



IN MEMORIAM IEROMONAH GHELASIE

Coperta: Neofit & Calinic  
Tehnoredactare: Carmen Olaru

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**Chipul iconic : in memoriam ieromonah Ghelasie : reflexii ale chipului mistico-teologic ghelasian.** - Sînbotin : Chipul Iconic, 2020-12 vol.

ISBN 978-606-94913-7-9

**Vol. 6** / pr. Dan Popovici, Florin Caragiu, Adrian Olteanu, ierom. Neofit. - 2022. - ISBN 978-606-95520-0-1

I. Popovici, Dan

II. Caragiu, Florin

III. Olteanu, Adrian

IV. Neofit, ieromonah

281.95 Ghelasie Gheorghe

929 Ghelasie Gheorghe

Chipul Iconic vol. VI – *serie nouă*

În căutarea libertății pierdute (II)

de Dan POPOVICI

Maica Domnului în conștiința patristică

de Florin CARAGIU

Convorbiri – *despre mistica isihastă și mistici metafizice* – (VII)

de Ad. OLTEANU și NEOFIT

coordonare: NEOFIT

[www.chipuliconic.ro](http://www.chipuliconic.ro)

# CHIPUL ICONIC

IN MEMORIAM IEROMONAH GHELASIE



reflexii ale chipului mistico-teologic ghelasian

PR. DAN POPOVICI FLORIN CARAGIU  
ADRIAN OLTEANU IEROM. NEOFIT

CHIPUL  
ICONIC  
SĂNBOTIN

2022

6



## În căutarea libertății pierdute

### (II)

Una dintre definițiile libertății presupune ca libertatea mea să nu încalce libertatea celuilalt și invers. Dar dacă privim atent, remarcăm că diavoli, prin îngăduința lui Dumnezeu, au libertatea să acționeze și asupra oamenilor și chiar asupra naturii, aducând „prefigurări ale suferinței de Iad” (Ghelasie Gheorghe<sup>1</sup>), în mod deosebit celor posedați, a căror libertate e dramatic restrânsă. Tot astfel și oamenii au libertatea să acționeze asupra semenilor lor și asupra naturii aducând „prefigurări ale suferinței de Iad” și ce suferință mai mare decât aceea de a-ți fi restrânse libertățile? Dumnezeu acordă tuturor ființelor spirituale libertate, prin urmare chestiunea libertății devine una foarte încălțită. Avva Ghelasie observă că „dacă creația a avut libertate, a putut face această abatere de alegere a răului”<sup>2</sup>, totuși, „paradoxal, prin depășirea răului, răul devine o posibilitate ca binele să nu mai poată cădea niciodată”<sup>3</sup>.

Similar, cei care au trăit sub dictatura comunistă sesizează mult mai ușor cum cei aflați la putere, neocomuniștii, acționează pentru restrângerea progresivă a libertăților. După Părintele Sofronie Saharov, „Capitalismul își clădește palatele pe mări de sânge și munți de cadavre, rezervând oarecari libertăți unor anume pături sociale. Comunismul zdrobește orice libertate: a conștiinței, a gândirii, a alegerii locului de trai, a participării la cultura mondială, a comunicării cu reprezentanții civilizației

---

<sup>1</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Răspuns de apărare*, Editura Platytera, București, 2016, p. 246.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 264.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

mondiale, a presei, și multe altele asemenea lor. Totul este zdrobit în chip terorist, pretutindena domină elementele, duhovnicește, cele mai joase; încălcate sunt toate cele ce ar putea părea drepturile cele mai firești ale omului”<sup>4</sup>. Neocomunismul tehnocratic va duce mai departe aceste „realizări” care-și vor atinge zenitul în vremurile apocaliptice.

Însă, să ne întoarcem la ce a fost într-o început.

Avva Ghelasie scrie:

Creația este „Creată Perfectă” de Fiul, Originea Conștiinței Creației, (perfectă, dar nu desăvârșită<sup>5</sup> - n.n.). Dar Creația ca „Liberă de Sine” poate cădea în „iluzia contrarului”, dar

<sup>4</sup> Arhimandritul Sofronie, *Nașterea într-o Împărăția cea Neclătită*, pp. 138-139.

<sup>5</sup> Chiar și desăvârșirea în acest veac e un proces dinamic, perpetuu. Sfântul Isaac Sirianul scria în acest sens: „Să nu socotești... că cei desăvârșiți sunt liberi de schimbare și că ei stau neabătuți în treapta lor, fără gânduri pătimase, precum zic evhiții” (*Filocalia*, vol. X, pp. 253-254). Doar dincolo, în „patria libertății” vom fi „liberi de schimbare”: „În veacul viitor nu se aduc lui Dumnezeu rugăciuni de cerere a unor lucruri. Căci în acea patrie a libertății firea noastră nu va fi supusă schimbării, nici nu se va abate de frica celor protivnice ei. Pentru că va fi desăvârșită în toate” (*Ibidem*, pp. 260-261). Sfântul Simeon Metafrast în *Parafraza la Sfântul Macarie Egipteanul* împărtășește acest punct de vedere: „Unul ca acesta (care a urcat pe treptele vieții duhovnicești - n.n.) nu va spune nici că nu este desăvârșit, nici că e cu totul liber de păcat, ci, așa-zicând, liber și neliber. Iar aceasta nu se întâmplă împotriva lui Dumnezeu, ci se face după iconomia dumnezeiască. Uneori acest zid despărțitor se împrăștie și se sfărâmă. Alteori nu se împrăștie cu totul și nici rugăciunea nu rămâne mereu la fel, ci uneori harul se aprinde, mângâie și odihnește mai mult, alteori se face mai stins și mai micșorat precum socotește harul însuși spre folosul omului. Totuși am intrat în anumite timpuri la măsura desăvârșită și am gustat și am avut experiența aceluia veac. Dar încă n-am văzut nici un creștin desăvârșit sau dintr-o dată și pentru totdeauna liber, ci același om se odihnește în har, se învrednicește și se face părtaș de taine și descoperiri și intră la o mare dulceață a harului, dar totuși și păcatul se află înăuntrul lui. Unii ca aceștia, din pricina harului covârșitor și a luminii care strălucește în ei, au socotit, din neexperiență, că sunt desăvârșiți și liberi. Dar eu, cum s-a spus, n-am văzut încă pe nimeni cu totul liber, fiindcă și mie mi s-a întâmplat, cum s-a zis, să intru în parte în anumite timpuri la acea măsură. Și știu, învățat de experiență, cum este omul desăvârșit” (*Filocalia*, vol. V, pp. 403-404).

„contrarul” neputând să existe, contrarul se face „Suferință”. Aici este Taina zisei „libertăți contrare a Creației”, aici este „imposibilitatea Creației de a se face contrarul Creatorului”, Taina Suferinței contrarului fiind însăși „unirea contrariilor”.<sup>6</sup> Însă, „Contrarul ce „iese din Creație” se lovește de esența sa „Suferința”, Ce face din contrar o „Reîntoarcere la Perfecțiunea de Creație”<sup>7</sup>.

Nu degeaba considera Petre Țuțea suferința „cea mai mare dovadă a dragostei lui Dumnezeu”<sup>8</sup>, căci „prin suferință sau revelație, îi revine cu acuitate memoria paradisiacă”<sup>9</sup>. Nu întâmplător afirma despre Nae Ionescu: „Știa să sufere pentru adevăr, la o adică. Trăia maxima aceasta: suferința este calea regală a mântuirii”<sup>10</sup>. Prin urmare, cei care nu o fructifică, oameni și demoni, vor rămâne masochiști pe vecie, trăind etern anti-libertatea în care s-au cantonat.

---

<sup>6</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Isihasm – Trăirea mistică a Liturghiei*, p. 40.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 40-41. Un gând asemănător exprimă Cuviosul Sofronie Saharov într-o epistolă: „Dacă eu mă trezesc în liniște și bunăstare, atunci eu nu am o putere autentică a duhului, capabilă să mă apropie de Dumnezeu. Nu în sensul de a cultiva suferința, ci de a ști că prin suferință noi vom cunoaște libertatea noastră duhovnicească, deosebirea noastră față de lumea animalelor, care sunt mânate nu de rațiune, ci de dorințele și instinctele naturale” (*Ne vorbește Părintele Sofronie. Scrisori*, pp. 104-105). Într-o altă epistolă revine asupra ideii: „Cum s-ar exprima, sau din ce am cunoaște noi propria libertate, dacă pentru a ne înălța către Dumnezeu nu s-ar cere o nevoință împletită cu dureri, cu greutate și altele? Ci Dumnezeu ne-a dat slobozenia, ne-a dat și puțința a ne cunoaște ca fiind hărăziți, dăruiți cu un dar atât de mare; datu-ne-a împreună cu acestea și puțința de a ne arăta slobozenia, care se exprimă în răbdarea de bunăvoie a scârbelor. Astfel încât sufletul înțelegător, cunoscându-se dăruiți, hărăziți de la Dumnezeu în cel mai înalt înțeles duhovnicesc, se bucură în scârbe și mulțamește lui Dumnezeu, și scârbele de bunăvoie le socotește mai de dorit decât bucuriile fără de voie” (*Arhimandritul Sofronie, Cuvântări duhovnicești*, vol. II, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2006, p. 170). Tot el concluziona: „În suferință se naște înțelepciunea” (*Ne vorbește Părintele Sofronie. Scrisori*, p. 221).

<sup>8</sup> Radu Preda, *Jurnal cu Petre Țuțea*, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 43.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 87.

Și încă o privire asupra a ceea ce s-a întâmplat dintru început până acum, extrasă dintr-o altă scriere ghelasiană: „Lumea este de ORIGINE DIVINĂ, chiar dacă nu este Natură Divină, ci transpunere Creativă a Revărsării DIVINE. Lumea are „totul în ea”, dar este „insuficientă” fără „Răspunsul și ÎNTÂLNIREA” cu ORIGINEA Sa Creatoare. Lumea are în Sine „PECETEA” DIVINĂ și Răspunsul Lumii este tocmai în CHIPUL DESCHIDERII TAINEI Acestuia. Păcatul oprește această DESCHIDERE și face o „auto-deschidere” doar de „Natură de Creație” în contrarietate cu ARHECHIPUL DIVIN. Istoria „rea” a Lumii este această zisă „independență” a Lumii, care nu mai Viețuiește după PECETEA CHIPULUI DIVIN, ci după „propria Natură de Creație”<sup>11</sup>, pe care o face și „contrară”.

---

<sup>11</sup> Părintele Sofronie Saharov rezumă și el în câteva fraze toată această istorie: „La temelul ființei noastre zace pecetea facerii dintru „nimic”, fapt care ne lipsește de puțința oricărei judecăți individuale asupra Ființei-de-Sine a Esenței Absolute. Pe lângă aceasta, purtăm în sine urmările „căderii lui Adam” care se exprimă prin tendința către îndumnezeirea de sine. Experiența libertății determinării de sine, bineînțeles, poartă mărturie absolutului nostru, noi însă ușor putem pierde conștiința că suntem făcuți, dar făcuți „după chipul Absolutului Dumnezeu”, și că „absolutul” nostru este nimic mai mult decât răsfrângerea întâiului Absolut. În această privință, aberația ne este cu puțință și la nivel intelectual și psihologic. Putem cădea pradă „închipuirii” noastre și a ne abate de la adevărata realitate, care nu este individuală, ci „sobornicească”. Chemați suntem a cuprinde în sine întreaga plinătate a ființării omenești și chiar a celei Dumnezeiești, dar trebuie să conștientizăm că încă de departe nu am ajuns „acolo”. Și astfel, rămâne absolut de neocolit pentru fiecare dintre noi, oricât ar avea cineva darul prorocesc, a ne încredința, prin mărturia altor persoane, că dăinuim cuprinși în Ființarea Sobornicească cea după chipul Dumnezeului în Treime” (Arhimandritul Sofronie, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, pp. 103-104). Când omul pierde conștiința faptului că „absolutul” nostru este nimic mai mult decât răsfrângerea întâiului Absolut, atunci ajunge să le confunde, să le identifice, de aici semnul egal între atman și brahman sau afirmații de genul: „eu sunt Acela”. Or aceasta nu este nimic altceva decât „luciferismul – pe care ni-l face cunoscut *Cartea Facerii* (3, 5). Esența acestuia constă în aceea că făptura, înzestrată cu darul libertății determinării de sine, leapădă porunca lui Dumnezeu: o privește ca pe o oarecare mărginire impusă din afară năzuinței sale către absoluta afirmare de sine, către îndumnezeirea



O, amarnică „libertate” de auto-distrugere!

