

## EXPERIENȚA HARULUI NECREAT: ASPECTE TEOLOGICE ȘI SPIRITUALE ALE PĂRINȚILOR RĂSĂRITENI AI BISERICII

Arhim. conf. dr. Teofan Mada

**Abstract:** Orthodox theology and spirituality affirm and express themselves regarding the possibility of signals and of the real community of the human community whose energy pressure is unknown and of being. Life within the Tradition of the Church can live within the truth, and the community is functioning as a living and direct connection with the truth of the Father in the Holy Spirit. Orthodox spirituality is a spirituality of grace, only because it can be found during grace, it is cared for during the Church, but also because it can be achieved by taking grace, the care is transferred to spiritual beliefs about the experience of grace, that is at the passing of the ontology of the Holy Spirit.

**Keywords:** Holy Trinity, Church, Orthodox ethos, commandments, person, communion, deification

### Temeiul triadocentric al moralei și spiritualității ortodoxe

Existența creștină este înrădăcinată și întemeiată pe misterul Preasfintei Treimi și viața creștină autentică începe, se continuă și se desăvârșește ca lucrare și energie mântuitoare a Treimii Preasfinte, care este taina libertății și a iubirii, a comuniunii lui Dumnezeu cu omul și a unirii adevărului dumnezeiesc și omenesc<sup>1</sup>. În numele Preasfintei Treimi „am fost botezați, prin acest nume trăim, cunoaștem și gândim, prin care suntem și vom fi veșnici deoarece de la Dumnezeu avem ființa și existența fericită”<sup>2</sup>. Aceasta este taina vie a credinței revelate în Biserică. Sfântul Ioan Damaschinul, dogmatistul prin excelență al Bisericii Ortodoxe, consideră necredința lipsa comunicării cu tradiția Bisericii universale și o consideră în mod firesc, nu declarativ sau „raționalist”. El

<sup>1</sup> cf. Μιχαήλ Καρδαμάκη, Τό Άγιον Πνευμα και η Θεώσεις της ανθρωπίνης φύσεως, Αθήνα, 1971, p. 51 și urm.

<sup>2</sup> Sf. Simeon Noul Teolog, Θεολογικός Α', în: Sources Chrétiennes, Nr. 122, p. 128.

declară atât în Prologul trilogiei lui, Πηγή γνώσεως<sup>3</sup> (Izvorul cunoașterii), cât și în al doilea capitol al *Dialecticii*<sup>4</sup> primei părți a trilogiei, că nu se pune în discuție să exprime păreri proprii, „de la mine însumi nu voi grăi nimic”.

Pentru spiritul modern secular, Tradiția Bisericii exprimată prin teologia/dogma calcedoniană este „inadecvată pentru lumea modernă”<sup>5</sup>. Pentru Biserica Ortodoxă, dogma de la Calcedon a „salvat” viața creștină de la naufragiul și înșelăciunea eticismului îngust și limitat, precum și de duhul legalist absolut specific raționalismului exclusiv. Taina relației creatului și Necreatului cu experiența vie a Tradiției și cu măsurile rațiunii s-au descris analitic și principial „apofatic” și așa s-a înarmat credința dreaptă<sup>6</sup>. Dogma hristologică a Calcedonului, spune Nikos Matsoukas, luminează și relaționează Biserica cu creația și cu istoria. Aceste legături nu sunt dialectice, ci realități și evenimente eminentamente soteriologice, ce izvorăsc din har și din posibilitatea mântuirii universale întru Hristos. Nu sunt nici legături de autoritate și stăpânire peste lume, ci relații binecuvântate de har și dar ce izvorăsc de la Dumnezeu, misterul asumat al libertății și iubirii<sup>7</sup>. O poziție corectă nu se exprimă prin acomodarea ușoară și nerelaționată a Bisericii cu lumea, dacă desigur iubirea pentru lume, înnoirea și recrearea ei presupun paradoxal implicarea în problemele ei, dar și, pe de altă parte, necompromisul cu lumea. Paradoxul acestei concomitente ieșiri din ea și intrări în sfera ei poate fi depășit sau transfigurat prin harul lui Hristos cel Întrupat și Răstignit<sup>8</sup>. Matsouka a demonstrat că izvoarele teologice și spirituale ale Ortodoxiei arată clar câte înțelegeri sunt grecești în cadrul conținutului credinței ortodoxe, dar și câte au dependență de istoria Noului Testament<sup>9</sup>. Harnack, Sohm etc. sunt de părere că dogma și organizarea Bisericii de pe urmă nu au relație cu conținutul real al vieții bisericești. Probabil acest lucru este valabil pentru adogmatismul Protestanților puși în situația de a-și argumenta afirmațiile/elucubrațiile teologice. Însă, în conformitate cu dubla metodologie a Sfinților Părinți (metodologia patristică a fost întâi de toate o cunoaștere harismatică și pe urmă s-a definit pe sine printr-o abordare teoretic-teologică a adevărului), luând în considerare aspectul ontologic și liturgic al

<sup>3</sup> Ιωάννου Δαμασκίνου, Έκδοσεις Ακριβής Ορθόδοξου Πίστewος, Μετάφ. Ν. Μatσοúκα, Εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 1983, p. 14.

<sup>4</sup> Sf. Ioan Damaschinul, *Fons scientiae*, praef. (Προοίμιον), PG 94, 525 A și *Capita dialectica* 533 A.

<sup>5</sup> Cf. Ernst Troeltsch, *Judentum und Christliche Antike, Die alte Kirche*, GS IV, p. 91; *Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben*, p. 162; *Logos und Mythos in Theologie und Religionphilosophie*, GS II, p. 817.

<sup>6</sup> Νίκος Αθ. Μatσοúκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία*, Θεσσαλονίκη, 1994, Β, p. 309.

<sup>7</sup> Μatσοúκας, *Η Ορθόδοξος πνευματικότητα και ο σύγχρονος πνευματικός άνθρωπος*, Χριστιανισμός – Μαρξισμός, Θεσσαλονίκη Σεμινάριου Θεολόγων, Θεσσαλονίκη, 1968, p. 96.

<sup>8</sup> Cf. Αγουρίδης Σάββας, *Το Ευαγγέλιον και ο σύγχρονος κόσμος*, Θεσσαλονίκη, 1970, p. 51 și. u.

<sup>9</sup> Μatσοúκας, *Γένεσις και ουσία του ορθόδοξου δόγματος*, Εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 1969, pp. 29-106.

comuniunii harismatice ecleziale, asemenea concluzii sunt fără temei chiar și din punct de vedere istoric.

