



**Arhimandritul Sofronie**

**NAȘTEREA ÎNTRU ÎMPĂRĂȚIA  
CEA NECLĂTITĂ**

*Traducere din limba rusă de  
Ierom. Rafail (Noica)*

*Tipărită cu binecuvântarea Înalt Preasfințitului*

**ANDREI**

Arhiepiscop al Alba Iuliei

**Editura Reîntregirea**

Alba Iulia, 2003

© 2003 World copyright of Arhimandrite Sophrony's text  
«Рождение в Царство Непокоримое», Moscow,  
Russia (2000)

[ISBN 1 874679 15 0],

STAVROPEGIC MONASTERY OF ST. JOHN THE  
BAPTIST, ESSEX, G.B.

No translations to be made from the original or transla-  
tions of the original without written permission from the  
Monastery.

© 2003 pentru ediția de față  
Editura Reîntregirea, Alba Iulia, România.

Traducere de Ieromonahul Rafail Noica

© 2003 pentru prezenta traducere  
STAVROPEGIC MONASTERY OF ST. JOHN THE  
BAPTIST, TOLLESHUNT KNIGHTS, by MALDON  
ESSEX, CM9 8EZ G.B.

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**Arhimandritul Sofronie**

**Nașterea întru Împărăția cea Neclătită/Arhimandritul  
Sofronie;**

trad. Ierom. Rafail Noica – Alba Iulia; Editura  
Reîntregirea, 2003.

p. ; cm.

ISBN

I. Noica, Ierom. Rafail (trad.)

*...«Încă o dată clăti-voiu nu numai pământul, ci și cerul»... ca să rămâie cele ce nu se clătesc. Drept aceea, Împărăție Neclătită priimind, să avem har, prin carele să slujim lui Dumnezeu întru bună-plăcere...*

(Evr. 12:26-28)



## Din partea alcătuitorului

*Și aceasta este viața cea vecinică: Să cunoască pre Tine Cel Unul adevărat Dumnezeu (Io. 17:3). Cunoașterea lui Dumnezeu, pentru care S'a rugat Hristos în noaptea Ghethsimaniului, nu este „informație,” ci împărtășire vie cu Dumnezeu. Setea pentru anume o astfel de cunoaștere de Dumnezeu a marcat întreaga călătorie a vieții Schiarhimandritului Sofronie (†1993). Pentru acei mulți care deja au făcut cunoștință cu moștenirea lui duhovnicească, orice înainte-cuvântare ar părea de prisos. Înseși cărțile lui grăitor mărturisesc pentru bogăția experienței lui duhovnicești. Părintele Sofronie este contemporanul nostru. Cuvântul lui despre Dumnezeu adesea apare ca răspuns căutărilor duhovnicești ale epocii noastre. Calea vieții Părintelui Sofronie cuprinde aproape întregul veac. Oricare ar fi fost întorsăturile evenimentelor istoriei veacului nostru, cuvântul Părintelui Sofronie a fost și rămâne mărturie credincioasă faptului că *Iisus Hristos ieri și astăzi Același, și în veci* (Evr. 13:8).*

Părintele Sofronie (în lume Serghei Saharov) s'a născut în anul 1896 în Moscova, într'o familie drept-slăvitoare. Din copilărie s'a învățat a se ruga îndelung, deoarece dădaca în grija căreia a fost încredințată creșterea micului Serioja adeseori îl lua cu ea la

biserică. Din anii fragezi a început să se descopere în Serghei talentul de pictor, și el a hotărât să se dedice artei. Însă gândul vecinicii niciodată nu l-a părăsit, gândul cum ar putea omul să depășească hotarul acestei vieți vremelnice, căci, în cuvintele lui, „duhul omului nu primește ideea morții.”<sup>1</sup> El își amintește: „Toată viața mea s'a redus la căutarea ieșirii din cadrele strâmte ale vremii și spațiului,”<sup>2</sup> de cunoașterea a ceea ce este Vecinic și Absolut. Părintele Sofronie a simțit că o cunoaștere abstractă, intelectuală, proprie științei, este cât se poate de limitată. Pentru el, ca pictor, ca om al artei, era limpede că, de departe, nu totul în ființarea omului, și deci cu atât mai mult în Ființarea Dumnezeiască, se supune metodei științifice a cunoașterii. Acest avânt lăuntric către ajungerea la Dumnezeu a însoțit pe Părintele Sofronie și în anii când era în Apus, unde a emigrat în anul 1922.

Înflorirea carierei lui ca pictor și succesul în toate saloanele de artă pariziene a coincis cu întorsătura lăuntrică a vieții lui. În anii aceia el a conștientizat întregul adânc al poruncii lui Hristos – de „a iubi pre Dumnezeu din toată inima, din tot cugetul, din toată vârtutea.” Părintele Sofronie descrie astfel întorsătura lui duhovnicească: „Dintr'o dată mi s'a făcut limpede că a cunoaște înseamnă *împărtășire în ființă*... și mai

---

<sup>1</sup> Din corespondența sa cu familia, în limba rusă: Архим. Софроний, *Письма в Россию*, Moscova, 1997, p. 19.

<sup>2</sup> Ibid., p. 22.

ales în dragoste.”<sup>1</sup> Atunci rugăciunea către Hristos a cucerit întreaga sa făptură cu o nouă putere.

Părăsind arta, Părintele Sofronie a intrat la Institutul de Teologie Sfântul Serghie din Paris, pentru a înțelege mai adânc Ortodoxia. Dar, în ciuda faptului că a întâlnit acolo pe cei mai vestiți reprezentanți ai teologiei ruse a vremii aceleia, cele ce se predau în Institut nu răspundeau nevoilor lăuntrice ale duhului lui. „Am cunoscut nume, date..., greutățile Bisericii de-a lungul istoriei,” își amintește Părintele Sofronie, „dar eu doream să aud numai despre cum *să dobândesc vecinicia*.”<sup>2</sup> Atunci a simțit că singura ieșire este intrarea în mănăstire, unde zi și noapte gândul omului este către vecinicie. Astfel, în anul 1925, s'a dus la Muntele Athos și a intrat în obștea mănăstirii rusești Sfântul Panteleimon.

După câțiva ani, în 1930 primăvara, pentru prima oară s'a întâlnit cu Starețul Siluan. În ciuda faptului că Starețul Siluan era aproape analfabet, el, ca nimenea din teologii Parisului, a știut să răspundă la întrebările cele mai importante ale vieții Părintelui Sofronie. Starețul Siluan i-a dezvăluit multe din viața lui în Dumnezeu și i-a înmănat însemnările privitoare la luptele sale duhovnicești. Ivirea lui Hristos celui Viu Starețului Siluan a fost un eveniment cu adevărat istoric, determinant pentru întreaga noastră epocă. În

---

<sup>1</sup> Ibid., p. 23.

<sup>2</sup> Ibid., p. 25.



cuvintele Părintelui Sofronie, acesta a fost „începutul biruinței, deschiderea către dragostea universală.”<sup>1</sup>

La câțiva ani după trecerea la cele vecinice a Stareșului Siluan (†1938) Părintele Sofronie a fost nevoit să se întoarcă în Franța: agravându-se starea lui de boală, nu mai putea să ducă viața aspră a nevoitorului athonit. În Franța el a publicat scrierile Stareșului Siluan. Acestea, Părintele Sofronie a adăugat o lungă introducere, unde a expus principiile de temelie ale tradiției ascetice athonite. Astfel a ieșit la lumină prima lui carte, *Stareșul Siluan* (1952), care cu timpul a câștigat o apreciere generală în lumea pravoslavnică. În 1959 Părintele Sofronie a întemeiat în Marea Britanie mănăstirea ortodoxă Sfântul Ioan Înaintemergătorul. Părintele Sofronie a jertfit ultimii ani ai vieții sale îngrijind și îndrumând duhovnicește această obște. Pe lângă *Stareșul Siluan*,<sup>2</sup> Părintele Sofronie este și autorul altor cărți: *His life is mine* (1977),<sup>3</sup> *Видеть Бога как Он есть* (1985)<sup>4</sup> și *О молитве* (1991)<sup>5</sup>. În ele sânt atinse probleme ce depășesc de departe cadrele obișnuite ale sfătuirilor ascetice, punând cititorul înaintea

---

<sup>1</sup> Ibid., p. 28.

<sup>2</sup> Cf. trad. în limba română: *Viața și învățătura Stareșului Siluan Athonitul*, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, și *Cuviosul Siluan Athonitul*, Ed. Deisis, 2000. (n. tr.)

<sup>3</sup> Apărută în limba română sub titlul *Rugăciunea – experiența vieții veșnice*, Ed. Deisis, Sibiu, 1998. (n. tr.)

<sup>4</sup> Apărută în limba română sub titlul *Mistica vederii lui Dumnezeu*, Ed. Adonai, București, 1995. (n. tr.)

<sup>5</sup> Cf. trad. rom. *Despre rugăciune*, Schitul Lacu, Sf. Munte Athos, 2001.

cele mai importante probleme a existenței omenești: relația între om și Dumnezeu.

Lucrarea de față cuprinde materiale și articole din arhivele Părintelui Sofronie, scrise în diferite perioade ale vieții sale. Unele dintre ele apar pentru prima oară. Această ediție postumă este un fel de expunere pe scurt a teologiei care se află la temeiul vieții de nevoiță a părintelui. O astfel de viziune, în ciuda aparentei complexități, a determinat relația lui cu Dumnezeu și cu tot omul, și a umplut de un adânc sens teologic cuprinsul rugăciunilor lui. Într’o scrisoare către sora lui, vorbind despre articolul „Unirea Bisericii după chipul Sfintei Treimi,” ce apare în cartea de față, Părintele Sofronie recunoaște: „ea este puțin prea ‘tehnică’; deși pentru mine, precum și pentru tine, dogma nu este o doctrină abstractă, ci viața însăși.”<sup>1</sup> Moștenirea dogmatică a Bisericii nu era pentru el doar o „introducere” secundară către poruncile morale, ci însăși expresia lor nemijlocită. Părintele Sofronie nu o dată, în scrierile sale, repetă că toată existența noastră – și vremelnică, și vecinică – atârnă de felul cum înțelegem noi pe Dumnezeu. Căci făcând omul, Dumnezeu l-a gândit a fi *chipul și asemănarea Sa* (Fac. 1:24). Drept aceea, orice schimbare în înțelegerea noastră despre Dumnezeu „aduce neapărat cu sine o schimbare corespunzătoare în simțirile, gândurile, facerile și reacțiile noastre la tot ce ne înconjoară.”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> *Письма в Россию*, op. cit., p. 53.

<sup>2</sup> Vezi în continuare capitolul „Unirea Bisericii după chipul Sfintei Treimi: Descoperire și conștiință dogmatică,” §1, p.76.

Mărturia pentru Dumnezeu, precum o arată istoria omenirii, nu arareori a provocat nedumerire, îndoială și chiar împotrivire. Este destul să amintim cum au fost prigonii Cuv. Maxim Mărturisitorul, Cuv. Simeon Noul Teolog, și contemporanul nostru, Siluan Athonitul. Dar nici o încercare nu a putut stinge în ei flacăra Dumnezeieștii iubiri care îmbrățișează „pre toți și pre toate.” Această iubire dorește „ca toți să se mântuiască” (1 Tim. 2:4) și pe toți să-i întărească în înalta noastră „chemare” (Ef. 4:1). Fiecare om, potrivit poruncii lui Hristos, este chemat la desăvârșirea asemănării cu Dumnezeu: *Fiiți dar voi desăvârșiți, precum și Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârșit este* (Mt. 5:48). În cuvintele Părintelui Sofronie: „De înțelegerea înălțată sau înjosită a omului atârnă credința sau necredința lui,” căci „cred în Hristos cei care cred în propria îndumnezeire.”<sup>1</sup> El însuși explică această atârnare: „Când se micșorează adevăratele dimensiuni ale Dumnezeieștii Descoperiri pentru ființa omului, atunci se exclude orice putință pentru om de a ajunge la măsura adevăratei pocăințe.”<sup>2</sup> Astfel, într’o scrisoare către sora sa, el scrie: „Susțin că a micșora gândul cel mai nainte de veci al Făcătorului pentru om este nu numai o greșală, dar cu adevărat un mare păcat. Din pricina faptului că oamenii nu văd nici în sine, nici în fratele lor adevărata și vecinica vrednicie, ei sânt ca fiarele de sălbateci unii cu alții și atât de ușor se omoară unul pe

<sup>1</sup> *Видеть Бога как Он есть*, Essex, 1985, p. 70.

<sup>2</sup> Vezi în continuare capitolul „Unirea Bisericii după chipul Sfintei Treimi: Îndumnezeirea.”, p.107.

altul.”<sup>1</sup> Iar această vrednicie este cu adevărat dumnezeiască, și avem nevoie de multă îndrăznire, ca să putem crede în îndumnezeirea noastră până la deplina asemănare cu Dumnezeu. Această îndrăznire ne este vestită în bunavestire evanghelică, și de către părinții Bisericii Dreptslăvitoare. Însuși Părintele Sofronie scrie despre aceasta după cum urmează: „Se poate ca textele citate din Sfânta Scriptură și din Sfinții Părinți, și care vorbesc de egalitatea și deplina asemănare a omului cu Dumnezeu, să smintească pe mulți creștini. Dar, drept vorbind, smintirea nu face decât să poarte mărturie că înțelegerea lor psihologică a smereniei nu le-a îngăduit să ajungă la adevăratul înțeles al Dumnezeieștii Descoperiri.”<sup>2</sup>

Părintele Sofronie conștientiza că monahul care vorbește despre ultimele culmi ale desăvârșirii creștine neapărat trebuie să se verifice prin judecata altora cu mai multă experiență, mai în vârstă, cunoscuți ca autentici. El scrie că: „Numai după aflarea confirmării autoritare a experienței noastre individuale vom putea să ne încredem în sine, dar încă și atunci nu peste măsură.”<sup>3</sup> Astfel, în persoana nevoitorilor athoniți contemporani, precum și în părinții Bisericii din vechime, autorul cărții află mărturii ce confirmă experiența lui trăită. Drept aceea, cartea cuprinde nu puține citate din scrierile Sfinților Părinți.

---

<sup>1</sup> *Письма в Россию*, op. cit., p. 50.

<sup>2</sup> Vezi în continuare capitolul „Unirea Bisericii după chipul Sfintei Treimi: Îndumnezeirea.”. p.107.

<sup>3</sup> *Видеть Бога как Он есть*, op. cit., p. 103.

Cartea de față se împarte în patru teme, ale căror titluri au fost date de către alcătuitoarea ei, la fel ca și titlurile articolelor ce nu au mai fost publicate.<sup>1</sup> În prima parte, Părintele Sofronie vorbește despre căile cunoașterii lui Dumnezeu, Întâiul nostru Chip. Tema părții a doua este ideea Făcătorului pentru om, cea mai înainte de veci. Aici se dezvoltă ideea că omul este chemat să moștenească toată plinătatea vieții în Dumnezeu. Partea a treia a cărții reprezintă un anume fel de călăuzire practică pentru a dobândi acest preainalt țel. Într'una din cuvântările ascetice, Părintele Sofronie spunea: „Bine este să cunoaștem țelul final al vieții noastre, dar trebuie început cu cele mici, care vor deveni mai pe urmă un mare temei pentru biserica Duhului Sfânt.” Anume acestor „mici” dar importante lucruri sânt închinată articolele părții a treia, unde sânt explicate amănunțit principiile de temei ale monahismului. Părintele Sofronie, în cuvântările lui, nu o dată a citat pe duhovnicul lui athonit care prevenea pe monahii începători: „Cine începe să filosofeze despre dragostea universală și își începe astfel viața monastică, acela va termina ca o tobă goală. Iar cel care începe cu ascultare și pocăință, acela termină cu rugăciune pentru întreaga lume, în chip firesc.” Credincios predaniei ortodoxe, Părintele Sofronie arată că „a-și vedea pro-

---

<sup>1</sup> Articolele „Unirea Bisericii” (1950), „Temeiurile nevoinței ortodoxe” (1952), „Pentru neapărata trebuință a celor trei lepădări” (1962) și „Cuvânt la Schimbarea la Față a Domnului” (1954) au fost publicate încă în timpul vieții autorului.

priul păcat constituie începutul contemplării,”<sup>1</sup> și că anume „prin cea dureroasă pocăință, se pogoară harul Sfântului Duh peste om, ducându-l în sfera Vieții dumnezeiești.”<sup>2</sup> Începând cu micile nevoițe ale vieții monastice, creștinul este dus până la contemplarea lui Dumnezeu, Care Se arată în Lumina Nefăcută, contemplare căreia s’au învrednicit apostolii pe muntele Thavorului, iar apoi mulțime de sfinți. Anume acestor înălțimi ale Dumnezeieștii Vederi este închinată partea a patra și ultima a cărții. Puterea duhovnicească a fiecărui cuvânt ce vorbește despre astfel de înălțimi ale vieții în Dumnezeu se pierde dacă îndărătul lor nu se află experiența personală a autorului. Publicând adunarea de față a articolelor Părintelui Sofronie lăsăm cititorului singur să judece de va pune cartea în categoria literaturii academice sau va desluși în ea mărturia vie a unui om care „cu toată ființa sa trăiește realitățile lumii Dumnezeiești și le contemplă ca pe niște lucruri vădite.”<sup>3</sup>

Obștea Mănăstirii  
Sfântul Ioan Botezătorul –  
Essex, Anglia



---

<sup>1</sup> Vezi în continuare capitolul „Pentru Dumnezeiasca Vedere.”, p.263.

<sup>2</sup> Ibid., p.263.

<sup>3</sup> Ibid., p.264.



*O, Cel Unu cu adevărat Fiind,  
Cel Bun Făcătorul și Atotțitorul,  
Ce prin a Ta voire întru această lume  
Chemat-ai dintru întuneric tot ce este,  
Ia aminte rugăciunile, întru a Ta iubire,  
De sete arzânde, dintru a Ta zidire,  
Întru adevăr pre Tine a cunoaște, pre Tine a iubi,  
Prin Tine a via, cu Tine a fi.  
Pleacă-Te smerit chemării noastre:  
Ție slujim – Celui Sfânt Dumnezeu;  
Întru strălucire de lumină, nouă Te arată,  
Deși căzuți, dar totuși ai Tăi fii.*

*Arhimandritul Sofronie*





## Câteva gânduri drept prefață

Toată experiența vieții mele, din anii tinerețelor până la bătrânețe, m'a dus către o limpede viziune: că felul cum ne reprezentăm mental Întâia Ființă, pe Dumnezeu cel Fără de Început, se răsfrânge în toate manifestările vieții noastre. Bineînțeles, mai presus de toate am în inima viziunii mele faptul că natura îndeletnicirilor noastre de zi cu zi, a purtării noastre, a rugăciunilor, a relațiilor cu oamenii, și tot restul, este mai importantă decât cunoștințele teoretice, mai de neapărată trebuință pentru mântuirea noastră decât speculațiile teologice abstracte; cu toate că o viață de rugăciune, până și cea mai riguroasă, nu poate fi desăvârșită fără „cunoașterea” înțelegătoare<sup>1</sup> a lui Dumnezeu (a lui Dumnezeu, și nu despre Dumnezeu). În legătură cu aceasta, m'am hotărât să expun în cartea de față convingerile mele teologice, în a căror perspectivă s'a clădit viața mea. Pozițiile teologice expuse de mine nu sânt o lucrare științifică, o „sumă teologică,” sau ceva asemănător manualelor școlare. Eu aduc, mai presus de toate, pozițiile care s'au aflat și se află până astăzi în cea mai strânsă legătură cu întreg complexul

---

<sup>1</sup> Reintroducem vechiul nostru termen „înțelegător,” ca fiind mai cuprinzător și mai expresiv duhovnicește decât „rațional,” „mental” etc. (n. tr.)

ființării mele în Dumnezeu. Aceste „poziții” sânt în parte urmarea experiențelor mele în rugăciune; în parte însă, urmarea abaterilor mele pe căi străine. Mie nu mi-a fost propriu să citesc scrierile Părinților sau alte lucrări ale teologiei contemporane, sau sisteme școlărești, pentru simpla erudiție. Îmi era cât se poate de limpede că în afara realei experiențe de Dumnezeu, simpla documentare intelectuală nu duce la ceea ce este adevăratul sens al religiei: cunoașterea ființială a Celei dintâi Ființe, adică Dumnezeu, „cunoaștere” – ca pătrundere în însuși Actul Ființei vecinice. *Aceasta este viața cea vecinică, să Te cunoască, pre Cel Unul adevărat Dumnezeu* (Io. 17:3). Dar se pune întrebarea, tragică pentru noi: Cum putem ajunge la dorita noastră „cunoaștere a Celui Unul adevărat Dumnezeu”? Răspunsul la întrebare ne este dat de Însuși Hristos: *De veți rămânea voi întru cuvântul meu..., veți cunoaște adevărul, și adevărul vă va face slobozi* (Io. 8:31-32).

Conștiința neștiinței mele se mărește, s'ar zice, în măsura dobândirii a noi cunoștințe. Cea de pe urmă, adică dobândirea unei noi cunoștințe, îmi dă impresia că mi s'a descoperit aceasta ca să-mi arate mai limpede propria ne-știință. Dar și aceasta, noua cunoștință ce mi s'a descoperit, este numai una parțială, căci îndărătul ei se naște un întreg șir de probleme nedeslușite încă, și simțul neștiinței crește în suflet.

M'am obișnuit cu simțul că tot ce știu eu, neapărat știe tot omul. Înainte să fi devenit duhovnic nu am avut mișcarea lăuntrică să învăț pe nimeni: rămâneam în mine însumi, gol de orice lucru bun. Uneori mă sim-

țeam asemenea unui mic animal aruncat de o mână puternică deasupra unei prăpăstii. Viziunea hăului mă înfricoșa. Câtă vreme eram monah în mănăstire, se întâmpla, când și când, să discut teme duhovnicești, totdeauna în dorința unei părtașii frățești; dacă însă cel cu care vorbeam era mai în vârstă decât mine, o făceam în dorința arzândă de a auzi oarece de folos sufletului meu. Aceeași dispoziție aveam și la începutul slujirii mele duhovnicești: părinților mei mai în vârstă, nici-odată nu îndrăzneam să le dau nici măcar un sfat, iar cu cei mai tineri stăteam de vorbă ca un frate.

După întoarcerea mea în Franța, în vârtutea circumstanțelor, m'am aflat povățuitor unui „n” număr de oameni și, spre mirarea mea, am descoperit că nu tot ce mi se dăduse mie știau din experiență și ceilalți. Atunci mi-a venit în gând: Oare nu pentru aceasta a binevoit către mine Domnul, pentru că aveam o ură de sine ca pentru nimicnicia cea mai de pe urmă, și că rugăciunea mea primea caracterul unei totale afundări în Dumnezeu, de la Care ceream compătimire pentru urâciunea mea, și pe care Îl rugam cu stăruință să nu mă lepede de la fața Sa? Și iată, oare nu „au căutat El spre smerenia mea”? (cf. Lc. 1:48).

Mare este uimirea mea înaintea lui Dumnezeu, și pentru felul cum S'a purtat cu mine. Mai mult: vedeniile Luminii Nefăcute, nu numai nu au scăzut în mine conștiința adâncă a spurcăciunii mele, ba chiar au sporit ura de sine. În chip curios, trăiam în același timp două stări: o liniștită bucurie din petrecerea în Lumină,

și o pătrunzătoare conștientizare a nimicniciei mele, a hidoșeniei mele.

*Ce este născut din trup, trup este; și ce este născut din Duh, duh este* (Io. 3:6). Buna pronie a lui Dumnezeu pentru mine s'a arătat și în aceea că nu am fost lpsit nici de a doua naștere, adică cea din Duh; și aceasta nu numai din cristelnița botezului, ci și prin comunicarea rugăciunilor și a credinței acelor suflete în a căror purtare de grijă m'am aflat de la primul meu plânset. Mai târziu am putut aprecia cât de mare a fost înrâurirea lor asupra întregii mele vieți. Minunată a fost și prima mea experiență copilărească de Dumnezeu; și acest fapt a pus asupra mea pecetea Duhului, care m'a mântuit din cumplita cădere căreia am fost supus în mândra mișcare a neștiinței mele în cele duhovnicești: am în vedere abaterea mea în experiența misticii orientale.

Rugăciunea creștină unește întregul om: mintea, inima și chiar trupul, toate se contopesc într'un singur act. Nespus de mulți sânt cei ce nu-și dau seama cât de zdrobită le este ființa: în inima lor lucrează un duh iar, ruptă de ea, mintea se află naiv risipită peste tot. Eu intuitiv am căutat armonioasa împreună-glăsuire a celor două centre ale personalității mele; întotdeauna mă îngreuia să observ lipsa de continuitate între faptele mele, pe de-o parte, și gândirea mea pe de altă parte. E drept, acea unire despre care încerc să vorbesc acum se dobândește nu repede, și nu fără multă trudă. Înaintea mea, de-a lungul a multor ani stătea problema vindecării noastre, adică a *întregirii* ființei noastre. În prac-

tica meditației orientale cultivam anume ruperea minții mele de inimă, ca de sălașul emoțiilor pătimeșe, în al căror număr includeam și dragostea. Mai mult: înaintea mea se afla sarcina de a depăși forma existenței dată mie, pentru a mă contopi cu noianul fără de nume al unei alte Existențe.

Rezumând acum experiențele trăite în tinerețe și concluziile decurse din ele, pot să întruchipez schematic cursul gândirii mele în perioada întoarcerii către Hristos precum urmează.

Ființa Absolută. Înțeleasă ca „*transpersonală*,” nu este urmare a descoperirii *de sus*, ci rezultatul fatal al gândirii noastre despre Absolut. Rațiunea noastră funcționează după legile proprii logicii formale impersonale, expuse în veacul de aur al filosofiei clasice grecești. Deja atunci filosofia se agățase de ideea „cunoașterii obiective,” care se află dincolo de limitele simțirilor noastre – cunoaștere ce aparține sferei Rațiunii universale, și nu percepțiilor subiective ale omului. În această năzuință către universal, către transcendental, către ce este mai presus de persoană, omul, ca *personalitate vie*, trebuie să dispară.

Paralel cu aceasta, și în Orient, mintea oamenilor căuta contopirea cu Ființa absolută care transcende tot ce este caracteristic lumii fenomenelor trecătoare. S'a petrecut o scindare între ceea ce există real și contemplarea abstractă a rațiunii omenești. În Orient aceasta a primit forme para-religioase. În Europa, în Bazinul Mediteranean, filosofia, de asemeni, a devenit uneori o contemplare mistică: Platon, Plotin, gnosticii. Rațio-

nalismul, așa cum îl observăm în stagiul său dezvoltat, respinge percepțiile subiective. În toate aceste cazuri ne aflăm în fața descompunerii omului integral care se sfârșește cu totala lui nimicire.

Inteligența-rațio, în tentativa ei de a pătrunde întreaga Ființă, poate depăși cadrele înguste ale logicii formale, și să se înalțe până la contemplarea *meta*-logică a „ființei pure.” În această stare mintea noastră iese din hotarele dimensiunii spațiului și al vremii; se trăiește o oarecare tăcere mistică a minții care se vede pe sine în afara vremii și asemenea luminii.

Această experiență stă, prin vrednicia ei, mai presus de orice altă cunoaștere empirică, dar totuși, în aspectul ei final, mintea noastră cea făcută contemplează aci propria frumusețe, iar nu a Dumnezeuului Celui Viu; își vede propria lumină, pentru că ea însăși este chipul Luminii fără de început a Făcătorului. Această stare atrage pe misticul-gânditor cel fără experiență într'un anume domeniu al minții, dar încă creat, accesibil minții noastre prin firea ei, contemplare ce poate fi însoțită de o subțire îndulcire a intelectului liber de interese schimbăcioase, de un simțământ de o adâncă liniște; dar ar fi o aberație primejdioasă de a primi fenomenul pomenit, drept o adevărată dumnezeiască împărțășire. Mulți au socotit această experiență drept cea mai înaltă stare mistică, atunci când ea stă departe de realitatea cea din veci, dumnezeiască, a Ființei celei dintâi, care ni S'a descoperit sub numele „EU SÂNT” (Ieș. 3:14).

Gândul abstract se îndepărtează de Principiul Persoanei în ce privește Ființa, socotindu-l drept limitativ

și, prin urmare, de neatribuit Absolutului. Dar, una este a nega ceva în gândirea noastră logică, și cu totul altceva existența reală. Astfel, Dumnezeu cel viu este Ființă personală, și nu concepția abstractă a „ființei pure.”

Punctul de plecare creștin pentru a aborda orice lucru este Numele „EU SÂNT.” Noi nici nu căutăm deplina „obiectivitate,” slobodă de orice este subiectiv, adică omenesc. Acum, la toate nivelele stării noastre ființiale a cunoașterii și a contemplării, neschimbat este prezentă personalitatea noastră. În felul matematic de gândire, pentru a rezolva probleme de ordin tehnic este cu putință, psihologic, a se sustrage de la elementele subiective și a se baza exclusiv pe logica impersonală. Dar aceasta nu trece nicicum dincolo de fenomenele naturale, determinate. Însă în sfera nedeterminată a duhului logica abstractă nu are acces. Acolo orice cunoaștere neapărat poartă un caracter personal, și nu obiectiv. Cunoașterea Dumnezeului ce S'a numit pe Sine „EU SÂNT,” adică cunoașterea Lui ca Absolut viu (Mt. 16:16), totdeauna este personală, pentru motivul că cel ce cunoaște intră într'o împărtășire cu Cel cunoscut. În actul iubirii, potrivit poruncii *să iubești pre Domnul Dumnezeuul tău, din toată inima ta, și din tot cugetul tău* (Mt. 22:37), duhul omului în chip real se împreună cu Duhul Persoanei Absolute a lui Dumnezeu, și anume în împărtășirea *personală* se cuprinde adevărata cunoaștere.

Cel care cunoaște, participă în actul cunoașterii creștine cu întreaga sa fire, și nu numai cu intelectul. Pe



această cale se săvârșește vindecarea omului după cădere, se preînnoiește integralitatea lui: a iubi „din toată inima sa, din tot sufletul, din tot cugetul,” cu alte cuvinte, din întreaga sa ființă. Nimeni, la drept vorbind, nu poate înceta a fi el însuși. Dacă s’ar săvârși această desființare de sine, atunci nimeni n’ar mai putea primi nimic de la Absolutul suprapersonal. Toate tentativele ascetice de a dobândi un țel atât de ciudat se dovedesc a fi o sinucidere metafizică.

Porunca lui Hristos despre dragostea de Dumnezeu „până la ura de sine” (cf. Lc. 14:26), are în vedere ceva cu totul diferit de desființarea principiului personal în sine. Dimpotrivă: urmarea poruncii prilejuiește ducerea la desăvârșire în noi tocmai a principiului personal; ea vorbește despre desăvârșirea dragostei dumnezeiești, dragoste între persoane, dragoste „până în sfârșit” (cf. Io. 13:1). Această poruncă ne este dată ca unor persoane zidite „dupre chipul lui Dumnezeu.” Fiecare persoană omenească cu adevărat trăiește într’o stare de dragoste către celelalte persoane. Principiul personal în noi, în actul ziditor al dragostei sale, din starea de potențial, se actualizează prin întâlnirea cu Dumnezeul Personal.

Și aceasta este minune mai presus de toate minunile.



## PARTEA I

# NEVOINȚA DOBÂNDIRII CHIPULUI CELUI DINTÂI

*Și au zis Dumnezeu: Să facem om după chipul nostru și după asemănare, și să stăpânească... tot pământul.*

(Fac. 1:26)



## **Căile nevoinței cuvântării de Dumnezeu**

Două mii de ani au trecut de la clipa când în lume S'a ivit Ziditorul ei; și în trup omenesc, și în limba noastră, El ne-a vorbit despre chipul Ființării Dumnezeiești. Dar până întru această vreme toți cei care au crezut în El petrec în muncile însușirii creatoare a descoperirilor date nouă. Cei în care precumpănește năzuința de a ajunge la Dumnezeire intelectual, prin știință teologică, nu dobândesc experiența vie a vecinicieii. Cei care se mulțumesc cu singură rugăciunea, nu ajung la desăvârșire, chiar și dacă în anumite clipe se apropie mai intens de Dumnezeu decât cei dintâi. Nici cuvântarea de Dumnezeu, intelectuală, fără rugăciunea pocăinței, nici rugăciunea, fie ea fierbinte, dar fără viziunea cuvântării de Dumnezeu a minții, nu se dovedesc a fi desăvârșirea. Singură cunoașterea care include în sine cele două aspecte de mai sus, ca o singură viață, se apropie de deplinătate.

În istoria creștinismului au precumpănit două curente: unul – străduința, care dăinuie de veacuri, de a apropia descoperirea dată despre Dumnezeul Întreit-Unul, de felul nostru de a gândi; celălalt – pune pe

locul dintâi rugăciunea pocăinței și paza poruncilor, ca mijloc de transfigurare radicală a ființei noastre. De lăudat este și, din punct de vedere istoric, chiar de neapărată trebuință truda celor dintâi, dar dacă ea nu este însoțită de viețuire, atunci prăbușirea ei este inevitabilă.

Limba omenească nimănui nu a dat posibilitatea de a exprima adecvat nici experiența duhovnicească, nici cunoașterea lui Dumnezeu adusă de Hristos. Au fost oameni care au trăit în rugăciune o unică realitate, călăuzindu-se în duhul poruncilor. Tatăl, Fiul și Sfântul Duh în rugăciunea lor erau nedespărțiți unul de altul: nedespărțită este Împărăția Lor, Voia Lor, Sfințenia Lor. Toate cuvintele însă, în care s'a predat noua învățătură și noua viață din neam în neam, într'o măsură sau alta abat mintea de la adevărata contemplare de Dumnezeu. Aduc drept pildă două formule ale unirii Dumnezeului în Treime.

Adesea gândirea subliniază unirea Esenței: Dumnezeu-Treimea se înțelege ca o unică Obiectivitate absolută, în trei Subiecte Absolute. Transferul accentului de la Esență la Ipostas, ceea ce este mai în acord cu descoperirea „EU SÂNT,” duce la ideea că Subiectul absolut cuprinde în Sine pe „eu, tu, el, noi.” Această teorie s'a dezvoltat cu precădere în scrierile protoiereului profesor Serghei Bulgakov. În prima formulă este prezentă năzuința de a indica desăvârșita plinătate a Dumnezeirii în fiecare Ipostas, ceea ce poartă într'o oarecare măsură o umbră de despărțire a Celor Trei. În a doua formulă, tendința de a scoate în evidență prin-

cipiul personal, ca fiind de temei în Ființarea Dumnezeiască, duce oarecum către contopirea Persoanelor.

Acest neajuns al limbii noastre, Biserica îl depășește prin formule negative: ea învață a se trăi Persoanele Sfintei Treimi ca „neamestecat,” dar și „nedespărțit.” Iar când este vorba de Logosul Întrupat, atunci formula se complică: „neamestecat, neschimbat, neîmpărțit, nedespărțit.” Astfel mintea noastră logic gânditoare se strânge în niște chingi care nu îi îngăduie să încline nici într’o latură nici în cealaltă. În acest fel noi sântem chemați să depășim logica formală și să *trăim* pe Dumnezeu în realitatea a însăși Ființei, așa cum Ea ni se descoperă.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> La acest „neajuns al limbii noastre” omenești, se adaugă altul, specific limbii Române: „deoființă,” prin care strămoșii noștri au redat grecescul ὁμοούσιος. Greaca patristică distinge trei concepte:

- „το ὄν” („to εἶναι”) – „ființa,” în sensul de „ceea ce ființează,” și chiar „viețuitoare” sau „făptură însuflețită” (Lat. *esse*; Engl. *being*; Fr. *être*);

- „οὐσία” – „esența” (Lat. *essentia*; Engl. *essence*; Fr. *essence*);

- „φύσις” – „firea” sau „natura” (Lat. *natura*; Engl. *nature*; Fr. *nature*).

Româna „neaoșă” a apropiat pe cele două dintâi, ceea ce duce (până astăzi) la riscul unei cumplite confuzii: în realitate, mai apropiată este *esența* (οὐσία) de *fire* (φύσις), dar totuși – a nu se confunda. Expresia „o Ființă în trei Fețe” – o *Esență* în trei Persoane – a născut în arta populară reprezentarea Treimii ca un trup cu trei capete! Sub influența valurilor modernității, Româna s’a redus la a „împrumuta” din limbile apusene termenul „esență”; drept care, nefăurindu-și propriul termen, a rămas nu numai sărăcită în puterea ei de expresie proprie, dar și împovărată de potențiala – și nu numai! – confuzie a termenului „deoființă” (ὁμοούσιος), adânc intrat în conștiința gândirii românești. În traducerea de față ne-am simțit siliți să

Dar cum să se săvârșească această trecere de la logica *ennomică* (formală), la faptul *antinomic* al ființării? Ieșirea, ne este poruncită de Hristos: *Iisus au zis ...de mă iubește cineva, cuvântul Meu va păzi; și Tatăl Meu va iubi pre el, și la El vom veni, și lăcaș la dânsul ne vom face* (Io. 14:23). Iar porunca aceasta se află la temeiul gnoseologiei noastre creștine. Sălășluirea întru noi a Tatălui și a Fiului și a nedespărțitului Duh Sfânt, ne dă singura adevărată cunoaștere de Dumnezeu în însăși realitatea ființială. Ca sălaș al Dumnezeirii, noi devenim în chip firesc purtători ai plinătății Vecinicii lui Dumnezeu.

Noi am primit o sarcină: întru totul a deveni asemănători Unuia-născut Fiului Tatălui. După însăși săvârșirea misiunii pământești, El, de acum, și ca om a șezut de-a dreapta Tatălui; cu alte cuvinte, a devenit deopotrivă Lui – Tatălui, prin conținutul Vieții celei fără de început. *Celui ce biruiește, da-voiu lui să șază cu Mine pre scaunul Meu, precum și Eu am biruit și am șezut cu Tatăl Meu pre scaunul Lui. Cela ce are ureche, auză ce Duhul zice bisericilor* (Ap. 3:21).

De neapărată trebuință este curățirea minții noastre prin nevoință, pentru a nu introduce elemente pornind de jos, ale închipuirii, în învățătura dogmatică a Bisericii despre Dumnezeu, învățătură întemeiată pe descoperirea despre chipul Dumnezeieștii Ființării. Nici o

---

păstrăm încă, în general, termenul *esență* – ba chiar și *deoființă*, acolo unde acesta se preta mai puțin la confuzie, deși socotim o necesitate ce se impune, formarea unei terminologii teologice și ascetice riguroase, dar – curat românești. (*n. tr.*)

conjectură – postulat – omenească nu își are locul în dogma Sfintei Treimi. Pentru aceasta s'a prelucrat în sobor, în cuvinte, o formulă care, dacă drept înțeleasă, se dovedește a fi o bază neclintită pentru zidirea totalității vieții bisericești, ba și a fiecăruia dintre noi în particular. Când, prin gândirea teologică, sânt puse hotare minții noastre, atunci sânt îngăduite anumite considerații omenești, ce pot lua direcțiile cele mai diferite, depinzând în care sferă a gândirii îi este propriu unei minți să petreacă. Un astfel de chip de „gândire despre Dumnezeu” (meditație) poate ajuta la dezvoltarea celui ce încă nu cunoaște starea curăției minții. Mulți credincioși au aflat bucurie duhovnicească descoperind oglindirea „principiului Treimii” în existența creată, la diferite nivele. Deosebit de binefăcător este a zidi Biserica „după chipul Sfintei Treimi,” întemeindu-ne pe Descoperirea despre „om” – omenire (Fac. 1:26). Mîntea ostenită în căutarea unui Dumnezeu de neajuns poate afla odihnă în contemplarea existenței cosmice unde se oglindește nemărginita înțelepciune și atotcunoaștere a Făcătorului. Când mîntea teologhisitoare se îndreaptă către contemplarea Esenței Dumnezeirii, atunci începe un proces al sustragerii ei de la conceptele lumii acesteia. Rezultatul firesc al acestei contemplări este constatarea desăvârșitei neputințe a cunoașterii lui Dumnezeu, constatarea transcendenței Lui în raport cu lumea. Pe căile nevoinței cuvântării de-Dumnezeu aceasta ajută la curățirea expresiilor catafactice (sau pozitive) despre Dumnezeu de inevitabilitățile lor limitare și de o anume „grosolanie a concep-



tului,” ce nu se poate atribui lui Dumnezeu. Astfel se învață credinciosul să gândească despre Dumnezeu, ocolind pe de-o parte o gândire exagerat apofatică, iar pe de alta – o gândire catafatică necurățită.<sup>1</sup>

„Dobândirea harului Sfântului Duh,” după învățătura Cuviosului Serafim din Sarov, este țelul vieții noastre. Noi învățăm în Biserica noastră să gândim, să credem, să știm că îndumnezeirea omului se săvârșește prin împărtășirea Dumnezeieștilor Energii, care și sânt ceea ce numim *har*. Prin lucrarea lui Dumnezeu se sfințește omul și se introduce în Dumnezeiasca vecinicie, adică în Viața lui Dumnezeu Însuși. Și aceasta până la plinătate, ba chiar până la identitatea celor mântuiți, cu Dumnezeu. Însă Esența lui Dumnezeu *nu se poate împărtăși* făpturii. Tot ce nu se poate împărtăși – nu se poate cunoaște. Cunoașterea ființială este urmare unirii în ființă, și nicicum doar o conjectură intelectuală. Iar unirea în însăși Esența, ar face pe cei mântuiți „de o ființă cu Tatăl,” și Treimea ar deveni Pătrime, Zecime ș.a.m.d., la nesfârșit.

Temeiul absolut al tuturor judecăților este Hristos, Logosul cel Întrupat al Tatălui. El este măsura tuturor lucrurilor, și dumnezeiești, și omenești. Iisus Hristos, ca Om, a șezut după Înălțare de-a dreapta Tatălui; cu alte cuvinte, I-a devenit deopotrivă, fără a preschimba

---

<sup>1</sup> Teologia apofatică descrie atributele dumnezeiești în concepte negative, precum, de pildă, în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, unde Dumnezeu se descrie ca „nevăzut, negândit, necuprins,” atunci când cea catafatică întrebuițează afirmații pozitive, precum „atoateștiutor, atotputernic, atotbun” etc.

firea omenească făcută, preluată de El, în Dumnezeire nefăcută. Astfel încât El vecinic petrece în două firi: Dumnezeiască și omenească. Domnul și ca Om, cu adevărat a șezut „întru cele dinlăuntru ale catapetesmei” (cf. Evr. 6:19), și neschimbat petrece în toată plinătatea Ființei Dumnezeiești: și ca Fără-de-Început, Fiu Unul-născut după Dumnezeire; și ca Om cu desăvârșire îndumnezeit, fără însă preschimbarea firii omenești în esența Întâi-Ființării lui Dumnezeu. Și aceasta este *nădejdea ce ne este pusă înainte, pre carea ca o anghiră o avem sufletului, sigură și tare* (Evr. 6:18-19).

Noi prin *nădejde ne-am mântuit* (Rom. 8:24). Nu putem încă să spunem cum este cu puțință lui Dumnezeu a ne împărtăși plinătatea Sa, însă în descoperirea Noului Legământ dată nouă avem temeii pentru o astfel de nădejde. În apostoli această credință era puternică. Ei s’au sfârșit mucenicește pentru propovăduirea mântuirii în Hristos. Apostolul Ioan de Dumnezeu Cuvântătorul, cu liniștea unei încredințări de neclătit spune că *asemenea Lui vom fi, căci vom vedea pre El așa cum este* (1 Io. 3:2). Apostolul Pavel, de asemenea, nu se clătește a spune că ne va fi dată plinătatea cunoașterii de Dumnezeu – „plinătate” asemenea celei cu care Ziditorul ne cunoaște, și anume: într’o clipită necunoscută nouă, a „facerii de dumnezei” și a iconomiei mântuirii, și noi vom pătrunde dincolo de catapeteasma zilei a opta: acum vedem ca prin oglindă, în ghicitură, dar atunci față către față; *acum cunosc din parte, dar atunci voiu cunoaște, precum și cunoscut sânt* (1Cor. 13:12).

Pentru rezolvarea acestei probleme nu se aplică felul de a gândi, nici cel filosofic, nici cel matematic. Noi începem cu credința în Adevărul Descoperirilor cele prin Iisus Hristos. Și rezultatele acestei credințe o întăresc și o preschimbă în nădejde. După apostoli, unii din Părinții Bisericii au crezut asemenea lor, alții însă au gândit viața cea vecinică a celor mântuiți ca o triumfală neîncetată înălțare către Cel Infinit. Gândire proprie matematicienilor: noi totdeauna ne asemănăm unui oarecare număr, însă Dumnezeu – infinitului. Între aceștia întotdeauna va rămâne o „distanță.” În scrierile Părinților se poate întâlni gândul că, dacă Dumnezeu ar fi fost cu putință de a fi cunoscut până la totala epuizare, atunci ar însemna că El ar fi oarecum finit, iar în ce ne privește, aceasta ar duce la sațiu.

Noi nu ni-L închipuim pe Hristos-omul (1Tim. 2:5) ca petrecând într'o neîntreruptă înălțare către Tatăl; noi Îl mărturisim ca Cel ce „S'au suit la ceruri, și șade de-a dreapta Tatălui” (Crezul). El Însuși a zis: *Unde sânt Eu, acolo și slujitorul Meu va fi. Și de va sluji cineva Mie, cinsti-va pre el Tatăl Meu* (Io. 12:26). Dar, de asemeni, purcezând de la cuvintele lui Hristos: *Mă sui la Tatăl Meu și Tatăl vostru, și la Dumnezeuul Meu, și la Dumnezeuul vostru* (Io. 20:17), recunoaștem că o oarecare „distanță ontologică” rămâne pentru noi și în vecinicie – aceea despre care s'a vorbit mai sus: Esența De-Sine-Ființei Celei fără de început, nouă nu ni se comunică; noi, chiar dăruiți fiind cu întreaga deplinătate a lui Dumnezeu, rămânem „făptură.” Și

astfel mântuirea desăvârșit constă în includerea omului în toată deplinătatea vieții lui Dumnezeu.

Învățătura dogmatică și ascetică a Bisericii Dreptslăvitoare nu este un oarecare agregat de plăsmuiri ale gândirii omenești sau „basmе meșteșugit împletite” (cf. 2 Pt. 1:16). Caracteristică îi este forma prezentării, celui ce aude (cf. Rom. 10:14-15), a rezultatelor experienței viei, formă care nu se pretează „sistematizării.” Învățătura Bisericii se prezintă ca o povestire în cuvinte omenești despre ceea ce cu adevărat au văzut și au cunoscut Apostolii, Părinții Bisericii și generațiile care au urmat lor (1 Io. 1:3 ; Gal. 1:11-12, și altele). Acolo unde este vorba de împărtășire personală între Dumnezeu liber și oamenii liberi, acolo ne revine sarcina de a întruchipa cu neputincioasele mijloace ale graiului nostru curgerile vecinic viei ale oceanului nemărginit al vieții Dumnezeiești. „Curgeri” uneori furtunoase, uneori puternic liniștite, acum gingaș încălzind sufletul, acum liniștit mângâietoare. Aceasta nu înseamnă că toate cele ale învățaturii Bisericii sânt șovăielnice, nestatornice sau chiar contradictorii. Nicidecum nu, căci în vârtutea lucrării Celui Unuia Dumnezeu, tuttora le este caracteristică o unitate lăuntrică ființială, „în multe chipuri” (Evr. 1:1), nesecat de bogată.

Ființarea, și a persoanei separate, și a mulțimii masselor de oameni, și a întregi perioade istorice, a rânduri și rânduri de generații ce se succed, trece când prin scurte descoperiri ca scânteia fulgerului, când prin străduința, de-a lungul veacurilor, a noroadelor, de a-și conforma sensul vieții cu cunoștințele cele de sus date

despre Dumnezeu-Atotțiitorul: *Și răspunzând Petru a zis către Iisus: Doamne, bine este nouă a fi aci... Și încă grăind el, iată nour luminos a umbrit pre ei, și iată glas din nour, zicând: Acesta este Fiul Meu cel iubit, întru Care am binevoit; pre Acesta să ascultați (Mt. 17:4-5).*

*Că nu urmând basmelor celor meșteșugite am făcut cunoscută vouă puterea și venirea Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, ci înșine văzători fiind mării Aceluia... [când] glas ca acesta (a venit) către Dânsul de la slava cea cu mare cuviință: Acesta este Fiul Meu cel iubit... și acest glas noi l-am auzit, din cer pogorându-se, fiind cu Dânsul în muntele cel sfânt (2 Pt. 1:16-18).*

Iar Ioan: *Ceea ce era dintru început, ceea ce am auzit, ceea ce am văzut cu ochii noștri, ceea ce am privit și mâinile noastre au pipăit pentru Cuvântul Vieții, și Viața S'au arătat și o am văzut și mărturisim și vestim vouă Viața cea vecinică, ce era la Tatăl și S'au arătat nouă (1 Io. 1:1-2).* Astfel, fiind pe Thavor, Petru, Iacov și Ioan au cunoscut Dumnezeirea lui Hristos, nu din cărțile lui Moisi și ale prorocilor, ci mai întâi din experiența vie, și de-abia mai târziu au descoperit înțelesul prorociilor despre venirea lui Dumnezeu.

La întâia mărturisire a lui Petru, cunoscută nouă, Domnul l-a fericit: *Fericit ești Simone Var Ionă, trup și sânge nu au descoperit ție, ci Tatăl meu Cel din ceruri (Mt.16:17).* În același fel l-a fericit și pe Ioan după Înviere: *Și a răspuns Thoma și a zis Lui: Domnul*

*meu și Dumnezeul meu. Zis-au Iisus lui: Căci ai văzut pre Mine, Thomo, ai crezut; fericiți ceia ce nu au văzut și au crezut, adică Ioan (cf. Io. 20:8 ; 28-29).*

*Pavel vorbește despre sine: Când mergeam eu și mă apropiam de Damasc, întru amiazăzi, fără de veste din cer a strălucit împrejurul meu lumină multă, și am căzut la pământ, și am auzit glas zicându-mi: Savle, Savle, ce Mă prigonești? Iar eu am răspuns: Cine ești, Doamne? Și au zis către mine: Eu sânt Iisus Nazarineanul, pre carele tu prigonești.... Și fiindcă nu vedeam de slava luminii aceleia, ducându-mă de mână de cei ce erau împreună cu mine, am venit în Damasc. Iar oarecarele Anania, bărbat binecinstitor duple lege..., venind la mine și stând înainte, mi-a zis: Savle frate, vezi iarăși. Și eu în ceasul acela am căutat la el. Iar el a zis: Dumnezeul părinților noștri mai nainte te-au ales, ca să cunoști voia Lui și să vezi pre Cel Drept și să auzi glas din gura Lui, căci vei fi Lui mărturie către toți oamenii, de cele ce ai văzut și ai auzit. (...) Și au zis către el (către Anania) Domnul: Mergi, că vas ales este Mie acesta, ca să poarte Numele Meu înaintea neamurilor și a împăraților și a fiilor lui Israil; că eu voi arăta lui câte i se cade să pătimească el, pentru numele Meu (Fap. 22:6-15 ; Fap. 9:15-16).*

*În multe rânduri și în multe chipuri dedemult grăind Dumnezeu părinților prin proroci, în zilele acestea de pre urmă au grăit nouă întru Fiul, pre Carele au pus moștenitor tuturor, prin Carele și veacurile s'au făcut (Evr. 1:1-2). Și nu numai "dede-*

mult, prin părinți și proroci,” dar și până acum El nu a încetat a grăi prin cei ce au crezut într’Însul.

Neașteptat, dintr’o dată ne luminează Lumină mare; ne vorbește o scurtă frază, dar cu ea se deschid înaintea noastră orizonturi necuprinse. Acea minunată Lumină cufundă duhul nostru în adâncurile Ființei, ne înalță până la cerurile cunoașterii Ei. Contemporanul nostru, Cuviosul Siluan, scrie astfel despre aceasta: „Minunate lucrurile Domnului: din pământ a zidit pe om, și celui din țărână i S’a dat să Se cunoască în Duhul Sfânt, astfel încât omul zice: Domnul meu, și Dumnezeuul meu. Și zice aceasta din plinătatea credinței și a dragostei. Ce poate căuta mai mult sufletul pe pământ? Mare minune: sufletul dintr’o dată cunoaște pe Ziditorul său și dragostea Lui...”

„Când sufletul vede pe Domnul, cât este El de blând și smerit, atuncia și el se smerește până în sfârșit, și nimic altceva atâta dorește, cât smerenia lui Hristos; și orișicât ar trăi sufletul pe pământ, tot mereu va dori și va căuta această smerenie de neajuns, care nu este cu puțință a uita...”<sup>1</sup> „Cunoaște-se Dumnezeu numai prin Duhul Sfânt, și acela ce din mândria sa voiește să cunoască pe Făcătorul său cu mintea, orb și neînțelegător este.”<sup>2</sup> „Sufletul dintr’o dată vede pe Domnul și îl recunoaște. Cine va descrie această bucurie și veselie? În Duhul Sfânt se cunoaște Domnul, iar Duhul

---

<sup>1</sup> Arhimandritul Sofronie, *Stareț Siluan*, Paris, 1952, partea a II-a, p. 118 (în lb. rusă). (Cf. ed. rom., *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei*, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, p. 43).

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 119. (Ed. rom., p. 47).

Sfânt umple întreg omul: și sufletul, și mintea, și trupul.”<sup>1</sup>

În școlile de teologie, de veacuri se încearcă a prezenta studenților într’o expunere sistematică conținutul Descoperirilor și al învățaturii Bisericii – rodul experienței sobornicești. Mulțămită acesteia, în puțini ani de școlire, este cu puțință a sesiza contururile generale ale acestei mărețe zidiri în aspectul ei pământesc și în firea ei cerească. Dar, incontestabil, o astfel de știință, de departe nu este autentică teologie, înțeleasă ca și cunoaștere ființială de Dumnezeu. Iar atunci când sistematizarea, cu consecutivitatea ei logică, este dusă până la limită, atunci adevăratul duh se înlocuiește cu o scolastică moartă. O astfel de teologie, din nefericire, mai curând abate mintea și inima celui ce învață de la viața în Dumnezeu, devenind o filosofie, o disciplină științifică, o echilibristică intelectuală, desfigurând radical absolut tot ce a fost dat de Dumnezeu în limbi de foc, într’o nedescrisă arătare a Luminii, ducând la uimire, într’un sfânt cutremur, întreaga noastră ființă. Oare dau școlile a trăi, a se împărtăși, nu intelectual, ci real, cu Dumnezeiasca nețârmurire, ceea ce uimește duhul nostru, îi stârnește înflăcărata rugăciune de pocăință? Oare stârnesc ele setea mistuitoare de a sorbi dragostea lui Hristos, smerenia și blândețea Lui, care L-au dus la Golgotha? Și dacă școlile nu învață rugăciunea în care sufletul se atinge ființial de Dumnezeiasca vecinicie, atunci cine poate judeca în ce măsură

---

<sup>1</sup> Ibid., p. 148. (Ed. rom., p, 110).



sântem noi îndepărtați de Dânsul? Apropiatu-ne-am oare de El sau, dimpotrivă, ne desparte o distanță de netrecut?

*Aceasta este viața cea vecinică: să te cunoască, pre Cel Unul adevărat Dumnezeu, și pre Carele ai trimis, Iisus Hristos... Dară când va veni Acela, Duhul Adevărului, povățui-va pre voi întru tot adevărul... Acela Mă va proslăvi, că dintru al Meu va lua și va vesti vouă (Io. 17:3 ; Io. 16:14-16). În ce chip Duhul Adevărului ne povățuiește întru nesticăcioasă cunoașterea celui Unul-născut, Fiului Tatălui? El ne aruncă în adâncurile iadului; ne dă să bem (în parte) acel pahar pentru care S'a rugat Domnul în grădina Ghethsimani. Tot El ridică sufletul până la contemplarea cerurilor. Și nu știe un astfel de om, oare este altul care să sufere mai mult decât el, adică să fie mai „nefericit,” sau, dimpotrivă: oare este cineva mai fericit decât el? (Cf. 1 Cor 15:19 ; Mc. 10:39 ș.a.) Și când Duhul Sfânt, Carele de la Tatăl porcede, ne poartă în faptă către cunoașterea Fiului lui Dumnezeu, atunci toată slava pământească sau puterea sau bogăția – toate se fac nevrednice de a fi luate în seamă.*



## **Cuvântarea de Dumnezeu ca rugăciune și ca stare a duhului nostru**

De fiecare dată când este vorba de un cuvânt despre Dumnezeu, o cuvioasă rușine cuprinde sufletul: Cine dintre cei întregi la minte va îndrăzni să vorbească despre cunoașterea de Dumnezeu fără frică și cutremur? În lumina ideii noastre creștine despre cunoaștere ca participare sau împărtășire în însăși ființa – aceasta este cu atât mai îndrăzneț... Firesc ne este să dorim ca fiecare cuvânt despre Dumnezeul Cel Viu să fie cuvânt viu, purcezând din inima adâncă, sub înrâurirea Duhului Sfânt. Cucernic luăm aminte la tainica naștere a cuvântului înlăuntrul nostru. Îl așteptăm cu răbdare; uneori cu rugăciune neturburată; alteori în smerită nădejde că însuși Cuvântul cel Fără de Început al Tatălui, pentru nemărginita Sa îngăduință, ne va da cuvânt curat Însuși despre Sine.

Grea este sarcina noastră. Prin singură apropierea de ea izbucnesc în noi un lung șir de nedumerite întrebări: Nu este oare nebunie să pretinzi a cunoaște pe Acela Care este mai presus de toată cunoașterea? A-ți pune înaintea această îndatorire nu înseamnă oare, cu prea puțină modestie a pretinde o oarecare stăpânire asupra celor căutate? Cine, însuși necercat fiind în Dumnezeieștile taine, va împărtăși celorlalți cunoașterea despre ele? Cel neîmpărtășit cu Lumina cea fără de început, socoti-va oare cuvântul lui a fi cale altora către cunoașterea acestei Lumini?

Dar să lepădăm acum toată puținătatea sufletului. Să ne amintim, din Dumnezeiasca Descoperire, vestea cea bună care ne îmbărbătează, cum că Cel Fără de Început al Tatălui Logos este acea *Lumină adevărată carea luminează pre tot omul ce vine în lume* (Io. 1:9). Mai mult: Nu trebuie să uităm că în Hristos noi cu adevărat primim botezul *cu Duhul Sfânt și cu foc* (Mt. 3:11). Totodată, să ne înfrânăm și de la concluzia exagerată, recunoscând paralel cu ceea ce s'a zis că plinătatea desăvârșirii pe pământ nu se atinge, că auzul nostru lăuntric și vederea noastră duhovnicească nu sânt fără greș. Însăși Lumina cea adevărată poartă mărturie, prin venirea Ei, că nu sântem slobozi de întuneric și de patimi. Sfinții apostoli și părinții noștri erau învățați de Duhul Sfânt să deosebească ceea ce purcede de la Dumnezeu, de propriile presupuneri și socoteli, oricât ar părea ele de înalte și chiar sfinte (cf. Fap. 14:6-10 ; 1 Cor.7:10, 12, 25, 40 ș.a.). Cunoașterea „Tainei ascunse a lui Dumnezeu” (cf. Ef. 3:3-5) ei au încredințat-o celor îndestulați a o primi (cf. 2 Tim. 2:2); și astfel se petrece în Biserică până în zilele noastre. Noi însă trebuie să ne amintim că oricâtă ar fi osârdia cu care se roagă omul, frica de a greși *niciodată* nu trebuie să îl părăsească (cf. Gal. 2:2), precum și năzuința unei crescânde apropieri de cel Unul în veci neschimbat Adevăr, nu trebuie să scadă (cf. Flp. 3:12-14).

Cele mai sus-spuse sânt născute nu din clătinări în credință (cf. Rom. 12:6), ci dintr'o trează căutare a căii

adevărate, și în duhul unei cercetări de sine pline de răspundere (cf. Ef. 5:15).

