Pr. Lect. Dr.
Mihai Burlacu
Facultatea
de Teologie Ortodoxă
Justinian Patriarhul
din București

Despre bunătatea lui Dumnezeu

Bunătatea este o însușire morală pe care o atribuim în primul rând lui Dumnezeu, apoi ființelor inteligibile. Ea este unul dintre atributele dumnezeiești menționate în manualele de Teologie Dogmatică și privește o calitate morală care se întrevede că Dumnezeu o are[1]. În general aceasta reflectă în conștiințele oamenilor felul cum se manifestă Dumnezeu față de lume.

Înțelesul moral general al bunătății face din ea o noțiune morală autonomă de vreun context religios, și privește niște trăsături de caracter ale oamenilor[2]. Aici avem bunătatea omului care este percepută de semeni ca formă a blândeții, noncontradicției, solidarității, încurajării, milosteniei, adică toate acele calități care fac omului să-i fie bine. Ea mai este și o noțiune relativă din punctul de vedere al poziționării, deoarece arată și măsura personală a lucrurilor.

Bunătatea este o noțiune profund legată de voință, căci este cultivată voluntar. Aceasta presupune o alegere, respectiv liber arbitru din partea celui ce o cultivă. Temei al acesteia este libertatea despre care Sfântul Grigorie al Nyssei spune că este forul deliberativ[3]. Părintele Dumitru Stăniloae arată că persoana, ca entitate unitară și conștientă de sine, posedă libertatea în gradul ei maxim[4] și, în același timp, ființa în grad maxim. Din acest fapt se deduce că libertatea este în directă legătură cu bunătatea, pentru că ea este opțiunea asumată a unui raport de iubire și acceptare a lui Dumnezeu cu oamenii sau a oamenilor cu semenii lor.

Din punctul de vedere al teologiei chipului, omul este înzestrat cu libertate[5]. Nimeni nu poate fi după chipul lui Dumnezeu decât dacă are li-

1 Cf. Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, în: *Opere complete*, vol. 10, Ed. Basilica, București, 2018, p. 286: „Sfântul Dionisie consideră că cea mai proprie numire ce se cuvine subzistenței divine, care o și deosebește de toate, este aceea de bunătate sau de bunătate suprabună".

2 Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, p. 290: „Din iubirea lui Dumnezeu față de făpturi răsare iubirea lor față de El, și deci și iubirea lor față de El nu poate fi despărțită de iubirea Lui".

3 Sfântul Grigorie al Nyssei, *Despre facerea omului*, în: Opere, col. PSB, vol. 30, ed. IBMBOR, București, 1998, p. 22: „omul are o superioritate vizibilă prin libertatea sa neîngrădită, potrivit căreia el se poate conduce singur, în mod liber după voia sa".

4 Pr. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, p. 152.

5 Pr. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, p. 410.

bertate[6]. Numai omul este chip al lui Dumnezeu, pentru că are libertatea sădită în el, astfel încât poate decide ceea ce devine. Deci, libertatea este o caracteristică care îl face pe om să se autodetermine, adică să devină după cum voiește. Iar ceea ce vrea este determinant pentru el. Dumnezeu nu este bun doar într-un chip pătimitor, pentru că Lui nu I se poate pretinde vreo formă de pătimire sau adicție, deci ceea ce este El este asumat prin voința Lui dumnezeiască. Așadar, dacă pentru dumnezeirea Lui, bunătatea este o formă de asumare volitivă și personală, atunci ea este o autodeterminare și, implicit, toate atributele Sale pe care le studiem la teologia dogmatică sau teologia morală sunt de fapt lucrări de autodeterminare, nu de dependență[7]. De aceea ele au fost numite atribute mai mult din motivul pentru că sunt observate de oameni, nu pentru că ele l-ar determina într-un fel pe Dumnezeu să fie astfel, dincolo de aspectul voluntar.

Deci, pentru a avea o definiție a bunătății, trebuie neapărat să implicăm noțiunea de voință, deoarece ea este un rezultat voluntar. Iar funcția volitivă este specifică doar entităților personale, înzestrate cu libertate. Așadar, nu se poate spune despre ceva că este bun decât dacă bunătatea este o manifestare personală și liber conștientizată. Bunătatea nu este o pătimire, adică nu aparține vreunei determinări ființiale sau unui set de însușiri înnăscute și fixe, care dau o linie comportamentală predeterminată, ci aparține numai liberei alegeri. Adică acele ființe care sunt instinctive și nu pot avea un comportament liber asumat, controlat de propria percepție și nu sunt guvernate de dorința unui sens nu pot manifesta bunătatea ca pe o asumare, ci o anumită trăsătură pasivă a firii lor de a fi pașnice. Adică ele sunt astfel pentru că nu pot fi altfel, pe când ființele personale sunt astfel pentru că aleg asta și nu aleg să fie altfel decât sunt. Într-un anume sens, ființele personale care aleg să fie într-un anume fel, acea alegere este un act de consecvență cu rațiunea lor de a fi. Dumnezeu, ca ființă, sau mai bine spus, ca supraființă alege să fie în conformitate cu ceea ce este, chiar dacă ceea ce este se datorează alegerii Lui, nu vreunui tipar predeterminat al Lui de a fi. În privința lui Dumnezeu, ființa și libertatea de a fi sunt coincidente, astfel încât Dumnezeu este ceea ce vrea, nedeterminându-l vreun fapt de a fi într-un anume fel. Dar modul în care este receptat de creaturi, în speță de acelea cu conștiință, respectiv de oameni și îngeri, îl arată ca fiind într-un anume fel, adică bun.

