



Ieromonah Mihail Stanciu

Sensul creației

Actualitatea cosmologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul

Așezământul Studențesc
Sfântul Apostol Andrei



Trăim într-o lume uimitoare. De pretutindeni ne răsar taine și lumini care ne cheamă spre a le pătrunde. Universul macrofizic, microcosmosul, lumea vie și cea rațională ne provoacă la o minunată experiență: întâlnirea sensului, a logos-ului existenței tuturor. De ce trăim noi? Cine suntem? De unde venim și spre ce ne îndreptăm? Cosmosul în care trăim are un sens și o semnificație pentru noi? Ce ar trebui atunci să facem noi? Sunt numai câteva din întrebările cu care ne confruntăm toți, întrebări la care au încercat să răspundă toate teologiile și filozofiile lumii. Asupra lor ne îndreptăm și noi atenția în cuprinsul acestei cărți.

Ieromonah Mihail Stanciu

Sensul creației

*Actualitatea cosmologiei
Sfântului Maxim Mărturisitorul*

Carte tipărită cu binecuvântarea P.S. Damaschin
Episcopul Sloboziei și Călărașilor

Așezământul Studențesc *Sfântul Apostol Andrei*
Slobozia, 2001

Motto:

“Pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile și cele aflătoare în lăuntrul veacurilor începutul existenței. Căci încă dinainte de veacuri a fost cugetată și rânduită unirea mărginitului și a nemărginitului, a măsuratului și a nemăsuratului, a Creatorului și a creaturii, a stabilității și a mișcării. Iar această taină s-a arătat în Hristos, Care S-a arătat în zilele mai de pe urmă, aducând prin ea împlinirea hotărârii de mai înainte a lui Dumnezeu. Aceasta, pentru ca cele ce se mișcă după fire să găsească odihna în jurul Aceluia Care este după ființă cu totul nemișcat, din mișcarea lor față de ele însele și una față de alta; de asemenea ca să primească prin experiență cunoștința trăită a Aceluia în Care s-au învrednicit să se odihnească, cunoștință care le oferă posesiunea fericită, neschimbată și constantă a Celui cunoscut de ele.”

(Sfântul Maxim Mărturisitorul, Răspunsul 60 către Talasie)

Prefață

În icoana din turla bisericii este înfățișat Mântuitorul Iisus Hristos ca Pantocrator, ca Atotțiitor, ca Stăpân al întregii creații. Prin această reprezentare sensibilă Biserica surprinde și propovăduiește adevărul Revelației și intervenției continue a lui Dumnezeu în lumea creată de El: Dumnezeu, "Cel ce este", Cel necreat, a adus la existență "cerurile și pământul" prin Cuvântul Său, chemând și ocărnuind întreaga zidire la părtășia vieții și bunătații Lui nemuritoare. Atenția și iubirea lui Dumnezeu neîncetată față de lume și față de oamenii zidiți de El după chipul Său ni se revarsă și nouă azi și în vecii vecilor în Biserica Lui Dreptmăritoare. Aici Îl întâlnim în lumină pe Dumnezeu ca Persoană, aici ne unim cu El prin iubire și prin har, aici ne unim și noi unii cu alții în Iisus Hristos, Părintele și totodată fratele nostru pentru veșnicie.

În opoziție cu învățătura și viața ortodoxă, însă, omului contemporan i se propun o multitudine de alte moduri de gândire și de viață, de "căi" spirituale care, deși par atractive la arătare, nu-i pot oferi cu adevărat viața veșnică și fericirea lăuntrică după care aspiră prin fire. Concepțiile existențialiste eronate (aparent creștine și păgâne) care sunt promovate azi prin diverse curente "spirituale" nu-și au originea în Dumnezeu Dătătorul de viață și, deci, nu pot duce la viața veșnică, la unirea cu El sau la vreo pretinsă desăvârșire, fără El.

Tema aleasă de noi spre analiză, cosmologia, este de mare actualitate atât în teologia ortodoxă cât și în teologiile altor confesiuni creștine. Dacă în prima jumătate a secolului XX temele predilecte ale teologiilor creștine au fost în general din domeniul eclesiologiei și al pnevmatologiei, în ultima jumătate de veac tot mai mulți teologi și-au îndreptat atenția spre cosmologie, provocați atât de avântul științei, cât și de criza ecologică mondială. Teologia ortodoxă românească, în special prin Părintele profesor Dumitru Stăniloae, a oferit și ea un răspuns clar și coerent, ancorat în Revelație și în scrierile Sfinților Părinți, tuturor problemelor actuale ale omenirii, probleme ridicate de unele concepții cosmologice (intens mediatizate) de origine deistă sau panteistă.

Am purces, așadar, la redactarea prezentei lucrări, din două motive: întâi dintr-o atracție personală pentru studiul operei Sfântului Maxim Mărturisitorul, operă al cărei adânc

de înțelegere rămâne totdeauna un izvor nesecat de aprofundare în cugetarea și contemplarea duhovnicească, iar apoi, dintr-o nevoie de a clarifica un răspuns la întrebările tinerilor care frecventează biserica și biblioteca Așezământului Studențesc *Sfântul Apostol Andrei*. Am urmărit ca scop, astfel, lămurirea concepției ortodoxe și a atitudinii Bisericii în raport cu lumea, concepție confruntată în cultura românească actuală cu numeroase tendințe deviate de la Adevărul creștin, concepții de import venite din spații spirituale eterodoxe. Suntem totuși conștienți că tema cosmologiei este mult prea vastă pentru a putea fi epuizată în paginile de față, și de aceea ne dăm seama de limitele noastre în încercarea de cuprindere în prezenta lucrare a tuturor comorilor gândirii Sfântului Maxim Mărturisitorul referitoare la acest domeniu, ca și a tuturor perspectivelor de dialog între discursul teologic și cel științific, între gândirea ortodoxă și cea eterodoxă.

Pentru aceasta am structurat cartea în cinci capitole, în care expunem cosmologia ortodoxă în cristalizarea ei istorică, pornind de la Revelația vechi- și nou- testamentară a Cuvântului lui Dumnezeu păstrată și actualizată în Biserica Lui Dreptmăritoare. În primul capitol vom face o incursiune în concepțiile cosmologice principale existente în istoria și în cultura antichității. Capitolul al doilea va cuprinde, pe scurt, viața și opera Sfântului Maxim Mărturisitorul, iar în capitolul al treilea vom prezenta cosmologia teonomă a Sfântului Maxim Mărturisitorul, ca sinteză și ca rod al teologiei biblice și patristice din primele secole creștine. Capitolul al patrulea va surprinde (pe scurt) pe de o parte cosmologia ortodoxă dezvoltată în perioada Evului Mediu prin învățătura Sfântului Grigorie Palama despre energiile divine necreate, iar pe de altă parte cosmologia autonomă afirmată în Europa apuseană, învățătură care a generat secularizarea lumii creștine. Vom prezenta și poziția teologiei ortodoxe față de creaționism și evoluționism, ca și față de criza ecologică mondială. În final, vom expune câteva concluzii cu care încheiem studiul de față. Îndrăznim să dăm și îndemnul ca în școli, măcar la orele de religie, să se prezinte modelul cosmologic ortodox, model confirmat azi și de rezultatele științei contemporane.

Am folosit în mod special pentru redactarea acestei lucrări operele Sfântului Maxim Mărturisitorul, traduse și comentate în limba română de Părintele Profesor Dumitru Stăniloae și grupate în volumele 2, 3 din Filocalia românească și 80, 81 din colecția Părinți

și Scriitori Bisericești (PSB), precum și cărțile Părintelui Profesor Dumitru Popescu, și ale Părintelui Profesor Ștefan Buchiu. Pentru documentare științifică am consultat Manualul de Teologie dogmatică (în trei volume) al Părintelui Dumitru Stăniloae, ca și alte dicționare, cărți, studii și articole menționate la Bibliografie. Recomandăm cititorilor noștri să studieze cu atenție toate referințele bibliografice, dacă este cu putință, și să citească în întregime fiecare context.

Cartea se adresează cititorilor interesați de dialogul dintre teologie și știință, dialog repus în scenă de cercetările fizicii în domeniile micro- și macro-cosmic din ultimii cincizeci de ani. Scopul nostru este de a face lectura cărții accesibilă cu ușurință tuturor, de vreme ce toată lumea este afectată de problema fundamentală a cosmologiilor actuale, aceea a disputei între creaționism și evoluționism, întrucât impactul acestei dispute ideologice are consecințe foarte adânci în plan educațional și social. Sperăm ca printre cititorii acestei cărți să fie și fizicieni interesați de spiritualitate care n-au luat contact până acum cu teologia și cu spiritualitatea ortodoxă. Ei vor constata că Ortodoxia oferă celor mai avansate teorii cosmologice nu numai cadrul filozofic adecvat, ci și un orizont infinit – gândirea, lucrarea și viața veșnică dumnezeiască. Ne-am bucura, de asemenea, ca această carte să fie citită și de tinerii ale căror nevoi și căutări spirituale sunt ispitite de numeroase “căi” de autodeificare în afara Adevărului – Iisus Hristos și a Bisericii Sale. Vom fi mulțumiți dacă puțină experiență adunată în prezenta lucrare va fi de folos măcar câtorva dintre cei ce caută sincer răspunsuri la frământările lor spirituale.

Pentru toate acestea, mă simt îndatorat să aduc laudă lui Dumnezeu Celui în Treime închinat și preaslăvit în veci, Cel Ce m-a adus întâi la cunoștința luminii celei simțitoare și apoi m-a învrednicit și de lumina cea înțelegătoare a Mântuitorului nostru Iisus Hristos prin Sfintele Taine ale Bisericii, și mulțumesc Părintelui duhovnic Adrian Făgețeanu, care m-a îndemnat la realizarea acestei cărți, precum și Părintelui Diacon Doru Costache, cu care am discutat multe din problemele abordate în prezenta lucrare, precum și tuturor Părinților și profesorilor de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București. De asemenea, mulțumesc prietenilor Valentin Diaconița și Nicușor Mihăilescu pentru sprijinul tehnic și financiar pe care ni l-au acordat. Fie ca în bunătatea Sa cea negrăită, Dumnezeu să primească și umila noastră jertfă și doxologie scrisă închinată Lui.

Autorul

de Sărbătoarea Sfântului Maxim Mărturisorul

21 ianuarie 2001

Introducere

“Aceasta este viața veșnică:

*Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat,
și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis.” (Ioan 17.3)*

Potrivit referatului biblic din cartea Facerii, omul a fost făcut de Dumnezeu Cel personal și iubitor după chipul Lui și a fost chemat la viață veșnică, la asemănarea cu El, la unirea tot mai mare cu El prin viețuirea într-o comuniune crescândă cu El. Iar asemănarea cu Dumnezeu prin virtute (de la om) și prin har (de la Dumnezeu) este proprie întregii ființe omenești, căci virtutea nu e caracteristică doar unei părți din ființa omului, ci ea este rodul tuturor puterilor sufletești și trupești; de aceea întărirea în virtute înseamnă o îmbogățire a vieții, o pregustare (trăire) a vieții veșnice dumnezeiești. Dumnezeu este experiat, așadar, nu ca simplu obiect de cunoaștere, ci ca Subiect de comuniune, ca Persoană iubitoare Care dă viață spirituală celor ce-L iubesc pe El și fac voia Lui. Acceptarea sugestiei diavolului că Dumnezeu nu le-a spus Adevărul i-a făcut pe protopărinți să accepte oferta duhului viclean ("Veți fi ca Dumnezeu!" - Facerea 3.5) și așa au căzut din Adevăr, din comuniunea cu Dumnezeu Cel viu, "Cel ce este" (Ieșirea 3.14), într-o iluzie, într-o falsă realitate. Prin acest păcat al mândriei și al neascultării de Dumnezeu, primii oameni (și prin ei tot neamul omenesc) au murit spiritual pierzând comuniunea cu izvorul vieții spirituale, amăgiți de falsa perspectivă a propriei divinizări prin cunoaștere autonomă (fără Revelație divină).

După ei, în istorie, oamenii s-au îmbătat tot mai mult cu aceeași iluzie, lucru ce i-a împins la repetarea și amplificarea acestui păcat originar. Oamenii au zeificat demonii, sau și-au făcut dumnezei după chipul lor pătimăș sau au personificat fenomene naturale amestecând Adevărul Revelației dumnezeiești cu basme diavolești și cu plăsmuiri ale patimilor, mergând până la eliminarea Celui dintâi. Căzuți într-un mod de viață irațional, păcătos, sub sugestiile și înspăimântările demonilor înșelători și răi, oamenii s-au depărtat de Dumnezeu Cel Adevărat, s-au rătăcit de la Adevăr și și-au creat sisteme de idolatrie bazate nu pe Adevăr, ci pe mincinoase fabulații. Îndepărtându-se de unitatea Adevărului și a sfințeniei, oamenii s-au dezbinat și s-au rătăcit într-o pluralitate babilonică de minciuni și

de păcate. Așa au apărut multe concepții religioase greșite despre Divinitate și lume, care mai simple, care mai complicate, care mai vechi, care mai noi, prin care demonii au încercat și încearcă mereu să-i despartă pe oameni de Dumnezeu Cel Viu și iubitor de oameni. Totuși, Dumnezeu a purtat mereu de grijă oamenilor, având în toate vremurile ca propovăduitori și vestitori, oameni drepecți care, iubindu-L pe El, prin sfințirea vieții lor s-au făcut receptivi Adevărului, harului și inspirației dumnezeiești.

În curgerea timpului, oamenii și-au adunat experiența vieții în structuri socio-culturale, structuri în care era însămânțată ca punct inițial Revelația divină din legea firii. Chiar dacă oamenii primitivi au ajuns aproape total robiți păcatelor, încât “tot trupul se abătuse de la calea sa pe pământ” (Facerea 6.12), idei din Revelația dumnezeiască primară s-au păstrat totuși prin tradiție orală. Separate geografic și cultural, comunitățile primitive au “colorat” apoi treptat Revelația divină în nuanțele specifice legate de viața lor comunitară cotidiană (agricolă și cultică). Dar viața morală decăzută, supusă instinctelor și patimilor, ca și lipsa unui bagaj de cunoștințe care să poată explica anumite fenomene naturale, precum și intervenția duhurilor rele asupra minții oamenilor, toate acestea i-au făcut pe oameni să-și creeze “credințe și culturi” convenabile păcatelor, plăsmuindu-și zei și idoli cărora le-au atribuit și diferite merite în anumite faze și evenimente mai însemnate din viața universului și a lor înșiși (mileniile VI-II î.Hr.).

Fiind tot mai puțin exersată în cele conforme cu firea ei, rațiunea umană s-a întunecat cu umbra morții spirituale, pierzând legătura prin rugăciune cu Dumnezeu Cel personal și iubitor și ocupându-se cu venerarea idolatrică a lumii sensibile a cărei experiență era imediată. Duhurile rele îi dominau pe oameni împingându-i la zeificarea și adorarea lor printr-o oarecare formă de cult idolatric legat de lumea materială (închinarea la foc, la fulger, la soare, la stele, etc.). Așa a apărut magia, definită ca strădanie a omului de a stăpâni și controla anumite forțe ascunse și fenomene ale naturii considerate ca impersonale prin acte sau formule fixe, prestabilite, dotate cu puteri a căror eficacitate ar fi irezistibilă; de fapt, ritualul magic era (în ascuns) o metodă de invocare a demonilor a căror intervenție nu întârzia. Prin aceasta putem recunoaște în sistemele primitive de credință forme de închinare la demoni și de idolatrie materială, forme care s-au strecurat și în

concepțiile filozofilor și superstițiilor păgâne de mai târziu, unele existând până în ziua de astăzi¹.

Totuși, au existat mereu oameni plăcuți lui Dumnezeu care și printr-o viață sfântă, și printr-o concepție religioasă adevărată despre Dumnezeu, lume și om, au păstrat tradiția teologică neîntreruptă (de exemplu: Abel, Enoh, Noe, Melchisedec, Avraam și urmașii lui întru credință). Aceștia vorbeau cu Dumnezeu și vorbeau și oamenilor despre Dumnezeu Cel Viu și Adevărat, ținând poruncile Lui cu scumpătate, dragoste și dreptate. Bogăția experienței lor de comuniune cu Dumnezeu și de contemplare a Lui, ca Persoană iubitoare ce poartă de grijă oamenilor și lumii, le umplea viața și gândirea de lumina dumnezeiască, și de aceea înțelepciunea lor era bazată pe cuvintele lui Dumnezeu către ei, iar nu pe câteva cunoștințe “produse” doar de om. Teologia contemplativă, deci, precede cunoașterea omenească întrucât Revelația lui Dumnezeu prin și în lumea creată de El a făcut și în omul creat “după chipul lui Dumnezeu” să răsară rațiunea, cu setea sa ontologică după prototipul ei divin.

¹ Sesizăm cu regret și uimire în perioada contemporană un foarte intens proces de decădere religioasă și morală, proces care cultivă o mentalitate pătimasă, egoistă, dominată de plăceri și ignoranță. În acest context, credința decade ușor spre superstiție și astfel își fac apariția formele eronate de evlavie (din nefericire mult răspândite și la noi) legate de felurite sisteme gnostice greșite.

1. Concepția despre lume

Trăim într-o lume uimitoare. De pretutindeni ne răsar taine și lumini care ne cheamă spre a le pătrunde. Universul macrofizic, microcosmosul, lumea vie și cea rațională ne provoacă la o minunată experiență: întâlnirea sensului, a logos-ului existenței tuturor. De ce trăim noi? Cine suntem? De unde venim și spre ce ne îndreptăm? Cosmosul în care trăim are un sens și o semnificație pentru noi? Ce ar trebui atunci să facem noi? Sunt numai câteva din întrebările cu care ne confruntăm toți, întrebări la care au încercat să răspundă toate teologiile și filozofiile lumii. Asupra lor ne îndreptăm și noi atenția în cuprinsul acestei cărți.

Lumea (gr. *κοσμος*) a atras dintotdeauna atenția omului și l-a fascinat chiar prin adâncimile ei nepătrunse. De aceea originea și scopul ei se regăsesc ca teme principale în toate sistemele filozofice și religioase omenești. Miturile și legendele din credințele primitive păgâne nu au încercat să pătrundă dincolo de aparențele lumii sensibile, sau să explice structura și funcționalitatea ei, întrucât fenomenele naturii erau fie idolatrizate, fie considerate manifestări tabu ale zeilor. Concepțiile cosmologice de mai târziu, bazate pe un fel de gândire inductivă, au început să clarifice niște explicații satisfăcătoare referitoare la originea și la finalitatea lumii materiale, la structura și funcționalitatea ei, precum și la raportul ei cu Dumnezeu și cu omul.

1. Cosmosul între Revelație și rațiune

În viața unui creștin ortodox, înțelepciunea sau dreapta socoteală este virtutea cea mai mare și prin ea rațiunea umană își fixează valorile după reperele Rațiunii divine, adică după Adevăr. De aceea înțelepciunea duhovnicească a credinciosului creștin ortodox ține unite în mod armonios toate domeniile cunoașterii omenești în hotarele Revelației dumnezeiești, în lumina Adevărului Care este Cuvântul lui Dumnezeu. Pentru că nu Adevărul este cel ce poate fi definit prin concepte omenești, cum se susține în cultura antropocentrică, ci El este cel ce definește toate, fiind "Cel ce este" (Ieșire 3.14) mai înainte de toate și mai presus de toate.

Raționalitatea lumii și aspirația omului spre desăvârșire, spre o viață deplină și veșnică, nu-și pot afla sensul și împlinirea doar în cuprinsul existențial al acestui veac supus stricăciunii. De aceea omul, prin firea sa, și odată cu el întreaga lume, tinde spre Realitatea personală infinită în care să poată via la nesfârșit, neîngrădit în vreo formă de monotonie plictisitoare. Numai o Persoană și o Comuniune supremă și veșnică, pot da oamenilor și lumii această împlinire deplină a tuturor năzuințelor lor adânci. Dumnezeu - Sfânta Treime este începutul și totodată împlinirea întregii existențe umane și cosmice. Și pentru că El este sursa existenței tuturor, El este Cel Ce le cunoaște din veșnicie cel mai bine. De aceea numai în unire cu El poate și omul să cunoască real lumea și lucrurile din ea, numai aflându-se în lumina Adevărului omul poate vedea lumea așa cum este ea în realitatea ei obiectivă și unitară. "Numai Dumnezeu, Care este mai presus de cele ce sunt, Se cunoaște și pe Sine ca ceea ce este după ființă și le cunoaște și pe toate cele făcute de El mai înainte de-a fi [ele]. Ba va dăruia după har și făpturilor cunoștința despre ele însele, ca și cunoștința reciprocă despre ceea ce sunt după ființă, și le va descoperi rațiunile lor ce se află în El în chip unitar mai înainte de facerea lor."²

Experierea Adevărului de către oameni, însă, nu este o experiență intelectuală pe orizontală, o asimilare treptată de cunoștințe, concepte și reprezentări omenești, limitate, sau o înălțare "spre Absolut" prin propriile puteri, ci este un dialog iubitor cu Dumnezeu Cel mai presus de toate, o iluminare de sus și o experiență a întregii ființe umane (trup și suflet) a actului de îndumnezeire prin harul divin, de depășire a limitelor firii umane prin unirea cu Dumnezeu Cel mare și minunat, "necuprins de gând și de cuvânt și fără de început"³. Adevărul nu este doar un obiect de speculație intelectuală, încadrabil în limitele limbajului și ale gândirii omenești, ci este Subiect divin, Persoană, pe Care noi Îl întâlnim și cu Care ne unim prin iubire. Noi, creștinii, putem cunoaște Adevărul prin iubirea Lui întrucât mai întâi El S-a descoperit pe Sine iubindu-ne pe noi, aducându-ne în existență și în comuniune cu El. Noi suntem chemați la o cunoaștere iubitoare, vie și dinamică a lui Iisus Hristos - Adevărul întrupat; iar această comuniune și unire treptată cu Iisus Hristos - Dumnezeu Cel viu și

² Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsul 60 către Talasie*, Filocalia românească, vol. 3, pp. 334-335.

³ *Prima rugăciune din rânduiala Botezului*, Molitfelnic, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (EIBMBOR), București, 1998, p. 29.

iubitor de oameni necesită din partea noastră un efort ascetic, o nevoință, pentru curățirea de patimi și de concepții greșite (neconforme cu Adevărul).

Însă, devierea atenției de la Dumnezeu - Rațiunea supremă la lumea materială sau la cea ireală a idolatriilor păgâne a provocat în gândirea umană pe de o parte acumularea de informații tot mai multe despre realitatea sensibilă, structurarea lor în categorii și concepte și deci relaționarea lor logică, demonstrabilă, iar pe de altă parte fixarea unor tabu-uri, a unor "axiome" care se vor complet inatacabile (legate mai ales de originile lumii și ale lucrurilor). Astfel s-au așezat reperele experienței și ale imaginației omenești în locul reperelor Revelației dumnezeiești; consecința e imediată: există doar ceea ce poate fi dovedit de om printr-o experiență sensibilă și repetabilă. Cunoașterea, adică, ar trece prin simțuri și ar fi produsul doar al rațiunii omenești. Așa s-au ivit filozofiile și știința (secularizate, atee) ca metode de cunoaștere și de descriere a lumii și a existenței, exclusiv prin simțuri și prin intelect, fără nici un demers de credință în Revelația dumnezeiască cea mai presus de simțuri. Pierzând reperele Revelației dumnezeiești, cultura secularizată a generat continuu nenumărate teorii cosmologice, teorii care, deși parțial par să poată descrie și modela realitatea, totuși nu oferă omului răspunsuri satisfăcătoare întrebărilor și năzuințelor lui spirituale adânci.

Revelația dumnezeiască ne arată că lumea materială are un început, în rostirea Cuvântului lui Dumnezeu "Să fie lumină!" (Facere 1.3) și un scop, un sfârșit nesfârșit plin de lumina divină: "Și noapte nu va mai fi; și nu au trebuință de lumina lămpii sau de lumina soarelui, pentru că Domnul Dumnezeu le va fi lor lumină și vor împărăți în vecii vecilor." (Apocalipsa 22.5). Existența lumii și a oamenilor are așadar un sens luminos, un rost, o rațiune (gr. λογος) veșnică luminoasă ce vine din legătura dinamică a lor cu Dumnezeu, "Părintele luminilor" (Iacov 1.17). Lumina lumii este Însuși Logosul dumnezeiesc necreat - Rațiunea supremă Care strălucește prin toate rațiunile lucrurilor din lumea creată, unificându-le într-o armonie logică universală. Această armonie rațională și spirituală a lumii este nespus de frumos zugrăvită în învățătura sa cosmologică de către Sfântul Maxim Mărturisitorul.

În afara Revelației divine, însă, lumea și omul își pierd valoarea și sensul lor real. Cultura secularizată contemporană, ca expresie a apogeului mândriei umane, tinde să

elimine total reperele dumnezeiești din viața și gândirea omului, punând în locul lor repere atee. În centrul existenței nu mai stă nici Dumnezeu, nici măcar cosmosul idolatrizat, ci numai omul cu producțiile lui, adică s-a trecut de la teocentrism și cosmocentrism la un antropocentrism apoteotic. Omul secularizat de azi nu se mai prosternează înaintea Rațiunii divine pe care a ajuns s-o nege aproape total, ci își adoră numai propria rațiune (cu propriile creații și reprezentări). Dar cu tot efortul său de a evita confruntarea cu aspirațiile sale adânci către o fericire și o iubire eternă, omul secularizat nu reușește decât să se amăgească neîncetat, învârtindu-se într-un întunecat ghetou al patimilor, al monotoniei plictisitoare și al nihilismului sinucigaș...

Pentru creștinul ortodox, însă, *Revelația divină și rațiunea umană nu sunt în opoziție, ci într-un dialog neîncetat întrucât rațiunea umană și rațiunile lucrurilor din lume își au începutul și suportul existenței în Rațiunea divină*. De aceea dialogul omului cu Dumnezeu este o relație plină de iubire, plină de lumină spirituală, plină de sens, plină de înțelegere duhovnicească, este o relație desfășurată și îmbogățită în cadru cosmic. Cosmosul însuși, lumea întreagă, se umple neîncetat de această lumină spirituală, se transfigurează continuu în lumina iubirii dintre Dumnezeu și oameni. În comunitatea divino-umană a Bisericii, la Sfânta Liturghie, trăim deja această comuniune mereu mai plină de lumină dintre Dumnezeu, oameni și lume ca o pregustare “în oglindă” a luminii veacului viitor.

2. Tipuri fundamentale de cosmologii

Unele concepții religioase, filozofice sau științifice neagă total existența lui Dumnezeu, altele separă net pe Dumnezeu de lume și despart spiritul de materie, inteligibilul de sensibil, transcendența de imanență, eternitatea de timp, iar altele le confundă până la identificare. Toate aceste concepții greșite despre Dumnezeu, lume și om sunt produsul și urmarea căderii omului din comuniunea cu Dumnezeu, a abaterii cugetului lui de la rațiunile duhovnicești ale existenței (gândurile lui Dumnezeu) la manifestările ei superficiale, sensibile sau la felurite năluciri iluzorii. Diversitatea reprezentărilor despre lume este totuși

reductibilă la câteva tipare fundamentale, fiecare având consecințe importante pentru spiritualitate și civilizație. Le vom expune în continuare, pe scurt.⁴

a) **Cosmologia panteistă**, caracteristică marilor credințe antice orientale, pornește de la premisa identității dintre Dumnezeu și lume, sacralizând lumea, considerând-o coeternă cu Dumnezeu, și implicit de esență divină. Panteismul accentuează deci imanența lui Dumnezeu în lume, în opoziție cu deismul care accentuează transcendența Lui inaccesibilă. Panteismul are două tendințe fundamentale: acosmismul ("totul este Dumnezeu") care neagă lumea reducând-o la statutul de mișcare aparentă a Divinității, și pancosmismul ("Dumnezeu este totul") care-L neagă pe Dumnezeu considerând lumea ca ultimă realitate. În filozofia modernă, cele două curente sunt idealismul (lumea e numai spirit) și respectiv materialismul (lumea e numai materie). În fond, concepțiile panteiste fie neagă total Realitatea divină (ateismul), fie o consideră doar ca o existență cosmică impersonală.

b) **Cosmologia deistă (dualistă)**, specifică zoroastrismului, iudaismului, creștinismului occidental și altor credințe, are ca premisă separația între Dumnezeu și lume, incompatibilitatea dintre spirit și materie. Față de panteism, în care Dumnezeu și lumea se confundă, în deism este vorba de două realități distincte, eventual care se intersectează în momentul creării lumii sau cel mult în "civitas Dei" din lume, adică în Biserică (cum afirmă cosmologia catolică sau cea protestantă). Concepțiile deiste pendulează între două extreme: fie consideră lumea (materia) rea în sine și astfel damnată (ca la Platon), fie ca invariabil bună și autonomă față de Dumnezeu (ca la Aristotel și ca în scolastică), cauza fiind aceeași: lipsa unui fundament spiritual și a unei raționalități interne a lumii. Astăzi, prima înțelegere a lăsat loc celei de-a doua, fapt pentru care acest mod de reprezentare a realității se numește foarte adecvat cosmologie autonomă. Știința modernă s-a prevalat de separația pe care a accentuat-o teologia occidentală între spirit și materie, optând pentru interpretarea materialistă sau naturalistă a universului și a vieții, adică făcând cu totul abstracție de spirit. În acest context, omul modern scapă din robia deterministă a

⁴ Clasificare preluată după modelul prezentat de Preot Profesor univ. Dr. Dumitru Popescu și Diacon Doru Costache, în *Introducere în Dogmatica Ortodoxă*, Editura Libra, București, 1997, pp. 92 - 96.

cosmocentrismului panteist, dar i se substituie lui Dumnezeu, tiranizând lumea prin încercarea sa orgolioasă de a o ordona prin tehnologie după bunul său plac.

Nesensizând dinamica rațională a lumii și scopul ei în Logosul divin, nici concepțiile panteiste și nici cele deiste nu pot vorbi vreodată despre valoarea infinită a persoanei umane și a iubirii, despre lume ca Biserică a lui Dumnezeu menită sfințirii și transfigurării, și nu pot răspunde satisfăcător niciodată aspirațiilor omului către o fericire eternă.

c) **Cosmologia panenteistă**, dincolo de înțelegerea omonimului filozofic, care este doar un panteism mai elaborat⁵, reprezintă o sinteză selectivă a primelor două concepții. Dacă panteismul insistă pe imanența lui Dumnezeu (nu mai consideră lumea ca creatură), iar deismul accentuează doar transcendența Lui față de lume (consideră lumea autonomă și pe Dumnezeu inexistent sau incapabil să intervină în ea), cosmologia panenteistă specifică credinței creștin-ortodoxe afirmă că Dumnezeu e mai presus de lumea creată de El din nimic, e mai presus de timp și spațiu, dar e prezent și lucrător în întreaga Sa creație, chivernisindu-i mersul spre scopul ei final, care este Împărăția cerurilor. Toată creația este cuprinsă în Dumnezeu, nu în ființa Lui infinit transcendentă, ci în lucrările (energiile) Lui necreate prin care a fost adusă și care o susțin în existență. Pornind de la Revelația biblică, Sfântul Maxim Mărturisitorul a evidențiat hristocentrismul creației, potrivit căruia “întru El (Hristos) au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute, și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El și pentru El” (Coloseni 1.16), “spre iconomia plinirii vremurilor, ca toate să fie iarăși unite în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pământ - toate întru El” (Efeseni 1.10).

Grafic, acest din urmă model cosmologic s-ar reprezenta astfel:
transcendența (verticală) divină, deși depășește infinit limitele creației,
umple imanența (orizontală) lumii fără a se identifica totuși cu ea.

În centru strălucește prin Crucea Sa, Iisus Hristos ca Logos Creator și Mântuitor, Care a unit în Sine firea Sa divină necreată și firea Sa umană creată, îndumnezeind-o, și fiind astfel prin Biserică izvorul transfigurării teandrice a întregii creații. (v. Fig. 1)

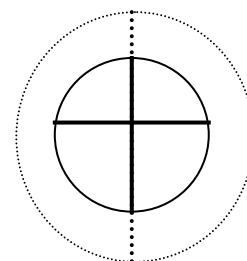


Fig. 1

⁵ Lumea este o emanație veșnică din Dumnezeu, iar relația dintre Dumnezeu și lume este ca cea dintre suflet și trup, influențându-se reciproc în existența lor.

3. Cosmologia biblică vechi-testamentară

În opoziție cu ceea ce afirmau idolatriile politeiste păgâne egiptene și canaaneice (cu care poporul iudeu a venit în contact) despre lume, Sfântul Prooroc Moise a consemnat Revelația divină referitoare la ierarhia existenței lui Dumnezeu și a lumii. Dumnezeu S-a descoperit pe Sine ca Unic Creator și Proniator al lumii create de El din nimic, lume care inițial a fost așa cum și-a dorit-o El, adică plină de lumina bunătății Sale. “La început a făcut Dumnezeu cerurile și pământul. (...) Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut și iată erau bune foarte.” (Facerea 1.1 și 1.31).

Astfel, Dumnezeu Se recomandă pe Sine ca Persoană supremă, ca “Cel ce este” (Ieșirea 3.14), adică Cel Ce are existența în Sine din veșnicie și desăvârșit, Cel Ce nu are nevoie de nimic, dar Care a adus din neființă la ființă toate câte sunt. În perioada precreștină și în mediul socio-cultural al Vechiului Testament, Dumnezeu S-a arătat oamenilor ca Dumnezeu Personal și iubitor de oameni, S-a arătat pe Sine că e Unicul Dumnezeu, Creatorul lumii și Purtătorul ei de grijă. Ba mai mult, Dumnezeu S-a arătat pe Sine că este Treime iubitoare de Persoane desăvârșite, însă doar cei curați cu inima au putut primi această supremă taină a existenței⁶. Dar iudaismul vechi-testamentar a menținut și a insistat asupra monoteismului monopersonal (ceea ce este greșit după Revelația în Hristos) care distanța net credința dată prin Revelație divină de răcăirile politeiste păgâne ale lumii antice.

Lumea zidită de Unicul Dumnezeu este văzută într-o legătură strânsă cu El, deși interpretările iudaismului încă din era precreștină tindeau spre un deism accentuat. Stăruitoarea afirmație că Dumnezeu este unic nu are altă semnificație decât aceea că și lumea este într-o unitate internă universală, într-o armonie și interdependență a tuturor lucrurilor și ființelor din ea. În centrul lumii create, ca și o coroană a ei, este pus omul zidit de Dumnezeu după chipul Său cel veșnic viu. Omul face legătura între Dumnezeu și creație, el are misiunea de a împărăți duhovnicește asupra lumii și de a o îmbogăți prin intervenția sa creatoare în ea, adică pe de o parte de a se hrăni euharistic din ea, iar pe de altă parte de a o sfinți, de a o face templu al lui Dumnezeu.

⁶ Ca Avraam, de exemplu, când a primit pe Sfânta Treime la stejarul Mamvri (Facerea 18.1-5).

După căderea omului din legătura cu Dumnezeu, lumea și-a pierdut și ea transparența ei rațională, a devenit "blestemată" și opacă înaintea privirii împătimate a omului. Totuși, lumea a rămas ca mediu de exersare a nevoinței spre virtute, ca mediu în care omul să-și poată exersa facultățile lui spirituale. Lumea mijlocește întâlnirea omului cu Dumnezeu și ajută la creșterea iubirii dintre Dumnezeu și om și dintre oameni. Lumea este legată, așadar, de om, iar omul este legat și responsabil de lume. Armonia lumii materiale poate fi contemplată de om, și prin ea, omul poate vedea atotînțelepciunea, atotputernicia și bunătatea lui Dumnezeu Care a făcut-o și Care o proniază nemijlocit: "Cât s-au mărit lucrurile Tale, Doamne, toate într-o înțelepciune le-ai făcut!" (Psalmul 103.25).

În cosmologia biblică vechi-testamentară găsim afirmate limpede ideile referitoare la realitatea lumii spirituale (a îngerilor), a superiorității infinite a sufletului uman nemuritor față de lumea materială, dar și a negrăitei legături dintre suflet și trup. Lumea materială (sensibilă) a fost zidită după ce mai întâi Dumnezeu a întemeiat lumea spirituală (inteligibilă) și ca un reflex al ei. Duhurile sunt făpturi raționale, imateriale, cu voință liberă. Sufletul omului este creat odată cu trupul, în ascuns (în chip neînțeles), prin suflarea iubitoare a Duhului lui Dumnezeu Care-i imprimă ființei umane chip și viață de persoană eternă.

Creația lumii și istoria omenirii sunt opera lui Dumnezeu Cel iubitor de oameni, și de aceea oamenii sunt chemați la iubire, la unitate spirituală, la sfințenie. În aceasta constă acțiunea oamenilor în lumea exterioară: în a iradia în lume iubirea dintre ei și Dumnezeu. Scopul oamenilor și al lumii este îndumnezeirea lor, mântuirea lor prin Hristos (Mesia) de sub robia stricăciunii și a morții. Dumnezeu a făcut, deci, lumea pentru om iar pe om pentru Sine, pentru a-l face părtăș iubirii Sale în veșnicie. La sfârșitul timpului, toți morții vor învia și creația întreagă va fi trecută prin focul Judecății dumnezeiești.

Punctul de vedere din care este privit cosmosul în învățătura vechi-testamentară generează două perspective: una teocentrică și alta antropocentrică. Astfel, pe de o parte Dumnezeu este în centrul creației ca Creator și Proniator al ei. Și deși este adesea afirmată prezența (imanența) lui Dumnezeu în lume (Isaia 66.1, Ieremia 23.24, Iisus Sirah 12.1), ființa lui Dumnezeu rămâne infinit superioară (transcendentă) lumii create, relația dintre creat și necreat fiind asemănată cu cea dintre lut și olarul care-l modelează (Isaia 45.9).

Pe de altă parte, lumea materială are în centru omul, ea fiind făcută pentru om, iar omul fiind făcut pentru Dumnezeu, căci el este singura ființă care poate cunoaște lumea, originile, structura, funcționalitatea și scopul ei, care o poate desăvârși prin conlucrarea sa cu Dumnezeu. Lumea creată are deci valoare de simbol, întrucât Dumnezeu dialoghează cu omul prin lume, iar omul contemplând formele existenței sensibile se poate înălța cu gândirea spre valorile și realitățile inteligibile, spre Dumnezeu, Cel ce le-a zidit și le conduce pe toate. Cunoștințele despre spațiu, despre timp și despre univers, însă, poartă pecetea observației lor fixe de pe pământ, fiind formulate și raportate la realitatea cea mai apropiată de om, la viața lui cotidiană. Deși limbajul biblic vechi-testamentar este simplu, poetic, și uneori alegoric, totuși prin el s-au păstrat importante informații despre Dumnezeu și despre raportul Lui cu lumea și cu oamenii.

4. Cosmologia păgână antică

În cosmologia antică, are loc o trecere progresivă întâi de la idolatrizarea și personificarea manifestărilor sensibile ale fenomenelor naturii la formularea unor teorii despre esențele nevăzute ale lucrurilor, și apoi de la aceste esențe impersonale ale cosmosului material la Rațiunea supremă care conduce lumea întreagă.

Dacă în cultura păgână, la început, lumea era complet opacă și idolatrizată, cu timpul oamenii au reușit să iasă de sub teroarea demonilor, a aparențelor și a iluziilor, cercetând și cugetând la sensul lumii și al vieții omenești. Mai întâi gânditorii antichității au văzut lumea și procesele din ea ca niște simboluri sau mișcări ale zeilor care aveau caractere antropomorfe, și de aceea concepțiile primitive despre lume sunt încărcate de idei politeiste și panteiste, idei care-l țineau pe om în sclavia ritmurilor cosmice și biologice.

Extremul orient a rămas și azi tributary unei asemenea viziuni panteist-atee despre lume, oscilând între două extreme: fie considerându-l pe om ca o rotiță infimă într-un uriaș mecanism cosmic predestinat care-i strivește libertatea⁷, fie exagerând valoarea omului considerându-l dumnezeu într-o lume care nu-i decât o iluzie⁸. În prima tendință observăm

⁷ Aceasta explică și prezența în doctrină a ideilor fataliste (astrologie, zodiac, horoscop, etc.).

