

Sfinții Părinți – asemănarea omului cu Dumnezeu

1. Sinergia dintre Dumnezeu și om

Curățirea de păcat presupune sinergia sau conlucrarea a doi factori: Cel dumnezeiesc și cel omenesc¹. „Se cere sinergia lui Dumnezeu și a propriei noastre bunăvoințe”, precizează Evagrie². „Dumnezeu atinge întotdeauna ușa inimii noastre”, spune Pr. G. Florovsky, „dar numai omul poate să o deschidă”³.

Morala și spiritualitatea Evangheliei sunt o morală și o spiritualitate teonome, o morală și o spiritualitate a sinergiei divino-umane. Potrivit învățaturii Ortodoxe, e imposibilă izbăvirea de păcat numai prin străduință omenească: „Este o dogmă importantă”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „că bunăvoința omului nu este suficientă, dacă nu avem impulsul de sus, și invers – nu câștigăm nimic din acest impuls dacă nu avem bunăvoință”⁴. Fără Dumnezeu, omul degenerază în autonomie sau heteronomie și este strivit între voința umană și cea demonică. Morala și viața spirituală nu sunt doar tema sau subiectul activității umane, ci, în principal, ascultarea harului lui Dumnezeu. Sfântul Ioan Gură de Aur scrie că nimic nu este de la noi, nici chiar credința noastră⁵.

Totul ne vine de la Dumnezeu. Sfântul Pavel le spune Corintenilor: „Faptele bune nu sunt ale tale, ci sunt efectul harului lui Dumnezeu. Vorbești de credință? Ea vine din chemarea lui Dumnezeu”⁶. Dar, în același timp, credința creștină este fructul sinergiei divino-umane. Omul oferă libertatea și lucrarea, iar Dumnezeu harul și iubirea. „A începe să crezi aparține bunei noastre credințe, precum și a asculta, atunci când suntem chemați. Dar după ce credința e semănată, avem nevoie de asistența Sfântului Duh pentru ca ea să rămână în noi fără încetare, neclintită și de neschimbat, pentru că nici Dumnezeu și nici harul Duhului nu întrec voința noastră liberă, dar el o cheamă, așteptând apoi să ne apropiem noi înșine de El, de bunăvoie și dorind acest lucru. Atunci când ne apropiem, ne oferă tot ajutorul Său”⁷. Sfântul Ioan analizează fapta credinței ca pe o faptă de ascultare. Ascultarea presupune mai întâi o poruncă; credința presupune mai întâi o chemare.

Această sinergie este măsura capacităților morale umane, a conștiinței și a responsabilității umane, măsura personalității creștine sau a vieții și sfințeniei. Creștinul conlucrează cu Dumnezeu Care dă, crește și desăvârșește toate ale omului. Harul este posibilitatea care revelează libertatea noastră, posibilitatea care o vindecă, o întregește, o transfigurează într-o libertate reală și adevărată, adică acea libertate care se instaurează numai în bine și în fapta bună, în iubire și cu iubire. „Harul e fereastra deschisă spre infinitatea lui Dumnezeu ca Persoană, sau comuniune treimică de Persoane, odată ce Dumnezeu ne-a pus prin har în relație cu Sine. Harul dezmărginește existența noastră, și prin aceasta satisface în mod real setea ei după infinitul personal transcendent. Ca atare, harul ne dă putința împlinirii noastre ca și «chip al lui Dumnezeu», sau ajută înaintarea noastră în asemănarea cu El sau în infinitatea relației iubitoare cu El.”⁸ Așa fiind, spiritualitatea ortodoxă nu se epuizează, nici nu este dependentă de forme moraliste sau observații legaliste. Este etosul libertății și iubirii, o iubire

¹ Cf. N. Mitsopoulou, *Sinergia ca și con-sinergie*, Atena, 1973.

² Evagrie Ponticul, *Scolie la Psalmul 118*, ВЕР 80, 266.

³ G. Florovsky, *Creație și Răscumpărare*, ed. gr., trad. P.K. Palli, Tesalonic, 1983, p. 16.

⁴ S. Ioan Gură de Aur, *La Matei*, Omilia 82, PG 58, 742.

⁵ Idem, *La Faptele Apostolilor*, Omilia 30, 3, PG 60, 224.

⁶ Idem, *La I Corinteni*, Omilia 12, 2, PG 61, 98.

⁷ *Ibidem*, PG 51, 276; cf. *La Ioan*, Omilia 65, 3, PG 59, 254; *La Romani*, Omilia 2, 6, PG 60, 409; *La Evrei*, Omilia 19, 1, PG 63, 141.

⁸ Pr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, vol. 2, p. 200.

liberă și eliberatoare, necreată și creatoare, străină de orice imaginație, ipocrizie, individualism, arbitraritate, un etos liber și încântător, cu adevărat smerit și creator, răstignit și slăvit, care alcătuiește adevărata structură a libertății.

Harul ne ajută să ducem o viață fără păcat, fără egoismul nihilist, să murim lumii și nouă înșine pentru Hristos, să murim față de tot ce e contrar voinței lui Dumnezeu. El ne ajută să dezrădăcinăm orice formă de păcat și fărădelege: „Ca să se dezrădăcineze păcatul și răul care există împreună cu el, aceasta se poate întâmpla numai prin Dumnezeiasca Putere. Nu poate omul să scoată păcatul din rădăcină numai prin puterea lui. Ca să lupți împotriva lui, să-l lovești și să te lovească este lucrarea ta proprie, dar smulgerea din rădăcină este lucrarea lui Dumnezeu”⁹. Harul ne ajută să urmăm calea pe care Hristos, ca om, a străbătut-o pentru îndumnezeirea firii umane, și, de aceea, toate darurile și harul lui Dumnezeu nu sunt decât împărtășirea de toate binefacerile de care natura noastră îndumnezeită în Hristos s-a învrednicit prin Sfântul Duh.

Toate în creștinism sunt divino-umane, sunt rezultatele sinergiei harului și ale libertății: „Fiecare dintre noi dobândește mântuirea prin Harul dumnezeiesc și Darul Duhului, însă, măsura desăvârșită a virtuții se poate dobândi prin credință, iubire și stăruința libertății. Pentru ca noi să moștenim viața veșnică sunt necesare Harul și libertatea. Vrednic de înaintare în desăvârșire nu devine nimeni numai cu puterea și harul divin, dacă nu aduce în această luptă și eforturile lui. Dar, iarăși, nu poate să ajungă la măsura desăvârșită a libertății și curățeniei numai cu râvna proprie, dacă nu ajută mâna lui Dumnezeu”¹⁰. Toate Îi aparțin lui Dumnezeu sau sunt de la Dumnezeu, pe toate le prelucrează harul sau sunt harul lui Dumnezeu. Sfântul Maxim ne spune că este „fericit acela care cunoaște cu adevărat că Dumnezeu săvârșește prin noi, ca organe ale Lui, fiecare faptă și înțelegere, virtute și cunoaștere, biruință și înțelepciune, sfințenie și adevăr, o lucrare la care noi contribuim numai cu dispoziția și voința celor bune... Toate biruințele sfinților au fost, desigur, harismele lui Dumnezeu și ei au avut numai binele pe care L-a dat Stăpânul Dumnezeu și care s-a măsurat proporțional cu recunoștința și dispoziția bună a aceluia care L-a acceptat”¹¹. De aceea, Sfântul Maxim Îl numește pe Sfântul Duh „împlinirea tuturor ființelor”¹².

Fără Sfântul Duh, „mărturia devine un șablon lipsit de conținut; slujirea – o profesie; rugăciunea – un monolog; comuniunea – o masă impersonală; persoana – un egocentric; liturghia – o slujbă mistico-magică; trupul lui Hristos – un simplu organism; truda pastorală – o mișcare organică spre gol; străduința pentru înnoire – o lucrare inutilă. Dimpotrivă, cu Sfântul Duh chiar și o biserică atrofiată devine vie; de la o lucrare umană, pe jumătate desăvârșită, avem viața lui Dumnezeu; de la începuturile noastre – un viitor al lui Dumnezeu; de la o cădere – biruință; de la păcat și pocăința cea mai veche – o viață nouă”¹³. Sfântul Irineu spune că numai acolo unde este și rămâne Duhul lui Dumnezeu „există om viu, deplin și desăvârșit”¹⁴.

Înstrăinarea omului de Duhul Sfânt, îndârjirea lui de a rămâne „trupesc”, cufundarea lui în păcate grave și refuzul pocăinței îl conduc la moartea spirituală. Această înstrăinare reprezintă iadul său, pentru că iadul, atrage atenția Sfântul Vasile, este „întotdeauna înstrăinarea de Sfântul Duh.”¹⁵ Fără comuniunea cu Sfântul Duh nu avem o personalitate autentică, ci constituim un mod de a fi separat, o existență separată, o unitate închisă, un ipostas bolnav.

⁹ Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, 30, 4, ВЕР 41, 157.

¹⁰ Ibidem, p. 171.

¹¹ Sf. Maxim Mărturisitorul, PG 90, 1272.

¹² Ibidem, col. 368.

¹³ Cf. P.M. Kardamaki, *Sfântul Duh și îndumnezeirea naturii umane*, Atena, 1971, p. 88.

¹⁴ Sf. Irineu, S.Ch. 157, p. 27; vezi: p. 73, 77, 79, 113.

