

Între trup și suflet: darul lacrimilor și fericita întristare *

In-between Body and Soul: The Gift of Tears and the Happy Sadness

(Abstract)

There is a whole psychology which asserts that sadness is something bad and consequently it must be removed from our lives. Sadness is either the symptom of an inner psychological conflict or – in other views – the symptom of certain bodily affections. Anyway, sadness is not ‘allowed’. Even in the tragical cases of terminal patients, their ‘deadly’ sadness is object for numerous therapies – individual or in group – whose intent is the patient’s serene acceptance of his/her death. For nowadays people – for whom depression is an acute problem – it will be very surprising that in another ‘world’ sadness is not always something bad. Contrarily, sadness might be wholly benefic. In that world, there is a ‘bad’ sadness, but also a ‘good’ sadness, an unhappy sadness, and, on the other hand, a happy sadness. More surprised will be the nowadays man when he/she finds out that there is a therapy through tears, and not just one through smile and positive thinking. But at this level, the ‘feeling’ of sadness becomes a truly metaphysical experience.

Keywords: sadness, the gift of tears, mourning, acedia, happy sadness.

A) Două forme de tristețe: tristețea fericită (*penthos; katanyxis*) și tristețea „nefericită” (*lype*)

Trebuie spus de la bun început că dacă, în acord cu ceea ce susține psihologia astăzi, tristețea este reacția la o pierdere, în concepția Părinților Bisericii există totuși două feluri de pierdere și, în consecință, două forme ale tristeții, după cum două vor fi și modurile în care vom plânge și vom trăi doliul pierderilor noastre. În ceea ce s-a numit „teologia lacrimilor” tristețea se referă în primul

rând și în mod esențial la pierderea absolută, pierderea Paradisului. În această calitate, fenomenul tristeții este unul pozitiv, bun și care trebuie aprofundat. Doar că cel care a pierdut absolutul, cel care s-a înstrăinat de Dumnezeu continuă să se înstrăineze și pierde însuși sentimentul acestei pierderi. În loc să „întristeze după Dumnezeu” ajunge să fie trist pentru pierderile suferite în această lume „a pierzaniei”. Se va întrista așadar în fața pierderilor materiale, trupești, sufletești. Va fi trist când își pierde averea, sănătatea, plăcerile, confortul, „fericirea”. Tristețea ca sentiment consecutiv Căderii decade ea însăși într-un sentiment impropriu, inadecvat, derizoriu. Tristețea după lucrurile lumești este o tristețe disproporționată, copilărească, lipsită de judecată, în cele din urmă ridicolă pentru că, spun Sfinții Părinți,

* *Acknowledgements:* Acest articol a fost publicat în cadrul unei perioade de cercetare finanțate de către Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane prin proiectul „Dezvoltarea capacității de inovare și creșterea impactului cercetării prin programe post-doctorale POSDRU/89/1.5/S/49944”.

este nefirească, nenaturală. Doar prima tristețe, cea după Dumnezeu – tristețea care deplânge condiția noastră căzută și păcatul sau păcatele săvârșite – este o tristețe firească, naturală și de aceea niciodată ridicolă. Că întristarea după cele ale lumii nu este naturală, ne-o spune faptul că oricât de mare ar fi durerea pricinuită de o pierdere, dacă perioada de doliu se prelungește mai mult decât o cere o dreaptă măsură, tristețea respectivă devine patologică, este o tristețe bolnavă, nefirească, nenaturală. Tristețea după lucrurile vremelnice este ea însăși o tristețe efemeră, în vreme ce tristețea după ceea ce este etern este și trebuie să fie o tristețe permanentă, născută. Anticipând puțin, putem spune că tristețea fericită este tristețea al cărei obiect nu este o pierdere sau alta, ci starea de pierdere, Pierderea însăși. Tristețea fericită este o tristețe ontologică, spre deosebire de tristețea ontică, cea ale cărei obiecte sunt contingente și supuse schimbării.

Înainte de lua în discuție cauzele tristeții „decăzute”, va trebui să deschidem o paranteză privitoare la „facultățile” responsabile cu aceste două forme de tristețe. După cum știm, creștinismul preia tripartita platoniciană a sufletului, distingând între minte (*nous*), partea pofuitoare (*epithymia*) și partea pățimășă sau volitivă (*thymos*). Tristețea după lucrurile lumești (pe care o putem numi, luând-o, de data aceasta, pe cea dintâi ca etalon, „tristețe nefericită”) „provine” din partea apetentă și cea irascibilă, altfel spus din poftele sau mâniile noastre, în vreme ce tristețea fericită își are sediul în minte. Tristețea fericită este așadar o tristețe a minții, o tristețe nesentimentală și neresentimentară, parafrazându-l pe Spinoza, o tristețe „intelectuală”. Este o tristețe a spiritului din om, nu o tristețe a sufletului și nici una a trupului său. O tristețe nepățimășă și nepățimătoare, o pasiune activă, o suferință „lucrătoare”, o emoție

nemișcată. Dar asupra acestui aspect voi reveni.

