Maxim, tot „conjecturală”, mai degrabă decât „categorică”. De data aceasta, însă, el pare să meargă mai departe, vorbind în mod repetat despre modul în care va „îndrăzni” sau va „cuteza” să interpreteze în felul în care o face: după cum sugerează Paul Blowers, e ca și cum interpretul ar trebui să „între în joc”, reciprocând jocul Cuvântului „care se dezvăluie tocmai în caracterul său evaziv” (204). Sf. Maxim sugerează că ceea ce Grigorie numește „jocul lui Dumnezeu” este, poate

existenta celor din mijloc, care se află la distanță egală de extremități, pentru stabilitatea lor fluidă și schimbătoare, mai bine zis pentru mișcarea lor stabilă. E de altfel un lucru minunat să vezi o stabilitate pururea mișcătoare și lunecoasă și o mișcare pururea mobilă, născocită providențial de Dumnezeu de dragul îmbunătățirii celor chivernisite [προνοητικῶς τῆς τῶν οἰκονομουμένων ἕνεκεν βελτιώσας θεόθεν ἐπινενοημένην]. (Maxim *Ambigua*, trad. Staniloae 2006 : 523).

Sf. Maxim se joacă cu ideea lui Heraclit despre această lume și istoria ei ca o curgere continuă. Pentru Sf. Maxim, această curgere se referă doar la „cele din mijloc”, adică lucrurile vizibile create care ne înconjoară și constituie viața umană, poziționate între realitatea a ceea ce ne așteaptă – scopul final al creației – și începutul, scopul inefabil și planul de dinainte rânduit de Dumnezeu. Sf. Maxim citează Eclesiastul (1:9) pentru a-și justifica argumentul:

Ce este ceea ce a devenit? Chiar ceea ce va deveni.
Și ce este ce s-a făcut? Chiar ceea ce urma să se facă.

Se vorbește despre cele dintâi și cele din urmă; peste cele din mijloc, care trec, se trece fără a fi menționate.

Astfel, în loc să se resemneze în privința instabilității inerente, a tranzitoriului și nepermanenței creației, așa cum ar face Heraclit și alții, după ce a dat prima sa interpretare – jocul Cuvântului ca taină a Cuvântului în trup – Sf Maxim poate vedea acum această curgere continuă ca fiind intermediară între început și sfârșit și, mai mult, este, spune el, „concepută providențial” pentru îmbunătățirea celor care sunt călăuziți de el prin economia lui Dumnezeu, astfel încât ei, în cele din urmă, să ajungă la sfârșit la ceea ce este de fapt începutul lor, în omnisciența lui Dumnezeu.

Sau, în alți termeni, după cum spune Paul Blowers: „Hristos-Logosul negociază «mijlocul», fluxul istoric «între timp» dintre începutul și sfârșitul creației, așa cum este cuprins în scopurile providențiale (și ale întrupării). ... ceea ce a fost stabilit protologic în providența divină va duce la rezultate escatologice” (Blowers, 205).

Prima interpretare dată de Sf. Maxim – cea a tainei Cuvântului care Se întrupează în ținutul Iordanului și al Hermonului – deschide astfel o altă profunzime în cuvintele Sfântului Grigorie: Cuvântul care Se joacă de sus Se amestecă, în acest joc, cu creația Sa, stabilizându-i astfel curgerea – nu prin înghețarea ei într-un moment dat (pentru că asta ar însemna să o împietrim) – ci prin călăuzirea ei către sfârșitul pe care l-a intenționat de la început: întruparea are astfel o sferă de aplicare mult mai mare decât am fi putut crede, deoarece Cuvântul Se amestecă cu întreaga creație: Cuvântul lui Dumnezeu, spune Sf Maxim în *Ambiguum* 7, „voiește întotdeauna și în toate lucrurile să realizeze taina întrupării sale”. Curgerea care este inherentă realității create, fiind rânduită prin pronia dumnezeiască înspre rezultatul dorit, primește „repaus” în paradoxul unei „curgeri stabile”, după cum spune Sf Maxim.