¹⁵ Sf. Vasile cel Mare, PG 33, 141, 11. De fapt, pentru Sfântul Vasile înstrăinarea de Sfântul Duh este păcatul împotriva Sfântului Duh.

Conținutul termenului „personalitate” depinde, pe de o parte, de ipostasul ontologic al omului ca persoană și, pe de altă parte, de îmbolnăvirea acestuia prin păcat. Pentru a-și însuși opera răscumpărătoare a lui Iisus Hristos, fiecare om capătă o valoare personală în Dumnezeu:

a) fiindcă se reînnoiește cosmosul său interior¹⁶.

(b) fiindcă așa este posibil să se dezvolte din nou relații firești și binecuvântate cu tot ceea ce îl înconjoară, cu sine și, mai ales, cu Dumnezeu¹⁷.

Aceste relații, ca rod al comuniunii cu Sfântul Duh, fac parte din contribuția personală a fiecăruia spre desăvârșirea lui spirituală în Dumnezeu. Afectarea acestor relații, prin păcat, slăbește unitatea ipostasului omului, ceea ce poate duce până la scindarea lui¹⁸. Această slăbire a ipostasului prin păcat, face mai ușoară și înclinația spre rău, până într-acolo încât păcatul devine a doua natură a omului, formată printr-o constrângere și silire a naturii umane de către cel rău. Sfântul Apostol Pavel vorbește despre scindarea personalității creștinilor (Rom. 7, 24). Numai cel care trăiește în Hristos și cu Sfântul Duh redobândește unitatea tuturor factorilor săi psihosomatici, arătând astfel personalitatea lui în Dumnezeu.

Omul, oricât s-ar prezenta de împlinit duhovnicește, nu poate, conform Legii, să-și demonstreze desăvârșirea personalității în Dumnezeu, fiindcă nu are împărtășirea deplină, personală cu El. Din această cauză, simpla negare sau tăgăduire prin păcat, a iconomiei Sfintei Treimi, este și exprimă, prin excelență, o lipsă a personalității proprii. De aceea, principalul element distinctiv al personalității creștine este credința în existența Dumnezeului Treimic și recunoașterea lui Iisus Hristos ca Dumnezeu-Om, Mântuitor al lumii.

Cel ce păcătuiește vede totul impersonal. Persoana și personalitatea nu pot fi înțelese fără existența Persoanelor Sfintei Treimi și, apoi, a persoanelor oamenilor, întrucât conținutul și valoarea acestor termeni depind de relațiile personale cu Dumnezeu ale fiecărui om, ca și de cele cu semenii săi. Aceste relații sunt dictate de filiația firească între oameni, de ceea ce există comun între ei, spre transmitere, împărtășire și dăruire¹⁹. Sensul personalității creștine rămâne de neînțeles fără raportarea ei la relațiile interpersonale dintre Dumnezeu și om (cf. Rom. 8, 1; 2 Cor. 5, 17-18), raportare fără de care ea-și pierde valoarea și sensul ei spiritual. Orice dispoziție a omului, ce proiectează persoana și personalitatea departe de relațiile personale cu Dumnezeu, este fără esență și valoare ontologică²⁰. Omul poate rămâne mereu „persoană”, chiar și când păcătuiește și nu se pocăiește, adică atunci când nu trăiește ca persoană. Folosirea rea și contra naturii ei, a libertății sau a autodeterminării, împiedică dezvoltarea personalității omului. Spre înlăturarea acestora luptă și Biserica, cu excepția situației în care omul manifestă o completă indiferență și nesimțire, și atunci apare, de fapt, o

¹⁶ Cf. II Cor. 4, 16; 5, 17; Gal. 6, 15; Col. 3, 10; Ef. 2, 15; 4, 24.

¹⁷ Cf. Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântarea 9. Cuvânt apologetic la Tatăl meu*, Grigore, 6, PG 35, 840, 1-2; *Cuvântarea 30 (Teologică)*, 21, PG 36, 133 A.

¹⁸ Idem, *Cuvântarea 31. A cincea cuvântare teologică*, 24, PG 36, 160 C.

¹⁹ Cf. Sf. Atanasie cel Mare, BEP 35, 205, 17-20; vezi și Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântarea 31*, 34, PG 36, 149.

Numele personal al fiecărui om exprimă valoarea specială a fiecărei persoane și a fiecărei personalități, persoană irepetabilă ontologic. Prin nume, se atribuie tocmai dimensiunea de întindere personală a proiectării fiecărei persoane în univers. Sensul acesta al personalității creștine preia desigur o valoare ontologică și soteriologică, în special fiindcă Dumnezeu menține și caută întotdeauna comuniunea Lui cu oamenii (Apoc. 3, 20). Pentru aceștia, Dumnezeu realizează rațiunile și vocațiile Lui personale cu fiecare membru al Bisericii lui Hristos și lucrează prin Duhul Sfânt la trezirea lor duhovnicească. Aceasta înseamnă că persoana și personalitatea sunt fundamentate pe elemente dumnezeiești și veșnice.

²⁰ Umanismul a încercat, prin morala lui autonomă, sofisticată, să înstrăineze personalitatea omului de creștinism, limitând sensul personalității omului numai la ce are legătură cu respectul drepturilor lui și către demnitatea lui, rău înțeleasă. Sensul persoanei și cel al personalității sunt legate (istoric și esențial) exclusiv de Teologia creștină. Creștinismul nu numai că-l recunoaște pe om ca persoană, dar stabilește în egală măsură valoarea și misiunea lui sfântă în lume. Biserica, prin mijloacele ei sfințitoare și prin pedagogia creștinilor în Hristos, valorifică puterea de formare a „persoanei”, care este inimaginabilă.

problemă teologică foarte serioasă (cf. Rom. 11, 25). De aceea, câți se depărtează de Duhul Sfânt, prin păcate grele și fără pocăință, trăiesc an-ipostatic, fără iubire și nădejde, și sunt stăpâniți continuu de neliniște, chin, frică și o continuă stricăciune sufletească. Iată, deci, caracterul an-ipostatic al păcatului, cu consecințele lui ontologice. După Învățătura părinților, moartea, trupească și duhovnicească, are drept consecință scindarea ipostasului omului ca persoană.

Dimpotrivă, omul, spune Sfântul Simeon, nu este o ființă statică și închisă, ci el devine dumnezeu prin darul Sfântului Duh²¹. Nu este dar făcut lumii în care să nu fie prezent Sfântul Duh²². „Toate harismele duhovnicești sunt în Biserică”²³ și pe „toate le primim și le cunoaștem prin Sfântul Duh”²⁴. Așa înțelegem opinia care identifică imperfecțiunea, înstrăinarea, nihilismul și iadul omului, cu tăgăduirea Sfântului Duh, pentru că Sfântul Duh este prin excelență realitatea absolută, recunoștința eshatologică și plenitudinea ființei, prezența personală cea mai înaltă, care ține lumea în taina ei cea mai profundă. Omul duhovnicesc este acela care Îl are, ca dar dumnezeiesc în persoana lui naturală, pe Sfântul Duh, acela care se transformă în chipul lui Dumnezeu, se transformă spre chipul Duhului²⁵.

2. Caracterul dinamic al izbăvirii de păcat

a) Încetarea săvârșirii păcatului

Izbăvirea de păcat începe prin încetarea săvârșirii acestuia. Sfântul Grigore de Nissa spune că „Începutul vieții virtuose este îndepărtarea de răutate”²⁶, iar Evagrie Ponticul subliniază că „Acela care se îndepărtează de păcat se încredințează pe el însuși lui Dumnezeu”²⁷. Cel care se pocăiește începe să se îndepărteze de păcatele trecute și prezente prin încetarea săvârșirii lor faptice. Acestei hotărâri îi urmează lupta continuă cu gândurile păcătoase, pe care trebuie să le regretăm și să le alungăm și, în special, să înlocuim cu virtuți patimile și obișnuințele rele. Evagrie atrage atenția că „trebuie să se țină cineva la distanță de păcat și pe urmă să nu-l mai gândească”²⁸. În acest sens, reluăm cuvintele Sfântului Părinte Nicolae Cabasila care observă că patimile-obișnuințe sunt mai greu de combătut decât păcatul simplu: „ Pentru că păcatul este bilateral și se manifestă sub două înfățișări: într-una e împlinit prin fapte, într-alta el constă în obișnuință, întocmai ca săgeata care de îndată ce trece, rănește, tot așa, deși uneori nu participă însăși făptuirea, imediat ce a fost săvârșit (cu gândul), păcatul lasă autorilor morali semnele răutății și ale rușinii, obligația pedepsei. Obișnuința din faptele rele, intercalată în suflete ca o dietă stricată e permanentă, leagă sufletul cu lanțuri nedezlegate și subjugă încrederea de sine, provoacă rele mai mari decât toate relele, conducând pe cei stăpâniți de ele la faptele cele mai rele, din care a fost formată și care întotdeauna naște alte și alte fapte, fiind în același timp născută și născătoare, ca într-un cerc vicios”²⁹.

De acest ciclu înrobitor trebuie să se elibereze omul, folosind cu vrednicie Harul Dumnezeiesc și printr-o luptă asiduă, personală, fără timp.

²¹ Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, S.Ch. 129, p. 134.