B) Subspecii ale tristeții nefericite (neplăcerea, mânia, akedia) în relație cu ceea ce afectează: partea apetentă, partea irascibilă și întregul suflet

Să ne întoarcem însă la cauzele tristeții „nefericite”, pe care Sfântul Ioan Damaschin o includea între alte trei specii ale mâhnirii numind-o „mâhnirea care te face fără glas”¹. Clasificarea acestora depinde de facultatea afectată și de reacția acesteia la frustrare. Așa încât o primă cauză este constituită de neîmplinirea unei dorințe (partea afectată fiind aici partea apetentă) sau de sfârșitul acesteia. De fapt, scrie Jean-Claude Larchet într-o excelentă analiză a acestei subspecii a tristeții, totul se reduce la insatisfacția produsă de inadecvarea dintre „capacitatea nesfârșită de a se bucura” a omului și obiectele mărginite ale dorinței sale².

¹ „Felurile mâhnirii sunt patru: întristarea, necazul, invidia și mila. Întristarea este mâhnirea care te face fără glas. Necazul este mâhnirea care îngreunează. Invidia este mâhnirea provocată de bunurile altora. Mila este mâhnirea provocată de relele altora” (Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 87).

² „Nici o realitate a acestei lumi, mărginită prin natura ei, nu este în măsură să sature nemărginitul dor al omului după nemărginire. (...) Omul căzut trăiește astfel într-o stare de permanentă frustrare, într-o perpetuă insatisfacție ființială. Chiar dacă, uneori, împlinirea vreunei dorințe îi dă, pentru o clipă, iluzia că a aflat ceea ce căuta, întotdeauna obiectul dorinței sale, pe care pentru o clipă l-a socotit absolut, sfârșește prin a se dovedi mărginit și relativ; iar atunci, omul descoperă abisul care-l desparte de adevăratul absolut. Atunci tristețea inimii sale, chip al neliniștii în fața acestui vid, rod al profunde sale frustrări, sporește. Iar el încearcă în van s-o lecuiască prin ceea ce a născut-o; în loc să admită că golul acesta chinător este absența lui Dumnezeu din sufletul său și să admită că numai El îl poate umple (cf. *In* 4, 14), se încapățânează să vadă în el o chemare la posedarea și desfătarea cu

Atunci când partea frustrată este partea irascibilă apare mânia. Sediul al curajului, al elanurilor eroice, al dorinței de glorie – partea irascibilă este stimulată în mod plăcut atunci când „i se face voia”, iar în mod neplăcut atunci când voința îi este contrazisă sau sfidată. Ne mâniem de fiecare dată când nu reușim să ne impunem voința, de fiecare dată când eforturile noastre sunt zădărnicate prin forța vreunui semen sau prin simpla forță a întâmplării. De fapt, scrie exegetul citat, această tristețe „vădește reacția unui ego frustrat în dorința afirmării de sine (...), care crede că nu este apreciat la justa sa valoare”³.

Cauzele fiind cunoscute, formele de tristețe amintite mai sus sunt relativ ușor tratabile, vindecabile. Nu același lucru se întâmplă cu o altă formă de tristețe, a cărei origine este de negăsit și care apare ca total nemotivată. Este vorba de celebra akedia. Cât de redutabilă este această formă de tristețe și cât de mult a reușit ea să redefinească tristețea însăși, dându-i un specific creștin, grăiește de la sine chiar destinul acestui concept. După ce o vreme a figurat alături de tristețe pe listele păcatelor capitale/mortale (pe atunci în număr de opt) întocmite de către Evagrie din Pont și Ioan Casian, Grigorie cel Mare dă primul semn al identificării dintre akedia și tristețe. Pe lista păcatelor capitale alcătuită de el, acum în număr de șapte, akedia nu apare, rămânând însă *tristitia* care nu este de fapt decât rezultatul obținut prin amalgamarea tristeții și akediei din schema casiano-evagriană⁴. Lista lui Grigorie cel Mare se impune târziu – după ce mai

multe secole circulă împreună cu cealaltă versiune a păcatelor din care akedia nu lipsea. Se impune, dar cu un compromis care spune totul despre importanța akediei: tristețea este alungată din lista celor șapte păcate capitale și înlocuită, definitiv, cu akedia lui Casian⁵. E un proces de lungă durată pecetluit de geniul sistematizator al lui Thoma din Aquino⁶.

Așadar akedia, spre deosebire de celelalte forme de tristețe „nefericită”, nu este o tristețe „decăzută” pentru că ea nu „constă în reaua folosire a unei anume puteri a sufletului”⁷. Cu toate că nu corespunde nici unei anumite facultăți a omului, „akedia se face stăpână peste toate puterile sufletului”⁸.