Olivier Clément afirmă că „marea teologie bizantină ajunge să transfigureze vocabularul elenistic în lumina Revelației. Împotriva „renașterilor” periodice ale raționalismului antic și ale gnozei neoplatoniciene, Biserica subliniază întotdeauna foarte clar atât unitatea omului, cât concepția cunoașterii ca întâlnire și participare personală în Duhul Sfânt a umanității transfigurate de Hristos care ne este comunicată prin Sfintele Taine”<sup>10</sup>. Este vorba despre metamorfoza ontologiei. Părinții greci, mai ales cei capadocieni și Sfântul Dionisie, au transfigurat în lumina Revelației de la Niceea vocabularul ontologiei grecești, introdus în gândirea ortodoxă. Dar ontologia este folosită astfel pentru a exprima taina centrală a revelației creștine: aceea a persoanei.

Învățătura de credință explicitează pe Hristos și lucrarea Lui de recapitulare și mântuire a tuturor în El, Care a spus despre Sine: „Eu sunt Adevărul” (Ioan 14, 6). Hristos este noutatea tuturor noutăților, unica noutate de sub soare<sup>11</sup>, centrul dinamic al teologiei și antropologiei, a soteriologiei și spiritualității. Sfântul Maxim Mărturisitorul ne spune că Hristos este scopul și sfârșitul tuturor ființelor create<sup>12</sup>. Hristos, Dumnezeu – Omul, care prin Întruparea Lui și-a asumat și Trupul Bisericii, este viața care se oferă omului și lumii, viață unică și adevărată, viața cea nouă și veșnică a poporului și a lumii lui Dumnezeu. Unicitatea iconomiei lui Hristos nu este exclusivitatea, ci este universalitatea Adevărului, veridicitatea Revelației, fericirea Bisericii<sup>13</sup>. Singurul pericol pentru morala și spiritualitatea creștină este negarea sau falsificarea temeiului și conținutului lor hristologic sau hristocentric. Pentru că atunci ele se reduc și se transformă treptat într-o viață duhovnicească de imitare greșită, într-o religiozitate bolnăvicioasă și interioritate psihologică închisă, într-o discuție și peregrinare metafizică, ciudată, într-o lume transcendentă și impersonală a ideilor. Aceasta ar însemna despărțirea vieții duhovnicești și a realității vieții sau a conținutului spiritualității de relația ontologică cu Hristos și transformarea lor într-o moralitate individuală. Iconomia Întrupării lui Hristos, spune Sfântul Grigorie Teologul, înseamnă „că cei care au murit în Adam, trăiesc însă în Hristos, se înrudesc, sunt răstigniți, biruiesc și învie cu Hristos”<sup>14</sup>.

Învățătura de credință fundamentează viața duhovnicească a celui ce crede liber, pentru că ele sunt expresia comuniunii lui cu Dumnezeu ca persoană, Care este iubire, Care iubește și se revelează omului. „A ne mântui” spune

<sup>10</sup> Olivier Clément, *Biserica Ortodoxă*, Universitas, 2000, p. 15.

<sup>11</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capita de charitate*, Centuria 2, PG 90, col. 984.

<sup>12</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Questiones ad Thalassium*, PG 90, col. 621.

<sup>13</sup> Αθανάσιος Γιέφτις, „Η Βιβλικής και πατερικής προελεύσεως περι Θεώσεως του ανθρώπου διδασκαλία του Γρηγόριου Παλαμά” în Γ.Ι. Μαντσαρίδη, Ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς στην ιστορία και το παρόν, Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο, Άγιον Όρος, 2000, p. 455.

<sup>14</sup> Sf. Grigorie Teologul, *Oratio* 38, PG 36, col. 312, 316.

Părintele Dumitru Stăniloae, „înseamnă ieșirea din izolarea noastră și unirea cu Hristos și cu ceilalți oameni”<sup>15</sup>. Pentru că persoana, harul libertății persoanei posedă ca însușire înnăscută iubirea aproapelui, în special, iubirea lui Dumnezeu și cunoașterea prin și cu iubire<sup>16</sup>. Iar comuniunea interpersonală nu este altceva decât expresia libertății și a credinței, este rezultanta libertății sinergice a credinței. Credincioșii prin înfierea dumnezeiască „primesc libertatea credinței” care domnește „în curtea lui Dumnezeu”<sup>17</sup>. Astfel, învățătura de credință sau dogmele Bisericii au menirea să promoveze o comuniune iubitoare, mântuitoare a noastră cu Dumnezeu cel personal. Ele sunt interpretarea eclezială a realității Persoanei lui Hristos în progres infinit de extindere, actualizare și comuniune cu oamenii. Hristos este Însuși dogma cea vie, sfințitoare a întregii mântuirii. Hristos este dogma cea vie a mânturii, însăși Mântuirea, Care ne cheamă pe toți la transfigurarea vieții noastre.

Sfântul Grigorie Palama a susținut cu tărie că Dumnezeu nu constituie o esență transcendentă, inaccesibilă, ci o prezență vie iubitoare, mântuitoare în lume și în istorie<sup>18</sup>. Acest caracter ontologic al comuniunii cu Dumnezeu prin harul necreat dogmatizează și antropologia Sfântului Grigorie Palama, de vreme ce înțelegerea teologică rămâne, prin excelență, antropologică. Palama crede că dogma Preasfintei Treimi este drumul cel mai sigur pentru accesul la o antropologie corectă<sup>19</sup>. De aceea, așează în textele lui creația omului după chipul lui Dumnezeu pentru că aceasta conține posibilitatea înnoirii și desăvârșirii lui ontologice. Prin expresia „după chipul lui Dumnezeu” se fundamentează temelia ontologică, culmea comuniunii dintre Dumnezeu și om prin harul necreat<sup>20</sup>. Scopurile vieții umane, în cadrul creației omului ca și chip al lui Dumnezeu, nu aparțin pur și simplu cadrului istoric-social. Acest cadru real acoperă doar mijloacele. Scopurile aparțin sferei Duhului, în progresul asemănării omului cu Dumnezeu.

Dar câți am ajuns să descoperim, în intimitatea propriului lor suflet, acea lumină necreată a Taborului, spre a putea mai apoi, prin propria descoperire, să se alăture Sfinților Părinți alcătuitori ai Synodiconului din epoca Paleologilor? „Celor ce mărturisesc că lumina ce a strălucit pe munte la Schimbarea la Față

<sup>15</sup> Pr. Dumitru Stăniloae, *Θεολογία και Εκκλησία*, μτφρ. Νίκος Τσιρώνης, Εκδ. Τήνος, Αθήνα, 1989, pp. 179, 196.

<sup>16</sup> Ιωάννη Μάγιεντορφ, *Η Βυζαντική κληρονομιά στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Εκδ. Αρμός, 1990, p. 228.

<sup>17</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *In Ioannis Evangelium*, Cartea V, cap. 8, 35, PG 73, 864.

<sup>18</sup> Cf. „Περὶ Ἐνωσεώς και διακρισεώς”, în *Συγγραμματα*, Μετάφ. Παναγιώτης Χρήστου, Θεσσαλονίκη, 1992, vol. 5, p. 91.

<sup>19</sup> Cf. Amfilohie Radović, *Το Μυστήριον της Αγίας Τριάδος κατά τον Άγιον Γρηγόριον Παλαμάν*, Ανάλεκτα Βλατάδων 16, Θεσσαλονίκη, 1973, p. 45.