⁸ De aceea "desăvârșirea" omului este văzută ca o evadare iresponsabilă din societate și din lume. În concepția antică orientală, două sunt legile care domină implacabil omul și cosmosul: *karma* (legea faptelor) și *samsara* (reîncarnarea). Evident, aceste legi nu au nimic din Revelația divină naturală, ci sunt

o devalorizare totală a omului ca persoană conștientă în raport cu lumea impersonală "sacralizată", iar în a doua tendință observăm o devalorizare totală a lumii în raport cu sinele uman autoemancipat și autodeificat. Filozofii orientale nu au reușit să vadă legătura reală și responsabilă a omului cu natura, întrucât au întunecat și cele câteva repere ale Revelației naturale. Ele nu acceptă ideea că lumea are un Creator Personal, de o esență (ființă) infinit superioară esenței lumii. Nu-L acceptă pe Dumnezeu Cel Viu și Personal, Care îi iubește pe oameni și le dorește mântuirea din robia păcatului și a morții și Care Se descoperă lor printr-un dialog față către față. Nu acceptă ideea de păcat ca rupere de viața Dumnezeului Celui viu, ca pierdere a comuniunii cu El, și de aceea nu pot vorbi de mântuire. Omul rămâne în veșnicie într-un pesimism neliniștit și morbid, într-o căutare fără sens a absolutului, chinuit de aspirația lui firească spre iubire, spre o iubire desăvârșită cu Dumnezeu Cel Personal și iubitor.

Odată cu renunțarea progresivă la ideea existenței primordiale a zeilor cu trăsături antropomorfe, **filozofia greacă**⁹ a considerat lumea ca o curgere eternă a unei esențe impersonale situate dincolo de lumea văzută, esență care se manifestă în diferite forme. Unii gânditori, pornind de la studiul fenomenele naturii au emis asemenea păreri, cum ar fi: Thales din Milet (+546 în.Hr.) afirma că "Toate sunt apă." (și așa explica el unitatea, diversitatea și mișcarea universului); Anaximandru (+547 în.Hr.) vorbea despre un principiu primordial $\alpha\rho\chi\iota - \alpha\pi\epsilon\rho\upsilon\nu$, nedeterminat, nemărginit, netrecător și veșnic, care există înaintea oricărei materii senzoriale; Pitagora (+500 în.Hr.) încerca să explice că armonia fizică și morală a cosmosului constă în proporții bine măsurate între numere, iar universul are o formă sferică, la fel ca și toate astrele; Heraclit (+480 în.Hr.) vorbește despre unitatea între materie, mișcare și formă, considerând lumea ca fiind haina vie a Divinității, sesizând existența unui Logos (ca Foc) divin impersonal care le conduce pe toate și care este temeiul lumii și al adevărului; Democrit (+360 în.Hr.) susținea că "toate lucrurile sunt făcute din atomi", afirmând prin aceasta că materia este temeiul ultim al tuturor aparițiilor, iar mișcarea lucrurilor poate fi descrisă prin legi mecanice și matematice.

niște invenții demonice care slăbesc omului conștiința libertății, a responsabilității și a unicității vieții sale în trup.

⁹ Pentru o documentare mai temeinică se poate consulta lucrarea Părintelui Diacon Profesor Nicolae Balca, *Istoria filozofiei antice*, EIBMBOR, București, 1982.

Totuși, doi au fost filozofii care au influențat decisiv gândirea și cultura antică, și implicit și teologia creștină: Platon și Aristotel. **Platon** (+347 în.Hr.) ridică gândirea elenistică din limitele conceptelor și explicațiilor legate de lumea materială pe o nouă treaptă. Pentru Platon, există două lumi: una nevăzută și veșnică (lumea imaterială a numerelor și a ideilor) și o altă lume văzută, mișcătoare, o lume de umbre și păreri, amestecată în existența ei cu non existența (lumea materială a corpurilor și a mișcărilor lor). Deși afirma că Binele (Divinul) este la originea existenței și a sensului ei rațional care o stăpânește, totuși Platon susține că Divinitatea este o idee absolută, impersonală și anonimă. Lucrurile materiale reprezintă îmbinarea ideilor cu spațiul. Rațiunea universală întrepătrunde lumea și o formează, împrumutându-i suflet și astfel făcând din mișcarea dezordonată a haosului un cosmos stăpânit de Rațiune. Sufletul omului are libertate de la natură și devine fericit și nemuritor prin participare la cunoașterea Divinității, hrana lui fiind continua purificare de răutăți și cugetarea ideilor eterne de Bine, Frumos și Adevăr. Pentru Platon scopul vieții și al filozofiei era acela de a-l ridica pe om din robia aparențelor sensibile spre lumea eternă a valorilor inteligibile, și aceasta se realiza prin disprețuirea materiei și a trupului considerate ca fiind rele în sine.

Dar pe cât de mult desconsidera Platon materia pe atât de mult o valorifica **Aristotel** (+322 în.Hr.). Dacă la Platon valoarea lucrurilor rezida în ideile lor situate într-un plan superior lumii sensibile, la Aristotel valoarea și inteligibilitatea lor rezidă în ele însele, în structura lor internă. Materia este substratul tuturor mișcărilor din lume, iar forma este principiul dinamic și activ al tuturor lucrurilor. "Pentru ființele aflate în lume, ordinea lumii este pur imanentă. Departe de a concepe transcendența inteligibilului și participarea lui prin mijlocirea sensibilului, Aristotel le face inseparabile de lucruri. Prin această afirmație, el conferă lumii sensibile coerența, permanența și necesitatea (imanența) inteligibilului; de aici deduce eternitatea lumii și a ordinii universale. Într-un anumit sens nu mai există aparență; totul este adevărat."¹⁰ Cosmologia aristotelică pierde, deci, valoarea simbolică și transcendentă a lumii și o reduce la manifestarea ei în plan fizic, materialist; ea devine astfel o știință descriptivă și obiectivă a lumii materiale.

¹⁰ Jean Borella, *Cosmologia anticilor*, în volumul *Criza simbolismului religios*, traducere de Diana Morărașu, Institutul european, Iași, 1995, p. 37.

În ciuda faptului că părerile lor sunt azi depășite, merită subliniat efortul filozofilor antici de a surprinde realitatea fizică și metafizică într-un sistem unitar de explicare a ei. Filozofia antică derivată dintr-o concepție panteistă despre lume nu cunoștea transcendența divină pentru că nu cunoștea un Dumnezeu personal și nu-l cunoștea pe om ca pe o persoană zidită de Dumnezeu Cel personal, ca un partener veșnic de dialog cu El. Existența umană era închisă într-o curgere cosmică fără nici un sens. Considerând lumea (creația) identică și coeternă cu divinitatea, în credințele și filozofiile antice divinitatea supremă nu era propriu-zis creatorul universului, ci doar un modelator al unei materii preexistente. "Demiurgul privea spre orizontul ideilor eterne și în funcție de acestea conferea materiei formele potrivite. Astfel, omul devenea prizonierul unor legi naturale sacralizate care îi interziceau orice acces la libertate. Așa cum se desprinde din dramaturgia antică (Sofocle, Eschil, Euripide), omul antic se simțea robul unui destin implacabil în fața căruia trebuia să se plece în mod tragic."¹¹

Totuși, filozofia antică a făcut parte din planul lui Dumnezeu pentru "plinirea vremii" în vederea întrupării Fiului lui Dumnezeu, pregătind lumea și cultura păgână pentru primirea Evangheliei lui Hristos. Printre marii filozofi și moraliști ai antichității au fost și unii care au cultivat în societatea antică gustul valorilor eterne, pentru Bine, Frumos și Adevăr, au vorbit despre nemurirea sufletului omenesc și despre aspirația lui spre eternitate, au intuit existența Unicului Dumnezeu, pregătind terenul culturii pentru răspândirea Evangheliei ca sinteză a valorilor supreme și în primul rând a iubirii. Ca o dovadă a prețuirii cugetării păgâne antice, Biserica Ortodoxă a așezat chipurile lui Socrate, Platon și Aristotel în rândul personajelor pictate pe exteriorul lăcașului de cult. În general, teologia răsăriteană a avut față de cultura antică o atitudine selectivă și sintetică ce i-a permis să ia din filozofie tot ce putea pune în evidență adevărul de credință neschimbat al Evangheliei lui Hristos, "atât cât se cuvine și este potrivit adevărului" (după cum afirmă Sfântul Vasile cel Mare), tot ce nu dăuna vieții și învățăturii creștine.

Menționând că filozofii antici care refuzau Revelația divină și supraestimau capacitatea rațiunii umane în surprinderea și explicarea realității, "nu aveau în vedere decât

¹¹ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Teologie și filozofie*, în volumul *Teologie și Cultură*, EIBMBOR, București, 1993, p. 75.

propria lor mândrie"¹², Sfinții Părinți au selectat termenii filozofici și i-au adaptat Revelației dumnezeiești. Întâlnirea dintre teologia creștină și filozofia antică merită analizată, întrucât o parte a teologiei (cea apuseană) a rămas tributară sistemelor filozofice antice, în special platonismului și aristotelismului.

5. Cosmologia creștină în primele secole

Odată cu Întruparea în lume și în istorie a Mântuitorului Iisus Hristos, Revelația divină consemnată în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție a Bisericii a arătat că atât concepția dualistă cât și cea panteistă despre lume sunt greșite.

Dumnezeu Se descoperă pe Sine ca Creator, Proniator și Mântuitor al lumii, Se descoperă lămurit ca Treime Sfântă și iubitoare de oameni. Pentru că are un Fiul iubit, Dumnezeu a hotărât să-i creeze pe oameni și să-i mântuiască din robia păcatului și a morții. Și pentru că oamenii s-au îndepărtat așa de mult de El, L-a trimis pe Fiul Său în lume ca să se facă frate cu noi și să ne deschidă din nou calea către Tatăl.

Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu, Care există mai înainte de a fi lumea, Care a adus-o și o susține neîncetat în existență, S-a întrupat în lume și S-a făcut om fără de păcat, Iisus Hristos. Prin minunile și prin învățăturile Sale, Domnul Hristos ni L-a descoperit pe Dumnezeu Cel Personal și iubitor, Creatorul lumii și Mântuitorul ei. Lumea, care inițial a fost făcută bună și care, odată cu omul căzut în păcat, a căzut și ea sub blestem, a primit în hotarele ei create pe Dumnezeu - Cuvântul Cel necreat Care a început prin întruparea Sa restaurarea ei cosmică. Apoi, anticipând prin Transfigurarea Sa pe muntele Taborului, și împlinind desăvârșit aceasta prin Învierea Sa din morți și Înălțarea cu trupul Său la cer, Mântuitorul Hristos ne-a arătat limpede scopul omului și al universului: participarea în lumina necreată la viața și fericirea dumnezeiască. Iisus Hristos este *Ο Φως του κοσμου* - Lumina lumii (Ioan 8.12), Logosul divin Personal Care a adus în ființă toate existențele, Care strălucește prin rațiunile tuturor și Care le cârmuiește pe toate într-o minunată simfonie cosmică a Împărăției lui Dumnezeu.

¹² Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Sfânta Evanghelie după Ioan*, traducere din limba franceză de Diacon Gheorghe Băbuț, Editura Pelerinul Român, Oradea, 1997, p. 23.

Sfântul Apostol Pavel (+67) arată neîncetat creștinilor și lumii întregi că Domnul Iisus Hristos "este chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut, mai întâi născut decât toată făptura. Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute, și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El și pentru El. El este mai înainte decât toate și toate prin El sunt așezate. Și El este capul trupului, al Bisericii; El este începutul, întâiul născut din morți, ca să fie El Cel dintâi întru toate. Căci în El a binevoit (Dumnezeu) să sălășluiește toată plinirea." (Coloseni 1.15-19). Fiind operă a bunătății și a iubirii, lumea este frumoasă deoarece prin ea ni se descoperă frumusețea și înțelepciunea Persoanei Creatorului ei, "veșnica Lui putere și dumnezeire" (Romani 1.20). Dar, "de vreme ce întru înțelepciunea lui Dumnezeu lumea n-a cunoscut prin înțelepciune pe Dumnezeu, a binevoit Dumnezeu să mântuiască pe cei ce cred prin nebunia propovăduirii" (1 Corinteni 1.21).

Sfântul Apostol Ioan (+100) insistă asupra faptului că Dumnezeu-Cuvântul este Persoană, că este infinit transcendent lumii create de El și că din iubire față de oamenii zidiți după chipul Său "S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr" (Ioan 1.14). Viziunea ioaneică despre lume este una eshatologică. Legătura dintre lucrurile lumii în armonia lor universală este dată de lucrarea continuă a Logosului divin în lume. Dar Logosul divin, fiind Persoană, cheamă pe oameni printr-o relație față către față la o conlucrare cu El, la un dialog iubitor cu El. Lumina iubirii dintre Dumnezeu-Cuvântul și oamenii care răspund chemării Sale inundă creația întreagă. Originile lumii și scopul ei constau așadar în iubirea dumnezeiască, iubire ce S-a arătat lumii prin actul creației și al mântuirii ei prin Cuvântul lui Dumnezeu. Lumea întreagă se va transfigura prin Venirea și Prezența eshatologică atotluminoasă a Logosului în ea. "Amin! Vino, Doamne Iisuse!" (Apocalipsa 22.20)

Teofil al Antiohiei (+185) scrie că "întreaga creație este acoperită de Duhul lui Dumnezeu"¹³ iar Dumnezeu poate fi cunoscut prin lucrurile și puterile Lui ce strălucesc prin creație. "Lumina este început al creației, pentru că lumina ne arată cele ce au fost împodobite"¹⁴, întrucât "toate sunt unse cu lumină și cu duh"¹⁵.

¹³ Teofil al Antiohiei, *Cartea întâi către Autolic*, cap. 5, în volumul "Apologeți de limbă greacă", EIBMBOR, București, 1997, p. 377.

¹⁴ Idem, *Cartea a doua către Autolic*, cap. 11, în vol. cit., p. 400.

¹⁵ Idem, *Cartea întâi către Autolic*, cap. 12, în vol. cit., p. 384.

Depășind nedumeririle filozofiei păgâne și desăvârșind concepția cosmologică nou-și vechi- testamentară, teologia patristică din secolul al IV-lea a reușit să descrie lumea într-o frumoasă imagine hristocentrică, în care cosmosul întreg, materia, spațiul și timpul devin puntea dinamică de dialog între Dumnezeu și oameni. Toate aceste existențe pot fi umplute și ele treptat de lumina lui Hristos, de harul dumnezeiesc, și pot deveni medii străvezii ale iubirii dintre Dumnezeu și oameni. De aceea Biserica, din început, a considerat lumea ca un dar de la Dumnezeu dat oamenilor ca loc de încercare întru desăvârșire și a folosit-o euharistic, rânduind pentru aceasta și slujbe de sfințire a ei.

Sfinții Părinți din primele secole au lămurit definitiv poziția Ortodoxiei atât față de dualism cât și față de panteism. Astfel, binele și răul nu sunt existențe coetern, ci, la nivelul universului creat, răul a luat început în nesupunerea liberă și conștientă față de voia lui Dumnezeu Care făcuse din nimic “toate bune foarte” (Facerea 1.31). Apoi, spiritul și materia nu sunt disjuncte sau chiar opuse, ci, potrivit prologului Evangheliei după Ioan unde se spune că toate au fost create prin Logos, adică de Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu, ca expresie a Rațiunii supreme lucrătoare, spiritul, ca raționalitate a universului, nu se află în afara materiei ci în interiorul ei. Lumea inteligibilă și lumea sensibilă nici nu se confundă, dar nici nu se opun una alteia, ci lumea sensibilă crește organic din cea inteligibilă având în aceasta temeiul existenței sale. Rațiunile lucrurilor întemeiate etern în Logosul divin constituie legătura internă neîncetată dintre Dumnezeu și creație. După Sfântul Atanasie cel Mare, în crearea, conducerea și mântuirea lumii, Dumnezeu-Tatăl lucrează toate prin Fiul în Duhul Sfânt. “Aducând-o la existență prin Logos și în Duhul Sfânt, Tatăl a întemeiat lumea rațional (ca întipărire a Logosului) și spiritual (ca pecete a Duhului). Fundamentarea logică și spirituală a lumii dezvăluie adâncimea, valoarea și sensul teocentric al creației”¹⁶.

Sfântul Atanasie cel Mare (+373), Părintele Ortodoxiei, prezintă cel dintâi între Sfinții Părinți această raționalitate internă a creației ca “ordinea armonioasă a universului” ce constituie inelul de legătură între transcendența divină și imanența creației. Sfântul Atanasie afirma: “înțelepciunea lui Dumnezeu, purtând universul ca pe o liră și împreunându-le pe cele din aer cu cele de pe pământ și pe cele din cer cu cele din aer, și unind întregurile cu părțile, și conducându-le pe toate cu porunca și cu voia Sa, alcătuiește

¹⁶ Preot Profesor univ. Dr. Dumitru Popescu și Diacon Doru Costache, *Op. cit.*, p. 106.

o singură lume și o unică rânduială frumoasă și armonioasă a ei.”¹⁷ Astfel, teologia ortodoxă, încă din secolul IV, a depășit dualismul filozofiei antice dintre cele două lumi și a valorificat la maximum opera de răscumpărare a Mântuitorului Hristos, fiindcă prin actele Sale mântuitoare, prin întrupare, jertfă, înviere și înălțarea Sa la cer, Domnul Iisus Hristos a transfigurat și îndumnezeit în Sine omul și cosmosul întreg. Sfântul Atanasie cel Mare afirmă în acest sens că “Dumnezeu S-a făcut om pentru ca omul să se îndumnezeiască”¹⁸.

Firea divină necreată și firea umană creată sunt unite pe veșnicie în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, fapt istoric evident ce demonstrează că transcendența divină și imanența creației, adică spiritul și materia, nu sunt în opoziție. Trupul nu mai este văzut ca o închisoare ispășitoare a sufletului care trebuie eliberat de “cătușele carnale” (ca la Platon și la Origen¹⁹) fiind atât de rău (trupul) încât numai Dumnezeu mai poate face ceva (ca și la Fericitul Augustin)²⁰, ci devine și el părtaș la harul dumnezeiesc, devine templu al Duhului Sfânt, încă din viața pământească.

Atât minimalizarea valorii materiei cât și maximalizarea ideii predestinației sunt cele două căi prin care platonismul a influențat teologia apuseană. Însă, pe cât de mult desconsidera platonismul materia, pe atât de mult o valorifica aristotelismul considerând-o atât de bună încât n-a fost afectată deloc de păcat. Această idee a filozofiei antice va genera în scolastică teoria dreptății originare și a datului supraadăugat, teorie total străină de Evanghelia Mântuitorului Hristos. Apoi, aristotelismul, rămânând tributار unei concepții exterioriste cu privire la raportul dintre formă și substanță, a mai provocat în teologia apuseană ideea subordonării Persoanelor divine față de esența (substanța) divină unică, lucru care a desfigurat comuniunea divină interpersonală într-o legătură pur exterioară între măști aplicate aceleiași naturi.

Iar mai târziu, regretabila confuzie a teologilor apuseni dintre transcendența lui Dumnezeu și absența Lui din creație a generat deismul și secularizarea credinței care a subminat spiritualitatea creștină și a dus la decăderea treptată a creștinismului occidental.

¹⁷ *Ibid.*, p. 117.

¹⁸ Apud Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.*, pp. 78-79.

¹⁹ Origen susținea și teoria preexistenței sufletelor, afirmând că ele erau emanații eterne din ființa divină și au păcătuit în lumea spirituală, pentru care motiv au fost exilate în trupuri ca să-și ispășească pedeapsa. Toată mișcarea universului ar fi fost atunci consecința căderii în păcat și astfel el contesta doctrina biblică ce afirmă că Dumnezeu le-a făcut pe toate bune foarte.

²⁰ Acest lucru generează implicit predestinația.

Dumnezeu a fost exilat într-o transcendență spirituală inaccesibilă ce nu mai are nici o semnificație pentru existența universului și a omului, iar lumea materială se dezvoltă în propria-i imanență închisă și autonomă. Legătura între Dumnezeu și lume rămâne doar o legătură exterioară, cauzală, printr-un intermediar numit "grația creată". Dependența teologiei apusene când de un sistem filozofic, când de altul, a dus treptat, precum vedem, la golirea creației de orice urmă a prezenței și lucrării lui Dumnezeu, la desacralizarea (secularizarea) treptată a omului și a lumii.

În opoziție cu concepția cosmologică apuseană, teologia ortodoxă, în loc de a se lăsa influențată de separația platonistă între spirit și materie, adică de a considera că spiritul rămâne exterior materiei, a sesizat fundamentul rațional și spiritual al materiei. Părinții răsăriteni afirmă că Dumnezeu este absolut transcendent în ființa Sa față de creația Sa, dar este prezent în imanența creației prin harul Său, prin lucrările (energiile) Sale necreate. Aceste energii divine necreate sunt cele care atestă și asigură pe de o parte fundamentul spiritual al lumii și, pe de altă parte, posibilitatea îndumnezeirii ei prin har. Așadar, transcendența divină pune în lumină faptul că Dumnezeu are existență personală, e Treime de Persoane, e iubire, și deci și omul dobândește caracterul de persoană prin unirea iubitoare cu Ziditorul său, după al cărui chip a fost creat, iar prezența lui Dumnezeu în lume arată că materia are o semnificație spirituală, că materia poate fi transfigurată în și prin Hristos, poate fi sfințită și îndumnezeită prin har.

"Prin distincția pe care a știut să o facă între ființa lui Dumnezeu și lucrările Sale, teologia patristică a depășit definitiv panteismul gândirii antice, iar prin afirmarea transcendenței absolute a lui Dumnezeu față de creație, i-a dat omului posibilitatea să nu mai fie sclavul unui destin implacabil, ci să fie ridicat deasupra legilor impersonale ale cosmosului pentru a-și găsi libertatea de fiu al lui Dumnezeu prin har în relația iubitoare și cunoscătoare cu Dumnezeu - Persoana Supremă"²¹.

Într-o deplină continuitate cu Sfinții Părinți dinaintea lui, asumându-și toate biruințele lor, precum vom vedea în continuare, **Sfântul Maxim Mărturisitorul** (+662) a formulat și mai lămurit învățătura ortodoxă despre Dumnezeu, lume și om, sintetizând

²¹ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.*, p. 76.

grandios filozofia antică (în ce are ea bun) și teologia creștină, lăsând Bisericii și lumii o minunată viziune cosmologică, o viziune unitară luminată de Logosul dumnezeiesc.

Vom încerca, aşadar, să prezentăm în lucrarea de față cosmologia ortodoxă pornind de la scrierile Sfântului Maxim Mărturisitorul, învățătură ale cărei repere încep să fie intuite, abordate și interpretate și de către unii oameni filozofi și de știință contemporani. Dar vom arăta în final și abaterile unor interpretări incorecte, care nu vor să țină seama de autoritatea și “pragul” cu neputință de ignorat, dacă nu voim să cădem din Adevăr, al Revelației dumnezeiești.

2. Viața și opera Sfântului Maxim Mărturisitorul

Sfântul Maxim Mărturisitorul s-a născut într-un sat din Golan, Hesfin, pe țărmul răsăritean al lacului Tiberiadei, pe la anii 580, într-o familie de creștini. Deși a rămas orfan încă de la 9 ani, și-a format o cultură înaltă în mănăstirea Palaia Lavra, și a devenit cu timpul o persoană importantă în cultura și în societatea bizantină a vremii sale, fiind consilier intim al împăratului Heraclie între anii 610 și 614.

A părăsit apoi repede onorurile lumii și a îmbrățișat viața monahală într-o mănăstire, la Chrysopolis - Skutari, pe malul Bosforului. Peste 10 ani se mută la Mănăstirea Sfântul Gheorghe din Cyzic. Invazia perșilor în 626, însă, l-a obligat să plece în Grecia, apoi în Creta, în Cipru, iar prin 632 ajunge la Cartagina, unde are discuții cu preoți și episcopi referitoare la combaterea monofizitismului și a monotelismului.

În 633 se află în Alexandria Egiptului unde apără dreapta credință alături de Sfântul Sofronie, viitorul patriarh al Ierusalimului. Prin anii 645 se găsește tot în Africa de Nord. Aici, la Cartagina, în iulie 645, a avut o dispută hristologică cu Pyrrhus, expatriarhul Constantinopolului, în prezența guvernatorului imperial Grigorie și a mai multor episcopi. Sfântul Maxim a câștigat această primă confruntare cu monotelismul, erezie susținută atunci chiar de curtea imperială și de teologii ei.

Câteva sinoade ținute în Nordul Africii și în insulele Mediteranei au condamnat monotelismul. În 646, plecând la Roma, Sfântul Maxim a combătut ani în șir monotelismul și l-a determinat pe papa Martin I să convoace Sinodul de la Lateran, în 649, și să condamne erezia și decretele imperiale care o promovau: Ekthesis-ul lui Heraclie (638) și Typos-ul lui Constans al II-lea (648). Acesta din urmă a ordonat arestarea lui Maxim și a ucenicului lui, Anastasie monahul, la Roma și aducerea lor la Constantinopol, în vara anului 653. Procesul care li s-a făcut în 655 a dispus exilarea lui Maxim la Bizya, în Tracia, și a lui Anastasie la Perberis, la marginea imperiului. În 656 a fost dus și Sfântul Maxim la Perberis.

În 662 este adus din nou la Constantinopol împreună cu ucenicul său Anastasie și cu alt Anastasie, apocrisiarhul Romei la Constantinopol. Neputând fi atrași în erezie, cei trei Mărturisitori ai Ortodoxiei au fost anatematizați și biciuiți. Apoi li s-a tăiat limba și mâna

dreaptă pentru a nu mai putea răspândi prin grai și prin scris învățătura cea dreaptă. Târâți și defăimați public pe străzile Constantinopolului, cei trei au fost apoi exilați pe viață la Lazika, pe malul răsăritean al Mării Negre. Acolo, sâmbătă 13 august 662, Sfântul Maxim s-a mutat către Domnul în vârstă de 82 de ani, epuizat de torturi și de bătrânețe. La mormântul său se săvârșeau multe minuni și mulți creștini vedeau deseori trei flăcări izbucnind din mormântul lui.

Peste mai puțin de 20 de ani, are loc Sinodul al VI-lea Ecumenic (680 - 681), la Constantinopol, unde este reabilitat și recunoscut ca sfânt al Bisericii Ortodoxe, și unde este condamnată definitiv erezia monotelită.²²

Sfântul Maxim este un teolog universal, ca marii Părinți ai Bisericii din secolele IV și V. El a scris mult în aproape toate domeniile teologiei: exegeză, dogmatică, ascetică, mistică, liturgică, poezie. Analizând puțin stilul său literar, observăm că Sfântul Maxim Mărturisitorul s-a folosit de tradiția interpretării alegorice a Sfintei Scripturi promovată de școala alexandrină și încheată mai ales în mănăstiri. Scrierile sale teologice dovedesc atât înălțimea vieții sale duhovnicești, cât și frumusețea uimitoare a elocinței sale. El a folosit stilul "sentințelor gnostice" preluându-l de la Evagrie, Diadoh al Foticeii, Macarie și ceilalți Părinți filocalici, înnobilându-l în mod magistral cu conținutul gândirii sale. Definițiile și aforismele sale sunt mai mult decât admirabile atât în ceea ce privește frumusețea lor literară, cât și prin adâncimea lor ideatică. Tocmai de aceea textele Sfântului Maxim nu sunt totdeauna ușor accesibile. "Terminologia sa este întrucâtva scolastică, însă, fiind răsăritean, intenția sa nu a fost niciodată scolastică în sens negativ. Dorința sa a fost de a fi exact și de a face lumină în hățișul problemelor de care s-a ocupat."²³ Enumerăm în continuare câteva din scrierile sale, scrieri normative importante pentru întreaga Biserică, dintre care unele le-am folosit și pentru documentarea prezentei teze.²⁴

Opere exegetice:

²² Viața Sfântului Maxim am rezumat-o din Petru Florea, *Opera exegetică a Sfântului Maxim Mărturisitorul*, pp. 13-16 și din *Introducerea la Sfântul Maxim Mărturisitorul, Scrieri, partea I, Ambigua*, traducere, introducere și note de Preot Profesor Dumitru Stăniloae, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești (PSB), vol. 80, EIBMBOR, București, 1983, p. 7.

²³ Lars Thunberg, *Omul și cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere de Prof. Dr. Remus Rus, EIBMBOR, București, 1999, p. 10.

²⁴ Pentru clasificarea succintă a operei Sfântului Maxim am folosit manualul Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Sfânta Mănăstire Dervent, 1999, p. 182.

1. Răspunsuri către Talasie (tâlcuiri la diferite locuri grele din Sfânta Scriptură)²⁵;
2. 79 de întrebări, nedumeriri și răspunsuri²⁶ asupra unor texte biblice;
3. Tâlcuire a rugăciunii "Tatăl nostru";
4. Scolii la operele Sfântului Dionisie Areopagitul;
5. Despre diferite locuri grele la Sfinții Dionisie și Grigorie;
6. Ambigua (tâlcuiri ale unor locuri cu multe și adânci înțelesuri din Sfinții Dionisie Areopagitul și Grigorie Teologul);

Opere dogmatice:

1. Opuscul teologice și polemice, în care Sfântul Maxim combate monofizitismul și monotelismul: Despre cele două firi ale lui Hristos, Despre cele două voințe ale unui singur Hristos - Dumnezeu nostru, Capete despre substanță, esență și fire, despre ipostas și persoană, Despre calitate, proprietate și diferență sau distincție;
2. Despre suflet (o lucrare antropologică);

Opere ascetice și morale:

1. Cuvânt ascetic (dialog între un stareț și un frate);
2. 400 de capete despre dragoste;
3. 200 de capete teologice (gnostice);
4. alte 500 de capete teologice și iconomice;
5. Mystagogia (cuprinde explicarea și simbolistica Bisericii și a cultului liturgic);
6. 45 Scrisori, dintre care unele au un pronunțat caracter dogmatic;
7. alte capete teologice și iconomice.

Sfântul Maxim Mărturisitorul este cel mai adânc cugetător creștin al veacului al VII-lea. El a folosit și a sintetizat întreaga filozofie creștină și profană pentru a crea o grandioasă concepție despre existență, despre Dumnezeu, om și lume.

În centrul creației și al istoriei lumii stă Logosul dumnezeiesc "prin Care toate s-au făcut". Totul a început de la Dumnezeu prin Logosul Său și se săvârșește în Dumnezeu, scopul întregii creații fiind îndumnezeirea ei prin har. Existența nu e concepută pe planuri sau etaje diferite (sau paralele) ci ea formează un întreg simfonic universal cârmuit de

²⁵ În *Filocalia românească*, ediția 1993, volumul 3.

²⁶ În *Fil. rom.*, ed. 1993, vol. 2.

Logosul divin. Lumea, omul, materia și spiritul se împletesc într-un chip minunat cu energiile (lucrările) divine care susțin și conduc întreaga creație spre scopul ei.

Sfântul Maxim separă istoria lumii în două etape: prima, de la zidirea lumii până la întruparea Logosului, reprezintă etapa în care lumea s-a pregătit pentru ca Dumnezeu să se facă om, și a doua, de la venirea Mântuitorului până-n veșnicie, când are loc îndumnezeirea prin har a omului și a întregii creații. Dumnezeu S-a făcut om fără de păcat, restaurând chipul Său în om și devenind astfel prin Biserică izvorul mântuirii tuturor, al îndumnezeirii tuturor oamenilor și al cosmosului întreg. Vom vedea în continuare câtă relevanță are în teologia și în viața duhovnicească a Bisericii Ortodoxe învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul mai ales pentru vremea noastră și pentru cultura contemporană.

3. Cosmologia Sfântului Maxim Mărturisitorul

Sfântul Maxim Mărturisitorul a depus un efort deosebit în formularea clară și fără echivocuri a învățăturii cosmologice ortodoxe, scoțând-o totdeauna în relief și combătând ereziile care aveau rădăcini în filozofia greacă. Astfel, el răstoarnă cu tărie doctrina cosmologică panteistă a lui Origen, doctrină care prin teoria preexistenței sufletelor generase monoenergismul și monotelismul în secolul al VII-lea.

1) În învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul, un loc important îl deține **tema rațiunilor divine**²⁷. Dacă la Origen, rațiunile erau confundate cu spiritele preexistente unite ființial cu Logosul divin, *la Sfântul Maxim, rațiunile sunt gândurile lui Dumnezeu conform cărora aduce faptele la existență prin hotărârea voinței Sale*. Pe de o parte, rațiunile divine nici nu se identifică cu ființa Dumnezeirii, nici nu sunt existențe coeternă cu Dumnezeu, ci sunt gândurile lui Dumnezeu după care sunt create faptele, fapte dintre care unele sunt persoane de adâncimi indefinite. Rațiunile divine au caracter dinamic și intențional și fac parte din planul veșnic al lui Dumnezeu cu privire la lume. Crearea lumii scoate la lumină intenția unirii lui Dumnezeu cu zidirea Sa care primește o mișcare naturală spre El. În actul creației Dumnezeu trece de la planul gândirii Sale la planul ontologic, adică aduce în existență temporală faptele gândite etern de El activându-Și voința și puterea prin această ieșire din Sine.²⁸ Dar, pe de altă parte, rațiunile nu sunt identice nici cu faptele create, ele nu sunt înscrise în ființa lumii, ci rămân înscrise în energiile divine necreate, cu centrul lor de gravitate în Logosul divin.

Rațiunile fapturilor își au modelele lor în Logosul divin care e Rațiunea ipostatică supremă, și e de trebuință ca El, ca Persoană, să vrea să creeze lumea, ca ea să fie adusă la existență conform rațiunilor sau gândurilor aflate în cugetarea Lui, dar și după chipul Lui în cazul oamenilor. "Căci toate cele ce sunt, sau se vor face în vreun fel oarecare de către El în substanța lor, au fost voite mai înainte și cugetate mai înainte și cunoscute mai înainte.

²⁷ Sfântul Maxim înțelege dinamic-aristotelic ideile din platonism. Ele nu sunt modele statice exterioare, ci tipare active, interioare fapturilor, expresii ale rațiunii și ale voinței atotputernice dumnezeiești.

²⁸ Când spunem că Dumnezeu a creat lumea din nimic nu considerăm acest "nimic" ca pe un vid existențial (coetern cu Dumnezeu) pe care Dumnezeu l-a umplut cu faptele Sale, ci afirmăm că în afara existenței lui

Toate sunt cuprinse pururea de voia lui Dumnezeu prin preștiință, potrivit puterii Lui nesfârșite.”²⁹ Persoanele umane văzute nu sunt încorporări, ca pedeapsă a păcatului lor, ale unor spirite nevăzute preexistente în henadă și emanate din Dumnezeu fără voia Lui, cum susținea Origen, ci creaturi raționale ce-și au un început în timp și spațiu dar sunt chemate la nemurire prin unirea iubitoare cu Dumnezeu. În aceasta se vede adevărata putere a lui Dumnezeu, infinit superioară celei a existențelor create, dar și bunătatea Lui împărtășibilă creaturilor Sale.

2) Aducând la existență toate făpturile conform cu rațiunile lor eterne existente în Logosul Său, Dumnezeu sădește în acestea **mișcarea naturală** prin care ele au să se conformeze cât mai deplin (și cu voia lor) cu rațiunile lor divine, dar și să se unească cu El ca Persoană, în cazul oamenilor. “Rațiunile tuturor celor ce sunt și vor fi în mod subzistent și substanțial – ale celor ce se fac sau se vor face, ale celor ce apar sau vor apărea – preexistă în Dumnezeu, aflându-se în El în chip neclintit. Și după ele sunt și s-au făcut și persistă toate, apropiindu-se prin mișcare și în chip voit pururea de rațiunile lor, sau sunt ținute mai degrabă în existență după calitatea și cantitatea mișcării și aplecării voinței.”³⁰ *Actul creației divine produce astfel o ramificare a rațiunilor din unitatea lor în Logosul divin, iar mișcarea lor naturală cooperantă cu Logosul divin produce readunarea lor în această unitate.* Toate cele ce există se împărtășesc de purtarea de grijă a lui Dumnezeu, însă fiecare făptură se împărtășește de bunătatea Lui pe măsura firii sale, a propriei sale puteri naturale. Toate făpturile doresc și primesc în chip natural lucrarea proniatoare dumnezeiască prin care există și subzistă. “Toate către Tine așteaptă ca să le dai lor hrană la bună vreme.” (Psalmul 103.28) Dar nu toate creaturile se împărtășesc de toate darurile dumnezeiești, ci unele se împărtășesc doar de ființă, altele și de viață, altele și de înțelegere, iar altele, pe lângă acestea, și de îndumnezeire.

3) **Providența divină**, ca lucrare comună a Sfintei Treimi dumnezeiești îndreptată către creație, este pe de o parte fără de început, deoarece ideile și intențiile divine după care au fost create făpturile au existat în gândirea lui Dumnezeu mai înainte de a fi lumea. Dar, pe de altă parte, providența divină este și fără de sfârșit ca una care acoperă întreaga

Dumnezeu nu era la început altă existență, ci era numai Dumnezeu în deplinătatea existenței Sale. De aceea, putem spune că Dumnezeu a creat lumea din gândirea, din voința și din puterea Sa.

²⁹ *Ambigua*, 112, p. 280.

³⁰ *Ambigua*, 112, pp. 281-282.

existență materială și spirituală prin harul unificator și îndumnezeitor. Este lucrarea (energia) divină necreată care cuprinde în chip simfonic și unitar toate celelalte lucrări divine îndreptate asupra fiecărei făpturi în parte.

Când se mișcă potrivit cu firea și cu funcția lor specifică în armonia întregii lumi, făpturile fac voia lui Dumnezeu, adică sunt bune, deoarece se împărtășesc de bunătatea divină. Abaterea unei făpturi de la rânduiala cea după fire reprezintă o împotrivire față de voia lui Dumnezeu, o pierdere a împărtășirii bunătății divine. Răul reprezintă această lipsă a binelui natural. Păcatul, ca act rău, ca act de împotrivire față de pronia unificatoare divină, a însemnat o deviere a acestei mișcări naturale a făpturilor cooperante cu harul divin, o alunecare spre autonomie, spre egocentrism, spre dezbinare. Dar Dumnezeu n-a renunțat la planul Său unificator, ci a intensificat prin Logos lucrarea Sa proniatoare neîncetată. "Deplina eficiență a lucrării Sale de adunare a rațiunilor și a făpturilor care sunt făcute după ele în Sine, fără să le confunde cu Sine, o atinge Logosul dumnezeiesc prin întruparea Sa în Hristos. Întrupându-Se, El eliberează întâi mișcarea făpturilor de păcatul introdus în ele nu printr-o preexistență necorporală, ci după crearea lor în trup; întâi le eliberează de menținerea în despărțirea de Dumnezeu și apoi întărește orientarea lor spre Dumnezeu, ca adevărata lor țință."³¹

Combătând origenismul, Sfântul Maxim descrie această mișcare, restaurată și susținută continuu de Logosul întrupat, a făpturilor conștiente, și, prin ele, a cosmosului întreg, în odihna eternă a lui Dumnezeu, ca un urcuș dinamic și neîncetat în desăvârșirea eternă sau în îndumnezeire. "Odihna în Dumnezeu e eternă, pentru că El fiind personal și infinit bucuria de El nu poate produce niciodată o plictiseală, o saturație în făpturi, cum produce dumnezeirea cea mărginită sau de o esență cu făpturile a origenismului. În sensul acesta, Dumnezeu, deși e sân al tuturor rațiunilor, e mai presus de ele; El nu poate fi definit niciodată."³² Dumnezeu a creat lumea inteligibilă și sensibilă, așezând ca "preoție împărătească" mediatoare și unificatoare Biserica, cea zidită după chipul Său, în perspectiva înnoirii lor neîncetate prin har, a îndumnezeirii lor, în Împărăția Sa veșnică.

Vom urmări în continuare, pe larg, același fir ideatic, exemplificând cu citate temele importante ale cosmologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul.

³¹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Introducere la Ambigua*, p. 29.

³² *Ibid.*, p. 30.

1. Sfânta Treime - Izvorul existenței cosmice

Deși în ființa Sa rămâne simplu, nemișcat și mai presus de ființă, Dumnezeu Se mișcă în afară de Sine prin aducerea întru ființă a altor existențe și prin împărtășirea lor de bunătatea Sa. Mișcarea lui Dumnezeu este, deci, înaintarea Lui, numai din bunătate, spre fapțurile Sale văzute și nevăzute, fapțuri care au primit prin actul creației lor puterea de mișcare spre El și de împărtășire cu El și care, pentru aceasta, "toate erau bune (frumoase) foarte" (Facere 1.31).

1) Sfântul Maxim Mărturisitorul pornește, deci, în formularea învățaturii sale despre cosmos de la **iubirea dumnezeiască intratreimică**, iubire ce stă la originea creării întregii lumi inteligibile și sensibile, și revine la ea, considerând-o și scopul întregii creații. Numai iubirea dumnezeiască poate explica sensul existenței umane și cosmice. Datorită acestei iubiri și bunătăți dumnezeiești revărsate în creație din preaplinul lor, și lumea poartă pecetea comuniunii, a relațiilor dinamice reciproce dintre părțile sale. Lumea are, deci, un model și un sens comunitar, eclesial. În ansamblul ei unitar văzut și nevăzut lumea are menirea de a fi Biserică a lui Dumnezeu, de a fi umplută tot mai deplin de prezența iubitoare și de sfințenia lui Dumnezeu.