Pentru Sf Maxim, faptul că Se joacă înalt Cuvântul, dar face acest lucru amestecându-se cu lumea Sa de jos, indică existența „unei mari prăpăstii”, care îl desparte nu doar pe omul bogat de Lazăr, ci și tot ceea ce a luat ființă și care există într-o stare de curgere de ceea ce este necreat și în repaus. Totuși, această prăpastie a fost depășită. Pentru a dezvolta această idee, Sf Maxim se bazează pe cuvintele la fel de „îndrăznețe” ale Sfântului Dionisie, care a scris:

Trebuie să îndrăznești să spui chiar acest lucru, în numele adevărului, că Însuși Autorul tuturor lucrurilor, în revărsarea dorului bunătații sale pătimase (ἐρωτι δι' ὑπερβολὴν τῆς ἐρωτικῆς ἀγαθότητος) este atras în afara sa în grija sa providențială pentru toate. Sedus, ca să spunem așa, de propria sa bunătate, iubire și iubire intensă (ἀγαπᾷσει καὶ ἐρωτι), el este ademenit departe de sălașul său cel de deasupra și dincolo de toate lucrurile, binevoind să pătrundă în toate lucrurile conform unei puteri extatice și supranaturale prin care poate rămâne încă în sine. (DN 4.13; PTS 33.159.9-14)

Sf Maxim aseamănă această condescendență divină, erotică, extatică, întrupată, cu modul în care părinții se joacă cu copiii, luând parte la jocurile lor sau ademenindu-le simțurile cu flori multicolore sau veșminte bogat colorate, atrăgându-le atenția și umplându-i de uimire:

La fel, - spune, poate, prin cele amintite, dascălul [Grigorie] și Dumnezeu cel peste toate ne împinge sau ne atrage la uimire prin firea grăitoare a fapturilor văzute, adică prin vederea și cunoașterea lor, ..., apoi ne conduce și la contemplarea rațiunilor mai duhovnicești; și, la sfârșit, ne ridică, pe cât ne este cu putință, prin teologie, la cunoștința mai tainică a Sa, ... în vederea acestui sfârșit al contemplației, a spus de-Dumnezeu-purtătorul Grigorie că

„Cuvântul Se joacă”, iar purtătorul de Dumnezeu Dionisie, că „Se încântă și iese din Sine” (Maxim *Ambigua* trad. Staniloae 2006 : 524-25)

Cu toată finitudinea și curgerea sa, vulnerabilitatea și impermanența sa, creația materială și perceptibilă prin simțuri este chiar mijlocul prin care ființele umane ajung la cunoașterea lui Dumnezeu în jocul pe care El îl joacă cu noi: principiile spirituale, *logoi*, pe care le întruchiează aceste lucruri create sunt cele pe care ajungem să le cunoaștem, fiind uimiți de aspectul lor, iar prin cunoașterea acestor *logoi*, a principiilor lor, ajungem să cunoaștem *Logosul* lui Dumnezeu, care le cuprinde pe toate așa cum din centrul unui cerc se trimit raze către toate punctele de pe circumferință și care, la rândul său, ne conduce la cunoașterea lui Dumnezeu, la teologie. Și astfel, la rândul său, timpul vieții noastre, în curgerea realității create, cu toată instabilitatea și caracterul ei tranzitoriu, este o pedagogie ludică – o curgere stabilă – în pronia lui Dumnezeu.

Sf Maxim duce mai departe această idee a unei „curgeri stabile” în **a treia** sa contemplare, mult mai scurtă, a acelorași versete din Sf Grigorie. Aici el spune:

Dar poate că învățătorul a numit „joc al lui Dumnezeu” și inconstanța lucrurilor materiale pe care le folosim, care trec și sunt trecute mereu în altceva și nu au nici o bază stabilă, afară de prima rațiune (λόγος) după care sunt schimbate (φέρονται) și se schimbă (φύονται) în chip înțelept și providențial. Căci, deși par că sunt ținute de noi, mai degrabă ne scapă decât se lasă ținute; și dorința noastră, a celor ce vrem să le ținem, mai degrabă e nesatisfăcută de ele. Căci nu pot nicicum să țină sau să fie ținute, având ca definiție a firii lor curgerea și nestabilitatea.