Când Lumina cea Nefăcută a Dumnezeirii îmbrățișează pe om, atunci ființial petrece întru Adevăr, și în duhul lui nu rămâne loc pentru întrebări: *Voi întristare acum aveți, ci iarăși voi veți vedea pre voi, și se va bucura inima voastră, și bucuria voastră nimenea va lua dela voi. Și întru acea zi nu Mă veți întreba nimica* (Io. 16:22-23). Dar dacă noi cădem de la acest nivel al desăvârșirii, și neapărat trebuie să biruim în sine patimile spre a curăți în lăuntrul nostru un loc pentru harul Duhului Sfânt, atuncea se ivesc în suflet multe întrebări, și cu cât mai jos ne scoborâm duhovnicește, cu atât mai vastă devine problematica, cu nedumeriri de nerezolvat.

În Dumnezeu, nemărginita măreție, ca o minune se îmbină cu extrema smerenie, ceea ce adaugă o cu totul deosebită dulceață dragostei lui Dumnezeu. Cu adevărat, iar nu relativ, nemărginit este acest noian: în cuvântul omenesc, ca într'un oarecare vas, poți vărsa doar câteva picături din apa lui cea vie. Toată experiența vieții noastre, în fața vecinicii lui Dumnezeu nu este mai mult decât o palidă răsfrângere a soarelui într'o picătură de apă.

Am socotit de neocolit această scurtă introducere, pe care o termin cu înțețită rugămintă către tot cel ce citește paginile de față: fiți răbdători și îngăduitori cu mine; rugați-vă pentru mine, precum și eu mă rog să mă învrednicească Domnul a mă adăugi făgașului voii

Lui, și a mărturisi înaintea feței multora cum mi-a fost dat mie să trăiesc credința noastră.

Cosmosul, cu galaxiile și nebuloasele lui și miliardele de ani, de-abia în parte este accesibil cercetării științifice în ce privește energiile și manifestările lui. Când însă înaintea noastră apare problema ivirii lui, problema a ce a fost înainte de „marea explozie cosmogonică,” atuncea vădit știința ia sfârșit. Și contemplării duhului nostru îi stă înainte ca o evidență, ca o axiomă, existența Ființei, Purtătoarea atotcunoașterii și atotputerii care nouă ne sânt de neajuns.

Duhul nostru conștient de sine transcende chipul existenței ce se percepe prin simțuri. Nu există vreme de o astfel de lungime, încât să-l sature; nu există astfel de spații care să nu ne strâmtoreze. În noi este o voință de a rupe inelul strâmt al existenței materiale, de a învinge spațialitatea și vremelnicia, de a ajunge la cunoașterea „Celui Ce Este” (Ieș. 3:14). Duhul nostru nu poate afla liniște până nu i se potolește setea de a înțelege tot ce privește soarta noastră și cea a lumii zidite.

Năzuind către cunoașterea întregului, a desăvârșitului, duhul nostru firește se îndreptează mai mult către Ființa cea dintru Prim-Început; către Acela Care cu adevărat este. Acestui necunoscut Început a toată viața, căutat intuitiv, acestuia înaintașii noștri au adus închinăciune plină de frică. Ei au umblat pe căile cele mai felurite, au adus lui Dumnezeu sau dumnezeilor închinăciunea lor în forme cât se poate de primitive și naive, ba, nu arareori, chiar sălbatice, tocmai pentru că

nu au cunoscut „pre El așa cum este” (1 Io. 3:2). Unii dintre ei – și trebuie recunoscut că aceștia au fost dintre cei mai adânci – au zidit un altar pe care era scris: „Necunoscutului Dumnezeu” (Fap. 17:23). Acest hotar al „necunoașterii lui Dumnezeu” apare ca ultima izbândă a înțelepciunii clasice a Greciei. Dară și până în zilele noastre nimenea dintre filosofi sau dintre preoții științei nu a trecut acest prag, dacă au rămas în limitele minții lor firești și credincioși metodelor filosofiei și științei. Avem acum destulă experiență în ce privește hotarele judecății noastre, și pentru aceea căutăm către alte căi, atunci când este vorba de sfera cunoașterii duhovnicești a Începutului cel Fără-de-Început a tot ce există: către descoperire și rugăciune.

Mintea noastră este atrasă în adâncul veacurilor: care sânt momentele pe care le putem observa în istoria omenirii când Dumnezeu S’a făcut cunoscut aieva? Fără îndoială că pentru noi, pentru întreaga lume creștină, unul din aceste momente este Descoperirea Sinaitică. Acolo marele Moisi a primit o nouă cunoaștere despre Ființa Dumnezeiască: EU SÂNT CEL CE SÂNT (pe evreiește: יהוה – *Iahve*). Acest minunat eveniment a pus început unei noi perioade în istoria lumii noastre: înaintea omenirii s’au deschis încântătoare orizonturi. Starea duhovnicească a oamenilor este ceea ce alcătuiește substratul evenimentelor istorice; manifestarea lor nu este principalul: ea este proiectarea puterii cuprinse în idee, în cunoaștere. Omul năzuiește să întrupeze creativ viziunea sa mentală în viață. Viața sa vremelnică – iar în planul duhovni-

cesc, și cea vecinică – el și le construiește în raport cu înțelegerea țelului și sensului venirii lui în lume (cf. Io. 16-21). Astfel se zidește Istoria.

Moisi, ca purtător al celei mai înalte culturi a Egiptului contemporan lui, nu s'a îndoit că descoperirea dată lui în chip neobișnuit purcede de la Acela Care a făcut lumea – cea văzută și simțită, și cea nevăzută, înțeleasă cu mintea. Cu numele „IAHVE,” ce i se descoperise, el a atras poporul Evreu să-i urmeze. Noua cunoaștere, fiind mai presus de celelalte, îi dădea o deosebită putere. Cu numele „IAHVE” – „EU SÂNT” – el a săvârșit multe fapte minunate, a împlinit o misiune excepțională. Lui, pe drept cuvânt, îi aparține nemuritoarea slavă de a fi ridicat omenirea la înălțimea unei mai adevărate cunoașteri a Celui Vecinic. Credința lui era desigur mai presus de clătinare, atribuind poruncilor lui vrednicia purcederii de sus – totul se făcea întru Numele și prin Numele Celui ce S'a descoperit ca „EU SÂNT.” Înfricoșat este numele acesta în ce privește puterea și stăpânia Lui. El este Sfânt, Dumnezeu. În el se exprimă cunoașterea despre Acela față de a Căruia bunăvoință este îndatorat tot ce există în acest cosmos nețărnut pentru noi. Ca lucrare Numele acesta, purcezând de la Dumnezeu, cuprinde în sine Energia nefăcută a Celui Atotțitor. „EU SÂNT CEL CE SÂNT”: Eu – Absolutul personal și Ființa cea dintâi, adâncul îndurărilor, Stăpânul Cel de oameni Iubitor, Împăratul celor ce împărățesc. Nimeni și nimica nu este, care să fi fost mai întâi de Mine sau după Mine: Eu Sânt Începutul cel Fără-de-Început și Sfârșitul cel

Fără-de-Sfârșit. Acest Nume este întâia răzbatere a omului în vecinicia cea vie, întâia Lumină a cunoașterii Ființei, cea de nimic și de nimeni condiționată, ca „EU SÂNT,” ca *Persoană*.

Moisi, un uriaș al istoriei lumii noastre, a scos poporul Evreiesc din „robia Eghiptului,” chip al tuturor formelor de robie din trecut, și contemporane. În vremea trecerii lor prin pustie a ieșit la iveală că poporul de nomazi, primitiv, pe care îl conducea, nu era gata spre a primi o atât de mare Lumină, în ciuda multelor minuni care se făcuseră sub ochii lor. Deosebit de limpede s'a arătat puțina lor credință atunci când au ajuns la hotarele Pământului Făgăduinței. A urmat hotărârea: toți cei ce crescuseră sub principiile egiptene vor trebui să-și lase oasele în pustie. Aceștia nu vor intra în Lumea Nouă: „pentru necredință” (cf. Evr. 3:16-19). Ani îndelungați, pribegind în pustie, Moisi a pregătit o nouă generație spre o mai deplină înțelegere a Celui Nevăzut, dar Atoatețiitor cu palma Sa.

În chip deosebit cinstim neasemuitul geniu al lui Moisi, pentru că el înțelesese faptul că descoperirea dată lui era *autentică*, de la Dumnezeu, dar, în același timp, își dădea seama că nu o cuprinsese în întreaga sa plinătate: *ceva rămânea încă tănuuit*. El cântă: *Ia aminte cerule, și voiți grăi, și auză pământul graiurile din gura mea* (A 2-a Lege 32:1). În același timp el căuta o cunoaștere mai deplină, strigând către Dumnezeu din adâncuri: *Arată mie calea Ta, ca să Te cunosc... Arată mie slava Ta... Arată-Te mie Însuși, de față, să Te văz... Dă mie întru înțelegere să Te văz...* (cf. Ieș. 33:13...19).



Moisi a fost auzit, însă a primit răspunsul în limitele puterii lui: *Eu voiu trece pre dinaintea ta cu slava Mea, și voiu chema cu Numele Meu IAHVE înaintea ta..., și când va trece slava Mea..., voiu acoperi cu mâna Mea preste tine... Și voiu da la o parte mâna Mea, și atunci vei vedea dosul Meu; dară Fața Mea nu se va arăta ție...* (Ieș. 33:19; 22-23). Și a zis Domnul către Moisi: *Proroc voiu scula lor din frații lor, ca pre tine, și voiu pune cuvintele Mele în gura lui, și va grăi lor precum voiu porunci lui. Și omul carele nu va auzi cuvântul lui, oricâte va grăi Prorocul acela întru Numele Meu, Eu voiu izbândi de la el* (A 2-a Lege 18:18-19).

Întregul Israil, potrivit cuvântului lăsat lor cu gură de moarte, trăia sub semnul așteptării aceluiași *Proroc* despre care scrisese Moisi (Io. 5:46), Prorocul cu precădere (Io. 1:21), Mesia care, „când va veni, va vesti lor toate” (cf. Io. 4:25). Și ceilalți proroci ai Vechiului Legământ trăiau în așteptare și vesteau pre Hristosul ce avea să vină; și noi auzim suspinul lor de-a lungul veacurilor: *Vino, „trăiește cu noi,” ca să te cunoaștem. Iată Fecioara în pânțec va avea și va naște Fiu, și vor chema numele Lui Emmanuil, ce se tălmăcește: Cu noi Dumnezeu* (Mt. 1:23; Is. 7:14).

Și Cel mult așteptat a venit, dar într'un chip cu totul neașteptat: *Maria... a născut pre Fiul ei Cel Întâi Născut... și L-a culcat în iesle, căci nu era lor loc la gazdă* (Lc. 2:7). Iată îngerul Domnului s'a arătat în vis lui Iosif, zicând: *Sculându-te, ia pruncul și pre muma Lui, și fugi în Eghipet, și fii acolo până voi zice ție; că va să caute Irod Pruncul să piarză pre El* (Mt. 2:13).

„A venit,” dar în culmea sărăciei, și prigonit din primele Sale zile.

Venirea Lui în trupul nostru este evenimentul central și sensul cel mai înalt al întregii lumi zidite. El nu a lepădat preînchipuirile Vechiului Legământ, ci le-a îndreptățit, deslușindu-ne în ele planul dumnezeiesc. Tuturor celor aflate în Legea lui Moisi și în cuvintele de foc ale prorocilor, El a dezvăluit noi dimensiuni: universale, vecinice. Vechiul Legământ, încheiat cu „norodul ales,” era lumina cea mai nainte de zori: însuși Soarele încă nu se arătase. Noul Legământ însă este soarele în amiazăzi, desăvârșita Descoperire a chipului Dumnezeieștii Ființe care se răsfrânge în sorțile întregii lumi și ale fiecăruia dintre noi; o nouă eră în istoria omenirii: toate au primit un alt caracter, o nouă obârșie.

Mare cu adevărat a fost descoperirea pe care Dumnezeu a dat-o lui Moisi. El a cunoscut, a simțit din toată ființa că lumile văzute și nevăzute nouă, întreaga existență cosmică, precum și noi înșine, toate și toți au primit începutul lor de la Dânsul. În duh, el mai înainte a văzut că bunăvoirea vărsată prin el asupra poporului Israilitean trebuia să fie comunicată întregii omeniri, care în prisosința bucuriei va veni să se închine „Dumnezeului lui Israil.” El a văzut limpede că Absolutul cel fără de început nu este un tot unitar abstract, impersonal sau suprapersonal, nici un oarecare proces cosmic determinat, ci un Dumnezeu viu, ipostatic. Dar nu în toată plinătatea sa a primit el descoperirea: *Moisi a intrat în negura unde era Dumnezeu* (Ieș. 20:21). Șiruri

întregi de diferite tâlcuiri sânt cu putință pentru aceste cuvinte. Fără îndoială, accentul este pus pe faptul neputinței de a cunoaște pe Dumnezeu; însă în ce sens, și în ce privință, acestea au rămas taina lui Moisi. Oare avea el în minte faptul neputinței de a cunoaște Ființa cea de Sine, cea mai înainte de veci, în esența Ei; sau nu pricepea cum este cu putință Persoanei, care i se descoperise, petrecerea într'o vecinică metafizică singularitate? Dacă El este singur, atunci în ce constă cuprinsul vieții Lui? Dacă El este afundat în contemplarea de Sine, atunci cum poate El să împărtășească omului cunoașterea despre Sine, și oare este îndeobște oamenilor cu putință a petrece cu El? Iată Acesta, acest Dumnezeu S'a învoit să ducă norodul lui Israil, dar unde, și pentru ce, în înțelesul final al cuvântului? De neajuns rămăseseră pentru Moisi căile proniei Lui. De neatins este „IAHVE” în Esența Sa, de negrăit în ce privește chipul Ființării Sale.

Simbolic a fost sfârșitul lui Moisi: a ajuns până la granița pământului făgăduit, și acolo, la acest hotar s'a sfârșit, căutând din înălțimile unui munte necunoscut nouă, asupra țării unde Israil avea să-și întâlnească noile destine. Mai departe poporul ales pentru un mare rol istoric a fost povățuit de un oarecare Iisus, al cărui nume mai înainte vestea venirea adevăratului Iisus<sup>1</sup> – Mântuitorul lumii, Care avea să ne conducă în Împărăția cea Făgăduită (A 2-a Lege 34:4;9).

---

<sup>1</sup> Numele Iisus înseamnă „Mântuitor.”

„Cel Adevărat” S’a arătat, dar oamenii nu L-au recunoscut (cf. Io. 1:10). Evenimentul întrecia peste măsură înțelegerea lor. Primul care L-a cunoscut a fost Ioan Botezătorul, pentru care s’a și numit, și cu vrednicie, cel mai mare „dintre cei născuți din femei,” sfârșitul Legii și al Prorocilor (Mt. 11:9-13). Într’adevăr, ce duh avea Botezătorul: într’un om cu chip smerit, el a văzut pe Cel mai înainte de veci (cf. Io. 1:27,34)!

Moisi, ca pământean, avea nevoie de mărturii văzute pentru stăpânia ce i se dăduse de sus. Cu toate acestea, nu fără tulburare și groază citim cele cinci cărți ale lui Moisi și unele pasaje din cărțile istorice ale Vechiului Legământ: totul se săvârșea întru numele lui *Iahve*, inclusiv genociduri (cf. A 2-a Lege 2:34; 3:6; 20:16), și omorârea celor ce nu se supuneau (Ieș. 32:27-29). Toți cei care se împotriveau lui Moisi erau pedepsiți cu asprime, și nu arareori chiar osândiți morții. Poporul adus la poalele muntelui Sinai, „care ardea cu foc, și la negură, și la întuneric, și la vijelie; la sunetul trâmbiței și la glasul graiurilor,” care era de nesuferit (cf. Evr. 12:18-20), de frică se cutremura.

Cu Hristos, dimpotrivă. Îl vedem venind în cea mai deplină smerenie, ca cel din urmă sărac. El nu a avut unde să-și plece capul (Mt. 8:20); El nu a avut nici o autoritate, nu numai în Ocârmuire, dar nici chiar în Biserica Legii întemeiate pe Descoperirea Sinaitică, dată lui Moisi de El Însuși (Io. 5:46). Nașterea Lui nu a fost înfricoșătoare nimănui, cu excepția lui Irod. El nu se împotrivește celor ce Îl leapădă. Și noi L-am recu-

noscut ca Atotțiitorul, anume pentru că El S'a deșertat pe Sine până la a lua chip de rob (cf. Flp. 2:7), până la neîmpotrivirea năsilniciei care I se făcea, și morții. Și, firește: ca Ziditor, ca adevăratul Stăpân a tot ce este, El nu a asuprit pe nimeni: El a venit să mântuiască lumea (cf. Lc. 19:56; Io. 3:17; Io. 12:47), dându-ne deplinătatea cunoașterii Unuia Adevăratului Dumnezeuului și Tatălui nostru. El ne-a descoperit numele Tatălui; El ne-a dat cuvântul pe carele Însuși L-a primit de la Tatăl (Io. 17:8); El ne-a arătat pe Dumnezeu ca „Lumină în care nici un întuneric este” (cf. 1 Io.1:5). Prin El ni s'a descoperit cea mai frumoasă taină dintre toate: Dumnezeu este Ființă Personală, dar El nu este o singură Persoană, ci Treime de Ipostasuri. Noi sântem botezați „cu Duh Sfânt și cu foc” (Mt. 3:11), *întru numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh* (Mt. 28:19).

În lumina acestei cunoașteri, noi știm acum calea către vecinica desăvârșire (Mt. 5:48). Lumea însă continuă să trăiască în cercul vrăjit al problemelor animale: probleme economice, de classă socială, de naționalitate, de rasă, și altele asemenea lor. Oare nu pentru aceea că oamenii au iubit mai mult întunericul decât lumina (Io. 3:19)? Oare nu pentru aceea că nu au dorit din răspuseri să se asemene Lui, urmând Lui în paza poruncilor Lui? Oare nu pentru aceea că nu au crezut că Dumnezeu, în Sfatul Său cel mai nainte de veci (cf. Fac. 1:26) hotărâse să ne dea nemurirea împreună cu Dânsul? Astfel noi înșine ne-am osândit la stricăciune și la pedeapsa cu moartea.

Prin însăși esența gândului Făcătorului pentru noi, de a ne împărtăși îndumnezeirea în Împărăția Cerului, nici o silnicie, nici o predestinare în legătură cu noi nu există, și nu se cuvine a-și afla locul. În libertatea noastră, conștientizând nemărginita măreție a sarcinii ce ne stă înainte, noi, bineînțeles, ne însuflețim către nevointă: *Împărăția Cerurilor se silește, și silitorii răpesc pre ea* (Mt. 11:12). Oare numai Împărăția Cerurilor se răpește cu sila? Câte, și cât de dureroase stăruințe se cer pentru a dobândi înalta artă sau știința serioasă, sau chiar numai o carieră de obște? Și cât de neînsemnate sânt cele înșirate, în comparație cu „împărăția cea neclătită”! Experiența de două mii de ani a Bisericii lui Hristos arată convingător că, de cum se micșorează dimensiunile Descoperirii date nouă, îndată și Lumina care ne-a apărut, treptat încetează să ne mai atragă către sine. Pentru a fi creștini, pentru a păstra în suflet nădejdea înflăcărată, neapărat ne trebuie o îndrăzneală nebună: *Îndrăzniți, Eu am biruit lumea* – a zis Domnul (Io. 16:33). În cazul de față, „a biruit” nu atât ca Dumnezeu, cât ca om; căci El nemincinos a primit înomenirea.

Logosul cel întrupat al Tatălui a avut o Față<sup>1</sup> – *πρόσωπον* (Mt. 17:2; Lc. 9:29), dar și pentru Tatăl Cerească, Hristos a spus: *Vedeți să nu defăimați pre vreunul din aceștia mici; că zic vouă că îngerii lor în ceruri pururea văd fața Tatălui meu cel din ceruri* (Mt.

---

<sup>1</sup> Amintim faptul că în vechiul grai „față” însemna și „persoană,” ca și în limba greacă și în limba rusă până astăzi. (n. tr.)

18:10). Și iarăși: *Cela ce M'a văzut, a văzut pre Tatăl* (Io. 14:9).

Fața omului, mai înainte de toate, îl arată pe el așa precum este. În vârtutea acestui fapt, în chip firesc s'a dezvoltat întrebuițarea conceptului *față* spre a desemna însuși omul. În Scripturi sânt multe pasaje care pot fi înțelese anume în acest sens: *Și a zis Israil către Iosif: Iată de fața ta* (adică de tine însuți) *nu m'am lipsit* (Fac. 48:11). Ultima treaptă a dezvoltării acestui concept este întrebuițarea cuvântului în Răsăritul creștin spre a desemna cele Trei Fețe ale Sfintei și Celei de o Ființă Treimi. (În Apus, în același fel, s'a dezvoltat cuvântul *persona*: O „Substantia” – Trei „Personae.”)

Descoperirea lui Dumnezeu ca „EU SÂNT CEL CE SÂNT” se înțelege de către noi în sensul că nu o oarecare esență determină Fețele în sânurile ei, ci că Înseși Cele Trei Fețe nu sânt concepte abstracte, ci purtătoare ființial ale Firii-Esenței Lor: Fețe Ființiale. Această dimensiune, Fața, în Ființarea Dumnezeiască apare ca un temei viu. Pentru a exprima mai limpede această descoperire, Părinții au preferat să întrebuițeze termenul filosofic de *ipostas* (ὑπόστασις – substanță). Conceptul *ipostas* se întrebuițează în limba greacă pentru a exprima ceea ce cu adevărat există. El se putea raporta la lucruri, la om, la Dumnezeu, adesea în sensul esenței. În Noul Legământ cuvântul se întrebuițează spre a indica Fața (Persoana) Tatălui: *chipul ipostasului Lui* (sau „ființei,” în traduceri recente) (Evr. 1:3); în alte locuri, și anume: Evr. 11:1 – este tradus „încredințarea,” sau „ființarea,” Evr. 3:14 – „stării” sau „fiin-

țării;” 2Cor. 9:4 – (traducerile recente îl omit cu totul; cea a Sfântului Sinod din 1914 întrebuințează „starea”); 2Cor. 11:17 – „stare,” iarăși (cf. versiunea Sfântului Sinod al BOR, din 1995, și a ÎPS Bartolomeu V. Anania, din 2001) – de fiecare dată pentru a arăta caracterul de netăgăduit al celor pomenite.

În teologia răsăriteană întrebuințarea termenului *ipostas* nu a înlăturat pe primul – *fața*, dar împreună cu acesta a tins în același timp să sublinieze înțelesul ființial al Feței în Ființa Dumnezeiască; cu alte cuvinte, scoțând în evidență acest principiu, a vorbit despre el ca despre temeiul (substanța) a toată Ființa, ca despre Ceea Ce cu adevărat trăiește, Care și este Adevăratul Dumnezeu Absolut; și Lui I se aduce rugăciunea noastră personală (față către Față), și nicicum către Substanță (ca Esență); căci El este Cel dintâi Început. Ipostaticitatea este cea dintâi și cea de pe urmă dimensiune, izvorul a toate, sfârșitul a toate – principiu atotcuprinzător, în afara căruia nimic nu există și nici poate exista. Acolo unde nu există acest principiu, acolo defel nu este vreo existență, acolo este moarte, acolo nu este nimic (cf. Io 1:1-3).

Duhului omenesc îi este propriu să tindă către Principiul cel mai înalt, către dimensiunea cea dintâi și cea de pe urmă a ființei. Dacă noi ne călăuzim nu după Descoperirea celui ce Însuși Este, ci după rațiunea noastră firească de după cădere, atunci în ascensiunea noastră gânditoare către Absolut aproape forțat vom ajunge la negarea caracterului personal al acestui închipuit Absolut. În momentul de față voiesc să subliniez



două pricini ale acestui tragic fenomen: prima – caracterul impersonal al legilor logicii, adică însăși structura gândirii raționale; a doua – faptul că nu se poate aplica Absolutului chipul limitat al „existenței” noastre, mai ales sub aspectul *individualismului*, greșit înțeles ca „personalism;” cu alte cuvinte, confuzia a două concepte diametral opuse – al individului și al persoanei. Primul este limita divizibilității<sup>1</sup>; al doilea – purtătorul întregii Ființe. Dezvoltarea logică ce va urma acestei confuzii de concepte va duce la negarea a înseși existenței cosmosului făcut.

Ontologia creștină, are ca temei Descoperirea „EU SÂNT CEL CE SÂNT” (Ieș. 3:14): Ființa – sânt Eu. Repet: acolo unde nu există principiul personal, acolo defel nu este vreo existență. Pentru a ocoli acest hău al neființei, trebuie să lepădăm metoda filosofică de a purcede de la sine, și să ne zidim viața pe stânca descoperirii din Sinai, împlinită până la desăvârșire de către Hristos și de pogorârea Sfântului Duh asupra omenirii. Rugăciunea creștină este șederea persoanei făcute înaintea Dumnezeului Personal: rugăciunea față către Față.

Așa cum în plan pământesc personalitatea omului crește și se dezvoltă prin întâlnirea cu alte persoane omenești, tot așa, în planul vecinicei Ființări, ea neapărat trebuie să intre în împărțășire cu Persoana Absolută a lui Dumnezeu. Deschiderile către această împărțășire ne sânt date de poruncile Evangheliei lui Hristos.

---

<sup>1</sup> *In-dividuum* = ceea ce nu mai poate fi divizat; aceeași construcție ca și termenul grecesc *a-tomos* (atom). (n. tr.)

Urmând poruncilor, persoana omenească este aruncată în nețărmurirea vieții cosmice; este dusă la întâlnirea și la ciocnirea cu toate, și la descoperirea a tot ce există în sfera cosmică duhovnicească; este dusă până la hotarele între ceea ce este făcut și Cel Fără de Început; este chemată către cel mai important eveniment cu putință pentru fiecare persoană vie – a se hotărî, în libertatea ei, pentru Vecinicie.

*Iată, Acesta este pus spre căderea și scularea a multora – „sabie de foc” va trece prin tot sufletul care s’a hotărât până în sfârșit a urma lui Hristos (cf. Lc. 2:34-35), pentru ca să se descopere adâncul cugetelor a multe inimi. A fi creștin înseamnă a intra în luptă... împotriva începătoriilor și a domniilor, și a stăpâniților în tunicul veacului acestuia, împotriva duhurilor vicleniei celor de sub ceruri (Ef. 6:12). Nimeni, absolut nimeni nu va ieși biruitor din această luptă, de nu va fi împreună cu Hristos, Care a biruit lumea (Io. 16:33). Minte cosmică a lui Lucifer ademeneste sufletul cu câte un gând sau altul și face ca omul să urmeze lui; el infectează cu boala cea de moarte purtătoare – mândria; el a avut cea mai mare reușită asupra întâiului nostru părinte, Adam, sugerându-i impulsul autoîndumnezeirii, și până acum observăm că aceasta este una din cele mai puternice instrumente ale lui împotriva omului. Cea mai mare parte a omenirii a intrat și intră în luptă cu Dumnezeu.*

Nici o ceartă cu Dumnezeu nu este fără primejdie, dar nu toată cearta pornește din rădăcini rele. Unele chiar au fost bineplăcute lui Dumnezeu – de pildă Iov,

Iacov, apostolul Pavel. Când în sufletul omului se ivește o sfadă cu Dumnezeu în numele celei mai înalte dreptăți, iubiri și adevăr, atunci se poate ca dintr'o dată să se descopere că tocmai El Însuși este cea mai înaltă bunătate și iubire neșarmurită. Și omul iese din acea înfruntare nu numai neocărât, dar și cu un prisos de binecuvântare și de alegere, ceea ce și vedem din pildele celor mai sus pomeniți din Israil: Iov, prorocii Moisi, Ilie, Iona, apostolul Pavel.

În această scurtă însemnare eu în realitate vorbesc despre cele trăite de mine însumi; „trăite” în cursul a mai mult de o jumătate de veac. Eu știu acum că eram în mare primejdie, căci sântem aruncați într'un uriaș ocean, nemărginit nouă, unde puterile noastre individuale se reduc la o înspăimântătoare nimicnicie. Eu, de asemeni, știu acum că dacă nu m'aș fi ținut agățându-mă cu tărie cu amândouă mâinile de marginea veșmântului lui Hristos, de mult aș fi pierit cu desăvârșire. Dar iarăși cu îndrăznire mă refer la pilda marelui Apostol Pavel, care vorbește de lupta sa cu Hristos: *Mai înainte eram hulitor și prigonitor și ocărător; ci am fost miluit, că neștiind am făcut* (cf. 1Tim. 1:13). Nici mie Domnul nu mi-a imputat ca fărădelege rugăciunile mele, nu arareori prea îndrăznețe în lupta cu El, în anumite momente de adâncă scârbă, fie pentru mine, fie pentru lume. Dar nu este nici o îndoială că nu neștiința, ci totala mea ignoranță, Hristos a primit-o așa cum un tată sau o mamă reacționează la strigătele copiilor lor bolnavi.

## Unirea Bisericii după chipul Sfintei Treimi

### *Taina Sfintei Treimi*

Nouăsprezece veacuri s'au scurs de când Sfântul Pavel, străbătând Athena și căutând la cele de închinare ale Athenienilor, a descoperit un altar ce purta inscripția: *Dumnezeului necunoscut* (Fap. 17:23).

Fără îndoială că acest altar fusese ridicat de către cei mai înalți reprezentanți ai gândirii omenești, de înțelepți care atinseseră limitele cunoașterii. Aceste limite rămân de nedepășit până în zilele noastre, pentru înțelegerea firească a omului, căci nu se poate ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu printr'o gândire rațională.

Este drept că firea făcută a omului, zidită în chipul și asemănarea lui Dumnezeu Făcătorul, tănuiește nu numai puțința de a primi Descoperirea Dumnezeiască, ci încă și facultatea de a *concepe*, oarecum, Ființa Dumnezeiască. Cu toate acestea, concepțiile omenești, precum a arătat toată experiența istorică, nu duc la adevărata cunoaștere a tainei Dumnezeiești.

Dumnezeu nu cunoaște nici invidie, nici iubire de sine, nici iubire de cinstire. Duhul lui Dumnezeu, smerit caută pe tot omul în toate căile lui, ca să i Se facă cunoscut, și astfel să-l facă părtaș vecinicii Sale Dumnezeiești (Fap. 10: 34-35), și pentru aceasta, în toate epocile, tot omul a putut și poate într'o oarecare măsură să cunoască pe Dumnezeul adevărat. Și totuși, a fost neapărat nevoie ca Dumnezeu Însuși să Se descopere omului, să-i descopere, în limitele accesibile lui,

chipul Ființei Sale. În afara lui Hristos Care S'a arătat în trup, nici o experiență duhovnicească, filosofică sau mistică nu dă omului posibilitatea de a cunoaște Dumnezeuasca Ființă ca Obiectivitate una neajunsă absolută, în Trei subiecte neajunse absolute, cu alte cuvinte, ca Treime deoființă și nedespărțită. În istoria Dumnezeieștii *iconomii* a mântuirii noastre, Biserica distinge unele momente mai deosebite care se pomenesc în fiecare an sub formă de praznice. Din punct de vedere istoric, ordinea lor este următoarea: Bunavestire, Nașterea lui Hristos, Botezul Domnului, Schimbarea la Față, Patimile Domnului, Învierea, Înălțarea și Pogorârea Sfântului Duh. În căile descoperirii lui Dumnezeu față de om, fiecare din aceste evenimente este organic și nedespărțit legat de toate celelalte. Totuși ziua Cincizecimii, când prăznuim Pogorârea Sfântului Duh, trebuie subliniată ca plinirea descoperirii Marelui Dumnezeu, Atoatefăcătorul și Atotțiitorul.

Nu trebuie uitat că descoperirii Noului Legământ îi premerge cea a Vechiului. Când noi, creștinii, ne adâncim în cugetarea celor date în descoperirea scripturară, din primele capitole ale Cărții Facerii auzim cele cunoscute despre Dumnezeu cel unu și multiplu: *Și au zis Dumnezeu: Să facem om dupre chipul nostru și dupre asemănare* (Fac. 1:26); și iarăși: *Și au zis Dumnezeu: Iată Adam s'a făcut ca unul din noi* (Fac. 3:22). Pentru creștinul care citește Cartea Facerii, de înaltă însemnătate este și felul cum Dumnezeu S'a arătat lui Avraam în chipul a *trei bărbați*, către care însă el și-a îndreptat cuvântul ca și către o singură ființă: *Și ridi-*

*când ochii săi, [Avraam] a văzut, și iată trei bărbați stăteau din sus de el..., și a zis: Doamne, de am aflat har înaintea Ta, nu trece pre robul Tău (Fac. 18:2-3).*

În psalmi și la proroci vedem că Vechiul Legământ știa și de Cuvântul lui Dumnezeu (Logos), și de Duhul lui Dumnezeu (Pnevma): *Cu Cuvântul Domnului cerurile s'au întărit, și cu Duhul gurii lui toată puterea lor (Ps. 32:6), dar cunoașterea Cuvântului lui Dumnezeu și a Duhului lui Dumnezeu, nu ca energie, ci ca ipostasuri, ca persoane-subiecte, nu aflăm. Omenirea Vechiului Legământ zadarnic se zbătea în cadrele Dumnezeirii-Una, înțeleasă nu în sensul monotheismului creștin, ci în sensul păgânului henotheism<sup>1</sup> (Dumnezeirea-Una, înțeleasă ca un singur ipostas). Și oare nu tocmai conștiința închiderii, îngustimii henotheismului, explică neașteptata înclinare a Evreilor Vechiului Legământ către păgânescul politeism, chiar dacă Legea și Prorocii opreau de la aceste căi? Moisi, căruia Dumnezeu Se descoperise ca Persoană-Ipostas (EU SÂNT CEL CE SÂNT – Ieș. 3:14) era conștient de o oarecare neplinire a acelei Descoperiri, pentru care a și prevestit că Dumnezeu avea să ridice Proroc din norodul lui Israil, și că ei urmau să-l asculte întru toate (Io. 1:45 ; Fap. 3:22 ; A 2-a Lege 18:15). De aceea ei se munceau așteptând cu nerăbdare pe Messia cel făgăduit – pe*

---

<sup>1</sup> „Henotheism,” (din limba greacă: *ἑνός* – unul, și *θεός* – Dumnezeu) dă să se înțeleagă unicitatea lui Dumnezeu și la nivelul persoanei, acolo unde termenul *μόνος* – *mono*-theism – lasă loc să se înțeleagă că Dumnezeirea, Una în Ființă (Esență), poate cuprinde mai multe persoane.

Emmanuel (Mt. 1:23), Care avea să descopere tot adevărul despre Dumnezeu (cf. Io. 4:25).

Dacă acum ne vom îndrepta către acea parte a omenirii de dinaintea lui Hristos ce rămăsese neîmpărtășită de descoperirea Vechiului Legământ, chiar și acolo, printre nesfârșitele rătăcirii, de ne vom pleca asupra a ceea ce aflăm mai desăvârșit, vom întâlni un întreg șir de uimitoare apropieri de cunoaștere a adevărului. Aci, nu fără interes, observăm că atunci când omul încearcă a pătrunde adevărul cel vecinic cu mintea sa, prin singură puterea sa, aproape negreșit va ajunge la conceptul unui absolut *meta-fizic*, căruia principiul *persoanei* îi va apărea ca limitativ. Absolutul metafizic definește un Dumnezeu „tănuț,” adică *Deus Absconditus*. Alunecarea negreșită către o astfel de închipuire a absolutului, așa cum mi se pare, este urmarea faptului că mintea-judecată, după legile prin care operează, este impersonală. Dacă ea va fi socotită ca cea mai înaltă formă a manifestării omenești, lăsată în autonomia propriei lucrări, va încerca să depășească principiul personal ca temei al ființei, fie în planul Dumnezeiesc, fie în cel omenesc, acolo unde creștinul vede Persoana în Ființarea Dumnezeiască nu ca principiu limitativ, ci ca însăși Ființa, ca însuși Absolutul.

Pe de altă parte, atunci când în om biruiește, în vârtutea experienței lui duhovnicești, conștiința principiului personal ca o condiție absolută a ființării raționale, atunci, conștientizând neîndestularea persoanei – EU (cf. Fac. 18:1-2), firește va aluneca în planul omenesc, spre pluralism, pe care strămutându-l în planul

Ființării Dumnezeiești, va ajunge la expresia *politheismului*, adică a mulțimii dumnezeilor. Oricât ar părea de curios, nici monismul<sup>1</sup> metafizic, ba chiar nici pluralismul păgân, nu s'au dezrădăcinat din conștiința omenirii până astăzi.

Superioritatea închipuirii metafizice despre ființă asupra politheismului păgân constă în faptul că ea drept deslușește unitatea cea dintru început a Ființei. Iar superioritatea pluralismului păgân, luat în aspectul său cel mai bun, asupra pantheismului, constă în aceea că el drept a înțeles persoana ca principiu ontologic mai adânc al ființei, iar gândirea, ca una din Energiile, una din expresiile acestui principiu personal.

Astfel experiența lumii precreștine, fie că participa sau nu la Descoperirea Vechiului Legământ, a arătat cât se poate de limpede cum se pierde omul în nedumeririle lui, total neputincios să afle ieșire și să atingă adevărata cunoaștere de Dumnezeu. Această cunoaștere a fost dată omenirii prin Dumnezeiască Descoperire în Iisus Hristos, și prin pogorârea Sfântului Duh în ziua Cincizecimii.

Dar care este cunoașterea tainei Ființei Dumnezeiești pe care această descoperire ne-a dat-o? Se poate ea oare spune în cuvinte, și dacă da, unde sânt ele? Ele sânt păstrate de Biserica lui Hristos, care ne învață că Dumnezeu Cel adevărat – este Dumnezeu Unu, însă în Treime de Fețe. Ea ne vorbește despre Dumnezeiasca Ființă ca despre o nedespărțită și neamestecată Tri-

---

<sup>1</sup> A nu se confunda „monismul” cu „monotheismul.” (n. tr.)



Unime, o Treime deoființă și nedespărțită. Aducem aci una din cele mai desăvârșite expresii ale învățaturii ei, cunoscută nouă sub numele de „Simbol, adică mărturisire a Celui între sfinți părintelui nostru Athanasie, Patriarhul Alexandriei:”

„Tot cel ce voiește a se mântui, mai întâi de toate dator este acela cea sobornicească credință a păzi, pre carea cel ce nu întregă și neprihănită va ținea, mai presus de orice îndoială, în veci va pieri. Iar credința cea sobornicească aceasta este, ca pre unul Dumnezeu în Treime, și Treimea în Unime să cinstim, nici amestecând ipostasurile, nici ființa despărțind. Căci altul este ipostasul Tatălui, altul al Fiului, și altul al Sfântului Duh; ci a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, Dumnezeirea una este, deopotrivă slava, împreună pururea-fiindă măreția, precum Tatăl, asemenea este și Fiul, asemenea și Duhul cel Sfânt. Nezidit este Tatăl, nezidit Fiul, nezidit și Sfântul Duh. Neajuns este Tatăl, neajuns Fiul, neajuns și Sfântul Duh. Vecinic este Tatăl, vecinic Fiul, vecinic și Sfântul Duh; însă nu trei vecinici, ci ún vecinic; precum nici trei nezidiți, nici trei neajunși, ci ún nezidit și ún neajuns. Așijderea, Atotțiitor este Tatăl, Atotțiitor Fiul, Atotțiitor și Duhul cel Sfânt. Însă nu trei atotțiitori, ci ún Atotțiitor.

Astfel, Dumnezeu este Tatăl, Dumnezeu Fiul, Dumnezeu și Duhul cel Sfânt; însă nu trei dumnezei, ci ún Dumnezeu. Așijderea Domn este Tatăl,

Domn Fiul, Domn și Duhul cel Sfânt; însă nu trei domni, ci unu este Domn. Căci precum pre unul și fieștecarele ipostas, Dumnezeu și Domn a mărturisi, după creștinescul adevăr, de nevoie ne este, astfel trei dumnezei sau trei domni a grăi, după cea sobornicească bunăcinstire, este oprit. Tatăl de către nimenea este făcut, nici făurit, nici născut. Fiul, dintru singur Tatăl este, nu făcut, nici făurit, ci născut. Duhul cel Sfânt este dintru Tatăl, nu făcut, nici făurit, nici născut, ci purcezând dintru Dânsul. Căci unul este Tatăl, nu trei tați; unul este Fiul, nu trei fii; unul este Duhul Sfânt, nu trei duhuri sfinte. Și în această Sfântă Treime nimenea este întâiul, sau după altul, nimenea mai mare sau mai mic; ci întregi cele trei ipostasuri împreună-vecinicinde loruși sânt, și deopotrivă. Astfel cât întru toate, precum mai nainte s'a spus, și Treimea în unime, și unimea în Treime este închinată. Cel ce voiește dar a se mântui, astfel pentru cea Sfântă Treime să cugete.”

Pentru credincios această descoperire despre Dumnezeu Întreit-Unul este un izvor nesecat de înțelepciune, de bucurie și de lumină, care se revarsă asupra tuturor manifestărilor existenței omenești, care dezleagă toate nedumeririle minții și ale inimii omului, care duce pe om în tărâmurile neșarmurite ale vieții vecinice. Dar când mintea-judecata noastră, ruptă de inima plină de harul credinței, singură, cu legile gândi-

rii se oprește la datele acestei descoperiri, ea se trezește în fața unui șir de situații pe care nu le poate cuprinde.

Noi nu putem gândi o astfel de Ființă Personală, Care, fiind absolut liberă în propria autodeterminare și, prin urmare, neatârând de nici un fapt precedent, să nu excludă nici absoluta obiectivitate a firii sau a esenței Sale. Pentru noi este de neînțeles cum este cu puțință ca firea sau esența, care sânt realitatea absolut obiectivă, să nu premerge și să nu determine mai dinainte, în nici un fel, absoluta plinire a autodeterminării subiective a Persoanelor Sfintei Treimi.

Noi nu putem gândi o astfel de Ființă Personală, Care, fiind absolut una și simplă, să fie în același timp și Treimică, și-aceasta astfel încât fiecare dintre ei să fie Subiect Absolut, purtător întregii plinătăți a Ființei Dumnezeiești, adică un Dumnezeu, Unul Atotdesăvârșit din punct de vedere dinamic, egal întregii unimi Treimice.

Mai presus de înțelegerea noastră este ființarea unei astfel de Esențe Întreit-Una, unde Născătorul să nu premerge Celui născut, Purcezătorul – Celui ce purcede, unde actul nașterii și al purcederii, în nici un chip să nu îngreiească libertatea absolută a autodeterminării personale a Celui născut și a Celui ce purcede.

Nu ne putem închipui o astfel de Ființă în Care să se distingă trei Fețe de o Esență sau de o Fire unică, iar Esența – de Energii, și Care, în același timp, să fie de o absolută simplitate.

Gândirii noastre, tot atât de neajunsă îi este o astfel de Ființă, în care să se observe un întreg șir de acte,

precum nașterea Fiului și purcederea Sfântului Duh; sau actele autodeterminării și autocunoașterii, și Care în același timp să fie un Act absolut simplu și lipsit de orice proces și întindere.

Conștiința noastră nu poate cuprinde o astfel de Ființă, unde principiul ontologic unul – Tatăl, să nu premerge nici Fiului celui născut, nici Sfântului Duh celui ce purcede; nu premerge și nu este ontologic mai presus de ei, încât este cu puțință a vorbi despre împreună-pururea-ființarea și deplina Lor egalitate, adică despre egalitatea Lor în dumnezeire, în vrednicie, în putere sau, și mai bine zis – despre o unică vrednicie; ca fiind Ei de o slavă, de o lucrare, de o voință, întrucât, din punct de vedere dogmatic, s'a hotărât să se oprească orice gând despre vreo structură ierarhică a Treimii sau despre vreo supunere – subordinație. „Și în această Sfântă Treime nimenea este întâiul, sau dupre altul, nimenea mai mare sau mai mic; ci întregi cele trei ipostasuri împreună-vecinicinde loruși sânt, și deopotrivă.”

În fața acestei învățături a Bisericii mintea noastră, nedumerită, tace. Ea, învățătura, nicicum nu se încadrează în categoriile gândirii noastre. Șirul de poziții, de situații de neînțeles în mărturisirea Bisericii, devine și mai complex când ne plecăm asupra învățăturii ei despre întruparea unuia din Cei Trei – Fiul, Logosul. Ne este de necuprins: cum Cel fără de început începe a fi; cum Cel nezidit primește chipul făpturii? Cum Fiul cel Unul este și Dumnezeu desăvârșit, și om desăvârșit? Cum într'un singur Ipostas, care S'a întrupat fără amestec și nedespărțit, încap împreună două firi, cea

Dumnezeiască și cea omenească, două voini, două lucrări – Dumnezeiască și omenească? Nu putem ajunge cu cugetul la dogma Bisericii, care ne vorbește de ó Fire, de ó Voie, de ó Lucrare a Sfintei Treimi, și tot așa ne învață despre două firi, despre două lucrări, despre două voini întruchipate într'Unul din cei Trei – în Hristos.

Cu nedumeririle mai sus pomenite, de departe nu se deșartă un întreg șir de nedumeriri care se nasc în mintea noastră când ne întâlnim cu învățătura Bisericii. Tot mereu se nasc altele noi, și care întotdeauna apar de nedezechilibrat. Și dacă este așa, și dacă în ciuda descoperirii, Ființa lui Dumnezeu rămâne pentru noi neajunsă, negândită, nevăzută, nelămurită, nenumită, atunci întrebarea este ce nouă viață și ce nouă cunoaștere ne aduce dogma Bisericii despre Sfânta Treime? Ba încă ne întrebăm: când auzim de o existență ce nu se potrivește închipuirilor minții noastre, care gândește după legile proprii, această nepotrivire este oare un temei îndestulat spre a socoti cunoașterea ce ni s'a dat ca neadevărată? Ultimei întrebări i se poate răspunde cu toată hotărârea – nu, nu este. Istoria culturii omenești ne aduce o mulțime nesfârșită de pilde în sprijinul acestui fapt. Nu demult, multe din reușitele științei contemporane puteau părea de negândit până și minții savanților. Dacă ne-am închipui că în veacul al nouăsprezecelea vreun savant ar fi pătruns intuitiv în taina structurii materiei, în taina „vieții” intra-atomice, și ar fi dezvoltat teoriile științei de astăzi, fără însă puțința de a demonstra experimental, nu l-ar fi socotit oare un

visător? Când existența unei oarecari realități ni se impune ca un fapt constatat prin experiență, ea devine de netăgăduit, iar mintea noastră nu poate să nu o admită. Același lucru se poate spune și despre descoperirea dată Bisericii, care ne vorbește de faptul concret al Ființei Dumnezeuiești. Atunci când gândirea noastră urmează Descoperirii, ea ajunge de nevoie, într'o oarecare măsură, la Cel până atunci neajuns.

Crezul mai sus pomenit, fiind expresia cea mai concisă cu putință a mărturisirii Bisericii, cuprinde în sine plinătatea cunoașterii despre Ființa lui Dumnezeu, accesibilă omului. Această mărturisire, această dogmă a Bisericii nu este nevoie a fi dovedită, a fi întemeiată logic. Dimpotrivă, ea ne atrage atenția la faptul *cel mai înalt* al Ființei, Care este temelul a toate: și al vieții, și al cunoașterii, adică al ființării în întregul ei, simplă și una în integritatea sa; dar pentru a O putea ajunge, neapărat trebuie să urmăm acea cale ce duce către Ea. Pentru a stăpâni științele ce se predau în școli, elevii trebuie să se supună profesorilor lor, urmându-le învățăturile și metodele proprii. Și Biserica își are știința despre cunoașterea lui Dumnezeu, calea și metoda proprie ce duc către acea cunoaștere, iar cel ce voiește să o dobândească trebuie să urmeze metoda Bisericii, care este credința și paza poruncilor lui Hristos.

*Dumnezeu dragoste este* (1 Io. 4:8), și se cunoaște și se contemplează nu altfel decât prin dragoste și în dragoste; pentru care și poruncile lui Hristos, ce duc la cunoașterea de Dumnezeu, sânt poruncile iubirii. Taina

Treimii, până în sfârșit rămâne necunoscută, pentru că depășește putințele judecății noastre și puterile firii noastre făcute. Însă necunoscută și tăinuită, prin viața în credință ea neîncetat ni se descoperă ființial, devenind izvor pururea curgător de viață vecinică. Credința este mai adâncă și mai pătrunzătoare decât judecata; ea ne cheamă la cunoașterea și însușirea Dumnezeieștilor taine, nu pe calea orânduieilor logicii, ci pe cea a rămânerii în Dumnezeieștile porunci ale lui Hristos: *De veți rămânea întru cuvântul Meu, cu adevărat ucenici ai Mei sânteți, și VEȚI CUNOAȘTE ADEVĂRUL, și adevărul vă va face slobozi* (Io. 8:31-32). Pe calea aceasta a „rămânerii în cuvântul lui Hristos,” omul se întâlnește de către Dumnezeu, Care rămâne în sufletul lui (cf. Io. 14:23), dându-i adevărata cunoaștere de Sine. Atuncea, tot ceea ce părea înainte de negândit din punct de vedere logic, cu a sa lumină dezgolește ignoranța noastră și rătăcirile, care se dovedesc a fi urmarea păcatului și a căderii; atuncea se arată ochilor noștri nesfârșita plinătate, înțelepciunea, frumusețea, lumina, dreptatea și adevărul Ființării Dumnezeiești, Care este Dragoste.

Omului, în ființarea sa, îi premerge o altă Ființare, care apare față de el ca un „Fapt,” ca un „Dat,” ca un anume „Principiu” cu neputință de înlăturat, care îi limitează, cum ar fi din afară, libertatea *determinării de sine*. În dezvoltarea sa omul își descoperă însușirile firii proprii, trecând pentru aceasta printr'un anume proces – o evoluție, care sânt cu totul străine Ființării Dumnezeiești. Aceasta niciodată nu trebuie pierdută din vede-

re în gândirea despre Dumnezeu, pentru a nu cădea în așa-numitul „antropomorfism.” Deși omul este zidit după „chipul lui Dumnezeu,” totuși când el începe să transpună rezultatele cunoașterii de sine asupra lui Dumnezeu, inversează ierarhia ființării și începe el însuși să facă pe Dumnezeu „după chipul său și după asemănarea sa.” Calea Bisericii este contrarie. Noi nu facem pe Dumnezeu după propriul chip, ci urmând poruncilor lui Hristos, lărgim însușirile cuprinse în firea noastră făcută „după chipul lui Dumnezeu și asemănarea Lui.”

Poruncile lui Hristos, a căror pază duce pe om la îndumnezeire, sânt două: *Să iubești pre Domnul Dumnezeuul tău, din toată inima ta, și din tot sufletul tău, și din tot cugetul tău, și din toată vârtutea ta. Aceasta este cea dintâi poruncă. Iar cea de-a doua, asemenea ei: Să iubești pre aproapele tău ca însuși pre tine* (Mc. 12:30-31). Din aceste două porunci, cea de-a doua ne dă într’o mai mare măsură puțința de a cunoaște taina celei deoființă și nedespărțitei Treimi. Să explicăm pentru ce.

Întâia poruncă zice: „Iubește din toată inima, din tot sufletul, din tot cugetul, din toată vârtutea ta.” Aci nu este spus: „Iubește pre Dumnezeu ca însuși pre tine,” ceea ce ar însemna panteism. Această poruncă ne vorbește de gradul iubirii. Ea ne dă să cunoaștem pe Dumnezeu ca *Dragoste*, dar totodată ne arată și hotarul între om și Dumnezeu. Ea ne împărtășește cu Viața Dumnezeiască, dar nu îndepărtează realitatea diferenței esențelor (*τὸ ἕτεροούσιον*).



Cea de-a doua poruncă: „Iubește pre aproapele ca însuși pre tine,” prin cuvântul *ca* arată nu atât măsura sau gradul iubirii, cât adâncă împărtășire ființială a existenței noastre omenești. Odată însușită în existența omenească, cea de-a doua poruncă duce la devenirea întregii omeniri într’*un singur om*.<sup>1</sup>

Dragostea transpune ființarea persoanei în persoana celui iubit, asumându-și prin aceasta viața celui iubit, ceea ce arată că *persoana* – Eu, poate fi pătrunsă prin dragoste. Desăvârșirea absolută a iubirii din sânul Sfintei Treimi scoate la iveală desăvârșita capacitate de *întrepătrundere* a celor Trei Fețe, astfel încât în cei Trei aflăm ó Voie, ó Lucrare, ó Slavă, ó Putere, ó Dumnezeire, ó Fiitură (Esență), pentru care fapt fiecare Față-Ipostats se arată ca purtătoare a întregii pliniri a Dumnezeirii, dinamic deopotrivă întregii unimi a Celor Trei.

După chipul acestei iubiri, cea de-a doua poruncă: „Iubește pre aproapele ca însuși pre tine,” reîntregește firea cea „deoființă” a neamului omenească, zdrobită prin

---

<sup>1</sup> Una din cele mai bune expresii ale învățaturii Bisericii despre unimea firii omenești după chipul firii Sfintei Treimi este înfățișată în unele din primele articole ale Mitropolitului Antonie Hrapovițki: „Ideea morală a dogmei Sfintei Treimi,” și „Ideea morală a dogmei Bisericii.” Aceste capodopere teologice, vrednice de a fi cunoscute cititorului, au fost publicate întâi în Noiembrie, 1892, în jurnalul Academiei Duhovnicești din Moscova, *Vestitorul teologic*, iar în 1935, la Belgrad. Într’o formă mai concisă, dar minunat expusă, ele se află și în *Teologia mistică a Bisericii Răsăritului (Essai sur la Théologie Mystique de l’Église d’Orient)*, a lui V. Lossky, publicată la Paris în 1944, cap. al 6-lea.

păcat, până acolo unde toată plinătatea ființării omenеști ajunge în stăpânirea fiecărui ipostas omenesc. Desăvârșit însușită până la capăt, această poruncă arată că *omul este unul*, unul prin esență și multiplu în ipostasuri, că omul, după chipul Sfintei Treimi, este o *existență sobornicească deoființă*. Deci, repetăm, un astfel de a fi, în ultima devenire, face ca fiecare ipostas omenesc, în vârtutea plinătății petrecerii în unimea sobornicească [a omului], trebuie să devină purtător întregii ființări a plinătății omenеști, deci egal întregii omeniri, întreg *Omului-celui-unu* (cf. Fac. 1:26), după asemănarea omului celui desăvârșit – Hristos, care poartă în Sine întregul Om.

Astfel pe această cale, adică cea a păzirii poruncilor lui Hristos, Care este Calea Bisericii, se descoperă *taina* Sfintei Treimi. Se descoperă nu abstract, în chip raționalist, ci în însăși viața. Și nu este altă cale pentru a atinge tainele Dumnezeiești.

În fața acestei învățături a Bisericii, până astăzi răsună, și nu vor înceta să răsune până în sfârșitul veacurilor cuvintele mării uimiri: „Streine graiuri, streine dogme, streină învățătură a Sfintei Treimi.”<sup>1</sup>

### *Descoperire și conștiință dogmatică*

Omul este făcut după chipul lui Dumnezeu, pentru viața vecinică întru asemănarea lui Dumnezeu. Aceasta este cu putință nu altfel decât dacă omul se zidește, prin

---

<sup>1</sup> Stihira Laudelor, Utrenia Cincizecimii.

actul făcător al voci Făcătorului, ca o ființă liberă, nedeterminată în planul duhului și capabilă de autodeterminare; de unde rezultă că, duhovnicește, el este făcut dintru început ca un curat potențial ce trebuie să se actualizeze prin procesul vieții. Libertatea personală, firește, include în sine puțința determinării de sine în raport cu Dumnezeu, și în chip pozitiv, dar și în chip negativ. În cazul de față mă opresc cu precădere asupra acelei dispoziții a voinii omenești care însetează de a ajunge la Dumnezeu. Pentru a dobândi o astfel de autodeterminare pozitivă se impune absolut o dreaptă cunoaștere a „chipului” (cf. Flp. 2:6 – „chipul lui Dumnezeu”) Ființării Sale. Experiența vădit dovedește că toată viața noastră se află în cea mai strânsă dependență de felul cum ne reprezentăm Chipul cel dintâi. Orice schimbare în viziunea noastră mentală a Începutului celui fără de început, a Principiului a tot ce există, aduce neapărat cu sine o schimbare corespunzătoare în simțirile, gândurile, facerile și reacțiile noastre la tot ce ne înconjoară.

Mintea omului, făcută după chipul Minții Dumnezeiești, poartă în sine acest Chip, îl presupune. Ea însă nu este în stare să descopere desăvârșit în sine acest Chip, numai pe temeiul propriei experiențe; ea are de trecut un proces de dezvoltare și de determinare de sine, și ca atare nu este în posesiunea cunoașterii ființării în ultima ei deplinătate. Dogma ne pune în fața *faptului* ființării dumnezeiești, fără a ne propune vreo explicație rațională.

Ființa Dumnezeiască, fiind Întâiul-început, nu are nici o altă pricină în afara Sa. Ca atare, nimic din ce există nu Îl poate „înfățișa.” El este Însuși cel dintâi și cel din urmă temei a toată viața și a toată cunoașterea. Celui credincios, dogma îi răspunde la toate căutările, la toate postulatele minții sale. Pusă în fața dogmei, mintea omului va căuta mai departe a-și afla căi spre a însuși datele Dumnezeieștii Descoperiri și spre a stăpâni conținutul ei. Anume din acest moment începe așa-numita ei „devenire teologică.”

Nefiind rodul niciunei căutări intelectuale, nici rezultatul gândirii teologice, dogma este expresia în cuvinte a unei „evidențe.” Adevărata înțelegere a dogmelor bisericești este cu puțință numai când ne sustragem chipului obișnuit al gândirii, propriu judecății omenești. În ce privește dezvoltarea intelectuală, părinții Bisericii nu erau nicicum mai prejos de nivelul atins de filosofia și de știința contemporană lor. Mărturia netăgăduită a acestui fapt sânt scrierile lor. Posedând o autoritate suverană, ei au biruit limitările logicii omenești formale. Când mintea omului, prin credință și prin darul însuflării *de sus*, se află în fața evidenței Faptului Celui mai Înalt, această depășire îi este cât se poate de firească, și tocmai o astfel de experiență stă la temelia oricărei sinteze dogmatice.

În Scripturi, și mai cu seamă în Noul Legământ, aflăm mulțime de pilde de o astfel de însuflare dumnezeiască, când mintea omului se găsește față către față cu fapte evidente ale lumii duhovnicești. Aducem câteva: *Răspunzând Simon Petru, a zis: Tu ești Hris-*

*tosul, Fiul lui Dumnezeu celui viu. Și răspunzând Iisus, au zis lui: Fericit ești Simone Var Ionă, că trup și sânge nu au descoperit ție, ci Tatăl Meu cel din ceruri (Mat. 16:16-17)... Arăt vouă, fraților, că Evanghelia ceea ce bine s'a vestit de mine nu este dupre om; că nici eu dela om am luat pre ea, nici m'am învățat, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos (Gal. 1:11-12)... Iară nouă au descoperit Dumnezeu prin Duhul Său; că Duhul toate cearcă, și adâncurile lui Dumnezeu (1 Cor. 2:10)... Ceea ce era dintru început, ceea ce am auzit, ceea ce am văzut cu ochii noștri, ceea ce am privit și mâinile noastre au pipăit pentru Cuvântul vieții (1 Io. 1:1).*

O astfel de cunoaștere nemijlocită nu se supune niciunei dovezi logice; ba este chiar cu neputință a o „îngrădi” în acele concepte prin care operează mintea omenească. Iar aceasta nu numai fiindcă gândirea conceptuală omenească este pur și simplu prea limitată în diapazonul ei pentru a cuprinde realitățile dumnezeiești, ci mai ales pentru că adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu nu poate fi dată decât *ființial*, prin experiența vie a întregii noastre făpturi.<sup>1</sup> Și singura cale către o astfel de cunoaștere este cea a păzirii a tot ce ne-a poruncit Hristos (cf. Mt. 28:20).