Nu se poate spune despre ceva că este bun decât dacă bunătatea este o manifestare personală și liber conștientizată. Bunătatea nu este o pătimire, adică nu aparține vreunei determinări ființiale, sau unui set de însușiri înnăscute și fixe, care dau o linie comportamentală predeterminată, ci aparține numai liberei alegeri.

6 Pr. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, p. 412.

7 Sfântul Chiril al Alexandriei, *Despre Sf. Treime*, PSB, vol. 40, ed. IBMBOR, București, 1994, pp. 60-61.

Oamenilor le stă adesea în caracter să se evidențieze a fi altfel decât sunt în realitate, adică cu anumite corecturi pentru a imprima în conștiințele semenilor o imagine controlată despre ei înșiși. Însă în cazul lui Dumnezeu nu este posibil acest lucru, pentru că El este consecvent cu Sine Însuși, adică așa cum este în Sine este și în afara Sa.

Bunătatea este o trăsătură pe care Dumnezeu o dezvăluie în raport cu creatura. Revelația, ca descoperire de Sine a lui Dumnezeu, Îl arată în această calitate de a fi bun. Asemenea acestui atribut, și celelalte atribute ale Sale sunt lucruri observabile de conștiințele create. Ceea ce observăm noi la Dumnezeu că este, nu este tot ceea ce El este, ci doar anumite lucruri a ceea ce este, și nu în măsura cantitativă în care privim ceea ce El Se dezvăluie a fi. Astfel, El este mai mult decât Se descoperă și mai profund decât se observă din descoperirea de Sine a Lui. Sigur că în aceste condiții se pune întrebarea firească dacă Dumnezeu este diferit decât ceea ce se vede la El a fi, în sensul dacă ar exista o fidelitate între ceea ce este El și ceea ce Se descoperă El a fi. O chestiune ca aceasta nu este foarte potrivită pentru raportarea evlavioasă la Dumnezeu, căci, dacă am accepta-o, atunci ar exista niște consecințe logice care nu ar face cinste lui Dumnezeu, inclusiv faptului de a fi Dumnezeu, adică sfințeniei și adevărului Lui. Deci, nu putem admite că Dumnezeu Se descoperă pe Sine altfel decât ceea ce este, pentru că atunci ar arăta o identitate falsă față de ceea ce este. Ori nu se poate insinua că Dumnezeu este într-un anume fel și Se descoperă altfel decât este. Dar oamenilor le stă adesea în caracter să se evidențieze a fi altfel decât sunt în realitate, adică cu anumite corecturi pentru a imprima în conștiințele semenilor o imagine controlată despre ei înșiși. Însă în cazul lui Dumnezeu nu este posibil acest lucru, pentru că El este consecvent cu Sine Însuși, adică așa cum este în Sine este și în afara Sa (în raporturile cu creația).

Atributul neschimbabilității sau al consecvenței lui Dumnezeu cu Sine indică și o consecvență între ceea ce este El și ceea ce se afirmă pe Sine în raport cu creația că este. Consecvența lui Dumnezeu presupune o concordanță între ființă și cuvânt, astfel încât Dumnezeu nu este duplicitar, ci este exact ceea ce spune că este. O altă variantă a necorespondenței dintre „a fi" și „comunicarea de a fi" este imposibilă, deci din punctul acesta de vedere, toată Revelația dumnezeiască este justă, completă, credibilă, este, pe scurt, un act absolut de adevăr și fără rest, pentru că Dumnezeu nu Se comunică oamenilor că ar fi altceva decât este. Mai mult, rostul creării omului ca ființă inteligibilă este dat de faptul de a cunoaște, iar această acțiune presupune sensul adevărului. Adică este absurdă cunoașterea în alt sens decât în cel al adevărului, ori cunoașterea lui Dumnezeu de către om cu atât mai puțin se poate aborda în termenii unei deformări voluntare.