²² Cf. Sf. Vasile cel Mare, PG 32, 133.

²³ Sf. Chiril al Ierusalimului, PG 33, 965.

²⁴ Sf. Simeon Noul Teolog, *Ta euriskómena apanta*, p. 132.

²⁵ P. Hristou, *Învățătura despre Sfântul Duh a lui Vasile cel Mare*, Tesalonic, 1965, p. 15.

²⁶ Sf. Grigorie Sinaitul, *La Ecclesiast*, 5, BEP 65 A, 221.

²⁷ Evagrie Ponticul, *Scolie la Psalmul 118*, 26, BEP 80, 263.

²⁸ *Scolie la Psalmul 71*, 4, BEP 80, 118.

²⁹ Sf. Nicolae Cabasila, *Viața în Hristos*, 2, 37, S.Ch. 355, 164-166.

b) Combaterea rădăcinilor păcatului

Încetarea săvârșirii păcatului în mod faptic **nu** înseamnă și izbăvirea desăvârșită de el. În sufletul omului se ascund rădăcinile patimilor și obișnuințele rele, care într-un moment prielnic pot din nou să apară și să se transforme în păcate. Aceasta înseamnă că lupta duhovnicească împotriva lor trebuie să fie foarte serioasă și fără timp. Scopul acestei nevoițe e combaterea rădăcinilor păcatului. Astfel, Evagrie Ponticul îndeamnă: „Cel care vrea să taie patimile, să taie rădăcina în întregime”³⁰.

Sfântul Macarie Egipteanul observă cum curățirea sufletului de păcat nu are loc dintr-odată, ci treptat. De aceea, cel ce luptă cu păcatul nu trebuie să considere o curățenie prealabilă drept definitivă și desăvârșită. Există o împărăție adâncă a păcatului, tot așa cum există una înaltă a virtuții. Există o cale anevoioasă în depășirea și dezrădăcinarea deplină a egoismului păcatelor: „Sufletul are multe părți și adâncime mare, iar după ce păcatul a pătruns înlăuntrul său, acesta stăpânește toate părțile și toate locurile lui. După ce omul a cerut ajutorul lui Dumnezeu, vine harul spre el și cucerește poate două părți ale sufletului. Cel neexperimentat, care e întărit de Har, consideră că, întrucât a venit harul, stăpânește toate părțile sufletului, că păcatul a fost smuls din rădăcină”³¹.

Curățirea sufletului trebuie să înceapă de la partea poftitoare a sufletului, căreia îi urmează partea irascibilă sau impulsivă și, în sfârșit, partea rațională. După învățătura Sfântului Grigore Palama „sufletul se distinge în trei puteri și se constituie din trei părți: rațională, irascibilă și poftitoare, fiind bolnav în toate trei. Hristos, vrând să-l vindece, a început în mod îndreptățit vindecarea poftei. Materia care aprinde sufletul e pofta nesatisfăcută, iar plutirea în aer a minții provine de la faptul că ambele sunt bolnave. Și niciodată nu poate fi vindecat nici sufletul, dacă nu e vindecată mai întâi pofta, nici rațiunea, dacă nu sunt vindecate mai înainte celelalte două”³².

Însă smulgerea rădăcinilor păcatului este posibilă cu iubirea de Dumnezeu. Numai iubirea lui Dumnezeu poate să dezrădăcineze dorințele și „iubirile” lumești ce înlănțuiesc sufletul omului: „Sufletul care s-a unit prin iubire cu Dumnezeu nu poate fi atras către plăcerile și poftele trupului, și nici spre alte dorințe ale lucrurilor simțite și trecătoare și ale patimilor ce le însoțesc. Fiindcă elanul inimii lui, sau și mai bine, înclinația voinței lui e reținută de iubirea dulce a lui Dumnezeu”³³. Iar într-un alt loc, Sfântul Simeon Noul Teolog spune că „acela care s-a umplut de iubirea lui Dumnezeu nu va îndura să-l iubească pe vreun altul pe pământ”³⁴.

În conformitate cu Sfântul Macarie Egipteanul, Harul Sfântului Duh aprinde iubirea spre Dumnezeu în sufletul omului și îl îmboldește să se îndepărteze de păcat: „Pentru ca sufletul care s-a învrednicit cu dar nespus și așteptare nădăjduitoare și credință și iubire, să primească acea 'putere din înălțime', iubirea cerească a Sfântului Duh, și să ia înăuntrul său focul ceresc al vieții nemuritoare, se descătușează cu adevărat de orice iubire pământească și se eliberează de orice legătură a răutății”³⁵.

Depășirea obișnuințelor rele presupune jertfă și mare luptă. Potrivit cu Sfântul Vasile cel Mare „nu e mică lupta, adică să biruiască cineva obișnuința, pentru că obișnuința care s-a întărit în timp dobândește puterea naturii”³⁶. Plăcerile patimilor îl încătușează pe om³⁷.

³⁰ Evagrie Ponticul, *Despre cele opt duhuri ale răutății*, BEP 79, 55.

³¹ Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, 50, 4, BEP 41, 354.

³² Sf. Grigore Palama, *Către Monahia Xenia*, 29, Syggrammata, vol. 5, p. 208.

³³ Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheza 25*, Opere, vol. 1, p. 323.

³⁴ *Cateheza 2*, p. 30.

³⁵ Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, 4, 13, BEP 41, 163.

³⁶ Sf. Vasile cel Mare, *Extensiunea termenilor*, 6, 1, BEP 53, 156.

³⁷ Vezi: Sf. Simeon Metafrastul, 6, BEP 57, 252.

Deasupra tuturor, „lumea în care trăim și odihna pe care ne-o oferă, cu cât pare mai mult că slujește trupul, cu atât mai mult ne ațâță patimile sufletului și înmulțește răutățile lui”³⁸.

Dezrădăcinarea dorințelor, a obișnuințelor rele și a patimilor presupune jertfa propriei voințe și ascultarea voită de voința lui Dumnezeu, întrucât fără dorința omului Harul dumnezeiesc nu lucrează. „Voința liberă a omului denotă ipostasul lui; fără voința liberă, nici Dumnezeu Însuși nu face ceva, chiar dacă are posibilitatea, și aceasta din cauza respectării libertății umane. Deci, acceptarea darului lui Dumnezeu depinde de voința omului”³⁹. Tăierea voinței proprii este jertfa omului, asemănătoare cu jertfa de pe cruce și cu moartea lui Hristos. După cuvintele spuse de Însuși Mântuitorul: „Oricine voiește să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie” (Mar. 8, 34). Potrivit Sfântului Simeon „acum, când cu harul lui Hristos e timpul păcii negrăite și perfecte, am cunoscut cum crucea și moartea nu sunt nimic altceva decât deplina moarte a voinței noastre. Fiindcă oricine împlinește chiar și puțin propria lui voie nu va putea niciodată să păzească porunca Mântuitorului Hristos”⁴⁰.

3. Simțirea minții și a inimii pentru Hristos

Termenul trezvie înseamnă supravegherea duhovnicească generală a omului. G. Mantzaridis afirmă că: „supravegherea generală, în cadrul vieții morale, se caracterizează de obicei în interpretarea patristică drept trezvie”⁴¹. „Trezvia e o metodă care îl eliberează pe om în întregime – cu ajutorul lui Dumnezeu – de gândurile înverșunate, de rațiunile și de lucrările rele, dacă omul continuă această metodă duhovnicească pentru mult timp și o aplică de bunăvoie. De asemenea, trezvia dăruiește o cunoaștere sigură a Dumnezeului incomprehensibil, pe cât este posibil, și un răspuns la cunoașterea tainelor dumnezeiești”⁴².

Termenul „păzire” a minții (sau a inimii) înseamnă păzirea curată a minții de atacurile demonilor. Din definiția lui Isihie se înțelege că trezvia reprezintă concentrarea minții într-o meditație întoarsă spre sine însăși, pentru a-și observa gândurile: pe cele rele să le alunge din primul moment, iar pe cele bune să le asocieze, de îndată ce apar, cu gândul la Dumnezeu, ce îi dă omului cunoașterea sigură a Celui negrăit și, în același timp, răspuns la cunoașterea tainelor dumnezeiești inefabile, ascunse pentru mintea robită de gândurile rele. Cu alte cuvinte, această curățire de gândurile păcătoase reprezintă o treaptă a nepătimirii.

Trezvia este necesară pentru că multe patimi rămân ascunse și demonii fac eforturi pentru amintirea păcatelor. „Demonul ne reamintește cele trecute, ca noi să ne rușinăm, și voiește să ni le readucă în față sau să ne ispitească prin amintire, pentru a-l conduce la păcatul de dinainte pe cel care s-a depărtat de el”⁴³. Prin urmare, asemenea gânduri nu se zămislesc natural din minte sau din inimă, ci, dacă uneori vin din ele gânduri rele, acest fapt se datorează unei deprinderi dobândite tot prin înrăurirea duhului rău. „Numai fiindcă trupul iubește pururea și fără măsură mângâierile amăgitoare, ni se pare că și gândurile, semănate de draci în suflet, pornesc din inimă”⁴⁴. Dar, pe de altă parte, există un subconștient al patimilor și al păcatelor, întipărit în memoria noastră. „Am putea spune, deci, că în minte sau în conștiință apar atât gândurile bune, pornite din supraconștientul ei, cât și gândurile pătimase, stârnite de mișcările pătimase, și reținute de memoria subconștientă a sufletului legat de

³⁸ Sf. Macarie Egipteanul, *op. cit.*, 45, 3, BEP 41. 336.