Dumnezeu neapărat răspunde la tot omul care se întoarce către Dânsul. Dacă însă experiența împărtășirii

---

<sup>1</sup> „Sufletul dintr'o dată vede pre Domnul și Îl recunoaște... În Duhul Sfânt se cunoaște Domnul, și Duhul Sfânt se află în întreg omul: și în suflet, și în minte, și în trup. Așa se cunoaște Dumnezeu, și în cer, și pre pământ.” (Cuv. Siluan Athonitul).

lui Dumnezeu este nedeplină, omul va încerca să umple hăul ce rămâne prin propriile puteri. În acest caz, el neapărat va cădea într'o oarecare rătăcire, iar elementul mincinos care s'a adăugit adevărului va duce în sfârșit la micșorarea sau scâlcirea lui.

Biserica, păstrătoarea plinătății Descoperirilor, prin dogmele ei nu îngăduie a depăși granițele stabilite. Ea ține mintea omului ca și în niște chingi, de unde nu se poate slobozi prea ușor. Această minte neapărat trebuie să părăsească orice mișcare în planul gândirii și să se ridice „sus,” întru înălțimi – într'o altă sferă.

În toate vremile dezvoltarea științei teologice a avut în esență un singur țel: să facă adevărurile dogmatice, cele de neschimbat, accesibile înțelegerii omenești, „traducându-le” într'un limbaj adaptat nevoilor celor cărora le erau destinate. Dar încă o dată atragem atenția că toată „problematika” de la sine cade, din clipa când omul ajunge la vederea nemijlocită a lui Dumnezeu: *Și întru acea zi nu Mă veți întreba nimica* (Io. 16:23), a zis Hristos.

### ***Antinomii ale teologiei treimice***

Înainte de a purcede să lămurim cum și în ce chip cunoașterea și înțelegerea noastră a Chipului Celui dintru Început se răsfrânge în toate planurile vieții omenești, fie în sânul Bisericii, fie în afara ei, ne vom întoarce la cele despre învățătura dogmatică a Bisericii.

Dogmele Bisericii reprezintă o sinteză condensată la maxim. Ele se exprimă în formule scurte, unice în

felul lor, întrucât în însuși miezul lor cuprind *antinomii*, prin unirea a două afirmații sau negații ce pot părea contrarii. Judecății critice ele apar ca absurde, ca o imposibilitate logică.

Credința creștină este zidită neclătit pe două dogme de căpătâi: 1) dogma despre Dumnezeirea una în Trei Fețe – Treimea cea deoființă și nedespărțită; 2) dogma celor două firi și două voi, cea Dumnezeiască și cea omenească, în unul Ipostasul Cuvântului întrupat.

În învățătura despre Sfânta Treime ni se indică trei „momente” ce se deslușesc în Ființa Dumnezeiască: Ipostasul (Fața, Persoana), Esența (Firea) și Lucrarea (Actul, Energia). Subliniind simplitatea Ființei Dumnezeiești ca fiind necompusă, dogma, prin aceasta, vorbește despre identitatea între principiul ipostatic și Esență pe de-o parte, și între Esență și lucrarea-Actul pe de altă parte. Însă această identitate are însușirea de a nu lăsa ca aceste „momente” să se amestece între ele: astfel se păstrează un echilibru armonios în simplitatea Ființei Dumnezeiești.

Antinomia de căpătâi a dogmei despre Treime constă în faptul că Fața-Ipostasul și Esența sânt absolut identice, dar în același timp desăvârșit deosebite. Între principiul ipostatic și Esență nu există nici o despărțire (*διαστάσις*), nici o distanță ființială, ci doar deplina simplitate și unitate a conștiinței personale și a ființei esențiale. În afara Ipostasurilor nu există Esență: nici Persoana abstractă în afara Esenței. Esența nu este mai adâncă sau mai întâi de Persoană; dar nici Persoana nu premerge Esenței. Persoana și Esența sânt una, între ele

nu există nici cea mai mică opoziție. Aceasta se exprimă minunat în descoperirea dată lui Moisi pe Sinai: „EU SÂNT CEL CE SÂNT” (Ieș. 3:14). Cu alte cuvinte: „Eu sânt Ființa,” „Ceea ce este – sânt Eu.” În afara acestui „Eu,” îndărătul Lui, mai departe de El, mai înainte de El – nu există nimic și nimeni. Trăiește acest Esențial „EU.”

În Dumnezeiasca Ființă nu există Esență neipostatică (*ἀνυπόστατος*); în Esența Dumnezeiască cea una nu există nimic care să fie „ne-înipostasiat,” fiind oarecum în afara conștientizării de sine a Persoanei. Dumnezeu care ni S’a descoperit este un Dumnezeu Viu. Viu – pentru că este Personal, în înțelesul absolut al cuvântului.

În perspectiva henotheistă și uni-ipostatică a Islamului, și chiar a Vechiului Legământ, o astfel de identitate a Persoanei cu Esența se poate înțelege ca totală, până la absența oricărei diferențe între ele. În monoteismul trinitar această identitate este o maximă antinomie, căci principiul Persoanei, în vârtutea Triunității, nu poate fi redus la Esență. Sfânta Treime, fiind o Ființă una și simplă, ne apare ca o unime de un ordin foarte diferit, implicând în același timp identitate absolută, și o nu mai puțin absolută deosebire. Putem dintru aceasta concluda că Ipostasul este un „pol,” un „moment” al ființei simple și una, unde Esența este celălalt „moment.”

Dogma despre Treime arată către egalitatea celor trei Ipostasuri, și prin aceasta ne descoperă că fiecare Ipostas este Dumnezeu desăvârșit, pentru că Fiecare



dintre Ele poartă în sine întreaga plinătate a Ființei Dumnezeiești, o stăpânește într'o măsură absolută, și ca atare este „dinamic” egal Triunimii. *Cela ce a văzut pre mine, a văzut pre Tatăl* (Io. 14:9) – prin aceste cuvinte Hristos ne povățuiește să înțelegem că între Ipostasuri se află o desăvârșită identitate, care totuși nu desființează caracterul de nerepetat, ireductibil al fiecăruia.

Ipostasurile, fiecare fiind o ființă nesfârșit de mare, unică în ipostaticitatea ei, nu se supun socotelii aritmetice  $1+1+1=3$ . Împreună cu aceasta, Descoperirea ne arată pe unul în trei, și nu de un alt număr, oricare ar fi el. Ne aflăm în fața „faptului pur” al Celui ce este Ființă-de-Sine care ni se descoperă de sus (cf. Mt. 28:19). Zadarnice sânt încercările noastre de a pătrunde în taina numărului „trei,” de a înțelege sensul lui vecinic: nu putem decât să presupunem în privința lui, că exclude o oarecare opoziție între doi – Eu și nu-Eu. Prezența celui de-al treilea ridică elementul „relativității” opoziției; rupe mărginirea numărului „doi.” Astfel, nu putem înțelege Ipostasurile exclusiv ca *relații* înlăuntrul Esenței Dumnezeiești. Cu alte cuvinte, taina numărului „trei” constă în faptul că treimitatea transcende toată mărginirea, devenind egală cu infinitul.

Pe lângă antinomiile mai sus pomenite – identitatea și în același timp deosebirea între principiul Ipostasului și Esență în privința celor trei Ipostasuri – învățătura Bisericii ne pune în fața altor antinomii asemănătoare între identitate și deosebire. Să ne oprim asupra următoarelor două antinomii: pe de-o parte, cea a Esenței și Energiei (Actului), și pe de altă parte, a

Energiei Dumnezeiești nefăcute și a firii făcute omenști.

Ființa Dumnezeiască, ca absolut realizată, „actualizată,” exclude prezența în ea a unui potențial încă nedezvoltat. În această privință noi o înțelegem ca o „curată Lucrare” ce exprimă adecvat esența și, prin urmare, îi este identică. Și în cazul de față identitatea, de asemenea, nu anulează în nici un chip deplina ireductibilitate a Esenței față de Act și a Actului față de Esență. Cu alte cuvinte, Esența și Actul nu se amestecă într’o unitate fără deosebire, ci manifestă două „momente” în Ființa Dumnezeiască, ce sânt desăvârșit deosebite.

Esența lui Dumnezeu este absolut transcendentă lumii făcute. Ea este cu desăvârșire de necunoscut, de nenumit, de necomunicat chiar și făpturii cuvântătoare, de neîmpărtășit, vecinic neajunsă de ființele făcute: de îngeri și de oameni. Pentru a desemna acest „moment” al tainei în Dumnezeiasca Ființă, părinții Bisericii s’au folosit de termenul „mai-presus-de-fiitură” (ὑπερουσιότης), pentru a ocoli orice fel de conceptualizare a Esenței.

Pentru făptură, acest „moment” rămâne vecinic tănuț în „dumnezeiescul întuneric.” Dacă ar fi existat putința de a se împărtăși cu Esența Dumnezeiască, atunci sfinții îndumnezeiți ar pătrunde în Ființa Sfintei Treimi, ca „de-o esență/fiitură” cu Tatăl, cu Fiul și cu Sfântul Duh, și Treimea s’ar preschimba în „pătrime,” „cincime,” ș.a.m.d., la nesfârșit, ceea ce, se înțelege, părinții Bisericii nu au putut să îngăduie.

Într'alt fel ne vorbește Descoperirea cu privire la Energia Dumnezeiască, adică despre cuprinsul Vieții lui Dumnezeu Însuși. Energia se poate împărtăși făpturii cuvântătoare, și deci este *ființial* cu puțință a fi cunoscută. O numim „har,” adică, în limba greacă, „bunăvoire” sau „favoare,”<sup>1</sup> care se împreună în chipul cel mai strâns cu firea noastră făcută, dar astfel încât nefăcutul nu devine făcut, nici făcutul – nefăcut. Aceasta reiese din dogma de la Halkidon, care mărturisește că în Ipostasul unul al Cuvântului Întrupat împreună-viețuiesc două firi, cu toate însușirile proprii fiecăreia. Noi vedem că, în Hristos, desăvârșita îndumnezeire a firii omenești asumată de El nu se preschimbă în Firea Dumnezeiască; și aceasta rămâne adevărat în veci – Hristos vecinic este și va rămâne Unul în două firi.

Cu ajutorul conceptelor scripturale despre „cunoaștere” vom încerca să lămurim cele mai sus pomenite despre neputința de a cunoaște Esența Dumnezeiască. Cunoașterea este mai întâi *împărtășire ființială* – o unire vie a celui ce cunoaște cu cel cunoscut. Nu este cu puțință a cunoaște ceea ce depășește în chip absolut subiectul celui ce cunoaște. „A cunoaște” – înseamnă „a însuși,” „a integra în propria viață,” „a face cunoscutul imanent sieși.” Bineînțeles, orice cunoaștere, deja din principiul ei, presupune un oarecare element de „imanență,” dar cunoașterea desăvârșită, în acord cu perspectiva scripturară, nu se poate înțelege decât ca o desăvârșită *unire ființială*. Dacă dragostea

---

<sup>1</sup> Iar în limba rusă „bună-dăruire” (*благодать* – благим даром). (n. tr.)

este cu adevărat o „unire,” putem spune că măsura cunoașterii atârnă de măsura iubirii. Astfel, în Sfânta Treime, Iubirea absolută și Cunoașterea absolută se dovedesc a fi identice, și totuși deosebirea între ele nu se șterge.

\* \* \*

Cele de mai sus le-am adunat într'o formă concisă pentru mine însumi, ca să aștern mai simplu în conștiința mea temeiurile credinței noastre, așa cum facem în general în Biserică prin Simbolul Sobornicesc al credinței: „Cred într-unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, Făcătorul cerului și al pământului...”

„EU SÂNT FIINȚA” (Ieș. 3:14), și de asemeni: *Drept aceea, mergând învățați toate neamurile, botezând pre ei întru numele Tatălui, și al Fiului, și al Sfântului Duh, învățând pre dânșii să păzească toate câte am poruncit vouă; și iată Eu cu voi sânt în toate zilele, până la sfârșenia veacului. Amin* (Mt. 28:19-20) – iată Descoperirea pe temeiul căreia se zidește întreaga noastră viață.

Dumnezeiasca Ființă, înțeleasă după principiul Ipostasului (Fața, Persoana), pentru cei „făcuți după chip și asemănare” rămâne vecinic un „Altul.” Dar acest „Altul” este iubitul nostru Care ne cunoaște, Care ne-a spus: „Voi prietenii Mei sânteti,” inexplicabil de înrudit, negrăit de prețios (cf. Io. 15:13-15).

Dumnezeiasca Ființă, înțeleasă după „momentul” Esenței, este absolut transcendentă făpturii.

Dumnezeiasca Ființă, luată după „momentul” Energiei (Actul, Viața), intră în întreaga ei plinătate într’o împărtășire reală cu făptura cuvântătoare, și în cei mântuiți devine „immanentă” făpturii (cf. Ef. 3:19).

Dumnezeiasca Ființă, ca Ființă-de-sine fără de început, și ca Esență-de-sine, nu este condiționată de nimic. Liberă de orice proces theogonic pentru mințile făcute ce o contemplează, Ea se prezintă ca un „Pur Dat.”

Dumnezeiasca Ființă absolut realizată, actualizată, exclude prezența în ea a vreunei putințe-potențial nedezvoltat, în vârtutea cărui fapt se poate defini ca „Pură Realitate.”

Ca „Dat” – ea este de neîmpărtășit făpturii și rămâne vecinic *tainică*, neajunsă de nici un fel de rugăciune a niciuneia dintre făpturi. Ca „Realitate” (Act, Energie, Viață), Ea se împărtășește în toată plinătatea și nețârmurirea ei făpturii cuvântătoare, zidite „după chip și asemănare.”

Că Viața Dumnezeiască se poate împărtăși firii omenești în toată plinătatea Ei, ne-a arătat-o *omul Hristos Iisus* (1 Tim. 2:5). El, Dumnezeu-omul, este măsura tuturor lucrurilor: și celor dumnezeiești, și celor omenești, și este ultimul temei a toată judecata. Tot ce mărturisim în legătură cu omenirea lui Hristos este descoperirea gândului celui mai înainte de veci al lui Dumnezeu-Făcătorul pentru om (cf. Ef. 1:4-10). Precum Hristos în omenirea Lui a cuprins „toată plinirea Dumnezeirii trupește” (Col. 2:9) și „au șezut cu Tatăl Său pre scaunul Lui” (Apoc. 3:21), așa și tot omul este chemat de către porunca lui Dumnezeu – *Fiiți dar voi*

*desăvârșiți, precum și Tatăl vostru cel din ceruri desăvârșit este* (Mt. 5:48) – la aceeași măsură de îndumnezeire (cf. Ef. 3:19). Altfel, această poruncă nu ar fi putut avea loc.

Sfinții, desăvârșit îndumnezeiți, după darul harului, în așa măsură se includ în vecinicul Act viu al lui Dumnezeu, încât toate însușirile-atribute ale Dumnezeirii li se comunică până la întreaga plinătate a asemănării, căci Dumnezeu va fi în ei *toate întru toți* (1 Cor. 15:28). „Până la întreaga plinătate” – însă numai în planul Actului, adică al cuprinsului Vieții lui Dumnezeu Însuși, și nicidecum după Esență. Omul, chiar desăvârșit îndumnezeit, vecinic se va deosebi de Dumnezeu în ce privește obârșia sa. Dumnezeu este Ființa De-Sine-Fiindă, Făcătorul a toate care ființează în ceruri și pe pământ, oamenii însă există ca făptură.

Cuvintele „până la întreaga plinătate – însă numai în planul Actului” sună ca o oarecare micșorare, îngustare, degradare. Dar aceasta în realitate nicidecum nu este așa. Darul lui Dumnezeu celor mântuiți în Hristos este atât de măreț, ba chiar nemărginit, că nici o minte omenească, în limitele pământești, nu este în putere de a și-l închipui. Zidind pe om „după chipul Său și după asemănare,” Dumnezeu Se repetă Însuși în noi. Și întreaga plinătate a vieții Dumnezeiești – fără de început și fără de sfârșit – va fi posesiunea de neînstrăinat a celor mântuiți. Dumnezeu este pretutindenea și atoteștiutor – și sfinții, petrecând în Duhul Sfânt, devin „pretutindenea prezenți și atoteștiutori.” Dumnezeu este *adevărul și viața* (cf. Io. 14:6), și sfinții în El devin

vii și adevărați. Dumnezeu este atotdesăvârșita Bunătate și Dragoste care îmbrățișează tot ce există; și sfinții, în Duhul Sfânt, îmbrățișează cu dragoste întregul cosmos. Fără de început Actul Dumnezeieștii Ființe, și cei îndumnezeiți, în vârtutea împărtășirii acestui Act, devin „fără de început.” *Dumnezeu lumină este și nici un întunec întru El nu este* (1 Io. 1:5), și pe sfinți, prin sălășluirea Sa (cf. Io. 14:23 ; Apoc. 7:15 ; Apoc. 21:3), îi preface în „curată lumină” (Mt. 13:43). Precum Ființarea Dumnezeiască este un „Pur Act,” astfel și omul îndumnezeit, făcut la început numai ca potențial, până în sfârșit se actualizează în ființarea lui făcută, și devine așijderea „act pur,” prin pătrunderea *întru cele din lăuntru catapetesmei* (Evr. 6:19).

### *Îndumnezeirea*

În Hristos, potrivit cu dogma, firea omenească făcută este îndumnezeită până la deplina desăvârșire – *Căci întru El locuiește toată plinirea Dumnezeirii trupeste* (Col. 2:9). Amândouă firile petrec în El într’o unire a identității atât de deplină, încât orice dualitate este exclusă: Hristos este unul, El unul este Dumnezeu-Om. În El, ceea ce a fost făcut „după chipul și pentru asemănarea cu Dumnezeu” a atins în vecinicie această asemănare atât de desăvârșit, încât în Hristos cel înviat și înălțat, de acum nu mai este nici o îndoire, urmele căreia se pot observa în viața Lui pământească până în sfârșit. Avem în vedere mai ales astfel de momente mai grăitoare, precum rugăciunea din Ghethsimani „pentru

pahar:” *Părintele Meu, de este cu puțință, treacă de la Mine paharul acesta; însă nu cum voiesc Eu, ci precum Tu* (Mt. 26:39). Asemenea și strigătul de pe Cruce, mai înainte de moarte: *Dumnezeul meu, Dumnezeul Meu, căci M’ai părăsit?* (Mt. 27:46).

În limitele vieții pământești, firea omenească a lui Hristos, deși a fost „în-ipostaziată” de Cea de-a doua Persoană a Sfintei Treimi, ea nu a fost scutită de nevoia procesului de devenire, de actualizare. Câtă vreme nu se *săvârșiseră* (Io. 19:30) toate, Hristos-omul petrecea într’o stare de „sporire” (Lc. 2:52), de nevoită în care răbda ispite (Lc. 4:1-13 ; Evr. 2:18) și chiar agonie (Lc. 22:44). Înseamnă că într’Însul se afla o oarecare îndoire, ca urmare a neamăsurării celor două firi, cea Dumnezeiască și cea omenească. După Înălțare însă această neamăsurare dispare, și *omul Hristos Iisus* (1 Tim. 2:5) devine întocmai cu Dumnezeu (Flp. 2:6), „șezând de-a dreapta Tatălui” (cf. Mc. 16:19), de acum și după firea omenească. Și totuși, egalitatea aceasta este de un alt ordin decât absoluta egalitate a Fiului Celui deoființă cu Tatăl după Firea Dumnezeiască. Egalitatea, în ce privește firea făcută, aparține planului Actului-Energiei, iar nu planului Esenței. Înadins păstrăm tăcere față de „momentul” ipostatic, căci Ipostasul Cuvântului – fiind nefăcut, fiind mai înainte de veci – a rămas neschimbat chiar și după ce și-a însușit trupul făcut: ca Unul-născut, El nu a părăsit scaunul Său – nu S’a despărțit de sânurile Tatălui (cf. Io. 1:18). Dogma de la Halkidon despre Hristos cel unu în două firi, mărturisind egalitatea cu Dumnezeu, în același timp nu



pierde din vedere distanța ființială între Nefăcutul cel dintru început și ceea ce a fost chemat întru a fi prin voia Făcătorului.

Hristos este temeiul neclătit și criteriul cel mai înalt al învățaturii Bisericii pentru om – al antropologiei. Tot ce mărturisim în privința omenirii lui Hristos este descoperirea Ideii celei mai înainte de veci a lui Dumnezeu pentru omenire în general (cf. Ef. 1:4-5). Faptul că Domnul, pogorându-Se până la cele pământești, a rămas în Ipostasul Său cel din veci nu micșorează nicidecum faptul de a putea folosi experiența și „pilda” dată nouă, oamenilor, căroră *dator era întru toate a se asemăna* (Evr. 2:17).

Dacă Hristos este cu adevărat Fiul Omului, deo-ființă cu noi, înseamnă că tot ce a săvârșit El în viața Sa pământească este cu puțință în egală măsură și pentru ceilalți „fii ai oamenilor.” Dacă primim că El este măsura tuturor lucrurilor, trebuie să primim și că afirmațiile noastre pentru omenirea lui Hristos, în același timp oglindesc întregul diapazon al puțințelor firii omenești în general. Dacă noi mărturisim deplina și desăvârșita Sa îndumnezeire, atunci sântem datori a nădăjdui că sfinții în veacul ce va să fie vor primi aceeași deplinătate a îndumnezeirii. Altfel Hristos nu ne-ar fi poruncit să fim „desăvârșiți precum și Tatăl nostru cel din ceruri desăvârșit este” (cf. Mt. 5:48). Celor căroră o astfel de afirmație le stârnește îndoiala le vom pune următoarea întrebare: „Cine știe mai bine Ideea cea dintru bun început a Făcătorului, și puțințele reale ale firii omenești: Acela care a făurit-o, sau noi înșine?”

Anume pentru aceasta Logosul-Hristos, primind firea noastră, și în ea arătându-ne desăvârșirea, a zis: *Îndrăzniți, Eu am biruit lumea* (Io. 16:33). *Celui ce biruiește, da-voiu lui să șază cu Mine pre Scaunul Meu, precum și Eu am biruit, și am șezut cu Tatăl Meu pre Scaunul Lui* (Apoc. 3:21).

Potrivit cu mărturia părinților Bisericii, moștenitorii Împărăției răpesc Viața Dumnezeiască, și aceasta este Viața fără de început și fără de sfârșit, deoarece ea este – în afara vremii. Fără a tăgădui neputința de a cunoaște pe Dumnezeu, părinții totuși spun că cei mântuiți se fac *părtași dumnezeieștii firi* (2 Pt. 1:4) în veacul ce va să fie, atunci când *ceea ce este în parte se va strica* (cf. 1 Cor. 13:10), și afirmă că omului îi este cu putință a atinge deplina desăvârșire. Aceasta înseamnă că cei ce se vor împărtăși de viața vecinică, înșiși vor deveni vecinici, nu doar în înțelesul nesfârșirii vieții lor, ci ei se vor face deasemeni și „fără de început.”<sup>1</sup>

Însă ar fi o greșală de a vedea această viață fără de început ca o preschimbare a firii făcute în Esență Dumnezeiască: ea este împărtășirea vecinicului Act al lui Dumnezeu, care în același timp nu șterge granița de netrecut între Esența Făcătorului și cea a făpturii.

<sup>1</sup> După cuvântul Sfântului Grigorie Palama: „Cei ce se împărtășesc cu energiile [nefăcute] și lucrează potrivit lor, se fac, prin harul Dumnezeiesc, dumnezei fără de început și fără de sfârșit” (Apolo-ghia. Coisl. 99, fol. 13: «Τοὺς μετέχοντας αὐτῶν καὶ ἐνεργοῦντας τῇ μετουσίᾳ κατ’ αὐτάς, θεοὺς ἀπεργαζόμενον κατὰ χάριν, ἀνάρχους καὶ ἀτελευτήτους.»)

Paralel cu faptul că toți sfinții părinți mărturisesc neputința de a cunoaște Esența Dumnezeiască precum și transcendența ei, noi observăm că felul de a înțelege viața vecinică a făpturii cuvântătoare și limitele îndumnezeirii ei nu este același la toți. Unii dintre părinți reprezentau împărtășirea Împărăției ca o nesfârșită înălțare către desăvârșirea absolută; alții o descriu dimpotrivă, ca „vecinică odihnă.” Cei din urmă presupun că orice ființă ce poartă în sine vreun element al unei oarecari „deveniri” nu poate fi adevărata desăvârșire, în plinătatea ei.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, marele nevoitor și cuvântător de Dumnezeu, și el ne vorbește despre chemarea noastră finală de a atinge „plinirea vârstei lui Hristos:”

„Câtă vreme cineva petrece în viața aceasta, chiar dacă se arată desăvârșit, în măsura rânduielii de aci, și mulțămită lucrării și contemplării, în parte va dobândi cunoașterea, prorocia și arvuna Sfântului Duh, acestea totuși nu în deplinătatea lor; ci doar ajungând el cândva, după săvârșirea veacurilor, la partea cea desăvârșită, care este Adevărul precum este în El Însuși, Care Față către față Se arată pre Sine celor ce sânt vrednici; cât nicicum din plinătate o parte să aibă, ci însăși plinătatea harului, prin împărtășire, întreagă să poarte. Căci *vor ajunge*, zice dumnezeiescul Apostol, *toți* (se înțelege cei mântuiți) *întru bărbat desăvârșit, la măsura vârstei plinirii lui Hristos* (Ef. 4:13); *întru*

*Carele sânt comorile înțelepciunii și ale cunoașterii celei ascunse (Col. 2:3), care arătându-se, ceea ce este în parte se va strica (1 Cor. 13:10).<sup>1</sup>*

Unii dintre sfinții părinți dădeau mai multă importanță putinței și nevoii pentru om de a dobândi desăvârșita cunoaștere a lui Dumnezeu, urmând prin aceasta duhului descoperirii Noului Legământ; atunci când alți învățători ai Bisericii subliniau „momentul” neputinței cunoașterii lui Dumnezeu și ajungerii Lui, de unde și astfel de concepte precum „teologie mistică” și „vederea lui Dumnezeu în dumnezeiescul *întuneric*” (cf. Ieș. 20:21). În Noul Legământ nu întâlnim conceptul de *întuneric* care s’ar aplica arătării lui Dumnezeu sau cunoașterii Lui. Nu grăiește oare Sfântul Ioan de Dumnezeu Cuvântătorul că *Dumnezeu lumină este și nici un*

---

<sup>1</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete pentru teologie și pentru iconomia intrupării Fiului lui Dumnezeu*, Suta a 2-a, cap. 87. PG 90:1165BC: «Ἐφ’ ὅσον χρόνον τις ἐστὶν ἐν τῇ ζωῇ ταύτῃ, καὶ τελείος ἐστὶ κατὰ τὴν ἐνθάδε κατάστασιν, καὶ πράξει καὶ θεωρία, τὴν ἐκ μέρους ἔχει καὶ γνῶσιν καὶ προφητείαν καὶ ἀρραβῶνα Πνεύματος Ἁγίου, ἀλλ’ οὐκ αὐτὸ τὸ πλήρωμα. Ἐλευσόμενός ποτε μετὰ τὴν τῶν αἰῶνων περαιώσιν εἰς τὴν τελείαν λήξιν, τὴν πρόσωπον πρὸς πρόσωπον τοῖς ἀξίοις δεικνύουσαν αὐτὴν ἐφ’ ἑαυτῆς ἐστῶσαν τὴν ἀλήθειαν· ὡς μηκέτι ἐκ τοῦ πληρώματος μέρος ἔχειν, ἀλλ’ αὐτὸ τὸ πλήρωμα τῆς χάριτος κατὰ μέθεξιν ὅλον κομίζεσθαι. Καταντήσεσθαι γάρ, φησὶν ὁ θεῖος Ἀπόστολος, πάντας (δηλονότι τοὺς σωζομένους) εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ εἰσὶν οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι οἷς φαινομένοις, τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται.» (Vezi și *Filocalia de la Prodromu*, Ed. Universalia, New York, 2001, vol. 1, p. 371; de asemenea *Filocalia* vol. 2, trad. D. Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1993, pp. 209-210).

întunec întru El nu este (1 Io. 1:5)? Conceptul de „dumnezeiescul întuneric” s’a introdus în terminologia creștină în veacul al patrulea. Marii părinți cappadocieni s’au folosit de el ca să înfrunte pretențiile nesăbuite ale unor eretici ce socoteau a putea cunoaște însăși Esența lui Dumnezeu. Acești părinți, în lupta lor cu ereticii, încercau să păstreze structura logică a argumentelor lor în legătură cu neputința de a atinge Dumnezeiasca Esență, numindu-O „dumnezeiesc întuneric.”<sup>1</sup>

După cuvântul Sfântului Apostol Pavel, vom îndrăzni să propunem acum „hrană vârtoasă, potrivită celor desăvârșiți” (cf. Ev. 5:14). Să ne amintim că *vrând Dumnezeu să arate mai cu prisosință moștenitorilor făgăduinței nemutarea sfatului Său, au pus la mijloc jurământul, ca... tare mângâiere să avem, cei ce am căutat scăpare, a apuca nădejdea ce ne este pusă înainte; pre carea ca o ânghiră avem sufletului, sigură și tare, și carea intră întru cele din lăuntrul catapetesmei, unde înainte-mergător pentru noi au intrat Iisus, dupre rânduiala lui Melhisedec, Arhiereu făcându-Se în veac (Ev. 6:17-20).*

Fără de îndoială, mare a fost Avraam, potrivit făgăduinței pe care i-a dat-o Dumnezeu, și totuși Melhisedec, carele a întâmpinat pre Avraám... și a blagoslovit pre el (Ev. 7:1), întrecea mărirea acestuia. Apostolul spune despre el: *Vedeți dară cât de mare este acesta, căruia și zeciuală i-a dat patriarhul Avra-*

<sup>1</sup> Vezi Sf. Grigorie al Nissei, *Viața lui Moisi*.

*am din începăturile prăzii (Ev. 7:4). Scripturile nimic nu ne vorbesc nici de mama lui, nici de tatăl lui, nici de spița neamului. După cuvintele apostolului, Melhisedec, al cărui nume se tâlcuiește împăratul dreptății, iar apoi și împăratul Salimului, adică împăratul păcii, fără tată, fără mamă, fără spiță de neam, nici începătură de zile având, nici sfârșit vieții, ci asemănat Fiului lui Dumnezeu, rămâne preot deapururea (Ev. 7:2-3).*

Aceste cuvinte, luate din Epistola către Evrei, ne îngăduie să lămurim care anume este sensul vieții noastre, care este chemarea noastră, și care sânt puțințele, ca să putem lucra în lumea aceasta precum se cuvine unor ființe cuvântătoare. Apostolul vorbește despre Melhisedec ca rămâind fără tată, fără mamă, fără spiță de neam, fără început, iar aceasta nu pentru că n'ar fi avut nici tată, nici mamă, nici spiță de neam, nici început, ci pentru că el se arată o mai nainte închipuire a lui Hristos, Cel ce avea să vină. Dar aceste expresii cuprind și alt înțeles. În tâlcuirile sale Cuv. Maxim Mărturisitorul afirmă că tot omul poate să se facă *fără tată, fără mamă, fără spiță de neam*, asemenea lui Melhisedec:

„Tot cel ce și-a omorât mădularele cele pământești, și a stins întru sine tot cugetul trupesc, și a lepădat desăvârșit până și toată tânjirea către acesta (cugetul), prin care dragostea ce trebuie să o dăm numai lui Dumnezeu se împarte, și a părăsit toate cunoașterile trupești și lumești pentru harul

lui Dumnezeu – va putea spune împreună cu fericitul Apostol Pavel: «Ce ne va putea despărți de dragostea lui Dumnezeu» și celelalte, și se va face asemenea lui Melhisedec, *fără tată, fără mamă, fără spiță de neam.*<sup>1</sup>

La un astfel de om cunoașterea – cunoașterea lui Dumnezeu – se preface în lucrare, și toate manifestările lucrărilor lui sânt pătrunse de cunoașterea lui Dumnezeu. Numai un astfel de om a aflat calea adevăratei cunoașteri. Însă celui ce, din cele două, a dobândit numai una – fie lucrarea, dar neînsuflețită de cunoaștere, fie cunoașterea, dar care în realitate nu se preface în lucrare – aceea îi devine precum un idol, și un astfel de om este departe de a fi aflat adevărata cale. Dumnezeu se arată Tată numai celor a căror viață poartă mărturia nașterii de sus (cf. Io. 3:3), căci Dumnezeu nu se slavoslovește numai cu cuvinte.

Cuviosul Maxim continuă spunând despre Melhisedec:

---

<sup>1</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, partea a II-a, cap. 31. (Cf. și trad. rom. în PSB nr. 80, p. 143.) PG 91:1144B: «Πᾶς τὰ μέλη νεκρώσας τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ὅλον ἑαυτοῦ τῆς σαρκὸς ἀποσβέσας τὸ φρόνημα, καὶ τὴν πρὸς αὐτὴν διόλου σχέσιν ἀποσεισάμενος, δι' ἧς ἡ τῷ Θεῷ μόνῳ χρεωστούμενη παρ' ἡμῶν ἀγάπη μερίζεται, καὶ ἀρνησάμενος πάντα τὰ τῆς σαρκὸς καὶ τοῦ κόσμου γνωρίσματα, τῆς θείας ἕνεκεν χάριτος, ὥστε λέγειν δύνασθαι μετὰ τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ Ἀποστόλου, Τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ, καὶ τὰ ἐξῆς, ὁ τοιοῦτος ἀπάτωρ καὶ ἀμήτωρ καὶ ἀγενεαλόγητος κατὰ τὸν μέγαν Μελχισεδέκ γέγονεν...»

„Fără tată, fără mamă, fără spiță de neam, neavând nici început zilelor, nici sfârșit vieții – așa este descris marele Melhisedec..., nu după firea zidită din cele ce nu sânt, potrivit căreia el trebuie să aibă un început și un sfârșit, ci după harul Dumnezeiesc și nezidit, și care vecinic petrece mai presus de toată firea și vremea.<sup>1</sup>

Cine nu mai poartă în sine o viață vremelnică și trecătoare ce are început și sfârșit, și care este clătinată de multe patimi, ci numai viața dumnezeiască și vecinică și de nici o moarte îngrădită a Cuvântului ce sălășluiește într'însul, și acela devine tot așa, fără de început și fără de sfârșit.<sup>2</sup>

Lepădând în mod conștient din contemplarea sa tot ce nu este după Dumnezeu, și neoprindu-se asupra a tot ce este, ce se vede a fi țăr murit, dumnezeiescul Melhisedec către cele dumnezeiești și fără de început și nemuritoare ale lui Dumnezeu se naște în duh, prin cuvântul cel după har; căci toată nașterea odrăsește rod întocmai cu născătorul;

---

<sup>1</sup> Ibid., cap. 29 (PSB nr. 80, p. 141). PG 91:1141AB: «*Ἀπάτωρ οὖν καὶ ἀμήτωρ καὶ ἀγενεαλόγητος, μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν, μήτε τέλος ζωῆς ἔχων, ἀναγέγραπται ὁ μέγας Μελχισεδέκ..., οὐ διὰ τὴν φύσιν τὴν κτιστὴν καὶ ἐξ οὐκ ὄντων, καθ' ἣν τοῦ εἶναι ἤρξατό τε καὶ ἔληξεν, ἀλλὰ διὰ τὴν χάριν τὴν θείαν καὶ ἀκτιστον, καὶ ἄει οὖσαν ὑπὲρ πάσαν φύσιν καὶ πάντα χρόνον...*»

<sup>2</sup> Ibid., cap. 32. (PSB nr. 80, p. 144). PG 91:1144C: «*...[ὁ] τὴν χρονικὴν μηκέτι φέρων ἐν ἑαυτῷ κινουμένην ζωὴν, τὴν ἀρχὴν καὶ τέλος ἔχουσαν, καὶ πολλοῖς δονουμένην παθήμασι, μόνην δὲ τὴν θείαν τοῦ ἐνοικήσαντος λόγου καὶ αἰδίου καὶ μηδενὶ θανάτῳ περατουμένην, [οὕτω] γέγονε καὶ ἄναρχος καὶ ἀτελεύτητος.*»



căci precum este spus: *Ce este născut din trup, trup este; iar ce este născut din Duh, duh este* (Io. 3:6).<sup>1</sup>

Prin urmare, dacă păzim porunca lui Hristos – „Să iubești pre Domnul Dumnezeuul tău din toată inima ta, și din tot sufletul tău, și din tot cugetul tău, și din toată vârtutea ta” (Mc. 12:30) – atunci dragostea aceasta atât de strâns unește mintea noastră cu Mintea cea Dintâi a Tatălui celui vecinic, încât însăși mintea noastră se face fără de început, îmbrățișând întreaga făptură, întreaga lume, într’un singur act fără întindere, în afara vremii și nețârmurit.

Ideea Făcătorului pentru noi se înfăptuiește desăvârșit prin împreunarea duhului nostru cu Dumnezeu. Aceasta se actualizează într’o măsură atât de deplină, că nu mai rămâne în viața noastră nici un potențial care să nu se realizeze; nici vreo puțință care să nu se descopere. Ea devine un „act pur,” după asemănarea lui Dumnezeu. Și precum *au odihnit Dumnezeu în ziua a șaptea de toate lucrurile Sale* (Fac. 2:2), săvârșind toate, astfel, potrivit Epistolei către Evrei, și omului ce

---

<sup>1</sup> Ibid., cap. 29. (PSB nr. 80, pp. 139-140). PG 91:1140D: «... πάντα ὅσα μετὰ Θεὸν κατόπιν ἑαυτοῦ γνωστικῶς κατὰ τὴν θεωρίαν ποιησάμενος, οὐδενὶ τῶν ὄντων ἐμείνας ᾧ ἐπιθεωρεῖται τὸ οἰονοῦν πέρασ, ὁ θεῖος Μελχισεδέκ πρὸς δὲ τὰς θείας καὶ ἀνάρχους καὶ ἀθανάτους [ουσίας] τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ λόγου κατὰ χάριν ἐν πνεύματι γεγέννηται, καὶ σώαν καὶ ἀληθῆ ἐν ἑαυτῷ φέρει τοῦ γεννήσαντος Θεοῦ τὴν ὁμοίωσιν (ἐπεὶ καὶ πασα γέννησις ταύτων τῶ γεννῶντι πέφυκεν ἀποτελεῖν τὸ γεννώμενον· Τὸ γὰρ γεγεννημένον, φησὶν, ἐκ τῆς σαρκός, σὰρξ ἔστιν, τὸ δὲ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνευμά ἐστιν).»

năzuiește să-și înfăptuiască chemarea dumnezeiască și rămâne să dobândească *neclătirea* Dumnezeieștii odihne. Această neclătire nu este ceva pasiv, mort, ci vecinic vie. Nici un om, este drept, nu-și atinge deplina înfăptuire a acestei chemări în limitele pământeste, dar tocmai aci pe pământ începe acest proces; în ce privește desăvârșita împlinire însă, ea nu se poate înfăptui altcumva decât după ieșirea noastră din lumea de aci.

*Pentru aceea, frați sfinți, ai chemării cerești părtași, socotiți pre Apostolul și Arhiereul mărturisirii noastre, pre Iisus Hristos... Hristos, ca Fiu în casa Lui: a căruia casă sântem noi, numai de vom ținea neclătita îndrăznirea și lauda nădejzii până în sfârșit. Drept aceea, precum zice Duhul cel Sfânt: Astăzi de veți auzi glasul Lui, nu învățoșați inimile voastre, ca întru întărâtare, în ziua ispitirii în pustie... Și ei nu au cunoscut căile Mele, că M'am jurat întru mânia Mea: De vor intra întru odihna mea... Ci înșivă vă îndemnați în toate zilele, până ce se va chema Astăzi... Că părtași ne-am făcut lui Hristos... Și asupra cărora S'au scârbit patruzeci de ani?... Și cărora S'au jurat să nu intre întru odihna Lui, fără numai celor ce nu au ascultat? Și vedem că nu au putut să intre, pentru necredință. Să ne temem dară, ca nu cumva fiindu-ne lăsată făgăduința de a intra întru odihna Lui, să pară cineva dintre voi a fi lipsit... Că au zis oareunde pentru ziua a șaptea întru acest chip: Și au odihnit Dumnezeu în ziua a șaptea de toate lucrurile Sale... Căci cel ce a intrat întru odihna Lui, și acela s'a odihnit de lucrurile sale, precum și Dumnezeu de ale Sale... Drept aceea, având*

*Arhiereu mare, care au străbătut cerurile, pre Iisus Fiul lui Dumnezeu... Să ne apropiem dar cu îndrăzneală către scaunul harului... (Evr. cap. 3 și 4).*

Aceeași învățătură, potrivit căreia ultima desăvârșire a omului nu se exprimă printr'o vecinică înălțare a omului către nețărmurirea dumnezeiască, ci prin acea *odihnă* despre care grăiește apostolul Pavel, o aflăm și la Cuv. Maxim Mărturisitorul, care o exprimă precum urmează:

„Cearcă unii să se învețe: Cum va fi așezarea celor învredniciți de desăvârșirea împărăției lui Dumnezeu? Care din două, cea după sporire și suire, sau cea după cea statornică însușime? Și cum trebuie să priimească a fi trupurile și sufletele? La aceasta adică va zice cineva, cu bună socoteală, că întocmai după cum în viața cea trupească îndoit este cuvântul hranei: unul adică înspre creștere, iar celălalt spre ținerea celor ce se hrănesc, fiindcă până când vom ajunge la sfârșitul trupestii vârste ne hrănim spre creștere, iar când trupul va înceta din creștere, nu se mai hrănește spre creștere, ci spre ținere. Asemenea se întâmplă și la suflet: îndoit este cuvântul hranei. Fiindcă mai întâi se hrănește întru sporire și a bune-săvârșirilor, și a dumnezeieștilor vederi, până când vom trece cele ce sânt, și vom ajunge la măsura vârstei plinirii lui Hristos. Care după ce va ajunge [sufletul] la aceasta, încetează de orice înaintare spre creștere și adăogirea cea prin mijloace, ci se

hrănește nemijlocit cu cele mai presus de înțelege-  
re; și pentru aceea, poate că mai presus de creștere,  
prin felul nesticăcioasei hrane care i s'a dat lui  
spre ținerea desăvârșirii dumnezeieștii-închipări și  
arătarea nemăsuratei veselii a hranei aceleia, prin  
care, cea vecinică și întrutot-asemănătoare bună  
ființare în lăuntru priimind, se face Dumnezeu prin  
împărtășirea dumnezeiescului har.”<sup>1</sup>

În Dumnezeu, sfinții devin asemenea lui Hristos,  
pretutindenea fiind, atotputernici, atoteștiutori. În  
Dumnezeu omul însuși se arată a fi un dumnezeu, și ia  
parte la toate facerile lui Dumnezeu. Omul trăiește

---

<sup>1</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete pentru teologie și pentru  
iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, Suta a 2-a, cap. 88. *Filocalia de la Prodrumu*, op. cit., p. 371; PG 90:1165D-1168A: «Ζητοῦσί  
τινες, πῶς ἔσται τῶν ἀξιουμένων τῆς ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ  
τελειότητος ἢ κατάστασις. Πότερον, κατὰ προκοπὴν καὶ μετά-  
βασιν, ἢ κατὰ τὴν ἐν στάσει ταυτότητα; πῶς τε τὰ σώματα καὶ  
τὰς ψυχὰς εἶναι χρεῶν ὑπολαμβάνειν; Πρὸς δὴ τοῦτο στοχα-  
στικῶς ἔρει τις, ὅτι καθάπερ ἐπὶ τῆς σωματικῆς ζωῆς διττός  
ἴστιν ὁ τῆς τροφῆς λόγος· ὁ μὲν πρὸς αὐξήσιν, ὁ δὲ πρὸς  
συντήρησιν τῶν τρεφομένων μέχρις [οὔ] γὰρ φθάσωμεν τὸ  
τίλλιον τῆς σωματικῆς ἡλικίας, τρεφόμεθα πρὸς αὐξήσιν· ἐπει-  
δὴν δὲ τὸ σῶμα στῆ τῆς εἰς μέγεθος ἐπίδοσεως, οὐκ ἔτι τρέ-  
φεται πρὸς αὐξήσιν, ἀλλὰ πρὸς συντήρησιν. Οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς  
ψυχῆς διττός ὁ τῆς τροφῆς λόγος. Τρέφεται γὰρ προσκόπτουσα  
ταῖς ἀρεταῖς καὶ τοῖς θεωρήμασι, μέχρις οὗ διαβάσα τὰ ὄντα  
πάντα, φθάσῃ τὸ μέτρον τῆς ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ  
Χριστοῦ· ἐν ᾧ γινομένη πάσης τῆς πρὸς ἐπίδοσιν τε καὶ αὐξή-  
σιν διὰ τῶν μέσων ἴσταται προκοπῆς, ἀμέσως τρεφομένη τὸ  
ὑπὲρ νόησιν· καὶ διὰ τοῦτο τυχὸν ὑπὲρ αὐξήσιν ἀφάρτου  
τροφῆς τὸ εἶδος πρὸς συντήρησιν τῆς δοθείσης αὐτῇ θεοειδοῦς  
τελειότητος, καὶ ἔκφασιν τῶν τῆς τροφῆς ἐκείνης ἀπείρων  
αγλαῖων, καθ' ἣν τὸ αἰεὶ εἶναι ὡσαύτως εἶναι ἐνδημήσαν αὐτῇ  
διχομένη, γίνεται θεὸς τῇ μεθέξει τῆς θεϊκῆς χάριτος...»

Viața lui Dumnezeu Însuși, devine desăvârșit precum Însuși Dumnezeu.

*Iubiților, acum fiii lui Dumnezeu sântem, și încă nu s'a arătat ce vom fi. Ci știm că de se va arăta, asemenea Lui vom fi, căci vom vedea pre El așa cum este. Și tot cel ce și-a pus în El nădejdea aceasta se curățește, precum și El curat este (1 Io. 3:2-3).*

Nu este cu puțință omului să petreacă vecinic cu Dumnezeu dacă nu I se va asemăna întru toate. Sfântul Simeon Noul Teolog nu o dată a vestit acest adevăr. El spune în Imnul al 44-lea:

«Așa și Dumnezeiescul Duh, nestricăcios fiind, dăruiește nestricăciune; și nemuritor fiind, dă nemurire; și lumină neapusă fiind, lumină săvârșește pre toți întru carii se va sălășlui; și viață fiind, tuturor lor viață le dă. Că Cela ce este cu Hristos și de o fire, și de o ființă așijderea, și de o slavă, și împreună-unit cu Dânsul fiind, cu însuși Hristos asemănați cu totul îi lucrează: că nu zavis-tuiește Stăpânul întocmai cu Sineși să se arate muritorii duple Dumnezeescul har, nici dezvrednicește să se facă robii asemenea Lui; ci Se veselește și Se bucură văzând pre noi, din oameni, unii ca aceștia făcându-ne duple har, precum Acela duple fire, și precum este El în chip firesc. Că făcător de bine fiind, voiește și noi unii ca aceștia să fim, în ce fel și Acela. *Că de nu vom fi într'acest fel, apoi asemenea întru adevăr, cum vom fi cu Acela uniți, precum au zis? Și cum întru Dânsul vom petrece,*

*nefiind unii ca aceștia? Și cum El întru noi va rămânea, neasemănați fiind cu Acesta? Deci aceasta arătat știindu-o, sărguiți-vă să luați pre Duhul cel din Dumnezeu și Dumnezeiesc, ca să vă faceți unii ca aceștia, în ce fel a arătat cuvântul: cerești și dumnezeiești.»<sup>1</sup>*

Mărturisind îndumnezeirea firii omenești prin Întruparea Logosului, nu pierdem din vedere faptul că, vorbind despre Hristos, mărturisim *îndumnezeirea ipostatică*. Atunci se ridică întrebarea: Cum poate firea căzută a omului păcătos să ajungă *la măsura vârstei plinirii* (Ef. 4:13) *Aceluia Care din cer S'au pogorât*

---

<sup>1</sup> *Ale prea Cuviosului Părintelui nostru Simeon, Noului Cuvântătoriu de Dumnezeu, alte cuvinte prin stihuri foarte folositoare și preadulci.* Trad. de Isaac Dascălul, 1802-1803, BMN, man. 176-178. Textul grec în *Hymnes III*. SC Nr. 196, Paris, 1973, Imnul XLIV, 369-41: «...οὐτῶ καὶ τὸ Θεῖον Πνεῦμα ἀφθαρτον ὄν ἀφθαρσίαν, καὶ ἀθάνατον ὑπάρχον δίδωσιν ἀθανασίαν, φῶς τε ἄδυτον τυγχάνον φῶς ἀποστελεῖ τοὺς πάντας ἐν οἷσπερ κατασκηνώσει, καὶ ζωὴ τυγχάνον πᾶσι τὴν ζωὴν αὐτοῖς παρέχει. Ὡς Χριστοῦ ὁμοφυές τε, ὁμοούσιον ὡσαύτως καὶ ὁμόδοξον ὑπάρχον καὶ συνηνωμένον πέλον, τούτους τοῦ Χριστοῦ ὁμοίους ἀπεργάζεται εἰς ἅπαν· οὐ φθονεῖ γὰρ ὁ δεσπότης ἴσους ἑαυτῷ ὀφθῆναι τοὺς βροτοὺς χάριτι Θεῖα οὐδ' ἀπαξιῶι γενέσθαι ὁμοίους αὐτῷ τοὺς δούλους· ἀλλὰ τέρπεται καὶ χαίρει καθορῶν ἡμᾶς τοιοῦτους ἐξ ἀνθρώπων γεγονότας κατὰ χάριν, ὡς ἐκεῖνος εἶναι, οἷος καὶ ἐκεῖνος πέφυκε καὶ ἐστὶ φύσει. Εὐεργέτης γὰρ ὑπάρχων βούλεται ἡμᾶς τοιοῦτους εἶναι, οἷος καὶ ἐκεῖνος. Εἰ γὰρ μὴ τοιοῦτοι ὦμεν ὅμοιοι ἐν ἀκριβείᾳ πῶς ἐσόμεθα ἐκεῖνο ἡνωμένοι, καθὼς εἶπε; πῶς δὲ ἐν αὐτῷ μενοῦμεν μὴ ὑπάρχοντες τοιοῦτοι; πῶς δ' αὐτὸς ἐν ἡμῖν μείνη οἷσι τούτου ἀνομοίοις; Τοῦτο οὖν σαφῶς εἰδότες, σπεύσατε λαβεῖν τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Θεῖον, ἵνα γένησθε τοιοῦτοι, οἷους ἔδειξεν ὁ λόγος, ἐπουράνιοι καὶ θεῖοι...»

(Io. 3:13), și Care, ca om, este *singur fără de păcat*? Nu există oare o deosebire radicală între Hristos și ceilalți oameni?

Nu trebuie să uităm că îndumnezeirea firii omenești prin actul Întrupării Cuvântului nicicum nu exclude prezența „momentului” *energetic* în îndumnezeirea firii omenești a lui Hristos. Acest al doilea „moment” este deosebit de important, pentru că el ne arată că *pilda* lui Hristos (Io. 13:15) este cu puțință de înfăptuit și, ca atare, se arată ca o îndatorire de neocolit tuturor. Dacă în înțelegerea noastră despre Hristos-omul punem accentul pe „deosebirea radicală” între El și noi, prin aceasta introducem o schimbare în întreaga noastră antropologie. Deșertarea lui Hristos în Întrupare ne pune în fața unui fapt uimitor: pe de-o parte, precum scrie Sf. Ioan Damaschin, îndumnezeirea firii noastre s’a săvârșit în clipa când Cuvântul a primit firea noastră;<sup>1</sup> pe de altă parte, în multe locuri din Sfânta Scriptură vedem că Omul-Hristos ocolea tot ceea ce purta caracterul „îndumnezeirii de sine.” În Evanghelie citim că Întruparea Cuvântului se săvârșește prin lucrarea Sfântului Duh: *Duhul Sfânt se va pogori peste tine... pentru aceea și Sfântul ce se va naște din tine Fiul lui Dumnezeu se va chema* (Luca 1:35). Același Duh Sfânt S’a pogorât peste Hristos și la Botez (cf. Mt. 3:16). Grăind despre Învierea lui Hristos, Sfânta Scriptură nu zice că Hristos „S’a înviat pe Sine,” dar că

---

<sup>1</sup> Sf. Ioan Damaschin, *Arătare cu deamăruntul a dreptslăvitoarei credințe*, Cartea a 3-a, cap. 17. (Cf. trad. rom. *Dogmatica*, Ed. Scripta, București, 1993, pp. 132-133 – n. tr.)

anume *Însuși Dumnezeu... au înviat pre El din moarte, și au dat Lui slavă* (1 Pt. 1:21). În sfârșit, *Însuși Hristos* au zis: *De mărturisesc Eu pentru Mine, mărturia Mea nu este adevărată. Altul este Cel ce mărturisește pentru Mine...* (Io. 5:31-32). Același moment se oglindește în actul liturgic al Bisericii noastre. Cuvintele lui Hristos – *Luați, mâncați; acesta este Trupul Meu...*, și *Beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu* (cf. Mt. 26:27-28), nu sânt luate ca săvârșitoare de taină, deoarece aceasta ar însemna o pretenție a „îndumnezeirii de sine;” ci după aceste cuvinte urmează *epicleza*, unde noi, căutând către Dumnezeu-Tatăl, *Îl rugăm să trimită Duhul Sfânt „preste noi și preste darurile înintepuse”* (cf. Canonul euharistic al Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur), prin a Cărui Dumnezeiască putere se săvârșește taina prefacerii pâinii euharistice și a vinului în Trupul și Sângele lui Hristos.

Hristos, *Care dator era întru toate a se asemăna fraților* (Ev. 2:17), *Însuși* cu sârguință mărturisea despre faptul *omenirii* Lui și *Îi plăcea să se numească Fiul Omului* (Mt. 8:20 ; 9:6; 10:23 ; 11:19 ș.a.). Din contextul Evangheliei este limpede că Hristos nu folosea această expresie exclusiv ca propriul Său nume, ci ca un nume comun, aplicabil tuturor oamenilor – fiilor oamenilor. Altfel, tot omul ar putea fi îndreptățit să gândească la Judecata de Apoi:

„Cum poți Tu să mă judeci pe mine? Oare poate fi dreaptă judecata unde împrejurările existenței judecătorului și ale celui judecat sânt atât de deosebite? Eu sânt o ființă jalnică și slabă, neconținut zdrobit de primejdia



morții în toată vremea și în tot ceasul, atunci când puterea Ta este nețărmurită și măreția Ta neurmată. Au dară poate Judecata Ta să fie una dreaptă?”

Însă nimeni nu va îndrăzni să rostească astfel de cuvinte, pentru că ne va judeca nu Dumnezeu, ci omul: *Dumnezeu-Tatăl nici judecă pre nimenea, ci toată judecata o au dat Fiului..., căci Fiu al Omului este* (Io. 5:22, 27). Acest „Fiu al Omului” care ni se aseamănă întru toate a trăit pe pământ, astfel încât nici un singur om în toată istoria omenirii nu va fi în măsură a afirma în fața Lui cum că El, Hristos, ar fi trăit în condiții mai prielnice decât el însuși. Astfel, nimenea dintre noi nu are destulă întemeiere spre a se îndreptăți, punând înaintea slăbiciunea firii omenești. Porunca lui Hristos, *Fiiți desăvârșiți precum și Tatăl vostru cel din ceruri desăvârșit este* (Mt. 5:48), trebuie înțeleasă nu relativ, nu într'un sens figurat, ca expresia unei oarecari „tendințe” vecinice, ci în cel mai adânc înțeles ființial: ca mărturie a putinței omului de a înfăptui până la desăvârșire chemarea sa, urmând lui Hristos-omul, Care Însuși a împlinit această poruncă (*Eu poruncile Tatălui Meu am păzit* – Io. 15:10) și *au șezut de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl* (Mc. 16:19), ceea ce în graiul Scripturii arată egalitatea.

Obişnuința ne face neatenți și adesea aproape nesimțitori față de cuvintele Sfintei Scripturi, și așa pierdem din vedere adevăratele lor dimensiuni. Cele mai importante momente ale Dumnezeieștii Descoperiri trec de multe ori neobservate, în ciuda faptului că în realitate ele sânt răspunsul la cele mai adânci căutări

ale noastre, întrucât cuvintele Sfintei Scripturi și sânt cele mai firești pentru existența omenească.

Se poate ca textele citate din Sfânta Scriptură și din Sfinții Părinți, și care vorbesc de egalitatea și deplina asemănare a omului cu Dumnezeu, să smintească pe mulți creștini. Dar, drept vorbind, smintirea nu face decât să poarte mărturie că înțelegerea lor psihologică a smereniei nu le-a îngăduit să ajungă la adevăratul înțeles al Dumnezeieștii Descoperiri. Potrivit Descoperirii, deosebirea între Dumnezeu și om în vecinicie nu este decât în planul Esenței, și nicidecum în ce privește *slava* sau *cuprinsul* Dumnezeieștii Vieți.

Când se micșorează adevăratele dimensiuni ale Dumnezeieștii Descoperiri pentru ființa omului, atunci se exclude orice putință pentru om de a ajunge la măsura *adevăratei pocăințe*. Dacă te socotești a fi doar o jalnică ființă, ușor îți vei îngădui și ierta sieți o mulțime de fărădelegi de toate felurile; și prin faptul că se socotesc pe sine mai prejos decât Hristos, oamenii în realitate (să nu vă pară aceasta o exagerare) refuză a Îi urma pe Golgotha. A micșora în conștiința noastră ideea cea mai nainte de veci a Tatălui pentru om nu este dovadă de smerenie, ci de rătăcire; și mai mult decât aceasta – un mare păcat. Avem nevoie de o îndrăzneală bărbăție, pentru a ne apropia de cuprinsul Dumnezeieștii Descoperiri *cu față descoperiță*, și *slava Domnului ca prin oglindă privind, întru același chip* să ne schimbăm *din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului* (cf. 2 Cor. 3:18).

Dacă în planul nevoinței smerenia constă în a se socoti mai rău decât toți, atunci în planul teologic dumnezeiasca smerenie este dragoste care se dă pe sine fără rămășiță, întreg și „până în sfârșit” (Io. 13:1). În primul caz este prezent un oarecare element de comparație; cu alte cuvinte, o astfel de smerenie se arată încă a fi relativă. Dar în cel de-al doilea ea este în afara oricărei comparații și, ca atare, absolută. Anume această smerenie ne poruncește Hristos să ne învățăm, când ne spune: *Învățați-vă de la Mine, că sânt blând și smerit cu inima* (Mt. 11:29).

Două mii de ani de experiență a vieții în Hristos arată că Dumnezeu ne tratează ca pe egalii Lui, neîndrăznind în nici un chip să ni Se impună cu sila. Hristos a spus: *Unde sânt Eu, acolo și slujitorul Meu va fi* (Io. 12:26), dar aceasta este adevărat numai atunci când slujitorul Îi va urma până în sfârșit (cf. Mt. 10:22), purtându-și crucea. Dacă înțelegem mântuirea ca îndumnezeire, atunci nu trebuie să uităm că îndumnezeirea este condiționată de trecerea noastră pe tărâmul vieții pământești. Dacă noi nu lucrăm potrivit cu felul cum trăia și lucra Hristos, atunci cum va putea omul să devină asemănător lui Hristos în vecinicie prin simpla sa ieșire prin moarte *dincolo*, în cealaltă lume? Potrivit învățaturii părinților, omul tocmai în măsura asemănării lui cu „Dumnezeu, Cel ce S’au arătat în trup,” va deveni asemenea lui Dumnezeu în Ființarea Lui cea vecinică.

În mai multe rânduri auzim în Evanghelie mărturia lui Dumnezeu-Tatăl despre Hristos, că *Acesta este Fiul*

*Meu cel iubit* (Mt. 3:17 ; 17:5; Mc. 9:7). Și iată că Hristos spune că toți cei ce fac voia Tatălui vor fi iubiți de Tatăl în aceeași măsură ca și El Însuși: *Nu numai pentru aceștia mă rog, ci și pentru cei ce prin cuvântul lor vor crede întru Mine... Și Eu slava carea ai dat Mie am dat lor... și ca să cunoască lumea că Tu... ai iubit pre ei, precum pre Mine ai iubit. Părinte, pre carii ai dat Mie, voiesc ca unde sânt Eu, și aceia să fie cu Mine, ca să văză slava Mea... Și am arătat lor numele Tău, și-l voi arăta, ca dragostea cu carea ai iubit pre Mine întru ei să fie, și Eu întru dânșii* (Io. 17:20-24).