Dar „GLASUL” DIVIN din Lume nu a lipsit și nu va lipsi niciodată. S-a „ales” și s-a „ridicat” din „tina” Lumii GLASUL DOMNULUI care a VORBIT și a RECHEMAT Lumea la REÎNTOARCEREA spre ORIGINEA Sa.

PURTĂTORII GLASULUI DOMNULUI sunt „înțelepții antici”, care se pot numi, mai mult sau mai puțin, „Proorocii” VENIRII MARELUI MÂNTUITOR<sup>12</sup>, FIUL lui DUMNEZEU Cel ÎNTRUPAT<sup>13</sup>. Apoi au urmat profeții Vechiului Testament, culminând cu Mesia<sup>14</sup> și cu Apostolii Săi până la sfârșitul veacu-

---

de sine” (*Ibidem*, p. 185). În tinerețea sa Părintele Sofronie n-a fost străin de astfel de experiențe: „În om, luat ca persoană nedeterminată (nesupusă determinismului - n.n.), ca duh înzestrat cu libertatea autodeterminării, este cu puțință a observa un oarecare aspect necondiționat, o „dumnezeire” căreia, cum ar fi, nu i-ar trebui un alt Dumnezeu. El se poate recunoaște pe sine înrudit, chiar de o esență Ființei-celei-dintâi; poate să se hotărăscă la un act de îndumnezeire de sine: să se întoarcă la ființa sa cea dintru început. Am trăit în această rătăcire în tinerețea mea, sub înrăurirea cărților despre mistica indiană și a întâlnirilor cu oameni din acele țări unde de-a lungul a mii de ani s-a cultivat o astfel de mistică. A ieși din această aberație nu este deloc simplu” (*Ibidem*, p. 23).

<sup>12</sup> Vezi aceeași idee la Sfântul Serafim de Sarov în Hieromonk Damascene Christensen, *Christ the eternal Tao*, Valaam Books, 2012, p. 11.

<sup>13</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Isihasm - Trăirea mistică a Liturghiei*, pp. 375-376.

<sup>14</sup> Merită remarcat faptul că atât evreeii din vremea Lui, cât și generațiile care au urmat, n-au recunoscut în Iisus pe Mesia cel mult așteptat pentru că în viziunea lor, care pierduseră duhul profețiilor Vechiului Testament, „așteptau un eliberator, un Trimis al lui Dumnezeu care îi va conduce la libertate. Gândind la libertate, ei aveau însă în vedere libertatea socială și politică, gândeau la faptul că s-ar putea răzbuna pe cuceritori, că s-ar putea elibera ca să-și construiască viața. L-au întâlnit pe Hristos solemn, căci Cel ce a putut învia un mort (Lazăr - n.n.) va putea, desigur, să se descurce și cu viii, oricât ar fi de mulți; căci Cel ce a luptat cu moartea și a reușit să învingă nu poate fi, desigur, învins de nimic. Și l-au întâmpinat cu exaltare: „Osana, Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului!” Dar în cel mai scurt timp au fost cuprinși de dezamăgire: Hristos le-a înșelat așteptările; El nu a intrat în oraș ca un învingător, ci ca un blând Mântuitor al lumii. Așteptau eliberare socială și politică, iar Hristos nu le-a dat-o. Și aceiași oameni care cu câteva zile în urmă strigau „Osana Fiului lui David!” au strigat, la judecata lui Pilat, „Răstignește-L!

rilor, tocmai spre restaurarea libertății pierdute de Protopărinți. Deși perfecte, „de ORIGINE DIVINĂ”, făpturile raționale n-au urmat parcursul firesc al îndumnezeirii, nu s-au afundat în libertatea fiilor lui Dumnezeu, ci au apucat calea contrară a anti-libertății. Avva Ghelasie chiar are o rugăciune a omului care a pierdut libertatea edenică: „O, PĂRINTE DUMNEZEU, nu mai vrem să „păcătuim”. Te Rugăm, nu ne mai „lăsa” în „cădere”. Noi am „fugit” de la TINE ca Fii risipitori și TU ne-ai lăsat „liberi”. ACUM Te Rugăm, nu ne mai „lăsa în această libertate a iertării păcatului”... „Iluzia” unei „libertăți contrare” nu este Adevărata libertate. Adevărata LIBERTATE este să fim LIBERI în Absolutul IUBIRII și niciodată în „robia ne iubirii”. Nu ne mai „lăsa” în „robia ne iubirii”. O, PĂRINTE, să nu mai fie în veci o „cădere” a noastră. „Că a TA este ÎMPĂRĂȚIA, PUTEREA și SLAVA”.<sup>15</sup>

Subiectul acesta al imposibilei alegeri pe care au făcut-o o parte din îngeri și Protopărinții s-a dovedit a fi o provocare constantă pentru gândirea religioasă a Părintelui Ghelasie.

*Ab initio* (ἐν ἀρχῇ), „Dumnezeu, explică acesta, creează o realitate de creație, căreia îi dăruiește și o oarecare „autonomie”<sup>16</sup>, pentru că dacă nu i-ar da această „autonomie” n-ar putea realiza dialogul de răspuns față de Dumnezeu. În această așa-zisă autonomie se întemeiază și libertatea noastră deplină”<sup>17</sup>.

---

Ne-a înșelat nădejdea! Ne-a trădat, ne-a mințit atunci când ne-a făgăduit împărăția lui Dumnezeu, și libertatea veșnică, și moștenirea”” (Antonie Bloom, *Despre întâlnirea cu Dumnezeu*, pp. 99-100). Doar o „rămășiță sfântă” l-a recunoscut în Iisus pe Mesia, în frunte cu Dreptul Simeon și Prorocița Ana.

<sup>15</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Isihasm – Trăirea mistică a Liturghiei*, p. 228.

<sup>16</sup> „Literatura patristică (mai ales Sfinții Grigorie de Nyssa și Maxim Mărturisitorul) folosește termenul „autodeterminare” (*autexousia*)” (Gabriel Memelis în *Dialogul iconic – Interviu realizat de dr. Gabriel Memelis în Ieromonah Ghelasie Gheorghe, Răspuns de apărare*, p. 202).

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 152. Memelis comentează: „E vorba de o autonomie care întemeiază libertatea omului și posibilitatea lui de a-I răspunde *congruo* lui Dumnezeu, autonomie care se va altera ea însăși prin căderea în păcat, devenind liber arbitru. De remarcat că această distincție dintre libertatea inițială, vocațională a omului paradiziac și liberul arbitru se regăsește în gândirea Sfântului Maxim” (*Ibidem*, p. 202), așa cum vom vedea ulterior.

O parte din îngeri și protopărinții s-au încurcat în ea, s-au întins peste hotarul ei de taină<sup>18</sup>, l-au încălcat, au dorit mai multă autonomie decât li se cădea, decât puteau purta. Astfel „Creația se desparte de bună voie de Dumnezeu, ca o pretinsă libertate, Independență de Sine”<sup>19</sup>. Nici o creatură nu poate fi independentă de Creator la modul absolut, căci după cuvântul Sfântului Pavel, „în El viețuim (trăim) și ne mișcăm și suntem” (FA 17, 28). Într-o rugăciune a amvonului din vremea Imperiului Bizantin cerem ca „viețuind întru Tine să viem Ție”<sup>20</sup>. Faptul că viețuim întru Dumnezeu e un dat, așa cum viețuiește fătul în pântecele mamei, inconștient, dar a viețui pentru Dumnezeu presupune o asumare liberă, conștientă a acestui fapt. Avva Ghelasie scria: „Libertatea este Mișcarea nestingherită a fondului Perfect”<sup>21</sup>. Aceasta e singura și reala libertate, asemănarea asimptotică cu Prototipul, asemănare care e un criteriu tare la Sfântul Diadoh al Foticeei: „Toți oamenii suntem „după chipul” lui Dumnezeu; dar „după asemănare” nu sunt decât aceia, cari prin multă dragoste și-au robit libertatea lor lui Dumnezeu”<sup>22</sup>. Da, „Creația este totodată Perfecțiune de Creație” (Ghelasie Gheorghe<sup>23</sup>), căci Dumnezeu le-a făcut pe toate bune foarte: perfecte, dar nu desăvârșite, ceea ce oferă posibilitatea

---

<sup>18</sup> Dionisie Areopagitul scrie: „Căci dacă libertatea ființelor înțelegătoare ar voi să sară cu îndrăzneală peste granițele a ceea ce le-a fost dat să primească cu măsură, nu vor obține nimic în afară de cele ale luminii; ba ele vor pierde și ceea ce li s-a dat cu măsură” (Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, 2, 3). Sfântul Isaac Sirianul vorbește de „hotarul libertății” (*Filocalia*, vol. X, p. 310) fiecărui nevoitor, pe care dacă îl trece poate da de bucluc: „Cine nu se stăpânește pe sine va fi stăpânit de porniri inferioare sau de forțele răului. Cine nu se stăpânește el însuși pe sine devine robul unei stăpâniri străine. Libertatea e stăpânirea de sine. ...Ai dat libertate unui simț, el copleșește prin libertatea lui libertatea ta și cine știe dacă mai poți redobândi libertatea ta. Prin libertatea dată unui simț, te-ai robit celor cu care intră simțul respectiv în contact, în unire. Ai cedat simțului stăpânirea ta peste tine” (Stăniloae în *Ibidem*, p. 311).

<sup>19</sup> Ghelasie Gheorghe, *Memoriile unui isihast. Iscusița trăirii isihaste*, p. 38.

<sup>20</sup> *Rugăciunile amvonului*, p. 121.

<sup>21</sup> Ghelasie Gheorghe, *Memoriile unui isihast. Iscusița trăirii isihaste*, p. 39.

<sup>22</sup> *Filocalia*, vol. I, p. 405.

<sup>23</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Isihasm – Trăirea mistică a Liturghiei*, p. 79.

progresului permanent, infinit, dar și a căderii: „Creația este totodată Perfecțiune de Creație care nu contrazice „libertatea Creației” de a-și adăuga și anormalitatea chipului de imperfecțiune”<sup>24</sup>, ceea ce n-au ezitat să facă o parte din îngeri și Proto-părinții<sup>25</sup>. Însă adevărata libertate este mișcarea nestingherită a

---

<sup>24</sup> *Ibidem*. Evident, „Creația ca Realitate Perfectă în Sine nu se Modifică în Esență pe Sine, ci prin Cădere se Adaugă o Participle Străină de Sine, la o Anti-Realitate creată de însăși Creația ce Cade” (*Idem, Memoriile unui isihast. Iscusița trăirii isihaste*, p. 154). Această ființă perfectă, dar nu desăvârșită, va fi afectată de cădere, dar nu la modul ontologic căci „Noi nu putem fi decât Esența Noastră, dar putem fi Participare cu Esența noastră în Acord cu Esența noastră sau în Contrariu. De aici Auto-Maltratarea noastră în Cădere, ca o pretinsă Libertate de Participare Contrară” (*Idem, Nevoințele isihaste. Urcușul isihast*, Editura Platytera, București, 2007, p. 283). Desigur, „Libertatea după cădere nu mai este aceeași Libertate a Perfecțiunii, încât căderea nu are justificarea libertății de alegere. Ca Perfecțiune Permanentă, ce alegere se poate face? Perfecțiunea nu poate fi alături de Imperfecțiune, încât Imperfecțiunea nu există ca realitate în sine, ci ca o abstracție ce nu este nici a Perfecțiunii, ci a unei realități care deja a devenit participativă la Imperfecțiune. Până la cădere nu s-a pus alternativa alegerii, căci ce să alegi în Perfecțiunea Absolută? De aici, căderea este o Invenție a Creației care nu poate fi niciodată realitate în sine, ci o veșnică Iluzie care se topește mereu de realitatea în sine a Perfecțiunii, de unde Răul nu poate fi niciodată Rău absolut” (*Idem, Memoriile unui isihast. Iscusița trăirii isihaste*, p. 299). Doar o astfel de antropologie mai face posibilă sfințenia: „Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceres desăvârșit este” (Mt. 5, 48).