Dar nu e greșit ca și noi înșine, după rânduiala ce stăpânește în prezent firea noastră, să fim numiți jucărie a lui Dumnezeu, de către acest de-Dumnezeu-purtător dascăl, având în vedere că prin aceste lucruri Dumnezeu ne conduce la ceea ce este cu adevărat real și nu poate fi niciodată zdruncinat. (Maxim *Ambigua* trad. Staniloae, 2006 : 526).

De data aceasta, „jocul” pare a fi acela al însăși realității create, deși creația și întruparea nu pot fi niciodată despărțite pentru Maxim, după cum am văzut; așa cum spune el în *Ambiguum* 7: „Cuvântul lui Dumnezeu (care este Dumnezeu) vrea întotdeauna și în toate lucrurile să realizeze taina întrupării sale” (Constas, 107). În același *Ambiguum*, Maxim citează un alt pasaj din Grigorie, de data aceasta din *Despre iubirea de săraci*, unde Grigorie vorbește despre lucrurile trecătoare ale acestei lumi ca fiind „precum pietricelele în jocul copiilor” (ὡς περ ἐν παιδία ψήφον):

Dar mi se pare că, din acest motiv, nu se poate conta pe niciunul dintre lucrurile bune ale acestei vieți. Ele sunt de scurtă durată. Lucrurile pe care le vedem, deși sunt făcute de Cuvântul creator și de Înțelepciunea care transcende orice înțelepciune, sunt mereu în schimbare, acum într-un fel și acum în altul, duse în sus și apoi în jos. Acesta este motivul pentru care pare că se joacă cineva cu noi (παίζεσθαι). Înainte ca ceva să poată fi apucat, el ne scapă din mână. Totuși, există un scop în toate acestea, deoarece atunci când reflectăm la instabilitatea și nestatornicia acestor lucruri, suntem mânați să căutăm refugiu în lucrurile durabile care vor veni. (Or. 14.20; PG 35:884ab; în *Ambig* 7; Blowers, p.67; Constas, 123).

În următorul *Ambiguum* (8), Maxim preia alte cuvinte din același text al lui Grigorie, de data aceasta abordând întrebarea dacă starea de rău fizic și boala vin de la Dumnezeu, Grigorie admitând că „nu este clar atâta timp cât materia poartă cu ea haosul, ca într-un râu care curge...” (Or. 14.30).

În încercarea de a răspunde la această întrebare imponderabilă, Sf Maxim începe prin a afirma că înclinația umană de a prefera natura materială, trupurile noastre însele, mai degrabă

decât frumusețea spirituală pe care acestea o întruchipează, duce la „răspunderea și înclinația către orice patimă, precum și instabilitatea (τὸ ἄστατον) și inegalitatea ființei exterioare și materiale și capacitatea și predispoziția de a suferi schimbări”. Dar, continuă el, reversul este fie că Dumnezeu i-a supus pe oameni capacității de suferință, stricăciune și disoluție pentru această încălcare, supuși stricăciunii, *dar supuși cu nădejde*, după cum spune Sf Pavel (Rom 8:20), fie că, în dinainte-cunoașterea sa, el a modelat deja ființele umane în acest fel, „astfel încât, suferind și trăind răul el însuși, sufletul să ajungă la o conștientizare a sa și a demnității sale proprii și chiar să îmbrățișeze cu bucurie detașarea față de trup”. În oricare din aceste cazuri, „haosul” „răului care curge” al creației materiale este mediul prin care suntem reorânduți și aduși, în cele din urmă, la starea pe care Dumnezeu a intenționat-o de la început.