Apostolul Filip a cerut lui Hristos: *Arată nouă pre Tatăl, și Domnul i-a răspuns: Cela ce a văzut pre Mine, a văzut pre Tatăl* (vezi Io. 14:8-9). Dar din ansamblul cuvintelor Sfintei Scripturi, întemeindu-ne și pe alte texte, putem tot atât de îndreptățit a concluda că cel ce a văzut pe Hristos, s'a văzut pe sine însuși – așa cum a fost mai nainte statornicit a fi după ideea cea dintru început a Tatălui, *precum au ales pre noi întru Dânsul mai nainte de întemeierea lumii, ca să fim noi sfinți și fără de prihană înaintea Lui întru dragoste; mai nainte rânduind pre noi întru înfiere, prin Iisus Hristos, Sieși, dupre bunăvoința voii Sale, spre lauda slavei harului Său cu carele ne-au dăruit întru Cel Iubit* (Ef. 1: 4-6).

### ***Calea unirii***

În vremea Soboarelor a Toată Lumea, marii dascăli ai Bisericii, asumându-și sarcina de a duce pe contemporanii lor la o mai desăvârșită cunoaștere a Descoperirii Dumnezeirii Întreit-Una, s'au folosit de felurite

analogii împrumutate din lumea văzută, sau din alcătuirea duhovnicească a omului. Astfel ei încercau să lumineze înțelegerea Descoperirii în cei în care învățătura despre cele trei Ipostasuri deplin neamestecate se închipuia contrar realității dogmatice despre unimea absolută a lui Dumnezeu. Însă metoda explicării tainelor Ființei Dumnezeiești prin analogii cuprinde unele neajunsuri care, uneori, nu numai că nu ușurează, ci dimpotrivă, îngreuiază înțelegerea dogmei, căci nicăieri în cosmosul făcut nu se află ceva care să fie cât de cât analog întreit-unimii Dumnezeirii. La părinți întâlnim analogia cu Soarele, care nu numai luminează, dar în același timp încălzește; analogia cu întreit-unimea puterilor sufletești ale omului: mintea se ia drept chipul lui Dumnezeu Tatăl, cuvântul – chipul Fiului, Logosului, iar suflarea (πνέυμα), ca putere de viață – chipul Duhului Sfânt. Niciuna din aceste asemănări nu este în stare a exprima în chip îndestulat taina Ființei Dumnezeiești, căci în tri-unimea Dumnezeiască, Cuvântul și Duhul sânt nu Energiile Tatălui-Minții, ci Ipostasuri. Tot astfel trebuie înțeles și chipul lui Dumnezeu în om: cu alte cuvinte, omenirea (firea omenească, *n. tr.*) fiind una în esența ei, este compusă dintr’o mulțime de ipostasuri, fiecare dintre ele fiind mai nainte sortit a purta în sine, în cele de apoi, întreaga plinătate a ființării Dumnezeiesc-omenești,<sup>1</sup> și a se arăta nu numai

---

<sup>1</sup> „Rămânând întreg om după suflet și trup prin fire, și întreg făcându-se dumnezeu după suflet și trup prin har.” (Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*; PG 91:1088C: «ὁλος μὲν ἄνθρωπος μένων κατὰ ψυχήν

ca o oarecare parte a firii, ci ca plinătatea firii omenești; cu alte cuvinte, să devină un *om universal*. Iar această plinătate se atinge nu altfel decât în Biserică și prin Biserică.

Fiind asemănarea Sfintei Treimi, Biserica, în ființarea ei, poartă și ea un caracter antinomic: identitatea și, în același timp, felurimea. După chipul Ființei Dumnezeiești, unde am deslușit trei momente – Persoana, Esența și Energia – în Biserică identificăm prezența persoanelor, firii și lucrării (actelor) care, în desăvârșirea finală a omului, trebuie să devină identice. Precum în Sfânta Treime fiecare Ipostas este purtător absolutei plinătăți a Ființei Dumnezeiești, tot așa și în ființarea noastră omenească fiecare ipostas trebuie să devină, în înfăptuirea sa finală, purtător întregii plinătăți a Ființei Dumnezeiesc-omenești, ceea ce reprezintă condiția absolut neocolită pentru o unime după chipul Sfintei Treimi. Căci dacă identitatea nu este deplină, atunci nici unitatea nu poate fi deplină. Problema unimii Bisericii<sup>1</sup> este una din cele mai importante, în vederea

---

καὶ σῶμα διὰ τὴν φύσιν, καὶ ὅλος γινόμενος θεὸς κατὰ ψυχήν καὶ σῶμα διὰ τὴν χάριν.»)

<sup>1</sup> În studiul de față am luat asupra noastră o sarcină foarte mărginită: a sublinia însemnătatea celor temeinice credinței noastre, scoțând la iveală acele principii ce ar putea cuprinde pricinile de căpătâi ale tuturor manifestărilor existenței noastre. În vremea noastră există o mulțime de scrieri teologice ce tratează diferite aspecte ale învățăturii despre Biserică, printre care și tratate despre esența Bisericii și unirea ei; socotim deci de prisos a dezvolta teme ce deja au fost pe larg dezvoltate de alți autori. În cursul ultimilor câtorva ani se observă o apropiere de însemnătate în conceptele doctrinare din lucrările teologice ale celor mai diferite confesiuni; însă sântem nevoiți să

actualității ei, pentru întreaga lume. Înțeleasă în deplinătatea ei, ea se identifică cu problema unirii omenirii în general, în toate planurile: și în timp, și în spațiu. În vremea noastră ea ar trebui să se pună cu o deosebită ascuțime – în toată plinătatea și adâncimea ei. Mulțumită înclinării firești a omului, omenirea întotdeauna năzuiește către pace, către unire, către bine, ba chiar către Binele absolut; și, în înțelesul lui cel mai adânc, acest avânt este căutarea lui Dumnezeu. Dar până astăzi aceasta nu a luat forma unei *cunoașteri* conștientizate și poartă adesea un caracter haotic. În ce ne privește, sântem convinși că în adâncul sufletului oamenii caută Biserica, căci nu altundeva decât în Biserică se poate afla viața desăvârșită – viața după chipul Sfintei Treimi, potrivit cuvintelor lui Hristos: *Mă rog... ca toți una să fie, precum Tu, Părinte, întru Mine, și Eu întru Tine... Și Eu, slava carea ai dat Mie, am dat lor, ca să fie una, precum noi una sântem: Eu întru ei și Tu întru Mine, ca să fie desăvârșit întru una* (Io. 17:20-23).

Problema dobândirii unei astfel de uniri după chipul Sfintei Treimi este strâns legată de antropologia noastră creștină. De nu vom avea în vedere *ce este omul*, în ce sens și în ce măsură este el *chipul și asemănarea* lui Dumnezeu, noi nu vom putea rezolva problema unirii omenirii. Pentru aceasta ne este de neapărată trebuință a crede că în gândul mai nainte de

---

zicem că totuși, pentru a atinge unirea, avem încă de străbătut o cale plină de tot felul de poticneli, ce trebuiesc neapărat înfrânte.

veci al lui Dumnezeu-Făcătorul noi am fost concepuți ca *deplinătate a desăvârșirii*.

Cea mai deplină prezentare a antropologiei patristice o putem afla la Sfântul Grigorie al Niseei, în tratatul lui *Despre facerea omului*, precum și la Sfântul Maxim Mărturisitorul. Iată ce scrie Sfântul Grigorie:

„Ce deosebire observăm noi între ce este Dumnezeiesc și ce se aseamănă Dumnezeiescului? Această deosebire constă în faptul că Una este nezidită iar cealaltă există ca zidită...<sup>1</sup> Cuvântul [lui Dumnezeu], zicând că au făcut Dumnezeu pre *om*, prin expresia indefinită desemnează întreaga omenire. Căci Adam nu a fost numit aci împreună cu restul zidirii, ca în povestirile ce urmează; astfel numele omului celui zidit nu este propriu, ci comun, și acest nume comun al firii noastre ne îndreptează către gândul că, prin Dumnezeiasca mai nainte cunoaștere și putere, toată omenirea se cuprindea în alcătuirea cea dintâi.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Sf. Grigorie al Niseei, *Despre facerea omului (De hominis opificio)*, cap. al XVI-lea. PG 44:184C: «...τοῦ πρὸς τὸ Θεῖον ὁμοιωμένου τὴν διαφορὰν καθορώμεν; Ἐν τῷ τὸ μὲν ἀκτίστος εἶναι, τὸ δὲ διὰ κτίσεως ὑποστῆναι.»

<sup>2</sup> Ibid. *Sources Chrétiennes*, T. 6, Paris, 1944, p. 159: «Εἰπὼν ὁ λόγος ὅτι ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, τῷ ἀορίστῳ τῆς σημασίας ἅπαν ἐνδείκνυται τὸ ἀνθρώπινον. Οὐ γὰρ συνωνομάσθη τῷ κτίσαντι νῦν ὁ Ἀδάμ, καθὼς ἐν τοῖς ἐφεξῆς ἡ ἱστορία φησὶν ἄλλ' ὄνομα τῷ κτισθέντι ἀνθρώπῳ οὐχ ὁ τίς, ἀλλ' ὁ καθόλου ἐστίν. Οὐκ ὀκνοῦ τῇ καθολικῇ τῆς φύσεως κλήσει τοιοῦτόν τι ὑπονοεῖν ἐναγόμεθα, ὅτι τῇ θείᾳ προγνώσει τε καὶ δυνάμει πᾶσα ἡ ἀνθρωπότης ἐν τῇ πρώτῃ κατασκευῇ περιείληπται.»



Căci chipul nu se cuprinde într'o anume parte a firii noastre, nici harul nu petrece într'o anume parte a ceea ce se vede în om, ci și asupra întregului neam [omenesc] se întinde această putere.<sup>1</sup>

Între omul așa cum s'a arătat în alcătuirea cea dintâi a lumii și cel cum se va arăta la sfârșitul tuturor lucrurilor este o asemănare, căci în aceeași măsură ei poartă în sine chipul Dumnezeiesc. Pentru aceasta, întreg neamul omenesc printr'un *om* și-a primit numele, căci pentru puterea lui Dumnezeu nu există nici trecut, nici viitor; ci și cele ce vor să vină, precum și cele de față, împreună se țin de Energia atotcuprinzătoare a Dumnezeirii. Prin urmare, întreaga noastră fire, de la cel dintâi și până la cel mai de pe urmă, este un singur Chip al Celui ce *Este* (Ieș. 3:14).<sup>2</sup>

Dar vei întreba: Care este pricina că această viață dureroasă nu se preschimbă numaidecât în cea așteptată, ci această ființare trupească îngreuitoare, prelungindu-se un anume răstimp, trebuie

---

<sup>1</sup> Ibid., p. 160: «Ὁὐ γὰρ ἐν μέρει τῆς φύσεως ἢ εἰκόν, οὐδὲ ἐν τινι τῶν καθ' αὐτὸν θεωρουμένων ἢ χάρις· ἀλλ' ἐφ' ἅπαν τὸ γένος ἐπίσης ἢ τοιαύτη διήκει δύναμις.»

<sup>2</sup> Ibid., p. 161: «Ὅμοίως ἔχει ὁ τε τῇ πρώτῃ τοῦ κόσμου κατασκευῇ συναναδειχθεὶς ἄνθρωπος καὶ ὁ κατὰ τὴν τοῦ παντὸς συντέλειαν γενησόμενος· ἐπίσης ἐφ' ἑαυτῶν φέρουσι τὴν θεϊαν εἰκόνα. Διὰ τοῦτο εἰς ἄνθρωπος κατωνομάσθη τὸ πᾶν, ὅτι τῇ δυνάμει τοῦ Θεοῦ οὔτε τι παρῴχηκεν οὔτε μέλλει, ἀλλὰ καὶ τὸ προσδοκώμενον ἐπίσης τῷ παρόντι τῇ περιεκτικῇ τοῦ παντὸς ἐνεργείᾳ περικρατεῖται. Πᾶσα τοίνυν ἢ φύσις ἢ ἀπὸ τῶν πρώτων μέχρι τῶν ἐσχάτων διήκουσα, μία τις τοῦ ὄντος ἐστὶν εἰκόν...»

răbdată până în sfârșitul plinirii tuturor lucrurilor?  
 – Pentru ca viața omenească, slobozită fiind atunci  
 ca de un jug, din nou ușurată și sloboadă să se înalțe  
 către viața fericită și nepătimașă.

Dară cât de aproape de adevăr este cuvântul  
 [nostru] pentru cele căutate, desigur, numai Însuși  
 Adevărul o știe. Iar ceea ce ne-a venit în minte este  
 precum urmează: Voi spune deci, preluând încă o  
 dată cuvântul pomenit la început: *Să facem*, zice  
 Dumnezeu, *om după chipul nostru și după*  
*asemănare. Și au făcut Dumnezeu pre om, după*  
*chipul lui Dumnezeu l-au făcut pre dânsul...* Iar  
 Chipul lui Dumnezeu, care se vede în toată firea  
 omenească, s'a desăvârșit atunci. Însă Adam nu  
 fusese încă adus întru ființă; căci ceea ce s'a  
 plăzmit din pământ se numește Adam, pentru o  
 oarecare [legătură cu] numirea etimologică, pre-  
 cum semnele limbii evreiești o spun.<sup>1</sup> Pentru  
 aceasta și apostolul..., pe omul cel din pământ  
 [luat] îl numește *pământesc* (1 Cor. 15:47), ca  
 tălmăcind în limba greacă numele *Adam*.

Iară omul a fost făcut după Chipul [lui  
 Dumnezeu], adică, după firea sa, el este întreg în  
 asemănarea lui Dumnezeu. Deci s'a făcut, prin  
 Înțelepciunea cea Atotputernică, nu o parte a  
 întregului, ci dintr'o dată toată plinătatea firii."<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Numele Adam vine de la cuvântul evreiesc אָדָם, ceea ce înseamnă „pământ.”

<sup>2</sup> Ibid., pp. 183-184: «Ἐρεῖς οὖν· Τίς οὗτος ὁ λόγος ἐστί, καθ' ὃν οὐκ εὐθὺς ἐπὶ τὸ ποθοῦμενον ἢ τοῦ λυπηροῦ βίου μετὰστασις

Astfel vedem că „oamenii posedă o fire comună într’o mulțime de persoane omenești. Această deosebire între fire și persoană în om nu este mai ușor de înțeles decât deosebirea analoagă între Firea una și cele Trei Persoane în Dumnezeu. Mai nainte de toate trebuie să ne dăm seama că noi nu cunoaștem persoana, ipostasul omenesc, în adevăratul lui înțeles, liber de tot amestecul. Ceea ce noi numim de obicei «persoană», «personal», înseamnă mai curând individ, individual. Ne-am obișnuit să socotim aceste două expresii – persoană și individ – ca aproape sinonime; întrebuințăm deopotrivă și unul și altul pentru a exprima

---

γίνεται, ἀλλ’ εἰς χρόνους τινὰς ὀρισμένους ἢ βαρεῖα καὶ σωματώδης αὐτῆ παραταθεῖσα ζωῆ, ἀναμένει τὸ πέρασ τῆς τοῦ παντός συμπληρώσεως, ἵνα τὸ τηνικαῦτα καθάπερ χαλινού τινος ἐλευθερωθεῖσα ἢ ἀνθρωπίνη ζωῆ, πάλιν ἀνετός τε καὶ ἐλευθέρα πρὸς τὸν μακάριον καὶ ἀπαθῆ βίον ἐπαναδράμοι;

Ἄλλ’ εἰ μὲν ἐγγίξει τῇ ἀλεθείᾳ τῶν ζητουμένων ὁ λόγος, αὐτῆ ἂν εἰδείη σαφῶς ἢ Ἀλήθεια. Ὁ δ’ οὖν ἐπὶ τὴν ἡμετέραν ἦλθε διάνοιαν, τοιοῦτον ἐστί. Λέγω δὴ τὸν πρῶτον πάλιν ἐπαναλαβὼν λόγον, ποιήσωμεν, φυσὶν ὁ Θεός, ἄνθρωπον κατ’ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν ἡμετέραν. Καὶ ἐποίησεν ὁ Θεός τὸ ἄνθρωπον κατ’ εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν. Ἡ μὲν οὖν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ, ἢ ἐν πάσῃ τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει θεωρουμένη, τὸ τέλος ἔσχεν. Ὁ δὲ Ἀδὰμ οὐπω ἐγένετο· τὸ γὰρ γῆτινον πλάσμα κατὰ τινα ἐτυμολογικὴν ὀνομασίαν λέγεται Ἀδὰμ, καθὼς φασιν οἱ τῆς Ἑβραίων φωνῆς ἐπίστορες. Διὸ καὶ ὁ ἀπόστολος διαφερόντως τὴν πάτριον τῶν Ἰσραηλινῶν πεπαιδευμένος φωνῆν, τὸν ἐκ γῆς ἄνθρωπον χοϊκὸν ὀνομάζει, οἰονεὶ μεταβαλὼν τὴν τοῦ Ἀδὰμ κλῆσιν εἰς τὴν Ἑλλάδα φωνῆν.

Γέγονεν οὖν κατ’ εἰκόνα ὁ ἄνθρωπος, ἢ καθόλου φύσις, τὸ θεοεἶκελον χρῆμα. Γέγονε δὲ τῇ παντοδυνάμῳ σοφία οὐχὶ μέρος τοῦ ὄλου, ἀλλ’ ἅπαν ἀθρώως τὸ τῆς φύσεως πλήρωμα.»

același lucru. Însă, într'un anume sens, individ și persoană au înțelesuri contrarii.”<sup>1</sup>

Câtă vreme ipostasurile omenești nu biruiesc mărginirile ce aparțin individualismului, vor continua să fie incapabile de a-și însuși acea „împlinire universală” de care vorbește Sfântul Grigorie și de a purta în chip real în sine întreaga plinătate a ființei. Ipostasurile neuniversale, așa-zisii „indivizi omenești” nu vor atinge întreaga unire universală în relația cu semenii lor și vor rămâne doar în parte uniți, în limitele puținței lor.

După cuvântul Sfântului Maxim: „În Hristos, Care este Dumnezeu și Cuvântul Tatălui, după esență locuiește *toată plinirea Dumnezeirii trupește* (Col. 2:9); în noi însă această plinire a Dumnezeirii locuiește după har [...] căci, din pricina înfierii noastre de către Dumnezeu, cu totul firesc este ca în noi să sălășluiască plinirea Dumnezeirii...”<sup>2</sup>

În aceasta Sfântul Maxim se află în deplin acord cu Sfântul Apostol Pavel, care zice: *Ca să vă pliniți*

<sup>1</sup> V. Lossky, *Essai sur la Théologie Mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, p. 116. (trad. rom., *Teologia mistică a Bisericii Răsăritului*, Ed. Anastasia, București, f.a., p. 150).

<sup>2</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete pentru teologie*, suta a 2-a, cap. 21; PG 90:1133D: «Ἐν μὲν τῷ Χριστῷ, Θεῷ ὄντι καὶ Λόγῳ τοῦ Πατρὸς, ὅλον κατ' οὐσίαν οἰκεῖ τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς: ἐν ἡμῖν δὲ κατὰ χάριν οἰκεῖ τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, ἡνίκα πάσαν ἐν ἑαυτοῖς ἀθροίσωμεν ἀρετὴν καὶ σοφίαν, μηδενὶ τρόπῳ κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ λειπομένην τῆς πρὸς τὸ ἀρχέτυπον ἀληθοῦς ἐκμιμήσεως. Οὐ γὰρ ἀπεικὸς κατὰ τὸν ὀφείσει λόγον, καὶ ἐν ἡμῖν οἰκῆσαι τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, τὸ ἐκ διαφόρων συνεστηκὸς πνευματικῶν θεωρημάτων.»

întru toată plinătatea lui Dumnezeu (Ef. 3:19). Într' alt loc Sfântul Maxim iarăși scrie:

„În înfăptuirea finală a tuturor acestora, când prin dragoste firea zidită se va împreuna cu cea Nezidită – o, minune a iubirii lui Dumnezeu pentru noi! – unul și același om se va arăta, prin deprinderea harului, întreg și deplin pătruns de întreg Dumnezeu, făcându-se tot ceea ce este Dumnezeu, fără însă a deveni deopotrivă după esență, însușindu-și pe Însuși Dumnezeu, primind în sine pe Cela ce singur este Dumnezeu, ca răsplată pentru ridicarea sa la cele înalte, ca sfârșit mișcării a tot ce mișcă, ca temeii tare și neclătit a tot ce este purtat de Cel Care este marginea nemărginită și nesfârșită, și sfârșitul a toată mărginirea și așezământul și legea, și a tot cuvântul și a minții, și a tot ce este...”<sup>1</sup>

Putem spune că prin Întrupare, Moartea pe Golgotha, Învierea din morți, Înălțarea firii omenești până la treapta cea de o potrivă cu Dumnezeu Tatăl și trimite-

<sup>1</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*. PG: 91:1308BC: «...καὶ τέλος ἐπὶ πᾶσι τούτοις, καὶ κτιστὴν φύσιν τῇ ἀκτίστῳ δι' ἀγάπης ἐνώσας (ὡ τοῦ θαύματος τῆς περὶ ἡμᾶς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας) ἐν καὶ ταῦτόν δειξείε κατὰ τὴν ἕξιν τῆς χάριτος, ὅλος ὅλῳ περιχωρήσας ὀλικῶς τῷ Θεῷ, καὶ γινόμενος πᾶν εἰ τί πέρ ἐστιν ὁ Θεός, χωρὶς τῆς κατ' οὐσίαν ταυτότητος, καὶ ὅλον αὐτὸν ἀντιλαβὼν ἑαυτοῦ τὸν Θεόν, καὶ τῆς ἐπ' αὐτὸν τὸν Θεὸν ἀναβάσεως οἷον ἔπαθλον αὐτὸν μονώτατον κτησάμενος τὸν Θεόν, ὡς τέλος τῆς τῶν κινουμένων κινήσεως, καὶ στάσιν βᾶσμιόν τε καὶ ἀκίνητον τῶν ἐπ' αὐτὸν φερομένων, καὶ παντὸς ὄρου καὶ θεσμοῦ καὶ νόμου, λόγου τε καὶ νοῦ, καὶ φύσεως ὄρον καὶ πέρας ἀόριστόν τε καὶ ἄπειρον ὄντα.»

rea Duhului Sfânt, Dumnezeu a săvârșit *absolut tot* ce era neapărat necesar pentru mântuirea noastră. Și dacă în istoria lumii unirea rămâne încă neînfăptuită, aceasta nu este altceva decât urmarea opintirii omului împotriva dragostei lui Hristos. Unirea nu poate fi înfăptuită altfel decât prin străduința oamenilor înșiși, căci dragostea nu se poate da cu sila din afară. Cuv. Maxim Mărturisitorul zice:

„Dumnezeu, aducând în viață ființă înțelegătoare și duhovnicească, pentru cea preainaltă bunătațe a Lui i-a împărtășit patru însușiri Dumnezeiești [...]: ființa, pururea-ființarea, bunătatea și înțelepciunea. Cele două dintâi le-a dăruit esenței, iară celelalte două voirii; adică esenței El a dăruit ființa și pururea-ființarea, iar voirii – bunătatea și înțelepciunea, pentru ca zidirea, prin împărtășire, să se facă ceea ce este El Însuși prin Esență...<sup>1</sup> Pentru zidiri, a fi vecinic sau a nu fi atârnă de stăpânia Celui ce le-a făcut. A se împărtăși însă, sau a nu se împărtăși de Bunătatea și de Înțelepciunea Lui, atârnă de voia celor cuvântătoare.”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capetele cele pentru dragoste*, suta a 3-a, cap. al 25-lea; PG 90:1024B: «Τέσσαρα τῶν θείων ιδιωμάτων <...> δι' ἄκραν ἀγαθότητα ἐκοινοποίησεν ὁ Θεός, παραγαγὼν εἰς τὸ εἶναι τὴν λογικὴν καὶ νοερὰν οὐσίαν τὸ ὄν, τὸ αἰεὶ ὄν, τὴν ἀγαθότητα καὶ τὴν σοφίαν. Τοῦτων τὰ μὲν δύο τῆ οὐσία παρέσχε· τὰ δὲ δύο τῆ γνωμικῆ ἐπιτηδειότητι τὴν ἀγαθότητα καὶ τὴν σοφίαν· ἵνα ἅπερ ἐστὶν Αὐτὸς κατ' οὐσίαν, γίνηται ἢ κτίσις κατὰ μετουσίαν.»

<sup>2</sup> Ibid., cap. al 27-lea. PG 90:1025A: «...τὸ μὲν ὑπάρχειν αἰεὶ ἢ μὴ ὑπάρχειν ταῦτα [τὰ λογικὰ καὶ νοερὰ], ἐν τῆ ἐξουσίᾳ τοῦ πε-

Spre încheiere, aducem următorul citat din scrierile vestitului teolog rus, protoiereul Gheorghe Florovski: „Biserica este una. Și această unime este însăși esența Bisericii. Biserica este unire, unire în Hristos, *unirea duhului întru legătura păcii* (Ef. 4:3). Biserica s'a zidit și se zidește în lume, anume pentru unimea și unirea tuturor, *ca toți una să fie* (Io. 17:21). Biserica este un singur „trup,” adică organism și Trupul lui Hristos. *Pentru că și într'un Duh noi toți ne-am botezat* (1 Cor. 12:13). Și numai în singură Biserica este cu puțință și este de înfăptuit această adevărată și nemincinoasă unire și unime în taina iubirii lui Hristos, în puterea preschimbătoare a Duhului după chipul și asemănarea Treimii Celei Deofință.”<sup>1</sup>




---

ποιηκός ἐστί. Τὸ δὲ μετέχειν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας ἢ μὴ μετέχειν, ἐν τῇ βουλήσει τῶν λογικῶν ὑπάρχει.»

<sup>1</sup> Protoiereul Gh. Florovski, în revista religioasă rusească „Путь”, nr. 37/1933, Paris, p. 1.

## PARTEA a II-a

### CHIP ȘI ASEMĂNARE

*Iar noi toți, cu față descoperită,  
slava Domnului ca prin oglindă pri-  
vind, întru același chip ne schimbăm  
din slavă în slavă, ca dela Duhul  
Domnului.*

(2 Cor. 3:18)





## CHIP ȘI ASEMĂNARE

### *Pentru om*

Faptul întrupării lui Dumnezeu arată limpede înrudierea între El și noi: *Nu se rușinează a [ne] numi frați, zicând: Spune-voiu Numele Tău fraților Mei... Și iarăși: Iată eu și pruncii cari au dat Mie Dumnezeu. Deci de vreme ce s'au făcut părtași pruncii trupului și sângelui, și Același, asemenea S'au împărtășit acelu-rași... Pentru aceea dator era întru toate a Se asemăna fraților* (cf. Evr. 2:11-17). Și dacă El a putut să Se asemene nouă întru toate, înseamnă că și noi, tot prin lucrarea Lui în noi, putea-vom întru toate a ne asemăna Lui; cu alte cuvinte, a primi dumnezeiescul chip al ființării.

Viziunea creștină este ciudat de paradoxală. Pe de-o parte, înălțimea chemării, ce poate apărea peste măsură de mândră; pe de alta, chemarea la pocăință și smerenie: *Iubiților, acum fii ai lui Dumnezeu sântem, și încă nu s'a arătat ce vom fi. Ci știm că, atunci când Se va arăta, asemenea Lui vom fi, căci vom vedea pre El așa cum este. Și tot cel ce are nădejdea aceasta întru Dânsul, se curățește pre sine* (de tot păcatul), *așa cum și El curat este* (1 Io 3:2-3). Iară rădăcina tuturor păcatelor este mândria – în ea este întunericul. Iară smerenia este proprie iubirii lui Dumnezeu. În afara

curățirii de sine de acest întuneric al iadului – mândria – tot cuvântul despre asemănarea cu Dumnezeu ar fi „luciferism.”

*Fiiți dar voi desăvârșiți, precum și Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârșit este* (Mt. 5:48) – această poruncă ne este dată nu atâta într'un înțeles pedagogic, cu alte cuvinte, spre a ne arăta direcția, cât într'un sens neasemuit mai adânc: ca descoperirea gândului cel mai înainte de veci al Făcătorului pentru om. În venirea Sa în trup, Domnul a spus: *Tatăl Meu mai mare decât Mine este* (Io. 14:28). Dar după Înălțarea Sa, el a șezut „de-a dreapta Tatălui,” de acum și ca Fiu al Omului. Noi nu avem un criteriu al adevărului mai vrednic de credință decât Fiul Cel Fără de Început al Tatălui după Dumnezeire – Iisus Hristos. El prin Sine ne-a arătat că omului îi este lăsată puțința să se facă deopotrivă cu Făcătorul său. Când Domnul S'a numit pe Sine Fiu al Omului, păstrând „distanță” între Sine și Dumnezeu, El prin aceasta ne învață să ocolim fapte care poartă caracterul „îndumnezeirii de sine.” Îndumnezeirea este cu puțință nu altfel decât prin lucrarea lui Dumnezeu în noi – iar aceasta până la culmea desăvârșirii. Ocrotindu-ne de mișcări luciferice, Domnul ne-a dat *chip* (Io. 13:15 – *pildă*), ca să urmăm Lui. Astfel se înfăptuiește în noi această poruncă, înfricoșată prin neîntrecuta sa măreție.

Creștin, în înțelesul nostru, este cel ce mărturisește pe Iisus Hristos ca Fiu împreună-ființând cu Tatăl, în ce privește Esența Sa Dumnezeiască și, prin urmare, Dumnezeu desăvârșit. Grăindu-ne neîncetat de Tatăl

Său cel vecinic și de caracterul vieții vecinice ca despre cunoașterea „unuia adevăratului Dumnezeu” (Io. 17:3), Hristos ne arată viața noastră ca fiind pe două planuri – noi trăim în două dimensiuni: cea vecinică și cea vremelnică. Aceasta, în anumite momente ale cercetării lui Dumnezeu, ne descoperă aceeași conștiință pe care o vedem și în apostoli, și anume: cele despre mai-nainte-orânduirea omului către îndumnezeire, și despre mai-nainte-alegerea celor credincioși „mai înainte de întemeierea lumii” (Ef. 1:4).

La înălțarea Sa, Domnul a binecuvântat pe apostoli, pe martorii acestei descoperiri (Lc. 24:50-51). El le-a poruncit să meargă în lumea întreagă să propovăduiască Evanghelia la toată făptura, învățând toate neamurile să păzească toate cele de El poruncite. În încheiere a spus: *Iată Eu cu voi sânt în toate zilele, până la sfârșenia veacului* (Mt. 28:19-20 ; Mc. 16:15).

Binecuvântarea lui Dumnezeu rămâne în lumea aceasta, și mai cu seamă acolo unde se însetoșează după ea. Însă acestui veac îi este pus un „sfârșit.” Forma de acum a ființării nu este mai-nainte-orânduită spre a purta toată plinătatea Ființării Dumnezeiești. Chiar și în aspectul său binecuvântat, Pământul nu se arată a fi țelul nostru cel de pe urmă. „Așteptarea” noastră este proprie firii noastre, care poate mai-nainte-răpi împărăția ce va să fie. Acea latură a duhului nostru care tânjește către Dumnezeul cel mai presus de lume este și ea în sine „mai presus de lume,” precum se cuvine chipului lui Dumnezeu.

Faptul întrupării este mărturie a înaltei vrednicii a omului: a unei anume comune măsuri între Dumnezeu și om. Putința lui Dumnezeu de a Se înomeni poartă în sine paralela putinței omului de a primi îndumnezeirea. Sântem chemați de către Făcătorul la împreuna-părtășie în facerea lumii: *Și au luat Domnul Dumnezeu pre omul pre carele l-au făcut, și l-au pus în Raiul desfătăciunii, să-l lucreze și să-l păzească* (Fac. 2:15). *Și au zis Dumnezeu: Să facem om dupre chipul nostru și dupre asemănare; și să stăpânească... tot pământul* (Fac. 1:26).

Hristos Cel înălțat a șezut de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl, de acum și ca Fiu al Omului. El *a biruit lumea* (Io. 16:33), iar noi ne facem părtași biruinței Lui. Și astfel omul cuprinde două planuri: el este din lumea aceasta, și în același timp depășește (transcende) în duh lumea firească. În formele primitive ale existenței lui, el apare ca un „lucru,” un „obiect,” un „fenomen,” și ca atare este determinat; în forma cea mai înaltă, proprie lui, el este persoană – ipostas, poartă un îndoit simț de sine: al stricăciunii și al nimicniciei sale, dar și al măreției și nemuririi sale.

Greutatea căii creștinești constă în a afla echilibrul necesar între conștiința stării de acum, cea empirică, pe de-o parte, și, pe de altă parte, credința neclătită în planul lui Dumnezeu, cel mai înainte de veci, al înfierii noastre. *Fericiți cei ce au crezut că va fi săvârșire celor zise... dela Domnul* (cf. Lc. 1:45). Pentru a fi creștin, neapărat trebuie o îndrăzneală bărbăție înaintea căreia pălesc toate celelalte îndrăzneli pământești.

Originalitatea duhului creștin constă în aceea că extreme îndrăzneli, care pot părea ignoranților ca o mândrie nemăsurată, se îmbină cu adâncă smerenie: căci Dumnezeu cel ce S'a descoperit nouă este un Domn Smerit, care nu se amestecă cu mândria. *Deci aceste făgăduințe având, iubiților, să ne curățim pre noi de toată spurcăciunea trupului și a duhului, săvârșind sfințenie întru frica lui Dumnezeu* (2 Cor. 7:1).

### *Omul – persoană*

Idea „asemănării cu Dumnezeu” – deplină, nu parțială – este la temeiul antropologiei creștine. Dumnezeu este mai presus de lume, și omul mai presus de lume este. Chip și asemănare a Absolutului, el poartă în sine o conștiință ce transcende tot ce vede ca fiind în limitele existenței pământești. Pe Dumnezeu îl trăiește ca Tată și ca Persoană, și pe sine se conștientizează ca personalitate-ipostas. Acuma știm că Ființa Absolută nu poate fi decât Personală, că Dumnezeu nostru este Dumnezeu Viu, Ființând, iar nu o idee filosofică abstractă. Și omul-persoana vede în personalitatea lui oglindirea „chipului” Absolutului lui Dumnezeu, încă nu deplin actualizat, dar totuși adânc conștientizat. Între Dumnezeu și om este și trebuie să fie o măsură comună, în ciuda neamăsurării lor. Dacă am respinge această descoperire, ar deveni absolut cu neputință orice adevărată cunoaștere, adică una care să corespundă cu realitatea ființării Dumnezeiești.

Personalismul creștin își atinge cea mai desăvârșită expresie în avântul rugăciunii iubirii atotcuprinzătoare. În acest act al iubirii asemănătoare lui Hristos, creștinul se dăruiește pe sine fără rămășiță celorlalți iubiți ai lui: mai întâi de toate lui Dumnezeu, iar apoi, în puterea Duhului Sfânt, tuturor. Deșertându-se pe sine în această iubire, el se transcende pe sine însuși: dragostea trăiește în „celălalt,” iar nu în iubirea de sine; cei iubiți alcătuiesc viața lui. Însă trăind în celălalt, persoana – iubirea nu încetează a fi ea însăși. Prin această ieșire din limitele sale egoiste dragostea duce la stăpânirea a toate, la unirea în sine a tot ce este. Individualismul egoist poartă în sine izolarea și separarea, prin lupta pentru propria existență vremelnică. Omul-ipostas, după chipul și asemănarea lui Hristos-Omul (1Tim. 2:5), în deplina sa înfăptuire finală apare ca purtător a toată plinătatea Ființei, și Dumnezeuiești, și înfăptuite – ca dumnezeu-om. În Sfânta Treime fiecare Ipostas poartă în Sine întreaga absolută plinătate a Celorlalți doi, fără a-I desființa, fără a-I reduce doar la „conținutul” vieții Sale, ci și Însuși pătrunde întreg în Ființa Lor, întărind prin aceasta ipostaticitatea Lor. Tot așa și ființa multi-ipostatică a omului: fiecare persoană este chemată spre a purta în sine ființa *a-toată-omenirea*, fără a înlătura nicidecum celelalte persoane, ci pătrunzând în viața lor ca și conținut esențial al ei, și prin aceasta întărind personalitatea lor. Astfel se zidește o singură ființă, exprimată în dogma Unei Esențe în Trei Ipostasuri. Omenirea trebuie să devină o singură esență într’o mulțime de ipostasuri: iată ideea creatoare

a lui Dumnezeu, Cea ce a făcut Omul după chipul Său și după asemănare.

Prin credință și prin nevoință omul trebuie să atingă asemănarea cu Dumnezeu chiar și până la deplinătatea ei; întâi să înțeleagă, iar apoi să realizeze, în libertatea sa, concepția cea mai nainte de veci a Făcătorului pentru el. Iată înțelesul poruncii lui Hristos: *Fiiți dar voi desăvârșiți, precum și Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârșit este* (Mt. 5:48). Abătându-ne de la acea trudă, ca să nu spunem răstignire, care însoțește înfăptuirea asemănării lui Dumnezeu în noi, devenim moștenitori ai întunericului mormântului. În vârtutea libertății determinării de sine, noi desigur putem ignora o atât de înaltă chemare, care cere de la noi toate puterile ființei noastre; dar nu putem schimba concepția cea mai nainte de veci a lui Dumnezeu pentru noi, reducând firea noastră la nivelul animalelor, adică al existenței vremelnice în afara Luminii Dumnezeirii.

Cel mai mare păcat, cea mai înfricoșată cădere – este a lepăda dragostea Făcătorului și Tatălui nostru, care *așa au iubit lumea, cât și prè Fiul Său cel Unul-născut au dat, ca tot cel ce crede întru Dânsul să nu piară, ci să aibă viață vecinică* (Io. 3:16), ca într'Însul și printr'Însul să ne facă și pe noi întru iubiți fii ai Săi. Toți cei care năzuiesc către Dumnezeiescul chip al ființării în afara lui Hristos sânt atrași, în esență, către acea neființă din care am fost chemați de către voia lui Dumnezeu; iar cei care toată privirea și-au întors-o către trupul acestei lumi se descompun de vii în ruinele



propriilor destine sau în uriașele catastrofe ale războaielor mondiale – și altele asemenea acestora.

### *Măreția creștină a omului*

Popoarele Asiei, mai ales ale Orientului Mijlociu și Îndepărtat, nu au primit descoperirea despre Persoană, nici în relație cu Ființa cea Dintâi, nici cu a chipului Ei – Omul. Trei milenii și jumătate s'au arătat neîndestulătoare pentru ca întreaga omenire să-și însușească plinătatea binecuvântării revărsate peste lume: întâi pe Sinai, iar apoi în venirea Logosului Întrupat al Tatălui și pogorârea Sfântului Duh. Mai mult, în epoca noastră se observă o înstrăinare, chiar masivă, în sânul acelor popoare care de veacuri se socoteau „creștine.” Nu este nici o îndoială că personalismul creștin reprezintă o exclusivă desăvârșire, și ca atare greu de atins.

Comunismul contemporan, de asemeni, este o negare a personalismului. Luând anumite elemente din învățătura lui Hristos și lăsând de-o parte altele mai esențiale, marxiștii au înjosit în chip de necrezut concepția despre om. Antropologia lor este cât se poate de apropiată de zoologie. Ca și chip al Absolutului, omul apare ca o valoare mai înaltă decât tot restul cosmosului, și o singură persoană omenească, dacă a dobândit culmea cunoașterii cu puțință, a Dumnezeului Celui Vecinic, schimbă vrednicia întregului pământ. Să luăm primul moment al facerii omului, când „om s'a născut în lume” (cf. Io. 16:21): acestei noi zidiri i s'a dat stăpânie de la Dumnezeu cel Preaînalt să participe

în actul facerii, al lui Dumnezeu; lui i-a fost dată puțința de a stăpâni puterile cosmice; el a fost dăruit cu capacitatea de a cunoaște nu numai planul firesc, dar și viața Nefăcută, și să devină un împreună-viețuitor nemuritor cu Însuși Făcătorul. Cât este de importantă schimbarea în întreaga Ființare? În judecata despre valori, dacă vom socoti nu în funcție de cantitate, ci de calitate, vom putea spune că, în ultimă analiză, această valoare este egală cu vrednicia omului celui mai desăvârșit. Astfel, atunci când Domnul era cu noi pe pământ, valoarea pământului era egală cu Dumnezeu. *Cei care de bațjocoriri și de bătăi au luat ispitire, încă și de legături și de temnițe, s'au ucis cu pietre, au fost ispitiți, cu ucidere de sabie au murit, fiind necăjiți și rău supărați (cărora nu era lumea vrednică), în pustii rătăcind* (Evr. 11:36-38), aceștia îi reprezentau valoarea în vremea lor. Același înțeles este cuprins în evenimentul descris în Scriptură, când lui Adam i-a fost dată stăpânia să determine soarta fiecărui animal, cunoscând mai dinainte însușirile fiecăruia dintre ele: *Și au făcut Dumnezeu... toate fiarele țarinii..., și le-au adus lui Adam să vadă ce nume le va pune; și tot suflatul viu, cum l-a numit Adam, acesta este numele lui...; însă lui Adam nu s'a aflat ajutor asemenea lui* (cf. Fac. 2:19-20). Nu numai comunismul, ci și toate regimurile zilelor noastre cunoscute nouă au răsturnat sensul Evangheliei: pentru ele „generalul” precumpănește asupra persoanei – de fiecare dată osândeale se pronunță după principiul arhierelui Caiafa: *De folos este nouă să moară un om pentru norod, și nu tot*

neamul să piară (Io. 11:50). Cu aceasta, argumentul pentru exterminare – folosul a „tot neamul” – aproape întotdeauna cuprinde o minciună, căci nu se are în vedere „tot,” ci doar acea „parte” ce are în mâinile sale stăpânirea.

Dar chiar de ar fi fost adevărat că s’ar fi avut în vedere pierzania întregului neam, chiar și atunci, ucis a fost Acela Care întrecea prin vrednicia Lui valoarea întregului cosmos făcut de El, toate veacurile istoriei omenirii. Bineînțeles, noi am pus înainte un caz extrem. Nici un om nu poate fi comparat cu Hristos, dar principiul însuși pentru judecată a fost dat totuși, pentru ca toți cei care au primit, sau și-au luat asuprași cu sila puterea de a „judeca” să fie cât se poate de zăbavnici spre a pronunța îndeobște vreo osândă, iar cea de moarte – niciodată, asupra nimănui.

Astăzi, 15 Mai, 1979, de abia am scris aceste cuvinte: „niciodată, asupra nimănui,” și am fost înștiințat că, în parlamentul englez, noul guvern a pus problema restaurării pedepsei cu moartea în programul anului parlamentului în vigoare.

### *Mai-nainte-răpirea Împărăției*

În Hristos noi avem pe Purtătorul culmei suferințelor și, de asemeni, al celei mai înalte sfințenii și fericiri. În acest universalism se află trăsătura distinctivă a creștinismului. În inima celui ce crede viețuiesc împreună principiul nostru zidit și puterea nezidită a lui Dumnezeu, deșertare și putere, defăimare și slavă, vreme și

vecinicie, durere și bucurie, într'o încordare până la limita pe care o poate atinge firea noastră.

Vecinicia, noi o mai-nainte-răpim ca pe un Act fără întindere, nici în timp, nici în spațiu, al cuprinsului de o bogăție de nedescris al Ființei, într'o plinătate care niciodată nu se împuținează. Vecinicia este prisosul vieții (cf. Io. 10:10). Ceea ce noi trăim aci ca suferință și chiar ca moarte, în Împărăție se va dovedi a fi iubire de-sine-deșertătoare – iubire desăvârșită, fără întoarce-re asuprași; iubire ce îmbrățișează lumea întregă, și pe Dumnezeu și pe sfinți; iubire ce prăznuiește ca pe o izbândă a vedea toate acestea ca propria sa bogăție: ea trăiește ca propria bucurie a vedea pe ceilalți în slavă, strălucind ca soarele (cf. Mt. 13:43).

Iubirii lui Dumnezeu îi este propriu nesațiul: ea nu cunoaște și nu poate cunoaște săturarea. Nu își are loc nici împuținarea, nici orice fel de clătire în energia Vieții nestrămutate. Și anume această nestrămutare este esența fericirii. Ba chiar și pe Pământ, chinul nostru constă nu atât în aceea că suferim, sau că împreună-pățimim, ci în faptul că, din pricina acestor manifestări ale iubirii – noi murim. În Împărăția ce vine, a lui Hristos, ca element de bază va fi flacăra nestinsă a recunoștinței către Domnul Iisus, Care ne-a mântuit prin suferințele Sale. Astfel vecinic vom petrece în răpire, la contemplarea tuturor „lucrurilor” Lui (Io. 17:4): întruparea, fuga în Egipt, vestirea cea bună a mântuirii, Thavorul, Cina cea de Taină, rugăciunea din Gihetsimani, setea pe Cruce și moartea – toate într'o

nedespărțită legătură cu minunile Lui, cu nemărginita înțelepciune a propovăduirii Lui, cu tot ce a săvârșit.

Părinții Bisericii în diferite feluri înțeleg vecinicia. Unii o gândesc ca pe o neconținută înălțare a ființelor zidite către Dumnezeu. Alții, precum apostolul Ioan, apostolul Pavel, și unii din părinții Bisericii, precum Cuviosul Maxim Mărturisitorul, văd fericirea cea făgăduită ca pe o înălțare dincolo de catapeteasmă (cf. Evr. 6:19), în „Ziua a Opta,” unde nici nu va mai fi mergere înainte, nici devenire, nici creștere, unde „Dumnezeu va fi totul întru toate” (1 Cor. 15:28). Astfel unii și-au închipuit vecinicia cu o logică asemenea celei matematice: un număr finit, oricât ar crește, niciodată nu va atinge infinitul. Este însă cu puțință a-i înțelege și altcumva: însăși încordarea cea mai înaltă a Ființei, în dinamica ei incalculabilă, în sine se poate trăi ca o „mișcare.” Dar mai drept este a precede, în judecata noastră despre vecinicie, de la Hristos-Omul, Care negreșit este măsura tuturor lucrurilor și temeiul a toată cunoașterea. Dacă El, ca Fiu al Omului, a pătruns în Sfânta Sfintelor a Întreitei Dumnezeiri și a șezut de-a dreapta lui Dumnezeu și Tatăl, atunci și oamenilor le este făgăduită întru sfârșit aceeași slavă: *Celui ce biruiește voi eu da lui să șază cu Mine pre Scaunul Meu, precum și Eu am biruit și am șezut cu Tatăl Meu pre Scaunul Lui. Cea ce are ureche auză ce Duhul zice Bisericii* (Apoc. 3:21-22). Și iarăși: *Unde sânt Eu, acolo și slujitorul Meu va fi* (Io. 12:26).

***Pentru omul contemporan***

Plăzmuirea persoanei libere includea în sine „riscul facerii.” Absența determinării din afară dădea puțința abaterii făpturii, cu alte cuvinte, căderea ei, cu tragismul întregii istorii a lumii noastre ce a urmat.

Umanismul născut în epoca Renașterii, la început purta în sine elemente ale înrâuririi creștine, însă impulsul lui de căpătâi era creativitatea artistică și culturală însuflată de Grecia clasică antică. Paralel cu aceasta se naște și știința experimentală.

Evoluția ulterioară a umanismului avea să se lege cu o crescândă rupere de Dumnezeu și cu cultul omului: totul era în funcție de om, el fiind socotit drept cea mai înaltă valoare în viața cosmică. Nu este greu a discerne în această mișcare a „renașterii” căderea cea din Rai, cu o înnoită putere, în istoria omenirii. Tot umanismul, în vârtutea parțială și mai deplinei îndepărtări de Dumnezeu, înjosește nivelul omului, și el devine „produsul naturii,” supusul stihilor cosmosului făcut și, în același timp, al ideilor lui abstracte.

Adamul – Întreg Omul făcut „după chipul,” și pentru a vieții „în asemănarea” Făcătorului său, în realitate nu are altă alternativă decât a realiza în sine acel chip și acea asemănare prin potrivirea vieții lui cu voia Făcătorului. Dumnezeu, ca Ființă Absolută, nu ar fi putut cinsti pe Adam mai presus decât a făcut-o, propunând lui Adam și urmașilor lui a fi vecinic împreună cu El. Prin urmare, umaniștii au dreptate a socoti omul ca fiind cununa făpturii, dar ei s’au înșelat,

neînțelegând că nu le-a fost dat a-și făuri propria lume refuzând pe Făcătorul lor. Calea lor îi aruncă întru chiar „nimicul” dintru care au fost scoși. Creștinismul, ca Dumnezeu-omenire, este cea mai înaltă formă de umanism. „Hristos-Omul” (1 Tim. 2:5) ne-a descoperit această taină în chip desăvârșit.

Cea din urmă formă a umanismului, filosofică și, chipurile, științific întemeiată, produce conflicte în relația dintre Dumnezeu și oameni. Acum două mii de ani ei L-au omorât cu moarte de ocară în forma primită de El, a trupului nostru. Acum – „Dumnezeu a murit.” A început cultul omului: totul este în om, totul numai pentru el. Cei ce cred altfel – sânt uciși!

Urmările noii forme a „căderii”: omul a devenit sclavul statelor de el însuși întemeiate, al științei care întotdeauna este foarte relativă, al propriilor filosofii abstracte și ideologii; mai rău – al mașinilor de el făurite. Omul care a părăsit pe Dumnezeu își făurește singur vrăjmași: primul dintre ei – statul. Iar ieșire din aceasta nu este. Cu cât se organizează și se întărește mai mult aparatul statal, cu atât mai rapid și mai crunt procesul de depersonalizare al oamenilor. În vârtutea acestora, se poate spune că pentru statul depersonalizat creștinismul devine incomod.

*Încă puțin, și lumea nu Mă va mai vedea; dară voi Mă veți vedea, căci Eu viu sânt și voi veți fi vii (Io. 14:19). Veți trăi vecinic cu Dumnezeu și în Dumnezeu, ca adevărat chip al Absolutului, deplin ca persoane: Petru, Ioan, Andrei, Pavel, și așa mai departe.*

Singur Dumnezeu în Treime de Persoane este purtător plinătății Ființei absolute. Strălucirea începătoare a ogîndirii acestei Lumini s'a dat în primii ani ai creștinismului: *Iar inima și sufletul mulțimii celor ce au crezut erau una, și nici unul nu zicea că dintru averile lui este ceva al său, ci erau lor toate de obște... Și nimenea era lipsit între ei; că toți cari aveau țarini sau case, vânzându-le, aduceau prețurile celor vândute și le puneau la picioarele apostolilor, și se da la fieștecare dupre cum cineva avea trebuință* (Fap. 4:32 ; 34-35). Și este limpede din Scripturi că astfel de dispoziții printre cei credincioși erau urmarea revărsării Duhului Sfânt asupra lor: Iar Petru a zis: *Anania, pentru ce a umplut satana inima ta, să minți tu Duhului Sfânt și să ascunzi din prețul țarinei? Au nu rămâind, ție rămânea? Și vânzându-se, întru a ta stăpânire era? Căci ai pus întru inima ta lucrul acesta? Nu ai mințit oamenilor, ci lui Dumnezeu* (Fap. 5:3-4).

Aceasta apărea ca o oarecare pângă a noului chip al vieții omenirii după porunca: *Să iubești pre aproapele tău ca însuși pre tine*. La întrebarea legiuitorului: „Și cine este aproapele meu?” (Lc. 10:29), Domnul, printr'o pildă, a atras atenția către Samarinean (Lc. 10:30-37). În conjunctura acelei vremi, Samarinenii erau vrăjmașii Iudeilor. Înțelesul deplin al pildei: tot omul, întreaga omenire îmi este aproapele, este viața mea. Iată personalismul creștin – Persoana, chipul Absolutului, poartă în sine toată plinătatea ființei omenești: Unul este Tatăl nostru cel din ceruri, iară noi toți – frați sântem (cf. Mt. 23:8-9).



În istoria lumii noastre noi nu vedem decât obștile monahicești unde, după chipul dat în Faptele Apostolilor, cei ce au venit liber, cei ce au crezut în Hristos, s'au unit în grupuri spre a păzi acest principiu. Întrucât experiența mea de mai mult de o jumătate de veac a monahismului îmi îngăduie să mă exprim, pot să spun că până și în mănăstiri adevăratul „comunism” evanghelic nu se realizează deplin. Aceasta pentru că a păzi „cea de-a doua poruncă” nu pot decât cei ce au ajuns la nepătimirea dragostei atotcuprinzătoare. Ce anume din cele de mai sus putem aștepta din partea comunismului marxist? Acesta din urmă se impune cu neconțință silnicie asupra tuturor cetățenilor săi, făurind în loc de Rai un iad de nesuferit: statul devine obștii întregii populații o temniță. Cei mai josnici din punct de vedere intelectual sau moral alcătuiesc „aparatul” violenței lui generalizate. Iată ce predomină astăzi în lumea întreagă, ca pretinsă întruchipare a ideii comuniste. Adepții acestei doctrine de rea obârșie se socotesc a fi umaniști de înaltă statură, oricât de curios ar părea. Iar aceasta bineînțeles, pentru faptul că ei sânt potrivnicii unei alte nelegiuiri legalizate: capitalismul democrat. Lupta deschisă, feroasă între cele două sisteme politico-sociale „umaniste” duce la un număr neînchipuit de mare de suferințe pentru cea mai mare parte a omenirii. Capitalismul își clădește palatele pe mări de sânge și munți de cadavre, rezervând oarecari libertăți unor anume pături sociale. Comunismul zdrobește orice libertate: a conștiinței, a gândirii, a alegerii locului de trai, a participării la cultura mondială, a

comunicării cu reprezentanții civilizației mondiale, a presei, și multe altele asemenea lor. Totul este zdrobit în chip terorist, pretutindena domină elementele, duhovnicește, cele mai joase; încălcate sânt toate cele ce ar putea părea drepturile cele mai firești ale omului.

Istoria lumii este plină de contradicții fără soluție. Cu lepădarea lui Hristos, sfârșitul apocaliptic devine de neocolit: lumea va arde în focul făurit de înșiși oamenii. Procesul creștin, Dumnezeu-omenesc, nu cucerește decât cea mai neînsemnată parte a omenirii. Dar poate că anume această aleasă parte de năpăstuiți ai iubirii se va arăta ca sensul Istoriei. Fiecare dintre cei mântuiți de Hristos este o valoare netrecătoare.

Toți cei ce nu au voit până astăzi să primească în chip înțelegător, din lăuntru, în chip duhovnicesc, că omenirea este una în esența ei, ci continuă să năzuiască la dominarea și stăpânirea asupra fraților, vor fi nevoiți să recunoască această unime, dar din afară, siliți de evenimente – istorice și eshatologice.

Însă aceasta din urmă, adică atunci când oamenii vor recunoaște egalitatea lor cu frații prin silire din afară, nu va da omului lumina vieții vecinice, pentru că ea este lumina libertății asemănătoare Dumnezeirii. Când oamenii, din lăuntru, în duhul poruncilor lui Hristos, ajung la această cunoaștere, atunci o astfel de înfrățire este autentică înfăptuire a Împărăției lui Dumnezeu pe pământ. Când însă înfrățirea apare ca urmarea unei constrângeri din afară, cu sila, atunci ea se înfățișează în chipul ei denaturat, adică lipsită de

dragoste și de libertate și plină de dezbinări lăuntrice și vrăjmășii, ca și mai înainte.

Toată reaua dobândire – toată va pieri!

Hristos despre Sine a spus: „Eu sânt Adevărul și Calea și Viața,” și aceste trei una sânt. Nu este cu putință a dobândi Adevărul – Binele, pe calea nedreptății, silniciei, minciunii, omorului.



## PARTEA a III-a

### DEVENIRE

*Împărăția Cerurilor silește-  
se, și silitorii răpesc pre ea.*

(Mt. 11:12)



## Cuvânt pentru monahism

Există diferite chipuri ale vieții călugărești. Astfel, de pildă la Athos, în vremea noastră se pot afla șapte chipuri, începând cu cel mai căutat îndeobște și cel mai firesc – chinovia, până la cel mai greu și cel mai puțin înțeles – viața pustnicească în singurătate.

Acesta de pe urmă, sau această formă a nevoinței, întotdeauna a provocat – și teamă mi-e că nu va înceta să provoace – cea mai mare împotrivire. Esența sa constă în faptul că monahul, căutând puțința de a se ruga, după porunca Domnului, „în taină,” în „cămară încuiată” (cf. Mat. 6:6) – astfel încât nimenea să nu-l vadă, astfel încât sufletul lui să fie slobod de stăpânirea orișicui asupra lui, spre a se concentra mai adânc asupra omului lăuntric – se îndepărtează de activități exterioare. Acest *moment* de pe urmă – îndepărtarea de activități exterioare – dă multora pricină spre a învinui monahul de „egoism duhovnicesc,” înțeles ca o căutare de a-și mântui „sufletul său.” Unii, mai grosolan, îl învinuiesc de „trândăvie”; alții, împinși de un simțământ lăuntric de invidie, sub influența dracilor, fac tot ce pot ca să-i împiedice rugăciunea, și multe altele asemenea acestora.

Nevoitorii acestui chip al monahismului, de-a lungul istoriei, întotdeauna au fost siliți să fugă în păduri, în pustii, în locuri neprielnice pentru viața oamenilor, în locuri după care nimenea de obicei nu tinde, *în pustii rătăcind și în munți și în peșteri și în crăpăturile pământului* (Evr. 11:38). Pentru cel ce pri-

vește din exterior, ei sânt un element fără de folos Bisericii. Această formă a monahismului s'a bucurat de acoperirea ierarhilor numai în cazurile când înșiși ierarhii conștientizau că mai ales din rândurile pustnicilor era cu putință să aștepți o mai adâncă cunoaștere în domeniul duhului, că din mijlocul lor și al sihaștrilor purced oameni în stare a sluji lumea în sensul cel mai înalt al cuvântului. În tot restul cazurilor, Biserica, în activitatea ei istorică aproape întotdeauna înclină către acoperirea și apărarea monahismului sub forma de viață de obște organizată și activă. Unul din cazurile cele mai cunoscute și mai pilduitoare în această privință a fost cearta între Cuviosul Iosif de Volokolamsk și Cuviosul Nil Sorski. Nu se poate tăgădui o mare parte de dreptate istorică în această poziție a ierarhiei bisericești. Se poate vedea aci și lucrarea proniei dumnezeiești: încercările cărora sânt supuși acest gen de monahi constituie o condiție de neapărată trebuință pentru experiența lor lăuntrică, pentru cunoașterea căilor lui Hristos în lume. Însă în exterior aceasta se prezintă ca un anume tip de „conflict” între monahismul pustnicesc și lume și ierarhia bisericească. Acest gen de nevoitori sânt siliți de obicei să se ducă mai departe de ochii lumii; ei se ascund în „găuri de șoareci,” tac, se înclină înaintea fiecărui om până la pământ, „mor” pentru lume, nu au alt mijloc de a se apăra, pentru a-și păstra o oarecare libertate, de absolută trebuință pentru rugăciune. Veacurile ce au trecut, precum și experiența noastră de zi cu zi, arată neschimbat că orice om, oricât

de neștiutor ar fi el în cele duhovnicești, se consideră competent în a judeca și a osândi astfel de monahi.

Apostolul Pavel spune: *Omul cel sufletesc nu promite cele ale Duhului lui Dumnezeu; că nebunie sânt lui și nu le poate înțelege, căci duhovnicește se judecă. Dară cel duhovnicesc judecă toate, ci el de nimenea se judecă* (1 Cor. 2:14-15). Însă în realitate, adică în planul văzut, istoric, se întâmplă contrariul: anume, cei neduhovnicești, cu toată îndrăzneala judecă pe cei duhovnicești, atunci când cei care, fie și în parte, s'au atins de facerea duhovnicească nu îndrăznesc să-și deschidă gura înaintea celor neduhovnicești. De ce așa? Pentru că de fiecare dată când se pronunță un cuvânt despre autentică viață duhovnicească, se stârnește protest în sufletele celor ce s'au îndepărtat de ea; iar prin aceasta se dezlănțuie o ură de nestăpânit care se exprimă sub o formă sau alta de prigoană. Și pentru nevoitor singurele mijloace de a se apăra de aceste prigoane sânt tăcerea și ascunderea de ochiul lumii.