<sup>25</sup> „Înainte de Cădere nu era Bine și Rău, ci doar Virtute-Fire în Sine și Poruncă-Libertate Firească. Apariția Binelui și Răului se face prin Ieșirea din Virtute, din Iubirea de Dumnezeu și așa se Calcă Porunca prin Ieșirea din Libertatea Firească” (*Idem, Nevoințele isihaste. Urcușul isihast*, p. 173). Simbolic, „Virtutea este Pomul Vieții din Rai. Porunca-Libertatea este pomul Binelui și Răului din Rai. Depărtarea de Pomul Vieții-Virtutea și Apropierea exclusivă de Pomul Poruncii-Libertății aduc Convorbirea cu Șarpele-Căderea. Mistica Isihastă este Restabilirea Armoniei de Rai din care am Căzut. Diavolul a căzut căzând total din Virtute-Iubire în Nevirtute-Ură. Omul cade din Depărtarea de Pomul Vieții spre Pomul Poruncii Corpului-Energiilor. De aceea după cădere Omul devine Realitate predominant Corporală. Prin metoda mistică Isihastă se Sare astfel peste Corp-Energii direct în Suflet, unde este Pomul Vieții Botezul Hristic, ca prin Acesta să ne Restabilim apoi și Corpul-Pomul Căderii-Binelui și Răului” (*Ibidem*). În acest sens „Dumnezeu Cere lui Adam să nu

„fondului Perfect” cu care am fost dotați înspre Dumnezeu, înspre a vieții Lui, înspre a aduce chipul la asemănare, pentru că cel asemenea e atras de cel asemenea:

„Participarea Supra-Firească Dincolo de Fire prin proprie Fire este dovada că și Noi, Creația, suntem o Creație Vie și Asemănătoare Lui Dumnezeu Creatorul. Libertatea de Participare este Semnul Divinului. Dar trebuie înțeles că nu poate exista o Libertate de Participare Contrară, care nu mai înseamnă Libertate, ci Sinucidere. Noi suntem Viață și Libertatea Vieții este Firea și Supra-Firea-Deschiderea Vieții. Moartea poate fi o Libertate?... Viața cea veșnică nu poate Muri și atunci Unde poți Muri?... Decât într-o Anti-Libertate-Anti-Viață ce este posibilă doar în Închipuire-Iluzie. Această Iluzie a Anti-Libertății o Interzice Dumnezeu lui Adam în Rai, să nu cadă în Aiureala Diavolească a unei pretinse Ieșiri care este oribila Robie.

Contrariul nu este Libertate, ci Robie. Libertate este Proprie Fire în Deschidere continuă de Fire infinită în Moduri Creative de Aceeași Fire în Moduri de Participare Veșnic noi și diverse. Libertatea are Deschidere în ea însăși, nu într-o Anti-Libertate. Doar în Libertate ești Liber. Doar în Libertatea propriei Firi ești Deschis. O Distrugere de proprie Fire nu mai este Libertate că este Ucidere, Oprimarea Libertății. De aceea Libertatea Contrară începe cu Uciderea, cu însăși Robia. Aici este Originea Dramei Libertății Contrare, întâi ca Auto-Ucidere și apoi extinderea Uciderii. Viața Trebuie să Creeze-Nască Viață, iar dacă Visează Moartea, este semn de Auto-Ucidere, începutul Robiei Diavolești până la Iadul său oribil al unei Morți Imposibile, ce constituie cea mai mare Suferință. Cel ce Refuză Viața se Chinuie în Moarte. Moartea nu este Inexistență, ci Viață care se Auto-Chinuie, Anti-Viață”<sup>26</sup>. De aceea, „Dacă

---

Mănânce din Pomul Căderii nu ca o îngrădire de Libertate și ca o Probă de încercare, ci ca o Ferire de a nu cădea ca îngerii” (*Ibidem*, p. 220). Înainte de crearea omului „Diavolul Rupe Libertatea de Realitate și o face Principiu în sine, ce poate fi și Negativă astfel. Cine își alege Libertatea în Imperfecțiune se Auto-Robește Durerii-Morții. Dumnezeu Interzice în Rai Omului tocmai Moartea-Durerea-Uciderea-Imperfecțiunea-Anti-Cunoașterea” (*Ibidem*, pp. 265-266).

<sup>26</sup> *Ibidem*, pp. 283-284.

am căzut prin Alegerea Unei Libertăți Contrare de Auto-Ucidere, prin Hristos vom Alege Unica Libertate Necontrară a Iubirii în Sfântul Duh, Necuprinsul Iubirii Dumnezeiești”<sup>27</sup>.

Ascetul de la Frăsinei aduce și aici precizări importante în ce privește relația independență-separare-libertate în dialogul creatură-Creator:

„Sunt Două Trăiri deodată și egale, Dumnezeu însuși Participă total în creație și creația Participă total la Această Participare totală Dumnezeiască. Este astfel un Dialog de Trăiri-împărtășiri reciproce, neamestecându-se și neabsorbindu-se, tocmai Păstrarea propriei naturi Ființiale fiind Participarea reală. De obicei se confundă Independența cu Separarea și cu Libertatea. Creația depinde de Dumnezeu, nefiind prin sine însăși, ci creație, depinzând de Creator. Dar creația este Independentă ca proprie Natură-Substanță de Creație după ce a fost creată, ca Autonomie de Creație, ce nu înseamnă Separare, ci egalitate. Dumnezeu Dăruiește totul Creației și prin acest Tot Creația este Independentă-Autonomă. Iubirea este Acest Supra-Participativ. Libertatea de care se face atâta caz este inferioară Independenței-Naturii proprii. Fără Independență nu este Libertate. O Libertate fără Independență este Răzvrătire. Independența este Spirituală directă, iar Libertatea este energetică Harică. Creația este Independentă de Dumnezeu, dar nu este Contrară Lui Dumnezeu, ci în Capacitate de Egalitate Dialogală.

Libertatea nu este contrară doar dacă Independența este egală și în Dialog de Iubire. Când Iubirea Independentă Personală nu mai Dialoghează cu Dumnezeu apare Libertatea Contrară. De aici căderea și drama ei. Subterfugiul diavolesc al Libertății nu este real, căci Independența Dialogală Iubitoare este înaintea Libertății și Arhetipul Libertății. Separarea de Dialogul Iubirii Independente Personal face Libertatea o Contrară chiar Independenței, că devenind contrară apare Războiul ce exclude Independența Celuilalt. Independența produce Libertate și doar în această Ordine Libertatea este Armonioasă. Căderea este Schimbarea Ordinii Transcendentale, negativizarea-ruperea-despărțirea-moartea. Libertatea trebuie

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 290.

să aibă un Suport, ea nu poate fi prin sine însăși. Libertatea nu este Autonomie-Suficientă sieși-Permanență, ci Alegere. Alegerea-Libertatea în sens pur Creștin este Dăruirea. Doar Dăruind ești Liber cu adevărat-Independent. Și Dăruirea este Asemănarea Iubirii-originea Dăruirii”<sup>28</sup>.

Prin urmare în relația independență-libertate prima este termenul tare<sup>29</sup>:

„În Sufletul Independent Libertatea nu mai are rost, că Independența este mai mult decât toate Libertățile și dincolo de ele. Libertatea este strălucirea deja a existenței Independenței. Independența este Realitatea în sine, iar Libertatea este Podoaba mișcărilor Independenței. Noi după cădere confundăm Libertatea cu Independența. Așa, filozofia greacă amestecă Spiritul-Independența cu Rațiunile-Libertatea, considerând esența Spiritului-Independenței ca Rațiune-Libertate”<sup>30</sup>. Părintele

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, pp. 119-120.

<sup>29</sup> Un alt termen (atribut) tare este permanența: „Realitatea în Sine este Permanentă, dincolo de pretinsa Libertate. Ce este Permanent nu are alternativă, de aceea problema Libertății nu este Esența Realității, ci o Calitate a Permanenței ca Mișcare dincolo de Sine și în afară, ca Rațiuni-Energii de Mișcare a Permanenței. Libertatea nu Definește Permanența în Sine, ci Mișcarea Permanenței, ca Participare față de Altceva. Și Realitatea fiind Permanență nu poate fi o Anti-Participare, căci ar fi o Anti-Libertate de Sine. De aceea și Creația ca Realitate Perfectă în Sine nu se Modifică în Esență pe Sine, ci prin Cădere se Aduagă o Participare Străină de Sine, la o Anti-Realitate creată de Însăși Creația ce Cade. Căderea este doar Proprie fiecăruia, în măsura Participării la Propria sa Anti-Realitate. De aceea, Păcatul este Individual și chiar dacă se preia sau se moștenește de la Părinți, Păcatul este o Transpunere Proprie, în măsura Participării Proprii” (*Idem, Memoriile unui isihast. Iscușința trăirii isihaste*, p. 154).

Similar, ordinea este și ea un termen (atribut) tare: „Să nu se confunde Ordinea Transcendentală cu Ierarhia. În Treimea Dumnezeiască de Persoane este Ordine Transcendentală, dar nu este Ierarhie, Tatăl fiind Primul, dar egal cu Sfântul Duh și Fiul. Ordinea este Chip direct de Dumnezeu ca Origine și Iubire, iar Ierarhia este Har-energii-Rațiuni Divine. Ordinea este în Viul direct de Spirit Suflet, ierarhia este Viul energetic informațional-mental. Ordinea este Independență în Coexistență și Comuniune egală și deplină. Ierarhia este Libertatea în Rațiunile de schimburi reciproce.” (*Idem, Nevoințele isihaste. Urcușul isihast*, p. 120).

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 120-121.

aduce și o altă precizare importantă: „Căderea contrariază Libertatea doar după ce se face deja afectarea Sufletului-Independenței, despărțirii de Dumnezeu Ordinea Absolută. Căderea desparte Independența de Libertate. Independența-Conștiința-Sufletul se Umbrește-Orbește și atunci Libertatea se Auto-Independențiază, fapt ce nu-i este în fire, de unde Ruperea-dualizarea Libertății în Opoziție Bine-Rău”<sup>31</sup>.

Căderea a adus pentru o parte dintre îngeri și oamenilor pierderea libertății sacre, harice, verticale de a se mișca firesc spre o tot mai profundă relație de iubire cu Dumnezeu, aceștia rămânând doar cu o libertate profană, lipsită de har, orizontală. E ceea ce constata și Cuviosul Paisie Aghioritul: „Astăzi, din păcate, nu folosim libertatea spre bine, pentru sfințenie, ci pentru laicizare”<sup>32</sup>. „Dacă este o zisă libertate a Creației de a fi sau a nu fi în unitate cu Dumnezeu, mai este și o supralibertate de a fi liber și de orice libertate, ce este tocmai Iubirea” (Ghelasie Gheorghe<sup>33</sup>). Această supralibertate care a ratat-o Adam au câștigat-o sfinții, de aceea ei se și numeau smerit și apăsător ai lui Dumnezeu, iar Iubirea corespondentă e pe drept echivalată de avva Ghelasie cu „Arhe-libertatea-voia totală”<sup>34</sup>. Chipul treimic dumnezeiesc Părintele îl vede reflectat în persoana umană în triada: Iubire-Dragoste-Dăruire, în care Iubirea rămâne Arhe-libertatea-voia totală, Dragostea rămâne Libertatea-calea Deschiderii, iar Dăruirea rămâne Alegerea-Concretizarea Deschiderii și afirmă în consecință că „Totala Alegere este Dăruirea. Prin Dăruire Totală, Alegerea nu mai este contrazicere și nici ruperea Deplinului ca Polarizare”<sup>35</sup>. Invers, „Alegerea dacă nu este după Firea Mișcărilor, nu mai este Libertatea Dragostei și nici Unirea în voia Iubirii Totale. De aceea căderea pornește de la Suflet și se răsfrânge în Corp. Mâncarea din Pomul Oprit este actul final al Căderii Sufletești, al Căderii din Alegerea firească prin asocierea

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 121-122.