După cum am văzut, toate aceste forme ale tristeții se subsumează uneia singure, anume întristarea după cele lumești. Numită de către Sfinții Părinți *λυπη*, tristețea aceasta nu-și găsește ieșirea în ceea ce singură își opune: plăcerea, desfătarea, afirmarea de sine sau agitația neconținută. Dimpotrivă, ea își creează un țel care nu face decât să o mențină și să o genereze. Este o învârtire în cerc, o „devenire într-o devenire” (C. Noica). Bucuriile lumii sunt bucurii întristătoare, generatoare de nefericire, spre deosebire de întristarea după Dumnezeu, care este o întristare fericită. Or, tocmai aceasta din urmă reprezintă calea de ieșire din labirintul deșertic al tristeților și bucuriilor lumii.

C) Restaurarea facultăților sufletești prin întristarea fericită

Fericita întristare (*πένθος*; *luctus*) sau străpungerea inimii (*κατάνοσις*; *compunctio*)⁹

alte și alte noi obiecte care, continuă el să creadă, într-un sfârșit îi vor aduce fericirea mult râvnită”. (Jean-Claude Larchet, *Terapeutică bolilor spirituale*, Editura Sofia, București, 2001, pp. 69-70).

³ *Ibidem*, p. 162.

⁴ Siegfried Wenzel, *The Sin of Sloth: Acedia In Medieval Thought and Literature*, The University of North Carolina Press Chapel Hill, 1967, p. 24.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*, p. 45.

⁷ J.-Cl. Larchet, *op. cit.*, p. 172.

⁸ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, I, 67, *apud* Larchet, *op. cit.*, p. 172.

⁹ J.-Cl. Larchet, *op. cit.*, p. 506.

schimbă radical sensul aspirațiilor omului, făcându-l să iasă din acest labirint. Îl mută efectiv din planul orizontalității în cel al verticalității. Nu ca pe un proces trebuie să înțelegem această schimbare, ci ca pe o stare. O stare care modifică totul nu pe rând, ci deodată. Un dar. Se întâmplă cu fericita întristare ceea ce se întâmplă cu darul lacrimilor, cu pocăința, cu rugăciunea sau cu iertarea. Ceea ce iei și se dă pentru că ai cerut, dar ai cerut pentru că în prealabil și s-a dat puterea de a cere. Cel care caută află, dar nu ar fi căutat dacă înainte nu ar fi aflat. Numai acela care bate i se va deschide, dar n-ar fi bătut niciodată dacă nu i s-ar fi deschis deja¹⁰. Tocmai de aceea fericita întristare vine cu totul și schimbă totul, apare deodată și transfigurează într-o singură clipă. De aceea, Myrra Lot-Borodine va putea spune, despre darul lacrimilor (δακρυων δωρον), expresie a fericitei întristări, că – așa cum îi spune numele – este o „harismă, o *gratia gratis*

¹⁰ Iată o splendidă descriere fenomenologică a actului rugăciunii: „Paradoxul teologic după care orice rugăciune veritabilă este, într-un mod sau în altul, îndeplinită are un punct de sprijin în fenomenul însuși. Rugătorul vorbește pentru o ascultare care deja dintotdeauna îi devansează cuvântul. Cunoașterea acestei precesiuni divine față de cuvântul omenesc face ca acesta să-și apară sieși ca răspunzând acestei ascultări, care așteaptă și cheamă. În toate religiile se afirmă, oricare ar fi interpretarea, că divinul vrea să ne rugăm lui și să ne adresăm lui. De aceea, actul vorbirii își apare sieși ca făcut posibil de tăcerea ascultării divine, tăcerea îi dă de fapt cuvântul, cuvântul se primește el însuși de la ea, ea îl suscită. Din acest motiv, orice rugăciune mulțumește pentru ea însăși, întrucât chiar și cea mai imploratoare rugăciune de cerere a primit deja, a primit puterea de a cere lui Dumnezeu, puterea de a se adresa lui. Numai așa își apare, și de aceasta depind multe din proprietățile sale în calitatea ei de act. Cererea este mereu în întârziere față de împlinire, apariția de sine la sine nu este decât lunară, ea își ia din altă parte lumina”. (Jean-Louis Chrétien, „Cuvântul rănit”, în *Fenomenologie și teologie*, Polirom, Iași, 1996, p. 56).

data”, dar că „necesită anumite dispoziții prealabile ale sufletului” și că și în acest caz „există un acord, o armonie prestabilă între Cel ce dăruiește și cel ce primește”¹¹.