<sup>20</sup> Ανέστη Κεσελόπουλου, *Ο Οντολογικός Χαρακτήρας της ηθικής κατά τη διδασκαλία του Αγ. Γ. Παλαμά in Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης, Ο Άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς στην ιστορία και το παρόν*, Διεθνές Επιστημονικό Συνέδριο, 1994, Αθήνα, p. 71.

a Domnului este lumină neapropiată, lumină infinită și revărsare neînțeleasă a dumnezeieștii splendori, slavă negrăită, slavă supremă a Dumnezeirii, slavă primordială și atemporală a Fiului, împărăție a lui Dumnezeu, frumusețe adevărată și vrednică de iubire în jurul firii celei dumnezeiești și fericite, slava naturală a lui Dumnezeu și Dumnezeire a Tatălui și a Duhului strălucind în Fiul cel Unul Născut, așa cum au grăit dumnezeieștii și de Dumnezeu Purtători Părinții noștri Atanasie și Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Ioan Gură de Aur și Ioan Damaschin, drept pentru care slăvesc această preadumnezeiască lumină ca necreată, veșnică să le fie memoria<sup>21</sup>. Viața creștină are chemarea și misiunea să fie o autentică morală, o realitate duhovnicească vie, să fie „gustarea adevărului, mâncarea și băutura adevărului, încă și hrana și băutura puterii și a energiei” adică Hristos cel Euharistic<sup>22</sup>. Este săracă opinia care consideră ca fiind caracteristica esențială a vieții moral-spirituale „experiența mistică a vieții religioase sau trăire nelimitată a transcendenței”<sup>23</sup>.

### **Etosul eclezial al îndumnezeirii**

Poruncile revelate și mântuitoare ne cer să fim buni cu ceilalți nu de dragul bunătății, ci pentru a da dovada ascultării și a iubirii noastre de Hristos. Noi urmăm calea pe care ne-o arată Dumnezeu, noi împlinim voința Lui mântuitoare, cea neschimbătoare. Iubirea de Dumnezeu și iubirea față de aproapele sunt unite în Marea Poruncă a lui Iisus Hristos (Marcu 12, 29). Dumnezeu este prototipul iubirii, pentru că Preasfânta Treime este comuniune a iubirii desăvârșite. Hristos arată prin Sine pe Tatăl și pe Sfântul Duh, lucrând și desăvârșind împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh opera de înălțare a omenirii la comuniunea iubitoare cu Preasfânta Treime, Care este Ea însăși structura comuniunii iubirii desăvârșite. Hristos spune oamenilor: „Dacă iubești pe cel pe care Eu îl iubesc, atunci Mă conving că Mă iubești mult”<sup>24</sup>.

Nimeni nu poate împlini iubirea dacă nu este „sinergos” al lui harul dumnezeiesc, necreat, ființial, îndumnezeitor și veșnic: „Nimic nu umple de iubire pe oameni așa cum o face Duhul Sfânt și nimic altceva nu convinge Duhul Sfânt să rămână în noi decât puterea iubirii”<sup>25</sup>. „Întocmai după cum în trup există suflet, care ține toate, chiar și părțile cele mai diferite, tot astfel și aici. Pentru că Duhul a fost dat să unească pe cei care sunt separați după neam

<sup>21</sup> *Synodikonul Ortodoxiei*, trad. de Ioan Ică Jr. în: Mitropolia Ardealului 1985, XXX, nr. 7-8, pp. 440-457.

<sup>22</sup> Konstantin Andronikof, „Die Eucharistische Lehre von N. Kabasilas”, în *Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl*, Frankfurt am Main, 1977, p. 154. A se vedea Sf. Macarie Egipteanul, *Homiliae* 27, PG 34, col. 697, 632; Sf. Grigorie al Nyssei, *In Baptismum Christi*, PG 46 584.

<sup>23</sup> Cf. Παπαδερός Αλέξανδρος, „Ορθοδοξία και οικονομία, διάλογος με τον Alfred Muller – Armack”, în Μαντζαρίδης Γεώργιος, Θέματα κοινωνιολογίας της Ορθοδοξίας, Θεσσαλονίκη, pp. 97, 17.

<sup>24</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Homiliae XXXII in Epistolam an Romans* 4, PG 60, 619.

<sup>25</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentarius in Epistolam ad Galatas* 5, 6, PG 61, 672.

și moduri de a fi”<sup>26</sup>. Prototipul iubirii și modul ei sinergic este Preasfânta Treime: „Duhul, care ne face să strigăm Avva Tată, Acesta ne aduce și iubirea pentru Dumnezeu Tatăl și pentru aproapele”<sup>27</sup>.

Sfântul Ioan Damaschin ne învață că poruncile sunt expresia voinței dumnezeiești, porunci care sunt veșnic-actuale și veșnic-aplicabile, pentru că voința Sa este veșnică și neschimbătoare: „Virtutea este împlinirea legii lui Dumnezeu și legea lui Dumnezeu este voința Lui, pentru că nimeni nu dă o poruncă pe care nu o vrea, iar voia lui Dumnezeu este bună, neschimbătoare și întotdeauna aceeași”<sup>28</sup>. Biserica are și ne propune etosul poruncilor veșnic-actuale și veșnic-aplicabile. Etosul eclezial-ascetic-liturgic ortodox transfigurator este acela al trăirii în Hristos, din plenitudinea divino – umană a lui Hristos, care cu Sfântul Duh constituie plenitudinea ontologică unică a vieții și a desăvârșirii. Etosul eclezial ortodox este depășirea „interiorității” sau „religiozității” individualiste, el este un fapt nou, pascal și ontologic, ce se trăiește ca minune a revelației, a credinței și comuniunii. Etosul eclezial ortodox se dorește a fi „pâinea cea spre ființă” a Revelației.

Nikos Nisiotis spune că „așezarea omului în centrul preocupărilor filosofice este caracteristica principală a filosofiei contemporane”<sup>29</sup>, sau am putea sublinia, după expresia relațională cunoscută deja a lui Heinemann, că „omul antichității comunica cu Cosmosul, cel medieval cu Dumnezeu și cel al timpurilor moderne cu omul”<sup>30</sup>. Convorbirea sau dialogul omului cu omul fără referință transcendentă – chiar cu sine însuși – este exprimarea cea mai de succes a subiectivismului secular, care caracterizează eminent evoluția gândirii filosofice moderne. Subiectivismul exprimat și reprezentat de etica filosofică a avut o influență clară asupra gândirii unor pătri sociale foarte largi. Păcatele grave ale omului contemporan sunt cele referitoare la încălcarea relației de comuniune-iubire cu Dumnezeu, aproapele, lumea și sinele. Le putem considera un „nu” categoric spus Evangheliei lui Dumnezeu și celorlalți semenii. Așa cum faptele noastre de dăruie și generozitate extraordinară sunt dovada logosității noastre de a-i spune un „da” mereu și mereu lui Dumnezeu, la fel și faptele noastre pătrunse de ură, invidie și răutate sunt dovada interiorității și capacității noastre de a-i spune „nu” lui Dumnezeu.