<sup>32</sup> Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cu durere și dragoste pentru omul contemporan*, p. 351.

<sup>33</sup> Ghelasie Gheorghe, *Memoriile unui isihast. Iscușința trăirii isihaste*, p. 42.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> *Ibidem*.



cu Antiubirea în locul Dragostei, până la despărțirea de Dumnezeu, ce este Păcatul în sine”<sup>36</sup>.

Mitropolitul Antonie de Suroj citează pe unul dintre Părinții Bisericii, fără a-l numi, după care „toate evenimentele istorice la scară universală sau în ceea ce privește viața fiecăruia dintre noi, sunt determinate de corelația dintre trei voințe: voia lui Dumnezeu, mereu bună, atotputernică, însă care și-a fixat drept limită libertatea omenească de a alege; voința satanică, mereu malefică, însă nu atotputernică, incapabilă de a produce răul nemijlocit, întrucât diavolul nu este stăpân peste făptură; și, între acestea două, voința omenească, mereu îndoioasă, care răspunde atât apelurilor Dumnezeiești, poruncilor și rugămintelor lui Dumnezeu, cât și intrigilor satanice, falselor promisiuni, atracției către rău, pe care omul o simte în sine. Apostolul Pavel spune că deosebește în sine însuși două stihii: legea vieții veșnice, ce tinde spre Dumnezeu, și legea stagnării, legea care duce către distrugere, către degradare. Aceste stihii sunt în fiecare dintre noi. De aceea, între influența voii Dumnezeiești și a celei satanice nu facem mereu alegerea cea bună: ezitam, facem adesea alegerea greșită, dar uneori și pe cea bună”<sup>37</sup>. Evident că, așa cum scria Homiakov, unul din teologii ruși ai secolului XIX, „voința lui Dumnezeu este blestem pentru demoni, lege pentru oamenii neîmbunătățiți și libertate pentru cei care au dobândit mântuirea”<sup>38</sup>.

Robespierre, acest sadic criminal, se mândrea afirmând oximoronic: „Eu sunt un rob al libertății”<sup>39</sup>, faptele lui vădind însă apucături dictatoriale. Evident, libertatea de care vorbea e una profană, boantă, un ecou aproape stins al libertății sacre, totuși evidențiind încă faptul că Dumnezeu l-a înzestrat pe om cu libertate<sup>40</sup>. Tocmai de aceea orice cartă a drepturilor omului

---

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> Antonie Bloom, *Despre întâlnirea cu Dumnezeu*, pp. 69-70.

<sup>38</sup> *Apud* Mitropolitul Antonie, *Dumnezeu și omul*. p. 158.

<sup>39</sup> *Apud Reflecții și maxime*, vol. II, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 14.

<sup>40</sup> Mircea Eliade sintetiza ireproșabil condiția omului modern care „se făurește pe sine, și nu ajunge să se făurească întru totul decât în măsura în care se desacralizează și desacralizează lumea. Sacrul este prin excelență o

recunoaște libertatea ca un drept inalienabil al acestuia<sup>41</sup>, cel mai important în ordinea demnității postlapsariene. De aceea

---

pedică în calea libertății sale. Omul nu va deveni el însuși decât în clipa în care va fi în întregime demistificat, și nu va fi cu adevărat liber decât după ce-l va fi ucis pe ultimul zeu" (Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 2000, p. 136). Or aceasta este tocmai antilibertatea, o libertate sinucigașă. La capătul acestui drum omul va fi în comuniune maximală cu diavolul.

<sup>41</sup> De remarcat că elita globalistă satanistă, cu apucături tiranice, caută să prioritizeze un zis interes de grup în dauna interesului individului (mai bine zis persoanei), o mișcare abilă, oportunistă, realizată sub pretextul medical al închipuitei, fabricatei, falsei pandemii covid și care are ca efect restrângerea drastică a libertății individului. Aceasta pe fondul unei omeniri hipnotizată cu pâine și circ, care se va trezi să-și apere libertatea când deja se va fi aflat în cătușe (digitale), conform versurilor unui poet anonim citat de Miguel de Cervantes în *Don Quijote*:

Caut viața-n faptul morții,

Sănătatea-n boli o cat,

Libertatea, sub lacăt. (Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Quijote* (translated by John Ormsby), The Pennsylvania State University, 2000, p. 264)

Omenirea pare a fi devenit ceea ce Cervantes numește „robi ai sfatului orașenesc”: „Într-o temniță, pe care turcii o numesc ocnă își vâra ei robii creștini, pe cei ai regelui deopotrivă cu cei ai altor suspuși de-ai lor și cu cei numiți *del almacén* robi ai sfatului orașenesc, pentru că îi folosește orașul pentru lucrările pe care le întreprinde și pentru alte slujbe, care robi cu mare greu își recapătă vreodată libertatea, pentru că, fiind ai tuturor și neavând un stăpân anumit, nu-i cu cine să se poată vorbi despre răscumpărarea lor, chiar de-ar avea ei bani să se răscumpere. În ocele acestea au obiceiul să-și ducă și unii particulari din partea locului robii, mai ales când sunt din cei ce s-ar putea răscumpăra, pentru că-i pot ține acolo liniștiți, în toată siguranța, până ce le vine răscumpărarea. Tot așa, robii regelui, sortiți răscumpărării, nu ies la lucru cu turma decât atunci când le întârzie banii de răscumpărare, căci în asemenea cazuri, ca să-i facă să scrie și să ceară trimiterea sumei cu și mai mare grabă, sunt puși la corvezi și trimiși la tăiat lemne cu toți ceilalți, ceea ce nu e o muncă ușoară” (*Ibidem*, p. 311). *Del almacén* provine din „*Cautivos del almacén*” (robi de prăvălie, în traducere literară) numiți așa pentru că erau folosiți în dughenele meseriașilor locali pentru muncile servile, unde erau repartizați de consiliul comunal sau de primăria orașului. Se știe și că „în dreptul roman cea mai nenorocită condiție era să fii sclav al statului” (Alexandru Paleologu, *Moștenirea creștină a Europei*, Editura Eikon,

„Libertatea nu se vinde nici pentru tot aurul din lume”, e de acord un vers din repertoriul anonim al *Fabulelor esopice* (III, 14).

„Libertatea, Sancho, explică Don Quijote, este unul din darurile cele mai de preț pe care cerul l-a dăruit oamenilor: cu ea nu pot fi asemuite nici bogățiile pe care le ascund pământul și marea; pentru ea, ca și pentru cinste, poți și trebuie să-ți dai și viața<sup>42</sup>; iar pierderea ei este cel mai mare rău ce ți se poate întâmpla”<sup>43</sup>.

Acum că libertatea sacră a fost pierdută de imensa majoritatea a muritorilor, libertatea profană a rămas ultimul bastion, mereu asediat de psihopați din clasa conducătoare cu apucături dictatoriale. Dovada: întregă istoria omenirii. Într-un comentariu la un articol al lui C.J. Hopkins, un internaut nota: „Singura bucurie a politicianilor este să domine. (Ceea ce arată, indirect, că ei înșiși sunt dominați, neliberi – n.n.) Ei vorbesc despre libertate și răspândirea democrației numai pentru a domina oamenii. (Ce dovadă mai bună a perversității? – n.n.) Dorința de a domina pe ceilalți e urâtă, e violență, violență pură și nimic altceva, iar a reduce pe oameni la nivelul de sclavi este cea mai mare violență posibilă. Aceasta e dorința oricărui politician din această lume: să domine, să domine absolut. Odată ce politicienii ajung la putere, ei devin totalitari, dictatoriali. Ei vorbesc despre democrație (și libertate – n.n.), dar în spatele ei (lor) se ascunde dictatura. Întotdeauna a fost așa. Când nu se află la putere, politicienii sunt democrațici, dar când se află la putere, democrația dispare”<sup>44</sup>.

Experiența clinică l-a determinat pe psihiatrul vienez Viktor Frankl, părintele logoterapiei, să ajungă la concluzia că „Nu se poate concepe nimic care să îl condiționeze într-atât de mult pe om încât să îl lase fără nici cea mai mică urmă de

---

Cluj-Napoca, 2003, p. 31). E ceea ce dorește să facă acum elita tehnocratică satanistă cu noi.

<sup>42</sup> În vremea lui Cervantes se întâmpla ca robii creștini să-și recapete libertatea luând viața maurilor care îi capturaseră.

<sup>43</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *op. cit.*, p. 699. Acesta nu este un punct de vedere creștin: pierderea libertății exterioare nu e cel mai mare rău, ci pierderea libertății interioare și în urma ei a mântuirii.

<sup>44</sup> <https://consentfactory.org/2022/03/07/revenge-of-the-putin-nazis/>, consultat la 26.03.2022.

libertate<sup>45</sup>. De aceea, chiar și în cazurile nevrotice și psihotice, o rămășiță de libertate tot îi rămâne omului, oricât de limitată ar fi ea. Într-adevăr, nucleul cel mai lăuntric al personalității pacientului nu este nici măcar atins de psihoză. O persoană psihotică incurabilă poate să își piardă utilitatea, dar să își păstreze demnitatea sa de om. Acesta este crezul meu psihiatric. Fără el aș considera că nu merită să fii psihiatru. De dragul cui aș fi? Doar de dragul unei mașinării a creierului distruse, care nu poate fi reparată? Dacă pacientul nu ar fi mai mult decât atât, eutanasia ar fi justificată<sup>46</sup>. Tot el nota: „Omului îi poate fi luat totul, dar nu și ultima dintre libertățile omenești: aceea de a-și alege atitudinea într-un anumit set de circumstanțe, de a decide asupra propriului fel de a fi”<sup>47</sup>. Frankl are dreptate când afirmă că și în „cazurile nevrotice și psihotice, o rămășiță de libertate tot îi rămâne omului, oricât de limitată ar fi ea”, deoarece „nucleul cel mai lăuntric al personalității pacientului”, duhul omului, suflarea de viață suflată în el de Însuși Creatorul, e dincolo de creier, de aceea „nu este nici măcar atins de psihoză”. Aceasta poate fi mult mai profund înțeleasă în cadrul antropologiei ghelesiene:

„Se spune că CHIPUL Lui DUMNEZEU din noi este Libertatea, Cunoașterea și Iubirea. Este Taina CHIPULUI TREIMIC DUMNEZEIESC. IUBIREA este CHIPUL TATĂLUI DUMNEZEU, CUNOAȘTEREA este CHIPUL SFÂNTULUI DUH și LIBERTATEA este CHIPUL FIULUI.

---

<sup>45</sup> Unii savanți se străduiesc să-l contradică, lucrând în acest sens la implanturi în creier. Atât trupește, cât și duhovnicește, între servitutea completă și libertatea deplină există toate treptele intermediare, în funcție de circumstanțe și de raporturile de forță locale, și totuși, în forul său interior omul este liber și dorește să devină tot mai liber. Sfântul Paisie Aghioritul arăta despre refugiații din Rusia sovietizată că „au păstrat Tradiția înlăuntru lor. Dar, cu toate că li s-a dat puțină libertate, au plecat din Rusia ca să afle libertatea, pentru că erau ca o pasăre scoasă din colivie și lăsată liberă în cameră, nu s-ar fi mâhnit și acolo?” (Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cu durere și dragoste pentru omul contemporan*, p. 308).