Strămtorându-se până la limita putinței, ascunzându-se în crăpături și în găuri, nearătându-se ochiului, trăind în sărăcie și în tot felul de lipsuri, nevoitorul prin aceasta „dă loc mâniei,” își făurește împrejur un oarecare „vid,” prin care loviturile nu îl ating pe el, nevoitorul. Am putea recurge și la altă pildă. Nevoitorul, prin neagonisire și defăimarea slavei și puterii omenești, devine „subțire,” ca foița de aur pe care iconografi o întrebuințează pentru aureole (trebuie să fie 20 000 de astfel de foițe pentru a ajunge la grosimea unei monede). În astfel de condiții nici un „teasc,” oricât ar



strivi el, nu îl ajunge pe nevoitor. Pentru a se izbăvi de prigoană, nevoitorul își devine însuși prigonitor, într'o mai mare măsură decât ar putea vrăjmașii să îl prigonească. Și numai atunci va afla odihnă.

Celui ce se comportă astfel aproape că nu i se poate face vreun rău. Dar abia pronunță un cuvânt pe linia slujirii altora, și îndată se pun în mișcare strânsorile. Țelul prigoanei este surparea zidirii oamenilor, ascunsă însă sub chipul intențiilor contrare. Dat fiind acestea, tot cuvântul spus de Proroci, de Apostoli sau în general de slujitorii Cuvântului, oricât de bun sau adevărat ar fi el, se răstălmăcește mai întâi de toate împotriva lor și se întrebuițează ca pretext pentru a-i prigoni.

De aci „legea duhovnicească”: ori să te asemeni Prorocilor și Apostolilor și, propovăduind, să nu te temi de ură, nici de prigoane, nici de însăși moartea; ori altminteri să te îndepărtezi întru *nelucrare*, în *netulburare* în pustie, pentru a te ascunde de oameni (cf. Io. 4:1;3). Nelucrarea nevoitorului în cele din afară devine inevitabil cea mai puternică lucrare în planul nevăzut. Rezultatele ei se vor spune în vremile care urmează. În viața monahului această nelucrare este dictată de năzuința de a nu trezi în sufletele oamenilor proteste dureroase, de a nu le pricinui răni adânci; și așa, petrecând aproape exclusiv în rugăciune, totuși a sluji mântuirii lor fără să pricinuiască vătămare nici lor, dar, în același timp, nici luiși.

Această temă este, incontestabil, una din cele mai adânci și mai greu de atins. Contemporanii, auzind din

gura celor vii aceleași cuvinte pe care le citesc în Sfânta Scriptură, nu îi rabdă, îi socotesc nebuni și mândri, îi gonesc cu deplină conștiință a propriei lor dreptăți, ba chiar sincer gândesc că „aduc slujbă lui Dumnezeu” (Io. 16:2). Și dacă nu am avea înaintea ochilor noștri pilda Prorocilor, Apostolilor și Sfinților Părinți ai Bisericii, fără greș ne-am pierde și am deznădăjdui; pentru că ceea ce întâlnim este total opus a ceea ce dorim din tot sufletul. Noi tânjim către dragoste și întâlnim ură. Noi tânjim către unire, și drept răspuns primim respingere și sfâșieri. Dară culmea celor pomenite sânt evenimentele din Vinerea Mare. Această culme nimenea din oameni nu a atins și nu va atinge. Însăși Dragostea, Dumnezeu, S’a arătat în lume, pentru nemărginita Lui dragoste pentru ea, iar lumea L-a lepădat și L-a răstignit. În acea zi, cu adevărat stranie și înfricoșată, Hristos singur stătea înaintea judecății Bisericii Vechiului Legământ, cea de Dumnezeu întemeiată, judecat după Legea dată de El Însuși; înaintea judecății Stăpânirii Imperiului Roman, cel mai drept în acea vreme; și în sfârșit, înaintea judecății poporului simplu care se adunase în mulțimi în Ierusalim, de praznicul Paștilor. Și toți L-au osândit morții. Iar mai presus și mai mult decât toți, reprezentantul Bisericii Vechiului Legământ. Vrajmășia lor nu s’a potolit nici cu moartea. Și după moarte, când stăpânirea s’a liniștit, când poporul, în deșertăciunea lui, deja uitase de El, slujitorii Bisericii nu încetau să-l urmărească.

Vorbesc despre cele de mai sus ca despre o lege duhovnicească în vârtutea căreia, după cuvântul Apos-

tolului Pavel, *toți cari voiesc cu bună-cinstire a viețui întru Hristos Iisus prigoni-se-vor* (2 Tim. 3:12). Și aceasta este de neocolit. Dar mai mult, în momentul de față voiesc să evidențiez această lege încă și pentru că tot cel ce pășește pe această cale duhovnicească trebuie să aibă în vedere nu numai aspectul ei negativ, adică prigoana, dar și cel pozitiv – ca manifestarea unei anumite dreptăți a lui Dumnezeu, ca o pronie plină de purtarea de grijă pentru robii și slujitorii lui Dumnezeu, ca ceva de absolută trebuință pentru înșiși cei prigoșiți. Sfântul Isaac Sirul spunea că dacă lui Pavel îi trebuia un „îmbolditor trupului” (2 Cor. 12:7), ca să-l „bată preste obraz,” atuncea tacă toată gura – adică nouă tuturor ne *trebuie*sc acei îmbolditori, acele prigoane, ca niște condiții pentru înălțarea către cunoașterea lui Dumnezeu și a dragostei Lui; ca niște condiții neocolite nouă, pentru a păstra harul primit de sus.

Monahismul pustnicesc este cel mai puțin pe înțelesul lumii, ba chiar și al celor îmbisericiți; în vârtutea exclusivității sale, în condițiile istorice ale nivelului cunoașterilor duhovnicești în lume, el nu poate fi nici-cum organizat *din afară*. Episcopul Ignatie Briancianinov, fără îndoială având în vedere acest monahism, cu adevărat duhovnicesc, spune în scrierile lui că numai cei care privesc superficial pot gândi că monahismul ar putea fi cumva înălțat *din afară* în ce privește nivelul său duhovnicesc, printr’o intervenție administrativă. „Monahismul,” spunea el, „este darul Sfântului Duh.” În alt loc, într’una din scrierile lui, spune că monahismul, ca „cel mai desăvârșit chip al viețuirii în

Dumnezeu,” este de neapărată trebuință Bisericii, și că fără o astfel de „desăvârșire” în Biserică s’ar pierde nu numai mântuirea, ci însăși credința.

Cuvântul despre monahism este deosebit de greu, mai cu seamă când despre el vorbește un monah. A spune că monahismul este „sarea lumii,” îndreptățirea a însăși existenței ei (fiindcă mai ales prin monahism se atinge țelul pus înaintea omului – îndumnezeirea, se înălțuiește chemarea pusă în om de către suflul dumnezeiesc), înseamnă a stârni un vifor de indignare împotriva luiși. Când întâlnim această conștiință la Apostolul Pavel, ea nu stârnește nici un protest. Dar când un om viu vorbește despre ea, el neapărat „va fi scos afară.” Astfel de pilde ni s’au arătat în viețile sfinților, precum Cuviosul Simeon Noul Teolog, și Cuviosul Scrafim din Sarov. Citiți cu atenție viața celui din urmă, și veți vedea câte prigoane a suferit din partea tuturor: chiar și de la episcopi, chiar și de la stareți, chiar și din partea fraților mănăstirii. Desigur, dacă ani de zile s’a ascuns în pădure, hrănindu-se cu lobodă, oare nu este limpede că Mănăstirea nu-i dădea nici mâncare? Nu putea să-și apere *netulburarea*, nu putea să-și apere libertatea decât pe calea îndepărtării și a înfrânării la culme. Ani de zile a tăcut, a trăit *ca un ieșit din minți*. Cu orișicine se întâlnea, cădea cu fața la pământ și rămânea așa până plecau oamenii, monahii, ca să nu spună nici un singur cuvânt, pentru că orice cuvânt ar fi întetit vrăjmășia împotriva lui. *Ca un ieșit din minți*, ca unul ce nu îngreuia Mănăstirea materialmente cu nimic, mai era încă răbdat. Și așa au trecut

zeci de ani până să iasă la slujirea oamenilor, după o vădită poruncă *de sus*; și nici după aceea nu a încetat să apară îndoielnic în ochii mai-marilor clerici. Nici printre frații mănăstirii nu se bucura de autoritate. Numai poporul l-a iubit și venea către el. Dacă ne uităm cu luare aminte la viețile sfinților nevoitori, citindu-le cu dreaptă înțelegere, vom descoperi această lege duhovnicească aproape în toate cazurile. Excepțiile au fost extrem de rare. Și aceasta se întâmpla numai atunci când înaltele stăpâniri, bisericesti sau statale, îi apărau și îi acopereau așa cum se cuvine.

Zicând „îi acoperea așa cum se cuvine,” vreau să adaog că printre credincioși sau ierarhi adesea se poate observa înclinarea de a veni în ajutor, dar aproape întotdeauna, la „înclinarea de a ajuta,” ei pun celui ce primește ajutorul condiții de un soi sau altul. Cu alte cuvinte, ei se vor implica în viața lor într'un fel sau altul; iar când condițiile lor nu se împlinesc, căci nu corespund căutărilor monahilor, atunci se retrage și ajutorul. Aceasta se poate observa din experiența întregii istorii a monahismului. Tocmai acest fel de implicare cu prilejul ajutorului a condus la faptul că Sfântul Munte Athos s'a sustras de sub conducerea stăpânirilor. Mai târziu independența monahilor a fost întrucâtva stăvilită, dar totuși până astăzi mănăstirile de la Sfântul Munte rămân „stavropighice.” În aceste condiții, până astăzi mănăstirile se bucură de drepturi foarte ample de autogestiune. Și, în esență, supravegherea sau stăpânirea Patriarhului de Constantinopol are caracterul de acopere, și nu de implicare.

## Temeiurile nevoiței ortodoxe

Tema pe care am ales-o mi se pare cât se poate de actuală, nu numai pentru cei pe care îi numim nevoitori, în înțelesul restrâns, și, ca să zic așa, „profesional” al cuvântului – călugări și pustnici de pildă – ci și, în general, pentru tot creștinul. Mai mult decât atât, actualitatea și *contemporaneitatea* acestei teme rămân în toate veacurile și în fiecare epocă nemișorate, și aceasta prin însăși firea vieții în duh pe care o avem în vedere aci.

În cazul de față, ținând cont de așteptările concrete ale auditorului, voi încerca să vorbesc desprinzându-mă de ce s’ar putea numi „condiționare academică,” spre a nu da cuvântului meu un caracter intelectual și abstract.<sup>1</sup> Aceasta, și pentru că, în viața adevărată a Bisericii, teologia este înțeleasă, mai presus de toate, ca *petrecere în Dumnezeu*. Teologia abstractă, ca știință academică, deși apare tot mai mult, în condițiile istorice ale acestei lumi, ca inevitabilă pentru Biserica lui Hristos, totuși ascunde întotdeauna în sine primejdia îndepăr-

---

<sup>1</sup> Cuvântare ținută la Paris, în Noiembrie, 1952.

tării de adevărata viață în duh și ușor poate conduce către o „viziune filosofică” – cum spunea unul din filosofilii ruși – care nu are putere a mântui și a înnoi pe om. Nu aş vrea să petrec acest ceas în chip neroditor, rămânând în afara vieții – ci dimpotrivă, dorința mea este de a intra cât mai adânc cu putință în însăși viața. În afară de aceasta, în măsura în care în lume crește **dinamica pierzaniei**, cresc și suferințele omenirii, dar în același timp crește proporțional și conștiința neapăratei nevoi de a le depăși. Oricât de neîndreptățite ar fi aceste suferințe, fiind numai urmarea păcatului, și nicidecum condițiile **obiective** – adică de Dumnezeu făcute – ale vieții noastre, ele alcătuiesc totuși realitatea în care, vrem nu vrem, sântem cu toții prinși. În chip inevitabil toți suferim: unii, în înțelesul negativ, intrând în șuvoiul de obște al patimilor acestei lumi; ceilalți, în cel pozitiv, din iubire pentru semeni. Dar întrucât sensul vieții noastre nu stă în suferințe – care nu sânt decât vădirea nedesăvârșirii noastre – sântem, firește, chemați a le depăși, a ne mântui din ele – ceea ce în viața omului înțelegător devine nevoința cea de bunăvoie, asceza.

Nevoința, asceza, ca trudă duhovnicească este de nedespărțit, nu numai de toate religiile mari sau mai puțin mari cunoscute de istorie, dar și de tot ce numim în general cultură, chiar și nereligioasă. Fiecare religie: iudaismul, buddhismul, mahomedanismul, toate formele contemporane de pantheism, theosofia, esoterismul, antroposofia și alte curente mistice asemănătoare lor, și, în sfârșit, creștinismul nostru – toate își au cultura lor ascetică, fiecare deosebindu-se de celelalte într'o

măsură sau alta, în vârtutea diferențelor de *conștiință dogmatică*, aflată la temelul fiecărei religii îndeobște, și al asceticii în particular. Vom lăsa deoparte astăzi Analiza comparativă, de altfel interesantă în sine, a diverselor culturi ascetice și dependența lor de conștiința dogmatică pe care se întemeiază. Aș vrea să dau cât mai pe scurt și, în același timp, cât mai limpede o privire generală asupra nevoinței ortodoxe, și îmi propun aci a vorbi în calitatea mea de creștin ortodox.

Pentru noi, creștin nu este decât cel ce a primit pe Hristos ca fiind Adevărul și Dreptatea absolută, ca singur Dumnezeu-Făcător și Dumnezeu-Mântuitor. Și hotărât respingem toată încercarea de a-L pune pe Hristos în rândul celorlalți „întemeietori de religii” sau „marilor maestri ai lumii,” fie chiar la loc de cinste. Creștinismul ni se înfățișează în toată exclusivitatea sa, și în nici un caz nu-l privim doar ca pe o „tradiție” în rând cu celelalte tradiții și culturi ascetice, precum o fac unii. Noi ne întemeiem în cuvintele lui Hristos, precum: *Pre Tatăl nu cunoaște nimenea, fără numai Fiul și căruia va voi Fiul să-i descopere* (Mt. 11:27); *Nimenea vine la Tatăl fără numai prin Mine* (Io. 14:6); *Că de nu veți crede că Eu sânt, veți muri în păcatele voastre* (Io. 8,24), și altele asemenea acestora.

Poruncile lui Hristos sânt oglindirea în lumea noastră a vieții vecinice, dumnezeiești și, în același timp, calea către ea. Orice viziune, cât de înaltă ar părea ea, și chiar dumnezeiască, dacă este în afara lui



Hristos, pentru noi nu este lumina dumnezeirii.<sup>1</sup> Pornind de la aceste premise, noi chiar definim sensul și țelul nevoinței ortodoxe ca fiind paza poruncilor lui Hristos, năzuința de a face aceste porunci să devină singura și vecinica lege a întregii noastre ființări. Și dacă veți întreba care anume porunci, atunci răspunsul va fi următorul: întâia poruncă – *Și să iubești pre Domnul Dumnezeuul tău din toată inima ta, și din tot sufletul tău, și din tot cugetul tău, și din toată vârtutea ta... iar a doua, asemenea acesteia: să iubești pre aproapele tău ca însuși pre tine*. Căci, după cuvântul lui Hristos, *întru aceste două porunci toată legea și prorocii atârnă* (Mc. 12:30-31; Mt. 22:39). Și astfel, țelul și sensul nevoinței creștine odată definite, să trecem la o privire mai în amănunt a formelor pe care le îmbracă această viață în Dumnezeu, când ea trece în lucrarea noastră, omenească.

Ceea ce înțelegem prin asceză poate fi definit pe scurt ca nevoința și lupta înțelegătoare și de bună voie, duse pentru atingerea desăvârșirii creștine. Însă desăvârșirea, așa cum o gândim noi, nu încapă în firea cea creată a omului, și de aceea nu poate fi atinsă prin simpla dezvoltare a posibilităților acestei firi limitate luate în sine însăși. Desăvârșirea noastră se află numai în Dumnezeu Însuși și este darul Duhului Sfânt (Mt. 5:48). De aci se vede că asceza ca atare, la creștini, niciodată nu poate deveni țel; ea este *numai mijlocul*,

---

<sup>1</sup> Părintele Sofronie, în cartea sa *Îl vom vedea precum este*, explică amănunțit diferențele între viziuni ale luminii în creștinism și în afara creștinismului, ca unul ce a trăit ambele experiențe. (n. tr.)

numai înfăptuirea libertății și înțelegerii noastre pe calea atingerii darului lui Dumnezeu. Ca nevointă înțelegătoare, asceza noastră, în dezvoltarea ei, devine o știință, o artă, o cultură.<sup>1</sup> Dar, iarăși zic, oricât de înaltă ar fi această cultură, luată în aspectul ei omenesc, ea nu are decât o valoare foarte relativă. Posturile, înfrânărilor, privegherile, viața aspră, sărăcia înțeleasă ca neagonisire, ca lipsa vrerii de „a avea,” ca libertate față de puterea lumii materiale asupra noastră; ascultarea, ca biruință asupra voinței noastre egoiste, „individuale,” și ca una dintre cele mai înalte și minunate manifestări ale iubirii noastre de Dumnezeu și de aproapele; însingurarea ca urmare a căutării cămării lăuntrice unde să putem „a ne ruga Tatălui în taină,” învățarea întru cuvântul lui Dumnezeu, nu în sens „exterior,” așa-zis al cunoașterii academice, ci ca adăpare din acel duh al vieții în har și al cunoașterii de Dumnezeu, tăinuit în Sfânta Scriptură și în scrierile Sfinților Părinți; întreaga-cugetare ca învingere a pornirilor trupești, „necuvântătoare” și, în general, a „complexului trupesc,” prin petrecere în amintirea de Dumnezeu; bărbăția, îndelung-răbdarea și smerenia; compătimirea și milostenia, ca expresii ale iubirii de Dumnezeu și de aproapele; credința, tot așa, ca o nevointă a dragostei – toate acestea pot și trebuie să devină nevoința înțelegătoare și de bunăvoie a omului; dar, câtă vreme nu a venit lucrarea atotfântăritoare a harului dumnezeiesc, până atunci, toate acestea rămân simplă lucrare omenească și, în conse-

---

<sup>1</sup> Cappadokienii și alți Părinți au numit-o, pe drept cuvânt, și „filosofie.” (n. tr.)

cință, pieritoare. În vârtutea acestui fapt toată lucrarea nevoinței noastre conduce către contopirea voii și vieții noastre cu voia și viața lui Dumnezeu Însuși. Înfrățuirea lor se atinge cu precădere prin rugăciune, și de aceea, rugăciunea este culmea tuturor străduințelor ascetice; ea este centrul de la care toate celelalte faceri își trag puterea și întărirea.

În rugăciune, cultura nevoinței ortodoxe își atinge înfrățuirea și desăvârșirea cea mai înaltă. Prin adevărata rugăciune se săvârșește intrarea noastră întru Ființarea dumnezeiască prin puterea Duhului Sfânt. Iată pentru ce nevoitorul își închină cu precădere atenția și cea mai de căpătâi parte a puterilor sale tocmai lucrării rugăciunii. Rugăciunea poate fi nesfârșit de felurită în formă și în vrednicie. Cea mai desăvârșită este așa-numita **RUGĂCIUNE CURATĂ**. Pentru a ajunge la rugăciunea curată nevoitorul creștin lasă tot restul, cum ar fi, îndărățul său. Și în această lăsare îndărăt se află esența a ceea ce ne este tuturor cunoscut ca fiind lepădarea de lume a călugărului.

Ar putea să pară neașteptat faptul că am trecut astfel în cuvântarea noastră la călugărie, sau că, într'o oarecare măsură, am limitat o temă cu caracter mai general. Ci eu susțin că tot cel ce ajunge să știe ceva despre esența monahismului poate ușor după aceea să își adapteze această cunoaștere propriei sale vieți, monahismul nefiind o credință diferită de a celorlaltor creștini. Monahismul nu este decât un alt chip al vieții, ce izvorăște însă din aceleași porunci ale lui Hristos a căror pază negreșit se însoțește cu nevoința. Nu există

creștin care să nu fie nevoitor, și de aceea, când vorbim despre esența lucrării călugărești, vorbim despre ceea ce este apropiat și familiar fiecărui ortodox. Și dacă acum vom îndrepta atenția noastră către acele forme în care se modelează călugăria, atunci, firește, ne vom pleca asupra „făgăduințelor” pe care le dă călugărul, asupra înțeleșului lor și a legăturii lor cu țelul nostru.

Ideea făgăduințelor călugărești și a lepădării de lume poate naște în mulți întrebarea: Oare este cu putință a zidi o viață adevărată pe negare și lepădare? Bineînțeles că nu. Și dacă poruncile lui Hristos au un caracter pozitiv – „iubește” – atunci și viața în Dumnezeu, în întregimea ei, trebuie să fie un act pozitiv. Acolo unde e prezentă dragostea cea dumnezeiască, acolo nu-și mai găsește locul nevoința înțeleasă ca un act de împotrivire a sinelui spre a birui feluritele patimi. Cel ce este plin de dragostea lui Hristos, cel în care această dragoste a devenit însăși firea lui, acela nu are nevoie să se lepede de nici un fel de legătură cu lumea materială sau de robia patimilor, căci el de toate acestea este slobod. În această stare, toată lucrarea în planul duhului, adică în planul poruncilor lui Hristos, nu este ceva la care trebuie ajuns prin silire de sine, ci simpla manifestare neîmpovăraătoare, ba chiar duioasă, a iubirii. Dar, ca urmare a căderii omului, actul curat pozitiv, în duhul poruncilor Evangheliei, ca neîntreruptă petrecere și creștere în bine, ca dragoste dumnezeiască, în limitele acestei vieți negreșit se va împleti cu formele „negative” de asceză, înțelese ca împotrivire la „legea

păcatului” ce lucrează în noi. *Lumea toată întru cel viclean zace* (1 Io. 5:19) zice Scriptura. Iar *vicleania* este că omul a devenit rob păcatului. Slobozirea omului, slobod prin firea sa cea dintâi zidită, renașterea lui întru viața cea vecinică, dumnezeiască, schimbarea la față și îndumnezeirea întregii sale ființe purced din împletirea dumnezeiescului cu omenescul. În planul cel de-al doilea, adică cel omenesc, predomină lucrarea „negativă;” în primul, adică cel dumnezeiesc, totdeauna numai cea pozitivă.

Mai e nevoie să spunem că gândul lepădării de lume a făcut pe mulți să vadă în călugărie ceva dureros, împovăraător și întunecat? Nu așa o privesc însă și cei care au ales această cale. Cuviosul Theodor Studitul, de pildă, pătruns fiind cu încântare de acest chip al vieții, l-a numit „al treilea har.” Întâiul har este legea lui Moisi. Al doilea – acel „har preste har,” pe care *noi toți l-am primit dintru plinirea lui Hristos*, după cuvântul Sfântului Ioan de Dumnezeu Cuvântătorul (Io. 1, 16). Și, în sfârșit, al treilea – chipul călugăresc al vieții, dat omului și înțeles ca viață cerească, ca pogorâre a lumii îngeresti pe pământ, ca atingere și înfăptuire în istorie a ceea ce prin firea sa se află dincolo de hotarele acesteia.

Episcopul Ignatie Briancianinov, printre cei mai însemnați dintre Părinții Bisericii Ruse<sup>1</sup> ce au strălucit în veacul trecut, veac deosebit de bogat duhovnicește, vorbește astfel despre călugărie:

---

<sup>1</sup> Proslăvit de curând între sfinți de Biserica Rusă. (n. tr.)

„DESĂVÂRȘIREA CREȘTINĂ constă în curăția inimii căreia Dumnezeu se arată și a Căruia sălășluire în inimă se vedește prin multele și feluritele daruri ale Duhului Sfânt. Cel ce ajunge la această desăvârșire este un luminător care nu printr’o slujire trupească, ci prin slujirea în duh împlinește porunca iubirii aproapelui, călăuzind pe cei ce doresc mântuirea, ridicându-i din cădere, tămăduind ranele lor sufletești. CINUL CĂLUGĂRESC a dat Bisericii lui Hristos păstori care nu... *întru înduplecătoarele cuvinte ale omeneștii înțelepciuni* (1 Cor. 2:4), ci în cuvintele Duhului și întărind învățătura lor cu minuni, au păstorit și zidit Biserica.

Iată de ce vedem Biserica, după perioada muceniciei, fugind în pustie. Acolo a fugit desăvârșirea ei, izvorul luminii ei, puterea cea de căpătâi a Bisericii luptătoare. Cine au fost Ioan Gură-de-Aur, Vasilie cel Mare, Epifanie, mitropolii Alexei și Filip – într’un cuvânt, toți sfinții păstori? Dar nu numai în cinul arhierilor, ci și în cel al simplilor monahi sânt mulți luminători: de la Antonie cel Mare și Ioan Damaschin, până la Serghe al Radonejului și Gheorghe Zăvorâtul. Credința o au întărit, eresurile le-au vădit și zădărnicit. Fără de călugări creștinismul mirenilor s’ar fi surpat. Iată cum este de neînlocuit DESĂVÂRȘIREA în sânul Bisericii lui Hristos, căci fără de ea până și MÂNTUIREA împreună cu însăși

crediința ușor s'ar putea pierde, și negreșit s'ar pierde: căci nevoie este de *simțiri deprinse prin multa obișnuință... spre osebirea binelui și răului* (Ev. 5:14). Această desăvârșire o au atins în biserica primară nevoitorii și mucenicii, iar după aceea – monahii. Fecioria, neagonisirea, postul, truda, privegherea, iubirea înfăptuitoare, acestea sânt uneltele, mijloacele spre a atinge desăvârșirea, dar nu însăși DESĂVÂRȘIREA (...).

Veți zice: «Ce cuvinte pline de trufie despre călugărie, cuvinte care vădesc o inimă mândră.» Vom răspunde: Într'o odaie întunecoasă murdăria nici că se vede; iar într'una luminată de strălucitoarele raze ale soarelui până și un fir de praf se arată și stingherește pe gospodar. Duhul Sfânt este Cel ce povățuiește smerenia: sălășluindu-se în inimă, suspină cu *suspinuri negrăite* (Rom. 8:26) și arată omului nimicnicia dreptății lui, precum spune Isaia: că toată dreptatea noastră este ca și cârpa lepădată a femeii curve (cf. Is. 64:6). Adevărata mândrie diavolească este a tăgădui darul lui Dumnezeu, acolo unde este, ca și cum nu ar fi.”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Sf. Ignatie Briancianinov, *Scrisorile unui ascet (Письма аскета)* în *Христианское чтение*, ed. a 3-a, 1895, p. 569, (n. a.)

Sfântul Ignatie arată aci – împreună cu toată tradiția Bisericii – că mândria și smerenia nu constau într'o atitudine formală, ci sânt o stare a duhului („Duhul Sfânt este cel ce povățuiește smerenia”). Cel ce s'a smerit în Duhul Sfânt vede limpede în lumina Lui, pe de o parte toată urâciunea ascunsă în „dreptatea noastră,” pe de alta, cum se înfăptuiește în sine, nevrednicul, lucrarea lui Dumnezeu – și în această vedere limpede atinge **realismul duhovnicesc**, temelia însăși a

Dacă nu vrem să pierdem inspirația în căutarea acelei desăvârșiri pe care ne-a poruncit-o Hristos: *Fii dar voi desăvârșiți, precum și Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârșit este* (Mt. 5:48), atunci nu trebuie să scăpăm din vedere acea conștiință despre călugărie a sfinților părinți, precum am văzut-o în cele mai înainte arătate. Desigur, dacă ne limităm la aspectul exterior al vieții bisericești de zi cu zi, lesne putem cădea în deznădejde și chiar în „sminteală.” Însă când vom avea în noi înșine conștiința esenței adânci a Bisericii și a vieții dumnezeiești pe care o cuprinde, atuncea nici o condiție exterioară, oricât de grea sau urâcioasă ar fi ea uneori, nu ne va mai clătina de pe piatra dragostei lui Hristos, după cuvântul prorocului David: *Pace este multă celor ce iubesc legea Ta, și nu este lor sminteală* (Ps. 118:165). Și așa, să ne mărginim deocamdată la această introducere și să trecem la cuvântul nostru despre călugărie. Aci vom fi nevoiți a vorbi despre cele trei forme ale chemării; despre cele trei lepădări, despre cele trei înțelesuri ale crucii și despre cele trei trepte ale călugăriei.

Printre nevoitorii se observă oarecari diferențe în înțelegerea în amănunt a acestora. Învățătura și tradiția Bisericii, deși general acceptate în înțelesul lor adânc,

---

adevăratei smerenii. Acesta își poate vedea și adâncul urâciunii sale – fără a deznădăjdui – și înălțimea harului lucrător în el – fără a fi clătit de mândrie în inima sa; și neclătit, poate mărturisi despre acest har când, prin voia lui Dumnezeu, este chemat s’o facă, precum Sfântul Apostol Pavel (2 Cor., îndeosebi cap. 11 și 12), spre exemplu. (*n.tr.*)



nu exclud asemenea diferențe de interpretare la nivel de amănunt. Astfel, de pildă, la călugării athoniți întâlnim tendința de a săvârși o singură tundere monastică. Aceasta îndeosebi se observă printre pustnici, în comunitățile mici, în schituri, și mai rar în mănăstirile mari. Se săvârșește o singură tundere, de la început, și atunci întru shima cea mare. O singură dată se ia această hotărâre, și pentru totdeauna. Însă în experiența mai largă a Bisericii întâlnim tradiția celor trei trepte ale călugăriei: întâia – rasoforul, adică purtarea rasei fără rostirea fâgăduințelor; a doua – shima cea mică, adică mantia; și a treia – shima cea mare. Aceste trei trepte ale stării călugărești se află în legătură cu cele trei lepădări despre care vorbesc sfinții părinți, și îndeosebi Avva Pafnutie, în cartea cuviosului Cassian Romanul (Convorbirea a 3-a), și Sfântul Ioan Scărarul (Cuv. al 2-lea, cap. 9). Să ne plecăm puțin asupra acestor trei lepădări.

Avva Pafnutie – despre care este scris în cartea cuviosului Cassian: „În ceata sfinților care luminau în noaptea lumii acesteia ca niște preacurate stele, asemenea unui mare luminător strălucea cu lumina cunoașterii Sfântul Pafnutie” – acest mare Pafnutie spunea: „Sânt trei chipuri ale chemării, precum socotim a fi de nelipsit pentru călugăr și trei lepădări – ori în ce chip ar fi chemat el.” Întâia chemare este nemijlocită – de la Dumnezeu; a doua – prin oameni; și, în sfârșit, a treia – din nevoie. Avva Pafnutie arată cum că primeia îi este caracteristică o anume însuflare care umple inima omului, până și în somn, atrăgându-l nespus de puternic

spre dragostea lui Dumnezeu, spre poruncile lui Hristos. Cea de-a doua, venind prin oameni – când cel chemat se înflăcărează cu dorire dumnezeiască mijlocită prin cuvânt omenesc sau prin înrâurirea oamenilor sfinți. Cea de-a treia, din nevoie – când omul este împins a se întoarce către Dumnezeu în vârtutea nevoilor ce îl cuprind, a primejduirii vieții sau a pierderii celor apropiați.

Învățăturii sfinților părinți ne îngăduim a adăuga câteva observații personale, născute de-a lungul anilor, din schimburile noastre duhovnicești avute cu mulți nevoitori din Sfântul Munte. Unele suflete, adăpate din tradiția cea de veacuri a Bisericii, crescute în neasemuitul cult al slujbelor dumnezeiești, cu dumnezeieștile taine, cu nesecealele comori ale rugăciunii și dogmelor, în vârtutea plinirii și liniștii născute astfel în ele, nu cunosc crize sfâșietoare. Creșterea lor duhovnicească decurge fără zbateri furtunoase. Uneori, în asemenea suflete, încă din copilărie se ivește o adâncă și puternică chemare către Dumnezeu, care se înstăpânește în ele, și acestea se îndreaptă spre călugărie cu simplitate, în chip firesc. Cu totul altfel se petrec lucrurile cu aceia care, într'un fel sau altul, au pierdut pe Dumnezeu, s'au îndepărtat mult de la El sau chiar au luptat împotriva Lui. „Întoarcerea” lor ia, în general, forma unei adânci crize lăuntrice, adesea însoțită de sfâșieri și zdruncinări; în asemenea cazuri putem întâlni boli nervoase și alte fenomene patologice, mergând chiar până la nebunie. Renașterea duhovnicească a acestora, uneori din cele mai adânci căderi, se face în vârtutea unei

lucrări a harului puternic resimțite care, în plan psihologic, ia forma unei deosebite „hotărâri.” Harul prin care se deschide omului lumea luminii dumnezeiești, în ciuda puterii lui de atragere, nu îl lipsește pe acesta de libera sa voie, nici nu îl scutește desăvârșit de alte lupte ce au să vină și chiar de îndoieli. Și aceia care au cunoscut harul sânt supuși încercărilor și pot ajunge chiar până la întunecarea cea drăcească; iar atunci cunoașterea primită, care negreșit va fi lăsat urme adânci în cugetul cel înțelegător al omului, poate fi pusă în slujba răului. *Și se fac cele de pre urmă ale omului aceluia mai rele decât cele dintâi*, zice Hristos (Mt. 12:45 ; Lc. 11:26). Câteodată însă revărsările harului sânt atât de bogate, încât sufletul, în adâncul trăirilor sale, limpede își simte propria înviere. Atunci mărturia lăuntrică a Duhului despre adevăr devine atât de lămurită, încât nici că mai rămâne loc în suflet pentru îndoială sau clătinare. Dragostea de Dumnezeu umple toată ființa, și chemarea către El stăpânește tot restul. În asemenea cazuri sufletul se întărește pentru tot restul vieții și se slobozește până în străfundurile sale de orice sfâșiere lăuntrică; atunci nu își mai află loc în el chinuitoare căutări ale adevărului, ci tot restul nevoinței sale se îndreaptă numai spre plinirea, în viața sa, a ceea ce a cunoscut în ceasul cercetării.

Nu vom mai zăbovi asupra acestei teme. Vom adăuga numai că niciodată sfinții părinți nu au micșorat importanța vreunui fel de chemare, pentru că istoria Bisericii a cunoscut nu puține cazuri unde cei chemați în al treilea chip, adică din nevoie, au atins la sfârșitul

călătoriei lor o desăvârșire mai mare chiar decât cei chemați în primul chip. Și astfel părinții căutau nu către începutul drumului, ci către sfârșitul și săvârșirea lui.

Există o anumită legătură între cele trei chipuri ale chemării și cele trei lepădări, precum și cele trei trepte ale sfințirii în călugărie. După Sfântul Pafnutie, aceste trei lepădări se rânduiesc astfel: întâia – atuncea când părăsim trupește avuțiile și agonisirile acestei lumi. A doua – atuncea când părăsim înclinările și patimile cele mai dinainte, atât cele trupești, cât și cele sufletești. Și, în sfârșit, a treia – atuncea când și mintea ne-o sustragem de la tot ce este văzut și vremelnic și ne adâncim cu duhul în contemplarea celor nevăzute și vecinice. Marele Avva Pafnutie spune: „De nelipsit sânt aceste trei lepădări în atingerea desăvârșirii.”

Aci ni se pare de un deosebit interes a aminti și învățătura unui alt mare povățuitor al monahismului răsăritean despre neapărata trebuință a celor trei lepădări: cuviosul Ioan Scărarul (sec. al VI-lea). El zice: „Nimeni va intra încununat în camera cea cerească de nu va săvârși întâia, cea de-a doua și cea de-a treia lepădare. Întâia este lepădarea tuturor lucrurilor și oamenilor și rudeniilor. Cea de-a doua este lepădarea voii sale. Și cea de-a treia – lepădarea slavei deșarte, care este urmarea ascultării” (cf. *Scara*, Cuv. al 2-lea, cap. 9).

Încercând acum să comparăm învățăturile celor doi sfinți, ar putea la început să ni se pară că înțelesurile celor trei lepădări nu sânt aceleași la ambii. Sfântul Ioan pare să înceapă mai sus și să termine mai jos decât Sfântul Pafnutie. Acesta din urmă, în lămuririle sale,

pune lepădarea de rudenii la un loc cu părăsirea obiceiurilor mai înainte avute, felurile de a gândi, obișnuințele morale și, în general, patimile lumești, adică cea de-a doua lepădare. Sfântul Ioan însă cere aceasta, adică părăsirea îndeobște a oamenilor, în al căror număr și părinții, deja în întâia treaptă. În a doua, el pomenește numai lepădarea voii proprii, iar în a treia, doar respingerea slavei deșarte. Țin totuși să subliniez aci uimitoarea unitate în duh a Tradiției; și, dacă formulările diferă de la un nevoitor la altul, aceasta nu face decât să mărturisească despre faptul că, în experiența vieții, fiecare este de sine stătător în căutările sale. Singura diferență o găsim în cuprinsul întâii lepădări. Sfântul Pafnutie socotește destul, pentru cel ce intră pe calea nevoinței, ca întâia lepădare să fie doar părăsirea lumii exterioare și a agonisirilor; atribuind abia treptei următoare lupta cu patimile și obiceiurile vieții dinainte. Sfântul Ioan cere dintru început lepădarea tuturor oamenilor – altfel, socotește părăsirea lumii ca fiind netrainică. Mai departe, adică în a doua lepădare, vorbește despre lupta cu patimile, punctând mai esențial însuși miezul acestei lupte, și în aceasta, neîndoielnic, stă superioritatea formulării sale. Dar și în cea de-a treia lepădare, formula Sfântului Ioan se adeverește mai desăvârșită, rămânând în același timp, în esența conținutului ei, întru totul aceeași cu cea a Sfântului Pafnutie, care vorbește despre ultima lepădare ca fiind sustragerea minții de la toate cele văzute și adâncirea cu duhul în contemplarea celor nevăzute și vecinice. În sufletul nevoitorului ce nu s'a curățit încă

de patimi, această formulă poate stârni închipuirile, și atunci acele „nevăzute și vecinice” rămân încă oarecum în afara omului. Formula Sfântului Ioan însă – „respingerea slavei deșarte” – îndreaptă ascetul în însuși străfundul luptei lăuntrice, fără să îngăduie minții să zboare visător în înalte sfere și obligându-o să rămână trează până la capăt. Mi-am îngăduit să exprim părerea mea despre superioritatea formulării celor trei trepte ale lepădării la Sfântul Ioan, față de cea de la Avva Pafnutie, însă, repet, ea este mai desăvârșită în aspectul ei, ca să zicem așa, ascetico-pedagogic; dar ele rămân, esențial, una și aceeași. Voi încerca să lămuresc acestea mai departe.

Lepădarea slavei deșarte la Sfântul Ioan nu este altceva decât înțelegerea ascetică, sau calea duhului nostru spre a trece în lumea vecinicii. Această lepădare cuprinde înlăturarea puterii lumii asupra noastră, și biruința noastră asupra ei. Dar cine este cel care biruiește lumea? În Biserică cunoaștem o ceată aparte a sfinților – „nebunii în Hristos.” Această formă de nevoiță creștină înfățișează deosebit de limpede tocmai cea de-a treia treaptă a lepădărilor. Țelul „nebului” este de a fi disprețuit de lume și de oameni. Mulți sânt cei care nu pot înțelege această nevoiță și care nu văd în ea decât o scâlciere; dar, în esența ei, ea întruchipează treapta cea mai înaltă a lepădării slavei omenești, în care se și află biruința asupra lumii. Domnul zice: *Dară voi nu voiți să veniți către Mine, ca viață să aveți. Slavă de la oameni nu iau. Ci v'am cunoscut pre voi, că dragostea lui Dumnezeu nu aveți*

*întru voi... Cum puteți voi crede, slavă unul de la altul luând, și pre slava cea de la Unul Dumnezeu nu căutați (Io. 5:40-44). Din aceste cuvinte ale lui Hristos vedem că slava de la oameni este o piedică pentru credința însăși. Voi să spun că, dacă în trăirea noastră vom urmări lepădarea slavei deșarte, de care vorbește Sfântul Ioan, vom vedea că ea, în chipul cel mai sigur, duce tocmai la aceea că omul, cu mintea sa, cu duhul său, se mută în lumea lui Dumnezeu, ieșind din cea a oamenilor. Această stare își are și altă expresie, și anume: sălășluirea în pustie, precum spune prorocul David: *Iată m'am îndepărtat fugind, și m'am sălășluit în pustie (Ps. 54:7)*. Iată și Apostolul Pavel zice: *Că acum pre oameni caut să înduplec, sau pre Dumnezeu? Sau caut oamenilor să plac? Căci de aș plăcea încă oamenilor, lui Hristos rob nu aș fi (Gal. 1:10)*. Și îndată după aceasta spune: *Și arăt vouă, fraților, că Evanghelia ceea ce bine s'a vestit de mine nu este dupre om. Că nici de la om am luat pre ea, nici m'am învățat, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos (Gal. 1:11-12)*. Deci dacă această Evanghelie nu este de la om, și nu de la om se poate învăța, atuncea fără îndoială că a treia lepădare, după Sfântul Ioan, adică cea a slavei deșarte, duce – cum ar fi – drept la mutarea și sălășluirea duhului nostru în lumea lui Dumnezeu.*

Să mergem mai departe. Învățătura despre cele trei lepădări, de nelipsit pentru urcușul desăvârșirii, se leagă într'un tot cu cuvântul despre cele trei cruci care le însoțesc. Fiecare lepădare este, în esența ei, primirea unei cruci. Sfinții părinți îndeamnă cu strășnicie a lua

seama asupra faptului că suirea pe cruce trebuie să se săvârșească în măsura puterii fiecăruia. Greu se pedepesc încercările de a urca pe crucea ultimei lepădări, dacă au loc mai înainte de vreme, adică fără acea cunoaștere care trebuie să le însoțească. Vorbesc despre cunoaștere, dar aș prefera, mai curând, să vorbesc despre experiență și despre adevărata stare a duhului. Cel care înainte de a săvârși cele mai mici, citind despre fapăturile sfinților părinți, năzuiește cu mândrie a atinge culmile *rugăciunii curate* ale acestei ultime cruci, acela, jalnic cade iarăși la pământ. Cu deosebită putere vorbește despre aceasta cuviosul Isaac Sirul (Niniviteanul). Episcopul Theofan Zăvorâtul, marele părinte teolog-ascet rus din veacul trecut, are un cuvânt minunat despre aceasta în scrierea sa „Cele trei cruci.” După el, întâia cruce este crucea cea din afară, care se împletește din nevoile și din necazurile care-l ajung pe om în vremea viețuirii lui pe pământ. A doua cruce – lupta lăuntrică cu patimile și cu poftele. A treia – crucea dării de sine voii lui Dumnezeu. Aceasta din urmă, după Theofan Zăvorâtul, este rodul darurilor duhovnicești ale harului, și în formele ei mai desăvârșite e numai a celor desăvârșiți. Din nou întâlnim aci formulări diferite, dar esențial aceleași în duh. Iară dovada că totala dăruire de sine voii lui Dumnezeu nu este altceva decât cea de-a treia lepădare o vom lăsa pentru altădată,<sup>1</sup> și acum vom trece la tema despre cele trei trepte și cele trei fângăduințe ce stau temei călugăriei.

---

<sup>1</sup> Dorim totuși să atragem atenția cititorului la cuvintele Domnului către Sfântul Apostol Petru (Io. 21:18-19). (n. tr.)



Mai înainte am amintit faptul că întâia tundere se săvârșește fără a cere făgăduințe celui ce îmbrățișează calea monahismului. Această tundere, la Muntele Athos, în mănăstirile grecești, se consideră mai curând ca o rugăciune de binecuvântare spre a putea purta haina călugărească. Pe această treaptă se dă călugărului începător dreptul de a *purta rasa*, de unde și denumirea de *rasofor* (purtător de rasă). Înainte de a se săvârși această tundere se primește povățuire despre înțelesul călugăriei și despre nevoia lepădării de lume și de rudenii. Făgăduințele însă nu se dau de către rasofor, și deci această treaptă, esențial, este doar o perioadă de încercare și de învățatură pregătitoare spre nevoință.

A doua treaptă – *shima cea mică* sau *mantia*. La această tundere monahul rostește și făgăduințele; iar aceste făgăduințe nu se dau treptat, ci în întregimea lor. Aceleași făgăduințe se vor repeta într'o formă puțin schimbată și la tunderea în treapta cea mai înaltă a călugăriei, în *shima cea mare* sau *shima*.

Faptul că cele trei făgăduințe de temei se rostesc dintru bun început și nu treptat, ar putea părea, la prima vedere, contradictoriu acelei rânduirii sau structuri pe care am descris-o mai nainte, în cuvântul despre rostuirea lepădărilor. Dar contradicția nu este decât aparentă, și nicidecum esențială. Ca și în cazul lepădărilor, avem de-a face mai degrabă cu o creștere treptată în cunoașterea duhovnicească: trei făgăduințe supuse unuia și aceluiași țel, precum și trei lepădări. Repetarea unora și aceluiași făgăduințe la tunderea în shimă ca și la cea în mantie are în vedere nu vremelnicia lor, ci

creșterea în cunoașterea puterii și înțelesului lor. Dacă diferența în formă este mică, în schimb, conștiința lăuntrică a omului poate să se fi transformat esențial în străfundurile ei, între cele două. Spre a nu pierde din vedere însăși esența vieții duhovnicești creștine, subliniem din nou aci că toate aceste trepte ale tunderii și făgăduințelor nu sânt de nelipsit pentru atingerea dragostei dumnezeiești și a desăvârșirii, căci aceasta este cu puțință și în afara călugăriei. Însă, precum stă scris despre Hristos că *pruncul creștea și se întărea cu duhul* (Lc. 1:80), așa și tot omul se preschimbă și crește, și experiența Bisericii a dovedit folosul metodelor mai sus pomenite. Și Sfântul Apostol Petru spune: *Pentru aceea, fraților, mai vârtos sărguiți-vă ca să faceți adeverită chemarea și alegerea voastră, că acestea făcând, nu veți greși niciodată. Că așa din destul se va da vouă intrarea întru vecinica împărăție a Domnului nostru și Mântuitorului Iisus Hristos* (2 Petru 1:10-11).

Iată făgăduințele rostite la tunderea în shima cea mică (mantie)<sup>1</sup>:

1) *Petrece-vei în mănăstire și în postnicie<sup>2</sup> până la cea din urmă a ta suflare?*

---

<sup>1</sup> Aici Molitfelnicele românești diferă de cele grecești și slavone, punând aceleași patru întrebări și la shima mică și la cea mare. Noi am preferat să rămânem credincioși textului autorului, adoptând varianta citată de el. (n. tr).

<sup>2</sup> În Molitfelnicele românești cuvântul care apare este „pustnicie,” însă aceasta este, evident, o greșală a traducătorului original din slavonă, care a înțeles cuvântul *postnicestvo* ca *pustnicestvo*. Slavona adesea întrebuintează cuvântul *postnicestvo* (ce ar fi trebuit să dea pe

2) Păzi-te-vei în feciorie, în întreaga-cugetare<sup>1</sup> și în cucernicie?

3) Păzi-vei până la moarte ascultarea către maimarele tău și către toți frații cei întru Hristos?

4) Răbda-vei toată supărarea și strâmtorarea vieții celei monahicești pentru împărăția cerurilor?

În shima cea mare (shima):

1) Te lepezi de lume și de cele ce sânt în lume, după porunca Domnului?

2) Petrece-vei în mănăstire și în postnicie până la cea din urmă a ta suflare?

3) Păzi-vei până la moarte ascultarea către maimarele tău și către toată frăția cea întru Hristos?

4) Răbda-vei toată supărarea și strâmtorarea vieții celei monahicești pentru împărăția cerurilor?

5) Păzi-te-vei în feciorie, în întreaga-cugetare și în cucernicie?

românește „*postnicie*,” adică, cum ar fi, „viața cu mult post”), înțelegând prin „post” – „înfrânare,” sau nevoiță în general. Ne-am luat libertatea să ne îndepărtăm aci de terminologia românească, și pentru că și pe grecește cuvântul întrebuițat este *askisis* („asceză”), și fiindcă pustnicia este un chip aparte al călugăriei, pe care Părinții nu-l recomandă tuturor monahilor. (n. tr.)

<sup>1</sup> *Întreaga-cugetare* vine de la cuvântul grec *sophrosyne*, adesea tradus ca „întreaga-înțelepciune” sau „curăție.” Cuvântul românesc vrea să traducă slavul *šelomudrie*. *Mudrosti* într’adevăr se traduce în general cu „înțelepciune;” în acest caz însă este vorba (precum și în cuvântul grec pe care îl reproduce exact) despre „cuget”: „cuget întreg” (în sensul de „sănătos”), sau *întreaga-cugetare* ar fi traducerea corectă pe românește. Iar cuvântul „curăție” se înțelege cel mai adesea într’un sens prea limitativ, „clinic,” al unei simple „nenuntiri” trupești. (n. tr.)

La toate aceste întrebări se răspunde: *Așa, Dumnezeu împreună-lucrând.*

Cineva s'ar putea întreba: dacă la tunderea în mantie sânt patru, iar la cea în shimă cinci făgăduințe, atunci de ce se vorbește de TREI făgăduințe? Tradiția Bisericii cuprinde esența călugăriei în trei făgăduințe, și anume: ascultarea, întreaga-cugetare și neagonisirea. Și noi acum vom urma această ordine, lăsând la o parte, deocamdată, cercetarea mai amănunțită a acestei probleme care se va arăta și mai complexă, de vom face cunoștință cu conținutul rânduiei tunderilor. Astfel, în cuvintele starețului către cel ce primește shima cea mică (mantia), povățuindu-l în legătură cu „făgăduințele” (pe grecește *συνθήκας*, adică „legămintele,” „testamente”) pe care le-a dat, găsim, de pildă, îndemnul de „a se curați de toată întinăciunea trupului și a duhului, de a agonisi smerita cugetare, de a părăsi îndrăzneala obiceiurilor lumii acesteia, de a rămâne răbdător în rugăciune, de a nu slăbi în post, de a nu se lenevi în privegheri; iară toate acestea se rezumă la trei făgăduințe: ascultarea, întreaga-cugetare și neagonisirea.”

Celui ce primește mantia, starețul îi dă și următoarea povață: „Se cuvine ție, carele ai început această cale ce duce la împărăția cerurilor, a nu te mai întoarce îndărăt, căci altfel nu te vei afla îndreptat spre împărăția cea cerească. Să nu cinstești ceva mai presus decât pre Dumnezeu. Să nu iubești nici tată, nici mamă, nici frați, nici pre cineva dintre ai tăi, nici chiar pre tine

însuși să nu iubești mai mult decât pre Dumnezeu, nici toate împărățiile lumii sau odihna sau cinstea... “

La tunderea în shimă, lepădarea lumii se exprimă și mai puternic. Aci starețul spune: „Te povățuiesc pre tine la cea mai desăvârșită viețuire care este dupre asemănarea viețuirii Domnului... Lepădarea nimic alta nu este decât făgăduința crucii și a morții. Să te știi pre tine din ziua aceasta răstignit și mort lumii cu cea mai desăvârșită lepădare, căci tu lepezi părinți, frați, femeie, copii, rudenii, prieteni, obiceiuri, gâlcevile cele din lume, grijile, agonisirile, averile, dezmierdarea și slava deșartă și zadarnică. Și mai ai a te lepăda nu numai de cele zise mai înainte, ci încă și de sufletul tău, dupre glasul Domnului (Lc. 14:26)... Dacă deci ai ales cu adevărat a urma Lui, și dacă fără minciună dorești a te chema al Lui ucenic, gătește-te din ziua de acum... către nevoințele duhovnicești, către înfrânarea trupului, către curățirea sufletului, către sărăcia desăvârșită, către plânsul cel bun și către toate cele întristătoare și dure-roase ale vieții celei făcătoare de bucurie dupre Dumnezeu.” Și mai departe zice: „Pentru că ai a flămânzi și a înseta, a fi gol și dosădit și batjocorit, ocărât și prigonit... și când toate acestea vei pătimi, bucură-te, că plata ta multă este în ceruri. Deci *cu bucurie te bucură, și cu veselie te veselește*, căci astăzi te-a ales pre tine și te-a despărțit Domnul Dumnezeu de viața cea lumească, și te-a pus ca înaintea feței Sale... întru ostășirea vieții celei cu chip îngeresc..., Lui cu toată întregimea a-I lucra, cele de sus a cugeta, cele de sus a căuta, pentru că petrecerea noastră, dupre Sfântul Apostol

(Pavel), în ceruri este...” Și mai departe: „O, chemare nouă! O, dăruire a tainei! Al doilea botez<sup>1</sup> ieși astăzi, frate, prin bogăția dăruirilor Iubitorului de oameni Dumnezeu, și păcatele tale curățești, și fiu al luminii te faci, și însuși Iisus Hristos, Dumnezeu nostru, împreună Se bucură cu sfinții Săi îngeri de pocăința ta, junghiind vițelul cel gras...” Mai departe, cel tuns este chemat „cu vrednicie să umble potrivit chemării,” și se pomenesc și alte amănunte ale vieții ascetice, care țin de această „umblare potrivit chemării.”

Când întâlnim pentru prima oară – și nu numai prima – asemenea formulări, adevăratul lor înțeles nu ni se dezvăluie pe deplin. Pătrundem, sau întrevădem, numai în parte ceva despre țelul către care este chemat omul. Însă adevărata dezvăluire a conținutului și puterii acestor cuvinte se primește nu altfel decât în experiența vieții, și o experiență fără de viclesug, sinceră. Trebuie spus că chemarea monahului de a se desprinde de dragostea părinților și, în general, a lumii, pentru a trăi după asemănarea lui Hristos, în însăși experiența vieții, conduce sufletul la o foarte adâncă sfâșiere lăuntrică sau, spre a folosi o expresie modernă, la un „conflict.” În sufletul omului se nasc furtuni mari, și cel care nu are atunci îndrumare izvorând din experiența milenară a Bisericii, poate adesea nu numai să cadă pradă

---

<sup>1</sup> Expresia „al doilea botez” trebuie înțeleasă în sensul că tunderea monahală, prin măreția ei și prin bogăția revărsării Sfântului Duh peste om, se aseamănă cu taina botezului care, ca atare, precum și mărturisim, rămâne întotdeauna „unul” (Simbolul credinței) și de nerepetat.

confuziei, ci chiar să se piardă. Sfântul Ioan, egumenul mănăstirii din Sinai, în cartea sa *Scara*, una dintre cele mai strălucite scrieri ascetice ale sfinților părinți, spune așa: „E neapărat nevoie ca marea aceasta (adică viața sufletului nostru) să se pună în mișcare, să se tulbure și să se dezlănțuie, ca prin această furtună să arunce la țarm toată putrejunea pe care râurile patimilor au revărsat-o în ea. Să căutăm cu luare aminte, și vom vedea că după furtună se așterne pe mare o liniște adâncă.” (Cuv. al 4-lea, cap. 59).

Greu de găsit cuvinte care să exprime nevoia absolută de a duce acest „conflict lăuntric” până la ultima sa limită, pentru a se deschide adâncurile sufletului. Cum poți arăta în cuvinte absoluta nevoie a sufletului de a sta deopotrivă și în iad și în Dumnezeu? Cum să explici că numai în aceste condiții se atinge plinătatea vieții omenești, și în același timp și acea statornicie a duhului cu adevărat sănătos, care înlătură toată clătirea lăuntrică? Cine dintre noi nu cunoaște durerea neîncetatei treceri între „înălțările” și „căderile” duhovnicești? Și iată că atunci când omul se coboară în iadul luptelor lăuntrice, purtând în sine pe Dumnezeu, scapă de clătinări patologice, nu-și mai află loc atunci acele „înălțări” și „căderi” despre care tot mereu auzim. Nu-și mai află loc, pentru că, dimpreună, se trăiesc într’un tot. Poruncă avem de la Hristos să ne asemănăm lui Dumnezeu, și viața aceasta părinții o numesc „știința științelor” și „arta artelor.” Și ea nu se cunoaște altfel decât prin trăire.

Se poate naște întrebarea: În rânduiala tunderii auzim atâtea cuvinte „grele” (Io. 6:60); cum se pot împăca ele cu „viața în asemănarea lui Hristos”? Unde este acea blândețe și acea dragoste către care ne cheamă Domnul?... Înțelegerea cea din planul duhovnicesc diferă cu mult de cea din planul sufletesc, „psihologic.” Încercați de pildă să pătrundeți înțelesul obișnuit al sfințeniei, cel al dragostei sau cel al blândeții, și veți vedea că nu se potrivesc cu cele asemănătoare lor din Evanghelii. Astfel, blândețea este înțeleasă de mulți ca fiind un „temperament pașnic,” firesc. Altfel o definește Sfântul Ioan Scărarul.<sup>1</sup> El spune: „Blândețea este o anume stare a minții care rămâne neclătită în cinstiri și necinstiri... Blândețea este o stâncă neclătită ce se înalță deasupra mării mâniei...; întărirea răbdării; ușa și chiar maica iubirii; adică îndrăzneala în rugăciune; încăperea Duhului Sfânt; zăbala mâniei, dăruitoarea bucuriei, urmarea lui Hristos...” De aicea vedem că avem de-a face cu ceva ce este cu mult mai presus decât o stare „psihologică.” Este vorba de o bărbăție care ia asupra sa greutățile și neputințele celorlaltora. Este a fi totdeauna gata, fie a răbda necinste, fie a rămâne neclătit lăuntric în proslăvire. Blândețea este liniștita hotărâre în fața tuturor necazurilor, și chiar a morții. În ea se cuprinde marea putere și biruință asupra lumii. Hristos spune: *Fericiți cei blânzi, că aceia vor moșteni pământul, cu*

---

<sup>1</sup> Cuvântul al 24-lea: „Despre blândețe, simplitate și nerăutate, care purced nu din fire, ci se agonisesc prin multă băgare de seamă și sârguință.”



alte cuvinte vor cuceri și vor stăpâni lumea, în înțelesul cel mai înalt al acestui cuvânt. Nu puterii brute, materialiste se va pleca pământul, adică lumea, ci blândeții.

După această destul de lungă abatere, în scopul de a vă dezvălui mai limpede înțelesul și duhul călugăriei, voi trece la înfățișarea conținutului duhovnicesc al fiecăreia dintre cele trei făgăduințe ce stau temei călugăriei, care alcătuiesc, ca să spunem așa, miezul expunerii noastre.

Mulți cred că principala diferență între călugărie și modul de viață obișnuit constă în celibat; eu însă, urmând sfinților părinți din trecut și nevoitorilor din zilele noastre, dau mai multă importanță ascultării, pentru că adesea întâlnim oameni care își petrec întreaga viață în celibat, fără a deveni monahi, nu numai în sensul afierosirii, dar nici în duh. De asemenea, neagonisirea, înțeleasă ca o capacitate de a se mulțumi cu foarte puțin, se poate întâlni și la oameni care se află foarte departe de duhul călugăresc. Scopul meu însă nu este de a stabili o ierarhie între făgăduințele fundamentale. Mai curând aș vrea să arăt altceva, și anume că, prin contopirea celor trei făgăduințe într'un tot, se înfăptuiesc condițiile prielnice atingerii țelului de căpătâi al nevoitorului – nepătimirea și rugăciunea curată.

**ASCULTAREA** – temeiul călugăriei. Deosebit de greu este a vorbi despre ea fiindcă, începând de la ce par a fi forme brute și naive, ea conduce pe om în acea lume care este de nedescris, căci nici un concept

omenesc nu i se potrivește. Ascultarea este o taină care se dezvăluie numai în Duhul Sfânt și, în același timp, este *taină*<sup>1</sup> și viață în Biserică. Ascultarea, ca lepădare a voii și înțelegerii proprii, poate apărea ca un lucru potrivit gândului lui Dumnezeu pentru om, care este dăruit cu o libertate asemănătoare cu cea a lui Dumnezeu și chemat la dumnezeiască stăpânire în vârtutea acestei libertăți. Faptul de a-și lăsa propria voie și înțelegere în puterea altei persoane, fie chiar și preot, mulți l-ar resimți ca pe o alunecare a pământului de sub propriile picioare. Acest pas li s'ar părea ca o aruncare de sine într'o prăpastie întunecoasă, ca pierdere a propriei personalități, ca o predare de sine în cea mai cumplită robie asemănătoare anihilării de sine. Acelora însă care au urmat cu credință învățaturii Bisericii și au săvârșit o asemenea lepădare, în duhul acestei învățături, ascultarea li s'a descoperit a fi un dar de sus, nespus de mare. Ascultătorul se poate asemui unui vultur ce pe aripi puternice se ridică și, din înălțimi, senin, privește întinderea ce îl desparte de pământ, bucurându-se în deplină siguranță și stăpânind înălțimi de neajuns altora și înfiorătoare. Dând cu încredere, cu bunăvoire, cu dragoste, cu bucurie voia sa și orice judecată despre sine părintelui duhovnicesc, ascultătorul se smulge poverii celei grele a grijii lumești și ajunge la cunoașterea a ceea ce este de neprețuit: CURĂȚIA MINȚII ÎN DUMNEZEU.