Scopul Evangheliei și al învățăturii moral-spirituale a Părinților Bisericii nu este îmbunătățirea sau conformarea omului la nivel pragmatic-utilitar, ci învrednicirea lui ca persoană iubitoare care îl simbolizează pe Creatorul ei.

<sup>26</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Homiliae XXIV in Epistolam ad Ephesios* 9, 3, PG 62, 72.

<sup>27</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Homiliae X in Epistolam secundam ad Timotheum* 1, 2, PG 62, 603.

<sup>28</sup> Sf. Ioan Damaschin, *Contra Manicheos* 43, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, Bände IV, Berlin 1969–2013, p. 375.

<sup>29</sup> Νικόλαος Α. Νησιώτης, *Υπαρξισμός και Χριστιανική Πίστις κατά τον S. Kierkegaard και τους σύγχρονους υπαρξιστές φιλοσόφους K. Jaspers, M. Heidegger και J.P. Sartre*, Αθήνα, 1956, p. 17.

<sup>30</sup> Fritz Heinemann, *Neue Wege der Philosophie. Geist, Leben, Existenz*, Leipzig, 1929, XXI.

Astăzi, noi vorbim puțin sau mai mult diferit despre virtute sau despre păcat, deoarece modelul autentic al vieții morale a fost înlocuit cu modelul relațional social. Însă nu s-a schimbat, semn de nădejde, modul în care percepem iertarea, iubirea și milostivirea lui Dumnezeu. Nu credem că Hristos dorește ca noi să fim limitați și inerți datorită unui sentiment de vinovăție și responsabilitate deformat. Credem mai degrabă că suntem chemați să participăm mai plenar la puterea creatoare și sfințitoare a Preasfintei Treimi care iconomizează în istorie și care ne cheamă pe nume la împăcare, la reconectarea dialogică cu sinele nostru, cu ceilalți, cu lumea și cu Dumnezeu.

Adevărata morală în Biserică reprezintă modul comuniunii personale a omului cu Dumnezeu. Pentru că, dacă omul trăiește comuniunea adevărată cu Dumnezeu, trăiește și mărturisește real experiența adevărului comuniunii, pe care îl acceptă, îl trăiește personal ca prezent teofanic-taboric, ca bucurie în lumina frumuseții energiilor necreate dumnezeiești. Atâta timp cât omul rămâne doar la un nivel psihologic închis, se află într-o scindare și confuzie morală, sufletească. Când însă se transformă și trăiește morală la un nivel ontologic al deschiderii, relației și comuniunii, al iertării și iubirii, al pocăinței și euharistiei descoperă unitatea ființării lui, dar și adevăratul lui ipostas eclezial ca mădular pascal al Bisericii. Omul pascal trăiește ca ipostas eclezial taina mântuirii sale. Ceea ce Dumnezeu oferă de la început ca dar și pe care îl cultivă omul în viața creștină se axiologizează ca stare duhovnicească în Biserică, locul creșterii și libertății ontologice.

Biserica există pentru a sluji posibilitatea ontologică a mântuirii și îndumnezeirii omului. Biserica este laboratorul pascal al lumii, locul/spațiul-*toposul* îndumnezeirii. De aceea, și caracteristica ei, după Sfântul Grigorie Palama, ca o „comuniune a îndumnezeirii” (κοινωνίας Θεώσεως), relevă atât principiul ei ontologic, dar și perspectiva ei soteriologică și eshatologică adevărată. Prin urmare, deciziile și faptele adevăratei iubiri pot fi luate corect numai în Hristos, posibilitatea libertății ontologice. Iubim și avem libertate autentică numai printr-un mod-*tropos* hristocentric-pascal. Potrivit învățăturii palamite, ce face parte din *phronema* (cugetul) Tradiției ecleziale, dogma nu constituie simple scheme raționale închise, ci exprimă experiența duhovnicească soteriologică a Bisericii, care izvorăște din comuniunea pliromei acesteia cu Dumnezeu.

### **Poruncile lui Dumnezeu sunt lumina necreată**

Evangelistul Matei ne relatează că Hristos merge în Capernaum predicând pocăința și apropierea iminentă a împărăției cerurilor (Cf. Matei 4, 17). Această predică nu constituie o simplă moralitate. Se pretinde fiecăruia dintre noi schimbarea vieții, un nou mod de viață teocentric, din totalitate dăruit lui Dumnezeu. Astfel, „pocăința, ca stare înnoitoare a vieții, este poarta împărăției

cerurilor: în fruntea ei se află Hristos”<sup>31</sup>. Din acest moment, pocăința și noua lume (noua ontologie) merg împreună în cursul istoriei și este de neînțeles vreo depășire sau ingorarea ei. Timpul mântuirii este aici și acum. Ceea ce are prioritate și valoare existențială este întâlnirea cu Dumnezeu aici și acum, în „sacramentul clipei de față”. De aceea ne spune Sfântul Apostol Pavel, citându-l pe profetul Ieremia: „La momentul potrivit te-am ascultat și în ziua mântuirii te-am ajutat; iată, acum vreme potrivită, iată, acum ziua mântuirii” (2Corinteni 6,2). Prezența lui Hristos este însăși împărăția Lui, noua realitate care invadează puternic în istorie, iar a fi în prezența Domnului Iisus, cu inima deschisă față de iubirea Sa, acest fapt te schimbă și te vindecă. Astfel, Evanghelia face cunoscut etosul lui Dumnezeu.

Poruncile lui Hristos se recomandă sau se adresează tuturor, în timp ce unii cred că sfaturile evanghelice nu sunt pentru toți, pentru că puțini sunt cei care pot să le urmeze. Acest dualism metodologic devenit dualism moral a constituit pe alocuri o caracteristică în cursul istoriei medievale și moderne<sup>32</sup>. Exigența evanghelică a ajuns opțională, aleatorie și nu universală. Chemarea la desăvârșire este adresată tuturor: „Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este” (Matei 5, 48). Și la această desăvârșire evanghelică este chemat fiecare persoană în funcție de darurile lui personale. În Tradiția patristică, în afară de împlinirea poruncilor, se semnalează și primirea harismelor, a „darurilor”<sup>33</sup>. Această primire a darurilor nu relativizează poruncile lui Dumnezeu și nici nu determină o anumită împărțire subiectivă a oamenilor în diverse categorii spirituale. Conținutul Evangheliei nu poate fi împărțit în bucăți, fragmentat, și nici delimitat după preferințe intelectuale, culturale și etice antropocentrice. Conținutul spiritual teocentric al Evangheliei este comun tuturor, este universal în chemare și în aplicare practică. Porunca lui Dumnezeu nu are o dimensiune legalistă închisă cu evoluții și schimbări istorice, nu reprezintă o spiritualitate închisă. Poruncile sunt înfățișarea vieții dumnezeiești, sunt icoana lui Dumnezeu, sunt după chipul lui Dumnezeu. Credincioșii sunt chemați la taina asemănării cu Dumnezeu, la raportarea autenticității existenței lor evanghelice în relație cu etosul dumnezeiesc. Comun este conținutul, comun este și scopul lor. Diferențe există numai numai în modul în care cineva și-l apropiază și apoi înaintează firesc și dinamic în lucrarea și desăvârșirea lui. Și acest mod de viață se împlinește în funcție de bunăvoința și dăruirea fiecăruia față de darurile lui Dumnezeu, după cum și în funcție de posibilitățile personale și/sau de cadrul particular al existenței fiecăruia.