Cu toate acestea, oamenii cunosc diferențiat. Revelația este un act obiectiv care descoperă tot ceea ce este Dumnezeu condensat în concre-

teţea înţelegerii umane care este evident limitată. Deci dacă între aşa-zisa ontologie dumnezeiască şi actul revelării ei există o continuitate şi o fidelitate absolută, iar actul receptării Revelaţiei de către creatură este unul care deformează, atunci discontinuitatea este în cazul receptării ei. Ceea ce este Dumnezeu este receptat diferenţiat, iar aceasta se datorează unor modele interne ale interpretării, care fac o realitate să pară în conştiinţa creată puţin diferită decât este. Acest fenomen de deformare pe care conştiinţa creată o dă se datorează unei raportări defectuoase la ceea ce este Dumnezeu, prin criteriul deformat de interpretare a ceea ce este sinele celui ce interpretează. În cazul acesta, o raportare eronată, nonobiectivă la ceea ce este omul, toate interpretările care decurg din siajul acestui criteriu devin la rândul lor deformate. Iar raportarea nonobiectivă este dată de privirea omului pe sine însuşi ca unică sursă de adevăr, care validează realitatea. În acest exclusivism, alte criterii de interpretare nu sunt valide şi, implicit, nici alte forme de vizualizare a Revelaţiei nu sunt acceptate. Deci, omul va înţelege realitatea prin prisma a ceea ce este el, adică prin suma nevoilor lui, pentru că în general are înclinaţia de a reduce universul valid la suma nevoilor lui. Această perspectivă autarhică asupra cunoaşterii, fiind extinsă şi în cazul cunoaşterii lui Dumnezeu, nu mai face posibilă o cunoaştere fidelă a Lui, ci una uşor modificată. Deci şi perpectiva bunătăţii lui Dumnezeu ca atribut al Lui, în măsura în care se ştie despre ea, este una reflectată de acest mod de interpretare, care lasă pentru teologia dialectică o uşoară nuanţă modificată. Corecţia aceasta se face prin trăire, adică prin experimentarea lui Dumnezeu prin ceea ce este El, prin dialogul direct cu El, prin lucrarea Sfântului Duh care intră în lucrarea omului şi o îndreaptă spre o cunoaştere mai exactă decât o face cunoaşterea teoretică despre Dumnezeu[8]. Mai curând aceasta din urmă o adecvează pe prima, adică tot ceea ce ştim despre Dumnezeu se realizează prin achiziţie informaţională despre El, dar ajustarea acestei perspective iniţial brute din punct de vedere conceptual se clarifică prin experimentarea unei uniri personale dintre Dumnezeu şi om. Abia atunci cunoaşterea lui Dumnezeu este un fenomen complet, fidel, saturat, în care Revelaţia este conformă cu recepţia ei. Iar ca argument pentru acest lucru, găsim acţiunea sfinţitoare a Duhului Sfânt care deschide mintea ucenicilor Domnului ca să priceapă Scripturile sau ca să înţeleagă sensul misiunii Fiului lui Dumnezeu întrupat. Tot astfel şi direcţia legăturii dintre om şi Dumnezeu este dată de lucrarea lui Dumnezeu Însuşi în conştiinţa omului de a-L percepe corect. După cum observăm, cunoaşterea nu este un act absolut decât dacă există o implicare ontologică a celui care cunoaşte în relaţie cu Dumnezeu. Iar dacă nu există cunoaştere absolută, atunci ea nu are posesiunea completă a adevărului, ci devine fragmentabilă.

Sensul bunătăţii lui Dumnezeu se interpretează în funcţie de această legătură liberă şi conştientă cu Dumnezeu, care defineşte calitatea de bun. În limbajul curent, mai ales în uz colocvial, termenul de „bun” semnifică

8 „Duhul Sfânt care pe toate cu lipsă le plineşte” este o expresie dintr-o rugăciune rostită de arhiereu la slujba hirotoniei şi se referă în aceeaşi măsură şi la o corecţie de tip gnoseologic a omului, care acordează percepţia asimilată prin teorie la o percepţie exactă, reliefată de experienţa propriu-zisă a lui Dumnezeu. În acest context, disputa binecunoscută încă din perioada bizantină de mijloc despre supremaţia unei forme de cunoaştere a lui Dumnezeu fie pe filieră dialectică, fie pe calea experienţei unei legături cu El, aşa cum este cazul disputei Sfântului Simeon Noul Teolog cu Ştefan al Nicomidiei sau a Sfântului Grigorie Palama cu Varlaam de Calabria sau, cum consideră Alexandr Golitzin în referinţele sale la opera Sfântului Simeon Noul Teolog, că există două forme de ierarhie corespunzătoare celor două forme de teologie mai sus amintite: autoritatea sacerdotală şi autoritatea duhovnicească.