---

<sup>1</sup> În rusă *tainstvo*, în sens de sacrament. În text, de câte ori are acest sens, apare scris în italice. (n. tr.)

Călugăria, mai întâi de toate, este curăția minții. Fără de ascultare nu se poate ajunge la ea, și de aceea, fără de ascultare călugăria nu există. Neascultătorul nu este călugăr, în adevăratul înțeles al acestei chemări. În afara călugăriei este cu puțință a dobândi mari daruri de la Dumnezeu, până și desăvârșirea muceniciei; curăția minții însă este darul cel osebit al călugăriei, necunoscut pe alte căi, și călugărul nu poate cunoaște această stare altfel decât prin nevoița ascultării. Iată de ce o socotim a fi temeiul de căpătâi al călugăriei, în care se cuprind, urmând în chip firesc, și celelalte două făgăduințe. Sfântul Ioan Scărarul, de pildă, spune așa: „Maica curăției este liniștirea împreună cu ascultarea. Nepătimirea trupului câștigată în liniștire, apropiindu-se de multe ori de lume nu rămâne neclătită; dar cea care se naște din ascultare este pretutindenea cercată și neclătită.” (*Scara*, Cuv. al 15-lea, cap. 32-33). Și despre neagonisire spune că „cel care și-a dat până și sufletul său, o să-și mai amintească el de agonisiri?...” Astfel ascultarea, „prin desprinderea de lume și lepădarea voii proprii..., ca și cu două aripi de aur urcă fără preget la cerul” nepătimirii (*Scara*, Cuv. al 4-lea, cap. 1).

Ascultarea este o *taină* duhovnicească a Bisericii, și de aceea legătura dintre stare<sup>1</sup> și ascultător este una a sfințirii. Cum s'a spus mai sus, pentru ascultător această *taină* constă în a învăța a săvârși voia lui Dumnezeu, spre a pătrunde în sfera Vooi Dumnezeiești, și astfel a se împărtăși cu Viața Dumnezeiască; iar pentru

---

<sup>1</sup> Înțeles în sensul din Pateric, și în cel slav, de „bătrân îmbunătățit” în duh, duhovnic.

stareț, în a face ca prin rugăciunea și nevoința vieții sale să aducă pe ascultător la cunoașterea acestei căi și să cultive în el adevărata libertate<sup>1</sup> fără de care mântuirea este cu neputință.<sup>2</sup> Adevărata libertate se află acolo unde este Duhul Domnului, și de aceea și țelul ascultării, precum și al vieții creștine în general, este agonisirea Duhului Sfânt (cf. 2 Cor. 3:17).

Starețul niciodată nu încearcă să supună voia ascultătorului voii sale „omenești” dar, în cursul viețuirii împreună, se pot ivi asemenea împrejurări când starețul se vede nevoit a stăruii asupra împlinirii poruncii sale; adevăratul ascultător însă niciodată nu va aduce pe stareț până la aceasta.

Nevoința starețului este mai grea decât cea a ascultătorului, în vârtutea mării lui răspunderi înaintea lui Dumnezeu. Dar răspunderea înaintea lui Dumnezeu ca-

---

<sup>1</sup> Părintele Sofronie spunea că „nimic din toate facerile omului, dacă nu sânt făcute în deplina libertate a propriei sale voințe, nu poate avea caracter vecinic.” Omul a ajuns mult prea obișnuit a sili și a fi silit, ba chiar condiționat și dependent de trăirea silirii; și nu își mai dă seama că mântuirea nicicum nu poate fi înfăptuită cu sila, această relație fiind a iadului, nu a raiului (“dragoste cu sila nu se poate”). Iar dacă silirea aproapelui își are și ea momentul ei și locul ei în pedagogie – chiar și cea duhovnicească – devine din ce în ce mai urgentă cerința reînnoirii conștiinței limitelor și neputinței ei. (n. tr.)

<sup>2</sup> Starețul Sofronie subliniază aci, în duhul întregii tradiții patristice, caracterul de *taină*, sfințitor, al ascultării, care este departe de a fi o simplă disciplină, precum este mai întotdeauna înțeleasă, și mai cu seamă în duhul zilelor noastre. Efectul de disciplină decurge și el, în chip firesc, din dreapta viețuire a ascultării, dar nu trebuie lăsat a se confunda cu esența duhovnicească a *tainei*. Același lucru se poate spune și despre *planul duhovnicesc* și *planul etico-moral* al tuturor celorlaltor porunci ale lui Hristos. (n. tr.)

de pe umerii starețului numai în acel caz când ascultătorul îi face ascultare; iar de nu, atunci toată greutatea răspunderii acțiunii sale o poartă însuși ascultătorul, pierzând prin aceasta ceea ce câștigă nevoitorul prin ascultare. Cu toate acestea, țelul starețului nu este nicicum de a slobozi pe ascultător de răspunderi, ci de a-l învăța adevărata viață creștină și adevărata libertate creștină, care nu se pot dobândi altfel decât biruind în sine, prin nevoința ascultării, patimile iubirii de stăpânire și iubirii de putere. Omul care supune sieși pe alt om, fratele său, sau chiar numai atentează la libertatea lui, negreșit își păgubește prin aceasta și propria sa libertate, căci simplul fapt de a râvni la ea este deja o cădere de la acea viață și dragoste dumnezeiască la care sântem chemați.

Una dintre cele mai mari piedici spre atingerea stării către care ne cheamă porunca lui Hristos este DE SINELE, egoismul nostru. Ascultarea este cea mai bună cale spre a birui această urmare a păcatului strămoșesc din noi. Curmând propria voie înaintea fratelui depășim acea dezbinare pe care a adus-o căderea lui Adam în firea noastră, ce la început fusese una. De unde în noi lupta între voințe? Oare nu este o singură voire în Dumnezeu?

Curmând propria voie înaintea lui Dumnezeu, abandonându-ne voii lui Dumnezeu, „urând” voia noastră meschină, „individuală,” devenim în stare a cuprinde și a purta în noi lucrarea voii dumnezeiești. Desăvârșindu-ne în ascultare, și către Dumnezeu, și către fratele, ne desăvârșim în dragoste, ne lărgim ființa; iar

limita acestei lărgiri este acea plinătate înțeleasă ca putința fiecărui om de a încăpea în sine viața întregii *fiituri* omenești – plinătatea acelei vecinice ființări către care bunăvoirea lui Dumnezeu cheamă pe om. Căci dragostea lui Dumnezeu pentru om nu cunoaște margini și, deși prin firea Sa, Dumnezeu rămâne, și vecinic va fi, de neajuns și de neîmpărtășit făpturii, totuși, prin facerea Sa, prin harul Său, binevoiește atât de strâns și atât de deplin a se împreuna cu omul, încât acesta devine un dumnezeu asemănător Dumnezeului-Făcătorul, după chipul Ființei Sale. Dumnezeiasca descoperire spune: *Cela ce biruiește, da-voi lui să șază cu Mine pre scaunul Meu* (Apoc. 3:21).

Intelectualul contemporan, cu simțul său critic foarte dezvoltat, cu care toate le cercetează, este incomparabil mai puțin apt de nevoința ascultării călugărești decât omul simplu, neispitit de curiozitatea minții. Omul cultivat, care și-a iubit inteligența sa critică, obișnuit cum este să o privească ca demnitatea sa de căpătâi, ca singura bază solidă a vieții sale „personale,” e nevoit, înainte de a putea deveni un *ascultător*, să se lepede de această bogăție a sa, căci de nu o va face, după cuvântul lui Hristos (Lc. 14:33), cu anevoie va intra în Împărăție. Însă cum să te lepezi de ea? Oare cel înaintea căruia ne lepădăm voia nu este om ca și noi? Ba adesea ni se poate părea a fi mai prejos decât noi. Un asemenea monah începe a cugeta: „Și ce, duhovnicul este un oracol? Și de unde o să știe el voia lui Dumnezeu? Dumnezeu ne-a dat judecată și toți sântem datori singuri să judecăm. Uite, de pildă, ce mi-a spus

acuma duhovnicul n'are nici un sens" – și altele asemenea acestora. Desigur, o astfel de atitudine față de duhovnic dă fiecărui cuvânt al acestuia, fiecărei povățuiri, un caracter șubred și discutabil. Un astfel de ascultător nu gândește că voia lui Dumnezeu se face cunoscută, în lumea aceasta, în aceleași forme exterioare, relative, ca și voia firească a omului, și ca și voia drăcească, adică se înfăptuiește prin oameni. El este obișnuit să judece după aparențe, precum în general este obișnuit să judece omul „rațional,” și de aceea nu găsește calea credinței celei vii.<sup>1</sup>

Sfântul Ioan Scărarul spune că cel ascultător, „care se vinde pre sine în această robie de bună voie, primește în schimb ADEVĂRATA LIBERTATE” (*Scara*, Cuv. al 4-lea, cap. 5). Astfel în cele din urmă, experiența ascultării devine experiența adevăratei libertăți în Dumnezeu.

În experiența stării înaintea adevărului dumnezeiesc, nevoitorul cu mare putere se convinge de nedesăvârșirea minții și a judecății sale. Această convingere este o treaptă importantă în viața sa. Prin neîncrederea în propria minte și judecată monahul se slobozește de acel coșmar în care trăiește întreaga omenire.

Sânt două categorii de călugări: unii au darul unei credințe simple, nemijlocite, și aceștia ușor găsesc calea adevăratei ascultări; ceilalți, deși năzuiesc fierbinte după Dumnezeu și râvnesc a trăi după poruncile Dom-

---

<sup>1</sup> Sânt două trăiri: a minții raționale, și a inimii – a credinței; inima – prin credință – trăiește în adevăr; mintea – în verosimil, uneori până la a exclude adevărul în favoarea acestuia. (*n. tr.*)

nului, se slobozesc totuși cu multă greutate de încrederea în sine spre a învăța ascultarea. Însă când, plin de credința în Dumnezeu, Cel ce ne păzește, și în părintele său duhovnic, monahul se leapădă de voia și de judecata sa, atunci, din adâncurile experienței lăuntrice, se convinge cu bucurie că a ajuns la *izvorul de apă curgând întru viață vecinică* (Io. 4,14).

În actul lepădării voii și judecății proprii spre a rămâne în căile voii lui Dumnezeu, care întrece orice înțelepciune omenească, monahul nu leapădă în realitate altceva decât numai samavolnicia pătimasă (egoistă), și judecata mințișoarei sale mititele și neputincioase; și, prin aceasta, dă dovadă de o adevărată înțelepciune și de o rară putere a unei anume voințe de ordin superior. Astfel, prin ascultare, ușor și într'un chip de neînțeles chiar pentru sine însuși, cel care o face ajunge la acel nivel pe care niciodată nu-l pot atinge, ba nici măcar nu-l pot înțelege, chiar oamenii de cea mai înaltă cultură intelectuală. Acest nivel, precum am spus mai sus, este curăția minții în Dumnezeu. Ascultarea este calea credinței care biruiește lumea (cf. 1 Io. 5:4). Taina aceasta însă nu este primită de toți. Sfântul episcop Ignatie Briancianinov spune într'una din scrisorile sale: „Noi credem și învățăm a crede astfel de la sfinții părinți, că dacă însuși Domnul nu va da cuiva să înțeleagă calea ascultării, acela de la oameni nimica nu



va primi, căci chiar de va avea înaintea sa pe sfinții apostoli, până și asupra lor va arunca cu pietre.”<sup>1</sup>

Ascultarea călugărească nu este o *disciplină*. Nici o instituție obștească, omenească, nu poate exista fără coordonarea acțiunilor membrilor ei. Această coordonare se obține prin disciplină, a cărei esență constă în supunerea voii omenești a celui mai mic, voii omenești a celui mai mare, sau *majorității*. O asemenea supunere, de obicei, se menține prin constrângere; dar, chiar dacă disciplina este primită cu înțelegere și de bunăvoie, ca o condiție de nelipsit pentru existența comunității, ea rămâne totuși disciplină, adică bazată pe principiul supunerii voințelor omenești.

Ascultarea călugărească este un act religios și, ca atare, neapărat trebuie să fie liber, altfel își pierde însemnătatea religioasă. Ascultarea este roditoare duhovnicește numai atunci când lepădarea de bunăvoie a voinței și judecării proprii în fața duhovnicului se face căutând a găsi căile VOII LUI DUMNEZEU. În această căutare a voii lui Dumnezeu se cuprinde însăși esența ascultării noastre.

Ascultătorul recunoaște neîndestularea sa pentru a cunoaște nemijlocit voia lui Dumnezeu, și de aceea se duce la părintele său duhovnic pe care îl socotește mai dăruit spre a o cunoaște. Starețul, părintele duhovnic, nu omoară voia ascultătorului său și nu o îngenunchează înaintea voii sale omenești; el poartă însă nevo-

---

<sup>1</sup> Sf. Ignatie Briancianinov, *Scrisorile unui ascet (Письма)*, Serghiev Posad, 1913, p. 25.

ința cea grea a unei slujiri pline de răspundere, prin care devine părtaș în actul dumnezeiesc al facerii omului. Condițiile vieții zilnice fac ca adesea starețul, din slăbiciune trupească, să aibă nevoie de ajutorul ascultătorului, dar aceasta nu schimbă esența ascultării precum este arătată mai sus. Dar dacă egumenul și cei mai mari ai mănăstirii se găsesc nevoiți să recurgă la o constrângere omenească asupra comunității, la disciplină, acesta este semnul vădit al decăderii călugăriei și poate chiar al pierderii totale a înțelegerii țelului și esenței ei.

În experiența vieții, ascultarea este strâns legată de găsirea unui duhovnic îndrumător, a unui stareț; vom lăsa însă deoparte această temă acum, spre a nu prelungi peste măsură cuvântul nostru. Să pomenim doar că, după povățuirea cuviosului Simeon Noul Teolog și a altor Părinți, cel ce cu adevărat, și smerit, și cu multă rugăciune, își caută un îndrumător în căile vieții dumnezeiești, acela – după cuvântul lui Hristos, „căutați și veți afla” – află.<sup>1</sup>

Nu este cu putință a epuiza această vastă și nesecată temă. Ascultarea are multe fețe, și cele mai felurite situații se pot întâlni. Regula generală însă este: *a nu se încrede în sine*. Dacă aceasta este deosebit de importantă începătorilor, ea în schimb nu se leapădă nici de către cei ce îmbătrânesc în nevoința călugărească.

---

<sup>1</sup> Sfântul Ioan Scărarul și el vorbește despre aceasta în *Scara sa*, Cuvântul al 4-lea: „Despre fericita și pururea-pomenită ascultare,” mai cu seamă cap.7. (n. tr.)

Orice lucrare, orice început trebuie să se săvârșească sub binecuvântare, spre a primi pecetea unei lucrări dumnezeiești. Toate cele mici, precum și cele mari ale vieții de zi cu zi au nevoie de cunoașterea voii lui Dumnezeu, căci în viața omului **TOTUL ESTE IMPORTANT**. Prin binecuvântare toată viața primește o pecete sfințitoare, și nici o lucrare nu devine cu adevărat vecinică decât atunci când este săvârșită în numele lui Dumnezeu. Hristos a spus: *Tot sadul carele nu au sădit Tatăl Meu cel Ceresc dezlădăcina-se-va* (Mt. 15,13). În ascultare viața vecinică devine o realitate încă de aci. Ascultătorul cel bun simte prezența duhului lui Dumnezeu care dă sufletului nu numai adâncă pace, dar și simțul neîndoielnic al „tregerii de la moarte la viață.”

**FECIORIA ȘI ÎNTREAGA-CUGETARE** – a doua făgăduință ce stă temei călugăriei. Fecioria, ca viață în chipul vieții lui Iisus Hristos, este, în mod ciudat, atât de puțin înțeleasă de lumea de astăzi, chiar și de cea creștină, încât pentru această făgăduință îndeosebi simțim nevoia de a dovedi întemeierea ei dogmatică. Experiența milenară a Bisericii a arătat fără de tăgadă că excluderea funcției procreative din viața omului nu numai că nu dăunează sănătății sale sufletești sau trupești, ci dimpotrivă, dreapta trăire a acestei nevoințe crește atât rezistența fizică cât și lungimea vieții, și sporește și sănătatea psihică, precum și devenirea duhovnicească. Am putut observa în ultimele decenii un număr destul de mare de lucrări științifice

care au întărit cele spuse mai sus, și nu putem decât să ne bucurăm de aceasta, deoarece niciodată n'au lipsit tâlcuirile smintite ale întregii-cugetări călugărești, și chiar respingerea ei ca fiind, chipurile, ceva „patologic” sau „împotriva firii.” Cu toate acestea, trebuie adăugat că toată experiența științei moderne în acest domeniu nu este atât de însemnată ca să se poată compara cu experiența neîntreruptă a Bisericii de-a lungul a multor veacuri, și să o îmbogățească întrucâtva, și de aceea, se înțelege că nu prezintă încă pentru monahi vreun interes deosebit.

Lăsând la o parte o cercetare mai vastă a acestei probleme în aspectele ei dogmatice și antropologice, voi adăuga numai că, pentru noi, dovada de căpătâi și de netăgăduit prin care se îndreptățește această făgăduință și la care, în cele din urmă, se reduc și toate celelalte dovezi, stă în pilda vieții pe care ne-a lăsat-o Domnul prin Sine Însuși (*pildă am dat vouă...*, Io. 13:15). Numai un nebun ar îndrăzni să spună că viața lui Hristos este potrivnică firii. Însă înaintea noastră, a creștinilor, stă o sarcină necondiționată: a ne asemena lui Hristos întru totul, de ne este cu puțință, ca prin această asemănare cu Omul-Hristos să ajungem la asemănarea cu Dumnezeu, ca ultim țel și sensul cel mai înalt al ființării noastre. Sfântul Varsanufie cel Mare spune despre ascultare că ea „înălță la cer și, pe cei ce au aflat-o, îi face asemenea Fiului lui Dumnezeu.”<sup>1</sup> Dar același lucru trebuie spus și despre feciorie și întreaga-

---

<sup>1</sup> Răspunsul nr. 248. (Migne, P.G. LXXXVI). *Filoc.* 11, nr. 251.

cugetare. În gândirea Sfântului Methodie al Olimpului (†311), precum o aflăm din *Ospățul celor zece fecioare* – scriere care rezumă viziunea Bisericii primelor veacuri asupra fecioriei – a deveni cu adevărat după asemănarea lui Dumnezeu nu este cu puțință decât numai primind în sine și arătând în ființarea sa pământească trăsăturile acelu chip dat nouă prin Iisus Hristos. De fapt, neîntrerupt întâlnim învățătura Bisericii despre mântuire înțeleasă ca îndumnezeire, dar întrebarea este: Unde putem găsi un criteriu sigur pe care, ca să spunem așa, *să-l putem vedea și pipăi* (1 Io. 1:1) al îndumnezeirii?... Fără îndoială că numai în măsură asemănării noastre cu *Dumnezeu... arătat în trup* (1 Tim. 3:16) ne putem asemena și cu Dumnezeu în ființarea Sa cea mai presus de lume, vecinică. Și tocmai asta și este gândirea teologică a Bisericii, încă din primii ani ai istoriei sale. Aceasta se oglindește și în cărțile apostolilor, și în textele slujbelor dumnezeiești,<sup>1</sup> și în acele monumente care sânt scrierile Sfinților Părinți. Voi aduce drept pildă câteva dintre ele.

În prima dintre cele două *Cărți despre feciorie*<sup>2</sup> (Cap. 6), atribuite Sfântului Climent al Romei (†103) citim: „Pântecele sfintei feciorii a purtat pre Domnul nostru Iisus Hristos, și trupul pre care l-au primit Domnul nostru și în carele au săvârșit lupta Sa în această

---

<sup>1</sup> „Dumnezeu pentru noi S’au arătat om ca noi: Căci *cu asemănarea pre cel asemenea chemând...*” (*Acatistul Bunevestiri* – Condacul al 10-lea).

<sup>2</sup> Această scriere, care există numai în limba latină, trebuie atribuită veacului al III-lea.

lume l-au îmbrăcat de la Sfânta Fecioară. Cunoaște deci în aceasta măreția și slava fecioriei. Vrei să fii creștin? **Urmează lui Hristos întru totul.** Ioan a fost înger trimis înaintea feței Domnului, și dintre cei născuți din femeie nu s'a ridicat mai mare decât el, și acest sfânt Înger al Domnului a fost feciorelnic... Celălalt Ioan, carele capul își pleca pre sânul Domnului, mult fiind iubit de Dânsul, și el era sfânt<sup>1</sup>, și de aceea atâta l-au iubit Domnul. Dupre aceea vin Pavel, Varnava, Timothei și ceilalți, nume cari sânt scrise în Cartea Vieții; toți aceștia au iubit sfințenia și în această nevoință și-au săvârșit fără de prihană viața, ca **adevărați urmași ai lui Hristos și fii ai Dumnezeuului Celui Viu...**,” căci „**cei asemenea lui Hristos desăvârșit sânt asemenea Lui.**”

Sfântul Chiprian al Carthaginei (†258), în cartea *Pentru vestmintele fecioarelor* (scrisă în anul 249), vorbește despre vrednicia fecioriei astfel: „Fecioarele sânt floarea mugurului bisericesc, slava și podoaba harului duhovnicesc..., lauda și cinstea unei lucrări neprihănite și nevătămate; chipul lui Dumnezeu, potrivit sfințeniei Domnului; cea mai luminată parte a turmei lui Hristos...; și cu cât sporește numărul celor feciorelnici, cu atât crește și bucuria maicii (Bisericii).”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Aici, din context, este clar că prin cuvântul „sfânt,” precum și mai jos prin cuvântul „sfințenie,” trebuie să se înțeleagă „feciorelnic” și „feciorie.”

<sup>2</sup> «...Flos est ille ecclesiastici germinis, decus adque ornamentum gratiae spiritalis... laudis et honoris opus integrum adque incorrup-

Sfântul Methodie al Olimpului în *Ospățul celor zece fecioare*, pomenit mai sus, vorbește despre feciorie ca despre o lucrare „negrăit de mare,” ca despre o *taină* (*μυστήριον*). Și, fără de îndoială, dacă nunta este o taină, atunci și fecioria, de asemenea este o taină a Bisericii.

Fecioria și întreaga-cugetare (curăția), în înțelesul lor creștin, se deosebesc esențial de ceea ce se înțelegea în afara creștinismului și de ceea ce, până astăzi, mulți mai înțeleg încă prin aceste cuvinte. Înțelesurile fecioriei și întregii-cugetări sânt apropiate, dar nu identice. În cuvintele din rânduiala investmântării, cei veniți la călugărie după căsătorie, sau după experiența unei relații trupești în afara căsătoriei, dau făgăduința întregii-cugetări, adică a desăvârșitei înfrânări pentru restul vieții lor; pentru cei care însă nu au cunoscut actul comunicării cu alt trup, făgăduința este cea a fecioriei.

Întreaga-cugetare, precum o arată însuși cuvântul, se înțelege ca o întregime sau plinătate a cugetului. În Biserică ea se leagă nu numai de înlăturarea atragerilor trupești, și în general a „complexului cărnii” (devenind în acest sens o „biruință asupra firii”), dar și de dobândirea tuturor acelor desăvârșiri ce țin de firea cugetării, și se arată ca o neîntreruptă petrecere în Dumnezeu „din tot cugetul și din toată inima.” În înfăptuirea sa cea mai desăvârșită, nevointa întregii-

---

tum, Dei imago repondens ad sanctimoniam Domini, illustrior portio gregis Christi... quantoque plus copiosa virginitas numero suo addit, gaudiam matris augetur.» (*De hab. virginum*, Cap. 3, T. 3, p. 189. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vindobonae, 1868).

cugetări redobândește în duh starea feciorelnică a omului, neschimbând faptul pierderii fecioriei trupești.

Adevărata feciorie, sfinții părinți o definesc ca o stare mai presus de fire. În forma ei desăvârșită, fecioria este înțeleasă ca o petrecere neîntreruptă în dragostea cea dumnezeiască, ca înfăptuirea poruncii lui Hristos de a iubi pe Dumnezeu *din toată inima, din tot cugetul, din tot sufletul, din toată vârtutea*. În lumina acestui criteriu, orice îndepărtare a minții și a inimii de la dragostea lui Dumnezeu este privită ca o „preacurvie” duhovnicească, adică o necinstire a dragostei.

Fecioria nu este o naivă necunoaștere a vieții ome-nești firești și întrutot normale. Cel mai înalt exemplu, și unic în desăvârșirea lui, Pururea Fecioara Maria, la buna vestire a îngerului despre nașterea Fiului din-tr'însa a răspuns cu întrebarea: *Cum va fi aceasta, de vreme ce de bărbat nu știu?* (Lc. 1:31-34), arătând prin aceasta nenaivitatea ei.

Nestricăciunea trupească nu este încă feciorie. Unul dintre cei mai mari sfinți ai Bisericii noastre, Vasilie cel Mare, amarnic grăia despre sine: „Nici femeie am cunoscut, nici feciorelnic sânt,”<sup>1</sup> adică în înțelesul cel mai desăvârșit al acestui cuvânt. Pe lângă actul împreunării cu alt trup sânt și multe alte forme de stricăciune și stricare de sine, de care la noi, în Biserica Ortodoxă, nu se cade a vorbi în amănunt, spre a nu naște în mintea celui ce vorbește sau a celui ce aude oarecari chipuri păcătoase. Chiar și cel ce nu a cunoscut actul

<sup>1</sup> Cuvintele «Καὶ γυναῖκα οὐ γινώσκω, καὶ παρθένος οὐκ εἰμί...», sânt atribuite Sfântului Vasilie cel Mare.



fizic, dacă numai cu mintea înclină către el, în închiuire, și îl pofteste, deja nu mai e deplin feciorelnic.

În gândirea Bisericii se deosebesc trei trepte ale stării duhovnicești a omului: cea mai presus de fire, cea firească și, în sfârșit, cea mai prejos de fire sau împotriva firii. Primei stări aparțin fecioria și întreaga-cugetare călugărească, înțelese ca un dar al harului; celei de-a doua aparține nunta cea binecuvântată. Orice altă formă a viețuirii trupești, din punct de vedere duhovnicesc este ori mai prejos de fire, ori chiar împotriva firii. Sfinții părinți spun: „Nu încerca ceea ce este mai presus de fire, ca să nu cazi în ceea ce este mai prejos de fire.” De aici regula: nimenea nu trebuie primit în călugărie fără a fi cercat mai înainte. Călugărul ce nu-și păstrează întreaga-cugetare, în rânduiala mântuirii se află mult mai prejos de starea căsătoriei trăite în bunăcinstire, stare cinstită de Biserică drept o cale mântuitoare. Și, dacă se are în vedere că cel ce a dat făgăduințele se lipsește de dreptul nunții binecuvântate de Biserică, atunci orice încălcare a întregii-cugetări călugărești se vede ca o cădere, și încă o cădere în cele mai prejos de fire. Nunta normală, neperversă, păstrează pe om și din punct de vedere fizic și moral, atuncea când orice alt fel de satisfacție trupească, chiar numai în forma unei năzuințe visătoare, lucrează stricăcios asupra omului întreg, adică atât asupra psihicului cât și a trupului său. Această lucrare nimicitoare se arată deosebit de puternică atunci când călugărul se supune poticnirii, călcându-și prin aceasta făgăduințele date înaintea lui Dumnezeu, căci în acest

caz sfășierea lăuntrică ce vine de la pierderea harului este neasemuit mai adâncă, și mustărările chinuitoare ale conștiinței pot ajunge până la cea mai întunecată deznaștere. Năzuința către împreunarea trupească, în absența actului firesc, pe mulți i-a condus la adânci boli sufletești și chiar la deplina nebunie. Psihiatrii cunosc foarte bine mulțimea acestor nefericite cazuri.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> În *Ospățul celor zece fecioare*, Sfântul Methodie al Olimpului, între altele, vorbește despre cum, treptat, conștiința omului s'a dezvoltat și a crescut duhovnicește până la cunoașterea formelor vieții celei desăvârșite: întreaga-cugetare și fecioria. Această devenire istorică a trecut prin următoarele trepte. La început, „pe când lumea nu era încă plină de oameni,” și menirea omului era de a „crește și a se înmulți,” bărbații se nunteau cu surorile lor. Mai apoi, când neamul omenesc s'a înmulțit și s'a răspândit pe pământ, pronia dumnezeiască, prin învățătura prorocilor, a întors pe oameni de la acest chip al vieții spre unul mai înalt din punct de vedere moral – o căsătorie cu o soră a început a fi considerată *amestecare de sânge*. Mai departe, ei trec la înțelegerea monogamiei, „spre a nu se împreuna cu mulți, precum animalele, și a se naște, cum ar fi, numai pentru împreunare.” și spre nu a fi „preacurvari.” Mai apoi creștinismul povățuiește oamenii spre o și mai înaltă conștiință a vieții și, prin Biserică, se introduce o nouă limitare a căsătoriilor – deja după gradul de apropiere duhovnicească; astfel, se interzic, de exemplu, nunțile a doi frați cu două surori, și altele asemenea; ceea ce, în afara Bisericii, rămâne de neînțeles până astăzi. Învățătura apostolică conduce pe oameni către înțelegerea „căsătoriei curate” și a „patului neîntinat,” de unde, în sfârșit, se ridică la cunoașterea fecioriei creștine, „învățând a se înălța deasupra trupului și pășind în limanul cel lin al nestrăciunii...”

Aș dori aci să atrag atenția la deosebita actualitate a propovăduirii întregii-cugetări și fecioriei în zilele noastre. Orice îndepărtare de la nunta așa cum a binecuvântat-o Biserica, precum și orice încălcare a ei, nu numai că înjosește chipul viețuirii omenești, dar duce către rele și mai mari: dezintegrarea personalității celor ce păcătuiesc, dezbinarea familiilor, năruirea statelor, nimicirea și pierzania

Întreaga-cugetare monahicească, ca viață cu adevărat *omenească* după chipul Omului cel desăvârșit – Hristos, nu poate fi întemeiată pe negarea vieții sexuale, pe osândirea nunții binecuvântate de Dumnezeu și de Biserică, pe scârba de, sau înjosirea aceluia act prin care *s'a născut om în lume* (Io. 16:21). Biserica, prin hotărârile sale sobornicești, nu primește pe cei care caută călugăria din scârbă față de căsătorie, sau dintr'o trufașă desconsiderare a acesteia.<sup>1</sup> De aceea Părinții cercau pe tot cel ce venea spre călugărie, oare are acesta adevărata ei chemare? Deslușim mai multe trepte ale unei asemenea chemări. Sânt unii cărora le-a fost dat să cunoască o binecuvântată stare a harului într'o așa măsură, încât și mintea lor, și trupul, limpede își simțeau sfințirea. Pentru aceștia, o înfrânare desăvârșită de la viața trupească, nu numai în forma actelor fizice, dar chiar și în gând (ba până și în somn), se impune ca o neapărată cerință a duhului. O treaptă mai jos se află starea în care sufletul simte doar o atragere către întreaga-cugetare; mintea acestora tinde către curăție și,

---

a țări și popoare întregi. În legătură cu toate acestea, trebuie spus că, dacă devenirea duhovnicească a omului ar continua în direcția arătată de Sfântul Methodie, atunci una dintre cele mai importante și înfricoșătoare probleme pentru mințile contemporane, și anume controlul demografic al unui pământ suprapopulat, și-ar găsi soluția cea mai bună și cu adevărat vrednică de om ca fiu al lui Dumnezeu. Teoriile sălbatice și criminale, și curat nebune, ale controlului demografic la nivel mondial prin războaie reciproc exterminatoare și-ar pierde atunci toată îndreptățirea în conștiința oamenilor, și viața pe pământ ar deveni într'adevăr asemănătoare celei cerești. *Vie împărăția Ta.*

<sup>1</sup> Vezi Canonul Apostolic al 51-lea; Canoanele 9 și 14 ale Soborului din Gangra.

dintr'o sete lăuntrică de sfințenie, respinge intuitiv gândurile trupești. Mulți vin spre nevoința călugărească dintr'o asemenea stare, care, deși mai slab întemeiată decât prima, este și ea o chemare adevărată, de sus.

Experiența milenară a arătat că dragostea de Dumnezeu este cu puțință și în căsătorie, dar nu la aceeași intensitate. Când această dragoste depășește o oarecare măsură și crește în putere, atuncea sufletul omului, intuitiv, se desprinde de tot ceea ce, oarecum, nu se mai împacă cu ea. Nu mi-e mie a găsi o explicație rațională a acestui uimitor fenomen ce ține de psihologia religioasă și care, de-a lungul veacurilor, se repetă cu o uimitoare regularitate. S'ar putea ca ea nici să nu încapă într'o definiție rațională. Eu însumi mă întemeiez pe scrierile sfinților părinți și, în parte, și pe observațiile pe care mi le-a prilejuit experiența de duhovnic. De la multele convorbiri cu nevoitori m'am întărit în convingerea că, atunci când sufletul cunoaște prin proprie trăire dragostea lui Hristos, din îndulcirea acesteia se naște în el un nestăpânit dor de Dumnezeu, o neîntreruptă „tânjire” către El și, totdată, o inexplicabilă durere pentru lume; de aci, înlăturarea fără nici o greutate, și oarecum firească, a tuturor îndulcirilor simțurilor prin care dragostea dumnezeiască se răcește și se stinge. Aceasta este firea dragostei celei mari pentru Hristos, că nu rabdă pogorâre până la îndulcirile trupești, cu atât mai puțin cea sexuală, ca fiind cea mai puternică dintre ele. Mintea omului, sub lucrarea dragostei lui Dumnezeu, se sustrage pământului și se curăță de toată închipuirea; relațiile sexuale, în schimb,

impresionează sufletul mult prea adânc, tocmai cu chipurile pământești. Știm că mulți gândesc cu totul altfel despre acestea, dar oare nu lor li se adresează cuvântul Scripturii: *Nu va rămânea Duhul Meu în oamenii aceștia în veac, pentru că trup sânt* (Fac. 6:3)?

Însăși experiența vieții arată nevoitorului că orice fel de îndulcire a simțurilor, fie ea a vederii, a gustului, a auzului, a pipăitului sau a mirosului, fură sufletul de la ceea ce este nemăsurat mai înalt și neasemuit mai prețios, răpindu-i îndrăznirea în rugăciune; pe când stările de suferință ale trupului, dimpotrivă, adesea ajută curățirii minții și înălțării ei în contemplație.

Întreaga-cugetare, când ajunge a fi adânc trebuincioasă duhului, conduce firește la ceea ce se numește „viață aspră” sau „viețuire nevoitoare.” Tot ce nu este de neapărată trebuință pentru existență, se înlătură, ca duhul să aibă mai multă libertate în contemplație. Dacă hrana și somnul nu ar fi cu totul de nelipsit vieții în trup, precum nu este cazul cu viața sexuală, nevoitorul întregii-cugetări nu s’ar atinge niciodată de mâncare și *nu ar da somn ochilor săi* (Ps. 131:4), dând toate puterile minții sale gândirii despre Dumnezeu și rugăciunii. Iată pentru ce, într’o viață monahală adevărat întemeiată, obiceiuri ca, spre exemplu, fumatul, sânt de negândit.

Păcatul nu se află într’o anume funcție firească a trupului, ci în patimă. Sfântul Pimen cel Mare spunea: „Noi nu sântem omorători de trupuri, ci omorători de patimi.” Lupta nevoitorului ortodox nu este împotriva trupului, ci împotriva patimilor și a *duhurilor vicleniei*

celor de subt ceruri (Ef. 6:12), căci de Dumnezeu nu desparte nu trupul, chemat a fi vas sau *lăcaș Duhului Sfânt* (1 Cor. 6:19), ci îndulcirea pătimășă, adică patimile, dimpreună cu îndulcirile lor.

Nevoința ortodoxă se întemeiază pe conștiința dogmatică a faptului că viața făpturii înțelegătoare se alcătuiește din împreunarea a două voiri, a două faceri: cea dumnezeiască și cea a omului. În vârtutea acesteia, și fecioria și întreaga-cugetare sânt nu numai darul harului, dar și urmarea nevoinței înțelegătoare. Tot darul harului, negreșit se îmbină în această lume cu o mare nevoință înțelegătoare spre a-l păstra. Ceea ce harul învață în vremea petrecerii sale cu omul, întru aceea trebuie omul să rămână în vremea îndepărtării lui, când nu-i mai simte lucrarea, păstrându-se întru același fel de viață ca și cum harul nu s'ar fi depărtat de la el. Aci este începutul silinței de bunăvoie a nevoitorului și nevoia unei formări ascetice. Sfântul Grigorie al Nissei în cuvântul său *Despre feciorie* (Cap.4) spune așa: „Nevoința fecioriei este o anume artă și putere a vieții dumnezeiești, care învață pre cei ce trăiesc în trup a se asemăna firii celei netrupești.”<sup>1</sup> Și acolo unde lucrează voia înțelegătoare a omului, păstrarea fecioriei și a întregii-cugetări devine o cultură și o artă ascetică. Nu avem ca țel acum a ne opri mai în

---

<sup>1</sup> «...ούτω μοι δοκεῖ καὶ τὸ τῆς παρθενίας ἐπιτήδευμα τέχνη τις εἶναι καὶ δύναμις τῆς θειοτέρας ζωῆς πρὸς τὴν σώματων φύσιν τοὺς ἐν σαρκὶ ζῶντας ὁμοιοῦσθαι διδάσκουσα...» Gregorii Nysseni, *Opera*, ed. W. Jaeger, vol. VIII, 1. *Opera ascetica*, Leiden, 1952, pp. 276.24-277.3; Migne P.G. 46.348B.

amănunt asupra acestui subiect. Voi adăuga numai că momentul esențial al acestei „arte” constă în „paza minții.” Cea mai importantă pravilă a acestei nevoițe este *a nu-ți preda mintea*. Fără ea, nici o nevoiță trupească nu-și va atinge țelul dorit; în schimb, mintea cultivată prin nevoiță își poate păstra nu numai curăția și libertatea, dar și liniștea trupească, chiar și în împrejurările când altora aceasta li s’ar părea cu neputință.

Și iarăși, spre a întări mai mult cele spuse, adaug că Biserica noastră este adânc conștientă de caracterul excepțional al acestei căi, nu numai din experiență, dar și din cuvintele lui Hristos Însuși: *Nu toți cuprind cuvântul acesta* (Mt. 19:11). De aci și nevoia unei atențe mai nainte încercări a celor ce caută călugăria; de aci și refuzul unui cler celib în lume, în afara unor rare excepții, care în cele mai multe cazuri sânt dictate de împrejurări. În aceasta, printre altele, bunăvoirea Bisericii s’a arătat a fi atât de mare față de căsătoria curată, încât nu se socotește ca o opreliște nici chiar pentru săvârșirea preadumnezeieștii taine a euharistiei.<sup>1</sup>

Marele Ioan Scărarul încheie minunatul său cuvânt „Despre întreaga-cugetare” (al 15-lea) astfel: „Cel care încă fiind în trup a primit cinstea biruinței, acela a

---

<sup>1</sup> Aci am vrea să amintim că Sfântul Pafnutie, însuși feciorelnic, în primul Sobor Ecumenic, după mărturia lui Sozomen, a fost un hotărât apărător al căsătoriei, pe care nu o socotea ca o opreliște pentru slujirea preotească. Printre un întreg șir de canoane sobornicești ce se ocupă de această problemă am vrea să indicăm Canonul al 13-lea al celui de-al 6-lea Sobor Ecumenic, care se opune hotărât practicii Bisericii Romane de a nu îngădui clericilor căsătoria.

murit și a înviat, și încă de aci a cunoscut începutul nestrucăciunii ce va să fie .”

**NEAGONISIREA** – cea de-a treia făgăduință ce stă temei călugăriei, plinește în chip firesc pe primele două, dimpreună cu care nedespărțit se unește într'un tot, spre a atinge *rugăciunea curată*; în același timp, ea duce la o și mai mare asemănare cu Dumnezeu, prin asemănarea cu Hristos, Care într'ășa măsură nu căuta vreo agonisire pământească, încât nici nu avea *unde să-și plece capul* (Mt. 8:20). Și experiența arată limpede fiecăruia că, pentru a se ruga *curat*, neapărat trebuie ca mintea noastră să se slobozească de chipurile materialnice care o îngreuiază.

În făgăduința monahală a neagonisirii accentul se pune pe lupta cu patima „iubirii de agonisire” sau a „iubirii de argint” și a „iubirii celor materialnice.” Prin aceasta călugărul făgăduiește nu atât a trăi în sărăcie (făgăduința „sărăciei” în călugăria apuseană), cât a-și slobozi duhul de dorința de „a avea,” iar semnul acestei sloboziri este nașterea unei dorințe puternice de „a nu avea,” dusă până la măsura în care adevăratul nevoitor al neagonisirii încetează a-și mai cruța până și propriul trup. Numai cu această condiție este cu putință o viață în duh cu adevărat împăratească.

La început fiecare își pune întrebarea: Cum mă voi putea eu slobozi desăvârșit de cele materiale? Eu însumi sânt materialnic cu trupul, și doară viața acestui trup nu este oare numaidecât legată de ale materiei? Și cum atuncea – oare trebuie să mă las să mor?... Nu, nu



despre asta este vorba. Nevoința înțeleaptă constă în a se mărgini la un minimum de materie și de ale materiei, fără de care viața ar deveni cu neputință, însă măsura acestei puțințe diferă la fiecare.<sup>1</sup>

Lumea contemporană nu a putut să-și organizeze viața așa încât să aibă destul răgaz, destul timp liber pentru rugăciune și pentru contemplarea vieții Dumnezeiești. Pricina acestora este o patimă arzândă de „a avea.” Această patimă a iubirii de agonisire, Sfântul Pavel a numit-o *închinare la idoli* (Col. 3:5), iar Sfântul Ioan Scărarul – „fiică a necredinței,” „hulă împotriva Evangheliei, îndepărtare de la Dumnezeu” (Cuv. al 16-lea). Adevărata neagonisire creștină este necunoscută, neînțeleasă lumii. Și dacă am mai adăuga că ea ajunge să cuprindă, nu numai neagonisirea celor materialnice, ci chiar pe cea a celor „intelectuale,” atunci majoritatea oamenilor ar considera-o curată nebunie. Oamenii văd în cunoștințele lor științifice bogăția lor duhovnicească („spirituală”), fără să bănuiască că există o altă cunoaștere mai înaltă și o bogăție cu adevărat neasemuită, aducătoare de adâncă odihnă. În goana după confortul material oamenii și-au pierdut confortul duhovnicesc, și astăzi dinamismul materialist, din ce în ce mai mult își asumă un caracter drăcesc. Și nu este de mirare, căci aceasta nu este alta decât dinamica păcatului.

---

<sup>1</sup> Cuvioasa Sinclitichia (pomenirea ei în 5 Ianuarie) bine învață despre aceasta. A se vedea *Viața ei*, scrisă de Athanasie cel Mare.

Iubirea agonisirii izgonește dragostea de Dumnezeu și de om. Și oamenii nu o văd, și nu vor să înțeleagă că din nedreptatea acestor năzuințe ce stăpânesc mințile și inimile lor izvorăsc nenumăratele suferințe ale întregii lumi. Sfântul Ioan Scărarul spune: „Iubirea de argint (adică iubirea de agonisire sau lăcomia) este și se numește *rădăcina tuturor răutăților* (1 Tim. 6:10), și într’adevăr este aceasta, căci naște răpire, zavistie, dezbinări, vrăjmășii..., cruzime, ură, omor, războaie” (Cuv. al 17-lea).

Astfel, dacă vrem să ne smulgem din robia grijilor josnice, spre a ne curăți mințile și a îngădui duhului nostru să se îndulcească cu adevărat de libertatea împăratească, sau mai bine zis dumnezeiască, neapărată este lepădarea și în acest plan, căci, după cuvântul Sfântului Ioan Scărarul, „bărbatul neagonisitor se roagă cu minte curată..., cel ce a gustat din bunătățile cele de sus ușor disprețuiește cele pământești..., cel neagonisitor este stăpân asupra lumii..., fiu al nepătimirii..., tot ce are socotește a fi nimic” (Cuv. al 17-lea); și când nu are, nu se întristează, și continuă să trăiască ca și cum ar avea.

Am vorbit pe scurt despre făgăduințele ce stau ca temei călugăriei, în nădejdea de a fi dat o anume înțelegere a esenței nevoinței ortodoxe – tema cuvântării de față. Totuși, pentru a întregi imaginea călugăriei pe de o parte, iar pe de alta, pentru a exclude posibilitatea unor neînțelegeri, îmi îngădui să mai spun ceva și despre făgăduința „petrecerii în mănăstire și în nevoință până la cea din urmă suflare,” care în rânduiala

tunderii în mantie este prima întrebare, iar în shimă cea de-a doua.

În întrebarea pomenită observăm două momente: primul – petrecerea în mănăstire; celalalt – petrecerea în nevoiță. Primul nu este, în general, o caracteristică de nelipsit a călugăriei, precum sânt celelalte făgăduințe. Călugăria este cu putință și în afara mănăstirii: în lume, în pustie. În cele mai multe vieți ale sfinților călugări întâlnim părăsirea de voie sau de nevoie a mănăstirii unde fuseseră tunși, și totuși nu se socotește a fi vorba nici de cădere, nici de lepădare, nici chiar de încălcare a călugăriei. Mulți au fost luați din mănăstirile lor pentru o slujire ierarhică în Biserică; mulți au fost mutați în alte mănăstiri din diverse pricini; mulți au primit blagoslovenie să iasă din mănăstirile lor pe motive bine întemeiate; și, în sfârșit, au fost chiar cazuri de fugă din mănăstire din pricina „condițiilor neprielnice mântuirii.”<sup>1</sup>

Când tunderea în călugărie se face în afara mănăstirii, această întrebare, normal, nu se pune; rămâne numai întrebarea despre petrecerea în nevoiță până la suflarea cea mai de pe urmă. Cu toate acestea, ea este întru totul firească și rămâne pentru totdeauna parte din tundere în mănăstiri, pentru că fiecare dintre frații primiți în mănăstire devine, împreună cu restul obștii, părtaș a tot ce aparține mănăstirii, precum și, în general, a întregii vieți mănăstirești, atât materialnice cât și lăuntrice. Frăția, primind pe noul venit în sânul

---

<sup>1</sup> Vezi viața Sfântului Paisie Velicikovski. (n. tr.)

comunității, ca făcând parte din însuși „trupul” său, de bună seamă, dorește a avea o făgăduință a credincioșiei sale, pentru ca toți ceilalți frați mai vechi să se poată bizui pe el cu deplină încredere, în toate.

Esența celui de-al doilea moment, „petrecerea în nevoință până la ultima suflare,” constă în faptul că făgăduințele călugărești nu sânt vremelnice, pentru un oarecare răstimp, ci neschimbate, nestrămutate, trecând chiar dincolo de limitele vieții pământești. Domnul a spus: *Nimeni punându-și mâna sa pre plug și căutând înapoi este îndreptat întru împărăția lui Dumnezeu* (Lc. 9:62). Aci cuvântul „îndreptat” traduce grecescul *εὐθετος*, care înseamnă „potrivit, bine întemeiat, corespunzător.” Și într’adevăr, dacă făgăduințele călugărești s’ar lua ca fiind doar vremelnice, asta ar însemna a nu înțelege sensul lor adevărat și a le întoarce într’un simplu exercițiu evlavios, atunci când, în realitate, ele sânt de fapt părăsirea vârstei copilărești a duhului și trecerea în cea desăvârșită. Apostolul Pavel spune: *Când eram prunc, ca un prunc grăiam, ca un prunc cugetam, ca un prunc gândeam; iar dacă m’am făcut bărbat, am lepădat cele pruncești* (I Cor. 13:11). Pruncia trece fără de întoarcere, și aceasta nu atât din punct de vedere vremelnic, cât al calității vieții. Cum pot să dispară cele agonisite: experiența, cunoașterea, înțelegerea? În același chip, și făgăduințele date exprimă o altă conștiință a vieții în general, a sensului ei, a țelului, a conținutului ei. Făgăduința întregii-cugetări, de pildă, în ce se va deosebi de înfrânarea vremelnică a orișicărui om, dacă se înțelege numai ca un exercițiu

vremelnic? Sau dacă înțelegem ascultarea, iarăși, doar ca pe un exercițiu vremelnic, atunci unde este conștiința că, prin ascultare, ducem lupta cu îngustimea „desinelui” nostru, a propriului nostru egoism, spre a ne preschimba în sălaș al voii dumnezeiești a Tatălui Ceresc? De asemenea, neagonisirea – dacă în ea vedem numai o petrecere vremelnică în lipsuri, atunci unde este înțelegerea că în această făgăduință se cuprinde năzuința noastră spre a birui pentru totdeauna, cu ajutorul lui Dumnezeu, puterea materiei asupra duhului nostru? Astfel, bineînțeles că nu este „potrivit” pentru împărăție cel care caută înapoi de la făgăduințele date. Și se poate spune că acolo unde întâlnim această căutare înapoi, în majoritatea cazurilor înseamnă că făgăduințele au fost date fără înțelegerea necesară, fără o stare duhovnicească corespunzătoare. Cu alte cuvinte, ele nu au fost păstrate fiindcă nici nu au fost date cum se cuvine.

La început am vorbit despre cele trei forme ale chemării, cele trei lepădări, cele trei înțelesuri ale crucii, cele trei trepte ale călugăriei. Dar iată că la Sfântul Grigorie de Dumnezeu Cuvântătorul aflăm încă un cuvânt despre cele trei nașteri prin care are a trece omul în viața sa. În cartea-poem *Către Vitilian, din partea fiilor săi*, unde își dezvăluie părerile asupra nevoinței, spune că „...venind în trup și sânge, din a căror stricăciune (oamenii) zidiți fiind, degrab se și sfârșesc, aceasta este cea dintâi (naștere); apoi (urmează nașterea) din Duhul curat (Sfânt), când preste cei

spălați în apă (prin botez) se pogoară luminarea. Iar cea de-a treia (naștere), în lacrimile și durerile noastre, curățește chipul (dumnezeiesc) cel înnegrit de rău (prin netrebnicia păcatului). Dintre (nașterile) acestea, pre cea dintâi omul o dobândește de la părinți, pre cea de-a doua de la Dumnezeu, iar în a treia – însuși își este părinte, arătându-se lumii ca o binefăcătoare lumină.”<sup>1</sup>

Tonul cuvântării sfântului dă a înțelege că cea din urmă naștere este cea a desăvârșirii. Înțelesul ei este că omul care a primit darul harului și care, în lumina lui, a cunoscut viața dumnezeiască, dar în același timp și propria sa cădere, printr’o nevoie dureroasă ia calea binelui pentru totdeauna. Tocmai acest moment al îmbrățișării conștiente și de bună voie a binelui dumnezeiesc stă la temeiul vieții nevoitorului creștin. El apare ca o adâncă nemulțumire a duhului nostru cu toate cele ce sânt ale pământului, și un dor de Dumnezeu, o sete de Dumnezeu, o arzândă căutare a Lui.

---

<sup>1</sup> «Πρὸς Βιτιλιανὸν παρὰ τῶν υἱῶν». Gr. Naz. carm. 2.2 (poem) 3.260-268; Migne P.G. 37.1498A-1499A:

«Ὅκ οἷη μερόπεσιν ἤ δειλοῖσι γενέθλη,  
 Ἐρχομένη σαρκῶν τε καὶ αἵματος, οἷα βροτοῖσιν  
 Ἐνθάδε τικτομένοισι καὶ ὄλλυμένοισι τάχιστα·  
 Τοίη μὲν πρότιστον· ἔπειτα δὲ Πνεύματος ἀγνοῦ,  
 Εὔτε λοεσσαμένοισι δι' ὕδατος ἤλυθεν αἷγλη·  
 Ἡ δὲ τρίτη, δακρύων τε καὶ ἄλγεος ἡμετέριοι,  
 Εἰκόν' ἀποξύουσα μελαιομένην κακότητι.  
 Τάων τὴν μὲν ἔχεις πατέρων ἄπο, τὴν δὲ Θεοῦ,  
 Τῆς δ' αὐτὸς γενέτης, βιότῳ φάος ἐσθλὸν ὀπάζων.»

Acest înțeles, cred, se cuprinde și în cuvintele Cuviosului Siluan:

„Tânjește sufletul meu dupre Domnul și în lacrimi caut pre Dânsul.

Cum să nu caut eu pre Tine? Tu mai dinainte m' ai căutat,

Și mi-ai dat a mă îndulci cu Duhul Tău Cel Sfânt,

Și sufletul meu Te-a iubit.”



## **Pentru neapărata trebuință a celor trei lepădări, după Cuviosul Ioan Cassian Romanul și Cuviosul Ioan Scărarul**

Tema cuvântării noastre este cercetarea formulelor, precum le aflăm la Cuviosul Ioan Cassian Romanul și la Cuviosul Ioan Sinaitul, așa-numitul Scărarul, despre neapărata trebuință a celor trei lepădări pentru monah, spre a dobândi desăvârșirea creștină.

Amândoi într'un glas întăresc că, pentru a dobândi desăvârșirea, este de neapărată trebuință a se săvârși, treptat, trei lepădări. Se găsește însă între ei o oarecare deosebire în felul cum sânt formulate cele trei lepădări. În a treia Convorbire, Cassian, cercetând cele trei chipuri ale chemării, ajunge la întrebarea despre lepădări. El exprimă aceasta în chipul următor: „Acum vom începe a vorbi despre lepădările care, și ele, sânt trei, precum întărește și predania Părinților, și mărturia Sfintelor Scripturi, și pe care fiecare dintre noi neapărat trebuie a săvârși cu toată grija. Întâia dintre ele este cea prin care trupește părăsim toată bogăția și agonisirea lumească; a doua – cea prin care părăsim năravurile și patimile stricăcioase, atât cele trupești, cât și cele sufletești; a treia – cea prin care, sustrăgând mintea noastră de la toate cele de față și văzute, căutăm numai către cele ce vor să fie și dorim cele nevăzute.”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Convorbirea a 3-a, cap. 6.



În cartea sa *Despre așezămintele mănăstirilor cu viață de obște*, Cassian ne propune a ne adânci mai mult în sensul acestor lepădări: „Și astfel, la început tu trebuie să știi însăși esența lepădării tale, și dintru aceea te învață ce trebuie tu să faci.”<sup>1</sup>

Ideea generală a lepădărilor, după Cassian, izvoarăște din înțelegerea celor două împărății: împărăția Stăpânitorului lumii acesteia, și Împărăția Tatălui Cerească. El vorbește despre „doi părinți, adică despre cel pe care trebuie să-l părăsim, și cel pe care trebuie să-l căutăm.”<sup>2</sup>

Cuviosul Cassian ia ca temei al acestei idei cuvântul Sfintei Scripturi: *Auzi fiică și vezi, și pleacă urechea ta, și uită norodul tău și casa tatălui tău* (Ps. 44:12). Căci cel ce zice – *auzi fiică*, fără îndoială este un *tată*; dar și cel a cărui casă și norod sântem sfătuiți a da uitării, și acela se mărturisește, nu mai puțin, a fi *tată* fiicei sale...<sup>3</sup>

Despre acest *tată* se vorbește și Ierusalimului celui ce a defăimat pe adevăratul său *Tată* – Dumnezeu: *Muma voastră este Heteancă, iar tatăl vostru Amoreu* (Iez. 16:45). Iar în Evanghelie: *Voi din tatăl diavolului sânteiți, și poftele tatălui vostru voiți să faceți* (Io. 8:44). Când îl părăsim pe acesta, ne ridicăm de la cele văzute la cele nevăzute, și atunci putem zice cu Apostolul: *Petrecerea noastră în ceruri este* (Flp. 3:20).<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Cartea a 4-a, cap. 33.

<sup>2</sup> Convorbirea a 3-a, cap. 6.

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Ibid., Cap. 7.

Dezvoltând mai departe părerea sa asupra temei pomenite Cassian subliniază neîndestularea primelor două lepădări. El spune: „Pentru aceea, puțin folos ne aduce întâia lepădare, în ciuda a toată puterea credinței, dacă în urma ei nu ne vom sârgui a săvârși, cu aceeași osârdie și râvnă, și pe cea de-a doua. Căci numai atunci când vom reuși să dobândim pe cea din urmă, vom putea atinge și pe cea de-a treia...

Și astfel, de-abia atunci când ne vom învrednici să stăpânim cu adevărată desăvârșire această a treia lepădare, când mintea noastră – slobozită printr’o curățire înțelegătoare de toată patima și îndulcirea pământească, nestrâmtorându-se de legăturile trupului celui de lut, prin neconținuta cugetare la Dumnezeieștile Scripturi și contemplări duhovnicești va ajunge atât de departe în tărâmul celor nevăzute, și până acolo se va adânci în cele mai înalte lucruri netrupești, că nu-și va mai simți nici starea ei trupească, nici chiar firea care o îmbracă – se va înălța până într’o astfel de răpire, că nu numai nu va simți nici un zgomot cu auzul trupesc, și nu va lua aminte la oamenii care trec prin preajmă, dar nu va observa nici grămezi de lemne și alte lucruri uriașe ce se vor afla înaintea ochilor ei. Între altele, nu va putea crede aceasta, nici va înțelege puterea unei astfel de stări, fără numai cel ce prin propria experiență a cunoscut aceea despre care se vorbește aci; cel al cărui ochi al inimii Domnul așa l-a abătut de la toate cele de față, că le socotește nu numai

trecătoare, ci și ca nefiind..., ca ceva ce se reduce la nimic.”<sup>1</sup>

Din textele citate mai sus este vădit cât de înaltă era înțelegerea lui Cassian despre desăvârșire.

Să cercetăm acum felul cum formulează Scărarul gândul său în legătură cu tema de față. El spune: „Nimenia va intra încununat în camera cerească de nu va săvârși întâia și a doua și a treia lepădare. Întâia este lepădarea tuturor lucrurilor și a oamenilor și a părinților; a doua este tăierea voii proprii; și a treia, lepădarea slavei deșarte, cea care urmează ascultării.”<sup>2</sup>

Dacă avem în vedere că Scărarul, în *Scara* sa, se referă cu cea mai mare cinstitie la Cassian, numindu-l „cel mare” („Din ascultare se naște smerenia..., iar din smerenie discernământul, precum și marele Cassian, în cuvântul său pentru discernământ, preafrumos și preainalt cugetă”<sup>3</sup>), atunci de ce a socotit de trebuință să se exprime altfel decât vedem la Cassian, în legătură cu nevoia celor trei lepădări?

Fără îndoială, Cassian aparține tradiției părinților răsăriteni și se arată a le fi un ucenic și urmaș de temei,

<sup>1</sup> Ibid.

<sup>2</sup> Cf. *Scara Dumnezeiescului urcuș*, Cuv. al 2-lea, cap. 14, în *Filocalia*, vol 9, PG 88:657A: «Οὐδεις ἐν τῷ οὐρανίῳ νυμφῶνι στεφανηφορῶν ἐλεύσεται, μὴ τὴν πρώτην, καὶ δευτέραν, καὶ τρίτην ἀποταγὴν ἀποταξάμενος: λέγω δὴ τὴν πάντων πραγμάτων, καὶ ἀνθρώπων, καὶ γονέων καὶ τὴν ἐκκοπὴν τοῦ ἰδίου θελήματος, καὶ τρίτην ἀποταγὴν τῆς κενοδοξίας, τῆς ἐπακολουθούσης τῇ ὑπακοῇ.»