Sf Maxim încheie acest *Ambiguum* (8) cu cuvinte care fac ecoul celei de-a treia interpretări a versetului din Grigorie:

schimbarea și stricarea trupului și a lucrurilor exterioare sunt pentru toate ființele umane unul și același lucru – atât o susținere (φέρουσα), cât și o purtare de-a lungul (φερομένη) – care, de asemenea, cunoaște haosul și conductibilitatea ca singura sa stabilitate și singura sa siguranță.

Asemenea lui Iona scufundat în mare (cf. *Ad Thal* 64), suntem, în haosul lumii prezente, „purtați și duși”, zgudiți de valuri care sunt, pe de altă parte, și mijloacele prin care Dumnezeu își reorientează creația către scopul său bun original, portul sigur în care se ajunge la final. Tensiunea dintre „a susține” și a fi „purtați” indică dialectica metafizică dintre activitate și pasivitate, care este intrinsecă ființei create: pasivă, fiind modelată în mâinile Creatorului, dar chemată să fie activ modelată astfel.

În cele din urmă, pentru **a patra** interpretare a versetului lui Grigorie, Sf Maxim se întoarce la firea trecătoare a vieții omenești: născuți precum alte creaturi pe pământ, devenind copii, apoi, precum florile care se ofilesc, spune el, tinerețea noastră se ofilește în ridurile bătrâneții, culminând cu moartea noastră, care este trecerea noastră la o altă viață: și astfel, „nu fără temei”, comentează Maxim, „se spune că suntem jucăria lui Dumnezeu (παίγνιον ... τοῦ Θεοῦ) de către acel învățător purtător de Dumnezeu”: în comparație cu arhetipul vieții dumnezeiești și adevărate care va veni, viața noastră actuală este ca o jucărie pentru copii (παίγνιον): prin imitație, învățăm să jucăm în dansul condus de Cuvânt. Maxim încheie apoi cu cuvinte din *Panegiric la fratele Cezarie* al Sfântului Grigorie:

„Așa e viața noastră, pe care o trăim vremelnic; ... nefiind, ne naștem, și, născându-ne, ne destrămăm. Suntem un vis inconsistent, o *fantomă* ce nu ține (Iov 20:8), un zbor de *pasăre* trecătoare (Solomon 5:11), o corabie ce nu lasă *urmă* pe mare, pulbere, *abur* (Iacob 4:14), rouă de dimineață (cf. Osea 13:3), floare ce răsare într-o clipă și pierе într-o clipă (cf. Iov 14:2; 1 Pt 1:24); «omul, ca iarba, zilele lui, ca floarea câmpului, așa se va usca» (Ps. 102, 15), cum bine a filosofat despre slăbiciunea noastră dumnezeiescul David” (Ps 102/3:15). (Naz, *Or.* 7.19, Maxim *Ambigua* trad Staniloae 2006 : 527)

O notă sumbră, melancolică chiar, cu care să închei, poate, mai ales într-un text dedicat jocului! Sf Maxim conchide cu plângerea Sfântului Grigorie referitoare la pierderea fratelui său (la urma urmei, toate lucrurile din această lume se termină cu moartea – și aici se oprește Sf Maxim); dar prin cele patru interpretări ale cuvântului lui Grigorie, el a oferit în mod jucăuș (poate ca un cuvânt de consolare pentru însuși Grigorie?) un mod de a vedea curgerea heracliteană a creației și a istoriei sale - propriile noastre vieți - ca fiind o pedagogie providențială, una care extinde taina întrupării Cuvântului din ținutul Iordanului și Hermonului la întreaga creație, și face acest lucru în egală măsură prin curgerea heracliteană.

Jocul Cuvântului este o treabă serioasă. Dar Sf Maxim, încheindu-și tratarea a șaptezeci de pasaje din Sf Grigorie în *Ambigua* cu acest cuvânt jucăuș, ne arată, de asemenea, un mod în

care angajarea față de tradiție poate fi ea însăși jucăușă. Iar acest lucru, cred eu, este ceva care ar trebui să ne bucure pe măsură ce continuăm să ne străduim în studiile noastre.