<sup>31</sup> Ματσούκας, Παλαίας και Καινής Διαθηνής, Εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 2002, p. 401.

<sup>32</sup> A se vedea Otto von Schilling, *Handbuch der Moraltheologie*, vol. I *Allgemeine Moraltheologie und von den Sakramenten*, p. 163 și Critica acestei opinii la B. Schüller, *Gesetz und Freiheit*, Düsseldorf, 1966, pp. 62-75.

<sup>33</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capita de charitate*, Centuria 4, PG 90, 1064 C.



Centralitatea cea mai profund al spiritualității creștine nu se află în abordarea tipic-formală a temelor de zi cu zi, ci în așezarea, înțelegerea și împlinirea lor spirituală<sup>34</sup>. Elementul cheie aici este perspectiva eclezial-teocentrică, demersul credinței prin care omul își axilogizează viața în această lume, în prezența lui Dumnezeu. „De aceea esența problemei nu se află în aplicarea [practicabilitatea] eticii Evangheliei, ci în acceptarea sau neacceptarea perspectivei Evangheliei”<sup>35</sup>, spune Mantzaridis. Și dacă cineva vede și înțelege viața lui cu sau dintr-o dimensiune lumească, biologic-profesional-istoric finită, învățătura Evangheliei i se înfățișează mereu impracticabilă, intangibilă și supraumană. Și dacă vrea omul să se orienteze existențial spre Împărăția lui Dumnezeu, atunci va găsi totdeauna sprijin în Evanghelie, unica sa noimă, criteriul al faptelor, autentica îndrumare și povățuirea permanentă. Și pe măsură ce omul se încrede în Dumnezeu, tot așa de firesc, paradigmatic și doritor se va privi pe sine prin învățătura și conținutul Evangheliei. Și cu cât se închide auto-referențial, cu atât Evanghelia i se va părea și o va considera mai dificilă și problematică: „Biserica trebuie să stabilească pe baza Evangheliei norme și dacă ea recurge la compromis, acesta trebuie să fie fundamentat transubiectiv și totuși el nu poate deveni formal. Dar în cer, compromisul nu este necesar, pe pământ, trebuie să luăm decizii definitive și fără de păcat a priori. Dacă propriul nostru eu se substituie lui Dumnezeu, atunci crizele nu mai trebuie considerate aparținând anumitor sectoare din viața noastră, ci sunt de-a dreptul crize de credință. Din păcate, Decalogul, la fel ca multe indicații de credință, nu stabilesc clar care este voia lui Dumnezeu în sensul că totul este formulat negativ. Astfel, ni se dau doar granițele care determină de unde începe răul pe care creștinul trebuie să-l respingă. Rămâne în continuare sub influența păcatului și a iertării, dar și sub cea a impasului și milei. La fel ca și credința în sine, compromisul este un paradox. Dacă el este valabil, atunci are forma unor rezultate a mai multor curente opuse care se concretizează într-o hotărâre personală izvorâtă din credință. În timp ce compromisul greșit judecă întotdeauna singur și unilateral, compromisul veritabil se găsește în domeniul de tensiune al unor curente de opinie egal îndreptățite”<sup>36</sup>.

Părintele Sofronie, un avvă a timpurilor moderne, spune că poruncile Evangheliei sunt o adevărată lumina necreată<sup>37</sup> (τό άκτιστον φός) care arată cum este Dumnezeu. Dacă omul are această conștiință, atunci acceptă voința lui Dumnezeu și poruncile Lui ca realități (mesaje și chemări) ale harului și indicatori ai adevăratei libertăți. Pe măsură ce credinciosul trăiește virtuțile

<sup>34</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capita de charitate*, Centuria 3, 48, PG 90, 1032 A.

<sup>35</sup> Μαντζαριδής, Χριστιανική Ηθική, Εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 2002, p. 120.

<sup>36</sup> Hans Steubing, *Der Kompromiss Als Ethisches Problem*, Tübingen, 1955, p. 113.

<sup>37</sup> cf. Αρχίμ. Σωφρονίου, Οψόμεθα τον Θεόν καθώς εστιν, Μονή Τιμίου Προδρόμου, 1992, p. 235.

evangelice cuprins fiind de duhul Evangheliei, pe atât de mult trăiește unica sa libertate: libertatea în Hristos<sup>38</sup>.

În schimb, acel mod de viață imoral, fără referință teocentrică, care lucrează cu alterări, alienări și sincope nu numai că nu îl conduce pe om la Hristos, ci omul se împietrește față de El. Unul dintre eșecurile cele mai dramatice pe care creștinismul le-a suferit în ultima vreme este acela de a fi neglijat darul Duhului Sfânt în Taina Pocăinței. Când preotul nu mai este un duhovnic-confesor, devine treptat un asistent social cu caracter religios sau un funcționar prestator de servicii religioase. Îi lipsește experiența celei mai profunde împliniri pastorale, a conlucrării pentru ca fiecare penitent/ă, și datorită ajutorului său, să părăsească scaunul de spovedanie iertat/ă și înnoit/ă. În scaunul de spovedanie, duhovnicul poate să pătrundă în inimile multor persoane și de aici derivă profunde reflecții, motivații și inspirații pentru propria comuniune cu Hristos și prezența pascală în Biserică. Însuși Hristos, cu harul Sfântului Duh, lucrează în ipostasul omului, împlinește și desăvârșește virtuțile sau poruncile lui Dumnezeu. Fraza Domnului Hristos „fără Mine nu puteți să faceți nimic” (Ioan 15, 5) constituie un adevăr fără tăgadă care se certifică practic, prin experiență în viața omului.

Comuniunea prin harul necreat cu Dumnezeu însuflețește și desăvârșește existența omului și, implicit, puterile lui. Astfel, lucruri care sunt prin capacitate și putere irealizabile se realizează „fără greutate și cu bunăvoință”<sup>39</sup>, după cum spune Sfântul Macarie Egipteanul. Viața duhovnicească nu este cu puțință dacă nu urmează căile de înnoire existențială-dinamică-ontologică în/prin Hristos. Creștinul este chemat să ofere fiecare clipă a vieții sale lui Hristos. Fiecare faptă, cuvânt și gând care au loc (se împlinesc) în Hristos, cultivă și exprimă comuniunea omului cu Dumnezeu și cu Biserica. Și, în mod opus, fiecare faptă, cuvânt sau gând care se manifestă fără Hristos îl fragmentează ființial și îl îndepărtează de Hristos și de Biserică. Cel care trăiește în și cu Hristos este firesc și să se transfigureze spre voința divino-umană a lui Hristos<sup>40</sup> și atunci chiar gândul ascuns/nemărturisit al unei patimi i se va părea o impietate cutremurătoare.