Pornind de la asemănarea cu arhitectura bisericii, Sfântul Maxim afirmă că întregul cosmos este organizat ierarhic și armonic în două nivele de sfințire și înduhovnicire, unul fiind ieraticul (cel mai înalt în sfințenie), iar celălalt naosul, corespunzătoare treptelor de existență spirituală (cosmosul inteligibil) și, respectiv, materială (cosmosul sensibil):

"Totalitatea lucrurilor aduse de Dumnezeu la existență prin creațiune se împarte în cosmosul inteligibil, constător din ființe spirituale și netrupești și în cosmosul acesta sensibil și corporal, țesut grandios din multe forme și naturi. Prin aceasta e ca un fel de altă biserică a lui Dumnezeu, nefăcută de mâini, indicată cu înțelepciune de aceasta care e făcută de mâini. Această totalitate

are ca ieratic cosmosul de sus, destinat puterilor de sus, iar ca naos pe cel de jos, la îndemâna celor sortiți să trăiască o viață legată de simțuri.”³³

Din iubire Dumnezeu a adus la existență și ființele personale, oamenii, care pot conștientiza relația lor cu Dumnezeu și se pot bucura de ea în veșnicie. În ei, în comuniunea lor eclesială, se reflectă cel mai frumos comuniunea din sânul Sfintei Treimi. Dumnezeu hotărăște să-i aducă pe oameni la existență pentru că are un Fiu și dorește să-și extindă iubirea de Tată și la alți fii. De aceea îi și cheamă la înfiere conștientă prin Duhul Sfânt, la îndumnezeire prin har. Astfel, lumea, în diversitatea armonioasă a fapturilor sale, devine cadrul de îmbogățire a iubirii dintre Dumnezeu și oameni, participând și ea la lumina acestei iubiri. Fără existența unei iubiri desăvârșite și veșnice nu se poate explica iubirea din lume și nici nu se poate vedea un sens al lumii. Iubirea din lume presupune ca origine și ca scop iubirea eternă și deplină între mai multe Persoane divine: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh.

Întreaga existență, începând de la Dumnezeu Cel necauzat și etern, și sfârșind cu formele cele mai primitive de existență ale lumii create de El pentru a se împărtăși de Sine prin har, este deopotrivă rațională și tainică. Între taina lui Dumnezeu și raționalitatea lucrurilor din lumea zidită de El nu este nici o contradicție sau separație. Sfântul Maxim prezintă cunoașterea catafatică și cea apofatică a realității delimitându-le și împletindu-le într-un același urcuș duhovnicesc al omului spre Dumnezeu și în Dumnezeu, pentru că rațiunea umană și raționalitatea creației își au rădăcinile existenței și modelele lor în Rațiunea divină.

Dar "Rațiunea divină cea *mai presus de rațiune*, cum îi spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, are un conținut apofatic infinit mai adânc decât conținutul ei rațional transparent în creație. Apofaticul depășește în Dumnezeu raționalul, în măsura în care ființa Lui depășește raționalul creației." ³⁴ Deși toate creaturile se împărtășesc de Dumnezeu pe măsura puterii lor, totuși, în ființa Sa Dumnezeu rămâne inaccesibil, existând "mai presus chiar și decât existența", într-un plan superior, necreat:

³³ *Mystagogia, cap. 1*, trad., introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2000, p. 16.

³⁴ Preot Acad. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, EIBMBOR, București, 1993, p. 17.

"Dumnezeu este unul, fără de început, necuprins, având toată puterea de a exista. El exclude pe "când" și "cum" întrucât e cu totul inaccesibil și nu poate fi cuprins de nici una dintre fapte prin vreo descoperire ființială a Sa."³⁵

Mergând neabătut pe linia teologiei răsăritene, Sfântul Maxim Mărturisitorul precizează conotația dinamică și personalistă a esenței pure (divine), conotația ontologică și ireductibilă a persoanei și, în același timp conotația intențională a ideilor divine, depășind oscilațiile filozofiei antice care nu putea accepta antinomia dogmei trinitare și care, de aceea, afirma fie monarhia esenței în raport cu persoanele (modalism), fie a persoanelor în raport cu esența (triteism), generând ereziile antitrinitare cunoscute. Sfântul Maxim scrie referitor la aceasta:

"Și Treimea este cu adevărat Treime, neîntregindu-se dintr-un număr desfăcut, (căci nu este adunare de unități, ca să sufere împărțire), ci subzistență ființială a Unimii întreit ipostatice."³⁶

În relația de iubire desăvârșită dintre Tatăl și Fiul în Duhul Sfânt "se descoperă și se pune în deplină lumină viața lui Dumnezeu ca iubire plină de bucurie. Se pune într-o lumină plină de sens, de rațiune, existența dumnezeiască. Fiul lui Dumnezeu se numește Cuvânt sau Rațiune născută de Tatăl și pentru faptul că Tatăl are în El pe Cel ce cuprinde în Sine toate rațiunile după care se vor crea toate ale lumii."³⁷ De aceea Sfântul Maxim afirmă că noi suntem chemați prin har

"să cunoaștem o unică fire și putere a dumnezeirii, adică un unic Dumnezeu, contemplat în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, subzistând ființial ca o singură Minte necauzată, născătoare a singurului Cuvânt fără început, subzistent după ființă, și izvor al singurei Vieți eterne ce subzistă ființial ca Duh Sfânt."³⁸

2) Dumnezeu n-a fost constrâns de vreo necesitate ca să facă lumea, ci Însuși a hotărât în voința Sa ca și alte fapte, chiar persoane, să se poată bucura (pe cât pot în firea lor) de plinătatea vieții și a iubirii Sale:

³⁵ *Cap. 1 din Prima sută de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia Fiului lui Dumnezeu*, Fil. rom., vol. 2, p. 150.

³⁶ *Ambigua, I*, p. 47.

³⁷ Preot Acad. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Op. cit.*, p. 42.

³⁸ *Scurtă tâlcuire a rugăciunii Tatăl nostru*, Fil. rom., vol. 2, p. 274.

"Dumnezeu, Cel supraplin, n-a adus cele create la existență fiindcă avea lipsă de ceva, ci ca acestea să se bucure împărțându-se de El pe măsura și pe potrivit lor, iar El să Se veselească de lucrurile Sale, văzându-le pe ele veselindu-se și săturându-se fără săturare de Cel de care nu se pot sătura."³⁹

Aceasta arată că între lume și Dumnezeu Cel ce a creat-o din iubire prin Fiul în Duhul Sfânt nu este o înstrăinare totală. Tatăl ca Minte e cap al Rațiunii în Care există armonios toate rațiunile lumii create. Oamenii sunt și ei rațiuni sau cuvinte încorporate, făcuți să cunoască prin Fiul pe Dumnezeu - Tatăl. Dacă ei folosesc rațiunea în mod drept, vor vedea prin ea armonia relațională a rațiunilor din lume care își are explicația în unitatea rațiunilor din Fiul, și, deci, în originea lor ultimă, în Tatăl. Dar și această angajare a rațiunii umane în contemplarea lumii create solicită oamenilor o atitudine apofatic - antinomică. Urcând prin iubire și prin rațiune spre Tatăl Care este izvorul iubirii și al Rațiunii atotcuprinzătoare, oamenii sporesc și ei în comuniune, într-o perihoreză neîncetată după asemănarea lui Dumnezeu - Treime, îmbogățindu-se continuu, și odată cu ei lumea întreagă, de viața și de fericirea Lui.

3) Sfântul Maxim consideră că făpturile își derulează existența în trei etape: creație – mișcare – stabilitate sau existență – existență bună – veșnica existență bună. Împărțășirea și îmbogățirea treptată de bunătatea dumnezeiască a făpturilor, fiecare pe măsura puterii ei, face necesar timpul. Inseparabil de lumea creată este, astfel, **timpul** ca măsură a mișcării făpturilor potrivit cu rațiunile lor divine eterne⁴⁰. Timpul începe deci odată cu crearea cerului și a pământului și "se măsoară prin mișcare"⁴¹. Timpul în viziunea creștină este diferit de eternitate, dar are rațiunea existenței sale în Logosul divin, în eternitatea divină și duce la ea. "Timpul poartă pecetea Cuvântului și va fi asumat de Cuvântul întrupat spre a-l conduce spre veșnicie sau spre sfârșitul lui, fără a se pierde cele bune câștigate în cursul lui, ceea ce înseamnă conducerea oamenilor în timp spre veșnicia lor în El. Deci

³⁹ *Cap. 46 din Suta a treia a capetelor despre dragoste*, Fil. rom., vol. 2, p. 111.

⁴⁰ Toate zidirile, în forma inițială, au fost conforme cu voia lui Dumnezeu și cu rațiunile lor eterne preexistente în Logosul divin, și de aceea s-au bucurat în mod deplin, pe cât le era măsura proprie, de binecuvântarea și bunătatea dumnezeiască.

⁴¹ *Ambigua*, 164, p. 338.

lumea a fost creată nu numai prin Cuvântul Cel mai dinainte de veci, ci și pentru Cuvântul Care Se va întrupa ca să adune lumea în veșnica unire cu El și cu Sfânta Treime.”⁴²

Întruparea și lucrarea Fiului lui Dumnezeu și ca Om pentru mântuirea lumii nu este, însă, o necesitate a ființei dumnezeiești, ci este expresia voinței lui Dumnezeu sau a economiei Lui de a face lumea creată părtașă bunătății dumnezeiești în cel mai înalt grad:

“Acesta a dezvăluit, dacă e îngăduit să spunem, însăși adâncul cel mai dinlăuntru al bunătății părintești și a arătat în Sine sfârșitul pentru care au primit făpturile începutul existenței. Fiindcă pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile și cele aflătoare în lăuntru veacurilor începutul existenței. Căci încă dinainte de veacuri a fost cugetată și rânduită unirea mărginitului (definitului) și a nemărginitului (indefinitului), a măsuratului și a nemăsuratului, a Creatorului și a creaturii, a stabilității și a mișcării. Iar această taină s-a arătat în Hristos, Care S-a arătat în zilele mai de pe urmă [Evrei 1.2], aducând prin ea împlinirea hotărârii de mai înainte a lui Dumnezeu. Aceasta, pentru ca cele ce se mișcă după fire să găsească odihna în jurul Aceluia Care este după ființă cu totul nemișcat, din mișcarea lor față de ele însele și una față de alta; de asemenea ca să primească prin experiență cunoștința trăită a Aceluia în Care s-au învrednicit să se odihnească, cunoștință care le oferă posesiunea fericită, neschimbată și constantă a Celui cunoscut de ele.”⁴³

Așadar, Dumnezeu Se revarsă din plinătatea bunătății Sale și din eternitatea Sa supraființială creând lumea din nimic și angajându-Se într-un dialog iubitor, în timp, cu ea, a cărei existență a fost voită și gândită de El mai înainte de veci dar care a fost săvârșită odată cu timpul:

"Dumnezeu, fiind Făcător din veci, creează când vrea prin Cuvântul Cel de o ființă și prin Duhul, pentru bunătatea Sa nemărginită.”⁴⁴

Toate făpturile, însă, au primit “facerea spre existență pe rând și într-o ordine la timpul preștiut după negrăita înțelepciune a lui Dumnezeu”⁴⁵ în derularea celor șase zile⁴⁶ (etape)

⁴² Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iubirea creștină*, Editura Porto-Franco, Galați, 1993, p. 16.

⁴³ *Răspunsul 60 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 332.

⁴⁴ *Cap. 3 din A patra sută a capetelor despre dragoste*, Fil. rom., vol. 2, p. 124.

⁴⁵ *Ambigua*, 112, p. 281.

⁴⁶ Zilele biblice reprezintă unități de timp (veacuri, ere) și nivele de existență a făpturilor lumii în care Dumnezeu Și-a desfășurat lucrarea Sa creatoare progresivă. Din acest motiv, fiecare faptă creatoare divină

ale creației. Întreaga existență creată este legată de timp pentru că în timp ea se mișcă, în timp se poate umple treptat de bunătatea lui Dumnezeu și se poate înveșnici printr-o tot mai sporită unire cu El. De aceea existențele creaturilor sunt diferențiate, după rațiunea lor, în trei moduri: existența, existența bună și existența veșnică. “Cel al existenței s-a dăruit făpturilor cel dintâi, prin ființă, cel al buneii existențe li s-a dat ca al doilea, prin voința lor, ca unora ce se mișcă de sine, iar cel al veșnicei existențe li s-a dat ca al treilea, prin har.”⁴⁷ Sfântul Maxim susține că și timpul creației are etapele (zilele) lui corespunzătoare cu mișcarea (existența) făpturilor: cea naturală, odihna (fericirea) de la capătul mișcării naturale și înnoirea prin har:

“Ziua a șasea indică ideea existenței simple a făpturilor; a șaptea însemnează modul existenței fericite a lor; iar a opta indică taina negrăită a veșnicei existențe fericite a făpturilor.”⁴⁸

Departa de a însemna o pasivitate sau o îndepărtare a Sa față de lume, ziua a șaptea exprimă odihna (sabatul) lui Dumnezeu în mișcarea naturală a tuturor făpturilor. Este ziua sfințirii lumii prin prezența și lucrarea Lui proniatoare tot mai intensă la care Dumnezeu îl cheamă coliturghisitor și pe om. Pentru că “sabatul a fost făcut pentru om, iar nu omul pentru sabat” (Marcu 2.27). “Rostul sabatului a fost deci și cel de pregustare a stabilității ce se va realiza în ziua a opta a creației, adică în Împărăția lui Dumnezeu, prin ajungerea la atotunitatea voită de Creator.”⁴⁹ Sensul creației și al timpului este, așadar, îndumnezeirea eternă, unirea în veșnica existență bună a tuturor făpturilor cu Dumnezeu și întreolaltă în lumina iubirii dumnezeiești:

“Spre această țintă finală privind, Dumnezeu a adus la existență ființele lucrurilor. Acesta este cu adevărat sfârșitul Providenței și al celor providențiate, când se vor readuna în Dumnezeu cele făcute de El. Aceasta este taina care

este și o Revelație întrucât scoate la lumina existenței planul cel necunoscut și supraluminos al lui Dumnezeu. Astfel, fiecare zi este formată dintr-o seară și o dimineață, dimineața zilei precedente fiind seară pentru ziua următoare în care Dumnezeu sporește lumina existenței din lume printr-o nouă faptă creatoare și revelatoare. Făpturile create de Dumnezeu într-o zi asigură o temelie logică (rațională) pentru creația din ziua următoare. Lucrarea creatoare divină este astfel continuă și progresivă, din lumină în mai multă lumină. Sensul creației lumii și al Providenței (iconomiei) divine este umplerea tuturor de lumina necreată a slavei dumnezeiești și, prin aceasta, odihna sau veșnica existență fericită a tuturor făpturilor în Dumnezeu (ziua a opta, când noapte nu va mai fi).

⁴⁷ *Ambigua*, 157, p. 332.

⁴⁸ *Cap. 56 din Întâia sută a capetelor teologice și iconomice*, Fil. rom., vol. 2, p. 165.

⁴⁹ Preot Ștefan Buchiu, *Întrupare și unitate*, Editura Libra, București, 1997, p. 72.

circumscrie toate veacurile și descoperă sfatul suprainfinit al lui Dumnezeu Care există de infinite ori infinit înainte de veacuri.”⁵⁰

4) Pornind, astfel, de la fundamentul spiritual al lumii (raționalitatea ei internă întemeiată în Logosul divin), **Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă și reflectarea perihorezei trinitare la nivelul creației și al omului, lucru care face posibilă întruparea Logosului și extinderea Treimii iubitoare în creația zidită și pregătită de Ea ca să-l fie Biserica (Împărăție) veșnică.** Această Revelație iconomică a Sfintei Treimi și a vocației perihoretice a creației se observă în chiar actul creației și al providenței unitare a lumii și a omenirii întregi (zidită după chipul personal - comunitar al lui Dumnezeu), act la care participă, în moduri diferite, dar nu separat, ci simultan, toate cele Trei Persoane dumnezeiești:

"E lucrarea despre care Însuși Dumnezeu și Cuvântul, Care S-a făcut om pentru ea, zice: "Tatăl Meu până acum lucrează și eu lucrez" (Ioan 5.17). Cel dintâi adică binevoiește, al doilea lucrează El Însuși, iar Duhul Sfânt întregeste ființial bunăvoința Tatălui cu privire la toate și lucrarea Fiului, ca să fie prin toate și în toate bunul Dumnezeu în Treime.”⁵¹

Pentru Sfântul Maxim, unitatea și diversitatea creației dezvăluie taina lui Dumnezeu Unime - Treime. Dar în comuniunea intratrinitară, "relațiile interpersonale trebuie înțelese ca moduri diferite în care cele trei Persoane își comunică reciproc firea comună, ca modurile în care cele trei Persoane există unele către celelalte (Ioan 1.1) și unele în celelalte (Ioan 17.21). Relațiile interpersonale apar astfel ca reciprocități în comunicarea firii divine între cele trei Persoane. Iar acest model al relațiilor interpersonale din sânul Sfintei Treimi se regăsește ca o pecete și în creație: la nivel fundamental, universul nu e atomizat, monadic, ci relațional. Totul e o vastă țesătură a interdependențelor”⁵²:

“Toate există în împreunare cu toate, fără confuzie, în temeiul legăturii unice și îndisolubile în care le ține începutul și cauza unică, și al pazei, căci legătura aceasta domolește și acoperă toate relațiile particulare văzute în toate după

⁵⁰ *Răspunsul 60 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 331.

⁵¹ *Răspunsul 2 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 45.

⁵² Preot Profesor univ. Dr. Dumitru Popescu și Diacon Doru Costache, *Introducere în Dogmatica Ortodoxă*, sq. pp. 74-76.

firea fiecărui lucru, nu alterându-le și desființându-le și făcându-le să nu mai fie, ci covârșindu-le și arătându-se mai presus de toate cum apare întregul față de părți sau, mai bine zis, cauza întregului, în temeiul căreia se arată și există atât întregul cât și părțile întregului.”⁵³

Datorită unității lor în Logosul divin, făpturile create de Dumnezeu reflectă și în lume unitatea și armonia rațională dintre ele, relațiile comunicării lor dovedind apofatismul și în planul creat al raportului unitate – multiplicitate. Prin esență și prin unica rațiune de a fi, lumea e un întreg unitar, iar prin rațiunile specifice ale făpturilor, lumea e o simfonie de părți diferențiate.

Creația este întemeiată astfel ca o comuniune dinamică și reciprocă a făpturilor care, deși sunt distincte, sunt unite armonic în aceeași mișcare a unificării tuturor cârmuită de Logosul divin. Iar diferențele specifice făpturilor nu sunt anulate ci sunt trăite ca participare reciprocă (perihoreză). Iar aceasta arată că lucrurile există “mai degrabă unele pentru altele decât pentru ele însele, prin această relație unificatoare”⁵⁴. **Toate lucrurile sunt legate unele de altele și sunt aduse în existență unele pentru altele, într-o minunată înlănțuire rațională.** Fiecare parte a cosmosului își are un rol precis în armonia întregului condus de Logosul dumnezeiesc:

“În felul acesta Dumnezeu le va face pe toate să se miște armonic și identic întreolaltă și cu întregul, nemaivând cele particulare o voie deosebită de-a celor generale, ci una și aceeași rațiune văzându-se în toate împărțită de modurile de a fi ale aceloră căroră li se atribuie la fel.”⁵⁵

5) Dar Dumnezeu a hotărât între făpturi, ca o cunună și ca o sinteză a tuturor, să facă pe om, făptură personală și conștientă de existența sa, a lumii și a lui Dumnezeu. **Datorită naturii sale zidite "după chipul lui Dumnezeu", omul, prin logosul din sine, asigură împletirea dintre Logosul divin și rațiunile lucrurilor.** Prin firea lor comună deschiși comuniunii cu Dumnezeu și cu semenii, și solidari cu lumea dată lor ca s-o lucreze, oamenii se prezintă ca partenerii prin excelență al dialogului iubitor dintre Dumnezeu și creație.

⁵³ *Mystagogia, cap. I, p. 13.*

⁵⁴ *Idem, cap. VII, p. 27.*

⁵⁵ *Răspunsul 2 către Talasie, Fil. rom., vol. 3, p. 45.*

Biserica sau Taina lui Hristos extinsă în oameni într-un chip tainic și unificator reprezintă Casa cea vie a lui Dumnezeu în creație. Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul, lumina comuniunii divine coboară continuu prin lucrarea proniatoare din planul teologic necreat în planul existenței create către oameni pe firul rațiunilor divine din lume unificând omenirea și, prin ea, lumea întreagă cu Dumnezeu:

"Asimilarea celor singulare cu cele universale este unirea tuturor oamenilor, printr-o singură mișcare a voii, cu rațiunea firii. Această unire o duce la înfăptuire Dumnezeu prin Providență, ca precum în toți există o singură fire, tot așa să se formeze și o singură aplecare a voii, unindu-se toți cu Dumnezeu și întreolaltă prin Duhul."⁵⁶

Așadar, "din unitatea perihoretică cu Dumnezeu la care este chemat omul decurge și unitatea perihoretică pe care omul are responsabilitatea să o realizeze cu întreaga creație. Prin aceasta se descoperă funcția unificatoare a omului în mijlocul creației și în relația Dumnezeu - creație"⁵⁷, el fiind tocmai acel inel de legătură, pe de o parte între lumea inteligibilă (spirit) și cea sensibilă (materie), iar pe de altă parte între realitatea divină necreată și cea creată. Dar această menire a împlinit-o în mod desăvârșit Însuși Logosul, Cel în Care sunt unite mai înainte de veci rațiunile tuturor, prin întruparea Sa..

2. Logos și cosmos

Sfântul Maxim Mărturisitorul prezintă pe Fiul lui Dumnezeu neîtrupat ca Rațiunea (Logosul) după ale cărei rațiuni (idei, modele) au fost create toate făpturile, iar întrupat, ca Cel Care restabilește mișcarea lor și armonia tuturor cu Dumnezeu și întreolaltă. Dar lucrarea neîncetată a Logosului în lume, în făpturi, nu face abstracție de mișcările naturale ale lor, ci conlucrează cu ele, Logosul Însuși îndreptându-le în chip tainic din interior spre Sine, ca și cauză și ca finalitate a tuturor.

Creația lumii e propriu-zis o aducere la existență a mulțimii făpturilor, conform rațiunilor lor unite în Logosul divin, făpturi care prin mișcarea lor naturală cârmuită de Providența divină trebuie să ajungă la o unire tot mai strânsă cu

⁵⁶ *Scolia 2 la Răspunsul 2 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 46.

⁵⁷ Preot Ștefan Buchiu, *Op. cit.*, p. 33.

rațiunile lor din Logosul divin, și, prin aceasta, și cu El și între ele⁵⁸. Logosul divin susține toate fapăturile în înaintarea spre ținta lor, întrucât rațiunile fapăturilor lucrează în ele sau colaborează cu ele, iar prin ele (rațiunile lor) lucrează Însuși Logosul divin, Cel Ce este (într-un mod mai presus de rațiune) întreg în fiecare din rațiunile lucrătoare în ele, precum în fiecare rază a soarelui și în fiecare lucru atins de acea rază e prezent soarele întreg:

"Logosul, ascunzându-Se pe Sine pentru noi în chip negrăit în rațiunile lucrurilor, Se face cunoscut în chip proporțional prin fiecare din cele văzute ca prin niște semne scrise, întreg, deodată, în toate atotdeplin și întreg în fiecare și nemicșorat; Cel nedivers și pururea la fel în cele diverse; Cel simplu și necompus, în cele compuse; Cel fără de început, în cele supuse începutului; Cel nevăzut, în cele văzute și Cel nepipăit în cele pipăite."⁵⁹

Creația produce, așadar, o ramificare a rațiunilor din unitatea lor în Logosul divin, iar mișcarea lor naturală susținută de El produce readunarea lor în această unitate. "În acest sens se poate vorbi de o înmulțire a Rațiunii celei Una în toate rațiunile și în fapăturile în care ele lucrează, cum și de o adunare a tuturor în Rațiunea cea Una."⁶⁰ Omul poate cunoaște prin aceste rațiuni ale fapăturilor Rațiunea supremă, Logosul divin, Care le cârmuiește pe toate. Numai în El își află și omul rațiunea propriei sale existențe. De aceea omul se mișcă în mod firesc spre El, înaintând în unirea iubitoare cu El în solidaritate cu cosmosul și cu semenii. Sfântul Maxim Mărturisitorul susține, astfel, că sensul mișcării fapăturilor și al timpului dat lor pentru această mișcare este unirea tot mai deplină cu Dumnezeu și, prin aceasta, odihna lor stabilă și unitară în plenitudinea Lui eternă:

"A opta și prima zi, mai bine zis cea una și netrecătoare, este prezența atotluminosă a lui Dumnezeu, apărută după stabilizarea celor ce se mișcă."⁶¹

Or această prezență luminoasă și lucrare continuă a Logosului în interiorul ei face ca lumea, încă de la început, să fie nu haos (dezordine), ci cosmos (frumusețe, armonie, podoabă). Iar această frumusețe a lumii face străvezie frumusețea lui Dumnezeu, Cel ce a creat-o din nimic pentru oameni, partenerii din lume ai iubirii Sale. Rolul cosmosului, deci,

⁵⁸ Vezi mai sus *Scolia 2 la Răspunsul 2 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 46.

⁵⁹ *Ambigua*, 98, p. 247.

⁶⁰ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Introducere la Ambigua*, p. 30.

⁶¹ *Ambigua*, P.G. 91, col. 1392, apud Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, p. 233.

nu e doar de a-l copleși pe om cu frumusețea și bogăția sensurilor sale, ci de a-l trimite mereu spre Dumnezeu Care S-a descoperit omului prin lumea dăruită lui în stăpânire.

3. Harul Duhului Sfânt și lumea

Datorită structurii sale raționale, ca lucrare și ca reflex luminos al Logosul divin, lumea nu este înstrăinată total de Dumnezeu, ci este pătașă la bunătatea Lui. Și pentru că Fiul și Duhul Sfânt cooperează la actul aducerii și susținerii lumii în existență⁶², Dumnezeu păstrează astfel o relație internă și dinamică cu zidirea Sa văzută și nevăzută prin Duhul Său sau, mai corect, prin harul Duhului Sfânt:

"Duhul Sfânt nu este absent din nici o făptură și mai ales din cele ce s-au învrednicit de rațiune. El o susține în existență pe fiecare, întrucât Dumnezeu și Duhul lui Dumnezeu Se află, prin puterea providențiatoare, în toate. Și El mișcă rațiunea naturală din fiecare."⁶³

Prin aceasta Sfântul Maxim Mărturisorul precizează că Dumnezeu în ființa Sa este infinit transcendent față de lumea creată de El, dar prin harul Său este imanent (prezent) și lucrător în ea, cosmologia sa depășind atât panteismul cât și deismul cosmologiilor păgâne antice și moderne.

Sfântul Maxim susține convergența între lucrarea lui Dumnezeu spre lume și mișcarea naturală a lumii spre Dumnezeu. Această întâlnire dintre energiile divine necreate și energiile create este posibilă deoarece lumea, întemeiată rațional și spiritual, are un sens eclesial și o mișcare teocentrică. Întreaga lume creată, materia și spiritul în unitatea lor, sunt destinate a fi casă (împărăție) a lui Dumnezeu. Însă prezența și lucrarea tot mai pregnantă a Logosului divin și a Duhului Sfânt prin făpturile zidite de Dumnezeu solicită, totuși, o conlucrare liberă din partea lor în cazul oamenilor.

4. Omul și relația lui cu Dumnezeu, cu semenii și cu cosmosul

⁶² Vezi mai sus la *Răspunsul 2 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 45.

⁶³ *Răspunsul 15 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 67.

Potrivit cu sfatul Său etern și ca o încununare sintetică a creației Sale prin Cuvânt, Dumnezeu a adus la existență pe om, zidindu-l după chipul Său personal - comunitar. Dar în această lucrare minunată Dumnezeu nu doar a poruncit, ci S-a angajat într-un dialog iubitor cu omul căruia i-a sădit în fire toate puterile necesare acestei părtășii dumnezeiești: "luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ, a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie" (Facerea 2.7). Viața omului constă, deci, într-o comuniune tot mai liberă și mai conștientă, tinzând spre a deveni față către față, cu Dumnezeu, Dătătorul de viață.

Dumnezeu hotărăște să-i creeze pe oameni pentru că are un Fiu iubit și vrea cu mare dor ca și ei să fie fiii Săi iubiți, să se bucure de iubirea Lui de Tată și El să se odihnească în iubirea lor de fii întoarsă deplin către El și între ei, ca frați. Dacă pentru celelalte lucruri, rațiunile lor eterne sunt gândurile dumnezeiești (plasticizate apoi în actul creației), pentru oameni, prototipul lor etern este Însuși Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu ca Persoană, deplin deschis iubirii Tatălui. Prin aceasta, încă de la cel mai ascuns început al vieții lor, oamenii sunt aduși în existență cu fața spre Dumnezeu, precum este Însuși Cuvântul (Ioan 1.1). Mișcarea lor naturală imprimată prin creație este, așadar, creșterea continuă în iubirea de Dumnezeu și de semenii, iar aceasta înseamnă viața (existența) veșnică în Duhul Sfânt, asemănarea cu El sau îndumnezeirea lor prin har.

Dumnezeu l-a creat pe om ca pe o făptură unitară frumoasă, alcătuită concomitent din suflet imaterial și din trup material, ca pe un închinător mixt care are legătură și cu lumea inteligibilă și cu cea sensibilă, pentru că

“nu trebuia să se mărginească închinarea numai la cele de sus, ci să fie și jos unii închinători, ca să se umple toate de slava lui Dumnezeu, odată ce sunt ale lui Dumnezeu. Și de aceea este creat de mâna lui Dumnezeu, fiind cinstit și cu chipul Lui.”⁶⁴

În actul creației Dumnezeu a adus firea oamenilor în comuniune cu Sine prin insuflare, căci firea era curată și bună, împărtășindu-se prin această comuniune de frumusețea și cinstea chipului dumnezeiesc. Dar, pe de o parte, această înaltă demnitate acordată omului nu

⁶⁴ P.G. 91, col. 1096 A, apud Petru Florea, *Opera exegetică a Sfântului Maxim Mărturisorul*, Editura Academos, Târgu Mureș, 1998, p. 68.

înseamnă o înrudire a omului cu Dumnezeu după ființă⁶⁵ ci după har, căci Dumnezeu fiind necreat și “de infinite ori infinit” nu este înrudit după fire cu niciuna din făpturile create de El. Această înrudire constă în totalitatea puterilor naturale pe care le poate folosi omul pentru comuniunea cu Dumnezeu ridicându-și dorul cugetător spre El, Dătătorul de viață. Însă, pe de altă parte, omul nu este nici doar un animal cu instincte și procese psihice mai evoluat. Pentru că, deși după trup se înrudește cu lumea animalelor prin păzirea legilor vieții biologice (simțuri, instincte, afecte), având totuși posibilitatea și chemarea de a se ridica deasupra lor,

“omul este și se zice om pentru sufletul rațional și mintal, prin care și pentru care este chip și asemănare a lui Dumnezeu, Cel Ce l-a făcut pe el, și a fost deosebit de celelalte animale prin natură, neavând cu ele nici o relație lăuntrică.”⁶⁶

Dumnezeu creează pe om odată, și cu sufletul și cu trupul, într-o negrăită legătură de interdependență. Nici trupul nu este creat înaintea sufletului, nici invers cum susținea Origen, ci Dumnezeu aduce în existență deodată și concomitent sufletul și trupul, după rațiunea existenței lor unitară și personală preexistentă în Logosul divin. Trupul este potrivit cu sufletul fiecărui om și într-o legătură strânsă cu el, iar viața trupească este semnul prezenței sufletului în trup:

“Trupul e organ al sufletului mintal (sau al omului), iar sufletul străbătând întreg trupul îi dă puterea să vieze și să se miște, fără să se divizeze sau să se mărginească cu trupul ca unul ce e simplu și necorporal după fire, ci se află în întreg trupul și în fiecare mădular care îl primește pe măsura capacității lui naturale pentru lucrarea sufletului.”⁶⁷

Cu omul culminează opera creatoare a lui Dumnezeu și în el se reunesc cerul și pământul. În structura sa complexă, suflet și trup, există o simetrie și o convergență deplină între om și cosmos:

⁶⁵ Putem preciza aici ideea că omul nu este chipul lui Dumnezeu, ci este făcut după chipul lui Dumnezeu, idee care ne lămurește că omul nu este o emanație de aceeași ființă cu Dumnezeu, ci o făptură de o fire cu totul diferită de firea divină, dar care se poate împărtăși prin har de cele proprii firii dumnezeiești.

⁶⁶ *Mystagogia*, cap. VI, p. 26.

⁶⁷ *Ambigua*, 71, p. 98.

“Cosmosul întreg, constător din cele văzute și nevăzute, este om, iar omul, constător din suflet și trup, este cosmos. Căci cele inteligibile au rostul sufletului, precum sufletul are același rost ca cele inteligibile. Iar cele sensibile sunt chipul trupului, precum trupul este chipul celor sensibile. Cele inteligibile sunt sufletul celor sensibile, iar cele sensibile trupul celor inteligibile. Și precum sufletul se află în trup, așa cosmosul inteligibil în cel sensibil. Iar cosmosul sensibil este ținut la un loc de cel inteligibil, precum trupul este ținut de suflet. Și din amândouă se constituie un singur cosmos, precum din suflet și trup un singur om.”⁶⁸

Deși sunt aduse în existență simultan, sufletul și trupul omului au fiecare un mod de creare și de existență propriu, însă nu separat unul de altul, ci într-o unitate armonioasă și frumoasă ce depășește orice cunoștință:

“Facerea sufletului nu se înfăptuiește dintr-o materie ce subzistă, ca trupurile, ci din voia lui Dumnezeu, prin insuflarea de viață făcătoare, în chip negrăit și necunoscut, cum singur Făcătorul lui știe.”⁶⁹

Prin faptul că omul este adus în existență printr-o intervenție minunată și personală a lui Dumnezeu Care Însuși Se angajează într-o relație nemijlocită cu omul și, deci, ca rod al comuniunii dintre alte persoane, omul are de la începutul existenței sale o legătură, o aspirație naturală și o menire spre comuniunea cu ele. Întrucât Dumnezeu l-a făcut pe om după chipul Său personal și iubitor, omul este persoană capabilă de iubire și, prin aceasta, are o valoare infinită și eternă. Oamenii sunt partenerii dialogului iubitor dintre Dumnezeu și lume, fiind făcuți după chipul personal și iubitor al lui Dumnezeu, capabili de o perihoreză tot mai mare în iubire cu Dumnezeu și între ei. Dar, totodată omul este solidar și cu lumea pe care i-a dat-o Dumnezeu ca să o stăpânească, adică să o conducă spre scopul unirii ei tot mai depline prin har cu Dumnezeu. De aceea orice acțiune umană are rezonanțe cosmice. “Toate cele vii și creația întreagă au fost aduse la existență pentru om și toate se întâlnesc în el, în măsura în care omul își exercită funcția de preot, de mijlocitor între toate și de unificator al creației cu Dumnezeu. Sfînțindu-se pe sine, adică personalizându-se deplin printr-o relație continuă cu Dumnezeu, omul e chemat să extindă la scară cosmică taina

⁶⁸ *Mystagogia, cap. VII, pp. 26-27.*

⁶⁹ *P.G. 91, col. 1324 C, apud Petru Florea, Op. cit., p. 78.*

transfigurării sale. Așezat în mijlocul pământului, omul trebuie să stăpânească și să înnoiască în sine pământul pentru Dumnezeu.”⁷⁰

După Sfântul Maxim, dacă întreg cosmosul se prezintă prin ierarhia, unitatea și diversitatea fapturilor sale, atât de minunat ocârmuite simfonic de Pronia divină, ca o biserică, cu atât mai mult, omul, ca parte și ca sinteză în mic a întregii creații, reflectă în propria-i natură personală constituția și menirea sa eclesială: trupul este ca un naos, sufletul ca un ieratic iar mintea ca un altar, în care să se săvârșească neîncetat jertfa doxologică adusă lui Dumnezeu.⁷¹

Contemplând în om săvârșirea lucrării Sale, conformitatea întregii creații cu planul Său etern, Dumnezeu a văzut că “toate erau bune (frumoase) foarte” (Facerea 1.31).

A. Starea paradisiacă

Dumnezeu l-a făcut pe om și l-a așezat într-o grădină (gr. παραδεισος) spre a o lucra și a o păzi, dându-i pentru aceasta întreaga Sa binecuvântare și putere⁷². Mai întâi, omul este orientat natural cu fața spre Ziditorul Său, precum este Fiul în raport cu Tatăl (Ioan 1.1). Apoi, prin comparație cu celelalte suflete vii (animale), el trebuie să conștientizeze că relația dintre bărbat și femeie nu e doar una dominată de instincte, ci în primul rând interpersonală. Și, în al treilea rând, omul e pus în relație cu lumea (inferioară lui, dată în stăpânire) față de care e investit cu puterea și cu misiunea de a o oferi lui Dumnezeu transfigurată. Avem așadar o triplă coordonare a existenței umane: relația cu Dumnezeu (coordonata teologică), relația cu semenii (coordonata antropologică) și relația cu lumea (coordonata cosmologică).

a) Sfântul Maxim face o distincție clară între “chip” și “asemănare”, *chipul* fiind datul constitutiv și definitoriu al existenței umane, iar *asemănarea* fiind modul de actualizare a “chipului” și ținta desăvârșirii umane. Omul e o ființă teologică (microteos) pentru că există de la Dumnezeu și spre Dumnezeu, primindu-și viața din Dumnezeu sau trăind prin și cu El. Pe de o parte, omul crește înaintând spre Dumnezeu în comuniune cu El, iar pe de altă

⁷⁰ Preot Profesor univ. Dr. Dumitru Popescu și Diacon Doru Costache, *Op. cit.*, p. 116.

⁷¹ *Mystagogia, cap. IV*, p. 18. Antropologia Sfântului Maxim este cosmologică și cosmologia în mod necesar antropologică. Dar însăși creația, atât la nivel cosmic cât și antropic, are o destinație eclesială, o menire de Biserică a lui Dumnezeu.

⁷² Sfântul Cuvios Paisie Velicicovski spune atât de frumos că aceste două lucrări ale omului în rai erau, de fapt, rugăciunea și contemplația.

parte Dumnezeu Se înomenește lăsându-Se împărtășit, dinamica acestei comuniuni urmărind ajungerea omului la familiaritatea tot mai intensă cu Dumnezeu Cel iubit. Urcând astfel pe treptele iubirii lui Dumnezeu prin păzirea poruncilor Lui dătătoare de viață, omul,

“străbătând acest drum, devine dumnezeu, primind de la Dumnezeu puterea de a fi dumnezeu, întrucât a adăugat prin liberă voie la binele firesc al chipului, asemănarea prin virtuți, datorită urcușului firesc spre cauza proprie și intrării în intimitatea ei.”⁷³

Prin suflarea de viață a lui Dumnezeu, omul nu a fost doar adus în existență, ci configurat pentru veșnicie ca ființă personal - iubitoare (“după chip”) chemată la deplina personalizare sau spiritualizare (“asemănare”) prin iubire, prin unirea cu Dumnezeu. Unitatea ființei umane constă în convergența reciprocă a celor două elemente constitutive ale sale: sufletul spiritual e înrădăcinat în organismul biologic, iar trupul are o structură spirituală internă datorită prezenței harului divin. Ființa umană, ca și coroană a cosmosului creat de Dumnezeu, nu este aharică, ci harul divin necreat este prezent în intimitatea ființei omenești pentru că omul se află dintru început într-o relație perihoretică cu Dumnezeu prin har sau e prin origine divino-uman.

După Sfântul Maxim Mărturisitorul, una este rațiunea firii și alta cea a harului, însă, totodată, există o legătură internă între fire și har. Se lămuresc astfel două probleme: pe de o parte, harul nu aparține firii, și deci omul nu se poate desăvârși într-un mod autonom, fără comuniunea cu Dumnezeu, iar pe de altă parte, orice efort uman spre desăvârșire este susținut haric de Dumnezeu. “Harul Duhului nu desființează câtuși de puțin puterea firii”⁷⁴, ci o întărește în măsura în care aceasta se mișcă potrivit rațiunii sale de a fi. Aici, în alegerea liberă a omului de a conlucra cu harul divin, Sfântul Maxim vede adevărata valoare a omului zidit după chipul lui Dumnezeu.

b) Crearea omului după chipul și spre asemănarea cu Dumnezeu înseamnă nu doar imprimarea în firea omului a unor caracteristici personale, sau așezarea lui în relație cu Dumnezeu, ci și dispunerea persoanelor omenești spre relații interpersonale, după modelul Sfintei Treimi. Deși, de la început Dumnezeu i-a făcut bărbat și femeie, diferențierea sexelor oamenilor nu înseamnă și o ierarhizare între ele, ci o ipostaziere și o manifestare diferită a

⁷³ *Ambigua*, 7f, pp. 85-86.