³⁹ *Ibidem*, 37, 10, BEP 41, 319.

⁴⁰ Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheze 20*, Opere, vol. 1, p. 274.

⁴¹ G. Mantzaridis, *op. cit.*, p. 102.

⁴² Isihie Presbiterul, *Către Teodul*, 1 Filocalia, vol. 1, p. 141.

⁴³ Didim Alexandrinul, *Comentariu la Psalmi*, 38, BEP 45, 130.

⁴⁴ Sf. Diadoh al Foticeii, *Filocalia* (ed. gr.), vol. 1, p. 263.

biologic⁴⁵. De aceea, Evagrie spunea că „trebuie prin trezvie să ținem inima noastră, ca să fie mântuită...”⁴⁶, căci prin inima bună lucrează Dumnezeu și locuiește în ea, iar prin cea rea – duhurile rele. Și una și alta se numesc inimă, deoarece sunt caracterizate printr-o aspirație infinită, cu deosebirea că aceste două inimi privesc infinitul prin lumină sau prin întuneric. Dar, ontologic, omul nu poate fi sau deveni infinit, ci infinitul stă doar deschis în fața lui. Dacă Hristos locuiește în inima noastră, atunci El este infinitul vieții. Opusul acestui infinit al vieții este infinitul golului și al absurdului, care trăit etern, devine chinul și iadul omului, întrucât Dumnezeu vieții nu mai locuiește și nu mai umple viața ipostasurilor create de El.

De aceea, păzirea este necesară și după curățirea de păcat, în stadiul dobândirii virtuților, întrucât ne apără de o posibilă cădere în alte feluri de păcate. Potrivit Sfântului Apostol Pavel, „cel căruia i se pare că stă neclintit să ia seama să nu cadă” (I Cor. 10, 12). Sfântul Macarie subliniază că „e nevoie de trezvie și de mare atenție, ca să nu pățim vreo pagubă în bunurile pe care considerăm că le avem”⁴⁷. Păzirea minții sau a inimii e indispensabilă pentru confruntarea cu păcatul, pentru că, prin aceasta, menținem pomenirea lui Dumnezeu în noi. Sfântul Vasile cel Mare ne sfătuiește „să păzim cu mare atenție inima noastră, ca să nu pierdem niciodată grija lui Dumnezeu sau ca să nu infectăm cu imaginații nefolositoare memoria lucrărilor Lui demne de admirat, ci să aducem pretutindeni sensul Dumnezeiesc, întipărit în sufletele noastre ca o pecete de neșters, printr-o pomenire continuă și curată”⁴⁸. Pomenirea lui Dumnezeu ne protejează de diavol și de păcat: „nici păcatului nu-i dăm vreun prilej, nici dușmanului nu-i cedăm loc în inimile noastre, dacă, prin pomenirea Lui continuă, Îl avem înlăuntrul nostru pe singurul Dumnezeu”⁴⁹. Pomenirea lui Dumnezeu trebuie să fie continuă, nu numai pentru înfruntarea păcatului, ci și pentru o conviețuire sau simbioză continuă cu Dumnezeu. „Creștinul trebuie să-L aibe pururea în minte pe Dumnezeu, pentru că e scris: «Să-l iubești pe Domnul și Dumnezeul tău cu toată puterea inimii tale», și să-L iubească pe Domnul nu numai când se află în timpul rugăciunii, ci trebuie să aibe pomenirea lui Dumnezeu și iubire și afecțiune și atunci când se plimbă și când vorbește și când mănâncă”⁵⁰.

Spiritualitatea patristică neptică îndeamnă și încurajează la unirea minții omului cu inima lui. Inima este considerată centrul vieții duhovnicești interioare a omului, în care Dumnezeu se întâlnește cu omul⁵¹. Unirea minții cu inima nu e un proces pur intelectualist, ci este o stare și o realitate prin și cu rugăciune, prin repetarea conștiință și simțită a numelui lui Hristos. Mintea nu poate să se încredințeze în mod abstract de Dumnezeirea lui Hristos, și deci, trebuie făcute osteneli covârșitoare spre a trăi potrivit cuvântului Lui sau poruncilor Evangheliei. Conștiințizând în viața duhovnicească dimensiunea căderii personale, trebuie să trecem printr-o permanentă rugăciune de pocăință. Numai atunci când ni se va da puțința de a trăi ceea ce Hristos ne-a arătat: cea mai mare deșertare de sine (Fil. 2, 6), ne vom învrednici de venirea „puterii de sus”, fie în chipul limbilor de foc ale Cincizecimii, fie ca negrita Lumină a Taborului. Prin aceasta, Sfântul Duh a devenit în noi o putere actuală, revărsată din Hristos, care luminează toate colțurile umbrite ale inimii și minții noastre și observă și surprinde din

⁴⁵ Pr. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și Mistica*, p. 127.

⁴⁶ Evagrie Ponticul, *Despre gânduri*, 36, BEP 79, 44.

⁴⁷ Sf. Macarie Egipteanul, *op. cit.*, 16, 9, BEP 41, 240.

⁴⁸ Sf. Vasile cel Mare, *op. cit.*, 5, 2, BEP 53, 154.

⁴⁹ Idem, *Omiliile la Exaimeron*, 3, 10, BEP 51, 215.

Mintea nu poate fi oprită de la a lucra încontinuu. Prin pomenirea lui Hristos, mintea sau inima dobândesc o sensibilitate pentru prezența lui Hristos și o sensibilitate statornică pentru virtute. Prin pomenirea numelui lui Hristos, în minte și în inimă, dobândim simțirea „minții” sau simțirea „inimii” pentru Hristos. Prin aceasta, avem o minte și o inimă și pe Hristos în ele.

⁵⁰ Sf. Macarie Egipteanul, *op. cit.*, 53, 3, BEP 41, 328.

⁵¹ Cf. P. Nellas, *op. cit.*, p. 205: „în inimă, centrul cel mai adânc al subconștientului persoanei umane libere și raționale, omul îl întâlnește pe Dumnezeu, conform Tradiției ortodoxe dintotdeauna”.

prima clipă toată mișcarea păcătoasă, fie ea cât de firavă și de ascunsă, la început. Astfel, Îl vedem pe Hristos în noi, dobândim simțirea „minții” și a „inimii” pentru Hristos. Până nu s-a făcut această trezire și conștientizare în minte a prezenței lui Hristos, trebuie să batem la ușa ei, prin gândurile jertfite lui Hristos, în nădejdea că ne vom împărtăși de simțirea prezenței Lui⁵², a iubirii Lui chenotice, și prin aceasta, ni se va deschide inima. Cine nu pășește pe această cale, nu poate să se umple de toată plinătatea dumnezeiască, pentru că El, când vine în noi, vine „întreg” și așa cum este El în existența Sa veșnică. Hristos ni se descoperă prin acel „punct”, în care chemăm numele Lui Atotsfânt și Slăvit: *Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă!* Este o frază scurtă, dar nu ajunge toată viața pentru a goli conținutul ei, pentru că Hristos, în iubirea Lui chenotică, este infinit, apofatic. În fața acestei experiențe, omul trebuie să fugă de „liniștea” falsă și amăgitoare a mulțumirii de sine, situație în care ne părăsește Duhul sfințeniei și a vieții. De fapt, temeiul oricărei sporiri duhovnicești este sentimentul chinuitor al „nimicniciei” noastre, conștiința că noi toți atârnam pe cruci nevăzute. Sufletul care se pocăiește și care se vede pe sine atât de departe de Hristos, devine o rană dureroasă și-L imploră pe Domnul să-l miluiască. Simțământul păcatului, care distrusese din ființa noastră asemănarea cu Dumnezeu, naște un regret inexprimabil față de starea păcătoasă în care ne-am aflat și care ne-a făcut nevrednici de Duhul Sfânt. Sufletul se află parcă în fața judecății și-L cheamă din toată ființa lui pe Hristos, Care locuiește numai în inimi curate. Inima care se roagă sau, mai bine zis, inima în care Se roagă Hristos, nu primește nici un gând păcătos și murdar, și astfel, nu se deschide la atacul gândurilor. „Cămarile acestea curate, care sunt cele mai din lăuntrul sufletului și casa lui Hristos, nu primesc nimic din lucrurile deșarte ale veacului acestuia, fie că sunt raționale, fie că sunt neraționale, fără numai pe acestea trei pe care le-a numit Apostolul: credința, nădejdea și dragostea”⁵³. Dar credința, nădejdea și dragostea exprimă starea de simțire pentru Hristos și posibilitatea de a vedea că ființa întregii omeniri e, la originile ei și după natura ei, o ființă unică în Hristos, un ipostas unic, Adamul total. Unindu-ne cu Hristos, Duhul Sfânt – aflat în inimă – e ca un „sfeșnic al conștiinței” ce luminează în noi, înlăturând chinul și tragedia păcatelor noastre. Unde există Duhul Sfânt, nu mai există întunericul și tragedia păcatului: „Răspândindu-și El lumina în cămarile sufletului, nu numai că se fac arătate în minte acele mici și întunecate atacuri ale dracilor, ci ele sunt și slăbite, fiind date pe față de lumina aceea sfântă și slăvită”⁵⁴. Pentru acest motiv mintea trebuie să se îndrepte permanent spre Hristos, Cel sălășluit în ea. Păzirea minții și a inimii se leagă de încercarea omului de a se autocunoaște. Autoexaminarea conștiinței trebuie să aibă loc în mod sistematic. Avva Dorotei sfătuiește: „Avem datoria să cercetăm sinele nostru nu numai în fiecare zi, dar și la intervale de timp regulate, și în fiecare lună, și în fiecare săptămână, și să zicem: «În prima săptămână am fost atât de chinuit de această patimă, oare acum cum sunt?» În același mod, să zicem: «De anul trecut până în acest moment, m-a biruit această patimă. Acum unde mă aflu?» și, astfel, să examinăm zilnic sinele nostru, dacă am ajuns într-o situație ceva mai bună sau ne găsim în aceeași situație sau am mers din ce în ce mai spre rău”⁵⁵. Cunoașterea de sine se realizează prin mijlocirea lui Dumnezeu: „Când sufletul se întoarce spre Arhetipul lui atunci se cunoaște cu adevărat pe sine însuși”⁵⁶, spune