Opinia etic-filosofică relativizantă care spune că nu este cu puțință ca poruncile lui Dumnezeu să fie împlinite este neîntemeiată. Dumnezeu nu cere de la noi acele lucruri imposibile de realizat. Poruncile nu sunt un set de reguli care trebuie ținute, ci reprezintă o oportunitate relațională de a ne întâlni liber cu Dumnezeul cel viu. Însă numai cu puteri omenești, printr-o raportare pur exterioară unilaterală, declarativă, nu se pot împlini poruncile dumnezeiești. Numai cu credința în Hristos și cu harul necreat al Sfântului Duh își învinge omul propriile neputințe, limite și fragilități, se autodepășește și se înalță la

<sup>38</sup> Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Opuscula, De Baptismo*, PG 65, 989 A.

<sup>39</sup> Sf. Macarie Egipteanul, *Homiliae*, 19, 6, PG 34, 648 A.

<sup>40</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Epistolae* 159, 1, *Eupaterio, et filiae* PG 32, 620 B.

măsura vieții în Hristos. Sfântul Simeon Noul Teolog afirmă că cel care susține că poruncile sunt inaplicabile îl consideră pe Dumnezeu mincinos și amăgitor<sup>41</sup>. Voința lui Dumnezeu este bucuria noastră, fiindcă ea izvorăște din inima lui Hristos care este orientată doar spre bunătatea dumnezeiască. Și Hristos dorește doar binele nostru.

### **Spiritualitatea harului necreat și sfințitor**

Poruncile lui Dumnezeu au un caracter eclezial-terapeutic, vindecă bolile sufletești. Poruncile vindecă ipostasul eclezial al omului spre îmbisericare (εκκλησιασμός), care se apropie de Taina lui Hristos, se apropie și învață cum să-L primească pe Dumnezeu revelat în viața, moartea și învierea lui Hristos. Aceasta se realizează în viața sacramental-liturgică, în rugăciune a Cuvântului lui Dumnezeu. Și este imposibil ca sufletul să nu fie bolnav, dacă nu ține sau împlinește poruncile. Măsura împlinirii poruncilor arată măsura sănătății duhovnicești a iposatsului său eclezial. Poruncile exprimă etosul desăvârșit al lui Dumnezeu. Poruncile au un caracter eclezial-euharistic, prin împlinirea lor credinciosul se împărtășește euharistic de Hristos. În fiecare poruncă se află Însuși Dumnezeu și împlinirea poruncilor îl întărește pe credincios și se comunică cu Hristos<sup>42</sup>. Așa, împlinirea poruncilor lui Dumnezeu dobândește un caracter eclezial-euharistic și adeverește relația și comunicarea personală cu Hristos<sup>43</sup>.

Temelia pe care se fundamentează viața creștină este realitatea ontologică a înnoirii lui Hristos. Fără faptul înnoirii vieții în Hristos (εν Χριστώ ζωής), împlinirea poruncilor este imposibilă. Dar și fără străduința și perseverența omului spre înnoirea duhovnicească a vieții în Hristos, darul dispare, se stinge. Înnoirea ontologică pe care o oferă Hristos are nevoie să fie înțeleasă și cunoscută personal ca înnoire eclezial-liturgică și moral-duhovnicească, în viața de zi cu zi.

După cum observă Sfântul Nicolae Cabasila, noi suntem chemați să avem voința comună cu Cel cu care avem sânge comun. Nu putem să fim uniți cu Hristos în unele și separați în altele: „Toți câți voiesc să cunoască voia Domnului sunt datori să o omoare întâi pe a lor”<sup>44</sup>. Din moment ce viața creștinului depinde de Hristos, în mod categoric, trebuie și voința lui să se conformeze cu voința lui Hristos<sup>45</sup>. Acesta este și scopul ascezei, moralei și spiritualității creștine.

<sup>41</sup> Sf. Simeon Noul Teolog, Ηθικά, 10, 211-34, ed. J. Darrouzés, Sources Chrétiennes, vol. 129, pp. 274-276.

<sup>42</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capita Charitate*, Centuria 2, 71, PG 90, 1156 D.

<sup>43</sup> Γρηγορίου Παλαμά, Άπαντα τα έργα, *Homiliae* 56, Μετάφ. Παναγιώτης ΧΡΗΣΤΟΥ, Θεσσαλονίκη, 2009, p. 210.

<sup>44</sup> Ιωάννου Σιναΐτου, *Κλίμαξ*, εκδ. Ιεράς Μονής Παρακλήτου, Ωρωπός Αττικής, 1999, p. 384.

<sup>45</sup> Sf. Nicolae Cabasila, *De vita in Christo*, Lib. 6, 7, PG 150, 641 D- 44 A.

Credinciosul nu poate să se limiteze la o împlinire subiectiv-eclectică a poruncilor, ci este dator să se îngrijească cu bunăvoință și grijă pentru o aplicare practică a tuturor poruncilor fără a neglija sau minimaliza vreuna<sup>46</sup>. De altfel, toate poruncile se însoțesc și se întrepătrund între ele, toate virtuțile sunt co-sinergice, iar împlinirea eclectică, hazardată, aleatorie și subiectivă a poruncilor se dovedește a fi imposibilă. Prin urmare, vorbim despre unitatea și indivizibilitatea poruncilor Evangheliei. Poruncile lui Dumnezeu nu-și pierd unitatea nici prin împărțirea și deosebirea lor morală, nici prin varietatea și multitudinea lor aplicată la viață.

Unitatea, indivizibilitatea și viabilitatea lor practică arată că atunci când se încalcă sau se desființează vreo poruncă, se încalcă și se desființează și altele; ignorarea și încălcarea unei porunci are drept consecință ignorarea și nerespectarea altora, întrucât omul cedează păcatului și își pierde temporar harul viu și lucrător. Poruncile lui Dumnezeu sunt puteri dumnezeiești de „întrupare” care-l îndreaptă pe om spre sfințenie. Ele sunt puteri dumnezeiești sfințitoare. Sunt energii dumnezeiești care vin să se unească cu energiile omului pentru a-l susține și a-l desăvârși. Sfântul Ioan Damaschin spune că noi îl cunoaștem pe Dumnezeu prin energiile sale<sup>47</sup>. În timp ce Dumnezeu este și rămâne ακατάληπτος, necunoscut, de neînțeles în natura sau ființa Sa, rămânând veșnic izvorul vieții și al virtuții, omul devine virtuos prin participarea la viața și virtutea lui Dumnezeu<sup>48</sup>.