⁷⁴ *Răspunsul 59 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 317.

aceleiași firi umane. Omul paradisiac era chemat să depășească această diferențiere prin contemplarea lor în unitate și prin dăruire reciprocă, după modelul Sfintei Treimi, într-o negrăită comunicare a însușirilor.

c) Omul este solidar cu lumea, dar e mai mult decât ea. Sfântul Maxim sesizează o simetrie perfectă între constituția omului și cea a lumii când afirmă: "Cosmosul întreg, constător din cele văzute și nevăzute, este om, iar omul, constător din suflet și trup, este cosmos"⁷⁵. Omul nu e doar parte, ci și sinteză în mic a lumii (microcosmos), capabil însă de a o contempla și de a o determina, având voința liberă față de condiționările ei exterioare. Iar pentru că este conștiință a creației, persoană, omul este un macrocosmos sau un microteos. Omul are înaintea sa cinci distincții (Dumnezeu necreat – făptura creată, inteligibil – sensibil, cer – pământ, rai – lumea locuită, bărbat - femeie), pe care trebuie să le depășească prin consecutive unificări:

"Omul are, în chip natural, prin însușirea părților sale de a fi în relație cu toate extremitățile, puterea de unire, prin mijlocirile între toate extremitățile. Prin această putere completându-se modul creării prin cauză a celor împărțite, omul avea să facă arătată prin sine marea taină a țintei dumnezeiești: unirea armonioasă a extremităților din făpturi între ele, unire ce înaintează în sus și pe rând de la cele imediate la cele mai îndepărtate și de la cele mai de jos la cele mai înalte, sfârșindu-se în Dumnezeu."⁷⁶

B. Cunoașterea lui Dumnezeu

Pentru Sfântul Maxim, cunoașterea lui Dumnezeu de către om este totuna cu desăvârșirea omului sub razele infinite ale Dumnezeirii. Procesul cunoașterii dumnezeiești, ca unire iubitoare nemijlocită între Dumnezeu și om prin intermediul energiilor divine imanente, este în fond procesul îndumnezeirii făpturii umane prin har. Acest adevăr l-a precizat mai târziu doctrina palamită care a lămurit și mai bine învățătura ortodoxă despre unirea omului cu Dumnezeu prin har.

Omul, în virtutea puterilor sale naturale sădite în ființa sa cea "după chipul lui Dumnezeu", mergând pe firul rațiunilor făpturilor lumii și depășindu-le printr-un urcuș moral

⁷⁵ *Mystagogia, cap. VII*, pp. 26-27.

⁷⁶ *Ambigua, 106*, pp. 260-261.

și duhovnicesc, poate cunoaște Rațiunea supremă necreată în care sunt întemeiate toate rațiunile celor create, și, prin unirea cu Ea, taina negrăită a Dumnezeirii. Această Rațiune supremă este Însuși Dumnezeu - Cuvântul, prin Care toate s-au făcut și prin Care Sfânta Treime S-a descoperit pe Sine oamenilor. Tâlcuind cuvântul paulin "Cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din fapte, adică veșnica Lui putere și dumnezeire" (Romani 1.20), Sfântul Maxim afirmă:

"Din contemplarea înțeleaptă a creațiunii desprindem Rațiunea care ne luminează cu privire la Sfânta Treime, adică la Tatăl, la Fiul și la Duhul Sfânt. Căci veșnica putere a lui Dumnezeu este Cuvântul Cel de o ființă cu El, iar veșnica dumnezeire este Duhul Sfânt."⁷⁷

Omul Îl poate cunoaște pe Dumnezeul Cel Personal și iubitor angajându-se într-un dialog al iubirii Lui tot mai intense. Dar nu-l poate cunoaște pe Dumnezeu în esența Lui infinit transcendentă, ci în lucrările Lui prin care El ni Se descoperă ca Atotțiitor al întregii creații:

"Nu cunoaștem pe Dumnezeu din ființa Lui, ci din măreția faptelor și din purtarea de grijă ce-o are pentru cele ce sunt. Căci prin acelea înțelegem, ca prin niște oglinzi, nemărginita bunătate, înțelepciune și putere a Lui."⁷⁸

Însă, dat fiind fundamentul spiritual și haric al naturii umane, în demersul cunoașterii lui Dumnezeu, harul divin și puterile firii umane converg într-o minunată sinergie:

"Puterile de căutare și de cercetare a lucrurilor dumnezeiești sunt sădite în firea oamenilor, ființial, de către Făcător, prin însăși aducerea ei în existență. Iar descoperirile lucrurilor dumnezeiești le împărtășește prin har puterea Sfântului Duh."⁷⁹

C. Pomul vieții și al cunoștinței binelui și răului

În ortodoxie, problema pomului și a grădinii din Eden centrată în el e legată de taina scoaterii lui Adam din pământ și de chemarea lui la o existență superioară, duhovnicească. Sfinții Părinți insistă asupra acestei teme precizând că raiul are o conotație dublă: una legată de lumea sensibilă, iar alta legată de lumea inteligibilă. În primul caz, raiul apare ca palatul împărătesc sădit în lumea aceasta, iar în al doilea caz raiul este sădit în lumea

⁷⁷ Răspunsul 13 către Talasie, Fil. rom., vol. 3, p. 66.

⁷⁸ Cap. 96 din *Întâia sută a capetelor despre dragoste*, Fil. rom., vol. 2, p. 77.

gândită cu mintea, aflându-se în mijlocul omului zidit de Dumnezeu și așezat pe pământ. Așezat ca o lume mare într-una mică, omul avea menirea de a spiritualiza acest loc minunat al Edenului, extinzând în acesta taina unirii sale cu Dumnezeu.

De aceea Dumnezeu i-a rânduit omului timp pentru creștere duhovnicească, pentru înaintare în iubirea Lui. Acesta este, de fapt, și rostul poruncii de a nu gusta dintr-un anumit pom, el încă nefiind nepregătit pentru această experiență. Pomul cu pricina era tocmai criteriul, pe de o parte, al încercării iubirii și ascultării lui Adam de către Dumnezeu și, pe de altă parte, motivația creșterii spirituale a lui Adam în viața și comuniunea dumnezeiască.

Sfântul Maxim Mărturisitorul interpretează tema pomului în aceste două perspective: o dată referindu-se la creație, și o dată referindu-se la om.

a) În primul caz, pomul paradisiac ar fi însăși lumea sensibilă care, privită printr-o minte înduhovnicită, ne pune în legătură cu Dumnezeu Care a făcut-o și, prin aceasta, este pomul vieții; dar privită și folosită printr-o simțire necontrolată de minte, ea devine pomul cunoștinței binelui și răului pentru că-l desface pe om de Dumnezeu și-l întreține în starea depărtată de El:

“Dacă ar zice cineva că pomul cunoștinței binelui și a răului este zidirea cea văzută nu s-ar abate de la adevăr. Căci împărtășirea de ea produce în chip natural plăcerea și durerea. Sau iarăși poate că zidirea celor văzute s-a numit pom al cunoștinței binelui și a răului fiindcă are și rațiuni duhovnicești care hrănesc mintea, dar și o putere naturală care pe de o parte desfată simțirea, și pe de alta pervertește mintea. Deci contemplată duhovnicește ea oferă cunoștința binelui, iar luată trupește oferă cunoștința răului.”⁸⁰

b) În al doilea caz, în interpretarea antropologică, Sfântul Maxim pornește de la cuvântul înțeleptului Solomon: “rodul dreptății este un pom al vieții” (Pilde 11.30). El susține că “pomul vieții este mintea sufletului, în care își are înțelepciunea scaunul, iar pomul cunoștinței binelui și răului e simțirea trupului în care e vădit că se află mișcarea irațională”⁸¹. Și mintea și simțirea au puterea naturală de a deosebi între cele inteligibile și cele sensibile, între cele veșnice și cele vremelnice. Încă și simțirea poate deosebi plăcerea

⁷⁹ *Răspunsul 59 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 317.

⁸⁰ *Răspunsuri către Talasie, introducere*, Fil. rom., vol. 3, p. 35.

⁸¹ *Răspunsul 43 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 163.

de durere. Când omul folosește ca singur criteriu în viață alegerea plăcerii simțite și evitarea durerii, atunci mintea alunecă în cele vremelnice, omul calcă porunca dumnezeiască și mănâncă din pomul cunoștinței binelui și răului, antrenându-și moartea. Iar când omul se îndreaptă cu mintea spre cele dumnezeiești și veșnice, atunci păzește porunca divină, mâncând din pomul vieții.

“El are adică atunci înțelepciunea aflătoare în minte, ca singurul mijloc de discernământ în slujba susținerii sufletului. Iar prin ea se străduiește după slava celor veșnice ca după adevăratul bine și se reține de la stricăciunea celor vremelnice ca de la ceea ce e rău.”⁸²

La început nu exista nimic așezat între Dumnezeu și om care să trebuiască a fi cunoscut și depășit, care să împiedice apropierea liberă ce avea să se producă prin iubirea dintre ei, prin mișcările lor convergente reciproc. Pentru că nimic nu atrăgea cu necesitate pe omul făcut mai presus de toate, făcându-l să se oprească din mișcarea sa naturală spre Dumnezeu. Omul era lipsit de cunoștința diversificată a firii, având ca deprindere simplă și unitară vederea lui Dumnezeu și, în lumina Lui, cunoștința nemijlocită a rațiunilor neîntinate ale lucrurilor și ale virtuților.

Vocația sa de spiritualizare a lumii, însă, n-o putea realiza omul fără o prealabilă contemplare a ei în lumina iubirii lui Dumnezeu, fără o angajare euharistică în lume. De aceea, diavolul s-a și grăbit să-l ispitească pe om, nevrând ca acesta să crească în iubire și să se îndumnezeiască prin virtute și prin har.

D. Căderea în păcat și rezonanța ei cosmică

Înțelegând pomul interzis ca trupul omului sau ca trupul extins al acestuia, lumea sensibilă, Sfântul Maxim nu-l socoate a fi rău în sine, dar îl descoperă ca fiind spațiul în care “duhurile răutății întind curse minții străvăzătoare”⁸³. Faptul că omul paradisiac, deși gustase din cunoștința dumnezeiască (cu ocazia punerii numelor tuturor fapturilor potrivite cu rațiunile lor divine eterne), a căzut în păcat arată că nu ajunsese încă la stabilitatea comuniunii cu Dumnezeu. Căderea nu a fost însă un defect al firii umane ci opțiunea liberă a omului ca abdicare de la propria-i vocație spre comuniune și spiritualizare.

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ambigua*, 22, p. 123.

Acceptând sugestia diavolului de deificare autonomă, în afara comuniunii cu Dumnezeu, omul “a întrebuițat rău capacitatea de a se hotărî liber, întorcând dorința de la ceea ce era permis la ceea ce era oprit”⁸⁴. Răul, așadar, nu este ceva natural, ci este “abaterea lucrărilor sădite în fire de la scopul lor, în urma unei judecăți greșite”⁸⁵. Separându-se de Dumnezeu prin liberă voie și alegând astfel moartea spirituală în locul vieții veșnice, omul a cunoscut binele din care căzuse și răul unde a ajuns și s-a ascuns de la fața lui Dumnezeu. Îngrijindu-se tot mai mult de cunoștința celor văzute numai prin simțire, omul se întărea progresiv în neștiința de Dumnezeu, iar aceasta îi aprindea și mai mult patima iubirii trupești de sine. Omul s-a văzut atunci gol nu de haine, ci de vederea celor dumnezeiești. Îndepărtați de la lumina feței lui Dumnezeu, protopărinții, dezbrățați și între ei odată cu păcatul, au primit “hainele de piele”, adică alterarea firii lor trupești până la nivelul biologiei animale, ca, pătimind experiența durerii în însăși viața lor, să se sânguiască a alerga cu mai multă râvnă spre Dumnezeu, singurul Care îi poate restaura. Consecințele păcatului le expunem în continuare.

a) Din punct de vedere teologic, omul a pierdut viața, harul și iubirea lui Dumnezeu, ascunzându-se de fața Lui și, datorită acestei lipse a experienței luminii și iubirii dumnezeiești, s-a întunecat, dobândind un “chip acoperit de patimi și cu frumusețea originală slăbită”⁸⁶. Trupul a devenit stricăcios și supus morții. Dar și sufletul poate aluneca, prin stăruința în păcate, spre moartea veșnică ce constă în pierderea oricărei dorințe spre o viață mai înaltă, spre Dumnezeu, spre comuniunea cu El.

b) Din punct de vedere antropologic, renunțarea la har sau la condiția teandrică a existenței sale a antrenat o sfâșiere atât în oameni cât și între ei datorită abaterii mișcării lor teocentrice și armonice inițiale (a fiecăruia dintre ei și a tuturor întreolaltă) la o existență autonomă și egocentrică. Pe de o parte, fiecare dintre ei “se află într-un vagabondaj nestatornic și într-o neorânduială cumplită a sufletului și a trupului”⁸⁷, legea minții care aspiră după veșnicie luptând împotriva legii trupului care-i oferă plăcerea vremelnică (după Romani 7.21-23). Pe de altă parte, oamenii, amăgiți de perspectiva autodivinizării oferită de

⁸⁴ *Ambigua*, 7j, p. 94.

⁸⁵ *Răspunsuri către Talasie, introducere*, Fil. rom., vol. 3, p. 31.

⁸⁶ *Ambigua*, 94, p. 241.

⁸⁷ *Ambigua*, 7f, p. 87.

diavolul (cel dintâi amăgit și amăgitor), au eșuat într-un politeism relativizant⁸⁸, căzând din concepția monoteistă și pierzând modelul comuniunii intratrinitare divine și puterea iubirii interumane. De atunci “firea [omenească] unică s-a tăiat în nenumărate părțicele și noi, cei ce suntem de aceeași fire, ne mâncăm unii pe alții ca reptilele și ca fiarele”⁸⁹.

c) Din punct de vedere cosmologic, stricarea relațiilor interumane este însoțită implicit de alterarea legăturilor dintre om și lumea care ar fi trebuit să fie mediul de dialog iubitor între persoane. După ce și-a dezbinat în sine voința față de binele dumnezeiesc și veșnic, adică după ce a căzut din viața spirituală paradisiacă prin consimțirea cu gândul la sugestia diavolului, omul s-a închis și față de lumea materială exterioară pe care n-a mai văzut-o ca o icoană, ca o manifestare plasticizată a rațiunilor dumnezeiești prin contemplarea cărora ar fi crescut spre Dumnezeu.

Pe de o parte, omul s-a depersonalizat prin păcat separându-Se de Dumnezeu, iar pe de altă parte a personificat lumea, înaintând în relația cu ea ca și cum ea ar fi fost o persoană, idolatrizând-o. Lumea și-a pierdut atunci transparența spirituală, oprindu-l pe om în legile ei monotone și ciclice ca într-o robie. Astfel, ea a ajuns pe de o parte obiect de adorare, în locul lui Dumnezeu, pentru că în raport cu ea omul își manifesta aspirația religioasă, iar pe de altă parte un obiect de exploatat care îi satisfăcea desfătarea simțurilor (plăcerile). Înstrăinându-se de Dumnezeu prin păcat, protopărinții s-au înstrăinat între ei și de restul creației, pierzând transparența comuniunii interpersonale, devenind ca niște “exilați” neliniștiți în lume și transmițându-i și aceștia blestemul lui Dumnezeu, adică descompunerea și moartea:

“Păcatul, dând ființă plăcerii, iar prin plăcere sălășluindu-se pe sine în însuși adâncul firii, a osândit la moarte întreaga fire, împingând prin om toată firea celor create spre destrămare prin moarte”⁹⁰.

În virtutea faptului că omul este simultan parte (microcosmos) și sinteză a lumii (macrocosmos), tot ceea ce se petrece în și cu el are efecte la nivelul întregii lumi: odată cu trupul uman se corupe întreaga fire văzută, legată în chip tainic de acesta. Protopărinții, și cu ei întreaga lume, ratând menirea lor inițială de a se spiritualiza prin comuniunea cu

⁸⁸ *Răspunsul 44 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 165.

⁸⁹ *Răspunsuri către Talasie, introducere*, Fil. rom., vol. 3, p. 33.

⁹⁰ *Răspunsul 61 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, pp. 341-342.

Dumnezeu și între ei, au schimbat legile duhovnicești ale creației ieșite din mâinile lui Dumnezeu cu legile “hainelor de piele”, întunecându-i și ei străvezimile spirituale care îndreptau spre Dumnezeu. Orbiți de patimi, oamenii au păstrat totuși memoria lui Dumnezeu și nostalgia paradisului, dar au interpretat în mod greșit raportul dintre Dumnezeu și cosmos fie prin confuzie (panteism), fie prin separație (deism), idolatrizând lumea sau propria ființă. Aceasta a generat o separație și o funcționare dezordonată a părților lumii și a legăturilor dintre ele. Creația întreagă s-a pătat de mișcarea irațională a păcatului originar și s-a abătut de la mișcarea ei naturală spre unificare a tuturor fapturilor în Logosul divin, întrucât i-a devenit omului o hrană a propriei autonomii și a patimilor.

Căderea din comuniunea cu Dumnezeu, concomitent cu afirmarea egocentrică a omului, a produs apoi treptat în gândirea omului o mărginire și o închidere tot mai mare în sine și în propriile-i patimi. Odată cu pierderea harului și a iubirii dumnezeiești, omul a pierdut și simțul comuniunii cu semenii și cu cosmosul, izolându-se și el, și trăgând cu el și lumea, într-un mod de existență pe care l-a vrut autonom. Astfel, prin păcat, omul a slăbit în caracterul său personal - comunitar, tinzând spre tot ce e impersonal și văzând realitatea nu atât în transparența și perihoreza ei rațională cât în opacitatea și individualizarea părților ei componente. Pierderea comuniunii a dus astfel și la acoperirea rațiunilor din lume și a propriei rațiuni care, separate de Logosul divin, nu-și mai au o mișcare unitară și teonomă, ci una dezordonată și autonomă supusă ciclicității oarbe.

E. Natura și Scriptura

Ca Atotțiitor al întregii lumi, însă, Logosul divin n-a părăsit lumea zidită de El care s-a îndepărtat prin om de la scopul și mișcarea ei spre El, ci Și-a desfășurat progresiv în timp purtarea de grijă față de ea și față de oameni prin lucrarea Sa proniatoare neîncetată.

Întrucât prin păcat a fost afectat numai modul de existență (gr. τροπος υπαρχειος) a lumii, nu și rațiunea naturii ei de a fi (gr. λογος φυσειος) existentă din veci în Logosul divin, raționalitatea lumii întipărită ei de Logos de la început nu s-a alterat în dezordinea introdusă de om prin păcat în creația văzută. Ea numai s-a ascuns de la fața omului care nu i-a mai cercetat adâncurile inteligibile, ci s-a oprit la suprafața ei sensibilă. Iar această nealterare a lumii la nivel logic și menținere a ei prin pronie într-o mișcare

ordonată a fost temeiul unei intervenții speciale, explicite, a Logosului divin pentru restaurarea întregii lumi. Această nouă intervenție a Logosului, ca Cel prin Care Dumnezeu Se descoperă și Se comunică oamenilor (și după căderea lor în păcat) ca Părinte iubitor, se desfășoară în istoria lumii progresiv și în paralel cu lucrarea Sa creatoare și proniatoare.

Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că Dumnezeu - Cuvântul S-a întrupat în creație și în istorie pe rând în trei feluri: întâi în rațiunile din fapte, apoi în rațiunile Scripturii și mai apoi în Însuși firea Sa umană, acoperindu-Se cu ele și totodată descoperindu-Se prin ele ca prin niște veșminte luminoase (după *cap. 7, 27, 45 și 49 din Ambigua*).

Dumnezeu Se face cunoscut oamenilor, așadar, în două moduri: întâi prin spațiul și raționalitatea creației, pe calea naturală (sau cosmică), și mai apoi, dar nedespărțit, prin evenimentele istoriei mântuirii omului din robia păcatului, respectiv pe calea supranaturală. Dacă mesajul celui dintâi mod de comunicare cu omul a rămas și rămâne același de la început înscris în frumusețea rațională a lumii, mesajul cuprins în cel de-al doilea mod de comunicare a iubirii lui Dumnezeu s-a descoperit treptat în istorie oamenilor, împlinind pe de o parte promisiunile mântuirii făgăduite de Dumnezeu în rai și, pe de altă parte, aspirațiile și așteptările oamenilor în acest sens. Dacă cel dintâi mesaj a fost etern consemnat de Dumnezeu în natură, în primele șase zile (etape) ale creației, al doilea mesaj a fost și este trăit istoric de oameni (aceasta este Tradiția), în cea de-a șaptea zi (care nu s-a terminat încă), și a rămas parțial consemnat apoi, sub inspirația lui Dumnezeu, în Scriptură. Iar dacă Revelația cosmică prin natură arată mai mult imanența divină, Revelația istorică prin Scriptură dezvăluie în special transcendența lui Dumnezeu față de lume și faptul că El este un Dumnezeu Personal și iubitor.

“De aceea cel ce vrea să călătorească drept și fără greșală spre Dumnezeu are nevoie în chip necesar de amândouă, de cunoștința Scripturii în duh și de contemplația naturală a lucrurilor după duh, ca cel ce dorește să devină iubitor desăvârșit al desăvârșitei înțelepciuni să poată dovedi că amândouă legile, cea naturală și cea scrisă, sunt de cinste egală și învață aceleași lucruri și nici una nu are mai mult sau mai puțin decât cealaltă.”⁹¹

⁹¹ *Ambigua*, 26, pp. 126-127.

a) **Cosmosul este, deci, o Scriptură întrupată; el “înfățișează țesătura armonioasă a universului ca pe o carte ce are, drept litere și silabe, corpurile deosebite și îngroșate prin întâlnirea multor calități, care sunt cele dintâi și mai apropiate în raport cu noi, iar ca și cuvinte, calitățile generale care sunt mai departe și mai subțiri. Din acestea, prin citirea lor, se desprinde în chip înțelept Cuvântul (Rațiunea) care le conturează și e conturat în ele în chip negrăit.”**⁹² Lumea are, astfel, o funcție iconică (epifanică) a lui Dumnezeu. Unitatea și diversitatea creației dezvăluie taina lui Dumnezeu Unime - Treime. Cinci sunt modurile contemplației duhovnicești a lumii prin care sfinții au înaintat și înaintează mereu spre Dumnezeu, deosebind rațiunile tainice din ea în: substanță, mișcare, diferență, unire și stabilitate:

“Unind iarăși poziția stabilă cu mișcarea, și unirea cu diferența, au distins în chip neîmpărțit întregimea universului în substanță, diferență și mișcare, și aplicând cu măiestrie categoriile cugetării au cunoscut din cele cauzate în chip diferit că aceasta este și înțeleaptă și este vie. Și au învățat de aici desăvârșita, dumnezeiasca și mântuitoarea rațiune despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, prin care au înțeles tainic, nu numai simplu rațiunea existenței cauzei, ci s-au inițiat bine-credincios și în modul subzistenței ei.”⁹³

Pe aceasta cale, Dumnezeu S-a făcut cunoscut oamenilor ca și Creator, Proniator, și Judecător. Dar lucrarea divină de creație continuă, de pronie și judecată, conservă și înprospătează constant viața și raționalitatea universului și pregătește lumea pentru întruparea Logosului, pentru mântuirea și îndumnezeirea ei veșnică prin har.

b) Odată cu păcatul primilor oameni, dialogul lui Dumnezeu cu omenirea a cerut în mod necesar încă o “chenoză” a Logosului divin. Ieșită din comuniunea cu Dumnezeu, omenirea nu a mai reușit să privească lumea cu ochii și gândul lui Dumnezeu, devenind incapabilă să înțeleagă rațiunile din fapte, în condițiile în care însăși lumea a încetat să mai fie o icoană fidelă și străvezie a Creatorului ei. De aceea Dumnezeu a inițiat al doilea mod de descoperire a Sa și a voii Sale, angajându-Se direct și personal într-un dialog istoric cu oamenii, reformulând și explicitând ceea ce spune neîncetat prin fapte.

⁹² *Idem*, 27, pp. 127-128.

⁹³ *Idem*, 28, p. 134.

Originea, conținutul și scopul Revelației este Însuși Logosul, Cuvântul lui Dumnezeu, Care vine în maximă apropiere de noi prin întrupare. De aceea, Sfântul Maxim Mărturisorul afirmă că Dumnezeu “a împărțit veacurile cu înțelepciune, rândindu-le pe unele pentru lucrarea prin care S-a făcut pe Sine om, iar pe altele pentru lucrarea prin care face pe om dumnezeu”⁹⁴, și că “Legea este umbra Evangheliei, iar Evanghelia este icoana bunurilor viitoare”⁹⁵.

Întreaga Scriptură gravitează în jurul persoanei Domnului nostru Iisus Hristos, Logosul întrupat, propovăduit întâi ca Făcător al lumii și apoi ca Mântuitor al ei. Sfânta Scriptură rezumă această descoperire a Logosului divin creator și mântuitor al lumii în două mari legăminte încheiate între Dumnezeu și oameni, Vechiul Testament încheiat prin Prooroci și Noul Testament încheiat prin Domnul Iisus Hristos, corespunzătoare celor două etape istorice principale ale dialogului dintre Dumnezeu și omenire. Această descoperire a lui Dumnezeu s-a desfășurat progresiv, într-o creștere continuă, culminând în Persoana lui Hristos, Cel ce este plinirea Legii și a Proorocilor:

“Legea era umbra, iar Proorocii icoana bunurilor dumnezeiești și duhovnicești din Evanghelie. Evanghelia însă ne-a arătat prin litere însuși Adevărul venit la noi, preumbrit prin Lege și preînchipuit prin Prooroci”⁹⁶.

Dar, după o analogie a Sfântului Maxim, **“Sfânta Scriptură, privită întreagă deodată, este ca un om, care are Testamentul Vechi drept trup, iar pe cel Nou, drept suflet, duh și minte, sau istoria literală a întregii Sfinte Scripturi, a celei Vechi și Noi, trup, iar sensul celor scrise și scopul spre care tinde acel sens, suflet.”**⁹⁷ Așadar, atât natura (cosmosul) cât și Scriptura au o constituție antropică pe care omul, sesizându-o prin cugetare, se poate cunoaște pe sine și se poate recunoaște drept împreună-lucrător și colaborator al unei Persoane Care l-a creat după chipul Său și-i grăiește prin rațiunile (cuvintele) celor două “epistole” trimise, natura și Scriptura. Însă natura și Scriptura sunt doar intermediarii care călăuzesc pe om la întâlnirea și unirea cea mai deplină și nemijlocită cu Iisus Hristos, Dumnezeul - Om, Logosul creator și mântuitor întrupat.

⁹⁴ *Răspunsul 22 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 84.

⁹⁵ *Capete teologice și iconomice, suta întâi, 90*, Fil. rom., vol. 2, p. 176.

⁹⁶ *Idem, 93*, Fil. rom., vol. 2, p. 176.

⁹⁷ *Mystagogia, cap. VI*, p. 25.

F. Iisus Hristos – Dumnezeu adevărat și om adevărat

“Taina întrupării Cuvântului cuprinde în sine înțelesul tuturor ghiciturilor și tipurilor din Scriptură și știința tuturor fapturilor văzute și cugetate.”⁹⁸

Era necesar, în condițiile pierderii legăturii oamenilor cu Dumnezeu prin rațiunile fapturilor, ca Însuși Logosul divin să înnoiască zidirea abătută din calea ei, “în ce privește modul, dar nu rațiunea”⁹⁹, și nu doar printr-o poruncă, ci printr-o asumare a existenței create în ce are ea mai înalt, adică făcându-Se Om, fără de păcat, și exercitându-Și adevărata Sa putere ca Dumnezeu prin mișcarea naturală a Omului ca preot și împărat al întregii creații. Încă de la zămislirea Sa minunată de la Duhul Sfânt în pântecul Preacuratei Fecioare Maria, El restaurează mai întâi în Trupul și Sufletul Său de Om, atât fundamentul (și conținutul) rațional al întregii lumi văzute și nevăzute, cât și structura ei perihoretică – comunitară. Iar mai apoi prin minunile și vindecările din viața Lui ca Om extinde această restaurare asupra oamenilor și lumii întregi:

“Dumnezeu Se face om ca să mântuiască pe omul cel pierdut. Unind astfel prin Sine Însuși părțile naturale sfâșiate ale firii universale în totalitatea ei și rațiunile generale manifestate în părți, prin care se înfăptuiește unirea celor despărțite, împlinește marele sfat al lui Dumnezeu și Tatăl, readunând (recapitulând) toate în Sine, cele din cer și cele de pe pământ. Căci în Sine au fost și create.”¹⁰⁰

Sfatul dumnezeiesc veșnic privind unirea Creatorului cu creatura prin întruparea Logosului reprezintă “taina cea din veac ascunsă și de îngeri neștiută” și este o hotărâre divină din veci și pretemporală (după Efeseni 3.11). Aceasta este Taina lui Hristos, taina mântuirii și a îndumnezeirii oamenilor și a lumii întregi. Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu este din veci rânduit spre întrupare și Cruce și de aceea este “mielul junghiat de la întemeierea lumii” (1 Petru 1.20 și Apocalipsa 13.8). Dar această taină a unirii dintre Dumnezeu și lume prin întruparea Sa în Iisus Hristos s-a descoperit la “plinirea vremii” (Galateni 4.4): Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Preacurata Fecioară Maria într-un chip negrăit, a trăit ca un om între noi săvârșind ca un Dumnezeu lucrările Sale pentru mântuirea lumii, a pățit disprețul și moartea pe Cruce pentru păcatele noastre, El fiind fără de păcat. Dar a înviat, ca un biruitor al morții și al păcatului, S-a înălțat cu trupul la

⁹⁸ Cap. 66 din *Prima sută a capetelor teologice și iconomice*, Fil. rom., vol. 2, p. 167.

⁹⁹ *Ambigua*, 114, p. 293.

cer și a șezut de-a dreapta Tatălui, prin îndumnezeirea firii umane în Sine, pnevmatizând materia la nivelul supremei transparențe dumnezeiești, și continuând pnevmatizarea (îndumnezeirea prin har a) oamenilor ce cred în El prin lucrarea Sa tainică în fiecare și în toți prin Biserică.

Întruparea și lucrarea Fiului lui Dumnezeu și ca Om pentru mântuirea lumii nu sunt, deci, o necesitate a ființei dumnezeiești, ci sunt expresia voinței lui Dumnezeu sau a iconomiei Lui de a face lumea creată părtașă bunătații dumnezeiești în cel mai înalt grad:

“Fiindcă pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile și cele aflătoare în lăuntrul veacurilor începutul existenței. Căci încă dinainte de veacuri a fost cugetată și rânduită unirea mărginitului (definitului) și a nemărginitului (indefinitului), a măsuratului și a nemăsuratului, a Creatorului și a creaturii, a stabilității și a mișcării. Iar această taină s-a arătat în Hristos, Care S-a arătat în zilele mai de pe urmă [Evrei 1.2], aducând prin ea împlinirea hotărârii de mai înainte a lui Dumnezeu. Aceasta, pentru ca cele ce se mișcă după fire să găsească odihna în jurul Aceluia Care este după ființă cu totul nemișcat, din mișcarea lor față de ele însele și una față de alta; de asemenea ca să primească prin experiență cunoștința trăită a Aceluia în Care s-au învrednicit să se odihnească, cunoștința care le oferă posesiunea fericită, neschimbată și constantă a Celui cunoscut de ele.”¹⁰¹

Mântuitorul Iisus Hristos a transfigurat și a îndumnezeit în Sine firea umană și se face tuturor celor ce se unesc cu El izvorul îndumnezeirii lor ca un aluat care “dospește toată frământătura” (1 Corinteni 5.6). El este, încă de la întruparea Sa, Dumnezeu adevărat și Om deplin și rămâne în veșnicie. Sfântul Maxim a formulat cel mai clar învățătura despre unirea ipostatică a celor două firi, lucrări și voințe, cea divină și umană, în Hristos:

“Căci nu a produs în noi numai nălucirea că ar avea în Sine o formă trupească, după aiurelile maniheilor, nici n-a adus cu Sine din cer un trup consubstanțial, după poveștile lui Apolinarie. Ci după ființa întreagă, S-a făcut cu adevărat om, adică prin primirea trupului străbătut de suflet mintal, pe care l-a unit cu Sine după ipostas. (...) Nu s-a subordonat firii (omenești) făcându-Se om;

¹⁰⁰ *Idem*, 106a, p. 264.

¹⁰¹ *Răspunsul 60 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 332.

dimpotrivă, mai degrabă a ridicat la Sine firea, făcând-o o altă taină, iar El rămânând cu totul necuprins.”¹⁰²

Dumnezeu - Cuvântul S-a întrupat, “S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor” (Filipeni 2.7), ca să fie într-o maximă apropiere de noi, și astfel “a împlinit iconomia cea pentru noi în mod teandric, adică lucrând deodată dumnezeiește și omenește”¹⁰³. Deschis deplin față de noi, oamenii, într-o transparență nesfârșită a iubirii, “Cuvântul lui Dumnezeu și Dumnezeu vrea să se lucreze pururea și în toți taina întrupării Sale”¹⁰⁴, devenind “Adam cel de pe urmă cu duh dătător de viață” (1 Corinteni 15.45), Cel ce biruiește păcatul și moartea:

“Noul Adam, Cel fără de păcat, Hristos-Dumnezeu, desfăcând ca Rațiune legile iraționalității pătrunse în fire din pricina păcatului, umple cu dreptate lumea de sus cu cei născuți ca El în duh spre nestricăciune, făcându-Se începător celor asemenea Lui prin ascultare”¹⁰⁵.

Prin învierea Sa din morți, Iisus Hristos a inaugurat ziua a opta, adică a deschis creației poarta spre existența veșnică în Dumnezeu, spre existența nemaisupusă coruptibilității date de păcat. Și se cuvenea ca El, în calitate de Logos Creator și Mântuitor, să pună începutul înnoirii lumii prin biruința Sa ca Om asupra morții care e urmarea păcatului. “Hristos a înviat din morți, fiind începătură (a învierii) celor adormiți” (1 Corinteni 15.20). Iar Învierea Sa ne-o transmite și nouă, celor ce credem în El, prin har, unindu-Se tainic cu noi în Biserica Sa. Dar pentru aceasta este nevoie și de o străduință neîncetată din partea noastră.

G. Sinergia între harul dumnezeiesc și nevoința umană

Așadar, mântuirea adusă de Domnul Iisus Hristos nu s-a depus într-un tezaur de merite prisositoare din care cineva poate împărți celor ce nu au, reglementând un contract juridic¹⁰⁶ cu Dumnezeu, nici nu se săvârșește automat doar pe baza unei declarații de credință¹⁰⁷ în El, ci ea trebuie împropriată de fiecare creștin în viața sa altoită în Biserică la

¹⁰² *Ambigua*, 5a, p. 56.

¹⁰³ *Idem*, 5d, p. 61.

¹⁰⁴ *Idem*, 7f, p. 87.

¹⁰⁵ *Idem*, 93, p. 239.

¹⁰⁶ Cum afirmă teoria clasică a răscumpărării în catolicism.

¹⁰⁷ Cum susține teoria răscumpărării din protestantism (*sola fide*).

viața lui Hristos. Iar aceasta înseamnă angajarea unui dialog convergent și transparent între cei doi parteneri, Dumnezeu – Omul și omul. Nici harul nu lucrează automat în om desăvârșirea acestuia forțându-i voia, și nici omul nu se poate deifica în mod autonom fără harul divin. Aici se vede capacitatea omului de a alege liber conlucrarea cu harul dumnezeiesc, capacitate ce ține de firea umană zidită după chipul lui Dumnezeu.

Sfântul Maxim susține că întreaga istorie a mântuirii o re trăiește și fiecare credincios în parte, o actualizează în sine, unindu-se în chip mistic cu Iisus Hristos, Cel Ce “a venit să caute și să mântuiască pe cel pierdut” (Luca 19.10), Cel Ce S-a coborât din cer, făcându-Se om, biruind moartea ca un Dumnezeu atotputernic, și îndumnezeind în Sine firea umană prin înălțarea Sa la cer:

“În cel ce se află pe treapta făptuirii, Cuvântul, îngroșându-Se prin chipurile virtuții, Se face trup; în cel contemplativ însă, subțindu-Se prin cugetările duhovnicești, Se face precum era la început, Dumnezeu - Cuvântul.”¹⁰⁸

Astfel, credinciosul trăiește mai întâi întruparea în sine a Lui Hristos prin virtuți și, pe măsura creșterii sale duhovnicești, se ridică la cer odată cu El prin contemplație.

Zidit după chipul lui Dumnezeu, omul are imprimată în fire chemarea și libertatea de a se naște cu voința din Duh și de a fi asemenea cu El prin viețuire. Datorită prezenței harului divin în intimitatea firii omenești, puterile și lucrările naturale ale omului și mișcarea lui conformă cu rațiunea sa veșnică sunt susținute neîncetat de harul divin. Natura umană nu este aharică, ci este, prin modelarea sa după chipul lui Dumnezeu, teoforică. Prin natura sa teandrică, deci, omul tinde spre Dumnezeu iar Dumnezeu Se descoperă omului prin har, întărindu-i firea și voia liberă, în mișcarea lor conformă cu rațiunea Lui eternă. Harul divin și lucrarea omului se împletesc astfel în mod perihoretic:

“Puterile de căutare și cercetare a lucrurilor dumnezeiești sunt sădite în firea oamenilor, ființial, de către Făcător, prin însăși aducerea ei în existență. Iar descoperirile lucrurilor dumnezeiești le împărtășește prin har puterea Prea Sfântului Duh.”¹⁰⁹

Apare aici o evidentă convergență și sinergie (conlucrare) între harul divin și libertatea umană, între voința divină și cea umană, conlucrare dusă la maxim în Hristos, Dumnezeul -

¹⁰⁸ *Cap. 37 din A doua sută a capetelor teologice și iconomice*, Fil. rom., vol. 2, p. 193.

¹⁰⁹ *Răspunsul 59 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 317.

Om. Acceptarea voii lui Dumnezeu și efortul propriu spre împlinirea ei reprezintă mâncarea cea netrecătoare, Pâinea vieții, care hrănește neîncetat persoana umană în iubirea lui Dumnezeu, după cuvântul Mântuitorului: “Mâncarea mea este să fac voia Celui Care M-a trimis pe Mine și să săvârșesc lucrul Lui” (Ioan 4.34). Dar, în fiecare persoană umană apare în mod diferit această conlucrare și perihoreză datorită voinței și lucrării diferite cu care oamenii se angajează în unirea lor cu Dumnezeu:

“Cel ce se roagă să primească pâinea cea spre ființă nu o primește desigur întreagă, cum e pâinea însăși, ci precum o poate el primi. Căci Pâinea vieții se dă pe sine tuturor celor ce o cer, pentru iubirea de oameni, dar nu la fel tuturor, ci celor ce au săvârșit mari fapte ale dreptății, mai mult, iar celor mai mici în acestea mai puțin, fiecăruia după vrednicia minții.”¹¹⁰

H. Îndumnezeirea omului în Hristos și transfigurarea lumii

Drumul creștinului evlavios este un urcuș de la lucrarea poruncilor lui Hristos la cunoașterea Lui tainică. Este, de fapt, “un drum tainic al Domnului în noi, de la coborârea pe pământ în chipul smerit de rob, până la urcarea pe muntele Taborului, unde dumnezeirea s-a arătat în toată slava sa. Urcușul de la eforturile ascetice până la contemplarea tainică cu Hristos noi îl facem prin Hristos, spre Hristos”¹¹¹. Înaintarea omului în viața duhovnicească se derulează, astfel, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, în trei etape mari: făptuirea, contemplația naturală și teologia mistică, sau faza activă, faza contemplativă și unirea nemijlocită cu Dumnezeu. Minte, curățindu-se, parcurge și ea același urcuș:

“Minte curată petrece sau în înțelesurile simple ale lucrurilor omenești, sau în contemplarea naturală a celor văzute, sau în cea a celor nevăzute, sau în lumina Sfintei Treimi.”¹¹²

a) Cea dintâi este **etapa curățirii de patimi** (sau a despătimirii), etapă în care omul se angajează într-un efort ascetic intens pentru împlinirea poruncilor lui Hristos. Este etapa activă și plină de lupte duhovnicești pentru ieșirea din robia patimilor și pentru dobândirea și dezvoltarea virtuților. La începutul lor stă credința, iar pe treapta cea mai de sus a

¹¹⁰ *A doua sută a capetelor teologice și iconomice, cap. 56*, Fil. rom., vol. 2, p. 197.