⁵² „Altarul este masa nădejzii, așezată în acest templu. Pe ea se aduce, de către minte, și se jertfește gândul întâi născut al fiecărei întâmplări. Deschizându-se inima credincioasă, prin nădejdea mai sus pomenită, Arhiereul ceresc primește gândurile întâi născute ale minții”, pentru că „până nu se deschide prin Dumnezeu și prin nădejdea înțelegătoare, nu-L putem cunoaște în chip sigur pe Cel Care locuiește în ea, și nu putem ști de au fost primite jertfele de gânduri, sau nu” – Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, p. 287.

⁵³ *Ibidem*, p. 303.

⁵⁴ Sf. Diadoh al Foticeii, *op. cit.*, p. 242.

⁵⁵ Sf. Dorotei al Gazei, *Învățătura 10*, 7, PG 88, 1733.

⁵⁶ Sf. Grigorie al Nisei, *La cei adormiți*, BEP 69, 131; vezi: D. Bakarou, *Mister și Revelație, după Grigore de Nissa*, în: *Theologia* 54, 1983, p. 305.

Sfântul Grigore al Niseei. Această introspecție trebuie să aibă un caracter teocentric: „Cel care este încontinuu atent la interiorul său este înțelept, și nu numai atât, căci se ocupă și cu vederea și cu teologia și se roagă”⁵⁷. Însă, consecința cea mai importantă a păzirii minții și introspecției este faptul că mintea distinge ușor dorințele demonilor și gândurile rele, și le înfruntă victorios. Mintea dobândește, astfel, o facultate a discernământului profetic: „După ce mintea se goleşte de patimi și dobândește cunoașterea, devine mai înțeleaptă decât demonii, după cuvintele lui Pavel: «ca să nu ne supunem lui satana, trebuie să cunoaștem gândurile lui»”⁵⁸.

În acest proces al trezviei și al pazei minții, de un folos real este și îndrumarea spirituală. Cei care nu au părinte spiritual urmează o cale periculoasă: „Pentru că acela care este de sine stătător, și urmează propriul său mod de viață, și umblă fără o cunoaștere evanghelică și fără îndrumare, se poticnește des și cade în gropile și cursele vicelanului, se rătăcește, se află în multe pericole și nu cunoaște ce sfârșit va avea”⁵⁹. Însă, Avva Isaac subliniază că sfaturile duhovnicești trebuie cerute de la oamenii duhovnicești care pătimesc cele ale vieții lui Hristos, și nu de la cei a căror gândire nu e duhovnicească, ci lumească: „Să **nu** ceri sfat de la cineva care nu urmează aceeași viață cu tine, chiar dacă este înțelept. Supune mai bine cugetul tău unui neinstruit având experiența lucrurilor, decât unui filosof care vorbește din teorie, fără experiența trăirii”⁶⁰.

4. Asceză și comuniune

a) Poruncile lui Hristos: lumină și har, iubire și viață

Asceza ortodoxă este în esența ei efortul spiritual⁶¹ al împlinirii poruncilor. Poruncile lui Dumnezeu *nu* aparțin nivelului acestei lumi, iar împlinirea lor nu este posibilă fără pocăință profundă și continuă, strădanie și rugăciune. Hristos merge în Capernaum predicând pocăința și împărăția cerurilor (Mt. 4, 17). „Această predică nu este o simplă moralitate. Se pretinde schimbarea radicală – un nou mod de viață. Astfel, pocăința, ca stare înnoitoare a vieții, este ușa împărăției cerurilor, iar în fruntea ei se află Hristos”⁶². De acum înainte pocăința și noua lume (noua ontologie) merg împreună în cursul istoriei și este de neînțeles vreo depășire sau ignorare a lor. Prezența lui Hristos este însăși împărăția Lui, noua realitate care invadează în forță istoria. Astfel, Evanghelia face cunoscut etosul lui Dumnezeu. De aceea, nu poate fi interpretată cu duh raționalist și nici considerată cu criteriile lumești ale unei etici umaniste. Când însă se înțelege și se interpretează natura moralei Evangheliei și se fundamentează cu duh raționalist este firesc să se creeze situații fără ieșire.

În Evanghelie ni se prezintă un nou ethos și un nou mod de viață care se caracterizează prin filiația în Hristos.

Legea lui Dumnezeu nu se impune din exterior, ci se interiorizează prin trăirea libertății în Hristos. Prin urmare, este vorba nu de o deontologie legalistă, ca în anumite sisteme ale

⁵⁷ Sf. Isihie Presbiterul, *Către Teodul*, 68, op. cit., p. 152.

⁵⁸ Cf. Evagrie Ponticul, *Comentariu la Psalmi*, 118, 95, BEP 80, 284.

⁵⁹ Cf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae*, Filocalia 1, p. 131.

⁶⁰ Sf. Isaac Sirul, *Cuvântul 56*, Ed. Pigopoulos, 1977, p. 191

⁶¹ Sfântul Simeon Noul Teolog vede asceza ca lucrare a iubirii: „Grija și asceza, însoțite de multe eforturi, dacă nu sfârșesc în iubire cu duh smerit, sunt zadarnice și nu duc la nimic folositor”: *Cateheza 1*, Opere, vol. 3, p. 272; și părintele neptic Petru Damaschin accentuează faptul că asceza nu este un scop în sine: „Bună este asceza dacă are un scop drept. Avem datoria să o păstrăm pe aceasta nu ca lucrare, ci ca pregătire a lucrării, nici ca rod, ci ca pământ care poate cu timpul, prin efort și harul lui Dumnezeu, să scoată plante din care se face rodul, și acesta e curățirea minții și unirea cu Dumnezeu”: *Cuvinte sinoptice ale cunoașterii duhovnicești*, Filocalia, (ed. gr.), vol. 3, p. 135.

⁶² N. Matsoukas, *Vechiul și Noul Testament*, Ed. Pournara, Tesalonic, 2002, p. 401.

teologiei morale apusene, la care omul se raportează din exterior și conflictual, ci de o interiorizare a legii lui Hristos, de o ontologie a harului și a comunicării cu Dumnezeu.

Poruncile lui Dumnezeu sunt lumina necreată⁶³ care arată cum este Dumnezeu. Dacă omul are această conștiință când acceptă voința lui Dumnezeu atunci poruncile sunt realități (mesaje și chemări) ale harului și indicatori ai adevăratei libertăți. Pe măsură ce credinciosul trăiește și este tot mai cuprins ființial de Duhul Evangheliei, trăiește tot mai mult unica sa libertate, libertatea lui Hristos⁶⁴.

După învățătura Mântuitorului, împlinirea poruncilor lui Dumnezeu presupune dar și exprimă, din partea noastră, iubirea spre El: „De Mă iubiți, păziți poruncile Mele” (In. 14, 15); „Dacă păziți poruncile Mele, veți rămâne întru iubirea Mea, după cum și Eu am păzit poruncile Tatălui Meu și rămân întru iubirea Lui” (In. 15, 10). Dimpotrivă, neîmplinirea poruncilor lui Dumnezeu dovedește lipsa iubirii pentru El: „Nepăsarea, lenea și neîmplinirea poruncilor lui Dumnezeu din toată inima sunt lipsa iubirii pentru El”⁶⁵.

Morala e iubirea de Dumnezeu care naște împlinirea poruncilor lui Dumnezeu. Morala nu este simplu subiect al gândirii umane ci, în principal, împlinirea harului lui Dumnezeu. Scopul întrupării este întoarcerea la plenitudinea umană, pe calea desăvârșirii hristologice sau divino-umane. Întruparea care le unește pe toate și le readuce la Dumnezeu ne arată că morala este descoperirea tainelor care cuprind viața zilnică: a celor excepționale în cele comune, a frumuseții în urâtenie, a veșniciei în stricăciune. Toate au vocația – și aceasta este parte a întrupării – să redobândească o nouă dimensiune harismatică și euharistică. Omul trăiește neîncetat harul prezenței întrupate a lui Hristos. Această viață continuă, neîncetată în Hristos (Gal. 2, 20) este centrul și criteriul spiritualității biblice și patristice.