Astfel, partea apetentă se reconvertește în dorința sau dorul de Dumnezeu, partea irascibilă va fi mâniată doar față de păcatul propriu, arătând compasiune față de greșelile altora. Prin fericita întristare omul își îndreaptă capacitatea sa de a dori către singurul „obiect” care ar putea-o mulțumi – Dumnezeu. Este o dorință care, spre deosebire de dorințele față de cele lumești, nu încetează odată ce este împlinită, ci, împlinită fiind, continuă să dorească. Dorința de Dumnezeu, odată împlinită, este încă vie, spre deosebire de dorințele față de cele ale lumii care pier odată ce sunt satisfăcute. Partea noastră apetentă a fost făcută pentru a-l dori pe Dumnezeu și de aceea este nesfârșită ca și „obiectul” ei; atunci când se îndreaptă spre Dumnezeu este simultan pe deplin mulțumită și permanent însetată de Dumnezeu. De asemenea, spre deosebire de dorințele obișnuite al căror capăt ne face să realizăm cât de puțin este ceea ce am dorit atât de mult, dorința de Dumnezeu, împlinindu-se, ne face să vedem cât de necuprinsă este bucuria oferită de către Cel pe care l-am dorit atât de puțin.

Dacă partea apetentă nu are alt rost decât acela de a-l face pe om să se apropie infinit de Dumnezeul său, un prim rol al părții irascibile este de a-l îndepărta infinit de ceea ce-l îndepărtează de Dumnezeu¹², în vreme ce a doua

¹¹ „Taina «darului lacrimilor»”, în *Fericita întristare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 135.

¹² „Cea dintâi funcție a agresivității la omul aflat în stare de sănătate (Adam înainte de cădere, omul restaurat în Hristos) este de a se împotrivi la tot ceea ce-l poate îndepărta pe acesta de Dumnezeu, abătându-l din calea spre îndumnezeire, pe care a

funcție a sa este de a susține îndreptarea dorinței către Dumnezeu, de a asigura tensiunea necesară atât pentru a dobândi suprema bucurie, cât și pentru a nu o pierde¹³.

Simțurile revin și ele la rostul lor primordial, își exercită funcțiile pentru care au fost create, se reîndohvnesc. Căci ochii, urechile, mirosul, gustul și pipăitul i-au fost date omului pentru a-l slăvi pe Dumnezeu: „ochiul pentru aceasta a fost creat, ca prin el să vedem creaturile lui Dumnezeu, și să slăvim pe Făcătorul lor” (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia la Facere*, XXII, 3), urechile pentru a auzi „cuvintele dumnezeiești și legile lui Dumnezeu” (Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 4), mirosul pentru a simți „buna mireasmă a lui Hristos” (2 Cor. 2, 15), „gustul pentru ca, gustând din hrană, să vadă «că bun este Domnul» (Ps. 33, 8), iar pipăitul, pentru ca să pipăie pe Dumnezeu în toate lucrurile (cf. I In 1, 1)”¹⁴.

Cea de-a treia formă de tristețe „nefericită”, akedia, nu are în ce se reconverti întrucât, spun Sfinții Părinți, ea „nu are în natura omenească vreun

fost pus la creație. Această putere a sufletului, spun Sfinții Părinți, a fost pusă de Dumnezeu în sufletul omului pentru a putea lupta împotriva răului, mai precis pentru a respinge atacurile demonilor, a se împotrivi ispitelor, a nu primi și a reteza gândurile răutății pe care dușmanii i le semăna în suflet [Cf. Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*, 16; Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, 62; Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie și virtute*, 31]”.

¹³ „De asemenea, ea [puterea agresivă sau irascibilă] îi permite omului să-și îndrepte spre Dumnezeu întreaga dorință, căci ea «întărește pofta», «îmboldind mișcarea poftii spre dorirea lui Dumnezeu» [Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 49, scolia 6]. Îi permite, în sfârșit, să lupte pentru dobândirea bucuriei duhovnicești după care tânjește. Evagrie afirmă că «din fire, partea pătimășă luptă... în vederea unei plăceri.» [Tratatul practic, 24] A lupta pentru plăcere înseamnă a lupta pentru a ajunge la ea, dar și pentru a o păstra” (J.-Cl. Larchet, *op. cit.*, p. 74).

¹⁴ *Ibidem*, p. 103.

bun temei. De aceea, Evagrie arată că în cazul acestei patimi, firesc este să nu o ai deloc (*Despre opt gânduri ale răutății*, 13)¹⁵. Așa încât fericita întristare o face, atunci când reușește să-și împlinească menirea, să dispară cu totul. Iar când dispare, akedia lasă în urma sa o liniște deplină, o netulburare și o pace desăvârșite. Tocmai pentru că akedia stârnește o adevărată furtună în sufletul omului, tulburându-l și agitându-l în întregul său, punând stăpânire pe toate cele trei puteri ale sale, atunci când se retrage sufletul rămâne precum o mare liniștită după furtună: calm, senin, împăcat cu el însuși, neted și deschis ca o oglindă în care se reflectă albastrul cerului. Căci, ne spune Evagrie Ponticul (*Tratatul practic*, 12), după ce asupra noastră s-a abătut „demonul amiezii” – cum este supra-numită această patimă – sufletul nostru este scutit pentru o bună bucată de vreme de atacul oricărui alt demon¹⁶. Alături de amintirea

¹⁵ *Ibidem*, pp. 172-173.