<sup>46</sup> Viktor Frankl, *Omul în căutarea sensului vieții*, Editura Meteor Press, București, 2017, pp. 145-146.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 79.

În sens Creștin, nu se poate vorbi de Iubire, Cunoaștere și Libertate, decât deodată, în legătură egală și neamestecată. Iubirea are în sine Cunoașterea și Libertatea, și Cunoașterea la fel, are în sine Iubirea și Libertatea, și Libertatea are în sine Iubirea și Cunoașterea. Este CHIPUL TREIMIC neamestecat și nedespărțit.

Ce este IUBIREA? Este Taina ce NAȘTE LIBERTATEA și PURCEDE CUNOAȘTEREA. Ce este CUNOAȘTEREA? Este Taina ÎNTIPĂRIRII-MEMORIEI IUBIRII și LIBERTĂȚII. Ce este LIBERTATEA? Este Taina LEGĂTURII IUBIRII și CUNOAȘTERII.<sup>48</sup> Libertatea nu este un „gol-neant” în care apar „două contrarii”. Libertatea, paradoxal, este tocmai UNITATEA DEPLINULUI Absolut, CHIPUL FIULUI, care RENAȘTE TOTUL.

Libertatea nu este o simplă „noțiune” și nici doar un „fapt”, ci în sens Creștin este un CHIP PERSONAL în Sine. A fi Liber peste propria ta Fire și Voință, a-ți determina propriul Chip, este greșită pusă problema. Întâi este PERSOANA și apoi Libertatea. PERSOANA este SUVERANĂ și ca Fire și ca Voință și ca Libertate, că le generează pe toate<sup>49</sup>. Cât de cumplită a fost Căderea omului se vede din faptul că raportul dintre persoană și libertate s-a inversat.

Ascetul de la Frăsinei merge la esența problemei:

„Unii vor ca însăși Persoana Absolută Dumnezeu să aibă o Origine, ca ieșire din Neantul Divin, pe care apoi Persoana Dumnezeiască Îl Cucerește. Este foarte curioasă predilecția noastră spre Neant-Nimic-Inexistență. Așa se Divinizează o închipuire Abstractă prin care Rațiunea după Căderea din Rai se auto-justifică. Astfel i se dă Neantului Divin calitatea de

---

<sup>48</sup> În lumea postlapsariană

„O, IUBIRE,

FOC și de Cer și de iad DEODATĂ;

O, IUBIRE,

POVARA-CRUCEA Ce nu se poate Lăsa niciodată!

În IUBIRE Libertatea ÎNGENUNCHEAZĂ

Și își pune de Gât LANȚ de podoabă,

ABSOLUTUL ICOANĂ făcut”. (Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Foia*

*de practică isihastă*, p. 80)

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 66.

Libertate în Sine, care Naște pe însuși Dumnezeu și apoi Creația prin Dumnezeu. Ar veni că Neantul-Libertatea îl determină pe însuși Dumnezeu, ca pe însuși Zeus-Destinul-Moira. Metafizica Creștină consideră aceasta un sofism abstract și bolnav. Viul Absolut nu poate ieși din Neant-Golul până la Inexistența Absolută, care apoi se umple miraculos de Plinul Divin. Neantul Divin nu poate fi Un Gol Absolut, iar dacă este un Divin Nedefinit ca Un Impersonalism Total, se admite Devenirea de însăși Dumnezeire (de neadmis). Astfel, Persoana Absolută este Originea Ultimă ca Realitate Absolută<sup>50</sup>, care exclude și ca Abstracție Neantul-Golul-Inexistența. Neantul este o Abstracție-închipuire a Intellectului îmbolnăvit de Căderea Creației căci Neantul nu există ca Realitate în Sine, ci doar ca un Impersonalism în care Rațiunea își găsește singura odihnă și absorbire. Este curioasă această predilecție a Rațiunii, care se crede Esența însăși a Spiritului și Temei al Realității, care apoi are Nostalgia Auto-Anihilării de Sine în Neantul-Iraționalitatea Absolută. Aceasta dovedește că Rațiunea este Produsul unei alte Realități Superioare, dar nu ca Anihilare de Rațiune, ci ca Realitatea Origine ce are Toate Rațiunile, dar nu ca Nerațiuni, ci ca Eu-Conștiință-Persoană<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> Părintele Sofronie Saharov scria: „Noi nu putem gândi o astfel de Ființă Personală, Care, fiind absolut liberă în propria autodeterminare și, prin urmare, neatârând de nici un fapt precedent, să nu excludă nici absoluta obiectivitate a firii sau a esenței Sale. Pentru noi este de neînțeles cum este cu puțință ca firea sau esența, care sunt realitatea absolut obiectivă, să nu premeargă și să nu determine mai dinainte, în nici un fel, absoluta plinire a autodeterminării subiective a Persoanelor Sfintei Treimi. Noi nu putem gândi o astfel de Ființă Personală, Care, fiind absolut una și simplă, să fie în același timp și Treimică, și-aceasta astfel încât fiecare dintre ei să fie Subiect Absolut, purtător întregii plinătăți a Ființei Dumnezeiești, adică un Dumnezeu, Unul Atotdesăvârșit din punct de vedere dinamic, egal întregii unimi Treimice. Mai presus de înțelegerea noastră este ființarea unei astfel de Esențe Întreit-Una, unde Născătorul să nu premeargă Celui născut, Purcezătorul – Celui ce purcede, unde actul nașterii și al purcederii, în nici un chip să nu îngrădească libertatea absolută a autodeterminării personale a Celui născut și a Celui ce purcede” (Arhimandritul Sofronie, *Nașterea întru Împărăția cea Neclătită*, p. 68).

<sup>51</sup> Ghelasie Gheorghe, *Memoriile unui isihast. Icusința trăirii isihaste*, pp. 97-98.

În viziunea personalistă creștină libertatea nu poate fi decât un atribut al persoanei: „Nu există Libertate prin Libertate, ci prin Altceva Superior ei, spre Libertate. Libertatea de nu are un Suport ce nu este Ea, nu poate fi Libertate. ...Libertatea este în Sine contrazicere fără legătura Sursei din care iese Libertatea”<sup>52</sup>. Astfel singura variantă posibilă este „Existența Absolută ca Existență în Sine din care apoi iese Libertatea, ca partea a doua a Existenței, ce nu se amestecă. Realitatea în sine este absurd să o definești Liberă sau Neliberă, căci o Maltratezi în ea însăși. ...Dacă introduci atributele și calitățile în Persoană o maltratezi până la falsificare. Dacă, în schimb, o împodobești cu acestea, dar pe afară, ca prelungiri-străluciri de Chip, Persoana și Atributele fac o Comuniune Sublimă. Astfel, Persoana este Realitatea în Sine, dincolo de orice considerente, însăși Esența-Existenței, iar Libertatea este Semnul Regal al Persoanei, dar nu însăși Persoana, ci doar Simbolul ei”<sup>53</sup>. Pe cale de consecință „Libertatea fără Realitatea în Sine, nu mai este Icoană, se Rupe de Chipul în Sine și așa rămâne Mască-Idol”<sup>54</sup>.

Avva Ghelasie insistă în scrierile sale asupra acestui raport persoană-libertate în care cea din urmă e doar „aura” celei dintâi: „Acest EU-PERSOANĂ în Sine are Libertatea și alte Deschideri ale CHIPULUI PERSONAL. ...În sens Creștin, Libertatea nu este niciodată văzută singulară și fără legătura sa cu PERSONA-EUL. Dacă ar fi o zisă „libertate independentă în sine”, nu ar mai fi o Libertate, ci deja o „determinare”. Chiar se vorbește plastic de o „povară a Libertății” pe care mulți nu o pot duce. „Libertatea impersonală” a unei Firi doar este în fond

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 100. Părintele Sofronie Saharov scria: „Acestea două – Persoana și libertatea – sunt unite în chip nedespărțit: unde nu este libertate, acolo nu este nici Persoană; și invers, unde nu este Persoană, acolo nici libertate. Acest chip al ființării vecinice este propriu exclusiv Persoanei, și nicidecum individului (cf. 1 Cor. 15: 47-50)” (Arhimandritul Sofronie, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, p. 110). În plus, „Acolo unde nu se află nici libertate și nici dragoste (specifice persoanei – n.n.), totul este fără sens” (*Ibidem*, p. 116).

<sup>54</sup> Ghelasie Gheorghe, *Memoriile unui isihast. Iscușința trăirii isihaste*, p. 101.

o „determinare”. CHIPUL de PERSOANĂ-EU, ca „peste” Fire și Libertate, este adevărata Perfecțiune a REALITĂȚII în Sine ... Pentru Om, CHIPUL de PERSOANĂ înseamnă CHIPUL în Sine de FIU, ca ASEMĂNAREA TAINEI CHIPULUI de PERSOANĂ-PATERNITATE”<sup>55</sup>. Filiația se află în fibra persoanei, libertatea venind în siajul ei, ducându-i trena. Sfântul Paisie Aghioritul afirma: „Dumnezeu respectă libertatea omului, pentru că El nu a creat robi, ci fii. Și cu toate că știa că va urma căderea, nu i-a făcut robi. A preferat să vină El însuși, să Se întrupeze, să Se răstignească și să-l câștige în felul acesta pe om”<sup>56</sup>. Sfântul Porfirie Bairaktaris se exprimă impresionant cu referire la acest

---

<sup>55</sup> *Idem, Foaia de practică isihastă*, p. 67. Ne facem o idee despre cât de complexă e problema libertății omului din următorul fragment de antropologie ghelesiană: „Noi, Făpturile Create, în „afară” avem o Ființialitate Proprie, de „Libertate-Deschidere” Individuală față de DIVINUL CREATOR. Dar Ființa noastră este în FIUL lui DUMNEZEU, în „Acel Chip al meu Asumat de El înaintea Creației mele”, care este „Originea mea DIVINĂ și nepieritoare”. Lumea Creată „este mai întâi în LOGOSUL CREATOR, deja cu CHIP și ASEMĂNARE”, și prin aceasta în „afară” Fiecare „va fi un Răspuns Propriu” față de Chipul său din LOGOSUL DIVIN. Noi nu ne putem „raporta” direct la DIVINUL în Sine, Cel Dincolo de condiția de Creație, ci la DIVINUL HRISTIC Cel „făcut și un Chip al meu de Creație” (*Idem, Memoriile Originii*, Editura Platytera, București, 2015, pp. 67-68). De aceea, „Eu nu-L „găsesc” pe DUMNEZEU în Făptura mea de „afară”, ci în „Făptura mea din LOGOSUL HRISTIC CREATOR”. De aici „Căutarea” DIVINULUI în zisul „Adânc al Inimii”. Inima mea de Viață Creată „Bate înainte în LOGOSUL HRISTIC” și în măsura în care și Inima mea de Făptură de afară „va bate asemenea” mi se Deschide „Vederea DIVINĂ” (*ibidem*, p. 68). De abia din acest moment putem vorbi despre roadele căutării libertății pierdute, despre o libertate ce se restaurează. Aceasta devine posibil doar prin înomenirea Fiului lui Dumnezeu: „HARUL este Energia IPOSTASULUI în COMUNICABILITATEA FIRII, este LIBERTATEA IPOSTASULUI în ACT direct de Sine. De aceea, HARUL se pierde prin „păcatul” căderii din Rai și se READUCE prin venirea IPOSTASULUI HRISTIC... Păcatul este „robia” greșelii, pierderea Libertății și implicit pierderea HARULUI. Venirea IPOSTASULUI FIINȚIAL HRISTIC RESTABILEȘTE Libertatea Firii de Creație și prin aceasta RECÂȘTIGAREA HARULUI LIBERTĂȚII” (*Idem, Mystagogia Icoanei*, Editura Platytera, București, 2010, p. 128).