Unica problemă periculoasă pentru morala ortodoxă este negarea, falsificarea temeiului și conținutului ei hristologic sau hristocentric. Aceasta ar însemna transformarea realității vieții sau a conținutului moralei evanghelice într-o morală individuală (cu caracter pelagian) redusă la nivelul activității omului trupesc. Împlinirea poruncilor lui Dumnezeu oferă oamenilor adevărata viață: „Toată firea se teme de Domnul, dar nu păzește poruncile Lui. Drept aceea, celor care se tem de El și păzesc poruncile Lui li se va da viața Lui, în timp ce în aceia care nu păzesc poruncile Lui nici viața lor nu va mai exista în ei”⁶⁶. Cei care susțin că poruncile lui Dumnezeu sunt greu sau imposibil de păzit nu-L iubesc pe Dumnezeu din toată inima: „Pentru acei care-L au pe Domnul doar pe buzele lor iar cu inima lor nesimțită se găsesc departe de Domnul, poruncile Lui sunt aspre și greu de împlinit. Puneți-vă și voi, cei care sunteți goi și mici în credință, în inima voastră pe Domnul și veți învăța că nimic nu-i mai ușor decât poruncile acestea și nimic mai dulce și mai blând”⁶⁷.

Împlinirea poruncilor lui Dumnezeu îl eliberează pe om de păcatele trecutului și îl feresc de a cădea în altele: „Dacă azi păcătuiești din nevoie [obișnuință], mâine te vei pocăi din cauza poruncii”⁶⁸. În sfârșit, păzirea poruncilor lui Dumnezeu oferă omului nepătimirea, viața și harul lui Dumnezeu. Evagrie spune că „prin împlinirea poruncilor devine cineva nepătimitor”⁶⁹. Creștinul poate să învingă păcatul, moartea și orice neputință în această lume prin puterea vieții și învierii lui Hristos (Ef. 2, 4-6). Comuniunea cu Hristos eliberează de puterea morții și dăruiește viața veșnică (In. 11, 25-26). Învierea lui Hristos este Învierea omului, și viața veșnică este însuși Hristos (I In. 5, 20). Dumnezeu, spune dascălul

⁶³ Cf. Arhim, Sofronie, *Să-L vedem pe Dumnezeu precum este*, p. 235.

⁶⁴ Cf. Sf. Marcu Eremitul, *Despre botezul lui Dumnezeu*, PG 65, 989 A.

⁶⁵ Sf. Simeon Noul Teolog, *Cuvinte Etice*, 1, 12, Opere, vol. 2, p. 104-105.

⁶⁶ Cf. *Păstorul lui Herma*, Porunca 7, 5, BEΠ 3, 59.

⁶⁷ *Ibidem*, Porunca 12, 4, 4-5, BEΠ 3, 66.

⁶⁸ Evagrie Ponticul, *Către Monahul Evloghie*, 22, BEΠ, 79, 83.

⁶⁹ Idem, *Fragmente din epistole*, 4, 53, BEΠ 79, 221.

Ortodoxiei, Sfântul Maxim, este „locul celor mântuiți”⁷⁰, iar comuniunea cu Dumnezeu este participarea la viața veșnică. Și această participare este în analogie cu acceptarea și conlucrarea darurilor primite⁷¹. Creștinul participă la energiile dumnezeiești necreate prin intermediul ascezei împlinirii poruncilor lui Dumnezeu și se învrednicește de lumina necreată și veșnică. Potrivit Sfântului Grigore Palama, „nu pot fi uniți cu Acela și să-L vadă dacă nu primesc de dincolo de fire puterea vederii, după ce se curățesc prin ținerea poruncilor și și-au ocupat mintea cu rugăciune adevărată și imaterială”⁷².

Însuși Hristos, cu harul Sfântului Duh, lucrează în ipostasul omului și împlinește și desăvârșește virtuțile sau poruncile lui Dumnezeu. Fraza lui Hristos: „Fără Mine nu puteți să faceți nimic” (In. 15, 5) constituie un adevăr fără tăgadă care se certifică practic, prin experiență în viața omului. Unirea cu Dumnezeu necreat și atotputernic însuflețește și desăvârșește existența omului creat și implicit puterile lui. Astfel, lucruri care nu sunt realizabile prin forță, se realizează „fără efort și de bunăvoie”⁷³, după cum spune Sfântul Macarie. Viața morală nu este posibilă dacă este separată de înnoirea ontologică în Hristos. Fiecare faptă și cuvânt și gând care se împlinesc în Hristos, cultivă și exprimă comuniunea omului cu Dumnezeu și cu Biserica. Și, în mod opus, fiecare faptă, cuvânt sau gând care se manifestă fără Hristos îl fragmentează ființial și îl îndepărtează de Hristos și Biserică. Cel care trăiește în Hristos este firesc să se „transfigureze” spre voința lui Hristos⁷⁴, și atunci poate să biruiască păcatul și consecințele lui în viață.

Învierea nu se află după Cruce, ci împreună cu Ea. Ascultarea poruncii lui Dumnezeu „până la moarte”, fără „compromisuri” este integrarea în perspectiva Învierii.

Împlinirea poruncii lui Dumnezeu până la limita morții este deja participare la viața veșnică pentru că porunca este viața veșnică. Cine scrie, mărturisește, trăiește și moare pentru poruncile lui Dumnezeu, o face pentru viața veșnică. În special, prin porunca iubirii se dobândește o cunoaștere personală a biruinței în fața morții și o participare la Înviere, după cum observă Sfântul Ioan Evanghelistul: „Noi știm că am trecut din moarte la viață pentru că iubim pe frați; cine nu iubește pe fratele său, rămâne în moarte” (I In. 3, 14). Alții sunt învierea noastră și noi învierea altora.

b) Poruncile: puteri de sfințenie și ființare în Hristos

Credinciosul este chemat la o aplicare practică a voinței lui Dumnezeu și nu la o cunoaștere teoretică a Lui (Mat. 7, 21). Cunoașterea teoretică a poruncilor, fără o legătură cu practica și cu viața de zi cu zi, nu-l mântuiește pe om. Dimpotrivă, poate avea ca rezultat indiferența și lipsa de râvnă pentru adevăr, acedia și, în consecință, încălcarea poruncilor, impracticabilitatea. Acest pericol îl pândeste pe „oricine” înțelege credința în mod teoretic, fără legătură cu viața reală: „Nimeni să nu dea vina pe neputința sa pentru neîmplinirea poruncilor evanghelice. Căci sunt suflete care au făcut și ceea ce este mai presus de poruncă... Să ne sârguim pentru a învăța cele dumnezeiești, mai degrabă prin sudoare și prin osteneală, și nu prin cuvântul simplu”⁷⁵.

Opinia care spune că nu este posibil ca poruncile lui Dumnezeu să fie împlinite e neîntemeiată. Dumnezeu nu cere de la om lucruri imposibile, însă poruncile dumnezeiești nu se pot împlini doar cu puteri omenești, ci numai cu credința în Hristos și cu harul Duhului Sfânt își învinge omul propriile păcate și neputințe, se autodepășește și se ridică la măsura

⁷⁰ Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, PG 90, 280.

⁷¹ *Ibidem*, PG 90, 1328.

⁷² Sf. Grigorie Palama, *Către cei ce se liniștesc*, 1, 3, 19, Syggrammata, vol. 1, p. 430.

⁷³ Sf. Macarie, *Omilii duhovnicești*, 19, 6, PG 34, 648 A.

⁷⁴ Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistola 159*, 1, PG 32, 620 B.

⁷⁵ Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, treapta 26, 10, Ed. Rom., p. 320.

vieții în Hristos. Sfântul Simeon Noul Teolog afirmă că acela care susține că poruncile sunt impracticabile îl consideră pe Dumnezeu mincinos și amăgitor⁷⁶.

Poruncile lui Dumnezeu vindecă bolile sufletești ale păcatelor, și este imposibil ca sufletul să nu fie bolnav, dacă nu ține poruncile⁷⁷. Poruncile au un caracter euharistic. În fiecare poruncă se află Însuși Dumnezeu, și prin împlinirea ei omul se întărește, comunicând cu Dumnezeu⁷⁸. Astfel, împlinirea poruncilor lui Dumnezeu dobândește un caracter euharistic și adeverește relația și comunicarea personală cu Hristos⁷⁹.

Temelia pe care se fundamentează viața creștină este realitatea ontologică a înnoirii în Hristos. Fără faptul de înnoire ontologică în Hristos, împlinirea poruncilor este imposibilă. Dar și fără străduința și perseverența omului la această înnoire ontologică a vieții în Hristos, ea dispăre, se stinge. Înnoirea ontologică pe care o oferă Hristos are nevoie să fie înțeleasă și cunoscută personal ca înnoire ființială în Hristos, în viața de zi cu zi. Așa cum observă Nicolae Cabasila, e nevoie să avem voință comună cu Cel cu care avem sânge comun. Nu putem fi uniți cu Hristos în unele și separați în altele: „Toți câți voiesc să cunoască voia Domnului sunt datori să o omoare întâi pe a lor”⁸⁰. Din moment ce viața creștinului depinde de Hristos, trebuie ca și voința lui să se conformeze lui Hristos. Acesta este scopul ascezei și spiritualității creștine.