¹¹¹ Preot Profesor Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și Mistica Ortodoxă*, vol. 1, Editura Deisis, Alba Iulia, 1993, p. 50.

¹¹² *Cap. 97 din Prima sută a capetelor despre dragoste*, Fil. rom., vol. 2, p. 77.

desăvârșirii se află nepătimirea și iubirea. Lucrarea harului divin se simte acum ca o putere care susține nevoința omului pentru împlinirea cuvintelor lui Hristos:

“Milostenia tămăduiește iuțimea sufletului, postul veștejește pofta, iar rugăciunea curățește mintea și o pregătește spre contemplarea lucrurilor. Căci Domnul ne-a dăruit poruncile pentru și potrivit cu puterile sufletului.”¹¹³

b) A doua etapă este **etapa contemplării** (gr. θεωρία) naturale (sau a iluminării), etapă în care harul dumnezeiesc se face prezent în omul nepătimitor ca lumină, călăuzindu-i mintea curățită de patimi spre contemplarea rațiunilor divine din natură și din Scriptură:

“Precum soarele, răsărind și luminând lumea, se arată și pe sine și arată și lucrurile luminate de el, tot așa și Soarele dreptății, răsărind minții curate, Se arată și pe Sine, dar arată și rațiunile tuturor celor ce au fost sau vor fi făcute de El.”¹¹⁴

Legătura omului cu Logosul divin devine acum mai vădită și, deci, mai puternică. Creștinul dobândește *mintea lui Hristos* contemplând gândurile Lui și hrănindu-se înțelegător cu ele. Această cunoaștere contemplativă nu este o cunoaștere prin raționament discursiv, ci o înțelegere simplă, intuitivă a lucrurilor, care urcă mereu spre Cauza și scopul tuturor:

“Când mintea s-a eliberat desăvârșit de patimi înaintează fără să se întoarcă îndărăt în contemplarea lucrurilor, făcându-și călătoria spre cunoștința Sfintei Treimi.”¹¹⁵

c) Cea de-a treia treaptă, a desăvârșirii celei nesfârșite, este **teologia mistică** sau unirea nemijlocită cu Dumnezeu într-un extaz supraconștient al iubirii, sub razele atotluminoase ale harului divin. Aceasta are loc după ce încetează toată mișcarea naturală a minții într-o moarte mistică sau într-un sabat deplin, dat fiind că mintea nu se mai mișcă spre lucrurile create, mărginite, ci s-a întâlnit într-un apofatism total cu Dumnezeu Cel infinit, înaintea Căruia trebuie să renunțe la orice încercare de a-L cuprinde:

“Iar sâmbăta este desăvârșita nelucrare a patimilor și încetarea totală a mișcării minții în jurul celor create și trecerea desăvârșită la Dumnezeu, în care cel ce a

¹¹³ Cap. 79 din Prima sută a capetelor despre dragoste, Fil. rom., vol. 2, p. 74.

¹¹⁴ Cap. 95 din Prima sută a capetelor despre dragoste, Fil. rom., vol. 2, p. 77.

¹¹⁵ Cap. 86 din Prima sută a capetelor despre dragoste, Fil. rom., vol. 2, p. 76.

ajuns prin virtute și cunoaștere nu mai trebuie să-și mai amintească de patimi, (...) nici să mai adune rațiunile firii, (...) strigând pe Dumnezeu numai prin tăcerea desăvârșită și reprezentându-L numai prin neștiința totală prin depășire.”¹¹⁶

Ajuns pe treapta aceasta omul s-a ridicat la o viață mai presus de fire. Întreaga ființă a omului, ca o biserică tainică a lui Dumnezeu, se umple tot mai mult de prezența lui Hristos, se desăvârșește neîncetat printr-o pătimire a lucrării exclusive a harului. Acesta este darul de sus care vine în omul ce s-a odihnit de toată mișcarea naturală în stabilitatea iubirii dumnezeiești. Apofatismul acestei experiențe a dumnezeirii prin har este total:

“Prin trup iradiază, ca printr-un naos, partea făptuitoare a sufletului în împlinirile poruncilor prin înțelepciunea practică; prin suflet, aduce, ca printr-un ieratic, lui Dumnezeu, folosindu-se de rațiune în cunoașterea naturală, sensurile desprinse din simțuri, după ce a depărtat de la ele în duh tot ce e material și necurat; iar prin minte, ca printr-un altar, cheamă tăcerea prealăudată a ascunsei și necunoscutei mari grăiri a dumnezeirii, cea din adâncurile nepătrunse, prin altă tăcere grăitoare și prea răsunătoare.”¹¹⁷

Cel ce s-a învrednicit astfel de sălășluirea lui Dumnezeu în sine a devenit Dumnezeu după har, crescând neconținut în asemănarea cu Iisus Hristos – Dumnezeul întrupat și devenind la rândul său un nou izvor de transfigurare prin iubire a omenirii și a întregii creații. În spiritualitatea populară românească, această idee este exprimată foarte frumos prin cuvintele: *omul sfințește locul*.

Făcându-se Om și asumându-și toate ale firii omenești, afară de păcat, Mântuitorul Hristos a transformat firea umană și tot ce e legat de ea: materia, spațiul și timpul. Toate s-au înnoit prin prezența Logosului întrupat și prin relația Lui cu ele, și toate așteaptă prezența (gr. παρουσία) Lui plină de slavă. La fel, înnoindu-se pe sine prin unirea cu Mântuitorul Hristos, și omul devine un împreună-lucrător transparent prin care Dumnezeu lucrează la înnoirea făpturilor care nu mai sunt văzute prin prisma patimilor și a neștiinței. După Sfântul Maxim, lumea cu care omul este în legătură poartă pecetea nivelului său spiritual. Dumnezeu înnoiește în om și prin om modul existenței lucrurilor, și nu rațiunea firii

¹¹⁶ Răspunsul 65 către Talasie, Fil. rom., vol. 3, pp. 436-437.

lor, dând la o parte acoperămintele pătimăse sau ale mărginirii din neștiință pe care le-au îmbrăcat altădată lucrurile în mintea omului. Astfel, rațiunile lucrurilor răsar într-un chip mai luminos și-l atrag pe om spre o nouă treaptă de cunoaștere a lui Dumnezeu și a lumii, într-un chip mai înalt, mai duhovnicesc. Iar omul se angajează față de lucruri altfel, într-o relație mai curată, mai luminoasă, mai duhovnicească, extinzând și în afară de sine pecetea personalității sale. De aceea, odată cu creșterea omului în unire cu Dumnezeu, crește întreg cosmosul împreună și solidar cu el: *Făptura însăși se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtaşă la libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu* (Romani 8.21).

I. Persoană și comuniune

Păcatul protopărinților de părăsire a dialogului iubitor cu Dumnezeu a dezbinat atât firea umană în interiorul ei, cât și raporturile interpersonale umane și raporturile omului cu lumea. “În loc să devină un centru de spiritualizare și unificare a creației, omul se transformă într-un factor de dezbinare, el însuși fiind dezbinat în interior și - după un alt cuvânt al Sfântului Maxim - bolind spre neființă.”¹¹⁸ Fiind zidiți după chipul lui Dumnezeu, oamenii aveau o fire unitară ipostaziată însă diferit, acest lucru constituind încă un reflex în plan creat, la făpturile raționale, al Unimii – Treimii dumnezeiești:

“Noi am fost creați la început într-o unitate a firii, dar diavolul ne-a despărțit între noi și de Dumnezeu și a împărțit firea în multe opinii și închipuiri, folosindu-se de alegerea voinței noastre.”¹¹⁹

Renunțarea la comuniunea cu Dumnezeu și la modelul trinitar de iubire interpersonală, a însemnat o împuținare a vieții omenești, o alunecare spre iad și spre moarte veșnică prin egoismul care poate fi exacerbat la maximum.

După Sfântul Maxim, Fiul lui Dumnezeu, ca Logos creator și proniator al întregii lumi, S-a întrupat pentru a restaura în firea umană mișcarea voinței omului spre comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii, și prin aceasta pentru a-i da viața veșnică, fericirea și libertatea deplină. “Căci se cădea cu adevărat ca Cel Ce este după fire făcătorul ființei lucrurilor să se facă și Autorul îndumnezeirii după har a celor create, ca astfel

¹¹⁷ *Mystagogia, cap. IV, p. 18.*

¹¹⁸ Preot Ștefan Buchiu, *Întrupare și unitate*, Editura Libra, București, 1997, p. 88.

¹¹⁹ *Epistola a doua către Ioan Cubicularul, P.G. 91, col. 396, apud Preot Ștefan Buchiu, Op. cit., p. 88.*

Dătătorul existenței să se arate ca și Dăruitorul fericirii veșnice a existenței.”¹²⁰ Iar dacă păcatul este pofta irațională după o plăcere egoistă, reabilitarea omenirii din păcat a săvârșit-o Mântuitorul prin durerea Crucii, prin jertfa de Sine, prin dăruirea totală pentru ceilalți. În Iisus Hristos avem modelul și ținta desăvârșirii personal - comunitare a omului și, prin om, a întregului cosmos.

Dacă păcatul înseamnă depersonalizarea omului și izolarea lui prin patimile egoiste de celelalte persoane, mântuirea prin Hristos înseamnă tocmai afirmarea omului ca persoană deplină, ca subiect de comuniune perihoretică, prin Duhul Sfânt, Duhul adevăratei iubiri. Prin Taina Botezului omul renaște în Hristos, unindu-se tainic cu El, devenind după chipul Lui. De acum, prin celelalte Sfinte Taine și prin virtuți, creștinul înaintează spre asemănarea cu El, prin creșterea în har, prin pnevmatizarea neîncetată a propriei ființe și a lumii. După ce, treptat, renunță la egoismul propriu în cursul nevoinței stăruitoare curățitoare de patimi, omul devine permeabil și transparent iubirii oamenilor, ca sinteză și culme a tuturor virtuților. Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că “iubirea de Dumnezeu nu suferă câtuși de puțin ura față de om” și, de aceea, **“fericit este omul care poate să iubească pe tot omul la fel”**¹²¹. Omul care se face părtaș iubirii lui Dumnezeu devine străveziu iubirii tuturor oamenilor și plin de delicatețe față de toți, se simte unit cu toți și responsabil de toți, se roagă lui Dumnezeu pentru toți ca un mădular de cinste al Trupului eclesial al lui Hristos. “Dragostea desăvârșită nu sfâșie firea cea unică a oamenilor”¹²² ci unește tot mai intens pe oameni cu Dumnezeu și între ei, îmbrățișând în lumină și cosmosul care devine masa acestui mereu mai bogat dialog interpersonal.

5. Biserica și cosmos

Dumnezeu - Cuvântul S-a făcut om ca să ne facă și pe noi oameni cu adevărat și dumnezei după har, ca să ne întoarcem la mișcarea naturală de comuniune cu El și între noi, devenind parteneri cuvântători ai iubirii Lui și ai celei dintre noi. Dorința Mântuitorului este “ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină” (1 Timotei 2.4), dar nu într-un mod individualist, ci așa încât toți să fim “desăvârșiți întru unime” (Ioan 17.23), într-o

¹²⁰ *Răspunsul 60 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 334.

¹²¹ *Cap. 15 și 17 din Prima sută a capetelor despre dragoste*, Fil. rom., vol. 2, p. 63.

perihorează iubitoare deplină cu El și între noi. Iar această comuniune teandrică este Biserica, trupul comunitar al lui Hristos, spațiul prin excelență de unire a oamenilor cu Dumnezeu și de transfigurare prin har a întregii lumi.¹²³ De aceea urcușul duhovnicesc ce-l duce pe om la o tot mai mare unire cu Dumnezeu, în Dumnezeu, este "un urcuș în interiorul Bisericii, pe treptele spirituale din Biserica de pe pământ și pe cele din Biserica din cer. Nu există altă scară spre Dumnezeu, decât prin interiorul Bisericii."¹²⁴

Odată ce oamenii devin părtași ai harului, fii ai lui Dumnezeu și frați întru Hristos, ei se mișcă într-o perihorează tot mai deplină a iubirii, "ca precum în toți există o singură fire, tot așa să se formeze și o singură aplecare a voii, unindu-se toți cu Dumnezeu și întreolaltă prin Duhul."¹²⁵ Din unitatea perihoretică cu Dumnezeu la care este chemată omenirea decurge și unitatea perihoretică pe care umanitatea are responsabilitatea să o realizeze și cu întreaga creație în Biserica cea mare - cosmosul. Biserica însăși, omenirea, și în ultimă extindere cosmosul întreg, create prin Logos și înnoite în Hristos, sunt zidiri teandrice care tind spre Împărăția lui Dumnezeu.

Prin Iisus Hristos, Capul Bisericii, Dumnezeu întărește comuniunea tuturor credincioșilor cu Sine în Duhul Sfânt, modelând-o după asemănarea Sa. După Sfântul Maxim Mărturisitorul, Biserica însăși reflectă, ca și omul și cosmosul, în structura sa internă de unitate – multiplicitate, taina negrăită a Unimii – Treimii dumnezeiești:

¹²² *Cap. 71 din Prima sută a capetelor despre dragoste*, Fil. rom., vol. 2, p. 72.

¹²³ Sfântul Maxim Mărturisitorul susține în mod categoric unicitatea și unitatea Bisericii în Duhul Sfânt. Dacă planul lui Dumnezeu cu lumea este unificarea tuturor cu El în Biserică, atunci în mod limpede toate mișcările centrifuge, care generează răzvrățiri față de mersul unificator al Bisericii, sunt erezii pierzătoare de suflete și diversuni ale diavolului. Și întrucât unul este Iisus Hristos, Logosul Pantocrator unificator, una este și Biserica Lui Dreptmăritoare, Trupul Său tainic și comunitar. Nu poate fi Biserică a lui Hristos o organizație politică ce s-a îndepărtat de Adevărul - Hristos, de la învățătura lui Hristos, adăugând și scoțând din conținutul Revelației divine, căutând nu să tămăduiască în mod harismatic oamenii, ci încercând să-și extindă influența teritorială prin mijloace agresive, mincinoase și oculte. Chiar dacă în această organizație au fost copiate niște rânduiri ale Bisericii lui Hristos, ele nu au valabilitate sacramentală întrucât, lipsind comuniunea reală în Duhul Adevărului cu Biserica Sfinților prin Adevărul dogmatic și prin succesiunea apostolică, ele nu sunt decât niște plagiat-uri golite de orice conținut. O practică furată din Ortodoxie nu-l face ortodox pe un preot care nu este și nici nu vrea să fie ortodox; el rămâne în continuare în afara Bisericii. Nu pot exista, deci, Sfinte Taine în afara Bisericii lui Hristos ținându-l pe om departe de Biserică și de lucrarea ei unificatoare prin comuniunea în Duhul Sfânt și în Adevărul - Hristos. Ușa și Calea care duce la Viața veșnică, la mântuire, este Adevărul, Iisus Hristos, și nu manipularea magică a unor ceremonii lipsite de autenticitate. De aceea în afara Bisericii nu există mântuire. Nu se poate mântui cineva făcând în mod mecanic "ca și ortodocșii", ci unindu-se în modul cel mai concret cu Mântuitorul Iisus Hristos și cu Biserica Sa prin mărturisirea Adevărului în virtuți și prin Sfintele Taine ale Bisericii Ortodoxe. La Sfânta Liturghie lucrul acesta este menționat prin rugăciunea preotului după Vohodul cu Sfânta Evanghelie "Doamne mântuiește pe cei binecredincioși!". Nu poate exista nicidecum o credință adogmatică și un creștinism neeclesial și neascetic.

¹²⁴ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica ortodoxă*, Editura Deisis, Alba Iulia, 1993, vol. 1, p. 58.

“Biserica este icoană (chip) a lui Dumnezeu, precum s-a spus, ca una ce înfăptuiește aceeași unire ca Dumnezeu între cei credincioși, chiar dacă cei unificați în ea sunt deosebiți după însușirile lor și sunt din diferite locuri și feluri”¹²⁶.

Dar, Biserica este totodată “chip și icoană a întregului cosmos, constătător din ființe văzute și nevăzute, având aceeași unitate și distincție ca și el”¹²⁷. Mai mult, Biserica “este chip și asemănare a omului făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu”¹²⁸. Cosmosul, omul și Biserica nu pot fi înțelese, așadar, în afara legăturii lor interne cu Logosul divin, prin care toate s-au făcut. Eclesiologia Sfântului Maxim este, deci, cosmologică și antropologică, datorită faptului că întreaga creație a lui Dumnezeu este hristocentrică și, prin aceasta, teandrică.

Astfel, după cum explică Sfântul Maxim în *Mystagogia* sa, spațiul cel mai propriu în care oamenii, uniți în aceeași iubire și gândire teandrică, trăiesc viața lui Hristos este Biserica, și în special Sfânta Liturghie. În Biserică, adică în comuniunea tuturor credincioșilor, Logosul divin, Pâinea vieții veșnice, Se dăruiește oamenilor verbal și euharistic (sacramental) prin Trupul și Sângele său și Se sălășluiește întru ei. Iar fiecare creștin, ca mădular al Bisericii, al Trupului comunitar al lui Hristos, se împărtășește la Sfânta Liturghie de El, de viața Lui, în două feluri perihoretic unite: în chip înțelegător (gnostic) și în chip sacramental. Sfânta Liturghie devine atunci, pe de o parte, expresia comunitară doxologică a întregii Sale lucrări de mântuire a lumii săvârșită odată pentru totdeauna dar actualizată prin Biserică în fiecare zi liturgică, și, pe de altă parte, pregustarea plinirii eshatologice din Împărăția lui Dumnezeu. În Sfânta Liturghie Mântuitorul Hristos trăiește anticipat cu Biserica Sa viața și lumina zilei a opta.

La Liturghia Bisericii participă întregul cosmos, bucurându-se de înnoirea prin ea. Liturghia capătă dimensiuni universale, iar Biserica prin Sfânta Liturghie îmbrățișează cosmosul întreg și toată omenirea. Cosmosul sensibil, prin lăcașul de cult, prin veșminte, prin obiectele de cult, prin pâinea și vinul consacrat Euharistiei, prin toate cele ale punerii înainte, participă la această împreună slujire (gr. λειτουργία) cu Dumnezeu și cu

¹²⁵ *Scolia 2 la Răspunsul 2 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 46.

¹²⁶ *Mystagogia*, cap. I, p. 15.

¹²⁷ *Idem*, cap. II, p. 15.

oamenii, materia fiind și ea părtaşă la înnoirea rațională a tuturor fapturilor prin Hristos. Materia nu este considerată nevrednică de harul sfinților și îndumnezeitor, ci în Sfânta Liturghie ea devine un vehicul al lui. Iar “cosmosul inteligibil se arată în întreg cosmosul sensibil în chip tainic prin formele simbolice”¹²⁹ ale cultului Bisericii care actualizează în fiecare comunitate creștină lucrarea Mântuitorului Hristos. Prin Sfânta Liturghie, întregul cosmos văzut și nevăzut își înnoiește rațiunea existenței sale ca dar binecuvântat pe care Dumnezeu îl face Bisericii Sale.

În Sfânta Liturghie, precum și în toate Sfintele Taine, Mântuitorul Hristos Se face contemporan cu fiecare credincios din orice timp și loc, întipărimdu-Se spiritual în fiecare, pătimind și înviind tainic cu fiecare, urmărindu-i “în toate zilele pe toți cei ce se vor mântui, pentru a-i cuceri”¹³⁰. În Liturghie se descoperă sensul divin și veșnic al mântuirii noastre prin Hristos și structura teandrică a Bisericii ca Trup extins al Logosului întrupat. Credincioșii care trăiesc viața lui Hristos împărtășindu-se de ea prin Sfintele Taine și prin virtuți devin și ei asemenea cu Hristos, strălucind și ei în lumina harului divin:

“Prin aceasta Dumnezeu Însuși va fi toate în toți cei mântuiți, la fel, strălucind ca frumusețe originară în cei ce strălucesc asemenea Lui după har, prin virtute și cunoștință.”¹³¹

Dar între membrii Bisericii există o diversitate a harului și o ierarhie a sfințeniei. Ca și Sfântul Dionisie Areopagitul, Sfântul Maxim susține că ierarhia bisericească este o copie a ierarhiei cerești și e luminată înțelegător de ea. Scopul oricărei ierarhii îngerești și omenești este de a călăuzi treptele ierarhice inferioare spre unirea cu Dumnezeu și cunoștința celor dumnezeiești. De aceea, orice creștin devine și un membru al preoției universale a lui Hristos având chemarea de a-și sfinți trupul propriu și lumea prin harul dumnezeiesc:

“Slujbă de diacon împlinește cel ce-și gătește mintea pentru luptele sfinte și depărtează cugetările pătimase de la ea; slujbă de preot cel ce o luminează spre cunoașterea lucrurilor și alungă cunoștința mincinoasă; iar slujbă de

¹²⁸ *Idem, cap. IV, p. 18.*

¹²⁹ *Idem, cap. II, p. 17.*

¹³⁰ *P.G. 90, col. 77.*

¹³¹ *Mystagogia, cap. XXIV, p. 43.*

episcop cel ce o desăvârșește prin sfântul Mir al cunoștinței Sfintei și închinatei Treimi.”¹³²

Între Biserică și lume, așadar, nu există doar o simetrie, ci și o convergență reciprocă datorită prezenței și lucrării neîncetate a Logosului divin ca “Lumină a lumii” (Ioan 8.12). Iisus Hristos este deopotrivă Pantocratorul Bisericii și al cosmosului. Pe de o parte, lumea are ca sinteză și formă ultimă a sa Biserica, ipostasul ei teandric, sau trupul extins al lui Hristos în oameni. Lumea tinde astfel să devină Biserică. Iar pe de altă parte și Biserica tinde să cuprindă lumea și să o transfigureze neîncetat în Duhul Sfânt spre un “cer nou și pământ nou” (Apocalipsa 21.1) în Împărăția lui Dumnezeu. “Biserica, deopotrivă comuniune și edificiu, este, deci, un semn al noii epoci, anticiparea eshatologică a noii creații, cosmosul creat restaurat în integritatea sa inițială.”¹³³ Biserica, prin Sfânta Liturghie ce capătă dimensiuni cosmice, unindu-se în timp tot mai mult cu Domnul Iisus Hristos Cel înviat, trăiește deja ca o arună învierea tuturor cea de la sfârșitul timpului.

6. Împărăția lui Dumnezeu – scopul întregii creații

Înnoirea creației începe prin întruparea și învierea Fiului lui Dumnezeu. “Dar nu numai întruparea, ci și Biserica și Tainele, prin care Hristos actualizează [și generalizează] lucrarea Sa începută prin întrupare, pot și trebuie să fie raportate la eshaton, având în ele însele tensiunea după Împărăția lui Dumnezeu.”¹³⁴ Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul sensul creației și al timpului este, așadar, îndumnezeirea eternă, unirea în veșnică existență bună a tuturor făpturilor cu Dumnezeu și întreolaltă în lumina iubirii dumnezeiești:

“Spre această țință finală privind, Dumnezeu a adus la existență ființele lucrurilor. Acesta este cu adevărat sfârșitul Providenței și al celor providențiate, când se vor readuna în Dumnezeu cele făcute de El. Aceasta este taina care circumscrie toate veacurile și descoperă sfatul suprainfinit al lui Dumnezeu Care există de infinite ori infinit înainte de veacuri.”¹³⁵

¹³² *Cap. 21 din A doua sută a capetelor despre dragoste*, Fil. rom., vol. 2, p. 83.

¹³³ John Meyendorff, *Teologia bizantină*, traducere de Preot conf. dr. Alexandru Stan, EIBMBOR, București, 1996, p. 277.

¹³⁴ Preot Ștefan Buchiu, *Op. cit.*, p. 202.

¹³⁵ *Răspunsul 60 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 331.

Transfigurarea lumii prin har o săvârșește Domnul Iisus Hristos, așadar, în două etape: întâi prin ierarhia, cultul și viața sfințitoare a Bisericii în timp (ziua a șaptea), încă nedeplin, ca o pregustare, și apoi, deplin, prin venirea și prezența Sa cea plină de slavă (gr. παρουσια) în veacul viitor (ziua a opta). Potrivit Sfântului Maxim, învierea morților și judecata de obște constituie hotarul ultim al acestui veac. Atunci are loc trecerea de la seară la dimineața cea veșnică a zilei a opta. Dar după acesta urmează pentru cei răi chinul veșnic, iar pentru cei buni odihna veșnică în pământul nou și cerul nou al Împărăției cerești.

Creația însăși va fi înnoită și unificată prin "harul care îndumnezeiește toate"¹³⁶, toate rațiunile făpturilor strălucind de prezența luminii necreate a lui Hristos. Logosul divin Însuși va străluci prin toate unindu-le în chip negrăit cu Sine. Spre această unificare a lumii cu Dumnezeu, trăită anticipat în Sfânta Liturghie, tinde însăși istoria lumii, Biserica și viața fiecărui credincios creștin în parte. Este țința eshatologică a întregii creații, este Împărăția veșnică a lui Dumnezeu sau odihna întregii creații în Dumnezeu:

"Este ceva mai presus de veacuri: împărăția adevărată a lui Dumnezeu. Căci nu e îngăduit a spune că Împărăția lui Dumnezeu a început, sau că ea cade sub veacuri și timpuri. Iar aceasta credem că este moștenirea celor ce se mântuiesc, lăcașul și locul lor, precum ne învață cuvântul cel adevărat; ea e țința celor ce sunt mișcați de dorință spre ultimul lucru dorit și la care ajungând, primesc încetarea oricărei mișcări, întrucât nu mai este vreun timp sau vreun veac pe care să-l străbată. Căci ei au ajuns după toate la Dumnezeu, Care este înainte de toate veacurile și la care nu poate ajunge firea veacurilor."¹³⁷

Astfel, cosmosul, zidit de Dumnezeu în cele șase zile dar aflat neîncetat sub lucrarea proniatoare a Lui din ziua a șaptea, tinde spre o existență superioară spre care a primit încă de la facere mișcarea lui naturală. Iar "în ziua a șaptea încetează cu totul orice mișcare temporală din cuprinsul ei. E momentul golului între mișcarea ei naturală ajunsă la limită și prezența lui Dumnezeu în ea, cum zice H. von Balthasar, ca ziua a opta să însemneze starea cea nouă, de dincolo de fire și de vreme"¹³⁸. Odihna lui Dumnezeu în creație din ziua a șaptea, înțeleasă ca prezență tot mai pregnantă a Lui în ea, are rolul de a pregăti odihna

¹³⁶ *Răspunsul 2 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 45.

¹³⁷ *Cap. 86 din A doua sută a capetelor gnostice*, Fil. rom., vol. 2, p. 209.

¹³⁸ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *nota 53*, Fil. rom., vol. 2, p. 307.

creației în Dumnezeu sau îndumnezeirea ei prin har, după ce s-a oprit de toată mișcarea ei naturală copleșită de plinătatea darului de sus. Aceasta este ziua a opta:

“Ziua a șasea, după Scriptură, arată împlinirea celor ce sunt sub fire; a șaptea pune capăt mișcării temporale; iar a opta închipuiește felul stării celei mai presus de fire și de vreme.”¹³⁹

Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă, astfel, că sensul mișcării făpturilor și al timpului dat lor pentru această mișcare este unirea tot mai deplină cu Dumnezeu și, prin aceasta, odihna lor stabilă și unitară în plenitudinea Lui eternă. Toate vor fi pnevmatizate prin prezența lui Dumnezeu, Care prin excelență este Duh: “A opta și prima zi, mai bine zis cea una și netrecătoare, este prezența atotluminoasă a lui Dumnezeu, apărută după stabilizarea celor ce se mișcă.”¹⁴⁰

Dar, când se referă la om și la trăirea personală a Împărăției lui Dumnezeu care e înăuntrul nostru încă din veacul acesta (după Luca 17.21), Sfântul Maxim prezintă etapele dobândirii ei în paralel cu treptele vieții duhovnicești. Eshatonul care transcende istoria poate fi trăit aici, în istorie:

“Ziua a șasea este ultima împlinire a faptelor naturale ale virtuții; a șaptea este isprăvirea și oprirea cugetărilor contemplative naturale ale cunoștinței negrăite; iar a opta este trecerea și strămutarea celor vrednici la starea de îndumnezeire.”¹⁴¹

Cu toate acestea, însă, starea de veșnică existență bună pe care o dobândesc sfinții la venirea Domnului întru slavă, depășește toate bunătățile spirituale trăite aici. Sfântul Maxim prezintă astfel viața eshatologică: “Când va înceta ceea ce e în parte prin arătarea a ceea ce e desăvârșit și vor trece toate oglinzile și ghicirurile, venind Adevărul față către față, atunci cel ce se mântuiește, desăvârșindu-se după Dumnezeu, va fi mai presus de toate lumile, de toate veacurile și de toate locurile prin care era condus mai înainte ca prunc.”¹⁴²

Iar când se referă la Biserică, Sfântul Maxim Mărturisitorul socotește că în comuniunea euharistică toți credincioșii se unesc cu Iisus Hristos Cel înviat, cu Cel ce “ieri

¹³⁹ Cap. 51 din *Întâia sută a capetelor gnostice*, Fil. rom., vol. 2, p. 164.

¹⁴⁰ *Ambigua*, P.G. 91, col. 1392, apud Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, p. 233.

¹⁴¹ Cap. 55 din *Întâia sută a capetelor gnostice*, Fil. rom., vol. 2, p. 165.

¹⁴² Cap. 70 din *Întâia sută a capetelor gnostice*, Fil. rom., vol. 2, p. 169.

și azi și în veci este același” (Evrei 13.8) și, prin aceasta, pregustă comuniunea eshatologică a tuturor făpturilor întru El. “Cei ce cred în Hristos sunt conduși spre veșnica și desăvârșita comuniune cu El și cu semenii în viața viitoare, sunt conduși spre Biserica din cer, ca taină a prezenței desăvârșite a lui Hristos și a Duhului Sfânt și al unității desăvârșite a tuturor în Împărăția cerurilor.”¹⁴³ Viața viitoare a celor mântuiți, când “noapte nu va mai fi” (Apocalipsa 22.5), constă, deci, în stabilitatea (odihna) în iubire reciprocă a tuturor, “având ca loc pe Însuși Dumnezeu [căci] Însuși Dumnezeu este moștenirea celor vrednici”¹⁴⁴. Atunci, Dumnezeu va fi “toate în toți” (1 Corinteni 15.28):

“Ziua a opta și prima, mai bine zis una și netrecătoare, este venirea curată și atotluminoasă a lui Dumnezeu, ce va avea loc după oprirea în stabilitate a celor ce se mișcă. Atunci, în cei ce s-au folosit de rațiunea existenței prin voință conform firii, Se va sălășlui după dreptate întreg în ei întregi și le va procura veșnica existență bună prin împărtășirea de El.”¹⁴⁵

Dar în virtutea alegerii lor libere contrare voii lui Dumnezeu “ca toți să fie una” întru El, oamenii pot rămâne în afara comuniunii cu Dumnezeu, întrucât Dumnezeu nu silește pe nimeni la mântuire și nici la iubire. Iadul este resimțit, astfel, de cei ce nu au primit iubirea lui Dumnezeu ca o împlinire treptată a vieții, care este chinuită neîncetat de iluziile ireale ale patimilor care nu le pot oferi o împlinire ontologică. Iar acest chin e trăit în mod individual de fiecare, între ei nefiind nici o comunicare. De aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă eternitatea iadului pentru cei ce și-au întors fața de la Dumnezeu și combate cu tărie teoria apocatastazei a lui Origen, care mai târziu a fost împrumutată și în teologia latină sub masca purgatorului.

Finalitatea iconomiei divine o reprezintă, așadar, după Sfântul Maxim Mărturisitorul, îndumnezeirea prin har și unificarea oamenilor și a creației întregi în Dumnezeu, cu perspectiva ei eternă. “Așa vor fi toți în Dumnezeu și vom vedea toate în Dumnezeu, sau Dumnezeu va fi în toate și-L vom vedea în toate, fiind tot atât de reală prezența unitară a lui

¹⁴³ Pr. Prof Dumitru Stăniloae, *Realitatea tainică a Bisericii*, p. 419, apud Preot Ștefan Buchiu, *Op. cit.*, p. 203.

¹⁴⁴ *Cap. 68 din Întâia sută a capetelor gnostice*, Fil. rom., vol. 2, p. 168.

¹⁴⁵ *Ambigua*, 157, p. 334.

Dumnezeu în toate, pe cât de reale și de necontopite în Dumnezeu vor rămâne toate făpturile adunate întru El.”¹⁴⁶

¹⁴⁶ Preot Profesor Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și Mistica Ortodoxă*, vol. 2, p. 206.

4. Cosmologia în Ortodoxie și în Occident

Sfântul Maxim Mărturisitorul a fundamentat învățătura ortodoxă despre cosmos în termeni statornici, clari și mereu actuali. Cosmologia sa este hristocentrică și eclesiologică (euharistică), bine argumentată biblic și patristic. Pentru aceasta a și devenit normativă în Biserica Ortodoxă încă imediat după moartea Sfântului Maxim. Pornind de la învățătura sa și-au întemeiat expunerile dogmatice și apologiile ortodoxe Sfinții Ioan Damaschin (+749) și Grigorie Palama (+1359), în vremuri de mari tulburări doctrinare, lămurind-o și explicitând-o acolo unde era cazul. După Sfântul Grigorie Palama, doctrina cosmologică ortodoxă nu a mai avut nevoie de alte formulări esențiale, întrucât era deplin cristalizată.

Să ne îndreptăm atenția, așadar, aspra unor teme importante ale cosmologiei ortodoxe, subliniind specificul și diferențele lor în raport cu alte concepții cosmologice eronate cu care ne confruntăm astăzi și noi.

1. Prea Sfânta Treime, Dumnezeu nostru, a creat lumea din nimic în timp, după modelele (rațiunile, gr. παραδειγματα) preexistente ale tuturor lucrurilor în gândirea Sa. “Gândurile sau ideile despre lume sunt expresii necreate ale vieții dumnezeiești, care reprezintă potențialitatea nelimitată a libertății dumnezeiești.”¹⁴⁷ Astfel, rațiunile, după Sfântul Maxim, nu sunt identice nici cu ființa lui Dumnezeu, nici cu existența lucrurilor din lumea creată. “Rațiunile ei plasticizate sunt create din nimic, dar au ca model și ca susținătoare rațiunile eterne ale Logosului. (...) Rațiunile lucrurilor primesc și ele existență reală, deosebită de gândirea lor de către Dumnezeu, când lucrurile sunt create ca plasticizări ale rațiunilor lor.”¹⁴⁸ Cu alte cuvinte, fundamentul spiritual al lumii are două componente: o componentă supranaturală dată de ideile (rațiunile) divine eterne ale Logosului și o componentă naturală dată de rațiunile plasticizate ale lucrurilor create odată cu ele. Și totodată cu crearea lor, fapăturile primesc și mișcarea lor naturală conformă cu rațiunile lor, mișcare susținută continuu de lucrarea proniatoare a Logosului.

¹⁴⁷ John Meyendorff, *Op. cit.*, p. 176.

¹⁴⁸ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, EIBMBOR, București, 1996, vol. 1, pp. 231 și 254.

2. Sunt, deci, două planuri ale existenței: planul transcendent al existenței necreate, depline și veșnice a Dumnezeirii și planul imanent al existenței create, nedepline și temporale. Prin “harul care îndumnezeiește toate” fapăturile, după expresia Sfântului Maxim, Dumnezeu Se comunică lumii neîncetat și “El mișcă rațiunea naturală din fiecare”¹⁴⁹ spre unirea cu Sine. Unind prin har rațiunile lucrurilor cu modelele lor eterne cuprinse în Logosul său, Dumnezeu păstrează neconținut legătura cu lumea văzută și nevăzută, cu cosmosul întreg. Astfel Logosul divin este mereu prezent în creație, lumea mișcându-se sub purtarea Lui de grijă și rămânând bună în esența ei, ca operă continuă a lui Dumnezeu, în ciuda dezordinii și a alterării introduse de păcat.

3. Dumnezeu a creat lumea din bunătate, pentru ca să se facă părtașe și alte ființe de iubirea Lui intratrinitară și de comuniunea lor întreolaltă. Toate fapăturile se împărtășesc de bunătatea divină pe măsura puterii lor și datorită mișcării lor naturale sădite în fire și orientate către Dumnezeu. Dar în cazul fapăturilor raționale și conștiente (îngerii și oamenii), împărtășirea de bunătatea lui Dumnezeu solicită un accept liber din partea lor, o conlucrare liberă cu harul dumnezeiesc. Iar pe măsura intensificării acestei împărtășiri, și fapăturile se îndumnezeiesc, adică dobândesc prin har ceea ce Dumnezeu are prin fire.

1. Energiile necreate

Sfântul Maxim vorbește adeseori despre taina Dumnezeirii Unime – Treime, explicând că Dumnezeu este Unul după ființă și în Trei lpostasuri care subzistă perihoretic. Lumea reflectă și ea acest aspect de unitate – multiplicitate, întrucât toate fapăturile ei au fost create prin Logosul divin și coexistă simfonic sub **unica lucrare providențiată** a Lui.

Aceasta arată că între Dumnezeu și lumea gândită, voită și creată de El este o legătură neîncetată. Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește în *cap. 48, 49, 50 din Întâia sută de capete teologice și iconomice*¹⁵⁰ despre lucrările (gr. *εργα*) lui Dumnezeu care “au început să existe în timp” și acestea sunt “toate acelea care există prin participare – diferitele esențe ale lucrurilor”, și despre alte lucrări ale lui Dumnezeu care “n-au început să existe în timp”, cărora “nu le-a pus nici un început”, și acestea sunt “cele participante, la care

¹⁴⁹ *Răspunsul 15 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 67.

¹⁵⁰ În Fil. rom., vol. 2, pp. 162-163.

participă prin har cele care se împărtășesc”. “Și cele care au început în timp, sunt și se numesc ceea ce sunt și se numesc prin participare la cele ce n-au început în timp.” Bunătatea, sfințenia, viața, nemurirea, simplitatea, neschimbabilitatea, nesfârșirea și toate “câte sunt cugetate ca existând ființial în preajma lui Dumnezeu” sunt însușiri (attribute) veșnice și necreate ale Lui. Iar “lucrările nu sunt decât attributele lui Dumnezeu în mișcare, sau Dumnezeu Însuși, Cel simplu, într-o mișcare de fiecare dată specificată, sau în mișcări multiple specificate și unite între ele. În fiecare din aceste lucrări este în același timp Dumnezeu Însuși întreg, lucrător și mai presus de orice mișcare. Lucrările Lui sunt prin aceasta cele ce fac vădite în creaturi însușirile lui Dumnezeu, creându-le pe acestea cu însușiri analoge, dar infinit inferioare Lui, și apoi împărtășindu-le acestora în grade mereu mai înalte lucrările sau attributele Sale necreate.”¹⁵¹

Sfântul Maxim face o distincție clară între ființa (esența) lui Dumnezeu și lucrările (energiile) Lui necreate și create când afirmă că “Dumnezeu este de infinite ori infinit deasupra tuturor lucrărilor (a celor ce sunt), atât a celor care participă, cât și a celor participante”. Puntea de legătură, însă, între Dumnezeu și lucrurile create de El (care au deci un început în timp), care dă fapturilor împărtășirea dumnezeiască și îndumnezeitoare sunt lucrările (energiile) Lui necreate. Iar aceste energii divine necreate de care se împărtășește toată zidirea participând la bunătatea lui Dumnezeu și îmbogățindu-se în această participare, sunt însuși “harul care îndumnezeiește toate”¹⁵². Harul dumnezeiesc e prezent în creație la toate nivelele, susține în ființă și mișcă rațiunile naturale ale tuturor lucrurilor create, având rostul de a le desăvârși în unirea cu ideile (modelele) lor divine, de a le unifica în Însuși Logosul divin.

“Deci, precum simțurile, sesizând în chip natural cele sensibile, dovedesc cu necesitate, prin sesizare, mulțimea și deosebirea percepțiilor obiectelor ce cad sub ele, tot așa și mintea, sesizând în chip natural toate rațiunile din lucruri, în a căror mulțime

¹⁵¹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Op. cit.*, p. 104.