¹⁶ “[demonul akediei este] cel mai apăsător dintre toți. El se năpustește asupra călugărului pe la ceasul al patrulea și dă târcoale sufletului acestuia până pe la ceasul al optulea. Mai întâi, el face ca soarele să-i pară că abia se mișcă sau chiar stă în loc, iar ziua parcă ar avea cincizeci de ore. Apoi, îl întuiește cu ochii pe ferestre, împingându-l să iasă afară din chilie, să cerceteze dacă soarele mai are mult până la ceasul al noulea, ori să-și poarte privirile roată-mprejur după vreun frate. Pe lângă acestea, îi stârnește ură față de locul în care-și duce viața, față de viața însăși și față de lucrul cu mâinile, precum și pentru faptul că iubirea i-a părăsit pe frați și nu mai are pe cine să cheme în ajutor. Iar dacă în zilele cu pricina, cineva l-a întristat pe călugăr, demonul profită ca să-i sporească ura. Atunci îl face să tânjească după alte locuri, unde ar putea găsi mai ușor cele de trebuință, unde ar lucra fără atâta trudă, dar dobândind mai mult. Și adaugă îndată că a fi plăcut Domnului nu ține de un loc anume: căci dumnezeirii, zice el, i te poți închina pretutindeni. La toate acestea el adaugă amintirea casei părintești și a vieții de odinioară; îi înfățișează cât de lungă e viața, aducându-i înaintea ochilor toate chinurile ascezei. Într-un cuvânt, cum se spune, trage toate ițele pentru ca bietul călugăr, părăsindu-și chilia, s-

morții, răbdare, lucrul mâinilor și rugăciune, fericita întristare constituie un remediu al akediei, poate unul din cele mai eficiente. Căci dacă akedia este o tristețe care slăbește sufletul, îl deprimă, întristarea după Dumnezeu îl întărește, este o tristețe refortifiantă, revigorantă. Akedia este tristețea care face ca arcul spiritual să fie destins, în vreme ce fericita întristare întinde din nou arcul sufletului, ținând către Dumnezeu. În akedie, sufletul este pe cât de slab, pe atât de nesimțitor, în vreme ce, în tristețea fericită, sufletul este pe cât de tare, puternic, pe atât de simțitor. Akedia este o tristețe fără lacrimi, în vreme ce întristarea după Dumnezeu este o tristețe înlăcrimată¹⁷. Akedia, ca orice formă a tristeții păcătoase, duce la disperare, în timp ce fericita întristare este una nădăduitoare¹⁸. În sfârșit, în timp ce întristarea după cele lumești este o întristare nefericită, întristarea după Dumnezeu este o „fericită tristețe bucurasă” (Sfântul Ioan Scărarul, *Scara VII*, 53).

D) Fericita întristare sau despre sinteza dintre doliu și bucurie

Irénée Hausherr vede fericita întristare (*penthos*) ca fiind „doliul după

o ia la fugă. Acest demon nu e urmat îndeaproape de nici un altul: o stare de liniște și o bucurie de nespus cuprind sufletul după încheierea bătăliei” (Evagrie Ponticul, *Tratatul practic. Gnosticul*, trad. Cristian Bădiliță, Editura Polirom, Iași, 2003, p. 69).

¹⁷ „Akedia e negarea directă a plânsului. Akedia seacă izvorul lacrimilor, ea împinge spre căutarea satisfacțiilor egoiste care sunt moartea reculegerii. «Duhul akediei alungă lacrimile; duhul întristării nimicește rugăciunea» [Evagrie, *Ad monachos*, 56]”, Irénée Hausherr, *Plânsul și străpungerea inimii la Părinții răsăriteni*, Deisis, Sibiu, 2009, p. 16.

¹⁸ „Plângerea păcatelor are în ea întristare plină de dulceață și amărăciune ca a mierii, căci e dreasă cu nădejde bună și peste măsură de mare. Și pentru aceasta, ea hrănește trupul și face să strălucească bucuria în adâncul sufletului” (Sfântul Nil, *Scrisori I*, 220, PG 79, *apud* Larchet, *op. cit.*, p. 517).

pierderea mântuirii”¹⁹. În mod obișnuit, doliul desemnează perioada de acomodare cu pierderea suferită, acoperind în timp intervalul survenit între libido și obiectul investit. Rostul doliului constă tocmai în limitarea sa temporală: impunându-se o anumită durată trăirii doliului, trăirea pierderii este transferată pe un plan temporal, astfel încât „umplerea golului” pricinuit de dispariția a ceea ce iubim este asociată trecerii sau curgerii timpului, întocmai curgerii apei într-o clepsidră. Nu la fel stau lucrurile cu „doliul după pierderea mântuirii”. Doliul acesta este fără sfârșit pentru că cel pierdut este însuși sufletul meu.²⁰ Doliul acesta are o particularitate anume: trăindu-l intens, până la capăt, fără să mă abat de la durerea mea, doliul acesta începe să producă bucurie. „Întristarea după Dumnezeu sau sinonimele ei vor fi expresia cea mai înaltă a bucuriei din lumea aceasta. «Doliu făcător de bucurie [*charopoion penthos*]». Fericirea evanghelică se poate realiza încă din lumea aceasta: Fericii cei ce plâng (*penthountes*), că aceia se vor mângâia. «Întristarea», «doliul» va fi totuna cu mângâierea, ba chiar cu fericirea”²¹.