<sup>56</sup> Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cu durere și dragoste pentru omul contemporan*, p. 32.



subiect: „Dumnezeu este iubire; El nu este un simplu privitor al vieții noastre. Poartă de grijă ca Tată al nostru, dar ocrotește și libertatea noastră<sup>57</sup> ...Dumnezeu nu ne silește. El păzește libertatea noastră, nu o nimicește. Ne iubește, nu ne face robi, ne prețuiește. Dumnezeu nu calcă libertatea noastră, o ocrotește, ne lasă slobozi”<sup>58</sup>. Cu șase secole înaintea lor, Sfântul Nicolae Cabasila urmărea același filon al filiației când scria: „Toți cei ce vor să ajungă moșteni, trebuie să lepede pecetea de rob și s-o primească pe cea de fiu, cu alte cuvinte, să-și întipărească pe fața lor chipul Fiului celui unul născut și cu a Lui strălucire și frumusețe să se arate înaintea Tatălui, adică prin Fiul lui Dumnezeu să se slobozească de orice robie și s-ajungă cu adevărat liberi, lucru pe care-l înțelegea așa de bine Mântuitorul când le-o spunea iudeilor: „Dacă Fiul vă va face liberi, liberi veți fi într-adevăr” ... El dezleagă și face fiu al lui Dumnezeu pe orice rob”<sup>59</sup>.

Fiind legată inextricabil de persoană, „Nu există „libertate singulară în sine”, ci doar „LIBERTATE de CHIP de FIU în Sine”. CHIPUL de FIU nu este o „determinare”, ci Originea generatoare de toate nedeterminările și determinările. Mistic Creștin, doar în Conștiința SUPRALIBERĂ de CHIP de FIU este adevărata Libertate. LIBERTATEA ICONICĂ este adevărata LIBERTATE, nu cea abstractă și „dezgolită cu goliciunea păcatului”. Adam, prin păcatul din Rai, s-a „dezbrăcat de Chipul de Fiu de Creație” și s-a „văzut gol”. Atenție la acest fapt de „goliciune”. Noi nu mai avem o Libertate Îmbrăcată în CHIPUL de FIU, ci o „libertate de gol”, pe care o „umplem” cu „pretinsele noastre libertăți-alegeri”. Pentru Mistica Isihastă, LIBERTATEA în CHIP de FIU este toată Libertatea, fără sfârșit și fără oprire. A „Fi CHIP de FIU” înseamnă ICOANA LIBERTĂȚII Omului”<sup>60</sup>.

---

<sup>57</sup> *Ne vorbește Părintele Porfirie*, p. 315.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 317.

<sup>59</sup> Nicolae Cabasila, *op. cit.*, pp. 137-138.

<sup>60</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Foaia de practică isihastă*, p. 68. În același sens „Doar cel care are din plin Eu-Personal poate fi și Liber. Persoana și Libertatea sunt Una” (*Ibidem*, p. 101). Antropologia ghelesiană are mereu noi fațete de dezvăluit: „Omul-Natură până la Omul-Știință fizico-chimică sunt niște degradări ale „pierderii” TAINEI Omului. Omul este în primul

Petre Țuțea mărturisea că „toată viața de pușcărie, pentru el, se reduce la acest dublet: Dumnezeu - libertate. „Dumnezeu nu poate fi conceput decât ca izvor al libertății, libertatea ca atare fiind un dar”<sup>61</sup>. Sfântul Antonie cel Mare e de acord: „Dumnezeu a creat sufletul liber și de sine stăpânitor în cele ce le face, bine sau rău”<sup>62</sup>. Părintele Monahilor mai remarcă: „Acei stăpânitori care silesc oamenii la fapte ce nu sunt la locul lor și vatămă sufletul, nu au stăpânire și peste suflet, care este zidit cu voie liberă. Ei pot lega trupul, dar nu voia slobodă. Peste aceasta omul rațional este stăpân, cu voia lui Dumnezeu Cel ce l-a zidit”<sup>63</sup>. Sfântul Grigorie de Nyssa împărtășește același punct de vedere: „Cel care a zidit pe om tocmai spre a-l face părtaș la bunătățile Sale și care a sădit în firea lui, încă de la creație, principiul binelui, pentru ca fiecare din darurile acestea să-i îndrume mereu dorința spre semenul său, desigur că nu l-ar fi lipsit de binele cel mai înalt și mai prețios, de darul de a trăi liber și de a acționa după voia lui”<sup>64</sup>.

Pe aceeași linie de gândire Cuviosul Paisie Aghioritul arată că „A schimba pe cineva este practic imposibil. Fiecare dintre noi păstrăm ca un dar dumnezeiesc propria libertate, caracterul unic și irepetabil, pe care l-am primit la naștere”<sup>65</sup>.

---

rând „Ființă Teologică” (cu CHIPUL Asemănării Creative DUMNEZE-IEȘTI) și totodată SUPRA-Natură (Libertate și Conștiință PESTE Natură)” (*Idem, Chipul omului*, Editura Platytera, București, 2013, p. 19).

<sup>61</sup> Radu Preda, *op. cit.*, pp. 42-43.

<sup>62</sup> *Filocalia*, vol. I, p. 17.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 20. În această paradigmă devine evident că „Bun lucru este să nu-și vândă omul voia lui cea liberă, gândindu-se la câștigul de bani, chiar de i s-ar da foarte mulți. Căci ca visul sunt cele lumești; iar nălucirile bogăției sunt neînsemnate și de scurtă vreme” (*Ibidem*). Tot avva Antonie subliniază că „având voia liberă, dacă nu voim să săvârșim faptele rele, atunci când le dorim, putem face aceasta și stă în puterea noastră să viețuim plângând lui Dumnezeu; și nimeni nu ne va putea sili vreodată să facem vreun rău, dacă nu vrem. Și așa luptându-ne, vom fi oameni vrednici de Dumnezeu și vom petrece ca îngerii în ceruri” (*Ibidem*, p. 27).

<sup>64</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Marele Cuvânt Catehetic*, p. 295 (traducere Teodor Bodogae).

<sup>65</sup> <http://www.citatepedia.ro/index.php?id=25907>, consultat la 03 03 2022. Prin urmare, doar noi înșine o putem face, într-un sens sau altul:

În fond, toate făpturile create de Dumnezeu deoarece poartă pecetea indelibilă a Creatorului, a Celui care este Libertatea Absolută, se împărtășesc într-o oarecare măsură din această libertate: plantele printr-o libertate de a se mișca pe verticală, animalele pe orizontală, păsările orizontal și vertical<sup>66</sup>, iar oamenii și îngerii în primul rând printr-o libertate interioară. Sfântul Petru Damaschin explică: „Iar dacă ar zice cineva că sunt făpturi care au libertate, voi zice și eu că de fapt o au puterile inteligibile și oamenii, asemenea și dracii”<sup>67</sup>.

Sfântul Ioan Scărarul detaliază: „Dintre acestea, unele sunt prietene ale Lui, altele, slugi adevărate, altele netrebnice, altele cu totul înstrăinate, altele – deși neputincioase – totuși

---

„Ai fost creat liber și chemat spre libertate, așa că nu te face robul patimilor necurate!” (Avva Talasie în <https://www.crestinortodox.ro/motto/patimile-taie-libertatea-99580.html>, consultat la 03 03 2022)

<sup>66</sup> De aceea pasărea a fost pe toate meridianele simultan un simbol al libertății, al spiritului liber și al omului. Xavier Thévenot se folosește de acest simbol pentru a ne arăta „care este raportul dintre libertatea umană și harul divin în efortul omului de a-și schimba viața. Persoana umană este comparată cu o pasăre ce are aripi foarte mari și picioare foarte mici, de exemplu albatrosul. Când o astfel de pasăre simte mișcările ascendente ale aerului și se lasă purtat de ele, ea zboară cu o asemenea ușurință și măreție încât i se pare că aceasta nu necesită nici un efort. Când însă se așează pe sol, ea devine foarte grea, lipsită de grație și incapabilă de a zbura fără ajutorul vântului, în zadar își agită aripile, căci nu face decât niște salturi ridicole în față; nu face decât eforturi frenetice, disperate, pentru a se ridica, însă își vede propria neputință. La fel suntem și noi oamenii. Atunci când ne ținem în mediul nostru, suntem ca păsările în vânt: ageri și fericiți, sprijinindu-ne pe curenții harului pentru a ne dezvolta capacitățile înscrise în noi. Iar mediul nostru, ecosistemul nostru, este dragostea, căci Dumnezeu, Care ne-a creat după chipul Său, este Dragoste (I In. 4, 8). Din contră, atunci când părăsim mediul nostru, când refuzăm de a ne întinde aripile în vântul dragostei de Dumnezeu și de aproapele, când ne desfășurăm viața în complicitate cu puterile păcatului, atunci ne împotmolim, la fel ca păsările în nisipul mișcător” (Antonie de Suroj, *Taina vindecării*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2009, pp. 31-32). Baudelaire a dedicat un poem celebru albatrosului care evidențiază cu măiestrie poetică observațiile lui Thévenot, observații care arată că în ultimă instanță omul nu e cu adevărat om decât într-o relație vie cu Dumnezeu, omul e autentic om doar când viază pentru Dumnezeu.

<sup>67</sup> *Filocalia*, vol. V, p. 228.

protivnice Lui. Și prieteni ai Lui... sunt ființele înțelegătoare și netrupești din jurul lui Dumnezeu; slugi adevărate, toți cei ce fac și au făcut neobosit și fără încetare voia Lui; slugi netrebnice, cei ce socotesc că s-au învrednicit de botez, dar n-au păzit cu adevărat legămintele față de El; străini și protivnici îi socotim pe cei ce sunt fie necredincioși, fie rău-credincioși. În sfârșit, vrăjmași sunt cei ce nu numai că au respins porunca Domnului și au lepădat-o de la ei, ci și duc un război tare împotriva celor ce o împlinesc”<sup>68</sup>.

De remarcat că lui Lucifer, rupându-se de Izvorul Vieții și clamând libertatea absolută<sup>69</sup>, nu-i rămâne decât să „idolatrizeze „golul metafizic”. Fantasma luciferică a libertății transcendente absolute îl determină să vorbească despre o „împărăție a marelui gol” (Florin Caragiu<sup>70</sup>), împărăție populată doar de

---

<sup>68</sup> *Filocalia*, vol. IX, pp. 43-44.

<sup>69</sup> Avva Ghelasie afirmă despre antici că „sunt în majoritate niște „pesimiști”, sau niște „libertini luciferici”” (Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Răspuns de apărare*, p. 16). Cât despre libertatea absolută, nici măcar libertate desăvârșită „nu este în veacul acesta nedesăvârșit” (Sfântul Isaac Sirianul în *Filocalia*, vol. X, p. 337). „Un deosebit accent pe libertatea noastră deplină în viața viitoare a pus Sfântul Grigorie de Nyssa. Ea va fi o eliberare de toate limitările. Ea va fi o eliberare de piedicile ce le pune trupul elanului sufletesc. Căci trupul va deveni subțiat, spiritualizat, transparent, nesupus patimilor. Va fi în al doilea rând o eliberare de trecut, sau de obișnuințele lui pătimase ; dar și o încetare a diferenței între prezent și viitorul sperat. Vom poseda atunci tot ce sperăm. Va fi deci o eliberare de trup, de timp, de spațiu. Va fi în sfârșit o puțință de a iubi desăvârșit pe măsura cunoașterii desăvârșite” (Părintele Stăniloae în *ibidem*).