multe lucruri, deci are un spectru semantic larg. „Bun" semnifică în sensul său de bază o calitate binevoitoare, de încurajare, tolerantă, în care personalitatea celui care sesizează pe cineva bun întrevede la cel considerat bun posibilitatea de a-i asigura un cadru de manifestare ontologică, de dezvoltare, de omologare a voinței acestuia. Deci sentimentul bunătății se învață odată cu criteriul posibilității de dezvoltare nonrestrictivă. De asemenea, mai există și un criteriu al inteligibilității pentru care putem să acordăm cuiva calificativul de bun. Cineva poate să fie bun pentru că asigură un spațiu personal în care lucrurile sunt compatibile sau sunt potrivite, adecvate cu ele însele și cu un context al lor. Adesea, în copilărie afirmăm că atunci când cineva are o atitudine pozitivă, accesibilă și încurajatoare este bun. Imaginea clasică a omului bun este aceea a celui care ne face bine sau să ne simțim bine. Dar și simțirea acestui bine este o chestiune discutabilă, pentru că se referă la un simptom, nu la un scop esențial împlinit. De multe ori numim stare de bine atunci când ne referim la corp sau la o stare psihică bună, optimistă, stabilă, în care sufletul este vesel, expansiv, creativ. Dar aceste semnalmente sunt niște indicatori percepuți de om pe baza cărora înțelege binele. Dar binele poate fi mai mult decât atât, pentru că resimțirea unei stări nu înseamnă neapărat un bine. Binele poate fi mai mult decât subiectivitatea umană, pentru că lumea conștiinței este una subiectivă, iar cine trăiește doar în ea are parte de un univers limitat și de o metodă de reducție fenomenologică. Însă binele nu este o categorie morală care trebuie redusă la propria subiectivitate; cu alte cuvinte nu forul interior are proprietatea reală a cunoașterii binelui. Deci cine consideră că dacă se simte bine este părtaș la un bine obiectiv, se poate înșela. Binele este mai mult decât resimțirea lui, pentru că este o valoare obiectivă. Deci, perspectiva absolută a binelui o are doar Dumnezeu și aceasta constituie un temei pentru ca sistemele de referință ale oamenilor să aibă ca sistem de referință pe Dumnezeu și perspectiva acestuia în privința bunătății sau categoriei binelui. Această exclusivitate a lui Dumnezeu de a fi bun la nivelul absolut este argumentabilă prin cuvintele Domnului Iisus Hristos, Care se adresează tânărului bogat: „De ce mă numești bun? Nimeni nu este bun decât numai Dumnezeu" (*Luca* XVIII, 19). Referința aceasta este menită să-L mărturisească indirect pe Domnul Iisus Hristos ca Dumnezeu întrupat, căci întrebarea este una retorică. Nimeni nu este bun, deoarece creația are o imperfecțiune rezultată din rebeliunea ei față de Dumnezeu, ceea ce o face disfuncțională pentru acest principiu al binelui. Ea caută binele, dar nu ajunge la el dacă Dumnezeu nu i-l descoperă. Creația nu ajunge să genereze binele prin ea însăși, pentru că nu poate să iubească mai mult decât iubește Dumnezeu, nu poate fi mai jertfelnică decât este Dumnezeu în raport cu ea. Creația este bună pentru

că este un rezultat al lucrării lui Dumnezeu, al intenției și înțelepciunii Sale absolute, deci chiar dacă este bună prin faptul că existența ei este oportună, ea nu este bună din punct de vedere funcțional prin intențiile ei, prin aspirațiile ei, mai ales cea conștientă, pentru că aceasta nu alege întotdeauna pe Dumnezeu ca sursă a binelui, ci merge în deriva unei variante proprii de bine. Nu putem deci afirma că lumea nu este bună, adică că existența ei este o eroare pentru că ea cu voința ei liberă este în eroare, ci afirmăm că lumea este perfectibilă, având posibilitatea de a atinge acest prag maxim al binelui doar dacă rămâne în legătură cu Dumnezeu ca sursă a binelui. Postularea unui bine în afara acestei surse care este Dumnezeu indică o eroare de judecată.

Creația nu ajunge să genereze binele prin ea însăși, pentru că nu poate să iubească mai mult decât iubește Dumnezeu, nu poate fi mai jertfelnică decât este Dumnezeu în raport cu ea.