La Ioan Scărarul cu cât doliul este mai negru și mai fără de bucurie, cu atât bucuria adusă de el este mai mare. Nu e vorba, așa cum ar părea la o primă vedere, de un raport invers proporțional între cantitatea de lacrimi de aici și cantitatea de lacrimi din viața de apoi: „Cel ce nu încetează a prăznuii mereu

¹⁹ „Pentru moment este vorba numai de înțelegerea naturii *penthos*-ului: acesta este doliul după pierderea mântuirii, iar acest doliu trebuie să fie permanent, la fel cum trebuie să fie și necesitatea de a lucra fără oprire pentru mântuirea noastră” (Irénée Hausherr, *op. cit.*, p. 46).

²⁰ „Frații mei, noi n-am fost chemați aicea ca la o nuntă, cu adevărat nu; ci acela care ne-a chemat aici ne-a chemat pentru a ne plânge pe noi înșine”, Ioan Scărarul, *Scara Raiului VII*, trad. Nicolae Corneanu, Arhiepiscopia Timișoarei, 2007, p. 183.

²¹ Irénée Hausherr, *op. cit.*, p. 43.

întru desfătărilor trupești, acesta va plânge mereu în viața de apoi”²². Oricât de tentați am fi să considerăm plânsul drept mijloc și fericirea drept scop, întristarea drumul și bucuria destinația ei, se dovedește curând că această soluție este cu mult prea simplistă și neconformă cu textele Sfinților Părinți care nu încetează să sugereze și uneori să afirme explicit strania simultaneitate a fericirii și a tristeții, a doliului și a bucuriei, a morții și a nunții. „Cel ce s-a îmbrăcat pe sine cu fericitul și de bucurie dăătorul plâns ca și cu o frumoasă haină de nuntă, acesta a cunoscut care este râsul duhovnicesc al sufletului”²³. Întristarea după Dumnezeu nu este fericită doar întrucât prin ea putem dobândi fericirea, ci – spune același Ioan Scărarul – această tristețe cuprinde în ea însuși fericirea, precum este cuprinsă mierea în fagure: „Cugețând la însușirile pe care le are umilința, m-am minunat cum ceea ce se numește mâhnire și întristare cuprinde în sine bucuria și fericirea, întocmai ca și mierea în fagure. Iar ceea ce face ca durerea aceasta din suflet să fie însoțită de plăcere, este ajutorul pe care-l oferă Domnul într-ascuns celor zdrobiți cu inima”²⁴. Nu există o metodă a lacrimilor, la fel cum nu poate fi alcătuit un tratat despre plâns. În fericita întristare întristarea însuși este fericită după cum fericirea este tristă. Îmbrăcat în haine de doliu și în haine de nuntă, sufletul fericit întristat se bucură și în același timp plânge: „Durerea profundă pentru păcatele săvârșite a văzut mângâiere; curăția inimii a primit iluminarea (cerului). Această iluminare este o lucrare negrăită, ceva ce rațiunea percepe dar nu înțelege, ceva ce se vede de către ochiul sufletului nu însă și de cel al trupului. Mângâierea este învioreare a sufletului îndurerat, care ca și

un prunc plânge și în același timp zâmbește vesel. Sprijinul este reînnoirea sufletului, suportarea tristeții, transformarea minunată a lacrimilor durerii în lacrimi lipsite de durere”²⁵. Dacă e totuși să exprime diacronic ceea ce a arătat sincron, Scărarul nu se dă înapoi: lacrimile în fața morții nasc teama, teama naște ne-teama sau îndrăzneala, ne-teama naște bucuria, iar bucuria – cea fără de sfârșit – naște iubirea cea cuvioasă²⁶. De asemenea, fericita întristare este asemenea unui prunc ce își revede tatăl: bucuros că îl vede și trist pentru că i-a lipsit atât de mult timp²⁷.

Myrra Lot-Borodine explică această simultană prezență a fericirii și a tristeții în fericita întristare, urmându-l pe Grigorie de Nyssa și pe Marcu Ascetul, prin prezența Sfântului Duh²⁸ care face din un om un potir al său, dăruindu-i o „vedere care, în această lume, nu mai este din lumea aceasta. Preludiu al unirii-îndumnezeire”²⁹.