<sup>70</sup> Florin Caragiu, *Întrupare și Iconicitate în Chipul iconic. Crochiuri antropologice*, vol. 2, Editura Platytera, București, 2012, p. 52. Părintele Ghelasie observă: „Unii fac paradă de „nimicul-goliciunea-libertatea” de toate, dar este o auto-amăgire... Multora le este „frică de propriile lor Memorii” și de aceea vor să le ștergă... dar aceste „memorii inverse, golite” se vor „trezi”... dar „prăpastia golului” se interpune între cele „două orientări”, ca „VEȘNICIA VIEȚII-LUMINII” și ca „veșnicia întunericului-inversului”.” (Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Rețetele medicinei isihaste*, Editura Platytera, București, 2011, pp. 331-331). Din contră, „Credinciosul nu „șterge memoria suferinței” prin „nimicul libertății de toate”, ci prin „SUPRAINTRAREA în SUPRAMEMORIA” Veșniciei Vieții. MÂNTUIREA, zisa eliberare, este o „SUPRAMEMORIE”, nu o „ștergere de memorie” (ca nimicul)” (*Ibidem*, p. 333).

identități abstracte, de anti-chipuri, de fantome „ce se afirmă prin negarea întrupării, a dogmei celor două naturi în Hristos” (Florin Caragiu<sup>71</sup>). Însă pentru că întreaga creație e plină de Dumnezeu, de viața dăruită de El, lui Lucifer nu-i rămâne decât să descalifice, să demonizeze (culmea!) concretul și materialitatea, refugiindu-se în abstract, în magia propriei minți pe care o declară libertate absolută<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> Florin Caragiu, *Întrupare și Iconicitate*, p. 52. E interesant de observat că filozofia și gândirea religioasă antică hindusă consideră că totul este doar Spirit, iar materia este o iluzie, o reflectare a Spiritului, pe când pentru gândirea evoluționistă modernă totul este materie, cu o presupusă evoluție proprie până la iluzia Spiritului. Creștinismul, adevăratul realism, corectează erorile amândurora, ca și pe ale filozofiei platonice substituind Ideile cu Arhememoriile divine.

Cât despre Hristos, notează Sfântul Nichita Stithatul, Acesta are, „corespunzător cu cele două firi (ale Sale - n.n.), însușirile naturale îndoite ale celor două firi, două voințe naturale, pe cea dumnezeiască și pe cea omenească, și două lucrări naturale, pe cea dumnezeiască și pe cea omenească, și două libertăți naturale, pe cea dumnezeiască și pe cea omenească ; și înțelepciune și cunoștință dumnezeiască și omenească. Căci fiind de-o ființă cu Dumnezeu și Tatăl, voiește și lucrează în chip liber ca Dumnezeu, dar de-o ființă și cu noi, voiește și lucrează în chip liber Același ca om. Căci ale Lui sunt minunile și ale Lui pătimirile” (Sfântul Nichita Stithatul, *Vederea duhovnicească a raiului în Filocalia*, vol. VI, p. 379).

<sup>72</sup> Avva Ghelasie precizează: „Spiritul este „Libertatea” proprie, iar DUHUL este „LIBERTATEA a însăși Libertății”. De ce mai este și această LIBERTATE de DUH? ...Ca Libertatea Spiritului să nu „cadă în proprie libertate” și să se „auto-dualizeze”, tocmai originea păcatului” (Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Moșul din Carpați*, p. 80) Exact asta a făcut Lucifer: libertatea spiritului său a căzut în propria libertate.

Magia propriei minți operează similar cu magia propriuzisă. Mitropolitul Antonie de Suroj sesiza că „Deosebirea dintre o minune și un act de magie constă pur și simplu în faptul că cel de magie este un act de putere, un gest prin care cel care posedă o cunoaștere secretă poate acționa asupra fapturilor lui Dumnezeu împotriva voinței lor, în ciuda voinței lor, în detrimentul lor, spre nimicirea lor, sau prin care le folosește în scopuri diabolice” (Mitropolitul Antonie de Suroj, *Asceza și căsătoria*, Editura Doxologia, Iași, 2014, pp. 53-54). Într-o altă lucrare reformulează: „Diferența dintre o minune și un act de magie este că actul magic constă dintr-o acțiune coplesitoare de subjugare, lipsindu-i de ceva pe cei de față - și anume, de libertate, de independență și de capacitatea de a hotărî și

Șubrezenia unei astfel de libertăți e trădată de faptul că ea nu asumă nimic, în vreme ce orice libertate reală presupune responsabilitate și asumare, în cele din urmă o periculoasă responsabilitate, anume destinul tău în veșnicie și nu numai al tău: „Noi, ca Suflete Nou Născute-Creare ne „Asumăm Hristic” tot subconștientul Părinților cu întregul Neam până la Adam, cu Destinul de a Intervenii și a-l Mântui de păcat. În Suflet noi avem Ochiul Logos și Haric care ne dă Capacități pe „măsura” moștenirilor de la părinții Pământești, dar totodată avem Libertatea de a ne Asuma sau nu acest Destin Transcendental”<sup>73</sup>. Cel realist asumă situația în care se află, cel visător nu. Adică îngerii căzuți și omul postlapsarian, explică Părintele Ghelasie Gheorghe, „fug de Dumnezeu în visul libertății și ajung într-o adevărată robie”<sup>74</sup>. Neasumându-și vina, ambii fug de la fața Celui Preaînalt, pierzând șansa de a corecta alegerea dezastruoasă căci „Să „alegi păcatul înseamnă să alegi „moartea”.”<sup>75</sup>. Rivarol observa realist că „Libertatea înseamnă a fi ceea ce vrei din ceea ce poți”<sup>76</sup>.

Gabriel Liiceanu în *Despre limită* reformulează: „Libertatea este puțința de a alege între mai multe posibilități ale mele”<sup>77</sup>. Libertatea creaturilor, oameni sau îngeri, e limitată, relativă<sup>78</sup>,

---

de a riposta. Minunea este exact opusul magiei. Este o acțiune a lui Dumnezeu, mijlocită de credința omenească și de milostivirea divină, o acțiune care restabilește armonia distrusă, destrămată. La temelia acestei acțiuni se află o viziune foarte clară asupra Vechiului și Noului Testament, conform căreia toate lucrurile create de Dumnezeu sunt create pentru veșnicie, legate de soartă, capabile de a-L auzi pe Dumnezeu, de a-L înțelege, de a-I împlini voia – ceea ce presupune atât libertate, cât și ascultare” (*Idem, Dumnezeu și omul*, pp. 118-119).

<sup>73</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Isihasm, Dialog în absolut*, Editura Platytera, București, 2007, pp. 131-132.

<sup>74</sup> *Idem, Memoriile unui isihast. Iscusința trăirii isihaste*, p. 47.

<sup>75</sup> *Idem, Isihasm, Dialog în absolut*, p. 263.

<sup>76</sup> <http://www.maxiomi.ro/maxiom/19736/libertatea-inseamna-a-fi- ceea-ce-vrei-din- ceea-ce-poti>, consultat la 03 03 2022.

<sup>77</sup> Gabriel Liiceanu, *Despre limită*, Editura Humanitas, București, 2019, p. 33.

<sup>78</sup> Gabriel Liiceanu notează că limita este „elementul care face ca libertatea să fie libertate umană. ... libertate care, ca să funcționeze, are nevoie de limite” (*Ibidem*, p. 5). El mai sesizează că „Limba română are privilegiul de

un lucru elementar pe care Lucifer n-a voit în ruptul capului să-l accepte, prin urmare se lovește de el în mod repetat precum de un zid. Sfântul Isaac Sirianul nota în acest sens: „Chiar de s-a dat unora slobozenie în unele lucruri, nu li s-a dat în toate lucrurile. Căci nici dracii, nici fiarele pierzătoare, nici oamenii stăpâniți de răutate nu pot împlini voia lor pornită spre nimicire și pierzanie, de nu îngăduie voia Celui ce le cârmuiește pe toate și le dă un anumit loc de lucrare. Căci nu îngăduie libertății lor să vină la toată lucrarea. Pentru că de ar fi așa, n-ar putea vieții nici un trup. Nu lasă Domnul ca de zidirea Lui să se apropie puterea dracilor și a oamenilor și să-și împlinească în ea voia lor”<sup>79</sup>.

Părintele Savatie Baștovoi trasează o paralelă între ce s-a întâmplat cu Adam și ce se întâmplă cu tinerii creștini, membrii formali ai Bisericii – simbol al Raiului<sup>80</sup>: „Tinerii au fugit din Biserică pentru a-și trăi o închipuită libertate<sup>81</sup>, dar au sfârșit prin a se înjuga la carul greu al singurătății<sup>82</sup>, al geloziei ucigătoare și al despărțirilor care-i rănesc pe viață. S-au dus să

---

a exprima, prin aceeași familie de cuvinte, activitatea libertății și rezultatul acestei activități: „hotărârea”, ca esență a libertății (aleg, decid, hotărâsc), se soldează de fiecare dată cu „hotare”, cu tăieturi în stofa posibilului” (*Ibidem*, p. 6).

<sup>79</sup> *Filocalia*, vol. X, p. 37.

<sup>80</sup> Într-adevăr, scrie Cuviosul Sofronie Saharov, „Mie mi se pare că a ieși din Biserică în numele libertății are ca rezultat final pierderea” (*Arhimandritul Sofronie, Cuvântări duhovnicești*, vol. II, p. 296). Mai mult, „Eu am încredere numai în Hristos pe Care l-am cunoscut în Biserică” (*Ibidem*, p. 297).

<sup>81</sup> Cuviosul Ambrozie de la Optina remarca: „Ispititorul... în prezent a început să-i înșele pe toți cu o libertate închipuită” (*Filocalia de la Optina*, p. 389). Confratele său Macarie e pe același gând: „Visezi la o libertate închipuită! Dar nu este ea, oare, mai rea decât robia?” (*Filocalia de la Optina*, vol. II, p. 278)

<sup>82</sup> Dacă ar cunoaște ei cealaltă latură a singurătății! „La dobândirea rugăciunii curate ajută mult depărtarea de zgomotul lumesc și chiar de oameni, fiind cu desăvârșire singuri, dacă e cu puțință. Când ești singur, sufletul se mișcă liber și inima se repede cu evlavie spre Dumnezeu” (Sfântul Paisie Aghioritul, *Epistole*, Chilia „Bunei-Vestiri”, Schitul Lacu, Sfântul Munte Athos, s.a., p. 111).

învețe despre dragoste<sup>83</sup>, plecând de la Cel Care este Dragostea. ...Oare Cel care este Dragostea nu știe să vă învețe să iubiți?"<sup>84</sup> Nevoină să învețe de la Dumnezeu, Lucifer și Adam<sup>85</sup> au ajuns să cunoască nu doar firescul binelui, ci și nefirescul răului. Au trebuit în cele din urmă să constate că „nici revolta, nici fuga nu ne fac liberi<sup>86</sup>, fiindcă libertatea este, înainte de toate, o atitudine

---

<sup>83</sup> Adesea o dragoste pur omenească „poate să sufocă pe cineva, să-i fie acestuia prilej nu de libertate, ci de sclavie; omul geme din cauza a ceea ce numim noi „dragoste” atunci când ni se pare că știm mai bine de ce anume are el nevoie, în ce constă fericirea lui, unde e bucuria lui, atunci când îi luăm și ultima scânteie de libertate, de creativitate, deoarece dorim să conducem noi înșine viața lui, „spre binele lui.” (Antonie de Suroj, *Bucuria pocăinței*, Editura Marineasa, Timișoara, 2006, p. 23). Mitropolitul reia ideea într-o altă scriere: „În familie uneori această stare de lucruri ia o întorsătură tragică: părinții „știu” de la bun început în ce constă fericirea copiilor și-i obligă pe aceștia să fie anume în acest mod fericiți. La fel e și în ceea ce privește relațiile dintre soți. La fel e și cu prietenii: „Nu! Eu știu ce este mai de folos pentru tine, știu mai bine ca tine, și ai să te convingi tu însuși de asta, ai să vezi cât o să fie de bine!” Și biata victimă a acestei iubiri sufocante, ucigașe, ce otrăvește sufletul și viața, ajunge uneori în starea în care e gata să implore: „Încetează de a mă mai iubi, numai redă-mi libertatea!” Și mai tragic poate fi efectul acestei iubiri în societățile umane când sau majoritatea, sau un anumit grup autoritar își impune calapodul lor unor alte persoane sau grupuri întregi, urmărind cu atenție ca acestea să corespundă proiectului” (*Idem, Despre credință și îndoială*, pp. 18-19).