Oamenii au adesea această înclinație de a crede că ceea ce le este bine este ceea ce cred ei, neglijând faptul că Dumnezeu este sursa binelui. De asemenea, oamenii, în marea lor majoritate, consideră că ei sunt propria lor sursă de adevăr, văzându-se pe ei înșiși într-un sistem autonom de orice. Iar ceea ce concordă cu acest sistem autarhic închis al lor numesc bine, iar ceea ce nu concordă numesc rău. Deci delimitarea lor de Dumnezeu creează premizele unei alte forme referențiale la noțiunea de bine, în speță una falsă. Acesta este sensul dialogului lui Hristos cu tânărul bogat, că binele nu înseamnă toată bogăția lui, tinerețea lui, virtutea lui, căci spune Scriptura că el păzea din tinerețile lui toate rânduielile după Dumnezeu, ci binele în sensul complet înseamnă ceea ce îi spune Hristos: să se lepede de toate cele ale lumii și să-I urmeze, adică să facă ascultare și să fie implicat într-o misiune a Proniei Lui. Acesta era adevăratul bine sau adevărata stare de bine pe care o resimte omul, nu împlinirea lui socială în raport de logica comună a lumii exprimată prin statut, resurse și vigoare tinerească. Nici virtutea în sine ca antrenament al personalității nu poate fi numită bine dacă nu este orientată spre urmarea lui Hristos. De aceea, urmarea lui Hristos ca sens complet al binelui presupune includerea omului într-o misiune la care Dumnezeu îl cheamă. Misiunea profetică a omului, a răspândirii Evangheliei prin relevanța dată de exemplul personal de trăire autentică, fără rest, înseamnă de fapt binele, pentru că certifică prezența lui Dumnezeu în om, în structurile acestuia, în voința sa și în lucrările lui. Dumnezeu cheamă pe fiecare om în timpul vieții sale la o formă de slujire, la o formă de ascultare care îmbracă forme diverse, de la cele sociale exterioare până la cele lăuntrice personale, în funcție de care se realizează această urmare a lui Hristos.

Domnul mai spune și în altă împrejurare faptul că posesia exclusivistă

a binelui o are doar Dumnezeu. „Deci dacă voi răi fiind ştiţi să faceţi daruri bune fiilor voştri, cu atât mai mult Tatăl vostru care este în ceruri" (*Luca* XI, 13). Prin această expresie se înţelege o delimitare între maniera oamenilor de a concepe bunătatea şi felul lui Dumnezeu de a fi bun. Există diferenţă între aceste două tipuri de bunătate, deoarece prima este manifestată după logica omului, iar cea de-a doua este după înţelepciunea lui Dumnezeu. Adică toţi oamenii făptuiesc o formă de bine în raport de ei înşişi, dar nu-l fac pe cel absolut în raport de Dumnezeu.

Binele prespune oferirea unui context al manifestării, dezvoltării, iniţiativei, un spaţiu al mişcării volitive, al devenirii şi realizării propriei ontologii. De aceea, binele este o noţiune care indică o atitudine a cuiva de a oferi un context sau un concurs al creşterii şi împlinirii ontologice. În acest sens, există o directă proporţionalitate între libertate şi bine, deoarece doar condiţia exercitării libertăţii oferă prilejul înfăptuirii sau resimţirii binelui, pentru că binele este la rândul lui o alegere, o formă de raportare sau o formă de selecţie. Pentru realizarea acestuia este necesar liberul arbitru atât pentru cel care oferă contextul resimţirii binelui, cât şi pentru cel care îl resimte. Deci, din acest punct de vedere, dacă binele implică un context oferit, sigur că cel mai bun ofertant al acestui cadru este Dumnezeu, Care prin puterea Sa dumnezeiască îl pune la dispoziţie ca spaţiu optim al resimţirii binelui şi optim al manifestării libertăţii creaturale pentru a resimţi binele. Ceea ce asigură acest cadru, atât din partea lui Dumnezeu către creaţie, cât şi de către oameni între ei, este voinţa celui ce asigură şi voinţa celui ce este de acord ca să se poată mişca responsabil în acest cadru volitiv. Ceea ce asigură spaţiu pentru exercitarea libertăţii este tocmai planul voinţei.

Binele ca stare resimţită de un beneficiar este abordabil din perspectiva acesteia a manifestării libertăţii lui. Iar binele ca ajutor real, ca salvare de la un nonsens existenţial, de la un chin veşnic în iminenţa căruia omul se îndreaptă orientat, este un alt tip de abordare a binelui. În acest caz, binele resimţit ca stare de bine este una, iar binele ca evitare a unei catastrofe ontologice este altceva. Adesea oamenii numesc bine prima situaţie şi se raportează la acesta ca atare. Un lucru i se pare bun când îi generează o stare de bine, deci când are un simptom de bucurie şi fericire. Dar ei nu au o perspectivă completă asupra realităţii, aşa cum am afirmat mai sus, şi nici una completă asupra lor înşişi, încât nu ştiu exact ce este binele, pentru că nu cunosc un sens al lui. Sensul se capătă doar în relaţie personală cu Dumnezeu, adică atunci toate lucrurile, faptele, evenimentele, prind sens şi devin inteligibile. De aceea Mântuitorul Hristos spune că este Lumină a lumii, pentru că El ajută omul să descifreze sensul corect, deplin şi eficient aplicabil al oricărui lucru. Comuniunea cu Dumnezeu ne luminează orizontul cunoaşterii şi simţirii, adică căpătăm un discernământ al simţurilor, în care devenim despătimiţi şi luminaţi de raţiunea fiecărui lucru de a fi. Simţurile se transformă în această situaţie şi nu mai sunt receptori care se asociază cu păcatul. Simţurile luminate de raţiunea dumnezeiască privesc lucrurile nu ca pe nişte scopuri în sine, ci ca pe nişte mijloace ale scopului care este Dumnezeu.