Credinciosul **nu** se poate limita la împlinirea eclectică a poruncilor, ci este dator să se îngrijească, plin de bunăvoință și dăruire, de aplicarea lor practică, fără a neglija vreuna⁸¹. De altfel, împlinirea eclectică, hazardată și subiectivă a lor se dovedește imposibilă. Când se încalcă sau se desființează vreo poruncă, se încalcă și se desființează și altele; încălcarea unei porunci are drept consecință și încălcarea altora, întrucât omul cedează păcatului și își pierde harul. Poruncile sunt puteri de „întrupare” care îl îndreaptă pe om spre sfințenie. Ele sunt puteri ale sfințeniei. Sunt energii dumnezeiești care vin să se unească cu energiile omului pentru a-l susține și a-l desăvârși. Izvorul vieții și al virtuții este și rămâne întotdeauna Dumnezeu, în timp ce omul devine virtuos participând la viața și virtutea lui Dumnezeu⁸².

Poruncile lucrătoare nu constituie un mijloc de răscumpărare al mântuirii sau îndumnezeirii, ci un semn vizibil al harului lui Dumnezeu și al libertății omului. De aceea, împlinirea lor în Ortodoxie, nu se înțelege ca fenomen autonom și separat, ci ca fruct al harului lui Dumnezeu și al sinergiei umane. Prin împlinirea poruncilor se învinge frica față de moarte și se participă la viața veșnică. Acest lucru se întâmplă atunci când limita împlinirii poruncilor se plasează până la moarte⁸³, ca în cazul martirilor sau a „martirilor prin conștiință” care au împlinit poruncile lui Dumnezeu, în mod desăvârșit, urmând pilda Mântuitorului Care „S-a răstignit pe Sine, ascultător făcându-se până la moarte, și încă moarte pe cruce” (Fil. 2, 8). Acolo, pe Cruce, se află pragul vieții veșnice. Așa dovedește credinciosul că porunca lui Dumnezeu este „viața veșnică”. Numai prin participarea la viața veșnică Îl cunoaște omul pe Dumnezeu și împlinește poruncile Lui (In. 17, 3). Dar numai prin împlinirea poruncilor dumnezeiești „până la moarte” Îl cunoaște pe Dumnezeu și participă la viața veșnică. Când împlinirea poruncilor nu se sprijină pe comunicarea personală cu Dumnezeu, ea se transformă într-o practică formală și legalistă.

Viața veșnică se oferă ca har, iar poruncile lui Dumnezeu se împlinesc cu puterea harului. Fără har, viața creștină nu se poate nici înțelege, nici realiza. Spiritualitatea ortodoxă are drept

⁷⁶ Sf. Simeon Noul Teolog, *Etica*, 10, 211-34, ed. J. Darrouzés, Sources Chrétiennes, vol. 129, p. 274-276.

⁷⁷ Cf. Sf. Isaac Sirul, *op. cit.*, ed. cit., p. 367.

⁷⁸ Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre Teologie*, 2, 71, PG 90, 1156 D.

⁷⁹ Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilia 59*, p. 210.

⁸⁰ Sf. Nicolae Cabasila, *Viața în Hristos*, 6, 7, PG 150, 641 D – 644 A.

⁸¹ Cf. Sf. Vasile cel Mare, PG 91, 893 B.

⁸² Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, PG 90, 1101 AB.

⁸³ Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Conciziunea termenilor*, 206, PG 31, 1220.

caracteristică această realitate: este o morală a harului, nu numai pentru că se prezintă în timpul harului, care este timpul Bisericii, dar și pentru că se poate realiza cu puterea harului. În sfârșit, spiritualitatea ortodoxă e o spiritualitate a harului pentru că transferă spiritualitatea la nivelul harului, adică la nivelul ontologiei Duhului.

Așa, virtuțile se realizează prin încercarea împlinirii poruncilor lui Dumnezeu și cu dobândirea Harului Dumnezeiesc⁸⁴. Realitatea și desăvârșirea virtuții presupun dorința omului: „Virtutea se împlinește prin voința liberă și nu prin constrângere”⁸⁵. Sfântul Grigore Teologul observă că numai ceea ce este voit are trăinicie: „Tot ceea ce este fără voința noastră nu are statornicie”⁸⁶.

Dar lucrarea și natura virtuților presupune un efort continuu: lui „a vrea” îi urmează voința lucrătoare, plină de jertfă. Sfântul Dorotei observă: „faptul de a vrea este începutul mântuirii noastre, pentru că de la voință, cu ajutorul lui Dumnezeu, înaintăm în luptă și din luptă suntem ajutați să dobândim virtuțile. De aceea și unul dintre Părinți a spus: «Dă sânge și ia duh». Aceasta înseamnă: «Luptă-te și virtutea se va identifica cu felul tău de a fi»”⁸⁷. Această poziție este comună tuturor părinților neptici: „Să nu consideri că ai dobândit virtutea, dacă mai înainte n-ai luptat pentru aceasta până la a-ți vărsa sângele, deoarece trebuie până la moarte să te opui păcatului cu duh luptător și fără deviații, conform cu Sfântul Apostol”⁸⁸ (Pavel). Desigur, multora li se înfățișează virtutea, ca fiind o întrecere laborioasă greu de dobândit, ca fiind ceva „rău”. Sfântul Vasile cel Mare subliniază: „De vreme ce, pentru mulți, cele bune, când sunt anevoioase, par a fi rele, iar pe cele rele, pentru că le oferă mulțumire, le doresc ca și cum ar fi bune; este inexprimabilă rătăcirea oamenilor pentru aceste lucruri”⁸⁹.

Precum Poruncile sunt unitare, tot așa și virtuțile se leagă între ele în mod indisolubil⁹⁰. Sfântul Macarie ne spune: „Aceasta să cunoașteți, iubiților, că toate virtuțile sunt legate între ele ca și cum ar fi fost un lanț spiritual, întrucât una este legată cu alta”⁹¹. Părinții Neptici, distingând virtuțile ca fiind trupești sau sufletești, le consideră pe cele din urmă mult mai greu de realizat: „Experiența și dobândirea virtuților au nevoie de Dumnezeu și se împlinesc cu mult efort, și necesită mult timp, mai ales când este vorba de virtuțile sufletului, deoarece acestea sunt tainice și sunt virtuți primordiale. Virtuțile trupești sunt considerate poate instrumentele virtuților sufletești, și sunt mai ușor de dobândit, chiar dacă necesită eforturi trupești. Virtuțile sufletului au nevoie numai de supravegherea cugetului, însă dobândirea lor este grea”⁹². Sfântul Ioan Scărarul vorbește despre trei stadii ale încercărilor omului din partea demonilor: „În toate încercările de la Dumnezeu, demonii ne sapă în mod perfid trei gropi. Mai întâi, se luptă să nu fie realizat binele. Apoi, dacă au fost biruiți la primul punct, se luptă ca binele ce s-a realizat să nu fie plăcut lui Dumnezeu. Dacă hoții eșuează și în acest caz, atunci se apropie pe nesimțite de sufletul nostru și ne fericesc că în toate trăim și făptuim după voința lui Dumnezeu”⁹³.

Virtuțile fac să dispară păcatul și răul. „Păcatul dispare prin venirea virtuților, precum dispare ignoranța când în suflet apare cunoașterea. Tot așa, prin prezența virtuții desăvârșite, dispare orice păcat”⁹⁴. Întrucât virtutea face să dispară păcatul, ea **nu** este considerată

⁸⁴ Cf. A. Keselopoulou, *op. cit.*, p. 122: „Progresul omului în virtute, cu toate că presupune sinergia umană, este în mod esențial lucrarea Harului Dumnezeiesc”.

⁸⁵ Sf. Vasile cel Mare, *Că Dumnezeu nu este cauza răului*, 7, BEΠ 54, 95.

⁸⁶ Sf. Grigorie Teologul, *A cincea Cuvântare teologică*, 21, 25, BEΠ 59, 278.

⁸⁷ Sf. Dorotei al Gazei, *op. cit.*, 10, 1, PG 88, 1724.

⁸⁸ Evagrie Ponticul, *Despre rugăciune*, 126, BEΠ 79, 123.

⁸⁹ Sf. Vasile cel Mare, *Omilie la Psalmul 28*, 7, BEΠ 52, 52.

⁹⁰ Vezi. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, Cuvântul 21, 1, Atena, 1979, p. 159.

⁹¹ Sf. Macarie Egipteanul, *op. cit.*, 40, 1, BEΠ 41, 322.

⁹² Sf. Petru Damaschin, *op. cit.*, 4, Filocalia, vol. 3, p. 120.

⁹³ Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, 26, 6, p. 124.

⁹⁴ Didim al Alexandriei, *Comentariu la Psalmul 50*, 11, BEΠ, 45, 158.

sfârșitul vieții duhovnicești. „Căci virtutea este calea de mijloc”⁹⁵. Ea se află sau se mișcă între purificare și nepătimire, lucrarea ei fiind continuă și fără sfârșit.