În cele din urmă Lumina dumnezeiască nu poate fi privită cu ochii liberi pentru că acela care vede pe Dumnezeu acela va muri. Lumina dumnezeiască nu poate fi privită decât printr-o perdea sau printr-un văl de lacrimi. Lacrimile nu doar protejează bietul ochi omenesc de orbitoarea lumină dumnezeiască, dar curgând în afară nu fac altceva decât să elibereze lumina dinlăuntru. Cel care plângând primește lumina dumnezeiască a devenit el însuși lumină, căci numai asemănătorul cunoaște pe cel asemenea:

²² *Ibidem* VII, ed. cit., p. 189.

²³ *Ibidem*.

²⁴ „Întru începuturi, cunoscând pruncul pe tatăl său, este cuprins de nesfârșită bucurie. Când mai apoi însă, potrivit economiei divine, el se îndepărtează și din nou se întoarce, copilul este plin de bucurie și de întristare; de bucurie văzând pe cel dorit, de întristare fiind lipsit atâta vreme de frumusețea frumuseților”, *Scara Rainlui* VII, ed. cit., pp. 189-190.

²⁵ Myrra Lot-Borodine, *op. cit.*, p. 185.

²⁶ *Ibidem*, p. 189.

²² Ioan Scărarul, *Scara Rainlui* VII, ed. cit., p. 185.

²³ *Ibidem* VII, ed. cit., p. 186.

²⁴ *Ibidem* VII, ed. cit., p. 187.

„În trăirea personală a Sfântului Simeon, ca și a altor Părinți duhovnicești, un văl transparent atenua strălucirea orbitoare a Luminei dumnezeiești: șiroaie de lacrimi, care în același timp limpezeau vederea și iluminau privirea lăuntrică, curățind-o. Cine spune curăție lăuntrică, spune iluminare. Căci pentru toți Părinții noștri, fără excepție, curăția duhului înseamnă transparența acestuia, permeabilitatea sa la razele necreate ale Esenței inaccesibile, care, pătrunzând în camera cea ascunsă, fac să strălucească în ea asemănarea lui Dumnezeu, chipul suprafiresc al Dumnezeului treimic. Și invers, lumina minții – *nous* – este de fapt curăția prin care, învrednicindu-ne a ne vedea așa cum suntem, adică templu al Duhului Sfânt, acesta ajunge să contemple, devenită transparentă ea însăși, Lumina dumnezeiască. Căci numai cel asemenea Îl poate cunoaște pe Cel asemenea. Sufletul pnevmatic trebuie deci să devină ca Dumnezeu – pură Lumină inteligibilă – pentru a-I putea oglindi chipul în sine”³⁰.

E) Lumea dintre lumi: intermundiul lacrimilor

Nici înainte de Cădere, nici după Înviere nu există plâns, ne spun scrierile patristice. Dar nici omul cu totul păcătos nu plânge și nici acela care a cunoscut desăvârșirea. Unul este cu totul nesimțitor, un cadavru viu, unul al cărui suflet i-a murit înaintea trupului, celălalt este cu totul cufundat în contemplarea celor mai presus de fire, acolo unde nu există nici „întristare, nici suspin”. Lacrimile vor rămâne atunci să exprime condiția celor aflate la mijloc, în interval, ajungând un simbol al „lumii dintre lumi”. Nu întâmplător lumea aceasta a fost numită „vale a plângerii” sau ținut al lacrimilor.

³⁰ *Ibidem*, p. 176.

Cu toate acestea, scripturile și literatura patristică vorbesc și despre un alt fel de plâns. E vorba de plânsul veșnic al celor condamnați la scrâșnirea dinților, vaiet al durerii – definitiv, univoc – strigăt provocat de o pedeapsă tautologică ce nu intenționează să-l recupereze pe cel pedepsit, ci doar să-l facă să sufere, regret în sine, lipsit de căință, nereparatoriu, inabsolvibil. Acest plâns veșnic este ținut într-un prezent etern, damnatul care-l plânge suferă exclusiv din cauza a ceea ce pătimește, el suferă pentru că suferă, plânsul său nefăcând nimic altceva decât să deplângă la infinit starea în care se află. Nemijlocind nimic, plânsul veșnic este un plâns în sine. Pe bună dreptate am putea spune că este un plâns fără lacrimi.

Spre deosebire de acesta, fericita întristare și darul lacrimilor sunt într-un tot mijlocitoare. Mai întâi pentru că mijlocesc între plânsul veșnic al pedepsei și bucuria veșnică a mântuirii. Apoi pentru că mijlocesc între păcat și iertare, între trup și suflet, între omul dinlăuntru și omul din afară, între noi și noi înșine, între lumina din noi și lumina dumnezeiască³¹, între noi și ceilalți, între cele de jos și cele de sus, între mineral și spiritual, între tristețe și fericire, între amărăciune și dulceață³², între practică și gnoză, între așteptare și împlinire, între

³¹ „Căci lacrimile s-au pus de cugetare ca un hotar oarecare între cele trupești și cele duhovnicești, și între pătimire și curăție. Până ce nu primește cineva darul acesta, lucrarea lui este încă în omul din afară și nu simte încă deplin lucrarea celor ascunse ale omului duhovnicesc”, Sfântul Isaac din Ninive, *De Perfectione Religiosa* 35 *apud* I. Hausherr, *op. cit.*, p. 202.