¹⁵² *Răspunsul 2 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 45. Harul dumnezeiesc și îndumnezeitor este energia (lucrarea) divină necreată unitară (globală) care cuprinde toate energiile (lucrările) divine îndreptate ca niște raze fapturilor, fiecărei fapturi într-un mod specific potrivit cu rațiunea și cu puterea ei naturală de participare la bunătatea divină. Dar deosebirea rațiunilor și a energiilor dumnezeiești nu împarte pe Dumnezeu Cel ce Se face cunoscut și lucrează prin ele ca unul și același subiect. El este și lucrează întreg în fiecare și în toate. Dumnezeu nu Se împarte în razele energiilor Sale îndreptate fapturilor, dar nici ele (energiile) nu se despart între ele în mod deplin ci coexistă simfonic într-o singură lucrare providențiată care urmărește îndumnezeirea tuturor.

nesfârșită privește, dovedește mulțimea și infinitatea lucrărilor (energiilor) lui Dumnezeu, sau, ca să spun adevărul, deosebirea lucrărilor dumnezeiești pe care le sesizează.”¹⁵³ Energiile necreate nu sunt decât rațiunile divine în acțiunea creatoare și susținătoare a fapturilor. Energiile fac cunoscute prin deosebirea lor deosebirile rațiunilor, precum percepțiile lucrurilor adunate în simțuri fac prin ele cunoscute nu numai deosebirile lucrurilor, ci și pe ale energiilor dumnezeiești la care ele participă. Prin varietatea infinită a energiilor Sale necreate, Dumnezeu Se coboară spre lume și spre noi, Se descoperă nouă într-o adevărată “chenoză”, dar ne ridică și pe noi spre El, ne face mai capabili de a ne împărtăși cu El. De fapt, prin toate lucrările Sale proniatoare față de lume, Dumnezeu Se mișcă spre ea și mișcă lumea spre Sine, urmărind conducerea ei spre îndumnezeire. Dar, ca unele ce sunt destinate fapturilor și adaptate lor (coborâte spre toate creaturile), deși ele (energiile necreate) se întind în sus până în sânul ființei divine pe o scară infinită, “aceste lucrări sunt infinit mai jos decât Dumnezeu în absoluta Sa suveranitate și transcendență. O nemurire a fapturii nu va fi niciodată o nemurire egală cu a lui Dumnezeu, chiar dacă e primită de la El, căci e o nemurire adaptată la măsura fapturii.”¹⁵⁴

Numai aceste energii necreate pot explica perihoreza celor două firi (divină și umană) în Persoana Mântuitorului Hristos, teandria lucrărilor Sale și a Bisericii, taina prefacerii euharistice și a sfințirii materiei. Doar datorită acestor energii divine necreate este posibilă mântuirea omului prin unirea lui cu Hristos, îndumnezeirea lui și a cosmosului întreg.

Când vorbește despre lucrarea providențiată neîncetată a lui Dumnezeu în creația Sa, Sfântul Ioan Damaschin precizează că “luminarea și energia divină este una, simplă și neîmpărțită; și cu toate că lucrează în chip mântuitor asupra fiecăreia din cele care există în exemplare singulare și împarte tuturor părțile constitutive ale firii sale proprii, totuși rămâne simplă. Toate o doresc și în ea își au existența. Iar ea împărtășește tuturor existența după cum au firea.”¹⁵⁵ Atribuind lui Dumnezeu o singură lucrare (pronia), înțelegem că în aceasta sunt cuprinse toate lucrările Lui în chip unitar. Astfel Dumnezeu Tatăl lucrează toate prin Fiul în Duhul Sfânt spre îndumnezeirea eternă a fapturilor Sale.

¹⁵³ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 84, p. 226.

¹⁵⁴ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *nota 52 la Cele două sute de capete teologice și iconomice*, Fil. rom., vol. 2, p. 306.

¹⁵⁵ *Dogmatica, cartea I, cap. XIV*, Editura Scripta, București, 1993, p. 42

Pornind de la textele menționate mai sus ale dumnezeiescului Maxim, Sfântul Grigorie Palama afirmă că în planul existențial divin sunt: esența cea una, cele Trei Persoane și energiile necreate (lucrările naturale ale esenței divine) comune celor Trei Persoane dumnezeiești, energii prin care Dumnezeu conduce dinamic și din interior lumea spre unirea cu Sine. Așadar, între ființa neîmpărtășibilă a lui Dumnezeu și lucrurile create sunt ideile (și intențiile) din mintea dumnezeiască, idei care sunt articulate în chip negrăit în lucruri dar care le depășesc pe acestea. Pe baza acestui fundament rațional și energetic necreat al lor, fapăturile se împărtășesc de harul dumnezeiesc, adică de lucrarea divină îndumnezeitoare. Dar "harul îndumnezeitor al Duhului nu e însăși ființa cea mai presus de ființă, ci lucrarea naturală a ei"¹⁵⁶ care împărtășește lumii neîncetat existența, raționalitatea și mișcarea. Prin razele harului Său (lucrările divine specifice fiecărei făpturi) Dumnezeu intervine neîncetat în creație aducând în existență făpturile potrivit cu planul Său etern. Căci toate făpturile sunt lucruri create, efecte (plasticizări) ale rațiunilor și ale energiilor divine necreate.

2. Transcendența, imanența și sfîntenia lui Dumnezeu

Dumnezeu păstrează astfel o relație internă și dinamică cu toată zidirea Sa văzută și nevăzută prin harul Său:

"Duhul Sfânt nu este absent din nici o făptură și mai ales din cele ce s-au învrednicit de rațiune. El o susține în existență pe fiecare, întrucât Dumnezeu și Duhul lui Dumnezeu Se află, prin puterea providențiatoare, în toate. Și El mișcă rațiunea naturală din fiecare."¹⁵⁷

Prin aceasta Sfântul Maxim precizează că Dumnezeu în ființa Sa este infinit transcendent față de lumea creată de El și chiar față de lucrările Sale necreate prin care Se comunică lumii, dar totodată El este immanent (prezent) și lucrător în ea, cosmologia sa depășind atât panteismul cât și deismul cosmologiilor antice și al celor contemporane deopotrivă¹⁵⁸.

¹⁵⁶ *Apologie mai extinsă*, în Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Editura Scripta, 1993, p. 228.

¹⁵⁷ *Răspunsul 15 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 67.

¹⁵⁸ În Europa occidentală, filozofiile moderne și contemporane au rămas încă tributare speculațiilor rătăcite ale filozofiei antice (grecești și orientale). Chiar știința a ajuns să-și întemeieze o metafizică proprie de factură monist-pancosmică atee.

Dumnezeu este prezent în lume prin lucrarea Sa proniatoare care îmbrățișează toate în iubire și-n comuniunea lor întreolaltă. Omul poate vedea (contempla) această prezență lucrătoare a lui Dumnezeu în armonia rațională a lucrurilor, dar și mai mult o simte în relațiile de comuniune cu El și cu semenii. Simțirea prezenței lui Dumnezeu în lume înseamnă și simțirea Lui ca Persoană, ca Subiect Suprem al comuniunii. Dumnezeu ni Se împărtășește nouă ca Persoană, ca izvor de iubire, de bunătate și de frumusețe; noi nu simțim în frumoasa armonie a cosmosului nicidecum doar o prezență atotputernică impersonală.

Simțim sfințenia Lui, iubirea Lui manifestată în lume care ne cheamă și pe noi la o depășire a noastră și a lumii prin iubire. "Sfințenia însăși prezentă în lume e dovada unei ordini transcendente. Aproape că identificăm Dumnezeirea revelată cu sfințenia. Ea e misterul luminos și activ al prezenței divine. În ea e concentrat tot ce deosebește pe Dumnezeu de lume. (...) Sfințenia lui Dumnezeu apare ca o măreție care produce o nesfârșită smerenie în om."¹⁵⁹ Numai în această stare de sensibilitate și gingășie față de toată zidirea lui Dumnezeu harul Duhului Sfânt ne mângâie inimile și atunci cunoaștem mila și iubirea Lui, Îl cunoaștem pe Dumnezeu Însuși. "Când sufletul cunoaște pe Domnul prin Duhul Sfânt, în fiecare clipă se minunează neîncetat înaintea milostivirii lui Dumnezeu, a măreției și atotputerniciei Lui, și Domnul Însuși învață sufletul prin harul Său milostiv, ca o mamă pe copilul ei preaiubit, gânduri bune și smerite și-i dă simțământul prezenței și apropierii Lui. Și în smerenie sufletul vede pe Domnul fără nici un fel de gânduri."¹⁶⁰ Dar această vedere curată a lui Dumnezeu ne dă și adevărata cunoștință de sine. Atunci simțim că Dumnezeu ne iubește pe toți cu iubire nemărginită, că ne caută și ne cheamă neîncetat la un dialog veșnic al iubirii. În Biserică, în Sfânta Liturghie mai ales, simțim cel mai acut prezența iubitoare a Dumnezeului – Om, dar și infinita Lui sfințenie și transcendență care ne atrage către unirea nemijlocită cu El prin iubire și prin har.

Dumnezeu ni Se face cunoscut ca infinit superior lumii, ca Sfântul sfinților, Care întru sfinți Se odihnește și de la Care vine toată darea cea bună și tot darul cel desăvârșit. "Orice ființă umană, asupra căreia se proiectează o rază din transcendența Subiectului

¹⁵⁹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, pp. 177-178.

¹⁶⁰ Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejzii și iadul smereniei. Însemnări duhovnicești*, traducere de Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2000, p. 50.

divin, datorită efortului de curățire responsabilă și de statornicie a conștiinței în fața prezenței lui Dumnezeu, devine sfântă.”¹⁶¹ Sfântul devine “părtaș al dumnezeieștii firi” (2 Petru 1.4) și biserică vie a lui Hristos Însuși. Nu mai trăiește el ci Hristos trăiește în el, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel (Galateni 2.20), ridicându-l și pe el peste legile imanenței naturale. Într-un oarecare grad pășește și el în transcendența divină, împărtășindu-se de plinătatea vieții dumnezeiești, de preștiința și puterea iubitoare necuprinsă a Mântuitorului Iisus Hristos. Această transparență spirituală îl face și pe el tot mai străveziu față de prezența Lui Hristos, tot mai smerit în conștiința atotprezenței Lui iubitoare și tot mai delicat față de semenii. Cu cât gândurile și faptele lui devin gândurile și faptele lui Hristos prezent în el, cu atât se apropie mai mult de durerea semenilor săi, dorind și lucrând în așa fel încât “toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină” (1 Timotei 2.4). Sfântul trăiește, așadar, prin această unire cu Domnul Hristos și unificarea negrăită cu toți oamenii pe care-i cuprinde în iubirea sa, simțindu-se responsabil față de toți. El devine tot mai mult subiect de comuniune, se personalizează într-un chip tot mai înalt.

“Multora li se pare că sfinții sunt departe de noi. Dar ei sunt departe de cei ce s-au îndepărtat ei înșiși și sunt foarte aproape de cei ce păzesc poruncile lui Hristos și au harul Duhului Sfânt. În ceruri toate viază și se mișcă prin Duhul Sfânt. Dar și pe pământ este același Duh Sfânt. El viază în Biserica noastră, El viază în Tainele ei, în Sfintele Scripturi, în sufletele credincioșilor. Duhul Sfânt ne unește pe toți și de aceea sfinții sunt aproape de noi; și când ne rugăm lor, atunci prin Duhul Sfânt ei aud rugăciunile noastre și sufletele noastre simt că sfinții se roagă pentru noi. Duhul Sfânt i-a ales pe sfinți să se roage pentru întreaga lume și le-a dat izvoare de lacrimi. Duhul Sfânt dă aleșilor Lui atât de multă iubire, că sufletele lor sunt înflăcărate de dorința ca toți oamenii să se mântuiască și să vadă slava Domnului.”¹⁶²

3. Omul ca subiect și ca obiect

¹⁶¹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Op. cit.*, p. 179.

¹⁶² Cuviosul Siluan Athonitul, *Op. cit.*, pp. 145-146.

În capitolul anterior, conform învățăturii Sfântului Maxim Mărturisitorul, am arătat că păcatul a însemnat o depersonalizare a omului, o cădere a lui din starea de subiect al dialogului cu Dumnezeu și cu semenii. Ca urmare, omul s-a dezbinat atât în sine cât și în raport cu lumea exterioară, pe care avea chemarea să o unifice prin har cu Dumnezeu.

Această ieșire din propria vocație a omului spre unitate a generat în cosmos și pierderea unității între lucrurile (părțile) lui componente. Tendința de autonomie egocentrică a omului a provocat, deci, și o ieșire a lumii în care lucrează omul din teonomia mișcării sale naturale. Apoi, în timp, “omul își apără această autonomie pentru că prin ea crede că poate face orice, își poate satisface dorințele care l-au robît, devenind patimă”¹⁶³. Însă, “cu cât va lupta mai mult pentru afirmarea autonomiei sale, cu atât mai mult omul își va diminua caracterul de persoană sau caracterul comunitar al ființei sale, tinzând spre ceea ce este impersonal, supus legilor ciclice ale naturii”¹⁶⁴. Prin aceasta omul își restrânge mișcarea naturală spre comuniune cu Dumnezeu și cu semenii și se orientează spre sine și spre cele de sub el supraevaluând valoarea sa și a lucrurilor, și căutând prin aceasta “să pună în ființa sa un alt fundament decât cel așezat prin Logosul creator și anume *chipul lui Dumnezeu* realizabil numai în dialog interpersonal, deci, în comuniune”¹⁶⁵. Autonomizarea egoistă a omului i-a redus apoi acestuia și capacitatea naturală de a cunoaște, întrucât cunoașterea deplină presupune în mod necesar comuniunea.

Aceasta a însemnat că mintea a pierdut simțul iubirii, sau a considerat cunoașterea ca un proces despărțit de comuniune. Sfinții Părinți arată că “atunci când mintea lucrează după fire, ea lucrează în inimă și acolo este centrul ei. În urma căderii omului în păcat, mintea, în loc să se afle în inimă, se răspândește în lucrurile din afară și devine sclava lucrurilor create.”¹⁶⁶ Răspândindu-se prin simțuri, mintea devine vulnerabilă atacurilor demonice. Trezvia (privegherea) minții scade în vălmășagul nălucirilor care îi fură ce are mai bun (rugăciunea și iubirea) și-i dă să se ocupe cu ce este mai puțin bun sau chiar cu ce este păcătos și rău.

¹⁶³ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Biserica în sensul de lăcaș și de largă comuniune în Hristos*, în rev. “Ortodoxia”, nr. 3 din 1983, p. 341.

¹⁶⁴ Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare și unitate*, p. 90.

¹⁶⁵ *Ibid.*

¹⁶⁶ Hieroteos, Mitropolit de Nafpaktos, *Sfântul Grigorie Palama Aghioritul*, traducere de Prof. Paul Bălan, Editura Bunavestire, Bacău, 2000, p. 312.

Astfel, Părinții fac deosebire între minte (gr. νοῦς) și rațiune (gr. λογος), **mintea** fiind înțeleasă ca adâncul subiectului iubitor și înțelegător, a cărei lucrare este o cunoaștere directă, intuitivă, simbolic – apofatică, iar **rațiunea** fiind înțeleasă ca puterea de percepere și reprezentare conceptual - catafatică a realității. “Mintea este facultatea care cugetă conținuturi fără să le delimiteze în concepte și ea este baza indefinită a subiectului uman, e dincolo de toate conținuturile delimitate, dincolo și de rațiunea care le cuprinde în concepte.”¹⁶⁷ Pe când mintea are lucrarea de înțelegere și iubire spirituală, asemenea îngerilor, susținută și luminată de harul divin spre înălțimi tot mai subțiri ale comuniunii duhovnicești, rațiunea se ocupă cu obiectele lumii sensibile și cu reprezentările (conceptele) despre ea înlănțuite discursiv.

După căderea în păcat, acțiunea gândirii omului s-a îndreptat mai mult spre cunoașterea rațională, prin care *“omul a căutat să transforme actul cunoașterii într-un act de luare în posesiune, de stăpânire a lucrului cunoscut. Deci, cunoașterea a fost abătută de la destinația ei inițială, aceea de a promova sau a servi comuniunea dintre persoane, uneori mijlocită de lucruri.”*¹⁶⁸ Însă, pe măsura urcușului moral și duhovnicesc, contemplația intuitivă copleșește treptat raționamentul discursiv, harul Duhului descoperind minții omului noi orizonturi, noi taine, pe care e chemat să le experimenteze prin iubire treptat, până la infinitul dumnezeiesc supრაrățional și supranecunoscut.

Însetat natural de nesfârșirea unei vieți fericite eterne, omul a căutat satisfacerea acestei aspirații doar prin el însuși și prin lumea de sub el, izolându-se de Dumnezeu și trăgând cu sine în această izolare de El și lumea. A căzut și el din starea de subiect iubitor – înțelegător, iar lumea, pentru el, a devenit o sursă de obiecte care îi satisfac patimile. “Chiar când patima are nevoie și de persoana umană pentru a se satisface, o reduce și pe aceasta tot la caracterul de obiect, sau vede și folosește din ea numai latura de obiect, scăpându-i adâncurile indefinite ascunse în latura de subiect.”¹⁶⁹ Sub imperiul aceleiași iluzii și mândrii luciferice de suveran al pământului, omul a atribuit și lui Dumnezeu calități obiectuale sau, cel mult, antropomorfe, încercând să raționalizeze (și să limiteze) prin

¹⁶⁷ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica*, vol. 2, p. 107.

¹⁶⁸ Pr. Ștefan Buchiu, *Op. cit.*, p. 91.

¹⁶⁹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Op. cit.*, vol. 1, p. 68.

concepte taina negrăită și necunoscută a existenței Sale. Acesta este, de fapt, începutul oricărei erezii, oricărei concepții greșite despre Dumnezeu, lume și om.

Păcatul iubirii de sine și al afirmării egocentrice a dus treptat la o decădere tot mai mare a omului, la o înrobire treptată față de păcat și la moarte. Patima, ca mod de gândire și de comportament structurat în firea omului pe măsura repetării păcatului, este produsul “voinței de suveranitate egocentrică, dar este și o forță care îl coboară pe om la starea unui obiect purtat înapoi și încolo fără voia lui. Pe de o parte, ea caută infinitul, pe de alta, se alege cu nimicul.”¹⁷⁰ Prin aceasta, păcatul își dovedește iraționalitatea. După Sfântul Maxim, toate lucrurile sunt raționale, având rațiunea existenței lor în Logosul divin, prin care toate s-au făcut; numai păcatul este irațional (deși omul caută uneori să-i găsească și o oarecare justificare rațională), nefiind voit și nici făcut de Dumnezeu, dar îngăduit de El în virtutea respectării libertății fapturilor Sale înzestrate cu rațiune și voie liberă.

Prin patimi, însă, omul își întunecă propria raționalitate, înstrăinându-Se de Însuși Logosul divin, și întunecă și raționalitatea lumii pe care o vede ruptă atât de sine, cât și de Dumnezeu. Pe de o parte, în actul cunoașterii sunt acoperite rațiunile adânci, duhovnicești, ale lucrurilor, omul pătimăș văzând doar latura materialistă și de folos exclusiv trupească al lor. Însușirile materiale ale lucrurilor fac un zid opac ce astupă orice vedere dincolo de ele. Pe de altă parte, rațiunea pătimășului, când își justifică propriul păcat, înlocuiește rațiunile reale ale lucrurilor (sensurile lor obiectiv-reale în Logosul divin) cu “rațiuni” subiective, strâmbe, pătimășe. Și aceasta duce la o nouă cădere din adevăr, la o întunecare și mai adâncă în iluzie și în neștiință. Lumea, dezbinată întâi în gândirea omului, devine apoi dezbinată real și prin intervenția omului pătimăș în ea. Repetarea acestui fapt pentru fiecare om în parte duce la pierderea unității de vedere a lumii¹⁷¹. “Adevărul obiectiv și general e înlocuit de fiecare cu un adevăr al lui. Lumea nu mai apare aceeași pentru toți, ci fiecare o vede altfel, încât nu se mai știe care este (concepția) cea adevărată. Aceasta naște îndoiala dacă propriu-zis mai există un adevăr și dacă nu totul este iluzie. De fapt toate opiniile date în felul acesta sunt iluzii. Dar adevărul obiectiv totuși există, însă e dincolo de judecata interesată (pătimășă) a tuturor.”¹⁷²

¹⁷⁰ *Ibid.*, vol. 1, p. 70.

¹⁷¹ Chiar teoriile științifice despre lume sunt afectate de patimile celor care le propagă.

¹⁷² Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Op. cit.*, vol. 2, p. 23.

Cu timpul, diferențierile de opinie de la nivel uman s-au extins și în plan social. Însăși Biserica a avut de suferit aceste dezbinări, ca o consecință a aplicării conceptelor cunoașterii nerevelate asupra dogmelor credinței. În primele secole, creștinismul a avut de înfruntat filozofia și idolatria păgână, iar mai apoi ereziile raționalismului umanist și ateu. După învățătura Bisericii Ortodoxe, “prima diferențiere eretică, ce nu numai că supraviețuiește istoricește, ci transformă radical mersul istoriei umane, este aceea care neagă (refuză) premisa fundamentală a ortodoxiei, apofatismul adevărului. Aceasta s-a născut în spațiul Europei occidentale și a întemeiat inovațiile și ideile ei pe o nouă concepție despre cunoaștere și despre adevărarea cunoașterii.”¹⁷³ Aici este sămânța ereziilor occidentale, începând cu Filioque, continuând cu primatul papal, scolastica, legalismul moral și totalitarismul politic, umanismul și anarhismul antropocentrist, ateismul scientist și în ultimă instanță cu consumismul, consecința lor contemporană în plan social.

4. Secularizarea

Putem spune că secularizarea, văzută în sens larg, ca proces de deviere a atenției “omului de la lumea valorilor spirituale supreme, de la Dumnezeu, către valorile trecătoare ale acestei lumi, făcându-l să devină sclavul lor”¹⁷⁴, a început cu primii oameni și s-a intensificat în decursul istoriei, scăzând într-un anumit grad în perioada de răspândire a Evangheliei (până prin secolul al XIV-lea) și crescând iarăși cu apariția Scolasticii, a Renașterii păgâne, a Revoluției franceze (1789) și a Iluminismului. De atunci, secularizarea s-a extins progresiv, molipsind teologia și cultura occidentală și provocând o importantă mutație în lumea creștină apuseană.

În ultimul secol, secularizarea a atins cote alarmante, odată cu promovarea prin mass-media a imoralității și a concepțiilor anticeștine alinate filozofiei de viață consumiste. Alimentându-și continuu mândria că prin știință și tehnologie domină tot mai mult ca un dumnezeu lumea exterioară, omul contemporan s-a îndepărtat atât de mult de adevăr prin utopiile iluzorii ale autonomiei sale întrucât a ajuns tot mai dominat de propriile patimi, tot mai dezumanizat, de fapt tot mai demonizat. În această degradare a omului secularizat se

¹⁷³ Christos Yannaras, *Abecedar al credinței*, traducere de Preot Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, București, 1996, p. 190.

poate vedea consecința și rodul unei concepții dezechilibrate despre Dumnezeu, lume și om, concepție otrăvită tocmai de antropocentrismul ei caracteristic.

De aceea, cea mai dureroasă consecință a secularizării este minimalizarea persoanei umane și a comuniunii interpersonale. Spiritualitatea ortodoxă afirmă și dezvoltă valoarea eternă a omului care nu se poate împlini decât în comuniune. Numai comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii îl poate face pe om fericit, îl scoate din starea alienată a subiectivismului sinucigaș al propriei autonomii, pe când patimile egoiste îl țin pe om într-o existență inferioară, într-o izolare de ceilalți și, prin aceasta, într-o monotonie plictisitoare ce pare fără ieșire. Dacă iubirea ne face mai luminoși, mai plini de bucurie și de viață, izolarea de ceilalți prin păcat ne aduce întuneric, deprimare și moarte. Iubirea ne înalță de la starea după chipul lui Dumnezeu la asemănarea cu El prin har. Ideologiile și ideologismele umaniste nu propun nici ele afirmarea reală a persoanei și a comuniunii interumane, întrucât refuzând să accepte natura teandrică a omului și modelul trinitar divin de comuniune, îl închid pe om fie într-un individualism egocentric, fie într-un colectivism nivelator. Este și aici o consecință a intenției diabolice de a reduce omul la un simplu individ, membru al unei specii de viețuitoare ceva mai evolute.

5. Teologie și cosmologie

Căderea omului în păcat a generat și contaminarea lumii de păcat și o cunoaștere alterată a ei de către om. Din clipa în care lumea și-a pierdut transparența ei spirituală, omul a încercat s-o folosească într-un mod egoist și egocentric, împingând-o și pe ea într-un proces de dezbinare atât în ea însăși, cât și în raport cu sine și cu Dumnezeu. De aceea și actul de cercetare și contemplare a ei a fost dublat de anumite atitudini, generic separate în două spații spirituale și culturale specifice.

a) **Ortodoxia**, în doctrina și în metoda sa teologică, susține că Dumnezeu Se descoperă omului treptat, prin unirea înțelegătoare și iubitoare dintre ei. "Învățătura teologică se situează în mod dificil între $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ – harismă și tăcere, cunoaștere

¹⁷⁴ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Teologie și Cultură*, EIBMBOR, București, 1993, p. 5.

contemplativă și cunoaștere existențială – și *επιστημη* – știință și gândire rațională. Limbajul teologic se folosește de *επιστημη*, însă nu se poate reduce la aceasta fără a ieși din nou din această lume. El trebuie să îndrume duhul pe calea contemplației, spre rugăciunea curată în care gândirea se suspendă, spre inefabil.”¹⁷⁵

Chiar și față de lumea creată, teologia ortodoxă are o atitudine apofatică, Sfinții Părinți arătând că în orice făptură nu se poate delimita exact între calitățile și mișcările ei naturale și lucrarea lui Dumnezeu care o pătrunde. Știința sistematică despre lucrurile naturii, atât micro- cât și macro- cosmice, așadar nu poate surprinde în ecuațiile sale conceptuale decât parțial realitatea, atât datorită limitărilor de observare a lucrurilor, a complexității relațiilor dintre ele, cât și datorită modelelor aproximative despre ele (acumulate istoric). De aceea, pentru o cunoaștere cât mai fidelă a realității este necesară și Revelația divină și purificarea morală a subiectului uman cercetător. Fără împlinirea poruncilor dumnezeiești, omul nu poate depăși dezbinarea din sine, dintre *νοος* și *λογος*, dintre *γνωσις* și *επιστημη*, dintre obiectiv și subiectiv, și nici nu poate pătrunde în cunoașterea lumii pe care o vede, prin urmare, dezbinată și atomizată. Sfinții Părinți care au înaintat mult în virtute și în cunoștință au dezvoltat o viziune euharistică a lumii, au sesizat complexitatea frumoasă a ei, contemplând mișcarea și interdependența rațională a lucrurilor din ea în lumina energiilor divine, a harului dumnezeiesc care strălucește prin toate. Sfinții Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare și Maxim Mărturisitorul, prin trăirea și cultura lor, au arătat în mod limpede deosebirea atât între ființa (esența) și lucrările divine, cât și între lucrările divine și lumea cârmuită prin ele neîncetat de Dumnezeu.

Însă disputa isihastă din anii 1337 - 1351 a lămurit cel mai clar aceste valori ale teologiei ortodoxe care-L descrie pe Dumnezeu ca prezent în viața oamenilor și a lumii. Sfântul Grigorie Palama a combătut ideea scolasticii apusenilor că prin studiul științelor profane Îl putem cunoaște pe Dumnezeu, și a arătat că prin păzirea poruncilor Lui, prin iubirea Lui și a semenilor, ne apropiem de El și cunoaștem real și lumea. Dar asceza exterioară trebuie dublată de rugăciunea neîncetată care deschide sufletul harului necreat al lui Dumnezeu; deși ființa Lui ne rămâne totdeauna necunoscută, infinit transcendentă

¹⁷⁵ Vladimir Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă*, traducere de Lidia și Remus Rus, Editura Enciclopedică, București, 1993, p. 12.

lumii create, totuși prin harul Lui necreat, prin lucrările (energiile) Lui necreate revărsate către noi înăuntrul și în afara noastră, Îl putem cunoaște progresiv și neîncetat.

Harul este nedespărțit de Persoana lui Iisus Hristos – Logosul Creator și Mântuitor, întrucât “din plinătatea Lui noi toți am luat, și har peste har” (Ioan 1.16). În harul Său necreat este prezent Mântuitorul Hristos Însuși. Cunoașterea lui Dumnezeu și a lumii create de El, așadar, nu poate fi obținută fără harul Lui, în afara iubirii și a vederii Lui nemijlocite față către față, printr-un efort indirect și doar uman (studiul științelor cum zicea Varlaam). Este absolut necesară o sinergie iubitoare între Dumnezeu și om în atmosfera Bisericii Dumnezeului – Om, Iisus Hristos. Biserica și membrii ei, însă, se mențin și cresc duhovnicește prin Taine. Prin Sfintele Taine și ierurgii, ca prin niște “artere” ale Duhului Sfânt, Însuși Hristos Se extinde în Biserica Sa, Trupul Său tainic, și sporește viața Bisericii în Duhul Sfânt, viața tot mai deplină în iubire a tuturor celor ce credem în El. Dar în Biserică fiecare credincios participă la viața lui Hristos în Duhul Sfânt prin mărturisirea Adevărului de credință revelat, printr-o viață după voia lui Dumnezeu.

Persoana lui Iisus Hristos Însuși este prezentă în Sfintele Taine și lucrează neîncetat asupra noastră, a mădularelor Bisericii Sale, sporind unitatea tuturor cu El și a noastră întreolaltă. Dar harul lui Hristos pe care-l primim în Taine nu numai că ni-l împărtășește pe Hristos Cel răstignit și înviat, ci ne dă și nouă puterea să ne jertfim și să înviem cu El. Trăim viața lui Hristos în noi sau, mai bine zis, Însuși Hristos trăiește în noi, împreună cu noi, luminându-ne mintea cu gândurile Lui și descoperindu-ne astfel și lumea creată de El.

Viața mistică în Hristos, unirea lui Hristos cu noi, necesită însă și din partea noastră un urcuș duhovnicesc. Omul nu poate sta pasiv doar suportând ca un buștean lucrarea “ex opere operato” a lui Hristos, ci trebuie să-și întărească treptat firea în virtute și în contemplație. Astfel, după etapa curățirii de patimi, mintea omului cârmuită de rugăciunea lui Iisus primește iluminarea harului dumnezeiesc. Trecând apoi prin contemplarea rațiunilor din lumea creată, mintea poate vedea nemijlocit slava luminoasă a Mântuitorului Hristos, odihnindu-se în oceanul nemărginit al iubirii dumnezeiești. Doctrina palamită a devenit doctrina Bisericii Ortodoxe și a întărit-o într-o vreme când scolastica apuseană încerca o nouă ofensivă politică și ideologică în spațiul ortodox.

b) **Teologia scolastică apuseană**, pornită de Fericitul Augustin în secolul V, și avându-l ca exponent pe Toma d'Aquino (+1274), iar în secolul al XIV-lea pe Varlaam de Calabria, n-a recunoscut și nu recunoaște nici azi deosebirea dintre esența și lucrările divine necreate prin care Dumnezeu Se împărtășește lumii. Apare astfel o prăpastie de netrecut între Dumnezeu, exilat în spațiul abstract și transcendent al conceptelor raționaliste, și cosmosul golit de orice prezență dumnezeiască (deism platonice). Harul n-ar mai fi iradierea veșnică și necreată a Treimii, ci un element intermediar creat (gratia creată) ce-i asigură lumii autonomia față de Dumnezeu. Iar dacă Mântuitorul Hristos S-a înălțat la cer, trebuia să lase pe cineva în loc ca să-l continue lucrarea. Și în acest context, relația dintre Dumnezeu și omenire s-ar realiza juridic prin papă, considerat în catolicism ca "loctiitorul lui Hristos" (vicarius Christi), și prin Biserica Romei, considerată Cetatea lui Dumnezeu pe pământ.¹⁷⁶

Părintele Dumitru Stăniloae spunea că "în Occident a apărut acest separaționism între Dumnezeu și lume. Dumnezeu e acolo, sus, Hristos, întrupându-Se, a venit aproape de noi, iar apoi, înălțându-Se, a lăsat un loctiitor; Sfintele Taine nu sunt pentru ei decât niște energii create, grație creată, supranatură care este tot o ordine creată, la mijloc, între Dumnezeu și creație. Deci separatismul apusean, teologic vorbind, a adus toate nenorocirile... Filosofii protestante ajung să susțină că nici nu mai există Taine și propovăduiesc un Hristos al discursurilor. Și atunci filozofii au spus că, dacă este acolo sus, Dumnezeu nici n-ar avea de-a face cu noi..."¹⁷⁷

Mai întâi s-a strecurat în gândirea teologică a Occidentului o oarecare separație între teologie (ca știință) și spiritualitate (ca trăire), între rațiune și simțire, moștenită din dualismul platonice spirit-materie, supranatural-natural, necreat-creat. În temeiul acestei separări, raționaliștii (scolastici, savanții, teologii) au alunecat foarte ușor într-o concepție cosmologică deistă, confundând transcendența lui Dumnezeu cu absența Lui din creație. Introducând această distanță între Dumnezeu și lume, teologii apuseni au început să ridice

¹⁷⁶ Trebuie menționată deosebirea categorică dintre Ortodoxie și Catolicism în ceea ce privește lucrarea clerului în Biserică. Dacă în Apus, papa și clerul supus lui acționează *in persona Christi*, în locul lui Hristos, în Ortodoxie, clericul este slujitorul lui Hristos, care conlucrează cu Hristos – Capul Bisericii, *în numele Lui Hristos*. Preotul, în Ortodoxie, nici nu ia locul lui Hristos, nici nu se interpune între credincios și Hristos, ci prilejuiește întâlnirea lor.

¹⁷⁷ Sorin Dumitrescu, *Șapte dimineți cu Părintele Stăniloae*, Editura Anastasia, București, 1992, p. 27.

un nou “turn Babel” (pentru a-și justifica mândria de a-L cunoaște totuși pe Dumnezeu) exagerând valoarea rațiunii umane – și implicit desconsiderând Revelația divină - și a metodei teologice bazate pe analogia cu lumea creată. Astfel, gnoza scolastică, întemeiată pe realismul aristotelic, adică pe logica rațiunii umane și nu pe credința antinomică a Revelației divine, a condus (cum era de așteptat) la o interpretare greșită a comuniunii intratrinitare divine, afirmând monarhia naturii (esenței, ființei) în raport cu Persoanele dumnezeiești.¹⁷⁸ Cunoașterea de către om a lui Dumnezeu ar fi atunci nu o relație interpersonală după chipul comuniunii divine, ci o contemplare a esenței divine unice. Iar aceasta deschide calea către un misticism (intelectual) al esenței¹⁷⁹, către o contemplare a unui Absolut ființial impersonal, care nu lasă altă ieșire decât fie într-un panteism filozofic, fie într-un agnosticism (deism) total. Îndumnezeirea sau umplerea creației de harul divin devine astfel imposibilă. “Catolicismul nu poate înțelege această doctrină [a îndumnezeirii prin har], deoarece nu cunoaște deosebirea între ființa și energiile divine. Ca urmare, pentru el natura umană nu s-ar putea îndumnezei decât unindu-se cu ființa divină. Omul nu s-ar putea îndumnezei decât contopindu-se cu ființa divină. În orice caz, ceea ce s-ar manifesta, ceea ce s-ar reflecta din el ar fi ființa divină. Neputând admite aceasta, catolicismul îl menține pe om într-o existență net separată de tot ceea ce e dumnezeiesc.”¹⁸⁰

De asemenea, interpretarea eronată a analogiei psihologice a Fericitului Augustin despre Sfânta Treime (rațiune, sentiment, voință) de către anumiți scriitori a creat în teologia scolastică de după el premisele unei mistici individualiste și introspective, lucru sesizabil prin aceea că rugăciunile sunt înlocuite de meditații care, deși se recomandau a se face cu ochii închiși, foloseau masiv imaginația și emoția punându-l astfel pe om în imposibilitatea de a-și dezhădăcina în mod real patimile. Însă Sfinții Părinți sunt unanimi în a denunța imaginația drept “puntea dracilor”, cea mai mare primejdie a vieții spirituale.

¹⁷⁸ Aici se află și temeiul subordonării tuturor bisericilor locale față de biserica universală reprezentată prin papalitate, teorie care afectează în mod grav întreaga eclesiologie romano-catolică. În baza ei, dimensiunea universală a Bisericii constă într-o nivelare colectivistă globală, extinsă doar teritorial și dominată dictatorial de administrația papală. Ca reacție la acest abuz de putere, Reforma protestantă a inventat o altă structură eclesială, favorizând individualismul și sectarismul. Astfel, nici catolicismul și nici protestantismul nu au o eclesiologie sănătoasă, pierzând modelul de comuniune trinitar, prezența reală a Mântuitorului Hristos în Taine și structura teandrică a Bisericii.

¹⁷⁹ A se consulta *Tradiția Părinților și Scolastica*, în cartea lui Vladimir Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, traducere din limba engleză de Prof. Dr. Remus Rus, EIBMBOR, București, 1995, pp. 7-18.

¹⁸⁰ Preot Profesor Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și Mistica Ortodoxă*, vol. 2, pp. 202-203.

Departe de a-i da vreun loc în rugăciune, ei spun că trebuie să ne scăpăm de ea ca de una care este izvorul tuturor iluziilor și al căderilor. Analiza atentă a scrierilor și a tablourilor¹⁸¹ unor asemenea “mistici catolici” îi trădează ca aflându-se într-o atitudine închisă comuniunii, absentă, de evadare din lumea materială, într-o stare exaltată neacceptată de Sfinții Părinți. Cosmosul își pierde semnificația reală pentru cei ce duc o astfel de viață aparent mistică, dar se află vădit în înșelare. De cele mai multe ori ei cad într-un pietism adogmatic de factură tot panteistă. “Teologia occidentală, necunoscând deosebirea între ființa și lucrările lui Dumnezeu, a ajuns la un fel de înțelegere panteistă a lumii. Identificând în Dumnezeu ființa cu lucrarea, ea vede în lume o parte a ființei lui Dumnezeu. Dar aceasta este o imposibilitate.”¹⁸²

Pe de altă parte, la unii dintre acești scriitori¹⁸³ deviați de la cărarea cea neabătută a Bisericii apare ideea că Împărăția lui Dumnezeu este alcătuită numai din ființe spirituale mântuite, numai din suflete nemuritoare, accentuând o dată în plus pierderea valorii eterne a trupului și a lumii materiale care pot fi o scară către cer. Astfel și-a făcut apariția flagelarea, ca tehnică individualistă ce urmărește mortificarea trupului omenesc și nu transfigurarea lui prin virtute. În acest cadru, asceza a fost înțeleasă nu ca o purificare de patimi, în sensul jertfei omului care vrea să-L întâmpine și să-L urmeze pe Hristos, ci ca o exterminare necesară a trupului.

Materia n-a mai avut importanță în lucrarea sfințitoare a Bisericii, fapt vizibil îndeosebi în modul în care teologia catolică a abordat (simplificând tot mai mult) cultul liturgic, Sfintele Taine și mai ales Euharistia. Din această concepție a rezultat și grava inovație catolică de înlăturare a epiclezei (rugăciunea de cerere a Duhului Sfânt de la Dumnezeu-Tatăl ca să transforme Darurile puse înainte în Trupul și Sângele Mântuitorului Hristos) din Liturghie. Euharistia este, deci, separată de Persoana lui Hristos. Astfel, sacramentele în catolicism nu îl împărtășesc real credincioșilor pe Mântuitorul Hristos, ci le aduc în suflet numai o grație creată, detașată de Hristos. “Hristos rămâne izolat în cer, iar Biserica continuă pe pământ prelungirea operei împlinite de Hristos, prin Euharistie, pe

¹⁸¹ Pictura Renașterii este elocventă în acest sens.

¹⁸² Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iubirea creștină*, p. 12.

¹⁸³ Mulți teologi apuseni din secolele V – VII au fost afectați de dualismul platonice care a atins apogeul în maniheism și nu au înțeles că trupul nu este nicidecum rău prin fire, ci este chemat la înduhovnicire și îndumnezeire împreună cu sufletul.

care teologia catolică o prezintă ca “Mister Pascal” al morții și al învierii lui Hristos. Dar aici nu mai este vorba de prezența personală a lui Hristos, ci de o prezență substanțială a vieții lui Hristos, de factură impersonală. Așa se explică adorarea Euharistiei în locul persoanei lui Hristos. În Biserica catolică, persoana lui Hristos a fost înlocuită de papă și de episcopi, care acționează în Biserică “in persona Christi”. (...) La catolici viața lui Hristos este împărtășită sub forma unei grații create care nu mai vine din Dumnezeu, ci din ierarhia care se identifică cu Hristos. (...) La catolici Euharistia pare să lucreze independent de Hristos, fiindcă este dependentă de ierarhie.”¹⁸⁴ Nu este și nu poate fi prezent Hristos în sacramele câtă vreme materia este considerată nevrednică de atingerea îndumnezeirii prin harul necreat al Duhului Sfânt, câtă vreme Hristos este în cer iar Biserica și Euharistia sunt pe pământ. Și cu toate eforturile teologilor catolici din ultima vreme, mai ales după Conciliul II Vatican (1965), distanța dintre Dumnezeu și lume n-a putut fi micșorată. Dar erorile teologiei apusene nu s-au oprit aici.