<sup>3</sup> *Scara*, Cuv. al 4-lea, cap. 105. PG 88:717B: «...ἐκ ταπεινώσεως διάκρισις, ὡς καὶ τῷ μεγάλῳ Κασσιανῷ ἐν τῷ *Περὶ διακρίσεως* αὐτοῦ λόγῳ πεφίλοσόφηται κάλλιστὰ τε καὶ ὑψηλότατα.

care s'a format printre ei, și până la sfârșitul vieții a păstrat legătura cu ei, ca unii ce erau chipurile celei mai înalte desăvârșiri. Cu toate acestea, se vedește că lucrarea lui nu este un simplu împrumut de la părinții răsăriteni, ci expresia propriilor concepții, a ceea ce însuși a trăit și a asimilat, devenind purtător al acestei vieți. Mai mult, prin scrierile lui, fără îndoială a avut influență și asupra părinților răsăriteni de mai târziu, căci cu multă iscusință și cu adâncă cunoaștere a transpus învățătura sau predania ascetică a părinților răsăriteni într'un sistem ce nu arareori trece dincolo de nivelul pur ascetic, sau uneori doar moral, în planul mistic și teologic.

Dacă comparăm cu luare aminte *Scara* cu *Convorbirile* lui Cassian, vedem că Scărarul a învățat multe de la el. S'ar putea oferi o lungă listă de locuri paralele, aproape cuvânt cu cuvânt, între scrierile celor doi nevoitori. Iată câteva pilde:

Cassian: „Așa și noi, ridicându-ne la înălțimea acestei vrednicii, vom avea stăpânirea să poruncim acelor gânduri pe care nu le dorim, și puterea de a nu ne lăsa atrași de ele, și vom putea petrece, sau a ne îndeletnici cu acelea cu care ne îndulcim duhovnicește, iar însuflărilor urâte să poruncim: Duceți-vă! – și se vor duce; iar celor bune să spunem: Veniți! – și vor veni; așijderea și slugii noastre, adică trupului, să poruncim ceea ce aparține întregii-cugetări și înfrânării, iar el, fără nici o împotrivire, se va supune...”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Convorbirea a 7-a, cap. 5.

Scărarul: „Fă-te ca un împărat în inima ta, șezând pe înaltul scaun al smereniei, și poruncind râsului: Du-te, și se duce; iar plânsului dulce: Vino, și vine; și trupului, acestui rob și tiran al nostru: Fă aceasta, și o face (cf. Mt. 8:9).”<sup>1</sup>

Cassian: „Căci este oare cu puțință a crede că cineva, cândva, chiar cel mai mare dintre toți cei drepti și cei sfinți, legat fiind cu legăturile trupului, să fi putut atinge bunul acesta cel mai înalt, astfel încât, niciodată despărțindu-se de Dumnezeuiasca vedenie, nici pentru o clipă, prin gânduri pământești, să nu se fi abătut de la Cel Singur Bun?”<sup>2</sup>

Scărarul: „Există oare un astfel de monah care să-și fi petrecut toată vremea monahismului atât de binecinstitor, încât niciodată să nu fi pierdut o zi, un ceas, o clipită, ci toată vremea să o fi închinat Domnului, cugetând că nu este cu puțință în această viață a vedea aceeași zi de două ori?”<sup>3</sup>

Și dacă este așa, adică dacă Scărarul mult a învățat din scrierile „Marelui Cassian,” și nu arareori i-a urmat în *Scara* sa, de ce atunci a schimbat esențial formula lui Cassian în legătură cu cele trei neapărate lepădări, schimbând astfel întinderea și conținutul treptelor? Arată oare aceasta o schimbare petrecută în experiența părinților? Poate fi oare vorba de o fericită evoluție pozitivă, sau de o oarecare pierdere și cădere într'un plan inferior? Putem oare socoti formula Scărarului ca

<sup>1</sup> *Scara*, Cuv. al 7-lea, cap. 39.

<sup>2</sup> Convorbirea a 23-a, cap. 5.

<sup>3</sup> *Scara*, Cuv. al 7-lea, cap. 41.

fiind mai desăvârșită decât cea a lui Cassian, sau dimpotrivă? Astfel de întrebări sânt cu puțință în cazul de față pentru că, pe de-o parte, autorul *Scării* s'a socotit în Răsărit, de-a lungul veacurilor, ca o autoritate netăgăduită, și fără îndoială mai înaltă chiar decât Cassian, ca una din cele mai înalte expresii ale duhului nevoitor al aceluși veac de aur în istoria asceticii creștine; pe de altă parte – formula lui în privința celor două trepte mai înalte, adică a doua și a treia, din afară mai curând dă impresia unei decăderi pe linia contemplării.

Dacă acum vom încerca să facem o comparație între învățăturile celor doi sfinți, în prima clipă se va naște impresia că cele trei lepădări mai sus pomenite nu coincid la ei în privința întinderii.

Acolo unde Cassian vorbește, în contextul primei trepte, numai despre îndepărtarea trupească de lume și de defăimarea tuturor bogățiilor și agoniselilor ei, Scărarul cere deja de la întâia treaptă părăsirea îndeobște a tuturor oamenilor, între care se numără și părinții – ceea ce la Cassian se presupune în cea de-a doua lepădare. În a doua lepădare Cassian vorbește într'o formă sintetică despre lupta ascetică împotriva prihanelor sufletești și trupești și împreunează lepădarea de părinți cu părăsirea obiceiurilor de mai nainte, a chipurilor de a gândi, a deprinderilor morale și, în general, a patimilor lumești. Scărarul însă, în cea de-a doua, vorbește numai despre părăsirea voii proprii. În ce privește a treia lepădare, la Cassian vedem o măreață descriere a stării de contemplație a celui ce a atins cele

mai înalte trepte. Scărarul însă, în a treia lepădare, vorbește exclusiv despre respingerea slavei deșarte. Cu toate acestea, noi dorim să subliniem aci uimitoarea conglăsuire a duhului și tradiției, în ciuda tuturor deosebirilor exterioare ale formulărilor celor doi, care nu fac decât a purta mărturie despre independența cercetării problemei în însăși experiența vieții. Singura diferență se află în cuprinsul întâii lepădări: Cassian socotește destul, ca primă lepădare a celui ce pășește pe calea postniciei, numai părăsirea exterioară a lumii și a agoniseliilor materialnice; iar lupta cu patimile și obiceiurile vieții de mai înainte o pune pe prim plan numai în cele ce vor urma. Scărarul în schimb, dintru bun început cere despărțirea de toți oamenii; altminteri, socotește ca fiind netrainică ieșirea din lume. Mai departe, adică în a doua lepădare, și el vorbește despre lupta cu patimile, dar cerând de la monah tăierea vocii proprii, prin aceasta arătând într'un chip mai precis către însuși miezul luptei – și aci se află, fără îndoială, superioritatea formulei sale.

Dar și în a treia lepădare formula Scărarului apare ca mai desăvârșită, lăsând conținutul ei în esență identic cu cel al formulei lui Cassian: acesta din urmă, în a treia lepădare, vorbește de sustragerea minții de la tot ce este văzut și adâncirea minții în ceea ce este nevăzut și vecinic. În sufletul încă necurățit de patimi al nevoitorului formula lui poate stârni lucrarea închipuirii, și acel „nevăzut și vecinic” să rămâie încă oarecum în afara omului. Formula Scărarului însă – „respingerea slavei deșarte” – povățuiește nevoitorul în în-

suși adâncul luptei lăuntrice, neîngăduind minții a pluti visător în sferile înalte și constrângându-o să rămână trează în toată vremea.

Ne-am îngăduit să vă spunem părerea noastră despre superioritatea definițiilor celor trei trepte ale lepădărilor la Sfântul Ioan Scărarul, față de formula Sfântului Ioan Cassian, însă, repet, definiția Scărarului este mai desăvârșită în aspectul ei, ca să spunem așa, ascetico-pedagogic, dar în esența lor duhovnicească ele rămân desăvârșit una. Voi încerca să dau în continuare câteva lămuriri asupra lor.

Lepădarea slavei deșarte la Sfântul Ioan Scărarul nu este nimic altceva decât înțelesul sau calea ascetică a strămutării duhului nostru în lumea vecinică. În această lepădare se include înfrângerea stăpânirii lumii asupra noastră și biruința asupra ei. Cine, până la urmă, este cel ce biruiește lumea? În istoria Bisericii există un anume tip de sfinți – nebunii întru Hristos. În această formă a nevoinței creștine se arată cu deosebită limpezime tocmai treapta a treia a lepădărilor.

„Începutul stărpirii slavei deșarte este paza gurii și iubirea necinstirii; iar mijlocul tăierea tuturor năravurilor gândite ale slavei deșarte; iar sfârșitul – de va fi fiind vreun sfârșit adâncului fără fund – este a lucra înaintea oamenilor cele ce ne necinstesc, fără a simți durere.”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Scara*, Cuv. al 22, cap 39. (în *Filoc.*, vol 9, Cuv. al 21-lea, cap. 30). PG 88:956B: «Ἀρχὴ μὲν ἀκενοδοξίας - φυλακὴ στόματος, καὶ ἀτιμίας ἀγάπῃ μεσότις δὲ ἀνακοπὴ πάντων τῶν νοουμένων τῆς κενοδοξίας ἐπιτηδευμάτων τέλος δὲ, εἴπερ ἄρα καὶ ἔστι τῆ



Țelul „nebunului” este a se disprețui de lume și de oameni. Mulți nu pot înțelege această nevoie și nu văd în ea decât o perversiune dar, în esența ei – este cea mai înaltă treaptă a îndepărtării de slava oamenilor, care și este biruința asupra lumii.

Domnul spune: *Dară voi nu vreți să veniți către Mine ca viață să aveți. Slavă dela oameni nu iau, ci am cunoscut pre voi, că dragostea lui Dumnezeu nu aveți întru voi... Cum puteți voi crede, slavă unul de la altul luând, și slava cea de la Unul Dumnezeu nu căutați?* (Io. 5:40-44).<sup>1</sup>

Din aceste cuvinte ale lui Hristos vedem că primirea slavei de la oameni este o piedică chiar și pentru credință. Și aceasta este vădit, deoarece duhul slavei deșarte este altul decât duhul Adevărului. Iată că și Apostolul Pavel zice: *Că acum pre oameni caut să înduplec, sau pre Dumnezeu? Sau caut oamenilor să plac? Căci de aș plăcea încă oamenilor, lui Hristos rob nu aș fi* (Gal. 1:10). Iar apoi, în același loc îndată spune: *Și arăt vouă, fraților, că Evanghelia cea ce bine s'a vestit de mine nu este dupre om; că nici de la om am luat pre ea, nici m'am învățat, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos* (Gal. 1:11-12). Astfel, dacă această Evanghelie nu este de la om, și nu de la om se învață, atunci, fără îndoială, a treia lepădare, după Sfântul Ioan Scărarul, adică cea de slava deșartă, oarecum, în chip direct duce la strămutarea duhului

---

ἀβύσσω τέλος, τὸ τὰ πρὸς ἀτιμίαν συνθελοῦντα ἐπὶ πλήθους ἐπιτηδεύειν ἀνεπαισθήτως.»

<sup>1</sup> Sf. Ioan Cassian Romanul, *Așezăminte*, Cartea a 9-a, cap. 12.

nostru în lumea Dumnezeiască. A treia lepădare la Scărarul, care nu prescrie altceva decât lupta împotriva slavei deșarte, decurge din învățătura caracteristică întregii predanii a Bisericii Răsăritene despre natura păcatului strămoșesc. În armonie cu această învățătură, mândria este „începătura tuturor păcatelor și a prihanelor.” Amândoi dascăli într’un glas afirmă că „mândria este un rău ce are ca potrivnic pe Însuși Dumnezeu.”<sup>1</sup>

Referindu-se la multe citate din Sfânta Scriptură, Cassian zice: „Așa, prin pildele și mărturiile Sfintei Scripturi, limpede se dovedește că patima mândriei, deși ultima în rânduiala luptei, în obârșia ei este începutura tuturor păcatelor și prihănilor (Sirah 10:15; Tov. 4:17). Ea nu este ca celelalte prihăni: nu numai pe virtutea potrivnică ei, adică pe smerenie, o nimicește, dar împreună cu ea pierde și pe toate celelalte virtuți.”<sup>2</sup>

Urmând lui, Scărarul scrie: „Să presupunem că sânt douăsprezece patimi de necinste; dacă de bunăvoie vei iubi una din ele, adică mândria, aceasta singură va umple locul celorlalte unsprezece.”<sup>3</sup>

Ca încheiere, am dori să însemnăm că în Răsărit, Cuviosul Ioan Cassian Romanul întotdeauna s’a socotit

---

<sup>1</sup> Sf. Ioan Cassian Romanul, *Așezăminte*, Cartea a 12-a, cap. 7. Cuviosul Ioan Scărarul, *Scara*, Cuv. 22 (în *Filocalia* vol. 9: Cuv. 21), cap. 1 și 10.

<sup>2</sup> Sf. Ioan Cassian Romanul, *Așezăminte*, Cartea a 12-a, cap. 6.

<sup>3</sup> *Scara*, Cuv. 23, cap. 5 (*Filoc.* vol 9: Cuv. 22, cap. 6); PG 88:965D: «Υπόθου μοι εἶναι δώδεκα πάθη τῆς ἀτιμίας... ἐὰν ἓν τούτων, λέγω δὴ τὴν οἴησιν, ἀγαπήσης θελήματι, ἐκεῖνο ἀναπληρώσει τὸν τόπον τῶν ἑνδεκα.»

un adevărat dascăl al Bisericii, iar Răsăritul niciodată nu a luat aminte la învinuirile pentru vreo oarecare simpatie cu pelagianismul (așa-numitul „semi-pelagianism”), pe care Apusul până astăzi le aduce împotriva lui Cassian.<sup>1</sup>

Dar această problemă iese din cadrele cuvântării noastre.



---

<sup>1</sup> Vezi în parte noua traducere a *Convorbirilor* în franceză, de către Dom Pichéry, apărută în *Sources Chrétiennes* nr. 42. În Introducere (p. 42) el afirmă: „Cassian este în acord cu Augustin întru toate, cu excepția unui punct care totuși cuprinde în sine toată otrava ereziei semi-pelagiene: inițiativa facerii de bine poate să aparțină omului, care prin aceasta poate să-și atragă harul dintru începutul străduinței bune sale voiri.”

## O paralelă între nuntă și monahism

Nu pot să afirm că mi-ar fi trebuit să trec prin experiența „lepădării” atunci când am hotărât să primesc monahismul. Când am părăsit „lumea,” eu nu am simțit vreo luptă interioară cu mine însumi, cu alte cuvinte, greutatea de a renunța la ceva ce m’ar fi atras în viața lumii. Nu am respins nimic, nu am disprețuit nimic. Am intrat în mănăstire pentru că mi-a fost duhovnicește imperativ să aflu un asemenea chip de viață unde aș fi putut să mă dau deplin lui Dumnezeu, adică cu toate gândurile mele, cu toată inima, cu toată puterea fizică și psihică a ființei mele. Totuși aceasta nu m’a cruțat de o lungă perioadă de luptă duhovnicească între rugăciune și dragostea pătimașă pentru pictură. Artă era pentru mine o cale către cunoașterea ființei. Așa o înțelegeam eu, așa trăiam în ea. Ea îmi cerea întreaga ființă; ba chiar mai mult decât „întreaga.” Fără a te da în întregime artei, ea nu va deveni niciodată autentică, cu alte cuvinte, una care să ducă pe slujitorul ei dincolo de hotarele vremii și spațiului. Autentic artistică este numai opera ce poartă în sine elemente ale vecinicieii; fără aceasta, ea rămâne doar un element „decorativ” al locuințelor noastre. Gândul vecinicieii m’a însoțit încă din anii copilăriei. Rugăciunea, adâncindu-se în lăuntrul meu, mă ducea cu mai multă putere către simțul vecinicieii. Și ea a biruit.

Mai departe, călugăria mi-a pus problema „persoanei.” Știm din literatura universală că unirea a două persoane în nuntire, atunci când poartă, mai mult sau mai puțin desăvârșit, caracterul unei iubiri personale, a dat oamenilor experiența unei oarecari „vecinicii,” adică a unei stări în afara vremii, ieșirea din hotarele înguste ale existenței individuale. Cei ce au trecut prin această experiență au cercat o nespusă încântare, o răpire. De unde au ajuns la concluzia că nunta este o „taină” în sine: biruința asupra egoismului, contopirea a doi într’o „unire.” Astfel, un teolog în Paris a ajuns până acolo unde să înceapă a afirma că în afara unei astfel de experiențe nu este cu puțință să ajungi să înțelegi dogma Unității Treimice.

Eu nicidecum nu pretind a ști toate. În vârtutea condiției existenței noastre pământești, nimeni nu poate să treacă prin toate, în experiența sa personală. Sântem puși înaintea inevitabilității unei alegeri, unei hotărâri, neapărat de ordin categoric. În ajutor ne vine nu numai faptul de a observa viața celor ce ne înconjoară, într’o covârșitoare majoritate a cazurilor purtând în sine pece-tea năruirilor, dezamăgirilor, dar în același timp și un început de înțelegere, în ce privește realitățile ființei, prin rugăciune. Nu este cu puțință a smulge din suflet nădejdea către ceva mai bun tocmai pentru el. Închipuirea desenează un minunat tablou al căsătoriei armonioase. Dar în cazul meu a biruit rugăciunea. În ea se descoperă „persoana,” incomparabil mai adânc decât în unirea a două persoane care se iubesc. Rugăciunea față către Fața lui Dumnezeu, introduce duhul omului în

domeniul Luminii Nezidite, pline de o dragoste aparte și de o minunată pace. De asemenea, rugăciunea pentru lumea întreagă, pentru toată omenirea, ne descoperă noi sfere ale ființei, experiență pe care nu o poate da nunta.

Toată întâlnirea, cu adevărat omenească, răsfrânge însăși frumusețea vieții cosmice. Fiecare om așteaptă de la noi întreaga atenție către sine. Dar pe lângă atrăgătoarea întâlnire cu o persoană vie, în rugăciunea pentru lumea întreagă sufletul zărește măreția realității atotcuprinzătoare, și de acum nu mai poate părăsi orizonturile care i s'au deschis. Minunat lucru – dragostea pentru o persoană iubită, dar a se ruga este ceva și mai mare.

Ca să ajungem la rugăciunea neîncetată, poruncită nouă (Ef. 6:18 ; 1 Tes. 5:17), neapărat trebuie să ne reclădim toată viața astfel încât ea să devină un singur act neîncetat de înainte-stare a săvârșirii Dumnezeieștii Liturghii în fața Marelui Dumnezeu. Experiența istorică a arătat că cel mai bun chip pentru a atinge acest sfânt țel s'a dovedit a fi monahismul. Absența datoriei de a apăra existența cuiva – fie nevastă, fie eventuali copii și altele asemenea – dă monahului libertatea de a-și risca întreaga viață în nevoița postului, a privegherii, a uitării nevoilor sale trupești, precum hrana, îmbrăcămintea, conforturile. Minte monahului este liberă neîntrerupt să petreacă în pomenirea lui Dumnezeu; ea în chip firesc se mișcă în sfera rugăciunii curate; cearcă atingerea vieții vecinice; trăiește vederea Luminii Nezidite care porcede de la Fața lui

Dumnezeu, răspândește mireasma iubirii ce se pogoară *de sus*.

Când, după o nuntă cu adevărat binecuvântată – nu una de scurtă durată, nu una prea mărginită la cele trupești, ci una într’o adâncă dragoste personală – unul din soți moare, lăsând pe celălalt singur, atunci cel (sau cea) care rămâne se simte pierdut, rupt, „înjumătățit.” Lumea îi devine pustie. Și puțini, printr’o rugăciune fierbinte, și-au biruit singurătatea, au dobândit libertatea pentru o mai bună înălțare la Cer. Și astfel nunta, chiar în forma ei cea mai bună, poartă primejdia îngustării personalității omenești. Monahismul izbăvește de o astfel de înmicșorare. Neîncetata împreună-grăire cu Tatăl cel Ceresc, în absența nevoii de a comunica în planurile inferioare ale existenței noastre, lărgeste inima monahului spre a cuprinde viața cosmică, ce nu se ia de la el prin moartea fizică. Persoana lui se dezvoltă și primește caracterul universalității asemănătoare cu Hristos. Monahului i se dă *de sus* a simți în cuvintele Domnului oglindirea vieții Celui Fără de Început. Însuși Tatăl a dat cuvintele Fiului Său, iar Fiul le-a împărtășit oamenilor.



**Pentru cele două chipuri ale smereniei:  
cea nefăcută – Dumnezeiască;  
și cea făcută – ascetică.**

Smerenia ne-a poruncit-o Domnul pentru a ne ase-măna Lui (cf. Mat. 11:29). Smerenia, contrar mândriei, deschide inima într'o mișcare de dragoste către întreaga făptură. Ea se desfătează văzând pe ceilalți în slavă. Ea cu adevărat face pe om asemenea lui Dumnezeu, pogoară asupra lui Nefăcuta Lumină dumnezeiască și îl umple de setea de a se asemena Lui în toate planurile. O oarecare umbră a smereniei dumnezeieștii iubiri este dragostea mamei către rodul pântecelui ei. Ea slujește pruncului, se înrobește pe sine, fără să simtă în aceasta nici o înjosire. Astfel, în dragostea lui Hristos nu există înjosire atunci când El, dându-ne în Sine „o pildă” (Io. 13:15), a spălat picioarele Apostolilor la Cina cea de Taină. Dragostea lui Hristos voiește să slujească celor slabi și celor „mai mici” ai acestui veac.

Domnul nu ne-ar fi dat porunca de „a nu disprețui nici pre unul din aceștia mici” (Mat. 18:10), dacă nu ar face El Înșuși astfel. Adevărata iubire duhovnicească sărută locul unde au stătut picioarele lui Hristos, Care



ne-a dat nouă această cerească stare. Purtătoare de vecinicie ce nu cunoaște moarte, dragostea lui Hristos se dă pe sine slujirii, ba chiar sfășierii pentru ceilalți.

Această lumină a vecinicieii este, bineînțeles, un curat dar. Noi nimica nu avem, „care nu am luat de la El” (cf. 1 Cor. 4:7); în schimb, acest curat dar ni-l însușim printr’o grea nevoie, prin propria răstignire. Iar aceasta pentru ca Domnul, la Judecata cea de Apoi, să ne poată atribui nouă ceea ce Însuși a săvârșit în noi prin venirea Sa.

Pe de altă parte, eu nici nu aș putea să mă cunosc ca fiind liber în actul iubirii, dacă iubirea ar fi numai îndulcire. Când eu sânt „răstignit,” atunci am îndrăznirea să spun Tatălui: „Te iubesc,” și inima știe că o astfel de iubire este adevărată și sfântă. Dumnezeu caută prilej spre a ne pune în seamă toată buna noastră facere; noi însă toate le punem în seama Lui. Neaflând în noi nimic vrednic de Vecinica Împărăție, devenim deplin moștenitori însușindu-ne cele ce Îi aparțin.

Înainte fericitului său sfârșit, Starețul Siluan spunea: „Încă nu m’am smerit.” În scrierile Starețului noi deslușim fără greutate două chipuri ale smereniei, unul al nevoinței, celălalt dumnezeiesc. În aspectul nevoinței, smerenia se exprimă prin conștientizarea faptului de a fi „mai rău decât toți.” Dumnezeieștii smerenii însă nu îi este propriu momentul comparației. Ea este atributul ființial al dumnezeieștii Iubiri. Dragostea aceasta este simplă, nicidecum mândră, „nu de sus.” Dumnezeu este smerit; El este protivnic mândriei. *Dumnezeu dragoste este* (1 Io. 4:8), iară mândria pro-

tivnica adevăratei Iubiri. Smerenia lui Dumnezeu constă în aceea că El se dă pe Sine fără hotar, în toată deplinătatea Lui. Scris este: *Domnul celor mândri stă împotrivă, iară celor smeriți dă har* (Iacov 4:6 ; 1 Pet. 5:5). „Le stă împotrivă” – adică nu va să Se împreune vecinic cu cei mândri; îi lasă să se chinuie în mândra lor izolare, în neiubitoarea lor rupere de Dumnezeu și de celelalte fapte cuvântătoare.

Spunând că „încă nu s'a smerit,” Starețul avea în vedere acea dumnezeiască „smerenie de nedescris” pe care a cunoscut-o atunci când i s'a arătat Hristos. „Eu încă nu m'am smerit” – eu am cunoscut smerenia prin Duhul Sfânt, dar a o dobândi în întregime nu am putut.<sup>1</sup>

Defăimarea de sine a Starețului nu trebuie să ascundă de la noi ceea ce el însuși mi-a spus, că „dacă vederea lui Hristos cel viu s'ar fi prelungit încă o clipită, eu nu aş fi rămas viu.”<sup>2</sup> Și astfel, „a ajunge la această smerenie,” și a rămânea viu – omul nu poate. Îmi amintesc că într'o zi Starețul mi-a zis: „Desăvârșitul har, firea noastră pământească nu îl poate purta... Mai ușor este să porți în mâinile goale cărbuni aprinși decât să păstrezi acest foc ceresc.” Acest foc mistuie tot ceea ce aparține într'un fel sau altul stricăciunii: *Carne și sânge, împărăția lui Dumnezeu a moșteni nu pot; nici stricăciunea nestricăciune va moșteni* (1 Cor. 15:50). Neapărat ea trebuie să se prefacă într'alt trup,

---

<sup>1</sup> Cf. Starețul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei*, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, pp. 116 și 173.

<sup>2</sup> Cf. *Viața și învățătura Starețului Siluan Athonitul*, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 6)

unul duhovnicesc, asemenea trupului lui Hristos cel înviat – trup în care moartea de acum nu mai are loc.

Firească este lucrării nevoinței creștine trăsătura chenotică. „Chenoza” noastră (deșertarea, micșorarea de sine) în condiția de față este de neapărată trebuință, în vârtutea căderii în mândrie. Pentru mântuirea noastră, Dumnezeu însă merge neasemuit mai departe: noi nicidecum Îl ajungem în micșorarea Sa. Lui, ca Absolut, Îi este propriu, în orice ar face, să meargă dincolo de orice hotar, unde noi nu îndrăznim să ne ducem. Liturghia noastră este cât se poate de strâns legată de facerile cele de răscumpărare a lumii de către Hristos. Prin această preasfântă taină noi ne învățăm să trăim caracterul vecinic al „deșertării” Cuvântului Tatălui. Chenoza Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, teologic noi o putem înțelege în limitele Epistolei către Filippiseni (2:4-11), dar tot așa de îngăduit este a trece dincolo de hotarele acestora, atunci când contemplăm pe Dumnezeu în Sine Însuși, adică în Ființa Lui cea fără de început.

Chenoza constă și în aceea că Făcătorul a tot ce există a luat asuprași „chipul” făpturii și *chip de rob*: întruparea – înomenirea. Noi Îl cunoaștem ca pe un om real, chiar dacă nu a încetat să fie și Dumnezeu. Noi lepădăm ideea dăunătoare a dochetismului. El cu adevărat este Dumnezeu-Om. În actul Său de Suire-Înălțare nu era prezent actul dezîntrupării.

Și astfel deșertarea – chenoza – nu s’a sfârșit pe Cruce, nici în mormânt și în pogorârea la iad, nici în Învierea Lui și în Înălțare. Ea trebuie înțeleasă nu nu-

mai în aceste limite, dar și întru aceea că El, purtătorul aceleiași De-Sine-Ființe carea este și în Tatăl, toate le dă Tatălui Său. Dintru aceasta zărim că și Tatăl, în cea mai nainte de veci Naștere a Fiului, și-a deșertat întregă Sa plinătate, vărsându-o în Cel Născut: Deșertarea Tatălui. Prin urmare, iubirii lui Dumnezeu îi este propriu absolutul deșertării. În Dumnezeu, într'un chip de neînțeles nouă, se îmbină două extreme: pe de-o parte plinătatea Ființei, și pe de alta, plinătatea micșorării de sine, a smereniei. El, Dumnezeul nostru, este absolut în toate mișcările Lui: El este absolut „marele,” și tot El și nesfârșit „micul.”

Nouă ni s'a descoperit dragostea cea nemărginită, în unirea ei cu tot așa o nemărginită smerenie. În smerenie este măreția. Pentru aceea că Hristos S'a smerit pe Sine, i s'a dăruit Nume mai presus de tot numele: *Tot cel ce se înalță pre sine smeri-se-va, și cel ce se smerește pre sine înălța-se-va* (Lc. 14:11). Și Părinții noștri au înclinat să creadă că, dacă singură mândria a fost destul pentru cădere, atuncea nu este destulă singură smerenia pentru mântuire?





## Pentru ascultare

În legătură cu problema rugăciunii persoană către Persoană, care constituie începătura descoperirii „Chipului lui Dumnezeu” în om, găsim nu de prisos să dau oarecari lămuriri despre această latură a vieții noastre în Dumnezeu.

Ultima treaptă a descoperirii – este descoperirea Dumnezeului personal, Ipostatic.<sup>1</sup> Dumnezeu cel Ipostatic nu se poate cunoaște altfel decât printr’o descoperire, sub forma arătării lui Dumnezeu omului în actul unei împărtășiri nemijlocite, „față către Față.” În chip firesc aceasta se dă celui ce se roagă; însă o asemenea rugăciune în formele ei cele mai adânci, în însăși esența ei, este nu altceva decât Lucrearea (Energia) lui Dumnezeu înlăuntrul omului.

Este neapărat nevoie ca Dumnezeu „să ne caute și să Se arate nouă,” ca să vorbim cu cuvintele Sfântului Siluan Athonitul.<sup>2</sup> Când Acest Dumnezeu *ipostatic* Se descoperă omului, precum s’a spus mai sus, într’o anume împărtășire nemijlocită, chiar dacă ea nu fusese încă decât „ca într’o oglindă” (cf. 2 Cor. 3:18), atuncia

---

<sup>1</sup> Mai departe vom întrebuința cu precădere termenii grecești, „ipostas” și „ipostatic,” ca să evităm complicațiile legate de termenii „persoană” și „personal.”

<sup>2</sup> Arhimandritul Sofronie, *Stareț Siluan*, op. cit, p. 93. (Cf. ed. rom., *Viața și învățătura Starețului Siluan Athonitul*, op. cit, p. 196).

și în însuși omul se naște o oarecare nouă lumină a conștientizării proprii sale „ipostaticității” în care, mai presus și mai mult decât în orice altă însușire, se cuprinde „chipul lui Dumnezeu.” Omului, „trup purtând și în lume viețuind,” i se dă cu precădere experiența individualității lui, extrem de mărginită. Nașterea în el a unei noi conștiințe „lărgite” este asemenea unei nașteri *de sus*: *De nu se va naște cineva de sus, nu va putea vedea împărăția lui Dumnezeu* (Io. 3:3). În puterea unei astfel de nașteri, rugăciunea primește o altă însușire, trecând dincolo de hotarele a tot ce este vremelnic și „materialnic,” și omul se simte, în chip viu și puternic, tras în dumnezeiasca vecinicie.

Arătarea – descoperirea Dumnezeului *ipostatic* omului, duce la conștientizarea faptului că *ipostaticitatea* este chipul ființei Dumnezeului celui Absolut și Fără de Început; că această dimensiune, adică ipostaticitatea, nu este limitativă, ci este Acela Care cu adevărat viază: „EU SÂNT” (Ieș. 3:14 ; Io. 8:58). În afara acestei dimensiuni – a Dumnezeului *ipostatic* – nimic, făcut sau dumnezeiesc, nu ființează, nici poate ființa. În însăși Ființa Dumnezeiască nu există o asemenea „esență,” care s’ar afla dincolo de hotarele Ipostasului. În vârtutea celor zise, rugăciunea creștinului se aduce lui Dumnezeu ca rugăciune „față către Față,” iar nu ca o căutare, sau o orientare către o Esență supra-ipostatică.

Această cunoaștere în chip firesc ne descoperă că noi sântem ipostase făcute, înzestrate cu liberă determinare de sine, care poate lucra și negativ față de Făcă-

torul și Chipul nostru Cel dintâi, precum și pozitiv. În cazul de față noi vom vorbi numai despre cea de a doua.

Ipostasul liber și nedeterminat nu poate fi plăzmit decât ca un curat potențial, care va urma să se actualizeze. Și astfel, noi nu sântem pe deplin ipostasuri; noi trecem printr'un anume proces mai lung sau mai scurt, de devenire, pentru a actualiza forma ipostatică a ființei noastre, purcezând din cea încă „atomizată” (individuală, *n. tr.*). Nici cum nu trebuie confundat conceptul de persoană-ipostas cu conceptul de „individuum,” în greacă „atom” – „ne-împărțit.” Mai mult, aceste elemente sânt doi poli ai ființei omenești. Una exprimă ultima treaptă a dezbinării din pricina căderii; cealaltă arată către „chipul lui Dumnezeu” întru Carele a fost plăzmit Adam, în sânurile căruia potențial se cuprindea întreaga omenire, acel chip care s'a înnoit cu venirea Logosului întrupat, Cel de-al doilea Adam.

În vederea celor spuse mai sus, în gândirea noastră despre Dumnezeu noi nu atribuim Ființei Dumnezeiești experiența noastră de *individuum* limitat, ca apoi să negăm în El „momentul” ipostatic, și ca urmare să tânjim către vreun oarecare Absolut suprapersonal, transcendent. Mișcarea duhului nostru este rugăciunea față către Față, cu alte cuvinte întoarcerea ipostasului făcut către Ipostasul lui Dumnezeu. Este de neapărată trebuință să ni se descopere principiul ipostatic, căruia cu precădere îi aparține vecinicia, care cu precădere



poate primi îndumnezeirea. Urmarea cuvântării noastre va fi despre căile care duc către acest țel.

Toți cei chemați dintru neființă trăim în încătușările vremii relative și spațiului relativ. Duhul omului, chipul Dumnezeului Absolut, se simte strâmtorat asemenea unui încătușat sortit osândeii morții. Suferințele duhului lui își asumă caracterul unei deznădejdi, dintru care se naște o rugăciune de o altă intensitate, rugăciunea *nădejdiei mai presus de toată nădejdea* (cf. Rom. 4:18). S'ar putea ca nouă tuturor, copiii vremilor noastre, să ne fie de neapărată trebuință experiența unei asemenea deznădejdi în procesul nașterii noastre pentru vecinicie.

După ivirea sa în lume omul se învață de la părinții lui, de la prieteni și învățători; crescând, el înșfacă cu însetare orice nouă cunoaștere; după un oarecare răstimp el se încredințează că toată cunoștința științifică, nu numai nu îl duce dincolo de dimensiunea vremii și a spațiului relativ, dar, mai mult, îi leagă conștiința și mai vârtos de aspectul determinat al existenței lumii, omoară în el însăși capacitatea de a concepe duhovnicește o altă ordine a ființei. Îndreptându-se către cărțile în care nădăjduiește să afle vreo cunoaștere despre Cel vecinic, curând observă că nu-l îndestulează singură înțelegerea intelectuală despre faptul că nu este cu puțință ca ceva să existe în afara Temeiului Celui fără de început a tot ce este. Atunci se naște în el rugăciunea curată dintr'o extremă încordare a întregii sale ființe. Și numai prin această rugăciune se face auzit, și se primește de Dumnezeu în vecinicia Lui.

O astfel de rugăciune „deznădăjduită,” fără îndoială, este un dar *de sus*. Ea așază omul pe hotarul dintre vreme și vecinicie. Vremea, ca și uitată, a rămas undeva îndărăt, și întreaga căutare a duhului este îndreptată către vecinicie. O asemenea strămutare a duhului nostru către ultimele hotare ale vremii, în rugăciune, ne deschide mintea spre a înțelege multe expresii ale Sfințelor Scripturi care până atunci pâruseră paradoxale. Iată câteva pilde: *O zi înaintea Domnului este ca o mie de ani, și o mie de ani ca o zi* (2 Pet. 3:8); *...v'afi răscumpărat... cu Scumpul Sânge al lui Hristos, ca al unui Miel nevinovat și nespurcat, Care era cunoscut mai înainte de întemeierea lumii, dar S'au arătat în anii cei mai de apoi* (1 Pet. 1:18-20); *...[acestea] s'au scris spre a noastră învățătură, la carii sfârșiturile veacurilor au ajuns* (1 Cor. 10:11); *[El] ne-au ales întru Dânsul mai nainte de întemeierea lumii* (Ef. 1:4); *...afi cunoscut pre Cel ce este din început* (1 Io. 2:13); *...și s'a jurat pre Cel ce este viu în vecii vecilor, ... că vreme mai mult nu va fi* (Apoc. 10 : 6).

Care este înțelesul expresiilor: „anii cei de apoi” sau „sfârșitul veacurilor”? Sau, în Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur: „Împărăția Ta ne-ai dăruit, ce va să fie,”<sup>1</sup> sau în Liturghia Sfântului Vasile cel Mare: „Văzut-am al învierii tale chipul, umplutu-ne-am de cea nesfârșită a Ta viață?”<sup>2</sup>

Apostolii, în vârtutea nemijlocitei părtașii cu Dumnezeu Ipostas al Logosului, petrecând încă pe pă-

<sup>1</sup> Canonul euharistic al Liturghiei.

<sup>2</sup> Rugăciunea de încheiere a Liturghiei.

mânt, cu duhul petreceau și în vecinicie. Pentru ei, precum și pentru tot omul care din experiență a cunoscut o asemenea stare, vremea veacului sfârșește.

Anume din această pricină aflăm la ei aceste „cuvinte grele” (Cf. Io. 6:60). Felul lor de a percepe vremea se deosebește de cel pe care și-l înfățișează un Newton sau un Einstein, sau filosofii, sau gnosticii diferitelor școli. Vremea, pentru ei, apare ca un oarecare „loc” unde sânt cu puțință schimbări, și la hotarele căruia este cu puțință întâia întâlnire cu Cel fără de Început. Vedem că unor oameni le-a fost dat să „vadă Împărăția lui Dumnezeu venind întru putere, mai înainte de a gusta moartea” (cf. Mc. 9:1). Acestora le este caracteristic un fel deosebit de a percepe vremea, și lumea în general.

Căile Domnului sânt astfel: la început El caută pe om, își descoperă „Fața,” îl atrage în vecinicia Lui – și aceasta o face fără nici o silire asupra omului; apoi din nou poate să-l „întoarcă” în cadrele vremii. S’ar părea că nu este alt sens, în această întoarcere, decât pentru a-i oferi puțința de a-și arăta, în actul vieții pământești, cunoașterea ce i s’a dat despre Cel ce Este, să se facă martor al iubirii Lui pentru oameni. Însuși acel om își trăiește întoarcerea ca o „îndepărtare de la Domnul” (2 Cor. 5:6), ca o ridicare a harului, sau o părăsire, și atunci se muncește sub povara trupului stricăcios.

Setea de a afla din nou plinătatea unirii cu Dumnezeu, cea pierdută, îl îmboldește spre nevoință care, ca lucrare omenească, devine de acum o „știință” ascetică,

o „artă,” o „cultură.” În vremea noastră această cultură pentru mulți s'a făcut uitată, neînțeleasă, lepădată.

Cultura ascetică ortodoxă are multe aspecte. Unul dintre ele este cel monastic – mai bine zis, pur și simplu, creștin. În completarea celor despre care vorbim în legătură cu ascultarea, în alte părți ale cărții, vom încerca să scoatem la iveală câteva aspecte esențiale în ce privește înțelesul și rezultatele acestei nevoițe.

Precum orice mare cultură, ascultarea are multe trepte, depinzând de vârsta duhovnicească a omului. La început ea poate purta caracteristica unei supunerii pasive a propriei voi înaintea părintelui duhovnicesc, în vârtutea încrederii în el, pentru o mai bună cunoaștere a vocii dumnezeiești. În forma ei mai desăvârșită, devine o lucrare activă a duhului nostru ce tânjește a urma poruncilor lui Hristos, Carele dincolo de orice măsură a iubit lumea. Starea de duh a ascultătorului ce se îmbunătățește se caracterizează prin faptul că el însuși își încordează atenția și voia, ca să poată cuprinde cât mai adânc gândul și voia celeilalte persoane, iar apoi în actul dragostei duhovnicești să împlinească ideea primită de la fratele. Printr-un astfel de act, ascultarea lărgeste inima ascultătorului, îi îmbogățește mintea, o nouă viață pătrunde în sufletul lui.

În evoluția ei ultimă, nevoița ascultării duce la o mai subțire înțelegere a tot omul, la perceperea în el a Chipului lui Dumnezeu, lucru ce arată și în însuși ascultătorul începutul ivirii adevăratului Om. Sfântul Ioan de Dumnezeu Cuvântătorul spune: *De va zice cineva: Iubesc pre Dumnezeu, iar pre fratele său urăș-*

*te, mincinos este; că cela ce nu iubește pre fratele său pre carele a văzut, pre Dumnezeu, pre Carele nu a văzut, cum poate să-L iubească? Și această poruncă avem de la Dânsul: ca cel ce iubește pre Dumnezeu, să iubească și pre fratele său (1 Io. 4:20-21). Ba și Însuși Domnul a zis: De Mă iubiți, poruncile Mele păziți (Io. 14:15). Aceeași dialectică este și în planul ascultării. Cine iubește pre fratele, acela în chip firesc dorește să-i împlinească voia, să se smerească înaintea lui; și dacă noi nu ne smerim înaintea fratelui și nu-i facem ascultare în lucruri care oricum sânt relativ mici, atunci cum ne vom smeri înaintea lui Dumnezeu, și vom fi ascultători în a Lui, cea mare și vecinică Voie? Cum împlinim noi porunca: a iubi pe aproapele ca însuși pe sine, sau a iubi pe vrăjmași? Și așa, nevoința ascultării este de neocolit, nu numai în relația cu Dumnezeu, dar și în relația cu fratele, atunci când dorește de la noi ceea ce este cu puțință, și nu potrivnic duhului poruncii lui Dumnezeu.<sup>1</sup>*

Chinuitoare este nevoința ascultării fratelui, însă ea dezvoltă în noi puțința de a pătrunde repede și cu subțirime în starea duhovnicească a unui număr pururea crescând de oameni; mai mult, inima subțiată devine în stare de a primi subțirele glas al lui Dumnezeu înlăuntrul nostru, de a vedea voia Lui (3 Împ. 19:11-12). Aceasta de pe urmă face pe om asemănător Celui Unuia-născut Fiul Tatălui, deoarece cu timpul îl face

---

<sup>1</sup> A treia făgăduință la tunderea în Mantie: „Păzi-vei, până la moarte, ascultarea către mai-marele tău, și către toți frații cei întru Hristos?” (n. tr.)

universal, ca purtând în duh întreaga omenire în asemănarea dumnezeieștii universalității a lui Hristos Însuși.

Fără cultura adevăratei ascultări creștine, omul neapărat va rămâne un „cerc închis,” pururea un nepri-copsit înaintea feței Dumnezeieștii nemărginiri. Oricât de „cult” ar fi omul, fără experiența ascultării evanghelice ușa către lumea cea lăuntrică rămâne puternic trântită, și dragostea lui Hristos nu poate pătrunde și umple cu Sine această lume.

Cei psihic bolnavi nu sânt capabili să primească nici gândul nici voia unei alte persoane. Și astfel neînclinarea omului către ascultare este o sigură indicație a boalei sufletești, care îl reține în menghina individualității egoiste, contrară principiului ipostasului, și care îl face neputincios de a primi Descoperirea dată nouă de către Logosul întrupat, Care a arătat, în planul istoriei, chipul nostru cel mai înainte de veci. Se poate spune că, în afara neconținutei cultivări în noi a ascultării evanghelice, adevărata teologie, înțeleasă ca o stare a împărtășirii cu Dumnezeu, în adâncurile ei va rămâne de necuprins.

Înaltă este știința ascultării, și de neapărată trebuință sânt, ori înțelepciunea unei „creдинțe naive,” ori lunga nevoință a rugăciunii ca să se deschidă ochii duhovnicești ai omului spre a-i vedea măreția și sfințenia. Ne amintim cum Starețul Siluan, vorbind despre viața ascunsă în poruncile lui Hristos, era pătruns de o umilință plină de recunoștință înaintea lui Dumnezeu, Cel ce ne-a dăruit o viață atât de minunată.

Înaintând în nevoița ascultării, omul în același timp se învață a-și trăi diferitele stări și situații nu numai ca fiind ale sale, individual, ci și ca un anume fel de descoperire a ceea ce se întâmplă în lumea oamenilor. Toată boala sau suferința, trupească sau morală, orice reușită, sau înfrângere, sau pierdere – el le va trăi nu numai închis în sine însuși, „egoist,” ci în duh se va transpune în trăirile celorlalți oameni căci, în fiecare clipă a vremii, milioane de oameni neapărat se vor afla într’o stare asemănătoare lui. Fireasca urmare a unei asemenea atitudini a duhului este rugăciunea pentru lumea întreagă. Rugându-se pentru cei vii, el împărtășește bucuria dragostei lor sau cumplitul întuneric al deznădejdiei lor. Încercat de boală, el se roagă pentru toți bolnavii lumii, cu gândul se pleacă asupra paturilor celor ce mor în suferință din pricina singurătății lor, sau a neputinței lor înaintea groazei morții.

Pomenind pe cei morți, în duh se transpune în adâncurile veacurilor ce au trecut, sau se oprește cu mintea la calea nevăzută, dar înfricoșată, pe care zilnic trec sute de mii de suflete ce și-au părăsit trupul, în cele mai multe cazuri după o agonie chinuitoare. În acest chip, în sufletul celui ce lucrează ascultarea se dezvoltă împreună-pățimire cu întreaga omenire și rugăciunea lui, treptat, dobândește un caracter cosmic, devine purtătoare în sine a întregului Adam, adică ipostatică, după chipul rugăciunii atotcuprinzătoare a lui Hristos în Ghethsimani. În starea acestei rugăciuni omul își simte propria unire cu întreaga omenire, și a iubi pe aproapele, adică pe tot împreună-omul, devine pentru

el „firesc.” O astfel de rugăciune împreună-pătimitoare cu adevărat slujește mântuirii lumii, și tot creștinul este dator cândva să ajungă la ea, iară mai cu seamă preoții în săvârșirea Dumnezeieștii Liturghii.

Cele expuse mai sus despre ascultarea „personalistă” sânt strâns legate de înțelesul nostru teologic despre Persoana-Ipostas, care decurge din înțelegerea ortodoxă a descoperirii Făcătorului și Întâiul nostru Chip – Sfânta Treime, al Cărei fiecare Ipostas se arată purtător a toată absoluta plinire a Ființei Dumnezeiești. Pierderea sau îndepărtarea de la această teologie duce la căutarea, conștientă sau inconștientă, a unui oarecare „principiu suprapersonal,” și în vârtutea acesteia, la faptul de a da întâietate „generalului” asupra „particularului.” Ascultarea în acest caz se va cere, de acum, nu spre a sluji omului – persoana, ci ea se va supune „legii,” „pravilei,” „funcției,” „instituției” și celor asemenea acestora. Cu o astfel de atitudine impersonală în zidirea vieții bisericești și, în general, a societății omenești, se pierde adevăratul înțeles al ascultării evanghelice, cuprins în poruncile lui Hristos, și în locul ei intră în vigoare „disciplina.” Și aceasta de pe urmă este de neocolit, ba chiar de neapărată trebuință în coordonarea vieții obștești a oamenilor în starea lor intelectuală, morală și duhovnicească actuală; însă totuși ea nu trebuie să depășească o anumită graniță, căci altfel se va risca desăvârșita pierdere a însuși țelului creștin sau a sensului vieții. Îndepărtarea de la dreapta viziune a principiului Persoanei în Ființa Dumnezeiască va slăbi puterea năzuinței noastre spre a dobândi ascultarea



tarea personalistă, ceea ce se va dovedi o pierdere de necompensat cu nici un succes exterior al instituției sau vreo armonioasă structură a unui „tot” impersonal. Cea mai înaltă sarcină a Bisericii lui Hristos în Istorie constă în aducerea fiilor Ei cei credincioși la *măsura vârstei plinirii lui Hristos* (Ef. 4:13), și nicidecum în dobândirea puterii materiale sau a influenței politice, fie ea și mondială. *Că ce folos este omului de va dobândi lumea întreagă, iar pre sine se va pierde...?* (Lc. 9:25).



## Pentru rugăciune

Toate conceptele noastre lingvistice sânt elaborate în legătură cu realitatea empirică; ele exprimă sau relațiile, sau energiile. Ele nu pot exprima realitatea dumnezeiască contemplată de noi, pentru că introduc ori amestecul celor trei Ipostasuri neamestecate, ori despărțirea lor – căzând în tridumnezeire. Mîntea creată este supusă dezvoltării, prin actualizarea potențialului celui dintru început. Chip al Dumnezeului-Făcătorul în Treime – omenirea este multiipostatică. Rugăciunea asemeni celei din Ghethsimani duce la înțelegerea neîndestulării monoipostaticei Dumnezeiri, a Celei din-tâi Ființe, spre a ne fi Întâiul Chip. *Triipostaticitatea* cea descoperită nouă dă răspuns nedumeririlor noastre, însă nemărginit întrece gândirea noastră discursivă. Negândit este chipul nașterii Fiului – Logosul, precum neajuns este și chipul purcederii Sfântului Duh. Undeva înlăuntrul nostru se află o conștiință că Dumnezeu este unul. Nu este o a doua Ființă asemenea Lui, *Cel De-*

*sine-Ființător*. Și aceasta are forma unei axiome. Neputincios se zbate înțelegerea noastră rațională spre a dezlega problema pe care ne-o impune descoperirea ce ne stă înaintea: EU SÂNT.

Convingându-ne de neputința logicii noastre formale în domeniul teologiei, părăsim această cale și pășim pe alta – paza poruncilor, adică pe calea experienței vii în locul gândirii abstracte. Rugăciunea este, în esența ei, lucrarea lui Dumnezeu înlăuntrul nostru. În vârtutea celor zise, ea duce la cunoașterea ființială, vie de Dumnezeu. Curățit de patimi prin pocăință, pe calea cea firească a creșterii lui, duhul nostru se înalță în sfârșitul nevoinței sale către o rugăciune asemeni celei din Ghethsimani a Domnului. În aceasta El a îmbrățișat toată omenirea, de la întâiul Adam până la cel mai de pe urmă ce va să se nască din femeie. Astfel, printr'o asemenea rugăciune, duhul nostru cu adevărat își trăiește Paștile, adică trecerea de la moarte la viață – viață nemistuită, nepieritoare, prin contopire cu rugăciunea lui Hristos Însuși. Creștinul străbate toată calea lui Hristos, până și la pogorârea Sa în iad, făcându-se apoi părtaș Învierii Lui. Multora le este propriu să gândească jertfa lui Hristos ca fiind în chip desăvârșit îndestulătoare pentru răscumpărarea omenirii; de unde și concluzia că nici o altă părtășie nu se mai cere în acest act: nici Maica Domnului, nici apostolii – de nimenea nu este nevoie.

Nu așa gândim noi; pentru că nu așa gândește Hristos. Nu numai Maica Domnului, carea a purtat o cruce de negândit nouă, ca Maică de Dumnezeu: *Iată*

*roaba Domnului, fie mie dupre graiul tău (Lc. 1:38), dar și apostolii și, în general, toți cei ce s’au încredințat lui Hristos „se leapădă de sine și își iau crucea și urmează Lui” (cf. Mt. 16:24).*

Când muma fiilor lui Zevedei a cerut Domnului ca unul din fiii ei să șadă de-a dreapta iar celălalt de-a stânga în Împărăția Lui, El a răspuns: *Puteți să beți păharul carele voiu bea Eu, și cu botezul cu carele Eu mă botez să vă botezați? Zis-au lui: Putem. Zis-au lor: Păharul Meu cu adevărat veți bea, și cu botezul cu carele Eu mă botez vă veți boteza. (cf. Mt. 20:17-23).*

Apostolul Pavel scrie: *Acum mă bucur întru patimile mele pentru voi și plinesc lipsele necazurilor lui Hristos în carnea mea pentru trupul Lui, care este Biserica (Col. 1:24).* A trăi după legămintele Evangheliei în lumea aceasta înseamnă „a purta crucea,” cu alte cuvinte, a ne împreună-răstigni cu Hristos.

Și să mă ierte Dumnezeu, și să-mi îngăduie îndrăzneala cei ce citesc acestea: De multe ori am binecuvântat pronia lui Dumnezeu pentru mine, că m’am născut în epoca prigoanei creștinismului: mare privilegiu este – *nu numai în El a crede, ci și pentru Dânsul a pătimi (Flp. 1:29).* Noi nu micșorăm puterea de viață a Jertfei lui Hristos, ci o împărțăm, luăm parte în ea, trăim și noi aceeași realitate. De aci, cum ar fi, o lecție pentru noi: fiecare dintre noi trebuie să se roage pentru lume, răscumpărându-o prin rugăciunile noastre. Astfel se cunoaște Dumnezeu: *Și aceasta este viața cea vecinică: să Te cunoască (ființial), pre Cel*

*singur adevărat Dumnezeu, și pre Carele ai trimis,  
Iisus Hristos. (Io. 17:3).*



## Pentru pocăință

S'ar putea cuiva să-i pară de neînțeles acea predispoziție a sufletului aflată în cei ce au cunoscut Dumnezeiasca cercetare, și anume: ei cu adevărat se gândesc și se simt vrednici de iad și de vecinicile chinuri, dar cu acestea nu deznădejdea îi stăpânește, ci simțul măreției sfințeniei lui Dumnezeu, Cel în veci binecuvântat, care umple toată ființa lor.

Viziunea nesfârșitei sfințenii a smeritului Dumnezeu-Hristos duce conștiința și simțul păcatului, ce trăiește și lucrează în noi, până la măsura în care întregul om, din toată ființa lui, se *strânge* într'o totală încordare; și dintr'o mare pornire către Dumnezeu, și într'o puternică scârbă față de răul pe care îl află în sine, se afundă în plânsoare. Dorul sufletului de a se asemana lui Dumnezeu într'o sfântă smerenie devine atunci asemenea unei sete mortale. O anume mâhnire duhovnicească, provenind din conștientizarea propriei urâciuni, puternic chinuie atunci sufletul. În acea chinuitoare mâhnire pentru sfințenie se află deja pârga – începătura – înseși sfințeniei, și de aceea părinții o numesc „sfântă mâhnire;” și iubindu-o din pricina sfințeniei, o îndrăgesc și o păzesc. Ceea ce ni s'a dat să observăm la monahi nu este cultivarea unui *dolorism* patologic, mândru; nu, în nici un caz. Aceasta este un cu totul altceva, din punct de vedere și al firii și al calității.

Atuncea când omul plânge cu toată ființa lui, din conștientizarea propriei nedreptăți, a propriei vinovății, și din experiența adâncii rușini pentru sine și a ascuțitei conștiințe de sine ca lipsit de acea Lumină și de acea viață ce i-a fost dat să vadă, atunci, din tristețea care cu nimic nu se asemuiește, se naște energia tânjirii către Dumnezeu, corespunzătoare puterii tristeții, puterii suferinței, ce poate atinge o așa măsură, încât cu adevărat să smulgă pe om din lumea aceasta; astfel că omul, curat uită lumea întreagă, și ajunge într'o stare unde nu știe, oare „în trup sau în afara trupului” a fost.

Chinul sufletului care se pocăiește pentru păcatele sale cunoaște mai multe trepte. Uneori poate atinge o atât de mare încordare, că unii Părinți l-au numit „iadul pocăinței.” Și cel netrecut prin acest iad al pocăinței, acela puțin este „în stare” pentru Împărăția cea Cerească.

Și totuși, oricât de grea ar fi această „caznă Adamică,” oricât de mare suferința în „iadul pocăinței,” în ea, în vârtutea tânjirii către Dumnezeu, în vârtutea atracției ce urmează chemării lui Dumnezeu, se cuprinde viață și bucurie, astfel încât și plânsul acela, și tristețea aceea, după expresia Sfinților Părinți, sânt „de bucurie făcătoare.” Și când pocăința atinge o anume plinătate, atunci, în măsura plinătății ei, omul se învrednicește de vedenia Dumnezeieștii Lumini. Pe cât ne este cu putință să judecăm, din mărturia multor monahi, vederea aceasta are loc într'o clipă când omul nicicum nu o așteaptă, și îi premerge o anume pace; iar

întru sine ea poartă o blândă dragoste și adevărata înviere a sufletului.

Sfinții părinți ai Bisericii, exclusiv prin darul harului, în experiența de două mii de ani a Bisericii, care neschimbat se repetă de-a lungul veacurilor, categoric afirmă că singura adevărată cale către mântuire este calea pocăinței, și altă cale nu este; pocăință ce izvorăște din adevărata și adâncă conștientizare a propriei vinovății și răspunderi. Autentică pocăință nu este simpla conștiință a stării noastre actuale, ca stare a căderii prin păcat. O astfel de conștiință este cu puțință și în afara creștinismului. Pocăința creștină purcede din conștiința unei ființe adânc cuvântătoare, libere, personale, vecinice – conștiința propriei sale vinovății.

Am avut prilejul să observăm în oarecari o atât de adâncă conștiință a propriei nedreptăți, a propriei vinovății, că, la rugăciunea către Dumnezeu: „Miluiește-mă,” ei privesc iertarea ca pe un curat dar al milostivirii. Dacă ar fi să gândim după criteriul dreptății, iertarea nu va fi dată. Iertarea purcede numai din nemărginita bunătate a lui Dumnezeu. Sufletul fără bărbăție și neputincios degrabă ajunge la deznădejde, și nu atinge plinătatea pocăinței și a curățirii, ci primind o oarecare milă de la Dumnezeu, pentru puțină și nerăbdătoare a lui pocăință, se liniștește cu aceasta.

Încearcă-se omul care tânjește către Dumnezeu, uneori aspru, ba uneori „cumplit,” ci nu toți astfel se încearcă, ci doar cei pe care *mai înainte au cunoscut* (Rom 8:29) Dumnezeu, credincioși fiind și plini de bărbăție. Sufletul necredincios, Dumnezeu zăbăvnițeș-



te a-l cerceta. Zăbăvnicia aceasta adâncește pocăința în sufletul credincios și tare, mărește scârba pentru tot păcatul, face mai fierbinte și mai încordată întoarcerea către Dumnezeu.



## Scurte însemnări dintru ale nevoinței

### *Pentru asemănarea cu Hristos*

Cel ce cu adevărat petrece în Hristos, acela nu poate să nu facă întru totul așa precum făcea însuși Hristos. Cel ce cu adevărat iubește pe Hristos, acela cu adevărat va păzi poruncile Lui, căci e cu neputință ca, iubind pe Hristos, să nu iubești poruncile Lui în care se exprimă duhul lui Hristos.

Hristos este Lumina cea adevărată (Io. 1:9), și Cel ce a văzut această Lumină și petrece în ea, în chip firesc se va asemăna și în manifestările sale cu Hristos. Dar în ce anume se exprimă asemănarea? Mai ales în faptul că el va purta asupra sa greutatea fraților săi, adică pe sine se va socoti vinovat de răul care are loc și, crescând treptat în această conștiință, va primi toată moartea de bunăvoie, fără măcar a se uita de unde vine ea și de ce fel este. Dacă cineva îl va omorî, inima lui nu va înclina să își învinuiască ucigașul; dacă o boală îl va prăpădi, el nu își va pierde pacea sufletească; dacă va fi supus atacurilor drăcești, el nu se va înfricoșa de ei, și nu își va pierde umilința<sup>1</sup>. Aceasta și este a-și urî sufletul său (Lc. 14:26).

---

<sup>1</sup> Umlința este topirea inimii până la lacrimi, din smerita dragoste de Dumnezeu; atacurile drăcești secătuiesc și răcesc inima. Cel care nu și pierde *umilința* se arată cu adevărat neclintit de toată puterea întunericului – precum Hristos. (n. tr.)

### *Pentru iertarea greșalelor*

Potrivit învățaturii Sfinților Apostoli, omul primește „iertarea greșalelor.” Pentru anume aceasta mărturisesc de-a lungul veacurilor cei ce au cunoscut-o din experiență, primind harul Sfântului Duh, care neîndoielnic mărturisește înlăuntrul omului pentru această minunată facere. Iată câteva semne pentru neîndoielnicia mărturiei lăuntrice: o oarecare, cu adevărat „deosebită,” lucrare a duhului care produce o minunată schimbare a minții și a inimii; o deosebită lucrare, până atunci necunoscută, diferită de toate celelalte trăiri „firești,” care, drept aceea, nu poate fi urmarea închipuirii sau rodul unei autosugestii artificiale; o liniștită dar puternică sfântă bucurie și pace lăuntrică, ce devine atât de intensă, încât sufletul uită întreaga lume, ajunge într’o stare unde își pierde simțul lumii materialnice. După aceasta, toată viața omului se schimbă în chipul cel mai radical; inima cu mai multă gingășie întâmpină pe semenii, iar mintea altfel înțelege toate.