³² „Plângerea păcatelor e plină de o dulce întristare și o amărăciune asemenea mierii, dat fiind că e însoțită de o nădejde bună și minunată. De aceea ea hrănește trupul, face să strălucească bucuria în adâncul sufletului, întărește inima și face să înflorească întreaga făptură: David avea dreptate când spunea «făcutu-mi-s-au lacrimile mele pâine ziua și noaptea» [Ps. 41, 4]”, Sfântul Nil, *Ep.* I, 220; PG 79, 164 *apud* I. Hausherr, *op. cit.*, p. 187.

asceză și contemplare. Tot astfel lacrimile ne transportă rugăciunile, sunt mesagerii cererilor sau mulțumirilor noastre, căci lacrimile fac ca rugăciunile noastre să fie auzite și primite. Lacrimile mijlocesc între greutatea materiei noastre și imponderabilitatea spiritului. Căzând ele ne înalță, curgând ne întăresc. Botez al apei și deopotrivă botez al focului³³, căci ele sunt rezultatul acelei arderi lăuntrice care topește plumbul păcatelor noastre transformându-l în aur³⁴. Lacrimile mijlocesc de asemenea între răsplată și dar,

între rezultat și grație. Căci lacrimile nu vin nici când le cerem, dar nici dacă nu suntem pregătiți să le primim. Ele vin din noi și de dincolo de noi, sunt ale noastre și deopotrivă ale Altcuiva, fiind primul semn că sufletul nostru s-a întâlnit – aproape într-ascuns, aproape fără știința, vrerea și meritul nostru – cu Mirele bucuriei și al slavei.

³³ „Căci lacrima vine din părerea de rău pentru purtări greșite și din amintirea vechilor căderi ale sufletului ca un foc și ca o apă fierbinte ce curăță inima. Iar străpungerea coboară de sus din roua mângâietoare a Duhului spre mângâiere și învierea sufletului care a intrat cu căldură în adâncul smeritei cugetări și a primit vederea luminii neapropiate. Ea strigă cu bucurie către Dumnezeu ca David: «Am trecut prin foc și prin apă și ne-ai scos întăriți»” (Sfântul Nichita Stăthatul, *Capete I*, 71 [p. 241] *apud* I. Hausherr, *op. cit.*, p. 201).

³⁴ Trimiterea la simbolismul alchimic o regăsim în eseul despre lacrimi al lui Andrei Pleșu: „Setea vinovată, superfluă, a umorilor noastre «apoase» e «stinsă» de lacrimi care, în același timp, *aprinde* o altă sete, eliberatoare de data aceasta, sete de demineralizare a corpului. E vorba, în fond, de o redirecționare a *principiului dorinței*. Dorinței des-

centente, care fixează obsesiv, până la conglomerat salin, apetiturile sufletului, plânsul îi opune dorința ascendentă, topirea sării, soluția fixației limitative. Lacrima e simultan *solve* și *coagula*. E dizolvarea «sării», inflamarea apelor «inferior» (Nicolas Flamel vorbea despre o *humiditas ignea*) și transmutație a sării în perlă. (...) Perla – spune o altă tradiție – e un fruct al fulgerului care intră în scoică. Focul și apa se întrepătrund, așadar, în structura ei, ca și în aceea a lacrimii, deopotrivă fierbinte și răcoritoare. Apa dizolvă, focul căleşte: apa lacrimilor transformă fixitatea inertială în subtilitate, iar focul lor fixează subtilitatea astfel obținută în materia nobilă a mărgăritarului: sarea devine cristal”. (Andrei Pleșu, „Darul lacrimilor”, în *Minima moralia. Elemente pentru o etică a intervalului*, Humanitas, București, 1994, pp. 140-141).

Horia PĂTRAȘCU, doctor în filosofie, cu distincția *Magna cum laudae* (2009), cu teza *Sentimentul metafizic al tristeții*. Lector universitar la Facultatea de Filosofie, Științe Politice și Studii Culturale, Universitatea „Spiru Haret” București, din 2008. Profesor titular de filosofie la Colegiul Național Bilingv „George Coșbuc”, din 1999. Burse de cercetare la Salisbury University State, Maryland, Statele Unite ale Americii în 2000 și 2002. Grant Comenius – Atena octombrie 2007, seminarul „Greece: Cradle of the European Culture from the Antiquity up to the Recent Times”. În prezent, cercetător postdoctoral la Universitatea „Al. I. Cuza”, Iași, Facultatea de Filosofie și Științe Social-Politice. E-mail: vicuslorum@hotmail.com