Pierzând legătura pe verticală cu Mântuitorul Hristos, teologia catolică a reformulat relația credincioșilor cu El în termenii relațiilor interumane din lumea orizontală. Astfel, preluând din cavalerismul medieval modelul împăcării contractuale și aplicându-l în teoria răscumpărării (morală legalistă și doctrina meritelor, invenții ale lui Anselm de Canterbury, +1109), teologia scolastică a promovat ideea că mântuirea constă într-o relație juridică a omului cu Dumnezeu, mijlocită de papă și de cler. Lucrarea de mântuire săvârșită de Mântuitorul Hristos a fost despărțită de Persoana Lui Care S-a ridicat la cer și a fost depusă ca supramerite în tezaurul Bisericii. În acest tezaur se mai adaugă în timp și meritele prisositoare ale sfinților, iar papa, ca locțiitor al lui Hristos pe pământ, mai poate acoperi cu ele din când în când datoriile celor păcătoși. Comerțul cu indulgențe, pelerinajele, cruciadele, ca și alte spectacole antropocentriste au întreținut mereu această concepție că legătura omului cu Dumnezeu se desfășoară indirect și doar în plan istoric (uman) nu și în plan cosmic, lăsând astfel trupul și lumea fără perspectivă teologică, fără o evaluare spirituală satisfăcătoare. Și atunci, științele naturii au început să aprofundeze ele, în mod autonom, cercetarea lumii înconjurătoare fără să se mai raporteze la Revelația divină și la Biserică.

¹⁸⁴ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996, pp. 104-105.

“În scolastică, adică într-o teologie influențată de aristotelism, atenția omului este atrasă spre lumea văzută, spre analiza și cercetarea ei. Scolastica n-a mai interpretat natura în perspectiva Duhului lui Dumnezeu, ci, făcând apel la noțiunea de cauzalitate mecanicistă, a optat, în locul unei viziuni duhovnicești a creației, pentru o imagine a creației dominată de legea cauzalității, a lucrului în sine și a legăturilor exterioare dintre cauză și efect.”¹⁸⁵ Teologia catolică își mută reperele din Rațiunea divină în rațiunea umană, pierzând lumina și căldura iubirii lui Hristos, în mistică nemaivorbindu-se despre unirea interioară cu Hristos, ci despre urmarea exterioară a Lui (*Imitatio Christi*). Apofatismul cunoașterii lui Dumnezeu și a lumii s-a închis aproape total în catafatismul scolastic. Toma d'Aquino, decretat normativ în Apus, L-a exilat pe Dumnezeu în spațiul abstract al superlativelor conceptuale, numindu-l “actus purus”, “causa efficiens” și “causa finalis” a lumii, nemaivăzându-l ca Persoană iubitoare și prezentă în om și în lume. Dacă Dumnezeu este Cauza primă a creației, atunci lumea ar avea la bază, conform legii cauzalității, niște cauze secunde care, deși au originea în Cauza primă, funcționează independent de Creatorul lor. Intervenția neîncetată a Duhului Sfânt, De viață Dătătorul, nu ar mai fi necesară astfel în funcționarea lumii. “Eliminând prezența Duhului din creație, scolastica a pus baza unei științe care se separă de Dumnezeu, a golit creația de misterul său, de taina ei dată în Duh, și a înlăturat prin aceasta orice limită în calea cunoașterii științifice, lăsând impresia că poate cunoaște totul, chiar și ființa lui Dumnezeu.”¹⁸⁶ Duhul scolasticii, afectat și de filozofia Renașterii, pe lângă ideea de perfectibilitate și înnobilare autonomă a omului, având ca țintă “omul universal”, a mărit astfel câmpul cunoașterii raționale omenești și, deci, al acțiunii lui în istorie și în lume.

Într-o altă ordine de idei, eliminând rugăciunea neîncetată și harul necreat al lui Dumnezeu din centrul vieții spirituale, Varlaam de Calabria a pus în loc îndeletnicirea cu științele și grația creată, provocând o nouă cădere din Adevăr a teologiei apusene. A mers până acolo încât a zis că “darul îndumnezeitor este imitarea lui Dumnezeu și e o aptitudine

¹⁸⁵ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.*, p. 99.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 100.

naturală a omului” (o nouă reformulare a pelagianismului și o desconsiderare a harului divin necreat).¹⁸⁷ Găsim în teoria varlaamită apoteoza autonomiei scolastice.

Întorcându-ne puțin, în a doua jumătate a secolului XII, spaniolul Averroes (Ibn Roșd, +1198), a emis “teoria celor două adevăruri”, conform căreia adevărurile raționale ale filozofiei și științei și adevărurile revelate ale religiei coexistă paralel, din aceasta rezultând că ceea ce e adevărat pentru filozofie și știință ar putea să nu fie adevărat pentru religie și invers. E prima manifestare oficială și publică în cultura apuseană a rupturii între știință și credință, între rațiunea umană și Revelația divină. Teoria adevărului dublu, continuată de Duns Scottus (+1308) și William Occam (+1349) a dus, în condițiile Evului Mediu și ale Renașterii, la eliberarea filozofiei și a științei de sub tutela teologiei și a Revelației dumnezeiești. Delimitând domeniul cunoașterii de cel al credinței și subliniind rolul deosebit al experienței demonstrative, W. Occam a arătat inconsistența abstracțiilor scolasticii și prin aceasta a subminat autoritatea doctrinei Bisericii Catolice, pregătind terenul pentru emanciparea individualistă a Renașterii și a Reformei pe de o parte, și creând climatul teoretic pentru apariția științelor experimentale pe de altă parte.

6. Științele naturii și cosmologia

Întemeiate pe studiul fenomenelor observabile cu simțurile, **științele naturii**, fragmentate prin specializare și incapabile de o privire sintetică a lumii, au intrat destul de repede în conflict cu teologia scolastică și cu abuzurile cenzurii dictaturii papale. Iar după secolul al XV-lea, conflictul cu autoritatea eclesiastică romană crescând, științele au eludat cu totul ipoteza divină, realitatea metafizică și acceptarea unor cauze superioare lumii pentru explicarea proceselor fizice. Dacă până acum universul avea o oarecare sacralitate fiind opera mâinilor lui Dumnezeu, de acum înainte știința propune o altă imagine despre lume, lipsită de orice element transcendent. “Știința are de-a face cu spațiul și timpul, cu concretul și particularul, și nu mai puțin cu generalul, cu corpurile în mișcare sub toate manifestările lor naturale. Mai mult, ea dezvoltă instrumente matematice pentru a analiza și măsura conexiunile dintre corpuri, încercând să explice secvențele lor cauzale în termeni

¹⁸⁷ Putem spune că în secolul al XIV-lea diavolul a amăgît decisiv teologia catolică, concentrându-i atenția pe om, pe un “om universal” (idealul Renașterii) care se crede Dumnezeu și nu mai are nevoie de Dumnezeu!

de coordonare și ecuații raționale. În același timp, ea caută să atingă concepții de un înalt nivel și de maximă generalitate, care consimt să coordoneze universul fenomenalității multiforme în termenii unor legi simple, universale și diferențiate.”¹⁸⁸

Deși afirma o ieșire de sub tutela oricărui dogmatism, știința autonomă din secolele XV - XVI își formulează dogma propriei infailibilități, bazându-se pe infailibilitatea rațiunii umane autonome (lucru fals, întrucât nici o rațiune umană, chiar socială, nu poate cuprinde infinita bogăție a existenței). După teoria adevărului dublu, în cultura apuseană se mai face încă un pas înspre ruptura dintre teologie și știință. Întemeiată pe experiment ca metodă de cercetare a realității prin repetarea controlată a unui fapt “obiectiv”, știința a păstrat separația (din gândirea antică) între obiectul cercetat (materie) și subiectul cercetător – omul (spirit), considerând că obiectul și subiectul nu interacționează deloc (lucru infirmat azi de fizica particulelor elementare¹⁸⁹). Una ar fi lumea obiectivă, văzută ca exterioară omului, deci, și alta cea subiectivă, interioară¹⁹⁰. Astfel s-a introdus și separarea între viața publică sau obiectivă, și cea privată sau subiectivă a omului, afirmându-se că sfera publică intră în domeniul științei bazate pe analiza și cercetarea obiectivă a faptelor, iar în opoziție cu ea, credința este rezultatul unor convingeri subiective care țin de preferințele personale ale fiecărui om și nu se pot impune tuturor în mod obligatoriu. Experierea lui Dumnezeu a fost închisă doar în subiectivitatea umană, deschizându-se astfel porțile pietismului și ale sectarismului. De aceea cunoașterea științifică are valoare publică și se impune unanim, pe când credința e o opțiune personală ce ține doar de sfera privată. Cu aceste noi “dogme” false, știința modernă a avansat în ateism acuzând teologia catolică că ar fi impus credincioșilor porunca “crede și nu cerceta”. Secolele XVI - XIX au adus apoi dezvoltarea la nivel pragmatic-tehnic a mentalității științifice (raționaliste) secularizate.

Cel Viu și iubitor de oameni (o reformulare vădită a păcatului strămoșesc).

¹⁸⁸ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.*, p. 85.

¹⁸⁹ Acesta este așa-numitul principiu antropic: observatorul și ceea ce observă interacționează reciproc formând o unitate indivizibilă. Omul cunoaște universul intrând în legătura cu el, dar și universul îl “întâmpină” cumva pe om, descoperindu-și tainele față de el. Cu alte cuvinte, omul și universul nu-și sunt indiferenți unul altuia întrucât omul înaintează mereu în cunoașterea cosmosului, dar și cosmosul e dispus să se lase cunoscut. Universul nu “s-a născut” spre a-și juca rolul în fața unor bănci goale. Trebuie menționat că acest principiu, dincolo de antropocentrismul lui caracteristic, are rădăcini în filozofia evoluționistă panteistă prezentă la foarte mulți fizicieni contemporani.

¹⁹⁰ Trebuie menționat că problema adevărului în știință depinde și de: a) sinceritatea observatorului sau lipsa prejudecăților lui, b) prelucrarea corectă a datelor, c) acceptarea limitelor de observabilitate ale instrumentelor și ale modelelor folosite, și d) conștientizarea responsabilității morale și sociale a omului de știință.

Lumea n-a mai fost înțeleasă ca mediu străveziu al puterii, înțelepciunii și bunătății creatoare a lui Dumnezeu, ci doar un sistem mecanic închis în propria imanență și autonomie. Imaginea scolastică despre Dumnezeu i-a făcut pe gânditorii raționaliști să confunde, regretabil, transcendența lui Dumnezeu cu absența Lui din creație. Structura lumii își pierde frumusețea și transparența ei spiritual - rațională și este redusă de această știință atee la niște ansambluri economice de relații (sau de ecuații matematice) considerate ca obiective în sensul că sunt, cu necesitate, aceleași pentru toți oamenii și independente de observator. Cercetarea științifică, însă, golită de orice contemplație a naturii ca zidire a lui Dumnezeu, nu se ocupă doar cu explorarea naturii, ci și cu modelarea ei, vizând prin cunoaștere să îi dea o "natură" formal-cognitivă, adică nu doar descoperă realitatea ci îi și creează modelarea în concepte. Știința aceasta a transferat spațiul și timpul din mintea lui Dumnezeu în mintea omului, transformându-l pe acesta în legiuitor al naturii. Astfel, omul a ajuns să se considere ca un dumnezeu pe pământ încercând prin știință și tehnică nu doar să exploateze lumea exterioară, dar chiar să-și creeze lumi artificiale (virtuale) în care să poată face ce vrea, neîngrădit de nimeni.

De când **Iluminismul** a decretat că știința este mijlocul prin care omul poate cunoaște și domina lumea înconjurătoare, omul de știință, rupt de orice demers duhovnicesc - contemplativ, a intrat într-o adversitate față de natura creată de Dumnezeu, desacralizând-o continuu. Aspirația lui cea mai constantă din ultima vreme e să modifice totul, să transforme toate produsele naturale și să le înlocuiască cu altele care să nu fie decât creația sa. Omul științei secularizate caută să înlocuiască universul real cu un univers artificial. Dar pe cât omul se îndepărtează de lumea reală, făcută și chivernisită de Dumnezeu, pentru a evada în lumea sa artificială, pe atât își subminează propria existență ca ființă umană pierzând legătura prin har cu Dumnezeu și cu mediul său natural, și aducând astfel pagube considerabile atât vieții sale proprii, cât și ecologiei planetare și chiar cosmice.

Știința a adus multe înlesniri omului, dar nu l-a făcut automat mai bun, mai sensibil comuniunii cu altul. Ba dimpotrivă, parcă l-a izolat și mai mult într-o existență satisfăcută de sine, fără nici o deschidere față de Dumnezeu și față de semenii. Discrepanța între progresul tehnologic și regresul moral-spiritual al omului, precum vedem cu toții, au

destabilizat progresiv omenirea, căci cu tot entuziasmul raționaliștilor din secolul al XIX-lea, “paradisul pământesc, pe care omul a vrut să-l edifice ca o sfidare a paradisului ceresc cu ajutorul unei științe care nu vrea să știe de Dumnezeu și nici de aspirația fundamentală a ființei umane către eternitate, se întoarce împotriva lui și tinde să devină un real infern”¹⁹¹. Secolul XX nu pare a fi cu nimic mai luminos rațional, ba încă știința din slujitoare a vieții oamenilor a ajuns să fie slujitoare a morții (poluare, războaie, avorturi prin “mijloace moderne”, experiențe genetice, intoxicarea și manipularea mediatică, etc.).

După ce a depășit teoria mecanicistă (clasică) a secolelor precedente, **fizica particulelor elementare** a pus în evidență ordinea rațională (logică) ce se află la temelia universului văzut și legătura care există între toate particulele și ființele lui. Spațiul, timpul, materia, energia și conștiința nu mai sunt văzute ca dimensiuni independente ale realității¹⁹², ci sunt văzute într-un continuum unitar, într-o intercondiționare reciprocă. Întrebarea pe care și-o pun tot mai mulți fizicieni contemporani nu mai este: *ce este universul?*, ci: *de ce este universul așa?*. Se vehiculează tot mai mult principiul antropic, potrivit căruia noi vedem universul așa cum este deoarece dacă ar fi fost diferit, noi nu am fi existat ca să-l vedem. Omul și cosmosul sunt într-o interdependență reciprocă. Cosmosul este organizat așa pentru a fi contemplat de om și pentru a fi modelat de om prin activitatea lui creatoare. Oamenii de știință au început să-și dea seama de abuzurile raționalismului reduționist și de interpretările subiectiviste, și că, obiectiv, dincolo de realitatea materială a lumii care până mai ieri părea dominată de legile atomizării, ale necesității cauzale și ale hazardului, există “o raționalitate care depășește universul material”¹⁹³, o realitate care nu pare să fie făcută din materie ci din informație, dintr-un fel de “logos” (un element rațional, o ordine) care reglează și conduce lumea și face ca această lume să nu fie un haos universal, ci o simfonie cosmică rațională. Dar, necunoscând cosmologia biblică și patristică, unii oameni de știință și filozofi apuseni (școala neognostică New Age) au alunecat progresiv într-o concepție panteist - orientală idolatrizând această ordine și energie impersonală care

¹⁹¹ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.*, p. 103.

¹⁹² În ontologia cuantică, universul este văzut ca o sumă globală de stări cuantice virtuale actualizate de prezența și intervenția omului, deci, a conștiinței personale. Obiectul cercetat și subiectul cercetător sunt astfel în dialog și interacțiune. Depășind separatismul și determinismul cauzal strict al ontologiei fizicii clasice (newtoniene), ontologia cuantică ajunge la frumoase concluzii care confirmă solidaritatea și responsabilitatea omului față de cosmos, legătura dintre spirit (conștiință) și materie.

¹⁹³ John Barrow, *Originea universului*, traducere de B. Merticaru, Editura Humanitas, București, 1994, p. 57.

mișcă evolutiv lumea, și prin aceasta reactualizând monismul panteist antic¹⁹⁴. “Începând cu speculațiile cosmologice ale lui Einstein, simțul totalității sau al totalizării cosmice și-a făcut intrarea în știința oficială. În laboratoarele de la Princeton se aflau și fizicieni japonezi sau chinezi și astfel gândirea buddhistă a pătruns prin intermediul lor.”¹⁹⁵ Și totuși omul nu poate fi satisfăcut niciodată doar de frumusețea unitară și de complexitatea uriașă a universului. Persoana umană tinde natural spre o viață eternă fericită de comuniune superioară determinismului fatalist și aparent fără sens al acestei lumi, simțind în adâncurile conștiinței taina Realității și a prezenței divine, a Comuniunii supreme care o cheamă la dialog, la un dialog iubitor și cunoscător deopotrivă.

Alți savanți au recunoscut că ordinea universului are un suport rațional nevăzut, are originea în gândirea divină și că nimic din lume nu e rezultatul hazardului și al necesității oarbe, ci rezultatul lucrării creatoare și proniatoare neîncetate a lui Dumnezeu Cel personal în lume, din interiorul și nu din exteriorul ei. Acești oameni de știință au observat că legea determinismului cauzal recurent (considerată motorul mișcării și evoluției cosmice) este și ea condusă de o lege a finalității. Sunt avansate astfel ideile de proiect (plan) și de finalitate a lumii și a lucrurilor din ea¹⁹⁶. Savanții creștini susțin astfel, într-un mod argumentat științific, că universul material nu este un sistem închis, ci este deschis interacțiunii cu lumea spirituală, este permeabil energiilor divine imateriale. Acești savanți au sesizat că fibrele realității materiale sunt de natură informațională, inteligibilă, și sunt mișcate spre un sens progresiv – transfigurarea tuturor prin harul dumnezeiesc și îndumnezeitor . Au pus în evidență raționalitatea internă a creației aducând în actualitate cuvintele Sfântului Grigorie de Nyssa care spunea că materia este o condensare de calități logice. “Știința astăzi, după ce a reușit să pătrundă mai adânc în Taina universului, începe să bată la porțile Rațiunii transcendente.”¹⁹⁷

Sensurile (rațiunile) prezente în gândirea divină din eternitate cheamă lucrurile ca niște atractori conducându-le mișcările lor în chip armonic. Universul nu “evoluează”

¹⁹⁴ Această concepție se poate regăsi nu numai în materialele bibliografice menționate la sfârșitul prezentei teze (*), ci și în diversele sincretisme gnostic-orientale promovate de mișcarea New Age.

¹⁹⁵ Raymond Ruyer, *Gnoza de la Princeton. Savanții în căutarea unei religii*, traducere de Gina Argintescu-Amza, Editura Nemira, București, 1998.

¹⁹⁶ A se vedea lucrarea profesorului Nicolae Paulescu, *Noțiunile de suflet și de Dumnezeu în fiziologie*, Editura Anastasia, București, 1999.

¹⁹⁷ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.*, p. 109.

autonom spre o stare de echilibru termodinamic, de haos, de entropie (dezordine) maximă, așa cum afirmă teoria sistemelor închise (legea a doua a termodinamicii), ci, printr-o minunată mișcare naturală (susținută de energiile divine necreate) de diversificare–complexificare, se deschide *sufărării de viață a Creatorului lui* spre o stare superior-ordonată, infinit superioară lumii neraționale, spre om, iar omul spre Dumnezeu–Om, Iisus Hristos, Logosul întrupat. Omul cuprinde în trupul său sinteza întregului univers, deoarece în trupul omenesc structura materiei și raționalitatea ei atinge maxima complexitate, iar în conștiința sa omul deține *sufletul viu* după chipul cel personal și nemuritor al lui Dumnezeu, și tinde mereu spre o existență spirituală tot mai fericită, mai plină de comuniune și de sens. Această viață îi devine posibilă prin Hristos și în Biserică. Iar de la Cincizecime, Biserica mijlocește prin Hristos intensificarea suflării dătătoare de viață a Duhului Sfânt asupra oamenilor și asupra întregii creații.

Dacă până la începutul secolului XX știința opera doar cu concepte referitoare la lumea immanentă observabilă, cu calități ale materiei și energiei fizice, acum vorbește de o informație, de o ordine implicită¹⁹⁸ ascunsă în însăși structura materiei și a conștiinței, ordine care se desfășoară și se înfășoară într-un dinamism neîntrerupt, constituind fundamentul lor comun, și care le conduce într-o direcție convergentă, dialogală, pe amândouă. Știința contemporană, depășind absolutismul reduționist al raționalismului tinde, iată, spre o abordare apofatic – estetică a lumii, mulți savanți recunoscând că raționalitatea (inteligibilitatea) și taina cosmosului trimit spre Realitatea transcendentă, spre Dumnezeu, Creatorul și Proniatorul tuturor. Aceasta ne face să apreciem o dată în plus

¹⁹⁸ David Bohm, *Plenitudinea lumii și ordinea ei*, traducere de H.-R. Patapievici și Sorin Păraoanu, Editura Humanitas, București, 1995. Și acest fizician încearcă o unificare între existența cosmică și cea rațională umană, între viața religioasă, gândirea științifică și celelalte forme de cunoaștere (filozofie și artă). D. Bohm afirmă că “mintea înfășoară materia în general și, prin urmare, trupul în particular. Asemănător, trupul înfășoară nu numai mintea ci, de asemenea, într-un anume sens, întregul univers material. Starea de mișcare la un moment dat se înfășoară printr-o *forță a necesității* mai lăuntrică, inerentă în această stare atotcuprinzătoare de lucruri, pentru a da naștere la una nouă în momentul următor” (p. 293). Detaliind legătura dintre minte și trup el susține că “mișcările amândurora sunt rezultatul proiecțiilor corelate ale unui fundament comun de dimensiune mai înaltă” (p. 294). Savantul neognostic, afectat de mistica orientală, eșuează într-un monism pancosmic impersonalist, nesusținând fundamentul personal-comunitar al omului (întrucât prototipul său este Subiect suprem, este Logosul divin) în virtutea căruia omul are libertate deplină sau “voie de sine stăpânitoare” potrivit căreia își poate forma viitorul, și nu doar și-l poate accepta în mod fatalist (cum susține mai sus D. Bohm ideea de *karma* numind-o “forță a necesității” sau “rezultatul proiecțiilor corelate ale unui fundament comun de dimensiune mai înaltă”). El pune deasupra persoanei umane o esență sau o lege impersonală care îi dictează implacabil toate mișcările minții (inclusiv voia liberă) și ale trupului.

perspectiva teo-antropo-cosmică a Ortodoxiei, perspectivă pe care au avut-o toți Sfinții Părinți și care ne oferă adevărata valoare a relației dintre Dumnezeu, om și lume.

7. Cosmologia autonomă și cosmologia teonomă

Cu toate acestea, însă, și datorită unor cercuri politice influente, știința a devenit slujitoarea și paravanul unor ideologii ateiste anticreștine. Astfel, s-a impus în cultura occidentală, începând cu “secolul luminilor” (al XVIII-lea), o concepție autonomă despre lume care “a eliminat pe Dumnezeu din creația văzută pentru a-L izola într-o transcendență inaccesibilă. La originea acestei concepții deiste și autonome despre lume se află o gravă eroare a teologiei creștine raționaliste, care a confundat, așa cum arăta Adunarea Generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la Canberra (1991), transcendența lui Dumnezeu cu absența Sa din creație.”¹⁹⁹

În această concepție, Dumnezeu – dacă ar exista – ar fi creat lumea, dar apoi oricum S-a înstrăinat de ea. În virtutea unor “rațiuni seminale” (cum le denumea Augustin), sau “cauze secunde imanente, separate de cauza lor primă transcendentă, lumea funcționează ca o mașină, în mod independent și autonom de Dumnezeu.”²⁰⁰ Alimentându-și astfel fuga de Dumnezeu și propria mândrie, omul a luat locul lui Dumnezeu pe pământ, încercând să domine lumea prin știință și tehnologie. Exilându-L pe Dumnezeu din lume și apoi și din propria conștiință, omul și-a creat “drepturi ale omului” care să-i permită orice abuz moral. Astfel, omul secularizat a obținut cu ajutorul tehnicii o oarecare putere asupra lumii materiale exterioare, dar și-a pierdut busola spirituală și sensul vieții, devenind prizonierul patimilor interioare și al unui nihilism fără ieșire din lumea vidată de prezența lui Dumnezeu.

Preocupările spirituale ale omului secularizat s-au restrâns la câteva acte formaliste, la extazuri provocate și la spectacole distractive cu premii. Plăcerile egoiste și calculele economice au luat locul rugăciunii și al comuniunii. Pentru omul care nu știe decât de plăceri și de afaceri, modul lui de viață e dominată de lozinca “time is money”. În mentalitatea consumismului occidental de azi, care ne sfidează și pe noi, însăși ideea de

¹⁹⁹ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, EIBMBOR, București, 1998, p. 35.

²⁰⁰ *Ibid.*

păcat e perimată. Manipularea prin mass-media generează un nou tip de conștiință umană, o formă primitivă de fapt, subjugată instinctelor și patimilor inferioare prin reclame de genul “plăcerea maximă aici și acum”. Deja pe plan social – politic se promovează ideologia unei *noi ere* (New Age), postcreștine sau, mai exact, anticreștine.

În opoziție cu această gândire care duce inevitabil la o degradare tot mai mare a omului și a cosmosului, teologia ortodoxă afirmă că Dumnezeu a creat lumea potrivit cu planul Său etern și o susține în existență neîncetat prin energiile Sale necreate, mișcând rațiunea naturală din fiecare făptură spre împlinirea scopului ei. Astfel, Iisus Hristos, Logosul divin Creator și Mântuitor deși este Unul din Treimea Cea mai presus de fire, este prezent în viața Bisericii și a lumii prin energiile necreate ale Dumnezeirii ca să conducă creația spre cerul nou și pământul nou al Împărăției lui Dumnezeu. Prezența Duhului Sfânt în lume încă de la creația ei (Facerea 1.2), cât și revenirea Lui asupra Apostolilor și a creației ca Duh sfințitor în ziua Cincizecimii, arată că “lumea nu este destinată secularizării, în virtutea absenței lui Dumnezeu din creație, ci transfigurării ei în Hristos și în Biserică prin lucrarea Duhului: *Trimite-vei Duhul Tău și se vor zidi și vei înnoi fața pământului* (Psalmul 103.31).”²⁰¹ **Evenimentul eshatologic, Parusia Domnului Hristos, ca sfârșit al timpului, nu poate fi înțeles altfel decât ca înnoirea lumii în Duhul Sfânt, ca Cincizecimea universală, când întreaga creație va deveni un Tabor generalizat.** “Ziua a opta și prima, mai bine zis una și netrecătoare, este venirea curată și atotluminoasă a lui Dumnezeu, ce va avea loc după oprirea în stabilitate a celor ce se mișcă. Atunci, în cei ce s-au folosit de rațiunea existenței prin voință conform firii, Se va sălășlui după dreptate întreg în ei întregi și le va procura veșnica existență bună prin împărtășirea de El.”²⁰²

Principalul fundament al cosmologiei teonome ortodoxe este comuniunea supremă a Sfintei Treimi dumnezeiești care se reflectă și în creație. Dumnezeu este iubire, este lumină. Lumina spirituală este slava iubirii interpersonale divine. Pentru noi, românii, cosmosul este plin de lumină spirituală, de înțelesuri și de taine care trimit la Iisus Hristos – Lumina lumii, și de aceea se numește “lume”, de la latinescul “lumen” (lumină). Iubirea intratrinitară divină umple totul de lumină și de sens. Lumea însăși este puntea de dialog dintre Dumnezeu și oameni, este mijlocul prin care și oamenii își pot spori prin Duhul Sfânt

²⁰¹ *Ibid.*, p. 36.

²⁰² Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 157, p. 334.

intensitatea și interioritatea perihoretică a iubirii lor după chipul și asemănarea Sfintei Treimi.

Dacă în concepția autonomă despre lume lucrurile sunt privite ca entități separate care se leagă prin relații doar exterioare, în concepția teonomă, după expresia Sfântului Maxim Mărturisitorul, creația este întemeiată ca o comuniune dinamică și reciprocă a fapturilor care, deși sunt distincte, sunt unite armonic în aceeași mișcare a unificării tuturor cârmuită de Logosul divin. Iar diferențele specifice fapturilor nu sunt anulate, ci sunt trăite ca participare reciprocă (perihoreză). Aceasta arată că lucrurile există “mai degrabă unele pentru altele decât pentru ele însele, prin această relație unificatoare”²⁰³. Toate lucrurile sunt legate unele de altele și sunt aduse în existență unele pentru altele, într-o minunată înlanțuire rațională. Fiecare lucru își are astfel un rol precis în armonia întregului cosmos condus de Logosul dumnezeiesc: “În felul acesta Dumnezeu le va face pe toate să se miște armonic și identic întreolaltă și cu întregul, nemaivând cele particulare o voie deosebită de-a celor generale, ci una și aceeași rațiune văzându-se în toate împărțită de modurile de a fi ale aceloră căroră li se atribuie la fel.”²⁰⁴

8. Creaționism și evoluționism

Cosmologia teonomă, specifică ortodoxiei, afirmă că organizarea lumii și mișcarea ei se săvârșesc din inițiativa lui Dumnezeu și cu aportul energiilor divine necreate, dar în cooperare cu mișcarea și cu puterea naturală a fapturilor. Cu alte cuvinte este afirmată relația internă dintre facerea lumii și providența ei. Energiile necreate se împletesc cu cele create într-o armonie dinamică neîncetată. “Creația lumii nu este un dat static, ci un eveniment dinamic. Prăpastia uriașă dintre necreat și creat e depășită prin coborârea energetică a lui Dumnezeu spre lume și prin urcușul acesteia spre El.”²⁰⁵ Aceasta este poziția ortodoxă, specifică teologiei biblice și patristice. În cultura eterodoxă însă, lucrurile sunt privite altfel.

²⁰³ *Mystagogia, cap. VII*, p. 27.

²⁰⁴ *Răspunsul 2 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 45.

²⁰⁵ Preot Profesor univ. Dr. Dumitru Popescu și Diacon Doru Costache, *Op. cit.*, p. 122.

Trăgându-și seva din panteismul antic și din concepția cosmologică deistă a creștinismului occidental, precum și din disputa între credință și știință a culturii moderne, au răsărit astfel două teorii opuse referitoare la originea și mișcarea lumii.

Pe de o parte **“teoria evoluționistă** încearcă să explice originea vieții și dezvoltarea ei pe pământ prin intermediul (exclusiv al) unor cauze naturale care fac abstracție de intervenția lui Dumnezeu în creație. Cu toate că se înfățișează ca o teorie științifică, ea face apel, pentru a explica evoluția vieții pe pământ, la cauze neștiințifice și iraționale, cum ar fi hazardul sau întâmplarea.”²⁰⁶ Evoluționismul²⁰⁷ afirmă că universul este într-o curgere veșnică și autonomă și că toate speciile de ființe vii ar proveni unele din altele prin selecții și prin mutații spontane (aleatoare), susținând teoria transformării continue, dar nu poate explica stabilitatea speciilor actuale și înnobilarea lor existențială. Această teorie a devenit apoi stindardul unor ideologii care caută să promoveze pe scară mondială ateismul și iresponsabilitatea morală. Cu toate că foarte mulți savanți contestă această teorie tot cu probe științifice²⁰⁸, evoluționismul va rămâne prezent în gândirea multor oameni, ca justificare comodă a propriilor păcate.

²⁰⁶ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.*, p. 39.

²⁰⁷ “În anul 1859, biologul britanic Ch. Darwin lansa o teorie care încerca să explice originea speciilor de plante și animale altfel decât prin creație. Conform acestei teorii speciile ar evolua în mod natural unele din altele, de la forme mai simple la forme mai complexe, și astfel ar fi luat naștere toate viețuitoarele existente astăzi, inclusiv omul, despre care se afirmă că ar proveni dintr-o specie de maimuță. Această teorie nu a fost demonstrată niciodată, dar unele partide politice, fiind interesate mai ales de aspectul moral al problemei (dacă omul se trage din maimuță atunci suntem liberi să ne comportăm ca animalele), au preluat idea și au reușit să o impună ca teorie oficială. Astfel s-a ajuns ca în toate școlile din țările guvernate de asemenea partide, să se învețe că omul se trage din maimuță.” – biofizician Dimitrie Gherasim, *Genetica și evoluționismul*, manuscris, Mănăstirea Antim, București, 2000, p. 1.

²⁰⁸ A se consulta în acest sens lucrările lui N. Paulescu, *Op. cit.*, precum și Henry N. Morris și Gary E. Parker, *Introducere în știința creaționistă*, traducere de Emil Silvestru, Editura Anastasia, București, 2000. Pe de o parte, teoriile astrofizice actuale propun un scenariu care derulează evoluția cosmică și biologică a lumii pe parcursul a 15 miliarde de ani (cosmogonia de tip Big-Bang). Această concepție este acceptată și de unii teologi ortodocși contemporani, însă, cu unele amendamente. Pe de altă parte, nu pot fi acceptate scenariile creaționistilor neoprotestanți care susțin că zilele genezei biblice ar fi fost de 24 de ore iar lumea ca operă a creației divine, fiind încheiată, ar avea vârsta de numai 7000 de ani. Actul creării lumii (cosmogeneza) este opera iubirii, libertății și a puterii divine absolute care nu sunt îngrădite de anumiți parametri ai lumii create. Timpul, constantele și legile fizice deterministe ale universului material au fost întemeiate prin porunca Logosului Atotțiitor, dar pot fi schimbate și reasezate instantaneu printr-o nouă poruncă a Lui. Însăși teoria relativității susține neuniformitatea spațiului și a timpului în univers. Această posibilitate de transformare ontologică a cosmosului (de depășire a legilor fizice naturale, de transfigurare a lui) își are temelia în atotprezența și atotputernicia Logosului divin și a Duhului Sfânt. Prin energiile Sale necreate, Dumnezeu poate interveni în creație oriunde și oricând în chip minunat (supranatural). Numai așa putem intui transfigurarea materiei și a universului prin har, Învierea tuturor și îndumnezeirea eternă a creației. Nu putem absolutiza câteva concluzii științifice (limitate) aplicându-le asupra lucrării celei nepătrunse și nelimitate a lui Dumnezeu, întrucât la acest pol al infinității divine orice reper uman fix dispăre. “Pe Cel Atotputernic nu putem să-L ajungem cu priceperea noastră. El este atotînal în putere și bogat în judecată.” (Iov 37.23)

Sfântul Maxim Mărturisitorul, afirmând că rațiunile tuturor făpturilor sunt eterne în Logosul divin dar sunt plasticizate la un moment dat, precis, în timp, prin voia și prin lucrarea Creatorului, combate cu multe veacuri înainte ideea transformismului autonom evoluționist.²⁰⁹ “Căci n-a fost vreo fire din cele ce sunt, nici nu este, nici nu va fi, care să fie după rațiunea ei ceea ce nu este încă acum, sau care este acum sau va fi mai pe urmă ceea ce nu era mai înainte. Căci cele ale căror rațiuni au avut la Dumnezeu deplinătatea, odată cu existența nu primesc prin aducerea lor la existență și în ființă, conform cu rațiunile lor, nici un adaos sau știrbire din cele ce le sunt necesare spre a fi ceea ce sunt.”²¹⁰

Așadar, toate făpturile sunt aduse în existență de Dumnezeu când binevoiește El pe o matrice a rațiunilor Sale veșnice și a energiilor Sale necreate care le susțin neîncetat. Însă ordinea creației făpturilor este una treptată, logic-progresivă, de la simplu la complex, speciile inferioare cuprinzând în sine premisele (condițiile, mișcarea și mijloacele) apariției unor specii superioare. Dar asta nu înseamnă că ele însele constituie cauzele care au produs în mod autonom speciile superioare, cum afirmă ipoteza evoluționistă. Asemănarea unor organe biologice ce aparțin unor ființe din specii diferite nu implică în mod necesar descendența autonomă a speciilor. Saltul dintre specii, lipsa verigilor intermediare și stabilitatea genetică a speciilor deja existente stau mărturie pentru aceasta. Fiecare făptură și fiecare nouă specie de ființe vin în existență printr-o nouă faptă creatoare a lui Dumnezeu, faptă ce stă în legătură logică (potrivit rațiunilor divine veșnice unite în Logosul divin) cu o alta precedentă. Totuși, o oarecare “evoluție” variată a ființelor vii se poate explica și prin implicarea potențială a unor rase noi în altele mai vechi și prin variațiile mediului, dar nicidecum nu se poate explica pe baza unor transformări fundamentale (de natură, de specie) autonome dominate de hazard.²¹¹

²⁰⁹ Tema evoluției, ca lege atotputernică se guvernează lumea, este mult dezvoltată și în lucrările unor fizicieni contemporani (Erwin Schrödinger, Fritjof Capra, David Bohm ș.a.) care susțin că există un fundament comun tuturor lucrurilor, că spiritul și materia sunt într-o relație reciprocă. Dar concepția lor metafizică este un evoluționism pancosmic ateu impregnat cu idei din filozofiile orientale.

²¹⁰ *Ambigua*, 115, p. 294.

²¹¹ În foarte recenta teorie a haosului, hazardul nu mai este înțeles ca un eveniment pur aleator și fără rost, ci ca unul care are la bază o ordine superioară înțelegerii clasice a cauzalității. Hazardul apare ca un agent care dirijează microcosmosul spre un scop precis. Însă, “există numeroase aspecte asupra cărora înșiși evoluționiștii nu se înțeleg între ei. Practic, majoritatea biologilor sunt conștienți de lipsurile evoluționismului (speculații, ipoteze nedemonstrate, dovezi false), sau cel puțin de o parte dintre ele, singurul motiv pentru care mai este încă menținut fiind refuzul adeptilor lui de a accepta existența lui Dumnezeu.” - biofizician Dimitrie Gherasim, *Op. cit.*, p. 20. Ne propunem să abordăm problema aceasta mai pe larg într-o altă lucrare.

Pe de altă parte, **creaționismul** filozofic consideră că lumea a fost perfectă de la crearea ei, lucrurile neavând un scop superior spre care să se îndrepte. Astfel, ar apărea o ciclicitate monotonă și un fixism imobil al fapturilor care, fiind deja desăvârșite, n-ar mai avea spre ce să tindă. Singura mișcare a creaturilor ar fi fost conservarea stării inițiale. Unii teologi creștini de confesiune protestantă care aderă la creaționism susțin că păcatul introdus de om în lume a făcut ca lumea, de atunci, să aibă o mișcare de degradare continuă, degradare care n-a putut fi oprită nici măcar de întruparea și învierea Mântuitorului Hristos. Numai la venirea a doua a Sa, afirmă ei, Mântuitorul ar restaura lumea în armonia ei inițială perfectă.²¹² Dar și această teorie extremistă, care dă lumii o determinare exclusiv supranaturală (*Deus ex machina*), sfârșește până la urmă tot în autonomie și în ateism. "Însă atât ideea perfecțiunii depline originare a lucrurilor, cât și excluderea intervenției creatoare a lui Dumnezeu în desăvârșirea fapturilor sunt rezultatul unei concepții care Îl vede pe Dumnezeu doar ca pe o Cauză externă a creației, iar creația, ca pe o mașină ce funcționează independent de Dumnezeu."²¹³

Cosmologia teonomă ortodoxă depășește atât evoluționismul (panteist) cât și creaționismul fixist (deist) promovând ideea de creație continuă și progresivă a Logosului divin, care a început prin facerea lumii și se va încununa prin cerul nou și pământul nou al Împărăției lui Dumnezeu. Acest lucru este menționat în Sfânta Liturghie prin rugăciunea arhiereului: "Doamne, Doamne, caută din cer și vezi și cercetează via (lumea) aceasta pe care a sădit-o (zidit-o) dreapta Ta și o desăvârșește pe ea!". Iar, după Sfântul Maxim Mărturisitorul, acest fapt este posibil fiindcă Dumnezeu păstrează o legătură internă cu lumea prin energiile necreate ale Duhului Sfânt care susțin și se împletesc cu mișcarea naturală a fapturilor. "Duhul Sfânt nu este absent din nici o faptură și mai ales din cele ce s-au învrednicit de rațiune. El o susține în existență pe fiecare, întrucât Dumnezeu și Duhul lui Dumnezeu Se află, prin puterea providențiatoare, în toate. Și El mișcă rațiunea naturală din fiecare."²¹⁴ Modelul și motorul acestei sinergii este unirea ipostatică a celor două firi,

²¹² De aceea în protestantism și la secte nu există sfințire și îndumnezeire. Toată viața spirituală este redusă într-un plan intelectual și cel mult etic, omul neavând cum să stăvilească procesul de degradare universală care-l cuprinde și pe el. Este și aici o rămășiță a dualismului antic spirit – materie.