### *Pentru „sănătatea” monahului*

„Aristocratismul” duhovnicesc, care păstrează armonioasa împreună-viețuire a „alcătuirii” duhovnicești, psihice și trupești a omului, determină ceea ce obișnuiește a se numi în cercurile monastice „sănătate duhovnicească.” Cu toate acestea, „împreună-viețuire” armonioasă a tuturor planurilor ființei noastre vine ca o

cunună a multor ani de nevoie, legată de lupta cu patimile. De nenumărate ori sufletul îndură cele mai felurite „furtuni” duhovnicești, cercetările harului, înfricoșătoare atacuri drăcești, boli trupești, lupta cu *negrijană*<sup>1</sup>, lupta pentru rugăciune, lupta cu oamenii care, în neînțelegerea lor, vrăjmășuiesc împotriva înclinațiilor noastre duhovnicești, și altele asemenea.

Un renumit teolog erudit, care petrecuse destulă vreme la Athos, observând doi monahi către care avea o oarecare simpatie, a zis unuia dintre ei:

– Părintele A. și matala sunteți două tipuri de creștini opuse: Părintele A. este tipul armonios, iar matala cel tragic.

Monahul a răspuns:

– Eu nu cunosc altă armonie în afara armoniei desăvârșitei iubiri a lui Hristos, iar acolo unde aceasta nu se află, tragedia conflictului este inevitabilă. Dragostea eu nu am dobândit-o, și cum aș putea eu fi liniștit?

Monahul, în răspunsul său, trăda conștiința obișnuită a aghiorților, că Athosul este o mare bolniță, că toți într’o măsură sau alta sânt bolnavi, deoarece sănătatea sufletească se înțelege ca *biruință asupra păcatului* și o viață nouă, plină de har, în

---

<sup>1</sup> Termenul traduce exact termenul ascetic grec ἀκηδία – „achedie,” care exprimă nu o simplă „trândăvie” sau „urât,” ci o adevărată pierdere a simțământului vecinicii, cu consecința totală nepăsării – negrijanie – pentru cele duhovnicești, ale mântuirii. Aceasta se traduce în viața practică ori prin „trândăvie,” „urât” etc., ori dimpotrivă, printr’o uriașă energie pentru toate cele pământești. (*n. tr.*)

Dumnezeu. Concepția obișnuită a psihiatriei socotește sănătos pe acela ale cărui conflicte nu au atins o formă acută, vădit dezastruoasă pentru *individ*, sau de netolerat în plan social. Ca atare, psihiatrul nici nu mai ia în considerație de se dă cumva exceselor trupești sau suferă de vreo oarecare altă patimă – destul ca pacientul să nu simtă suferință din vreun conflict lăuntric sau să săvârșească fapte care să violeze normele obișnuite ale societății omenești.

Astfel, pentru psihiatru, problema vindecării se reduce la înlăturarea conflictului lăuntric, însă pentru monah aceasta este tema sfinteii desăvârșiri.

### *Pentru har*

Capacitatea omului de a purta plinătatea harului este foarte limitată. Înălțarea omului până în tărâmul vieții fără de început este un fapt deosebit de rar. Și această viziune nu se dă decât pentru o scurtă durată, iar apoi ea părăsește pe om dacă Dumnezeu, pentru pricini neștiute nouă, socotește de trebuință ca viața aceluși om să se prelungească pe pământ. Ne-am deprins a gândi că sensul unei astfel de prelungiri a vieții pe pământ este pentru ca el să slujească fraților lui. Însă el însuși trăiește acea împușinare a harului ca o părăsire de către Dumnezeu, iar mai pe urmă suferă tot restul vieții, deoarece în locul vederii Luminii, asupra lui se pogoară un oarecare „acoperământ.” În starea de har desăvârșit, omul nu poate nici să lucreze, nici măcar să aibe părtașie cu ceilalți. Și așa, grija față de

frați cere ca omul să petreacă doar într'o măsură „mijlocie” a harului, și mijlocie va fi și măsura dragostei.

### *Pentru cea de obște mântuire*

Doi monahi vorbeau despre mântuire. Unul din ei a zis:

– Sufletul meu nu poate să se împace cu gândul că cineva ar pieri în veci. Eu cred că Domnul, cumva, pe toți îi va mântui.

Celălalt răspunse:

– Sfinții Părinți spun că Dumnezeu a putut să facă pe om fără împreună-lucrarea lui, însă a-l mântui fără împreună-lucrarea și acordul omului însuși, nu este cu putință.

Cel dintâi:

– Cred că Dumnezeu, pentru mulțimea dragostei Sale, va birui împotrivirea făpturii, fără a-i silnici libertatea.

Al doilea:

– Mie mi se pare că nu trebuie să uităm că libertatea omului este potențial atât de mare, că el poate și în planul vieții vecinice să se determine negativ față de Dumnezeu. Cei care nu știu aceasta, sau uită de ea, se hrănesc cu lapte origenist.

– Dar cum, asta-i nebunie!

– Da, nebunie.

– Dar ce e de făcut?

– Dumnezeu vrea ca toți să se mântuiască, și noi trebuie să lucrăm la mântuirea tuturor, și să ne rugăm

pentru toți; însă nici descoperirea, nici experiența nu întemeiază presupunerea că toți se vor mântui. Libertatea este un mare dar, însă unul înfricoșat.



## Testament

Cuvântare de slavă înalț Dumnezeului nostru, Care mi-a dat bucuria să vă văd adunați astăzi la un loc. Nu știu ziua când voi muri, dar experiența ultimilor ani m'a învățat să-mi aștept sfârșitul vieții în fiecare zi. Din voia Domnului, asupra mea a căzut datoria de a purta mărturie pentru părintele nostru duhovnic Siluan, pe care mi l-a arătat în adevărata sa măreție. Prea plin de conștiința micimii mele, eu pronunț aceste cuvinte plin de o mare frică. Ceea ce am învățat la picioarele lui, în timpul vieții lui, eu nu vreau să păstrez numai pentru mine, ci ard de dorirea de a o împărtăși vouă tuturor în aceeași plinătate în care a binevoit Domnul să-mi descopere pe alesul Său. Voiesc, și mă rog lui Dumnezeu, ca El să descopere vouă așteptarea inimii mele: a preda vouă ceea ce am primit eu, ca testamentul meu.

\* \* \*

În împreună-viețuirea monastică în rânduiala ideală, se pune ca țel dobândirea acelei uniri pentru care S'a rugat Hristos: *Ca toți una să fie, precum Tu,*



*Părinte, întru Mine, și Eu întru Tine, ca și ei întru noi una să fie* (Io. 17:21); cu alte cuvinte, după chipul unirii Sfintei Treimi. Unul este Dumnezeu, dar unul în trei Ipostasuri-Fețe; și după cuvintele descoperirii Sfintei Scripturi: *Să facem om dupre chipul nostru și dupre a noastră asemănare* (Fac. 1:26), trebuie să înțelegem că în mintea cea fără de început a Făcătorului nostru, *omul* este gândit ca unul, unul singur, însă într'un mare număr de ipostasuri. În această minunată unire, fiecare, într'un oarecare sens, înlăuntrul ipostasului său, este centru a toate: toți și toate sânt pentru el. Iar el, la rândul lui, toate ale sale și pe sine întreg se dă tuturor și fiecăruia. Nu este nici mai mare, nici mai mic. Fiecare, purtând în rugăciunea sa pe toți membrii obștii, tinde să dobândească ceea ce ni se pune înaintea ca poruncă, „să iubești pre aproapele tău ca însuși pre tine” (Mt. 22:39), cu alte cuvinte, ca propria „sa” viață. Dacă membrii obștii monahale poartă în sine cu adevărată înțelegere această sarcină, atunci ei înrăuresc binefăcător unul pe altul în obșteasca nevoință de a dobândi unirea în Dumnezeu. Astfel se făurește împreunarea eforturilor, o strânsă colaborare, o convergență în avântul unei binecinstitoare înfăptuiri care asigură înălțarea în sfera duhovnicească a Împărăției Sfintei Treimi.

\* \* \*

Împreună-trăirea monastică se dovedește a fi condiția cea mai prielnică pentru lărgirea conștiinței noastre până la limitele ce ne sânt puse înaintea ca țel

final, ca realizarea chipului și asemănării lui Dumnezeu în „om”-omenire: *Ca să fie una precum și noi* (Io. 17:11). Nevoința aceasta fiind nesfârșit de mare, bineînțeles că nu poate fi ușoară. Ea este „calea cea strâmtă,” plină de adânci suferințe, despre care vorbește Hristos (Mt. 7:14). Toată viața noastră noi putem crește însuflețiți de cuvântul și de pilda lui Hristos În-suși, până ce vom ajunge la *unirea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, întru bărbat desăvârșit, la măsura vârstei plinirii lui Hristos* (Ef. 4:13).

Mântuirea constă în primirea darului vieții dumnezeiești în vecinica ei *plinătate*. Zicând „plinătate,” noi avem în vedere forma ipostatică a ființării. Plinătatea, noi o înțelegem ca *iubire* care este proprie desăvârșirii cunoașterii, și aceasta în vârtutea împărtășirii în însăși viața.

Nu strică să repetăm că *dragostea* strămută viața celui ce iubește în persoana celui iubit: existența celor iubiți ai mei devine conținutul vieții mele. Dacă eu cu toată ființa mea iubesc pe Dumnezeu, după înțelesul întâii porunci: *Să iubești pre Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, și din tot sufletul tău, și din tot cugetul tău* (Mt. 22:37), atuncea eu petrec întreg în El. Și numai așa viața Lui devine *a mea*. Dacă eu, asemenea lui Hristos, *până în sfârșit* (Io. 13:1) iubesc pe toți, atunci viața tuturor, prin puterea iubirii devine viața mea. Și nu numai în sensul cantitativ al cuprinsului, ci și calitativ, prin preschimbarea firii mele omenești după harul lui Dumnezeu. Astfel, aceasta apare ca un deosebit rod al petrecerii noastre în

Dumnezeu și a lui Dumnezeu în noi. Iar aceasta este *vecinicia cea vie*, cu alte cuvinte, personală, ipostatică.



## PARTEA a IV-a

### PE CULMEA THAVORULUI

*...Amin zic vouă că sânt unii  
din cei ce stau aicea care nu vor  
gusta moarte până când vor  
vedea Împărăția lui Dumnezeu  
venind întru putere.*

(Mc. 9:1)



## Pentru Dumnezeiasca Vedere

Fără o tainică, adică ascunsă ochilor noștri, sau vădită luminare a Luminii Nefăcute, omul nu își poate cunoaște păcatul în ce chip s'ar cuveni. A-și vedea propriul păcat constituie începutul contemplării. Neapărat trebuie subliniat că aceasta este cu putință pretutindena, în orice vreme, în orice condiție exterioară. Nici fuga în pustie, nici îndepărtarea de oameni, nici teologia *științifică*, nici vreo psihanaliză atentă, nici conceptualizarea filosofică sau abordarea rațională a Evangheliei, nimic asemănător celor enumerate mai sus nu constituie în sine esența contemplării duhovnicești.

Bineînțeles că și ieșirea în pustie sau zăvorârea, precum și alte mijloace de a se însingura se pot arăta a fi un privilegiu prețios, căci constituie niște condiții prielnice pentru o adâncă pocăință, în afara căreia toată lucrarea noastră precum și orice chip al nevoinței se preface într'o simplă întreprindere omenească, în esență puțin folositoare mântuirii.

Prin cea dureroasă pocăință, se pogoară harul Sfântului Duh peste om, ducându-l în sfera Vieții dumnezeiești. Cu cât mai încordată este tânjirea pocăinței, cu atât mai puternic lucrează în noi Însuși Dumnezeu,

atingându-Se de noi și Însuși împărtășindu-Se zidirii Sale într-un chip numai Lui cunoscut. În starea unui astfel de har, omul cu toată ființa sa trăiește realitățile lumii Dumnezeiești și le contemplă ca pe niște lucruri vădite.



## Cuvânt la Schimbarea la Față a Domnului. Pentru Lumina Thavorului

*Iată nour luminos a umbrit pre ei, și iată glas din nour grăind: Acesta este Fiul Meu cel iubit, întru Carele bine am voit: pre Acesta să ascultați. (Mt. 17:5 ; Mc. 9:7 ; Lc. 9:35).*

Astăzi, cu prilejul acestui măreț praznic bisericesc – praznic care, pe măsura apropierii de săvârșirea călătoriei noastre pământești, nu numai nu se micșorează, ba mai mult, neconținut crește în puterea și însemnătatea lui – ne vom îngădui a vorbi, ca și uitând de neputința noastră, despre *cea de neatins și neînserată Lumină* ce a strălucit pe Muntele Thavorului. Rogu-vă, treceți cu vederea nimicnicia mea în clipa aceasta; închideți-vă ochii asupra neștiinței și josniciei mele și, de este cu putință, priviți-mă ca pe unul din *străjerii muntelui Efraim* ce strigau: *Sculați-vă și vă suiți în Sion la Domnul Dumnezeuul vostru* (Ier. 31:6).

Dumnezeu, *Cela ce au făcut cerul și pământul* (4 Împ. 19:15), este Dumnezeuul nostru „din pântecel maicii” noastre. După nașterea noastră cea trupească, înainte de a fi învățat noi a „desluși mâna noastră dreaptă de cea stângă” (cf. Iona 4:12) am și primit, în scaldătoarea Botezului, cea de a doua naștere, cea de



sus, și preste noi s'a însemnat numele cel *mare și înfricoșat înseilor și Puterilor cerești*, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh; iar după aceasta am primit celălalt neprețuit dar, despre care sufletul nostru nu poate nici spune, nici cugeta fără de cutremur, și anume ungerea întru Duhul Sfânt, pecetea Cărui sfințiri s'a pus pe toate mădularele trupului nostru cu aceste cuvinte ale Tainei: *Pecetea darului Duhului Sfânt*. Și astfel ne-am făcut *sălaş Dumnezeului celui Preaînalt* iar trupurile noastre *biserică Duhului Sfânt* (1 Cor. 6:19).

Din anii prunciei noastre noi ne hrănim în Biserică cu Dumnezeiescul Trup și Sânge al lui Hristos. Noi sântem copii Lui, trup din Trupul Lui și sânge din Sângele Lui. Din tinerețile noastre trăim în atmosfera Cuvântului lui Dumnezeu ce ne deschide zările nemărginite ale cunoașterii Dumnezeului Celui fără de început, Tatăl nostru, dându-ne încă de aci, mai înainte să gustăm fericirea vecinicei petreceri cu Dânsul și întru Dânsul. În Biserica noastră trăim în toate zilele într'o oarecare negrăită prisosință a tuturor bogățiilor duhovnicești, și sufletul, recunoscător, irumpe strigând: Bogat cu adevărat este Dumnezeul nostru; *pretutindenea fiind, și toate plinind*, El neîncetat ne îmbrățișează pe toți și pe fieștecare în parte.

Și iată că, în ciuda tuturor acestora, ne aflăm *săraci cu duhul*. În limitele vieții pământești, de nesăturat este foamea și de nepotolit setea de a cunoaște pe Dumnezeu; căci tânjirea noastră este de a ajunge la Cel neajuns, de a vedea pe Cel nevăzut, de a cunoaște pe

Cel nemărginit. Tânjirea aceasta crește neîncetat în tot omul, dacă a binevoit Lumina Dumnezeirii să îl lumineze, fie și printr'o cât de mică apropiere a Sa, căci atunci se dezvăluie ochilor minții noastre în ce hău de întuneric ne aflăm. Această viziune uimește omul întreg, și de atunci sufletul nu mai cunoaște odihnă, nici o poate dobândi, până nu s'a slobozit de întunericul care îl ține, până nu s'a săturat de *Hrana de care nu te saturi niciodată*, până nu s'a înmulțit într'însul această Lumină, și până nu s'a împreunat cu ea, astfel încât Lumina și sufletul au devenit una, schimbând sărăcia noastră întru slavă Dumnezeiască.

Schimbarea la Față a Domnului este temelia cea tare a nădejzii noastre în schimbarea la față a întregii noastre vieți, cea acum plină de osteneală, de dureri, de frică, întru viață nestricăcioasă, asemenea lui Dumnezeu. Însă înălțarea aceasta pe *muntele cel înalt* (Mt. 17:1 ; Mc. 9:2) al Schimbării la Față se însoțește de o mare nevoiță. Nu arareori la început ne împresoară neputința în această nevoiță, și deznădejdea începe a ne cuprinde sufletul. În ceasurile de chin, când ne aflăm pe pragul între Lumina cea Neapropiată a Dumnezeirii, care ne trage către Ea, și înfricoșatul *întunerec cel mai dinafară* (cf. A 2-a Lege 4:11), să ne amintim de învățătura Părinților noștri care au urmat lui Hristos pe această cale, și *încingându-ne mijloacele* (cf. Lc. 12:35), să ne întărim cu bărbătească nădejde în Cel Care ține în palma Sa, fără nici o greutate, întreaga făptură. Amintirea că tot ceea ce s'a săvârșit în viața *Fiului Omului* trebuie să se repete *dupre asemănare* și

în viața noastră, ne va slobozi de toată frica și de toată împuținarea sufletului. Iată calea noastră de obște, a tuturor, după însuși cuvântul lui Hristos: *Eu sânt calea; și nu numai, ci este singura cale, căci nimenea vine la Tatăl, fără numai prin Mine* (Io. 14:6).

Dacă Domnul S'a *ispitit* (Evr. 4:5), și noi negreșit trebuie să trecem prin focul ispitirii; dacă Domnul a fost prigonit și nedreptățit, și noi vom fi prigonți de aceleași puteri care au prigonit pe Hristos; dacă Hristos a suferit și a fost răstignit, nici noi vom scăpa de suferință și de răstignire, fie, poate, pe cruci nevăzute, numai de vom urma Lui cu adevărat în căile inimii noastre. Dacă Domnul S'a schimbat la față, și noi ne vom schimba la față, și încă de aci, de pe pământ, numai de ne vom asemăna Lui în năzuințele noastre lăuntrice. Dacă Domnul a murit și a înviat, atunci și toți cei ce cred în El vor trece prin moarte, vor zăcea în mormânturi, iar apoi vor învia asemenea Lui, dacă au și murit asemenea Lui. Învia-vor cei credincioși întâi cu sufletul, iar apoi, în ziua Învierii celei de Obște, și în trup. Dacă Domnul, după Învierea Sa, *S'au înălțat la ceruri și au șezut de-a dreapta lui Dumnezeu* (Mc. 16:19) în trupul Său cel proslăvit, atunci și noi, în trupurile cele proslăvite ale învierii noastre, în puterea Duhului Sfânt, ne vom înălța la ceruri și ne vom face *împreună-moștenitori cu Hristos și părtași Dumnezeirii* (1 Pet. 4:13 ; 2 Pet. 1:4 ; Rom. 7:17 ; 2 Tim. 2:11-12).

Toate cele ce am pomenit până acum s'au săvârșit cu Domnul nu după Dumnezeirea Lui, ci după firea Sa cea omenească, adică în planul unde Domnul este „de o

ființă” cu noi, ca *Fiul Omului*. Domnul, *Cuvântul cel fără de început, cu Tatăl și cu Duhul*, întrupându-Se, a primit în Persoana, în Ipostasul Său cel Dumnezeiesc firea noastră omenească; nu într’o închipuire sau ca o nălucă, ci cu adevărat devenind asemenea nouă, oamenilor, El a arătat în trupul nostru Dumnezeiasca desăvârșire, lăsându-ne un *chip* (Io. 13:15) pe care *mulți proroci și drepți au dorit să-l vadă* (Mt. 13:17), și pe care noi acum sântem datori să-l înfăptuim, fiecare în viața proprie, pentru ca, prin asemănarea noastră cu Hristos după chipul vieții pământești, să devenim asemănători Lui și după chipul ființării celei Dumnezeiești.

Rogu-vă, să nu ne îpuținăm la suflet auzind cuvintele învățaturii acesteia, ci să ne trezim cu duhul și să deschidem inimile noastre spre a primi cu simplitate bunăvestirea lui Hristos. Domnul cu gura Sa a zis: *Îndrăzniți, Eu am biruit lumea* (Io. 16:33). Și noi, negreșit, cu puterea lui Hristos, vom birui cu această biruință asupra lumii, pentru a ne face împreună cu Dânsul părtași vecinicei Împărății în ceruri.

Spre a plini porunca: *Mergeți, și stând, graiți în biserică norodului toate cuvintele vieții acesteia* (Fap. 5:20), vă vorbesc despre aceasta. Căci acestea sânt *cuvintele vieții vecinice* (Io. 6:68), date de Domnul spre moștenire nestrămutată celor credincioși; *aceasta este propovăduirea Apostolilor și dogmele Părinților*; aceasta este credința noastră Ortodoxă și nădejdea cea neclătită, carea nu se va rușina, căci temeiul ei este nemincinoasa mărturie a Domnului. Și dacă va voi

mincinoasa smerenie să numească aceasta o îndrăzneală fără de măsură, sau chiar nebunie, atunci să ne amintim de Apostolul Pavel care, pe de o parte, lepădând puținătatea sufletului, pe de altă parte, necuviincioasa trufie a cugetului trupesc, spune că Dumnezeu „bine au voit, prin nebunia propovăduirii, a mântui pre cei ce cred,” „lepădând înțelepciunea înțelepților” și „făcând bună înțelepciunea lumii acesteia” (cf. I Cor. 1:18-21). În fiecare zi experiența omenirii neschimbat ne arată că „cei înțelepți și pricepuți” ai acestui veac nu pot urma lui Hristos nici pe Thavor, nici pe Golgotha, nici pe Muntele Maslinilor. Și așa, iubiților, veniți, și întru puterea credinței *să ne suim în muntele Domnului* (Is. 2:3), *și stând nematerialnic în cetatea Dumnezeului celui viu, cu minți înălțate să vedem Dumnezeirea cea nematerialnică a Tatălui și a Duhului strălucind în Fiul cel Unul-născut*. Să ne suim, se înțelege, nu cu îndrăzneală mândră, ci cu frică și cutremur, ca nevrednici acestei suiri și vederi, dar în același timp cu nădejdea că *și nouă, păcătoșilor*, pentru nemărginita milă a Cerescului Tată, *va străluci lumina cea pururea fiitoare a Dumnezeirii*, a cărei strălucire *de nesuferit* a aruncat la pământ, pe Thavor, pe aleșii Apostoli.

Iar acum, dacă ne-am îndreptat cât de cât mintea spre a privi către cele de obște ale credinței noastre, spre cele ce trebuie să alcătuiască temelia neschimbăcioasă a vieții duhului nostru, îmi voiu îngădui să trec la subiectul pe care l-am ales.

Schimbarea la Față a Domnului este o măreață înfăptuire ce are o însemnătate netrecătoare nu numai pentru fiecare dintre noi, ci și pentru întreaga istorie a lumii noastre. În scrierile lor, părinții o urmăreau cu multă luare aminte din toate privințele: și în cele ce i-au mers înainte, ca pregătire a ucenicilor de către Domnul; și în cele ce au însoțit-o, sau ce s'au săvârșit în vremea însăși arătării lui Dumnezeu pe Thavor; și în cele ce i-au urmat, în facerile Domnului Iisus, precum și în cugetele apostolilor martori ai Schimbării la Față. Cunoașterea acestora ne ajută ca și noi înșine să mergem cu înțelegere pe aceeași cale, *pre urmele pașilor lui Hristos*. În momentul de față însă, să ne îndreptăm cu luare aminte privirea duhului asupra celor ce s'au întâmplat îndeosebi în această clipă, potrivit povestirii evanghelice.

*Iată nour luminos a umbrit pre ei, și iată glas din nour grăind: Acesta este Fiul meu cel iubit, întru Carele bine am voit: pre Acesta să ascultați* (Mt. 17:5).

Ce închipuia acest nour luminat care a umbrit în acea noapte Sfântul Thavor? Iată că acum nu puțini ani am întrebat despre aceasta, în ziua Schimbării la Față, pe un nevoitor care, precum neîndoielnic cred, el însuși de multe ori se învrednicise de vederea acestei Lumini. La nesmerita mea cerință de a-mi spune câte ceva despre taina Luminii Thavorului, despre cum se poate vedea și cum este cu puțință a dobândi acest dar, el, făcând pogorământ față de neștiința mea, mi-a deslușit aceasta cu multă răbdare, iar eu astăzi vă voi împărtăși

din ceea ce am auzit din gura lui nemincinoasă, măcar miezuirea, și cât mai pe scurt cu putință.

Îmi mărturisea acel bărbat că la început, pe când era încă tânăr, această lumină îi apărea nelimpede și pentru scurte clipe, uneori ca o oarecare flacără de foc de nestăpânit, care îi cuprindea inima cu dragoste, alteori ca un fel de strălucire care îi pătrundea mintea cu lumina ei. Ea îi apărea în vremea rugăciunii mai ales în biserică. Odată însă, după multe luni de rugăciune fierbinte cu căință pentru propria urâciune, lumina lin s'a pogorât asupra lui și a rămas cu el trei zile. În acele zile el se simțea limpede ca fiind în afara morții. Bucuria învierii din morți îi umplea atunci sufletul. Lăuntric, el a numit această lumină „dimineața învierii,” căci era liniștită, ca o dimineață de primăvară. În vremea aceea trăia în lume o viață obișnuită, cu munca de zi cu zi. După ce au trecut mai mulți ani de la această întâmplare, când el era de acum monah și slujitor la Altar, rugăciunea lui adeseori se preschimba în vederea luminii, astfel încât nu mai simțea atunci nici trupul, nici lumea materialnică ce îl înconjura.

Lumina aceasta apare ca o curată bunăvoire *de sus*. La început vine neașteptat, adică atunci când nici sufletul, nici mintea nu au nici un simțământ că vine, sau chiar că există. Necunoscută până atunci, prin venirea ei ea aduce asupra sufletului o dulce nedumerire, iar el, ca ieșit din minți, nu știe încă cine, sau ce este, ce i s'a arătat; în acea clipă se simte ca un ocnaș scos dintr'o temniță întunecată în întinderi însoțite și înmiresmate.

Spunea, de asemenea, acel bărbat:

„Deși Lumina cea Dumnezeiască, prin firea ei, rămâne totdeauna neschimbăcioasă, lucrarea ei însă – adică ceea ce naște ea în om – este foarte felurită: uneori se trăiește ca dragostea blândă, lină a lui Hristos, uneori ca putere Dumnezeiască ce te încunjură; uneori ca o oarecare mișcare nedeslușită a vieții vecinice înlăuntrul omului; uneori ca o lumină a înțelegerii sau ca vederea minții, mai presus de gândire, a lui Dumnezeu. Dar bunătatea Domnului este nemărginită, și se întâmplă ca dragostea Lui să se reverse și mai din belșug. Atunci Dumnezeiasca Lumină umple întreg omul, astfel încât omul însuși devine asemenea luminii; iar ceea ce vede el atuncea nu se poate numi altceva decât lumină, deși această lumină, prin firea ei, este cu totul altceva decât lumina soarelui celui văzut.”

Drept răspuns la întrebarea mea cea din început, despre arătarea Dumnezeirii pe Thavor, bărbatul acela își continuă cuvântarea, vădit trudindu-se spre a găsi înțelesuri accesibile mie, fie și într’o măsură cât de mică. A zis:

„Nicidecum trebuie a ne uita neputința, și dacă ne vom îngădui să ne atingem de acest lucru înalt, atunci numai așa, ca o încercare sfioasă de a ne apropia câtuși de puțin de înțelesul lui, fără nici o pretenție îndrăzneță de a-l putea desluși sau înțe-



lege până la capăt. Și așa, dacă ne vom întemeia pe cele spuse despre lucrarea Luminii Dumnezeiești, atunci povestirea Evangheliștilor, care poate părea copilăros de simplă, am putea-o întregi cât de cât astfel:

Dacă au început Apostolii să înțeleagă desăvârșirea cea mai presus de om a Învățătorului lor, și prin buzele lui Petru L-au mărturisit a fi *Hristos, Fiul lui Dumnezeu celui Viu*, (Mt. 16:16), Domnul a dorit mai mult să-i întărească în această cunoaștere prin mărturia Tatălui; lucru cu atât mai trebuincios, cu cât El de acum se pregătea pentru ieșirea Sa, *care va să o săvârșească în Ierusalim* (Lc. 9:31), adică pentru săvârșirea jertfei pe Golgotha. Îndărătul cuvintelor lui Petru, *Tu ești Hristosul* (Mc. 8:29), se ascundea în acea clipă o cunoaștere, încă departe de a fi desăvârșită, de Cine era acel Hristos; dar în ciuda nedesăvârșirii și nedeplinătății acestei mărturisiri, în ea se ivea de acum o dragoste și o dăruire crescândă a Apostolilor, care îi făcea în stare să cuprindă o mai mare lumină a Dumnezeieștii descoperiri, și de aceea Domnul a zis: *Sânt unii din cei ce stau aci, care nu vor gusta moarte până ce vor vedea pre Fiul Omului venind întru Împărăția Sa* (Mt. 16:28). După aceste cuvinte, săvârșește cu ucenicii călătoria cea în tăcere<sup>1</sup> de la hotarele Chesariei lui Filip până la Sfântul Thavor, iar acolo, luând pe aleșii Petru,

<sup>1</sup> Pentru săptămâna acestei călătorii, Evangheliștii nu vorbesc de nici o întâmplare și de nici o cuvântare a Domnului .

Iacov și Ioan, i-a suit în *muntele înalt* al vederii *Slavei Sale* celei Dumnezeiești, *carea o a avut la Tatăl mai nainte până a nu fi lumea* (Io. 17:5).

Domnul, Însuși, în toată vremea neschimbat purta întru Sine Lumina, fiind, după Dumnezeirea Sa, Lumina cea fără de început, însă rămânea în planul acesta, nevăzut de către cei ce nu primiseră încă Lumina. Pe Thavor Domnul se ruga. Nimic nu ne împiedică să presupunem că, în cuprinsul ei, rugăciunea Lui era asemenea celei din Ghetsemi (cf. Io. 17), căci *ceasul Său se apropiase* (Io. 13:1). Îmbrățișând în rugăciunea Sa totul, *dintru întemeierea lumii până la sfârșitul veacului acestuia*, Domnul se ruga și pentru Apostoli, *ca să se arate lor Numele Tatălui, și ca dragostea cu carea Tatăl au iubit pre Fiul, să fie întru dânșii* (cf. Io. 17:26).

Cei *trei aleși marturi* și împreună-părtași ai acestei rugăciuni mai presus de fire a lui Hristos au fost cuprinși de neputință într'însa. Nevoindu-se în luptă cu neputința trupului lor, pentru un oarecare scurt răstimp s'au *îngreuiat cu somnul* (Lc. 9:32), dar în vârtutea rugăciunii lor lăuntrice neîntrerupte, iarăși s'au întors degrabă în starea de trezvie, și atunci, acești *treji cu duhul* și biruitori ai *neputinței trupești* au văzut pe Hristos în lumină, precum și pe Ilie și pe Moisi vorbind împreună cu Dânsul. Însă dacă au putut ei vedea acestea, a fost numai fiindcă și ei, în acel ceas, se umpluseră de Lumină.

Neobișnuitul și măreția arătării a cufundat pe Apostoli într'o uimire de negrăit și o fericită nedumerire. Aceasta o vedem din cuvintele Evangheliei pentru Petru: *că nu știa ce grăia* (Mc. 9:6), și din înseși cuvintele lui Petru: *Învățătorule, bine este nouă a fi aci* (Mt. 17:4; Mc. 9:5; Lc. 9:33).

În acea clipă, vederea lumii duhovnicești și a luminii Dumnezeiești de către Apostoli se împreună încă și cu percepția lumii simțurilor care îi încunjura. Dar apoi, crescând lumina, i-a suit mai presus de *cele văzute și trecătoare, la cele nevăzute și vecinice* (cf. 2 Cor. 4:18)... Nespus de simple sânt chipurile Evangheliilor: *Iată nour luminos a umbrit pre ei...* Asemenea unui om care, urcând pe munte, dacă intră într'un nour vârtos, i se taie vederea restului lumii, tot așa și acest *nour luminos*, nefiind altceva decât lumina și suflarea Duhului Sfânt, Care cu venirea Sa cea Dumnezeiască și de nesuferit a răpit pe Apostoli în lumea Luminii celei nezidite, netrecătoare, neapuse, neschimbate, nețarmurite, cea mai presus de ceruri, a tăiat de la ei simțirea *chipurilor celor trecătoare ale acestei lumi*, în așa măsură, cât și pe Însuși Hristos, de acum ei nu-L mai vedeau după trup (cf. 2 Cor. 5:16). Astfel, duși de Duhul Sfânt întru vederea Dumnezeirii de nedescris a lui Iisus Hristos, în același ceas ei au auzit glasul cel nematerialnic și de neajuns al Tatălui: *Acesta este Fiul Meu cel iubit* (Mt. 17:5).

Acesta a fost momentul cel mai înalt al întâmplării de pe Thavor.”

Dacă acum ne vom întoarce la neputința firii noastre omenești, ai cărei purtători erau și apostolii – spunea încă acel bărbat – rămânând credincioși povestirii Evangheliilor, precum și experienței părinților Bisericii, putem spune cele ce urmează:

„Foarte mare și înaltă foarte a fost vedenia Apostolilor pe Muntele Schimbării la Față, dar totuși încă nedesăvârșită, pentru că în acea vreme ei erau încă neputincioși a primi toată plinătatea și toată desăvârșirea Luminii ce s'a arătat lor, și de aceea cântă Biserica: *arătând ucenicilor Tăi slava Ta pre cât li se putea*, iar în cealaltă cântare, *pre cât au cuprins*.

Foarte mare și înaltă a fost vedenia Apostolilor, dar atunci încă nedesăvârșit însușită de ei: mai rămâneau cu puțință acele clătiri cărora aveau să fie supuși în zilele Golgothei; și de-abia mai târziu va putea Petru să se întemeieze pe ea, ca pe o mărturie a adevărului (2 Pet. 1:17-18).

Încă nedesăvârșită fusese vedenia Apostolilor pe Thavor, și totuși atât de mare și de adevărată a fost acea vedenie *a frumuseții celei pururea fiitoare și a tainei celei ascunse mai nainte de veci*, încât nici vedenia lui Moisi pe Sinai (Ieș. cap. 19-20 și 33-34), nici cea a lui Ilie pe Horiv (3 Împ.

Cap. 19) nu au ajuns la înălțimea și la desăvârșirea ei, ceea ce vedem din cuvintele cântării Bisericii: *În întunerec ai fost văzut de Moisi dedemult, dar acum în lumina Dumnezeirii celei neapropiate* (Cânt. 1, Canonul al 2-lea; cf. Evr. 12:18-24)."

Nu vă ascund că, atrăgând pe voi în adâncul negrăitelor taine ale cuvântării de Dumnezeu, eu însumi mă înfricoșez. Și nu numai frica, ci și rușinea mă cercă acum. Înțeleptul, scriitorul Pildelor a zis: *Bea apă din vasele tale, și din izvorul fântânilor tale* (Pilde 5:15), iar eu vă aduc cele scoase de mine din trăirea și din moștenirea altora. Văzând însă cu ce luare aminte ascultați cuvântul, ca și cum nu v'ați fi săturat cu el, vă voi împărtași și încheierea convorbirii mele de neuitat cu acel minunat bărbat. Deși răpit de cuvântul lui cel înșuflat, și recunoscător lui pentru pogorământul său față de mine, eram în același timp plin de mâhnire, cu gândul la propriul întuneric, tăceam cugetând în mine însumi: „Nu mie mi-este sortit aceasta.” Spre a mă mângâia, învățătorul meu continuă astfel:

„Atunci când nu ne învrednicim a vedea *slava cea de mare cuviință* a Dumnezeirii, pornirea cea mai dreaptă a duhului nostru este de a se cerca pe sine. Și dacă sufletul nostru este viteaz, ne vom zice: Pentru nedreptatea mea mă lipsesc eu de acest dar, căci *cel ce umblă întru dreptate și grăiește cale dreaptă... acesta va locui la înălțime... pre Împărat cu slavă va vedea* (cf. Is. 33:15-17).

Dar în ciuda acestora, nicidecum să lăsăm loc deznădejdiei înlăuntrul nostru; dimpotrivă, să priveghem cu duhul și să primim plâns de pocăință pentru noi înșine. Să lepădăm gândul nedrept că aceasta ar fi numai soarta unor aleși, gând ce ar putea tăia de la noi sfânta nădejde. Adevărul, în care trebuie neapărat să ne întărim inimile, este că Domnul pe nimenea *din cei ce vin către Dânsul va scoate afară*, nici va lepăda (Io. 6:37). Noi toți, fără părtinire, și cei mari și cei mici, și cei însemnați și cei neînsemnați, toți sântem chemați la una și aceeași desăvârșire la care Domnul a chemat pe cei ce i-a suit pe Thavor, pe Apostolii Petru, Iacov și Ioan, deoarece și noi ca și ei am primit aceleași porunci, și nu altele, și deci aceeași cinste și chemare ca și ei, și nu una mai mică. Cercetați cu luare aminte toată rânduiala slujbei Praznicului, și veți vedea cât de puternic cheamă și îndeamnă Biserica pe *toți* a se sui pe Muntele cel „nematerialnic” al vederii de Dumnezeu cea cu mintea, arătând prin aceasta că nu numai în zilele dedemult, și nu numai Apostolilor a binevoit Domnul să arate zărilor Dumnezeirii Sale, ci și în toate veacurile, și chiar și în zilele noastre, nu a încetat, și nu va înceta niciodată să reverse, după făgăduința Sa, același dar asupra celor ce urmează lui Hristos din toată inima.

Pe lângă mincinoasa smerenie: „Aceasta nu este pentru mine;” pe lângă neîndreptățita deznădejde născută din trândăvie și din iubire de plăceri,

se mai află încă o piedică vederii Luminii celei Nezidite, și anume, îndrăzneța năzuință a minții noastre de a *vedea* pe Dumnezeu, de a-L cuprinde în propria gândire, de a pătrunde oarecum cu forța în taina și în sânurile Ființei Sale, spre a-L stăpâni ca pe un obiect al cunoașterii. Este greu de găsit cuvinte pentru a arăta esența acestei mândre înălțări a minții noastre, însă este important să înțelegem că în acest caz nu un *nour luminos*, ci negură și întuneric, ce ascund pe Dumnezeu, ne vor întâmpina.

Dacă îndreptăm ochii minții noastre „drept” la Soarele Ființei Celei mai nainte de Veci, spre *a-L vedea precum este* (cf. 1 Io. 3:2), acești ochi se vor arde și vor orbi de Lumina cea neapropiată și atotarzătoare a Dumnezeirii, așa cum orbesc și se ard ochii noștri firești când îi îndreptăm, goi și necrotiți, drept la soare. În Scriptură avem un minunat chip ce ne învață să ne înfrânăm de la îndrăzneală înaintea lui Dumnezeu: Serafimii cei cu șase aripi, care încunjură Scaunul Celui Preaînalt, acoperindu-și fețele cu două dintre aripile lor (Is. 6:2).

Și cunoscut, și văzut, Dumnezeu neschimbat rămâne mai presus de orice cunoaștere și vedere. Această nemărginită transcendență a lui Dumnezeu, în graiul „tainic” al cuvântării de Dumnezeu se numește „întuneric.” Noul Legământ nicăieri nu folosește cuvântul *întuneric* în legătură cu Dumnezeu; el ne spune că *Dumnezeu luminează este, și nici*

*un întunerec întru Dânsul este* (1 Io. 1:5). Pentru nemărginirea Lui și, prin urmare, pentru faptul că rămâne în cele din urmă „de nevăzut,” „de necunoscut,” Noul Legământ grăiește astfel: *Pre Dumnezeu nimenea a văzut niciodinioară* (Io. 1:18); iar într'alt loc: *Dumnezeu locuiește întru lumină neapropiată, pre Carele nu a văzut nimeni dintre oameni, nici a-L vedea poate* (1 Tim. 6:16). Când însă s'au ivit filosofii și ereticii ce susțineau puțința de a-L cunoaște deplin pe Dumnezeu, atuncea sfinții părinți, ca să taie de la rădăcină această idee nebună, s'au întors înapoi la chipurile și graiurile Vechiului Legământ: *Și au grăit Dumnezeu către Moisi zicând: Pogoară-te și mărturisește norodului, ca nu cândva să se apropie către Dumnezeu să vază... Și sta norodul departe, și Moisi a intrat în negura [întunericul] unde era Dumnezeu* (Ieș. 19:21; 20:21). Astfel, anume spre a întipări mai adânc pe înțelepții cei neînțelepți, părinții au revenit la cuvântul *întuneric*, cu care înțeleptul Dătător al Legii, Moisi, și-a înfrânat poporul, încă naiv în cele ale cunoașterii lui Dumnezeu, de la pornirea de a vedea pe Dumnezeu; iar spre a nu se îndepărta de la Descoperirea Noului Legământ, părinții au numit acest *întuneric* – „preluminat.”

Adevărata cale spre a vedea Dumnezeiasca Lumină trece prin omul cel lăuntric. Toate gândurile noastre, toată puterea doririi noastre trebuie îndreptate numai spre a păzi porunca lui Dumnezeu *nespurcată și nevinovată* (1 Tim. 6:14). Atunci



Lumina lui Dumnezeu, precum a arătat experiența veacurilor *în multe feluri și în multe chipuri* (Evr. 1:1) cercetează pe om. Și nimenea va putea spune vreodată care sânt marginile bunăvoinii lui Dumnezeu către noi, căci ea este cu adevărat nemărginită; și oricât de mult ar tânji omul către Dumnezeu, și oricât de mult ar arde de dragoste către Dânsul, revărsările Luminii rămân totuși neașteptate și de nesocotit, întrucât ele nu au sfârșit, chiar atunci când lumina întrece puterile firii noastre de a-i purta strălucirea. Și singurul cuvânt pe care îl vom putea spune, și chiar întări, în privința aceasta, este că *Dumnezeu Lumină este, și nici un întunec întru Dânsul este, și că locuiește întru lumină neapropiată* (1 Io. 1:5 și 1 Tim. 6:16), și că se arată întotdeauna în Lumină, și ca Lumină.”

Dar nici cu aceste cuvinte nu s'a risipit nedumerirea sufletului meu fricos. Nu vedeam înaintea mea nici o cale; nu știam cum să mă apropii de această viață, de unde să încep; mă simțeam în întunec și mă întrebam: *Ce voi face să moștenesc viața vecinică?* Și mi-a venit răspunsul:

„Cere, roagă-te! Asemenea Sfântului Grigorie Palama, care ani de zile striga: *Doamne, luminează-mi întunerecul!* – și a fost auzit... Roagă-te cu cuvintele cântării bisericești: *Lumineze și mie, păcătosului, Dătorule de Lumină, lumina Ta cea pururea fiitoare,*<sup>1</sup> și

---

<sup>1</sup> Condacul Schimbării la Față.

întărește-te în credință, amintindu-ți că Biserica nu se roagă pentru cele cu neputință.”

Apoi acel bărbat, ca și cum nesocotind cu putință ca o astfel de rugăciune să rămână fără de răspuns de sus, și-a încheiat astfel cuvântul:

Când va cunoaște sufletul tău această Lumină, atuncea mai târziu, pierzându-o din nou, vei tânji după Ea, și asemenea Sfântului Simeon Noul Teolog, o vei căuta și vei striga către Dânsul:

Vino, Lumină adevărată,  
Vino, Viață vecinică;  
Vino, celor căzuți ridicarea;  
Vino, celor oborâți înălțarea;  
Vino, cea a morților învierea...  
Vino, Împărate Cel întrutot-Sfânt,  
Vino și sălășluiește întru noi,  
Și mâi cu noi nedepărtat,  
Și nedespărțit întru noi împărățește  
Tu – Unul, în vecii vecilor.

Amin.





## *Postfață*

Domnul a zis: *Tot cel ce este din adevăr aude glasul Meu* (Io. 18:37).

Mulți sânt astăzi care caută glasul Adevărului și Cuvânt de întemeiere în Duh și în Adevăr. Poate nu din întâmplare și înnoirea soartei neamului nostru a început cu strigătul: „Nu mai vrem minciună!”

Lumea adesea a năzuit în istorie către înnoire, într'un „viitor mai fericit,” mai „promițător,” vrând să lepede, sau chiar să dărâme, cele din trecut care i s'au părut învechite; astăzi, poate mai mult ca oricând, omenirea încearcă să-și „croiască o nouă soartă,” anunțându-se până și o „Nouă Eră,” un „Nou Veac” (New Age).

Duhul însă *unde voiește suflă, și glasul lui auzi, dar nu știi de unde vine și unde merge* (Io. 3:8). Iar în Duh, lucrarea tainică a înnoirii este prin întoarcere, cum ar fi, *înapoi*. Și într'adevăr, unde vom găsi apă proaspătă în curgerea istoriei noastre pământești: la vale, sau la revărsarea râului în mare, sau în marea sărată din care nimeni nu se poate adăpa? Sau *înapoi*, la izvoare, unde pururea izvorăște apă nouă, curată, limpede? Iar Izvorul, pentru cei ce *au iubit arătarea* lui Hristos (2Tim. 4:8), este acolo unde Domnul, pentru vecinicie a înnoit Omul, împărțind apostolilor și celor ce erau împreună cu ei, ca niște limbi de foc, Duhul Adevărului, Duh pe Care până astăzi Îl cerem spre

înnoire în Sfintele Liturghii și în slujbele noastre bisericești.

Și iată că astăzi în toate Bisericile, atât în Apus, cât și în Răsărit, se face simțită, și din ce în ce mai puternică, o căutare *către izvoare*. Și ar putea părea lucru de mirare că unul dintre *înnoitorii* veacului nostru a fost Arhimandritul Sofronie, cel prin care Sfântul Siluan Athonitul s'a făcut cunoscut lumii. De mirare, fiindcă s'ar putea spune că nu a fost om mai „clasic,” prin viața și formația lui, decât Părintele Sofronie. Născut într'o Rusie încă țaristă, educat în duhul culturii celei mai tradiționale, într'o Biserică Ortodoxă încă neclătită de valurile urgiilor veacului nostru, Părintele se refugiază de la începuturile acestor urgii, ca tânăr pictor, la Paris, pentru o vreme, de unde chemarea rugăciunii îl duce la Muntele Athos, unde are să rămână, călugăr, douăzeci și doi de ani, formându-se la școala poate cea mai tradițională a Bisericii Ortodoxe.

Înnoirea Omului însă nu constă în forme noi, ci este lucrarea mântuitoare a Duhului, așa cum și învechirea nu este alta decât lucrarea păcatului, a *stricăciunii*, care roade, care putrezește conținutul, apoi formele, *stricând* viața. Duhul însă, ca Dumnezeu Făcător, poate nu numai înfăptui, ci și înnoi viața; iar El o înnoiește întâi lăuntric, esențial, apoi, la nevoie, și formele, pe care le adaptează pentru ca viața nouă, proaspătă, adevărată, să își poată găsi loc în condițiile exterioare, istorice (cf. Mt. 9:17 ; Mc. 2:22 ; Lc. 5:37-38).

Părintele Arhimandrit Sofronie a fost un om al *esenței*. Nelegat, neimpresionat peste măsură de forme

exterioare, căutarea lui a fost totdeauna către sensul adânc al vieții care, odată înțeles, și-a pus toată străduința spre a-i atinge țelul: unirea cu Dumnezeu pentru vecinicie, încă de pe pământ; țel către care a îndreptat, ca duhovnic, și pe toți cei care au venit către el.

Unirea cu Dumnezeu sau – așa cum el însuși o spune – „năzuința de a face aceste porunci (ale lui Hristos) să devină singura și vecinica lege a întregii noastre ființe,” și cea vremelnică, și cea vecinică, este adevărata chemare și **singura îndreptățire** a stării monahale în istorie. Dar ea este, în același timp, menirea și chemarea a tot creștinul botezat – ba chiar a tot omul făcut în „chipul și asemănarea” lui Dumnezeu – și în aceasta constă și o posibilă slujire sau „rol” istoric al călugăriei. Mântuirea călugărului nu este alta decât mântuirea a tot omul, deoarece, zicea Părintele, aceleași porunci și aceeași Evanghelie au fost date de către Domnul, și Maicii Domnului, și sfinților, și mirenilor, și monahilor, și tuturor celor născuți din Adam. Una este firea omenească, una deci și mântuirea Omului; și în vârtutea acestui fapt, un călugăr poate, din experiență proprie, dacă a cunoscut în rugăciunea sa, *esențial*, toate stările căderii și tragediei Omului, dar și ceva din rugăciunea cea răscumpărătoare din Ghethsimani, poate deci îndruma sau ajuta pe tot omul în calea mântuirii, ba chiar deveni un luminător al întregii Biserici, cum istoria nu o dată a dovedit. Dar toate acestea numai cu condiția, și în măsura propriei sale *împliniri*, din proprie nevoie și experiență trăită, și trăită în Duh și în Adevăr.

Ceea ce ne aduce la întrebarea: Care este această *împlinire* a nevoinței? Ce este esențial un călugăr?

Cuviosul Avva Siluan zice: „Călugărul este un rugător pentru lumea întreagă; el plânge pentru lumea întreagă, și în aceasta stă lucrarea sa de căpătâi... Și de aceea, nici păstorii Bisericii, nici călugării nu trebuie să se grijească de lucruri lumești, ci să urmeze Maicii Domnului, Carea, în biserică, în «Sfintele Sfintelor», zi și noapte se învăța întru legea Domnului și petrecea în rugăciune pentru lume.” Toată lipsa, toată lepădarea, toată nevoința călugărească, dacă nu duce către această *stare* a rugăciunii, devine lipsită de sens.

Dar ce este un „rugător pentru lumea întreagă”? Ce este acea *rugăciune pentru lumea întreagă*, atât de iubită Cuviosului Siluan?

În Cartea Facerii ne este dezvăluit gândul cel dintâi al lui Dumnezeu pentru Om. Dumnezeu, Care a înfăptuit și cerurile, și pământul, și tot ce este, printr'un singur cuvânt – „Să fie...” – când ajunge la om altfel porcede: Se oprește, cum ar fi, și se sfătuiește „sfatul cel mai nainte de veci”: *Să facem om dupre chipul Nostru și dupre asemănare...* (Fac. 1:28) – și a făcut pe Adam. Și Adam era unul, stând înaintea Feței Dumnezeului său, purtând în trupul său toată omenirea ce avea să fie.

Dar Dumnezeu, în al Cărui Chip l-a făcut pe om, nu este o Persoană singură („...chipul Nostru...”); și găsește că *nu este bine a fi omul singur; să-i facem ajutor...* (Fac. 2:19), și, în cele din urmă, din trupul său o scoate și pe Eva, prin care aveam să ne naștem toți

cei ce am umplut pământul în cursul istoriei. ...Și totuși: „Să facem *om*... – nu „oameni,” nu „omenire,” ci „om.” Deci toată această omenire, toți acești oameni, bărbați și femei (ca să nu mai vorbim de „masse,” de „gloate” și altele asemenea lor, concepte care nicidecum nu-și au locul în viața adevărată a rugăciunii), fie ei „ca nisipul mării și ca iarba pământului” în număr, și „ca stelele cerului” – toți sântem **un om**, în chipul Dumnezeului nostru, Care în Trei Persoane este **un** Dumnezeu; aceasta totuși nu se va putea plini decât atunci când se va desăvârși în noi, în cele din urmă, în vecinicie, acea *asemănare* la care nu vom putea ajunge deplin până nu se va naște și mântui cel din urmă ce mai are a se naște din femeie (cf. Ev. 11:40).

Această *asemănare* însă trebuie desăvârșită mai întâi la nivel personal, sau cum îi plăcea Părintelui Sofronie să întărească, *ipostatic*, asemănându-ne fiecare dintre noi cu Persoana, cu Ipostasul Hristos-Omul; și în aceasta și stă lucrarea, nevoința mântuirii fiecăruia. Iar asemănarea, după cuvântul lui Hristos: *Fiiți desăvârșiți, precum și Tatăl vostru Cel din Ceruri desăvârșit este* (Mt. 5:48) trebuie dusă la desăvârșire, la *măsura vârstei plinirii lui Hristos* (Ef. 4:13). Această măsură, Părintele o vedea în Rugăciunea din Ghethsimani, rugăciune la care mult cugeta, și pe care mult o pomenea, îndeosebi în ultima vreme a vieții sale pe pământ.

Cuprinsul acestei rugăciuni mântuitoare nu ne este dezvăluit în Sfintele Evanghelii; numai sfântul Luca pomenește ceva din cele ce au urmat rugăminții „să



treacă paharul acesta;” dar știm că în acea rugăciune Hristos-Omul se ruga pentru păcatele, pentru pierzania, pentru iadul cel vecinic al fiecărui suflet ce se născuse, sau ce avea să se nască din Adam, *ca pentru Sine Însuși*. În acea Rugăciune, Hristos-Omul, părăsit de toți, Singur, era Unul, stând înaintea Feței Dumnezeului Său, purtând în Duhul Său toată omenirea ce fusese de la întâiul Adam, și ce avea să fie, până la cel din urmă ce are încă a se naște din femeie. Căci *făcutu-s’ a omul, Adam cel dintâi, întru suflet viu, iar Adam cel de pre urmă, Duh făcător de viață* (1 Cor. 15:45). Aceasta este „rugăciunea pentru lumea întreagă” sau, iarăși cum îi plăcea Părintelui Sofronie să spună, pentru “întreg Adamul;” rugăciune în care omul își atinge culmea asemănării cu Hristos-Omul; unde trece de la nivelul de „individ” la cel de *persoană*, de *ipostas*, adică unde și el devine un Adam, purtând în sinea sa, în rugăciune, întreaga omenire – întreg Adamul; rugăciune pe care Părintele Sofronie, în ultimele sale zile, o numise „Rugăciunea Ipostatică.”

Dar mântuirea omului nu se sfârșește la asemănarea cu Hristos-Omul, fiindcă Hristos, în același timp, este Însuși Dumnezeu; iar omul, în măsura asemănării sale cu acel Om, cu Dumnezeu se aseamănă. Și nu ar trebui să fie de mirare, deoarece, atunci când Dumnezeu hotăra „să facem om duple chipul Nostru, și duple asemănare.” El nu era întrupat în alt chip, ci se afla în starea Sa Dumnezeiască, cea de mai nainte de veci. De aceea Biserica Dreptslăvitoare și înțelege mântuirea ca fiind nimic mai puțin, sau mai prejos, decât *îndumne-*

zeirea omului; și Ea singură are înțelegerea adâncului acestei „taine... din veci ascunse întru Dumnezeu” (cf. Ef. 3:9), și smerita îndrăznire a o crede.

Am vorbit de „înnoire,” și de arhimandritul Sofronie ca fiind unul dintre „înnoitorii” veacului nostru. Dar, precum s’a văzut în lucrarea de față, departe de a pretinde la a înnoi, să zicem, chipul nevoinței pentru „omul modern” (expresie mult întrebuințată astăzi), Părintele Sofronie repune vechile, străvechile temelii duhovnicești ale nevoinței în general, și deci în special ale călugăriei, la locul lor, arătându-se, precum spunea despre el un stareț din Muntele Athos,<sup>1</sup> ca „un cărturar învățat întru împărăția Cerurilor” care știe să „scoată din comoara sa noi și vechi” (Mt. 13:52); și aceasta într’o epocă unde omul mult prea ușor judecă și trăiește numai după efecte exterioare. Și o astfel de judecată și trăire se observă nu numai în nevoință, în monahism, în biserică, ci în toate domeniile vieții și ale culturii sale, omul modern apărând neputincios de a pătrunde *duhul* și *sensul* lucrurilor. Or, *Duhul este Carele face viu; trupul nimic folosește* (Io. 6:63). *Trupul* sau, în general, *forma* exterioară, trăiește numai din *duhul* care îi dă viață. Iar dacă *duhul* lipsește, atunci și *forma* se supune *stricăciunii*, se dezintegrează – de unde și aceste forme noi, „moderne,” în arte sau în arhitectură de pildă, care nu sânt decât chipul dezintegrării celor tradiționale sau „firești,” uneori până la a nu le mai putea recunoaște. Dacă însă *forma* se păstrează, este de notat că motivul,

---

<sup>1</sup> Starețul Haralampie, fostul igumen al Mănăstirii Dionisiu. (*n. tr.*)

în general, nu este unul *esențial*, de *trăire* în duh, ci tot „exterior”: o inerție istorică de „a păstra,” spre exemplu; sau o oarecare nostalgie a trecutului, sau o considerație estetică arbitrară prin care *se imită* cu mai multă sau cu mai puțină reușită cele ale trecutului; în ambele cazuri ne vine să parafrazăm vechea zicală românească: „Duhul trece, formele rămân.”

Mult se vorbește astăzi despre „evoluție,” ba chiar de „progres;” iarăși însă fără a se observa nici *duhul* acestora, nici *sensul* lor, nici *către* ce evoluăm sau progresăm. Teamă ne este că vremea a venit, ori să ne întoarcem la Duh și la Adevăr, ori...

Învechitu-s'a lumea „ca o haină;” îmbătrânit-a Adam în păcatul său, a cărui curgere își atinge astăzi străfundurile. *Încă puțin*, și ajungem acolo unde stihiiile *ca un veștmânt se vor înveli și se vor schimba* (cf. Ev. 1:12) de către mâna cea blândă, dar atotputernică a Domnului. Vremea este creștinului cu adevărat a se *înnoi*, a-și umple candela cu untul de lemn al Duhului, căci „iată vine Mirele în miezul nopții” – întunericului acestui Veac; căci *trece chipul lumii acesteia* (1Cor. 7:31). Iar „untul de lemn” al Duhului este a face a se sălășlui în om Cuvântul lui Dumnezeu – iar acel Cuvânt este Hristos-Adevărul (Io. 14:6).

I. R.



## CUPRINS

Din partea alcătuitorului .....	7
Câteva gânduri drept prefață .....	19
PARTEA I: NEVOINȚA DOBÂNDIRII	
CHIPULUI CELUI DINTÂI .....	27
Căile nevoinței cuvântării de Dumnezeu .....	29
Cuvântarea de Dumnezeu ca rugăciune și ca stare a duhului nostru .....	43
Unirea Bisericii după chipul Sfintei Treimi .....	61
<i>Taina Sfintei Treimi</i> .....	61
<i>Descoperire și conștiință dogmatică</i> .....	75
<i>Antinomii ale teologiei treimice</i> .....	79
<i>Îndumnezeirea</i> .....	88
<i>Calea unirii</i> .....	109
PARTEA a II-a: CHIP ȘI ASEMĂNARE .....	121
Chip și asemănare .....	123
<i>Pentru om</i> .....	123
<i>Omul – persoană</i> .....	127
<i>Măreția creștină a omului</i> .....	130
<i>Mai-nainte-răpirea Împărăției</i> .....	132
<i>Pentru omul contemporan</i> .....	135
PARTEA a III-a: DEVENIRE .....	141
Cuvânt pentru monahism .....	143
Temeiurile nevoinței ortodoxe .....	151
Pentru neapărata trebuință a celor trei lepădări .....	209
O paralelă între nuntă și monahism .....	221

Pentru cele două chipuri ale smereniei: cea nefăcută – Dumnezeiască; și cea făcută – ascetică .....	225
Pentru ascultare .....	231
Pentru rugăciune .....	243
Pentru pocăință .....	247
Scurte însemnări dintru ale nevoinței .....	251
<i>Pentru asemănarea cu Hristos</i> .....	251
<i>Pentru iertarea greșalelor</i> .....	252
<i>Pentru „sănătatea” monahului</i> .....	252
<i>Pentru har</i> .....	254
<i>Pentru cea de obște mântuire</i> .....	255
Testament .....	257
PARTEA a IV-a: PE CULMEA THAVORULUI .....	261
Pentru Dumnezeiasca Vedere .....	263
Cuvânt la Schimbarea la Față a Domnului.	
Pentru Lumina Thavorului .....	265
Postfață .....	285