5. Împărtășirea de darurile Sfintei Treimi

După curățirea de păcate și dobândirea virtuților, prin împlinirea poruncilor, creștinul care se nevoiește, se învrednicește de iluminarea dumnezeiască, de nepătimire și îndumnezeire.⁹⁶ Trebuie observat că aceste etape, a iluminării, a nepătimirii și a îndumnezeirii sunt în legătură una cu alta, sunt de nedespărțit și, de obicei, Sfinții Părinți le folosesc concomitent. După Sfântul Nicolae Cabasila, iluminarea omului vine prin Sfântul Duh din momentul Botezului, însă presupune pentru învedereare și făptuire multe eforturi, sinergia umană. „Iluminarea botezului intră în sufletele celor ce se pregătesc de îndată ce s-au botezat, însă atunci ea nu este vădită tuturor, ci se vede numai la câțiva râvnitori, după un timp, după ce și-au curățat ochiul sufletului cu multă osteneală și efort și iubire pentru Hristos”⁹⁷. Iluminarea omului se asociază la mulți Părinți cu vederea lui Dumnezeu sau cu lumina necreată⁹⁸ de care se învrednicesc să se împărtășească în viață asceții bine plăcuți lui Dumnezeu. „Începutul înțelepciunii este frica de Dumnezeu, fiindcă acolo unde există frică, acolo există păzirea poruncilor. Și unde există păzirea poruncilor, acolo există purificarea trupului de norul care împiedică sufletul și nu-i permite să vadă clar sfânta strălucire. Unde din nou există purificare, acolo există strălucire, iar strălucirea este împlinirea darului acelora care doresc cele foarte mari sau foarte importante. Și acestea fiind spuse, s-a mărturisit iluminarea Duhului”⁹⁹. Vederea, potrivit cuvintelor Sfântului Atanasie, presupune curățenia de păcat. „Curățenia sufletului este capabilă să-L oglindească pe Dumnezeu înăuntrul său, întocmai cum spune Domnul: «Feriți-vă cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu.»”¹⁰⁰.

Nepătimirea nu este tăgăduirea sau desființarea puterilor sufletului, ci transformarea lor întru Hristos, în dorința de Dumnezeu¹⁰¹. Sfântul Maxim face cunoscut un criteriu pentru existența nepătimirii: „Când ai ajuns ca în vremea rugăciunii niciodată să nu-ți fie tulburată mintea de nici unul din înțelesurile lumii, atunci cunoști că nu te mai afli în afara hotarelor nepătimirii.”¹⁰² După Evagrie, „când nu păcătuiești nici cu faptele nici cu gândul, atunci ai dovada cea mare și primă a nepătimirii”¹⁰³.

Sfântul Grigore Palama descrie calea credinciosului spre îndumnezeire: „Rămâi departe de răutate, să te găsești în spațiul virtuții, să ai în minte lucrările pocăinței și, rămânând lângă

⁹⁵ Evagrie Ponticul, *Scolie la Paremi*, 4, 27, ВЕР 79, 254.

⁹⁶ Despre îndumnezeire vezi: Pr. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și Mistica...*, p. 157-319; G. Patronou, *Îndumnezeirea omului prin lumina concepțiilor eshatologice ale teologiei ortodoxe*, Atena, 1995; S. Giagkazoplou, *Comuniunea îndumnezeirii. Sinteza Hristologiei și Pnevmatologiei în opera Sfântului Grigore Palama*, Atena, 2001.

⁹⁷ Sf. Nicolae Cabasila, *op. cit.* 3, 20, S.Ch., 355, 256.

Darurile Sfântului Duh, primite prin Botez și prin Sfântul Mir nu se arată deplin datorită patimilor, deși ele lucrează în mod acoperit prin fiecare virtute. Dar după ce toate patimile sunt dezrădăcinate, darurile Sfântului Duh primite prin Sfântul Mir se vădesc cu strălucire din locul cel tainic al inimii: „Așadar, Taina Sfântului Mir își aduce roadele sale în toți cei care îl primesc, însă nu toți simt darurile ce se pogoară peste ei și nici nu se grăbesc toți să dobândească folos din această comoară ce li se dă, deoarece atunci când primesc Taina nu vădesc toată pregătirea și dragostea de a le primi” (*Ibidem*, 257).

⁹⁸ Pentru Vederea luminii necreate vezi: Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheza 22*, Opere, vol. 1, p. 292-293; Idem, *Imne*, 25, 1-80, Opere, vol. 3, p. 201-203.

⁹⁹ *Ibidem*, *Cateheza 22*, p. 295.

¹⁰⁰ Sf. Atanasie, *Cuvânt contra elinilor*, 2, ВЕР 30, 33.

¹⁰¹ Cf. D. Kallinteri, *Patimi și nepătimire după învățătura Sfântului Isaac Sirul*, Tesalonic, 1997, p. 140-142.

¹⁰² Sf. Maxim Mărturisitorul, *Despre iubire*, 1, 98, Filocalia (ed. gr.), vol. 2, p. 12.

¹⁰³ Evagrie Ponticul, *Despre gânduri*, 10, ВЕР 79, 21.

Dumnezeu, nu vei primi numai desăvârșirea virtuții umane dar și virtuțile cele dumnezeiești vor fi ale tale prin locuirea Dumnezeiescului Duh, pentru că așa se îndumnezeiește omul, căci acela care se alipește de Dumnezeu cu lucrările virtuții se face *un duh* cu Dumnezeu prin harul Sfântului Duh”¹⁰⁴. Îndumnezeirea este unirea omului cu Sfânta Treime: „Mintea care se unește cu Dumnezeu, și rămâne pentru totdeauna unită cu El prin rugăciune și iubire, se face înțeleaptă, bună, puternică, iubitoare de oameni, milostivă, îndelung răbdătoare și, simplu vorbind, poartă în sine aproape toate însușirile dumnezeiești”¹⁰⁵.

Îndumnezeirea omului înseamnă participarea la energiile dumnezeiești necreate¹⁰⁶, comuniunea cu Dumnezeu, asemănarea omului cu „însușirile dumnezeiești”. „Nici o asemănare nu se face după esență, ci după calitate, pentru că de aceeași ființă sunt Fiul cu Tatăl. Deci, după calitate devenim milostivi, precum Tatăl Ceresc milostiv este”¹⁰⁷. Sfânta Treime are bunătatea și virtuțile după natură, în timp ce omul le dobândește prin împărțășire. „Căci umanitatea dobândește bunătatea prin intermediul participării, în timp ce Dumnezeu este bunătate și viață și lumină și adevăr și pace și iubire”¹⁰⁸.

Dar această participare la Dumnezeu este veșnică și acest fapt constituie pentru om marele dar al Sfintei Treimi. Nu numai că ne salvează de păcat, ci ne și oferă posibilitatea să devenim „părtași dumnezeieștii firi” (2 Pt. 1,4). Această perspectivă eshatologică îi oferă cea mai mare putere credinciosului care se nevoiește pentru a disprețui plăcerea păcatului: să se elibereze de robia patimilor și să trăiască măsura și vocația, fericirea și slava „copiilor lui Dumnezeu” (Rom. 8, 21). Și aceasta naște în inima noastră dragostea Dumnezeiască: „Câți s-au învrednicit să primească acel Duh Sfânt și ceresc și iubitor, trebuie să se îndepărteze de orice iubire lumească, și toate să-i pară în plus, pentru că au fost cuceriți de cerescul dor, și prin înfrângerea lor s-au unit cu Acesta. Pentru că acolo se află dorul lor, acolo cugetul lor, acolo trăiesc, acolo rămân gândurile lor, acolo mintea lor e întotdeauna alipită, învinsă de dragostea dumnezeiască și cerească și de dorul duhovnicesc”¹⁰⁹. Căci, așa cum ne împărțășește Sfântul Simeon:

*„Îl căutam pe Acela
pe care Îl doream,
pe care Îl îndrăgisem,
de a Cărui frumusețe eram rănit,
și ardeam, mă mistuiam, eram numai foc”*¹¹⁰.

Deși comuniunea sau participarea noastră la Dumnezeu prin credință, dragoste și comuniune sacramentală este o comuniune sau participare reală, ea păstrează o calitate proleptică. Ea se va împlini ca „umanitate îndumnezeită” doar după trecerea noastră prin moarte și intrarea în Împărăția lui Dumnezeu. Subiectul principal al învățăturii Mântuitorului – Împărăția lui Dumnezeu –, nu e numai un fapt eshatologic, un act salvator, ci și binecuvântarea cea mai înaltă a mântuirii, esența tuturor binecuvântărilor, „ideea centrală a fericirii”. Împărăția lui Dumnezeu, *ha' olamha-bá*, (lb. ebr., lumea ce vine) aparține celor binecuvântați, și ei, într-o bună zi, vor pătrunde în ea.

¹⁰⁴ Sf. Grigorie Palama, *Către Biserică*, 35, Syggrammata, vol. 4, p. 141.

¹⁰⁵ Sf. Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, 2, 52, ed. cit., p. 21.

¹⁰⁶ Vezi: N. Lossky, *op. cit.*, p. 96.

¹⁰⁷ Didim Alexandrinul, *Comentariu la Psalmi*, 88, 7, ВЕП 45, 208-209.

¹⁰⁸ Idem, *Despre Sfânta Treime*, 3, 15, ВЕП 44, 100.

¹⁰⁹ Sf. Macarie Egipteanul, *op. cit.* 4, 15, ВЕП 41, 164.

¹¹⁰ Sf. Simion Noul Teolog, *Imne*, 30, 373-378, Opere, vol. 3, p. 249.