Poruncile lui Dumnezeu nu au un timp de valabilitate, fiind atemporale, ele ființează veșnic în Dumnezeu. Dumnezeu este dincolo de darul poruncilor îndumnezeitoare, pentru că este originea, sursa, cauza, voința lor veșnică. Prin împlinirea poruncilor se învinge frica morții și se participă la viața veșnică întru Dumnezeu. Acest lucru se întâmplă atunci când limita împlinirii poruncilor dumnezeiești se plasează până la moarte<sup>49</sup>, ca în cazul martirilor sau „a martirilor prin conștiință”, care au împlinit poruncile lui Dumnezeu în mod desăvârșit, urmând pilda Mântuitorului, Care „S-a răstignit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte pe cruce” (Filipeni 2, 8). Acolo, pe Cruce, se află pragul vieții veșnice. Așa dovedește credinciosul că porunca lui Dumnezeu „este viața veșnică”.

Numai prin participarea la viața veșnică omul cunoaște pe Dumnezeu și împlinește poruncile Lui (cf. Ioan 17, 3). Dar numai prin împlinirea poruncilor dumnezeiești „până la moarte” cunoaște pe Dumnezeu și participă la viața veșnică. Viața veșnică se oferă ca har. Și poruncile lui Dumnezeu, care se însoțesc organic cu El, se împlinesc cu puterile sau energiile harului necreat. Fără harul necreat, viața creștină nu se poate înțelege, realiza. Spiritualitatea

<sup>46</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Ascetica, Proemium in regulas fusius tractatas* 2, PG 31, 893 B.

<sup>47</sup> „Αι ενέργειαι αυτού προς ημάς καταβαίνουσιν”, *De Fide Ort.* 1, 14.

<sup>48</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Chapita Charitate* PG 90, 1101 ab.

<sup>49</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Ascetica, Regula Brevius Tractate*, 206, PG 31, 1220.

ortodoxă are drept caracteristică această realitate: este o *spiritualitate a harului necreat*, nu numai pentru că se prezintă în timpul harului, care este timpul Bisericii, dar și pentru că se poate realiza cu puterea harului. În sfârșit, spiritualitatea creștin – ortodoxă este o spiritualitate a harului necreat pentru că-l transferă duhovnicește pe om la nivelul experienței harului, adică la nivelul ontologiei Duhului.

### **Viața Bisericii și Etica socială**

Observând cu atenție dinamica seculară a evoluțiilor și evenimentelor din teologia morală, spirituală și pastorală, se percepe un sentiment din ce în ce mai acut de nesiguranță, generat de existența impasului decizional-faptic-moral. Tot el este cel care declanșează la nivelul conștiinței conflicte ce nu au o soluție „transparentă”, clară din punct de vedere spiritual-moral. Principala cauză ce provoacă apariția situațiilor de impas moral este discrepanța dintre viața noastră de zi cu zi și Evanghelie, dintre Duhul Tradiției și secularismul contemporan, dintre textele Sfinților Părinți și ale Bisericii și viața noastră morală, dintre Crez și mântuire, dintre vocație și chemare, dintre conștiință și responsabilitate socială.

Viața cotidiană ridică social și pretenții a căror îndeplinire nu este niciodată, *in concreto*, în concordanță cu poruncile morale evanghelice. Și totuși, pe de altă parte, Evanghelia oferă drept punct de reper pentru viața creștină Predica de pe Munte care, și ea, formulează cerințe totale, ultime și adevărate în numele lui Dumnezeu cel Viu și personal.

Virtutea naturală a omului care există ca *απήχημα* (ca accident) a virtuții necreate a lui Dumnezeu este creată. Fără harul necreat virtutea naturală rămâne în mod esențial fără lucrare, fără putere de întrupare și atunci este normal să vorbim de o „imposibilitate morală” de a împlini poruncile, atunci când virtutea naturală se îndepărtează de Dumnezeu și devine independentă, autonomă<sup>50</sup>. Participarea omului creat la virtutea necreată a lui Dumnezeu este imposibilă în interiorul timpului și spațiului. Devine însă posibilă în Hristos<sup>51</sup>. Integrarea în Trupul lui Hristos, Biserica, însoțește omul creat cu Dumnezeul necreat și îl așază sinergic și participator vieții dumnezeiești. În acest mod, viața spiritual-morală vine ca o consecință a participării lui la viața dumnezeiască sfințitoare. Izvorul vieții și al virtuții este și rămâne întotdeauna Dumnezeu, în timp ce omul devine virtuos participând la darul harului dumnezeiesc, la viața și virtutea lui Dumnezeu<sup>52</sup>.

Desăvârșirea omului constituie, întâi de toate, un fapt ontologic și nu numai moral. În Biserica, unde este spațiul harului necreat și al libertății în Hristos,

<sup>50</sup> Cf. Γρηγορίου Παλαμά, *Συγγράματα*, Αντιρρητικός πρὸς Ἀκίνδυνον, τόμ. 3, p. 377.

<sup>51</sup> Sf. Atanasie cel Mare, *Orationes adversus Arianos* 2, 76, PG 26, 308 BC.

<sup>52</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambiguorum Liber sive de variis difficultibus locis SS. Dionysii Areopagitae et Gregorii Theologi*, 1, 50, PG 90, 1101 AB.

se transcende Legea, întrucât ea merge spre acest spațiu al mântuirii și adevărului. Și aceasta se întâmplă întrucât harul necreat depășește legea<sup>53</sup>. Hristos cheamă omul la libertatea duhovnicească a harului și viața creștină este orientată spre aceasta (Gal. 5, 13). Omul este chemat să iubească pe Dumnezeu cu toată inima. Iubirea se înfățișează prin împlinirea poruncilor dumnezeiești. Iubirea reflectă autentică libertate în care se depășește interesul egoist de sine. Atâta timp cât omul trăiește în patimi nu poate să iubească pe Dumnezeu, ființa virtuții. Dar oricât îl iubește, rar ajunge la o împlinire desăvârșită a poruncii iubirii dumnezeiești. Porunca iubirii creștine, practica și desăvârșirea ei, nu se află la un nivel psihologic, ci la *nivelul ontologic*, duhovnicesc, unde creștinul nu se mai separă pe sine însuși de aproapele pentru că iubește pe aproapele ca pe sine însuși, pentru că este în Hristos el însuși. În această libertate în Hristos omul este concreator al libertății lui, prin lupta contra păcatului, pentru a aduce darul libertății la un mod duhovnicesc și cresc de viață (cf. Rom. 6, 4), la o viață în Hristos unde creștinul participă la Învierea Lui. Participarea la libertatea în Hristos o aduce, se înfăptuiește cu și prin Sfântul Duh, Duhul libertății.