Binele înţeles ca reciprocitate este rezultatul unei priviri viciate de păcat. De aceea, el nu poate fi bine decât dacă este liber şi cu un unic sens. Libertatea binelui presupune necondiţionarea lui de nimic, adică faptul că cine îl oferă context de exercitare a voinţei nu îngrădeşte, ci oferă, necondiţionând de ceva

această mobilitate volitivă. Reciprocitatea este mai degrabă o formă de protecție socială, care este menită să prevină anumite abuzuri pe care oamenii le fac la nivel colectiv. Sigur că și bunătatea ca trăsătură poate face obiectul unei asemenea vicieri, astfel încât ea devine obiect de schimb sau troc, care face parte dintr-o relație contractuală sau condiționată. Dar în acest caz ea nu mai poate fi numită moral drept bunătate, pentru că binele este o calitate morală intenționată, nu una utilitaristă. Binele, atunci când constituie obiectul unui schimb, devine parte a unui principiu utilitarist, în care este urmărit beneficiul propriu, al celui ce oferă bine, nu binele pe care îl oferă. În acest caz, beneficiarul este cel ce oferă, nu cel căruia i se oferă. Așadar, noțiunea de bine, ca să fie una desăvârșită, trebuie să evite această perspectivă și să fie gratuită, adică cu un singur sens al intenției: dinspre ofertant spre beneficiar. Când există și un răspuns reciproc, atunci apare de fapt un dialog interpersonal, dar acest răspuns reciproc nu poate fi interpretat ca o formă de condiționare, căci tot din aceleași rațiuni univoce a fost realizat. El nu trebuie confundat cu binele utilitarist, care este de fapt un pseudo bine.

...măsura adevărată a binelui nu este dată de nimic contravaloric din lumea aceasta. (...) Binele pe care omul îl săvârșește are aceeași origine inepuizabilă, pentru că nu din resursa lui existențială îl conferă, ci dintr-una care este darul lui Dumnezeu inepuizabil.

Societatea modernă este construită pe principii mercantile care oferă un model de comportament moral mai ales în cazul generațiilor tinere, la fel de mercantil în privința sentimentelor. Acolo se realizează adesea relații pe criterii mercantile și exercitarea unei forme de bine condiționat de o reciprocitate sau de o așa-zisă monedă de schimb. Aceste modele nu pot fi numite bunătate în adevăratul sens al cuvântului.

Binele spre care ne cheamă Mântuitorul Hristos este mai mult decât reciprocitatea. „Dacă faceți bine celor ce vă fac bine, ce bucurie veți avea? Căci și păgânii fac bine celor ce le fac bine” (*Luca* VI, 33). Cuvintele acestea arată că măsura adevărată a binelui nu este dată de nimic contravaloric din lumea aceasta și că el nu este un sentiment produs de limita ei, ci de harul lui Dumnezeu care se află în om. Dumnezeu, în calitate de dăruitor, exercită binele fără să aibă nevoie de ceva în schimb și fără să solicite vreodată vreo reciprocitate. Dumnezeu este o sursă inepuizabilă a binelui pentru că îl oferă astfel și, de aceea, binele pe care omul îl săvârșește are aceeași origine inepuizabilă, pentru că nu din resursa lui existențială îl conferă, ci dintr-una care este darul lui Dumnezeu inepuizabil. De aceea, cel ce face un bine în forma aceasta neviciată, ireversibil, necondiționat se aseamănă cu Dumnezeu, Care este inepuizabil. În acest sens poate fi interpretată expresia rostită de Tatăl către fiul cel mare, care îi era ascultător: „Fiule, toate ale Mele, ale tale sunt...” (*Luca* XV, 31), subliniind prin aceasta că dacă

cineva face un bine, în cazul fratelui celui mare, răbdarea și toleranța reinvestirii fratelui său risipitor în calitatea de fiu cu darurile necesare, de la Dumnezeu îl face. Adică binele este ca origine sursa inepuizabilă a harului lui Dumnezeu prin care Acesta lucrează toate cele existente în mod integrat în scopurile Sale. Aici înțelege că harul Său dumnezeiesc nu este altceva decât lucrarea Sa interpersonală comună (lucrarea Persoanelor Sfintei Treimi). Nu omul lucrează vreodată binele în mod solitar sau autarhic, ci împreună lucrează cu Dumnezeu ca să se adeverească profetic referința gnoseologică din psalmi: „Minunat este Dumnezeu întru sfinții Lui, Dumnezeul lui Israil" (*Psalmi* LXVII, 36).