²¹³ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Op. cit.*, p. 42.

²¹⁴ *Răspunsul 15 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 67.

divină și umană, în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos. Căci lucrarea Sa teandrică este începutul transfigurării, al îndumnezeirii, întregului cosmos.

9. Criza ecologică și sfârșitul lumii

Înstrăinarea tot mai mare a omului de Dumnezeu, de semenii și de cosmos prin păcate duce, în condițiile secularizării actuale, la o profundă și tot mai grea criză morală și spirituală. Pe de o parte fiecare om vrea să-și extindă câmpul dominării sale asupra celorlalți și asupra lumii, pe de altă parte fiecare om este asaltat de stări psihice (nevrotice) tot mai accentuate datorită patimilor proprii²¹⁵. Criza se extinde implicit și în plan social, astăzi asistând cu stupefație la o amplificare crescândă a fenomenului infracțional, la o dezumanizare furibundă a relațiilor interumane (înșelăciune, violență și erotism). Dar aceste consecințe și repetări amplificate ale păcatului strămoșesc provoacă mari daune și în planul cosmic.

Concepția deistă conform căreia Dumnezeu este separat de lume a provocat și separația (adversitatea) omului față de cosmos. Această gândire dualistă “a dat naștere la structuri și la scheme de dominație care au favorizat exploatarea nemiloasă a naturii de către om.”²¹⁶ Omul s-a folosit de tehnologie pentru a-și satisface apetitul pătimaș, intervenind iresponsabil în armonia dintre făpturi și creând dezbinare și între ele. Dezechilibrul introdus de om în natură, în condițiile în care se continuă ritmul actual al secularizării și al poluării, tinde să cuprindă întreaga planetă și să ne înghită pe toți într-o uriașă necropolă. Azi, omul autonom vrea să înlocuiască lucrurile naturale (fructe, flori, peisaje, fenomene) create de Dumnezeu cu simulări artificiale ale calităților lor sensibile care dau în aparență simțurilor același efect. Omul autonom și ateu își duce la apogeu autonomia sa, încercând să-și satisfacă plăcerile simțurilor cu produse care să fie numai opera sa. Aproape că și-a creat tot arsenalul necesar unui paradis artificial în care să nu mai aibă nevoie nici de Dumnezeu, nici de semenii, nici de natură, nici de cosmos. Și dacă

²¹⁵ Omul contemporan chinat de mustrarea conștiinței încearcă să-și depășească crizele doar făcând apel la psihiatru sau la psihanalist, evitând Biserica și Taina Spovedaniei. Dar simpla consolare omenească îl poate oare descătușa de lanțurile propriilor păcate?

²¹⁶ Preot Profesor Dr. Dumitru Popescu, *Teologie și Cultură*, p. 119.

omul continuă în această direcție, victoria diavolului va fi deplină asupra lui, iar starea de schizofrenie și de alienare a omului va deveni totală.

Ca o reacție la această mentalitate autonomă și secularizată au apărut în Occident o serie de curente și de organizații pacifiste și ecologiste care promovează nu numai niște îndemnuri care să-l sensibilizeze pe om față de fenomenul distrugerii naturii, ci (ceea ce este mai subtil) o întreagă ideologie neopăgână, un ciudat amestec al tuturor religiilor și filozofilor care se propune lumii ca *religie a viitorului*. Departate de a-și susține o teorie oficială coerentă, mișcările *hippy*, *flower power*, *New Age*, reprezintă un amalgam confuz ce cuprinde scientismul occidental și misticismul extrem-oriental, teozofia, ocultismul și adorarea naturii. Nu este de mirare că în rândurile adepților acestei mișcări, revoltați și frustrați de plictiseala și monotonia unei vieți interioare și sociale anormale, există tendința explorării unor domenii existențiale noi, cunoscute sub numele de experiențe paranormale sau extrasenzoriale²¹⁷. Însă aceste experiențe nu au nici un fundament spiritual creștin. O parte din aceste experiențe mult căutate azi țin exclusiv de domeniul fanteziei și al escrocheriei ieftine, o altă parte de domeniul ocultismului și al demonismului și, în fine, o altă parte de domeniul patologicului (de multe ori se și întrepătrund). De aceea găsim amestecate în aceste experiențe felurite incantații hipnotice și practici de magie și de sugestie, iar adeseori chiar folosirea muzicii și a drogurilor psihedelice. Dar aceste experiențe paranormale nu-i pot aduce omului niciodată viața veșnică și adevărata fericire care nu vin decât prin experiența duhovnicească a iubirii lui Iisus Hristos, Dumnezeu – Om și a semenilor, iubire care nu poate fi dobândită, trăită corect și sporită neconținut decât în Biserică.²¹⁸

Dacă în Occident ruptura “iluministă” dintre sacru și profan, dintre viața religioasă (privată) și cea științifică (publică), a creat perspectiva unei antiteze dintre om și cosmos, în Răsăritul creștin, cultura plămădită cu aluatul Ortodoxiei și întemeiată pe dimensiunea

²¹⁷ A se citi vrăjitorie, bioenergie, radiestezie, parapsihologie, medium-ism, yoga creștină (însăși denumirea cuprinde o blasfemie, yoga neavând absolut nimic creștin), etc. Aceste curente ideologice pun în circulație nu numai niște deșertăciuni esoterice ale păgânismului antic pe care le speram demult îngropate, ci și un anumit misticism bolnav dominat de ignoranță (în materie de cultură creștină) și de o stare de frică (apocaliptică) de natură ocultă.

²¹⁸ Majoritatea sectelor neoprotestante și a mișcărilor “harismatice” aduc cu ele ca învățătură eshatologică pe de o parte o concepție fatalistă, îmbibată de idei privind sfârșitul violent al lumii actuale, concepție care anulează orice optimism transfigurator, iar pe de altă parte o concepție pur materialistă și exaltantă, care susține înnoirea acestei lumi prin simpla intrare a Pământului într-o nouă conjunctură stelară. Și aici vedem în opoziție deismul occidental cu panteismul oriental.

liturgică a întregii lumi afirmă nu antiteza, ci solidaritatea dintre om și natură, dintre om ca preot al creației și lume ca biserică. “Socotesc necesar ca civilizația noastră să revină la concepția conform căreia superioritatea omului în comparație cu restul creației nu stă numai în rațiunea pe care o posedă, ci în posibilitatea lui de a comunica, adică de a crea relații de așa natură încât fiecare ființă în parte să fie eliberată de egocentrismul și de limitele ei și să se raporteze la ceva dincolo de sinele propriu, la Cineva “de dincolo” de lume, la Dumnezeu.”²¹⁹

Salvarea omenirii și a lumii din criza în care se zbate azi nu poate veni, deci, decât prin Mântuitorul Iisus Hristos și prin Biserica Sa Dreptmăritoare. Teologia ortodoxă, așa cum susțin și Sfinții Atanasie cel Mare, Maxim Mărturisitorul și Grigorie Palama, afirmă că fără Domnul Iisus Hristos noi nu putem face nimic. Doar unindu-ne real cu El prin Sfintele Taine ale Bisericii, putem conlucra cu El la mântuirea noastră și a lumii. Cosmologia teonomă ortodoxă nu numai că are meritul de a depăși atât panteismul cât și deismul lumii păgâne și secularizate întrucât afirmă că Logosul divin lucrează neîncetat în lume și în Biserică prin “harul care îndumnezeiește toate”²²⁰, dar se și oferă lumii contemporane ca singura soluție de ieșire din criza ecologică mondială. Taina mântuirii este, așadar, taina materiei transfigurate în Hristos. Iar acest lucru este dus la desăvârșire prin Duhul Sfânt care plinește toate. Mântuirea adusă nouă de Mântuitorul nostru Iisus Hristos are dimensiune cosmică deoarece El a răscumpărat lumea pe care a zidit-o după bunăvoința lui Dumnezeu – Tatăl și prin împreună - lucrarea Duhului Sfânt.

Cosmosul are astfel, potrivit învățăturii ortodoxe, o rațiune și o finalitate euharistică. Universul a fost chemat de Dumnezeu la existență ca participant la minunata și nesfârșita Liturghie cosmică. Primit de oameni în dar de la Dumnezeu spre a-l lucra (transfigura), cosmosul are menirea de a fi oferit de aceștia la rândul-le Stăpânului tuturor ca jertfă, ca dar de mulțumire a Bisericii, pus înainte și afierosit Atotțiitorului prin harul Prea Sfântului Duh. Iar, la plinirea vremii acestui veac, Dumnezeu îl va restitui oamenilor preschimbat și transfigurat întru Împărăția Sa, într-un **cer nou și pământ nou**, plin de lumină și de har. Trupul înviat al Creatorului întrupat va străluci atunci prin toate ca și centrul real și preaslăvit

²¹⁹ Ioannis Zizioulas, Mitropolit de Pergam, *Creația ca Euharistie*, traducere de Caliope Papacioc, Editura Bizantină, București, 1999.

²²⁰ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsul 2 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 45.

al atracției și al adorării cosmice care le atrage la Sine pe toate cu dorire negrăită. Iată ce ne mărturisește despre aceasta cartea Revelației (Apocalipsa) în capitolele 21 și 22:

“Și am văzut cer nou și pământ nou. Și am văzut cetatea sfântă, noul Ierusalim, pogorându-se din cer de la Dumnezeu, gătită ca o mireasă pentru mirele ei, având slava lui Dumnezeu. Și templu n-am văzut în ea, pentru că Domnul Dumnezeu, Atotțiitorul și Mielul, este templul ei. Și cetatea nu are trebuință de soare, nici de lumină ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu o luminează și făclia ei este Mielul. Și tronul lui Dumnezeu și al Mielului va fi în ea și slugile Lui Îi vor sluji Lui. Și vor vedea fața Lui și numele Lui va fi pe frunțile lor. Și noapte nu va mai fi; și nu au trebuință de lumina lămpii sau de lumina soarelui, pentru că Domnul Dumnezeu le va fi lor lumină și vor împărăți în vecii vecilor. ”

5. Concluzii

Dintotdeauna, imaginea pe care și-o face omul despre cosmos rămâne principala componentă a interpretării teologiei și culturii. De aceea schimbarea modelului teologic și cosmologic în anumite momente cultural - istorice ale societății umane a generat punctele de răscruce în progresul sau regresul civilizației popoarelor. Acest lucru îl putem urmări studiind cu atenție și iubire de adevăr istoria concepțiilor teologice și științifice care s-au perindat pe firmamentul culturii umanității.

În finalul acestei lucrări, formulăm câteva considerații referitoare la cosmologia Sfântului Maxim Mărturisitorul și la marea ei actualitate pentru cultura și civilizația contemporană aflate azi la răscrucea unui proces de fermentație de o intensitate fără precedent în istoria omenirii.

1. Viața și opera acestui mare Sfânt Părinte al Bisericii sunt un model de trăire în Hristos și de cunoaștere adâncă a culturii vremii sale, cultură pe care Sfântul Maxim a folosit-o și a transfigurat-o în ce a avut ea mai frumos și mai subtil ca formă și conținut al gândirii antice grecești. Mărturisirea ortodoxiei, a adevărului creștin, a fost mai importantă pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul decât însăși viața sa. Ca și ceilalți Sfinți Părinți care au avut de pățimit pentru fermitatea și statornicia lor în dreapta credință, **Sfântul Maxim trăia ceea ce spunea și teologhisea ceea ce trăia, pecetluind cu sângele său mărturisirea sa de credință.** Aceasta ne dovedește, o dată în plus, că Ortodoxia s-a impus în lume și în istorie prin jertfelnicie, după pilda Mântuitorului Hristos, sângele mărturisitorilor fiind sămânța cea bine și mult roditoare a întregii creștinătăți. Biserica trăiește până la sfârșitul veacurilor atât la nivel comunitar cât și pe plan personal, potrivit măsurii fiecărui credincios, în această stare de jertfă dar și de înviere, pregustând încă de aici arvunile bucuriei vieții veșnice din Împărăția lui Dumnezeu.

2. Referitor la teologia trinitară și la hristologie, "gândirea Sfântului Maxim, asemeni întregii gândiri biblice și patristice răsăritene, are un caracter antinomic și paradoxal. Ea ține

împreună, într-o sinteză superioară, afirmații care par opuse și contradictorii.”²²¹ Teologia sa aduce lămuriri în problema unității ființei precum și a Treimii Persoanelor dumnezeiești într-o vreme când filozofia antică încă mai încerca să înglobeze tainele adânci ale Revelației divine în concepte raționale. Sfântul Maxim insistă asupra intersubiectivității divine, adică asupra prezenței Persoanelor divine una în alta, taină ce constituie temeiul dogmei trinitare, al comuniunii perihoretice divine. Apoi, el formulează și explicitează foarte clar dogma unirii ipostatice a celor două firi, lucrări și voințe (divină și umană) în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, combătând cu tărie ereziile monofizită, monoenergistă și îndeosebi monotelită care tulburau cumplit Biserica în vremea sa. El demonstrează cu limpezimea neasemuită a logicii sale îndumnezeite că unirea ipostatică a celor două firi reprezintă tocmai temeiul și garanția înnoirii și a îndumnezeirii în Hristos atât a firii umane, cât și a întregului cosmos.

3. Sfântul Maxim Mărturisorul arată că Dumnezeu, Care rămâne nemișcat în calitatea Sa de ființă necreată, Se mișcă și lucrează atât în planul interior al vieții divine, cât și în planul relației Sale cu lumea creată. Dincolo de orice panteism și deism, Dumnezeu este mai presus de orice existență creată de El, dar Se face prezent în toate prin lucrarea Sa iconomică. Ieșind din Sine prin actul creării lumii, Dumnezeu Se face cunoscut în ea prin rațiunile făpturilor, prin Pronia și Judecata cu care ocârmuiește lumea spre unirea ei tot mai deplină cu Sine. Cosmologia Sfântului Maxim depășește astfel pendularea celorlalte concepții filozofice între panteism și deism, arătând că Dumnezeu este “de infinite ori infinit” în esența Sa necreată, taina Sa supranegrăită nefiind accesibilă nicicum făpturilor Sale prin nici o descoperire, dar este lucrător în lumea creată de El mișcând neconținut făpturile conform cu rațiunile lor eterne unite în Logosul Său.

Sfântul Maxim a conceput rațiunile ca energii dumnezeiești necreate, elaborate într-un “pretimp” al creației. Ele nu se confundă nici cu Logosul divin Care le-a elaborat, nici cu făpturile a căror structură o determină și în care ele sunt articulate în chip negrăit. Rațiunile lucrurilor, care sunt eterne în planul lui Dumnezeu, au fost plasticizate așadar în actul creației, și prin aceasta ele au caracter atât transcendent cât și imanent, atât necreat

²²¹ Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Postfață* la cartea lui Lars Thunberg, *Omul și cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisorul*, traducere de Prof. Dr. Remus Rus, EIBMBOR, București, 1999, p. 167.

cât și creat²²². “Creația nu e o simplă încorporare a rațiunilor preexistente, ci apariția unor rațiuni plasticizate, conforme rațiunilor preexistente în Dumnezeu. Rațiunile lucrurilor sunt pe de o parte create, pe de alta, copii ale rațiunilor divine, avându-le pe acestea ca temelie continuu susținătoare, cu neputință de despărțit între ele, deși lucrurile se pot dezvolta și altfel decât conform cu rațiunile divine.”²²³ Deși se află în Logosul divin, rațiunile nu sunt exterioare fapturilor (ca idei platonice sau forme pure), ci ele asigură prezența activă a Logosului divin în creație. Prin aceste rațiuni, Dumnezeu păstrează neconținut legătura cu lumea văzută și nevăzută, cu cosmosul întreg. Astfel Logosul divin este mereu prezent în creație, lumea mișcându-se sub purtarea Lui de grijă și rămânând bună în esența ei, ca operă continuă a lui Dumnezeu, în ciuda dezordinii și a alterării introduse de păcat. Prin fundamentul ei rațional și comunitar, lumea permite întruparea Logosului și transfigurarea ei neîncetată în Hristos. Pe de o parte, Logosul divin este punctul de iradiere a creației (A), dar pe de altă parte El este și punctul de convergență a ei (Ω), adică este începutul și sfârșitul (scopul) spre care este chemată întreaga creație prin Biserică.

Concepția cosmologică echilibrată a Ortodoxiei ne ferește, așadar, atât de căderea într-un pesimism aducător de neliniște și chiar de panică ce ne-ar putea veni din ideea că fericirea, după care aspirăm prin fire, n-ar putea fi atinsă într-o lume ce pare tot mai autonomă și mai fără sens (consecința deismului scolastic), dar ne păzește și de un fals optimism pe care-l propagă unele filozofii vitaliste neopăgâne²²⁴ și unele secte neoprotestante²²⁵ când susțin că fericirea și Împărăția lui Dumnezeu sunt doar în lumea aceasta și în veacul de acum. Pe de altă parte, înțelegem și faptul că omenirea nu este nicidecum la discreția unor forțe (impersonale) obscure din univers care dirijează destinele oamenilor năruindu-le orice tendință spre libertate²²⁶, dar nici nu are nevoie de a evada din această lume care n-ar fi decât o iluzie ca să-și atingă salvarea într-o altă lume, și mai iluzorie, precum susțin filozofiile orientale.

²²² Observăm și la nivelul lumii create nenumărate antinomii care dovedesc și nuanțează complexitatea realității.

²²³ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Introducere la Ambigua*, p. 30.

²²⁴ Prezente în sincretismul “harismatic” New Age.

²²⁵ Ca de exemplu Martorii lui Iehova, Adventiștii, etc. (și toate sectele care susțin hiliasmul).

²²⁶ Cum susțin magia și astrologia, aflate azi într-o ferventă expansiune acolo unde află loc propice prin necunoașterea și nepracticarea învățăturilor și adevărilor drepte credințe.

4. După Sfântul Maxim, **lumea reflectă la nivelul creat perihoreza și comuniunea divină prin țesătura minunată a relațiilor dintre lucruri care își au temeiul în unitatea rațiunilor în Logosul divin**. Predispoziția naturală a lucrurilor spre relație, spre comuniune, arată că lumea are ca scop comuniunea tot mai intensă a făpturilor cu Dumnezeu și întreolaltă, lucru care se manifestă și mai evident în cazul oamenilor care sunt creați după chipul lui Dumnezeu Cel personal-comunitar. Cosmosul are, așadar, un sens eclesial și eshatologic, acela de a fi Biserică - Împărăție a lui Dumnezeu, în care toate sunt transparente spre Dumnezeu și unite simfonic întreolaltă. Iar acest lucru este posibil datorită lucrării neîncetate în lume a Logosului și a Duhului Sfânt prin "harul care îndumnezeiește toate"²²⁷.

5. Cosmologia Sfântului Maxim Mărturisitorul depășește orizontul limitat al acestor lumi și înalță către Dumnezeu. Lumea însăși este ca o scară pe care omul poate înainta printr-o viață tot mai curată și prin contemplarea făpturilor ei spre Cel ce le cuprinde și le ocârmuiește pe toate. Rațiunile lucrurilor se arată astfel a fi ca niște trepte înălțate pe care Dumnezeu coboară în lume și pe care omul urcă neîncetat spre Dumnezeu, unindu-se sinergic prin har și unificând prin relația lor și lumea cu Dumnezeu. Această conlucrare și convergență între energiile divine necreate și cele create în om, și în mod deplin în Dumnezeu - Om Iisus Hristos, arată că Dumnezeu a făcut lumea cu un scop veșnic, și că pentru aceasta înaintea lui Dumnezeu ea are o valoare veșnică, valoare pe care adeseori omul tinde să o transforme în proprietate personală instaurându-se ca un alt dumnezeu pe pământ, nesocotind pe Creatorul său. Dar cu toate încercările de a-și face prin tehnică un paradis pământesc ca o sfidare a celui ceresc, omul nu reușește decât să-și pregătească astfel un palat al infernului, golit de orice comuniune reală cu Dumnezeu și cu semenii, dar plin de răbufniri ale patimilor iraționale și ale demonilor care le generează și lucrează prin ele.

6. Dacă până în secolul XIX știința și filozofia ei operau cu o concepție mecanicistă și atomizată despre lume, în care relațiile dintre lucruri erau considerate pur exterioare, astăzi fizica particulelor elementare confirmă strânsa legătură care există între toate particulele universului. Pe de o parte, întregul este mai mult decât suma părților, fiecare mișcare a

²²⁷ *Răspunsul 2 către Talasie*, Fil. rom., vol. 3, p. 45.

fiecărei părți, cât de mici, având rezonanță în tot cosmosul, și pe de altă parte fiecare mișcare a întregului generează un reflex la scară mică în fiecare parte a sa (principiul holografic). Mulți dintre fizicienii recunoscuți ai contemporaneității, în formularea și explicarea teoriilor despre “cărămizile lumii materiale”, despre spațiu – timp – materie – energie - informație, folosesc concepte și expresii împrumutate din limbajul teologic și mistic, înșuși mărturisind că rațiunea umană nu-și mai este autosuficientă în explicarea realității. Ei susțin că universul este inteligibil și poate fi cunoscut și contemplat în armonia sa rațională, surprinzând în colimatorul cercetării științifice “sublimul și ordinea minunată ce se dezvăluie în natură și în lumea gândirii”²²⁸. Asistăm așadar și în cadrul științei la o reaşezare a ei pe temelii noi, care acceptă ideea creației lumii din nimic, a ordinii sale interne și a unei finalități (rațiuni) superioare lumii însăși, care nu puteau fi descifrate prin raționalismul îngust al secolelor trecute. De asemenea, pragurile de observabilitate și măsurabilitate a lumii microcosmice (constanta de timp a lui Plank, nedeterminarea lui Heisenberg) au deschis științei porțile apofatismului și ale întâlnirii cu realitatea transcendentă, cu lumea spirituală. Se vehiculează deja de multă vreme ideea unei religiozități cosmice, nu puțini savanți afirmând odată cu A. Einstein că *singurii oameni adânc religioși sunt cei mai serioși dintre cercetători*²²⁹. Dar, cu toate că mărturiile Sfinților Atanasie cel Mare, Grigorie de Nyssa și Maxim Mărturisorul preced de peste un mileniu descoperirile fizicii relativiste și cuantice, totuși, când știința actuală susține că materia este rațiune, energie și lumină solidificate, interpretarea ei cosmologică tinde mai degrabă spre un pancosmism ateu și impersonalist, decât spre concepția cosmologică ortodoxă.

7. Cu toate că progresul tehnologic a înregistrat un salt spectaculos în ultimul secol, totuși, societatea occidentală suferă grav în ceea ce privește relațiile interumane. Boala lumii secularizate, ca un *memento mori* al păcatului originar actualizat în fiecare om, este egocentrismul. Pe de o parte, omul crede în orgoliul său triumfalist că *lumea este cum o vrea și o face el* prin tehnologie, dar pe de altă parte este sufocat de presiunea tehnicii care îl împinge la un mod de viață tot mai alert, tot mai stressant. Adică omul încearcă să domine lumea prin tehnologie, situându-se cumva deasupra și în afara ei, dar în același timp caută resemnat un refugiu în natură căutând să scape de singurătatea ucigătoare a patimilor.

²²⁸ Albert Einstein, *Cum văd eu lumea*, traducere de M. Flonta, Editura Humanitas, București, 1992, p. 242.

²²⁹ *Ibid.*, p. 244.

Numai așa se explică faptul că omul individualist al societății secularizate trece dintr-o mândrie egocentrică agresivă (susținută de concepția cosmologică deistă) într-o resemnare depresivă (susținută de filozofiile și practicile orientale panteiste) de genul *asta e realitatea, totul ne depășește*. Occidentul are nevoie azi mai mult ca oricând de spiritualitatea ortodoxă și de omenia ei echilibrată ca antidot împotriva tehnicizării masive și a dezumanizării relațiilor interpersonale. Numai Biserica și credința ortodoxă mai pot da omenirii o reală lumină spirituală și un sens superior vieții. Cu adevărat a sosit momentul – precum ne arată atât de minunat prin viața și prin scrierile lor marii Cuvioși Părinți ai ultimului deceniu, Arhimandritul Sofronie și Paisie Aghioritul – ca omul contemporan să renunțe la orgoliul său triumfalist de “liber cugetător”, orgoliu care i-a falimentat viața spirituală pustiindu-i-o de orice urmă de sfințenie, și să accepte ca unică soluție a salvării sale de la pierzare Calea, Adevărul și Viața lui Hristos în Biserică. Numai așa se va putea el ridica din mocirla patimilor sale de *supraom* dezumanizat și autonom și va putea fi și vremelnic și veșnic fericit, ca *homo christianus*.

Întemeindu-și scrierile pe opera Sfântului Maxim Mărturisitorul, foarte mulți teologi ortodocși și-au îndreptat atenția spre provocările științei contemporane, încercând să facă accesibile omului contemporan - asaltat de nenumărate întrebări - tainele vieții în Hristos a omului și a cosmosului. Amintim aici pe câțiva dintre teologii ortodocși contemporani preocupați de cosmologie: Vladimir Lossky, John Meyendorff, Ioannis Zizioulas, Nikos Matsukas, Părintele Prof. Dumitru Stăniloae, Pr. Prof. Dumitru Popescu, Pr. Conf. Ștefan Buchiu, Diacon Lect. Doru Costache. Discursul lor clar și coerent va aduce lămuriri suplimentare celor care caută detalii care depășesc lucrarea de față. De asemenea trebuie apreciat și întâmpinat cu bucurie efortul unor teologi catolici și protestanți de revenire la rădăcinile biblice și patristice ale credinței creștine.

8. Dat fiind faptul că sistemul românesc de învățământ trece prin mari transformări, aliniindu-se standardelor occidentale (cât de “bune” sunt ele nu este cazul să discutăm aici), împreună cu mulți Părinți Duhovnici renumiți și cu profesori ai Facultății de Teologie din București susținem și noi ideea - inspirându-ne din conținutul predicilor și al scrierilor învățaților noștri ierarhi - că Biserica Ortodoxă Română trebuie să acționeze cât se poate de repede și de eficient pentru a evita stabilizarea unei noi programe de învățământ bazate

doar pe modelul evoluționist ateist. Poporul nostru românesc este un popor creștin din chiar momentul nașterii sale istorice. Știm cu toții ce a însemnat pentru nația română materialismul dialectic de factură comunistă, forma cea mai agresivă a “umanismului” ateist. Știm, de asemenea, ce înseamnă noua ideologie mondialistă, fabricată în culisele mișcării păgâne New Age. De aceea ne simțim datori să-i atenționăm cu toată responsabilitatea pe credincioșii noștri asupra imperativelor vremii și asupra gravității momentului, chemându-i pe copii și pe tineri la Mântuitorul Iisus Hristos și la Biserica Lui cea Dreptmăritoare. Numai având o concepție teo-antropo-cosmologică sănătoasă, tinerii se vor putea înscrie într-o viață normală, echilibrată și responsabilă, prețuind iubirea și viața, familia și neamul nostru românesc, omenirea și cosmosul întreg în sensul lor adevărat și profund. Numai printr-un tineret educat în duhul cel sănătos al Ortodoxiei, România își va putea edifica un viitor și un nume bun între popoarele lumii.

9. În contextul internațional actual, când structurile politice și economice sunt împinse spre globalizare, Ortodoxia afirmă că și în acest caz națiunile nu trebuie să se scufunde într-un secularism nivelator, ci trebuie să-și păstreze specificul lor tradițional aducând lui Hristos credința dreaptă și filantropia creștină care ne unesc pe toți cu El și întreolaltă. Toate Bisericile Ortodoxe locale, în cadrul Bisericii Ortodoxe Universale a lui Hristos, trebuie să fie unite și să coopereze perihoretic în aceeași lucrare mântuitoare și unificatoare a lui Hristos, fiecare neam afirmându-și în fața lumii întregi identitatea (specificitatea) lui proprie. Dar, în același timp, este nevoie ca ele să-și comunice reciproc valorile, este nevoie ca noi, toți creștinii ortodocși de pretutindeni, să ne împletim rugăciunile și eforturile pentru a-L face pe Mântuitorul Hristos - Dumnezeu tot mai prezent în viața noastră, a lumii și a cosmosului întreg. Biserica are misiunea și menirea să îmbrățișeze lumea, transfigurând prin harul lui Dumnezeu oamenii și societatea, astfel ca nu lumea și laicitatea să înghită Biserica forțând-o la un aggiornamento neîncetat ce nu duce decât la o accentuare a secularizării și a degradării morale și spirituale.

În concluzie putem rezuma că Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca un adevărat vizionar, a lămurit anticipat problemele lumii contemporane sfâșiate de atâtea convulsii. El a arătat, ca nimeni altul, că **lumea are un sens eclesial și o mișcare teocentrică, creația lui**

Dumnezeu fiind un proces continuu la care este chemat și omul să-și aducă aportul său. Cosmosul și omenirea reflectă în structura și în mișcarea lor armonioasă modelul comuniunii intratrinitare divine. Iar Biserica este coroana creației continuei a lui Dumnezeu și, în virtutea naturii sale teandrice, își prelungește treptele desăvârșirii întru Hristos de pe pământ spre cer, tinzând să cuprindă în ea întreaga creație. Taina Bisericii și a Împărăției, a unirii lui Dumnezeu cu creația Lui prin Duhul Sfânt, reprezintă, în același timp, și taina urcușului duhovnicesc neconținut al fapturilor spre Dumnezeu, în perspectiva odihnei lor eterne. De aceea, putem afirma cu toată convingerea că învățătura despre cosmos a Sfântului Maxim Mărturisitorul și-a păstrat și-și va păstra neconținut actualitatea ei, prin lumina și puterea ei harică de a orienta corect lumea spre sensurile și finalitățile ei dumnezeiești perene.

6. Bibliografie

I. Izvoare

1. Biblia sau Sfânta Scriptură, Ediția sinodală, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988
2. Noul Testament cu Psalmii, Ediția sinodală, EIBMBOR, București, 1991

II. Autori patristici

1. Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei. Însemnări duhovnicești*, traducere Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2000
2. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Editura Scripta, București, 1993
3. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Sfânta Evanghelie după Ioan*, traducere din limba franceză de Diacon Gheorghe Băbuț, Editura Pelerinul Român, Oradea, 1997
4. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic (dialog între un stareț și un frate), 400 de capete despre dragoste, 200 de capete teologice (gnostice), 79 de întrebări, nedumeriri și răspunsuri asupra unor texte biblice, Tâlcuire a rugăciunii "Tatăl nostru"*, în volumul "Filocalia sfintelor nevoițe ale desăvârșirii", volumul 2, traducere, introducere și note de Preot Profesor Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, București, 1993
5. Idem, *Răspunsuri către Talasie*, în volumul "Filocalia sfintelor nevoițe ale desăvârșirii", volumul 3, traducere, introducere și note de Preot Profesor Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, București, 1993
6. Idem, *Scrieri, partea I, Ambigua*, traducere, introducere și note de Preot Profesor Dumitru Stăniloae, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, volumul 80, EIBMBOR, București, 1983
7. Idem, *Scrieri, partea II, Scrisori*, traducere, introducere și note de Preot Profesor Dumitru Stăniloae, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, volumul 81, EIBMBOR, București, 1990
8. Idem, *Mystagogia*, EIBMBOR, București, 2000

9. Teofil al Antiohiei, *Cele trei cărți către Autolic*, în volumul "Apologeti de limbă greacă", EIBMBOR, București, 1997

III. Articole, studii, lucrări teologice

1. Buchiu, Preot Ștefan, *Întrupare și unitate*, Editura Libra, București, 1997
2. Buchiu, Preot Dr. Ștefan, *Ortodoxie și secularizare*, Editura Libra, București, 1999
3. Coman, Preot Prof. Dr. Ioan G., *Patrologie (manual pentru uzul studenților)*, Sfânta Mănăstire Dervent, 1999
4. Costache, Diacon asistent Doru, *Logos și creație. De la principiul cosmologic antropoc la perspectiva theanthropocosmică*, teză de doctorat, Universitatea București, 2000
5. Dumitrescu, Sorin, *Șapte dimineți cu Părintele Stăniloae*, Editura Anastasia, București, 1992
6. Firca, Preot Iova, *Cosmogonia biblică și teoriile științifice*, Editura Anastasia, București, 1998
7. Florea, Petru, *Opera exegetică a Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Editura Academos, Târgu - Mureș, 1998
8. Hieroteos, Mitropolit de Nafpaktos, *Sfântul Grigorie Palama Aghioritul*, traducere de Prof. Paul Bălan, Editura Bunavestire, Bacău, 2000
9. Kalomiros, Alexandros, *Sfinții Părinți despre originile și destinul omului și cosmosului*, Editura Deisis, Sibiu, 1998
10. Lossky, Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, traducere de Lidia și Remus Rus, Editura Enciclopedică, București, 1993
11. Matsukas, Nikos, *Cosmos, Om, Euharistie în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Editura Grigoris Publications, Atena, 1980
12. Matsukas, Nikos, *Introducere în gnoseologia teologică*, traducere de Maricel Popa, Editura Bizantină, București, 1997
13. Meyendorff, John, *Teologia bizantină*, traducere din limba engleză de Preot conf. dr. Alexandru I. Stan, EIBMBOR, București, 1996

14. Photios, Preasfințitul, Arhimandritul Philarete și Părintele Patric, *Noul catehism catolic contra credinței Sfinților Părinți. Un răspuns ortodox*, traducere de Marilena Rusu, Editura Deisis, Sibiu, 1994
15. Popescu, Preot Profesor univ. Dr. Dumitru și Diacon Doru Costache, *Introducere în Dogmatica Ortodoxă*, Editura Libra, București, 1997
16. Popescu, Preot Profesor Dr. Dumitru, *Teologie și Cultură*, EIBMBOR, București, 1993
17. Popescu, Preot Profesor Dr. Dumitru, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996
18. Popescu, Preot Profesor Dr. Dumitru, *Hristos, Biserică, Societate*, EIBMBOR, București, 1998
19. Popescu, Preot Profesor Dr. Dumitru, *Teologie dogmatică, note de curs*, Facultatea de Teologie Ortodoxă, București, 1997
20. Rose, Ieromonah Serafim, *Ortodoxia și religia viitorului*, Editura Cartea Moldovei, Chișinău, 1995
21. Stăniloae, Preot Profesor Dr. Acad. Dumitru, *Ascetica și Mistica Ortodoxă*, două volume, Editura Deisis, Alba Iulia, 1993
22. Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Iubirea creștină*, Editura Porto-Franco, Galați, 1993
23. Stăniloae, Preot Profesor Dr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, trei volume, EIBMBOR, București, 1996
24. Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Editura Scripta, 1993
25. Stăniloae, Pr. Prof. Dumitru, *Biserica în sensul de lăcaș și de largă comuniune în Hristos*, în revista "Ortodoxia", nr. 3 din 1983
26. Thunberg, Lars, *Omul și cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere de Prof. Dr. Remus Rus, EIBMBOR, București, 1999
27. Von Balthasar, Hans Urs, *Liturgie cosmique*, Aubier, Paris, 1947
28. Yannaras, Christos, *Abecedar al credinței*, traducere de Preot Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, București, 1996
29. Zizioulas, Mitropolit Ioannis, *Creația ca euharistie*, traducere de Caliope Papacioc, Editura Bizantină, București, 1999

IV. Studii și lucrări de specialitate (filozofie, știință)

1. Balca, Diacon Prof. Dr. Nicolae, *Istoria filozofiei antice*, EIBMBOR, București, 1982
2. Barrow, John, *Originea universului*, traducere de B. Merticaru, Editura Humanitas, București, 1994
3. Bohm, David, *Plenitudinea lumii și ordinea ei*, traducere de H.-R. Patapievici și Sorin Păraoanu, Editura Humanitas, București, 1995 – (*)
4. Borella, Jean, *Criza simbolismului religios*, traducere de Diana Morărașu, Institutul european, Iași, 1995
5. Drăgănescu, Mihai, *Informația materiei*, Editura Academiei Române, București, 1990 – (*)
6. Einstein, Albert, *Cum văd eu lumea*, o antologie, traducere de M. Flonta, Editura Humanitas, București, 1992 – (*)
7. Geisler, Norman, *Apologetică creștină*, traducere Livius Pup Percy, Societatea Misionară Română, Wheaton, Illinois, USA, 1993
8. Gherasim, biofizician Dimitrie, *Genetica și evoluționismul*, manuscris, Mănăstirea Antim, București, 2000
9. Hawking, Stephen, *Scurtă istorie a timpului*, traducere de Michaela Ciodaru, Editura Humanitas, București, 1995
10. Morris, Henry M., Parker, Garry E., *Introducere în știința creaționistă*, traducere de Emil Silvestru, Editura Anastasia, București, 2000
11. Paulescu, Nicolae, *Noțiunile de suflet și de Dumnezeu în fiziologie*, Editura Anastasia, București, 1999
12. Reeves, Hubert, *Răbdare în azur. Evoluția cosmică*, traducere de Ileana Busuioc, Editura Humanitas, București, 1993 – (*)
13. Ruyer, Raymond, *Gnoza de la Princeton. Savanții în căutarea unei religii*, traducere de Gina Argintescu-Amza, Editura Nemira, București, 1998 – (*)
14. Schrödinger, Erwin, *Ce este viața? Spirit și materie*, traducere de V. Efimov, Editura Politică, București, 1980 – (*)

-
15. Stan, Preot Conf. Dr. Alexandru și Prof. Dr. Remus Rus, *Istoria religiilor, Manual pentru Seminarile teologice*, EIBMBOR, București, 1991
 16. Vlăduță, Ion, *Elemente de apologetică ortodoxă*, Editura Bizantină, București, 1998

Cuprinsul

PREFAȚĂ	5
INTRODUCERE	9
1. CONCEPȚIA DESPRE LUME	12
1. COSMOSUL ÎNTRE REVELAȚIE ȘI RAȚIUNE	12
2. TIPURI FUNDAMENTALE DE COSMOLOGII	15
3. COSMOLOGIA BIBLICĂ VECHI-TESTAMENTARĂ	18
4. COSMOLOGIA PĂGÂNĂ ANTICĂ	20
5. COSMOLOGIA CREȘTINĂ ÎN PRIMELE SECOLE	24
2. VIAȚA ȘI OPERA SFÂNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL	30
3. COSMOLOGIA SFÂNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL.....	34
1. SFÂNTA TREIME - IZVORUL EXISTENȚEI COSMICE	37
2. LOGOS ȘI COSMOS.....	45
3. HARUL DUHULUI SFÂNT ȘI LUMEA.....	47
4. OMUL ȘI RELAȚIA LUI CU DUMNEZEU, CU SEMENII ȘI CU COSMOSUL	47
<i>A. Starea paradisiacă.....</i>	<i>51</i>
<i>B. Cunoașterea lui Dumnezeu</i>	<i>53</i>
<i>C. Pomul vieții și al cunoașterii binelui și răului</i>	<i>54</i>
<i>D. Căderea în păcat și rezonanța ei cosmică</i>	<i>56</i>
<i>E. Natura și Scriptura.....</i>	<i>59</i>
<i>F. Iisus Hristos – Dumnezeu adevărat și om adevărat.....</i>	<i>63</i>
<i>G. Sinergia între harul dumnezeiesc și nevoia umană</i>	<i>65</i>
<i>H. Îndumnezeirea omului în Hristos și transfigurarea lumii.....</i>	<i>67</i>
<i>I. Persoană și comuniune</i>	<i>70</i>
5. BISERICĂ ȘI COSMOS.....	71
6. ÎMPĂRĂȚIA LUI DUMNEZEU – SCOPUL ÎNTREGII CREAȚII	75
4. COSMOLOGIA ÎN ORTODOXIE ȘI ÎN OCCIDENT	80
1. ENERGIIILE NECREATE.....	81
2. TRANSCENDENȚA, IMANENȚA ȘI SFÎNȚENIA LUI DUMNEZEU	84
3. OMUL CA SUBIECT ȘI CA OBIECT	86
4. SECULARIZAREA	90
5. TEOLOGIA ȘI COSMOLOGIA	92
6. ȘTIINȚELE NATURII ȘI COSMOLOGIA	100
7. COSMOLOGIA AUTONOMĂ ȘI COSMOLOGIA TEONOMĂ	105
8. CREAȚIONISM ȘI EVOLUȚIONISM	107
9. CRIZA ECOLOGICĂ ȘI SFÂRȘITUL LUMII.....	111
5. CONCLUZII.....	115
6. BIBLIOGRAFIE	123
CUPRINSUL.....	128