Înnoirea morală vine ca exprimare a înnoirii ontologice transfiguratoare a Sfântului Duh prin energiile necreate, raze ale dumnezeirii. Și pe cât se împărtășește omul de plenitudinea înnoirii ontologice ca participare la viața lui Dumnezeu, cu atât se exprimă mai vădit și autentic viața morală. Desigur, și în Biserică există din rațiuni pedagogice pastorale, canoane, regulamente și legi. Dar așa există și pericolul să domnească duhul legalist ori de câte ori se stinge sau se înăbușă lucrarea sfințitoare a harul dumnezeiesc. Și nu de puține ori acest spirit legalist este vădit atunci când nu se înțelege caracterul ontologic al spiritualității și moralei creștine. De aceea, ca supapă de siguranță, Biserica are întotdeauna principiul iconomie. Însă, în mod continuu, spiritul legalist poate să stăpânească și îngreudească libertatea Duhului.

După Tradiția Ortodoxă, etica socială există ca dimensiune, ca realitate inseparabilă a moralei și vieții ecleziale. Biserica este spațiul unde se angajează și se reînnoiește întregul cosmos prin harul Sfântului Duh. Nu izvorăște din lume, nu este creată de către om, nu își dă forme vitale de către societatea seculară. Este noul cosmos, noua creație și noua comunitate. Adevărata societate nu este posibilă fără Hristos și Biserică. „Adevărata societate se creează prin existența concomitentă a aceluiași lucru în două părți. Pentru că, dacă același lucru există succesiv în unul și în altul, nu există societate (comuniune) adevărată, ci probabil separație...”<sup>54</sup>.

Cu Hristos și în Hristos se creează adevărata societate pentru că membrii participă concomitent la același lucru. Hristos, în Trupul căruia se integrează

<sup>53</sup> cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentarius in Epistolam ad Galatas* PG 61, 672.

<sup>54</sup> Μαντζαρίδης, *Εισαγωγή στην Ἑθική*, p. 53.

credinciosul, nu se separă de acesta, ci rămâne și social mereu unit cu el și îl însuflețește prin prezența Lui mântuitoare și înnoitoare<sup>55</sup>. Hristos este, în același timp, hrană și hrănitor, Cel ce Se dă și Cel ce hrănește, Dătătorul Pâinii Veșnice și însăși Pâinea Vieții, medicamentul nemuririi. Unul există în mulți și mulți în Unul. Credincioșii devin prin har hristoși și Hristos trăiește în existența lor.

Problemele sociale sunt, în profunzimea lor, și probleme morale sau spirituale. Soluția lor nu se află totdeauna la nivelul instituțiilor administrative (care le poate aborda doar până la un punct), ci la nivelul persoanei și al vieții duhovnicești, adică la un nivel ontologic<sup>56</sup>. Încercarea Bisericii de a rezolva problemele sociale sau de a oferi o anumită etică socială (sau o autoritate socială alături de cea politică) *nu* reprezintă natura și menirea Bisericii.

Poziția și locul Bisericii în lume este diaconică și transfiguratoare. Fără a crea o anumită etică socială aparte de morala ei, fără a se ocupa de politica lumescă, fără a crea sisteme sau strategii „pastorale”, ea slujește și trebuie să slujească omul, pentru care a murit Hristos, în toate aspectele personale și sociale ale vieții lui. Dacă Biserica nu va avea întotdeauna acest crez, se va supune multor ispitiri și tentații, întrucât „puterea”, de orice formă ar fi ea este întotdeauna o ispită. Este, însă, și un mare obstacol, pentru că subestimează Duhul Sfânt și aservește „cele sfinte” datelor imediate ale vieții lumești. În fine, Biserica nu mântuiește lumea impunându-i aceste principii exterioare, ci angajând-o în noua creație a energiilor divine necreate. Rolul Bisericii lui Hristos nu este antagonist, nici reformator, ci transformator, înnoitor, îndumnezeitor.

Biserica nu oferă concurențial propriul sistem politic, propria învățătură socială și nici un anumit sistem etic. Biserica lui Hristos prezintă, mărturisește pe omul cel nou în Hristos, pe Însuși Hristos și iubirea care revelează sensul lui în lume pentru a se afla fiecare lângă și în Hristos – unde își va cunoaște sinele autentic și viața adevărată (Cf. Matei 7, 12). Biserica Ortodoxă nu abordează viața socială și morală a omului cu un sistem special, întrucât, dacă aceasta ar fi potrivit, ar putea să conducă la o denaturare și autonomizare – relativă sau absolută. Sistemul simbolic are un rol ființial în ceea ce privește învățătura dogmatică despre Dumnezeu – Care este Adevărul absolut. Însă și acest sistem simbolic se menține și se trăiește printr-un apofatism deschis, negrăit și în smerenie – în experiența Sfinților.

Adevărul lucrurilor nu se surprinde plenar și cuprinzător prin sensuri și teorii, ci cu oprirea, vădirea și dispariția erorii, care creează percepții, realități și reflecții pe măsură. Lucrurile care se văd arată totdeauna cruce... iar cele

<sup>55</sup> A se vedea Sf. Nicolae Cabasila, *De vita in Christo* PG 150, 600 C, 601 AB.

<sup>56</sup> Morala ortodoxă nu este individuală și nici colectivă. Morala se fundamentează pe persoană, unde se naște, crește și se desăvârșește iubirea. Dar și conținutul persoanei are o perspectivă teologică, se leagă de revelația adevărului Sfintei Treimi. În și spre persoană merg și se adună toate.

care nu se văd au nevoie totdeauna de mormânt (Τά φαινόμενα πάντα δείται σταυρού...τά δε νοούμενα πάντα χρήζει ταφής<sup>57</sup>).

Aici se rezumă antinomia realității : negarea totală, dar și acceptarea totală a lumii. Poziția Bisericii față de acestea poate să fie caracterizată, în același timp, ca fiind *catafatică* și *apofatică*. Este catafatică pentru că se apropie cu sufletul de slujirea concretă oamenilor, în frumusețea iubirii întrupate prin fapte. Și, concomitent, apofatică (în duhul unui apofatism deschis, în minunăția energiilor necreate) pentru că nu încetează să creadă că „un singur lucru este de trebuință” : mântuirea. Nici aspirațiile sau predica unui eshatologism dincolo de istorie nu scuză indiferența față de viața cotidiană și nici grija pentru viața prezentă nu scuză neglijanța (omiterea) unui scop ultim : mântuirea.

În Tradiția ortodoxă lumea, ca creație și istorie, își găsește sensul, vocația și sfârșitul ei în iconomia Bisericii care, fiind pliroma lui Hristos, Dumnezeu-omul, constituie centrul tainic al lumii, „cosmosul cosmosului”. Tăgăduirea prezenței și a puterii mântuitoare și transfiguratoare a Bisericii înseamnă pierderea filocaliei, urâțirea și pierderea sensului lumii, închiderea într-un cerc al autosuficienței istoriei. Ortodoxia reprezintă spiritualitatea Întrupării, o prezență filocalică transfiguratoare în lume și în istorie. Căile Bisericii în istorie sunt de fapt căi filocalice, ale iubirii de frumos divin.

---

<sup>57</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambiguorum Liber sive de variis difficilibus locis SS. Dionysii Areopagitae et Gregorii Theologi*, 1, 67, PG 90, 110 B.