Imitarea bunătății lui Dumnezeu este o provocare pentru condiția omului, deoarece aceasta nu se poate realiza niciodată în sensul complet din perspectiva unei gândiri autonome a omului. Din acest punct de vedere, noțiunea de bine este una relativă, deoarece se construiește pe un tip de raționament derivat din poziția ontologică a omului. În definirea acestui aspect, pornim de la premisa că nimeni nu poate ajunge la Dumnezeu dacă nu-L cheamă, nu-L caută, nu dialoghează cu El, nu-L primește sau nu-și menține constant voința de a fi în compania Lui. Iar această poziționare produmnezeiască a omului influențează și maniera în care el gândește, adică modul în care apreciază realitatea. Din acesta rezultă un anumit sistem de valori, în care noțiunea de bine îmbracă forma acestui sistem. În topul unui sistem de valori se găsește ceea ce este mai prețios sau important, iar lucrurile acelea și realizarea lor înseamnă de fapt binele pentru cel care îl concepe.

De exemplu, pentru cineva care are în vârful valorilor lui stima de sine și prestigiul social, atunci și noțiunea de bine se va defini pentru el în funcție de acea stimă de sine. Persoana în cauză va considera că binele înseamnă orice situație sau oportunitate de a-și realiza stima de sine sau a câștiga prestigiu în societate, în ochii celorlalți. Sau alt exemplu este dat de modelul omului împătimit, care consideră normalitatea după chipul patimii sale, numind bine ceea ce se acordează cu patima sa și, de asemenea, numind rău ceea ce nu se acordează cu aceasta sau care îi constituie un impediment pentru dorințele sale. Observăm aici că oamenii au tendința de a numi bine ceea ce este conform cu voința lor și rău ceea ce este contrar acesteia. Deci, nu se poate concepe o însușire relativă binelui, pentru că acesta nu este o noțiune definibilă discreționar, ci ea este una obiectivă, absolută.

Binele social pe care îl observăm sub forma milosteniei este adesea altceva decât binele în sensul lucrării lui Dumnezeu. Așa cum am arătat mai sus, binele este o proprietate a lui Dumnezeu și milostenia este expresia bunătății Acestuia. În planul interacțiunii oamenilor, milostenia este unul din actele care validează de obicei bunătatea. Cu alte cuvinte, cine face milostenie face dovada faptului că este bun. Dar din punct de vedere utilitarist se pune problema unui sens al milosteniei, pentru că ceea ce omul oferă ca milostenie celui ce are nevoie poate avea mai multe rațiuni în spatele acestui act.

Unele persoane fac milostenie ca să fie lăudate și apreciate, altele fac pentru popularitate, adică pentru a poza în filantropi și a câștiga un prestigiu social, alții sunt nevoiți să întoarcă prin milostenie un favor făcut cândva către ei de cineva, alții pur și simplu folosesc milostenia ca pe o monedă de schimb pentru a câștiga afecțiunea cuiva ori ca pretext pentru a obține ceva de la cel miluit. Toate aceste situații oferă prilej de a arăta că milostenia nu este întocmai actul care se reclamă a fi

Binele are drept consecință milostenia, dar milostenia nu trebie interpretată întotdeauna ca un simptom al binelui. (...) Dacă milostenia are alt suport decât binele dezinteresat pe care îl resimte cel ce oferă, atunci aceasta este o monedă de schimb pentru altceva.

formal, ci că în evaluarea ei ar trebui avut în vedere un aspect informal, respectiv intenția din spatele milosteniei. Dacă milostenia este un rezultat al bunătății, atunci ea poate fi numită milostenie în sensul cel mai propriu, dar dacă în spatele milosteniei stau alte scopuri, atunci ea este deja subminată, iar caracterul ei condescendent este trecut sub semnul întrebării. Milostenia reală este, prin urmare, un rezultat al bunătății cuiva, însă nu toate faptele formale de milostenie sunt milostenie în sensul propriu. Binele are drept consecință milostenia, dar milostenia nu trebuie interpretată întotdeauna ca un simptom al binelui. Sensul cauzal vine dinspre bine spre milostenie, nu dinspre milostenie spre bine, deoarece binele stă la baza milosteniei, nu milostenia generează binele. Milostenia ca semn al binelui are un anumit discernământ, care se exercită în funcție de scopul milosteniei. Dacă milostenia are alt suport decât binele dezinteresat pe care îl resimte cel ce oferă, atunci aceasta este o monedă de schimb pentru altceva.

În societate există adesea solidaritate, iar ea se face pe baza unui bine social. Acesta este unul preponderent material, pentru că are în vedere niște mijloace de subzistență pentru persoanele care au nevoie de asistență socială. Dar pe lângă acesta există și un scop spiritual care vizează o anumită consiliere socială, adică asigură un anumit climat pentru conștiința celui ce nu poate procesa o schimbare de statut social ori este neintegrabil din motive psihologice. Solidaritatea socială are la bază binele ca resimțire particulară a unei stări satisfăcătoare și, totodată, a unui echilibru psihic. Solidaritatea socială exercită în speță, atât teoretic, cât și aplicativ, milostenia ca principiu al întrajutorării reciproce, adesea neremunerate, adesea pe bază de voluntariat, fără vreo contravaloare. Ea este rezultatul unei necesități constante a omului de a-și sprijini semenii, manifestată prin instinctul securității speciei pe baza grupului.

Binele social este diferit de binele duhovnicesc, în sensul că viziunea socială privește faptul de a face bine altfel decât din perspectiva unei vieți creștine mistice. În primul caz, binele este înțeles ca ceva exterior, de suprafață, superficial, care se răsfrânge mai mult spre partea materială a omului și spre postura sa de a fi consumator pe planul social al vieții. Binele social presupune în înțelegerea comună a avea mijloace materiale de achiziționare a unor bunuri de larg consum, resurse materiale corespunzătoare sau postura individuală a omului de a fi capabil să-și producă aceste mijloace materiale. De aceea, în logica unui sistem politic, binele privește o bunăstare materială care este adesea promisă electoral și care determină pedagogic o viziune defectuoasă despre bine spre sensul materialist indicat în referința anterioară. Dar puține sunt acele sisteme politice care privesc binele și dincolo de aspectul material al lui, adică să îl plaseze într-un sistem spiritual. De aceea, societatea contemporană are ca referință doar binele exprimat prin drepturi și libertăți sociale, exprimat prin posibilități economice menite să satisfacă în general un confort al trupului și să încurajeze voințele individuale ale oamenilor spre o cultură a trupului, în așa fel încât și spiritualitatea să-i servească. Deci, în acest

context, binele presupune o hegemonie a lumii materiale asupra spiritului uman, iar justificarea este dată de o teorie a valorilor indicată de necesitatea echidistanței sociale. Aceasta înseamnă ca nivelul de calitate al actului de administrare socială să vizeze doar partea exterioară sau materială a vieții și mai puțin pe cea spirituală, unde diferențele dintre oameni erau mai evidente și uneori ireconciliabile. Preocuparea societății pentru un bine spiritual se concretizează adesea în permisivități de asociere pe criterii religioase, prin libertățile de exprimare a convingerilor proprii, prin libertățile de afiliere a oamenilor pe criterii de afinitate. O societate trebuie să respecte în mod egal și să-i trateze ca atare pe toți membrii ei. De aceea, preocuparea pentru un bine al tuturor ia forma unui bine comun, care înseamnă un bine care se poate resimți de toți. Iar planul comun cel mai la îndemână este cel material, apoi, într-o măsură redusă, cel spiritual.

Binele duhovnicesc înseamnă starea existențială dobândită pe criteriul prezenței lui Hristos în om și pe cel al apartenenței duhovnicești. Ea diferă de binele social pentru că nu se resimte întotdeauna ca bine, mai ales de către cei care au un anumit grad de împătimire. Deci, cel care nu trăiește în Dumnezeu și nu vede relația cu El ca pe o necesitate a vieții sale, acela nu observă binele duhovnicesc, care este real. Acela interpretează binele în funcție de niște simptome exterioare, ale lumii materiale, nu după iconomia lui Dumnezeu. Aceasta din urmă se sesizează doar dacă omul are o anumită colaborare (împreună-lucrare) cu harul dumnezeiesc, căci doar aceea îi face relevantă iconomia lui Dumnezeu și i-o descoperă în conștiința sa. Binele din viața duhovnicească este scopul acțiunii proniatoare a lui Dumnezeu, iar acesta se manifestă în decursul vieții omului prin toată suita de evenimente și împrejurări prin care trece, atât experiențe frumoase, resimțite bine, cât și cele mai încărcate sau „concrete ale vieții", după cum le numește părintele Dumitru Stăniloae[9]. Binele în forma aceasta este adevăratul bine, în raport de pseudobinele resimțit ca stare personală, ca stare a trupului sau stare socială, și redefinește modul în care omul, cu estimările sale, ar trebui să se raporteze la ideea de bine. Iar primul pas spre constatarea aceasta este să înțeleagă că Dumnezeu este sursa întregului bine, El Însuși fiind Binele, nu să-l caute în altă parte sau în anumite simptome ori semnale psihofizice proprii.

Cel care nu trăiește în Dumnezeu și nu vede relația cu El ca pe o necesitate a vieții sale, acela nu observă binele duhovnicesc, care este real. Acela interpretează binele în funcție de niște simptome exterioare, ale lumii materiale, nu după iconomia lui Dumnezeu. Aceasta din urmă se sesizează doar dacă omul are o anumită colaborare (împreună-lucrare) cu harul dumnezeiesc...

9 Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, pp. 143-148.