<sup>84</sup> Ieromonah Savatie Baștovoii, *Între Freud și Hristos*, Editura Cathisma, București, 2008, pp. 68-69.

<sup>85</sup> Părintele Arsenie Papacioc consideră că „Adam n-a făcut o greșală față de libertatea absolută, a depășit limita libertății lui, asta a făcut „mititelul”. Și atunci, fiind ființă omenească creată de Dumnezeu cu un scop nemaipomenit, să țină loc de Dumnezeu în creație, l-a scos din Rai, dar cu puțința de a-l readuce acolo. Lucru care nu s-a întâmplat cu Satana! De ce? Pentru că Satana a făcut o greșală față de libertatea absolută: „că vrea să fie Dumnezeu!”. Și acum tot așa vrea: „El nu permite să-i spui că nu-i Dumnezeu!”” (Părintele Arsenie Papacioc, *op. cit.*, pp. 111-112). Tocmai datorită acestei greșeli, „Credeți voi că dracul e liber? Nu! E cel mai muncit, pentru că nu e în Hristos. Mai mult, e declarat dușmanul lui Hristos” (*Ibidem*, p. 117).

<sup>86</sup> În cercurile sataniste Lucifer și Prometeu sunt puși în corespondență. Pentru ei răzvrătirea lui Prometeu e arhetipul mitic al libertății spiritului. Însă cunoașterea adusă de Prometeu oamenilor e la fel de otrăvită ca și cea adusă de Lucifer: ambele au la bază ideea că cei doi știu mai bine decât Însuși Cerul ce le este de folos oamenilor.



interioară, care îl privește pe Dumnezeu, pe noi și lumea înconjurătoare” (Antonie de Suroj<sup>87</sup>). Lucifer însuși este cel mai potrivit simbol al ego-ului, iar acesta din urmă e cel mai mare obstacol în calea libertății interioare, e tocmai antilibertatea.

Dominique Loreau nota: „Dacă reușiți să vă suprimați propria importanță (egoul, părerea de sine – n.n.), fără să vă pierdeți totuși respectul de sine, înseamnă că alegeți libertatea. Când nu mai aveți nimic de pierdut, sunteți liberi”<sup>88</sup>. „Suprima” nu e chiar cuvântul cel mai bun: a scăpa de, a te debarasa de propria importanță, de ego. E un pas important spre libertate. Krishnamurti a pus în circulație expresia „eliberarea de cunoscut”. Ego-ul se fudulește cu ceea ce cunoaște, cu acumulările, cu realizările. Mai ales la rugăciune, acest „cunoscut” e o piatră de moară. Cea mai mare libertate interioară o experiem când la vremea rugăciunii suntem liberi de gânduri, de sentimente, de senzații, atât în timpul rugăciunii personale cât și al Sfintei Liturghii<sup>89</sup>. „Eliberarea de cunoscut” înseamnă atunci eliberarea de ego.

Sfântul Nicolae Velimirovici sfătuiește în acest sens: „Dacă dorești libertatea, încearcă mai întâi să te dezrobești de tine însuși. Dacă pentru cunoaștere, legea de căpătâi era „cunoaște-te pe tine însuși”, atunci pentru morală legea de căpătâi este „dezrobește-te de tine însuși!” Dacă vrei să ajungi la

---

<sup>87</sup> Mitropolitul Antonie de Suroj, *Rugăciunea vie*, pp. 36-37.

<sup>88</sup> Dominique Loreau, *Arta esenței*, Baroque Books & Arts, București, 2013 p. 52.

<sup>89</sup> În acest sens Sfântul Isaac Sirianul avertizează că „Până ce nu se va elibera cugetarea de ideile cele multe și nu va veni la simplitatea curăției, nu va putea simți cunoștința Duhului” (*Filocalia*, vol. X, p. 98). Într-un alt loc precizează: „Pe cât se eliberează trupul din legăturile lucrurilor, pe atâta se eliberează și cugetarea. Și pe cât se eliberează cugetarea de legăturile grijilor, pe atâta se străluminează” (*Ibidem*, p. 195). Tot el definea curăția sufletului drept „libertatea de patimile cele ascunse ce se mișcă în cugetare” (*Ibidem*, p. 91). Aici, ne asigură Sfântul Isihie Sinaitul, se ajunge după multă strădanie: „Nu se va libera inima niciunui om, de gânduri, de cuvinte și de fapte drăcești, dacă n-a curățit cele din lăuntru, n-a unit trezvia cu rugăciunea lui Iisus, n-a ajuns la smerenie și liniște sufletească și nu s-a sârguit pe acest drum cu râvnă multă” (Sfântul Isihie Sinaitul, *Cuvinte despre trezvie și virtute în Filocalia*, vol. IV, p. 86).

libertate prin revoluție, pornește mai întâi o revoluție împotriva ta însuși, și te vei încredința că toate celelalte revoluții sunt de prisos. Dacă vrei să ajungi la libertate prin război, pornește mai întâi război împotriva ta însuși; și, dacă vei duce acest război la bun sfârșit, te vei încredința că toate celelalte războaie sunt de prisos. Zici, nu-i așa, că dorești libertatea? Atunci trebuie să stai alături de Dumnezeu, împotriva ta însuși și împotriva lumii. Mai întâi împotriva ta, de vreme ce în tine se află cel mai însemnat câmp de luptă împotriva lumii. Dacă vei birui lumea aici, în tine însuși<sup>90</sup>, pe cel mai însemnat câmp de luptă, atunci

---

<sup>90</sup> La aceasta ajută mult spovedania: „pentru că în Taina Spovedaniei lucrează Harul lui Dumnezeu și se eliberează” (Cuviosul Paisie Aghioritul, *Nevoință duhovnicească*, Editura Evanghelistos, București, 2003, p. 264). Iată abordarea mitropolitului Antonie de Suroj în ce privește spovedania muribundului: „Când timpul te presează, nu e momentul să-l catehizezi pe muribund sau pe bolnav. Așa că problema se poate pune în felul următor: „Curând vei intra în veșnicie. Vrei să intri așa, știindu-te împovărat de toate cele pe care le-ai putut aduna în timpul vieții? Există în viața ta acțiuni, cuvinte, gânduri pe care cu adevărat ți-ai dori să le lași pe pământ, spre a fi reduse la praf și cenușă? Există în viața ta acțiuni, momente, care nu sunt demne de tine?” E vorba deci de un minimum. Se poate adăuga apoi, în funcție de personalitatea bolnavului: „Există anumite lucruri care să te umple de rușine înaintea lui Dumnezeu și care să te facă să zici: Cum mă voi prezenta înaintea Lui, când m-am purtat așa de mizerabil în tot timpul vieții mele?... Dacă da, atunci, înainte de a pleca la cele veșnice, eliberează-te de această povară și spune: Mă dezic de acele fapte ale mele; acum nu aș mai zice acele cuvinte pe care le-am rostit cândva; dacă aș putea să le șterg de pe tabla memoriei, aș face-o. În ceea ce-L privește pe Dumnezeu, L-am invocat fără încetare, dar totuși L-am înșelat, L-am trădat, L-am batjocorit și m-am arătat a fi necredincios înaintea Lui. În privința relațiilor mele cu oamenii, știam cât îi iubește pe ei Dumnezeu, dar mă purtam ca și cum Dumnezeu nu ar fi contat, ca și cum eu aș fi fost Dumnezeu”. Toate acestea pot fi exprimate în câteva cuvinte; iar dacă cineva nu poate vorbi cu glas tare, el poate să-I spună lui Dumnezeu în lăuntru inimii sale: „Tot ce m-a făcut nedemn de calitatea mea de om, de mine însumi, de părinții mei, de Tine, de cei care m-au iubit, toate acestea le regret, iartă-mă!” Mărturisirea poate să dureze o clipă, căci nu e necesar să întârziem mult pentru a ne dezvăra de toate acestea” (Mitropolitul Antonie de Suroj, *Viața, boala, moartea*, Editura Sfântul Siluan, 2010, pp. 59-60). Tot el arată că „dacă, atunci când îl ascuți pe om, fie la spovedanie, fie

ai biruit-o pe toate fronturile. Iar dacă o biruiești pe toate fronturile fără să o biruiești și în tine însuți, ea va rămâne neînfrântă în cea mai însemnată cetate a sa! Dacă nu te biruiești pe tine însuți, cu toate celelalte străduințe ale tale, nu vei reuși decât să sari dintr-o temniță în alta, dintr-o colivie în alta. Nici libertatea socială, nici libertatea națională, nici libertatea statală, nici libertatea internațională, fără libertatea de sine, nu sunt nimic altceva decât numele amăgitoare și mincinoase ale felurilor temnițe, ale felurilor colivii. Dezrobește-te de tine însuți și vei fi afară din toate temnițele și coliviile. Când cel închis vrea să fugă din temniță, nu se trudește să dărâme mai întâi zidurile din jurul închisorii, ci zidul propriei sale celule<sup>91</sup>. Deși libertatea interioară primează, suntem datori să ținem un ochi și asupra acestor libertăți secundare: socială, națională, internațională pentru că în toate epocile au existat psihopați diabolici gata să ni le cumpere sau confiște.

Pentru mulți muritori acest har al libertății dăruit omului de Dumnezeu a devenit unul uitat. În *Jurnal de scriitor*, Dostoievski notează cu dezgust despre bulgarii care „când călăii otomani le retezau pruncilor lor câte un deget din cinci în cinci minute, ca să le prelungească chinurile, sub ochii taților și ai mamelor, aceștia nici măcar nu se apărau, ci, gemând și zbuciumându-se, doar sărutau picioarele asupritorilor, implorându-i să înceteze

---

într-o discuție obișnuită, spunând el ceva, vede pe fața ta respingere sau frică, mai departe nu va mai vorbi cu aceeași deschidere a inimii. ..., acesta ar fi sfârșitul Spovedaniei și al discuției noastre, dar și sfârșitul unui drum pe care el pășise spre eliberare” (*Idem, Adierea Duhului*, p. 140). În ce privește dezlegarea de păcate care urmează Spovedaniei, „Adeseori oamenii își imaginează că odată ce sunt iertați, eliberați de păcatele lor, atunci ar trebui ca să afle în ei o putere de neînving prin care să se opună păcatului. Aici nu este cazul. Ni se oferă ajutorul lui Dumnezeu și o poruncă, un îndemn de a intra în lupta cea bună, de a te nevoi în numele lui Dumnezeu și să biruiești răul” (*Idem, Mai aproape de Hristos*, Editura Doxologia, Iași, 2014, p. 68).

<sup>91</sup> Sfântul Nicolae Velimirovici, *Gânduri despre bine și rău*, Editura Predania, București, 2009, pp. 78-79. Pentru ca Dumnezeu să descopere adevărul în privința celor închiși pe nedrept, ca să fie eliberați, Sfântul Arsenie Capadocianul recomanda citirea Psalmului 32 (Cuviosul Paisie Aghioritul, *Despre rugăciune*, Editura Evanghelistos, București, p. 245).

torturile și să le dea înapoi bieții copii”<sup>92</sup>. Marele romancier consideră pe drept că aceștia „nu s-au ridicat la înălțimea nobilei cauze a libertății, a „acestui dintâi bun al oamenilor””<sup>93</sup>.

În același *Jurnal* mai oferă un exemplu din aceeași clasă: „Doar ce-am citit memoriile unui moșier rus, scrise pe la jumătatea secolului, moșier care a dorit, încă de prin anii '20, să-și elibereze țaranii. Pe atunci era într-adevăr o noutate rar întâlnită. ...Punerea în libertate a țăranilor era o ciudățenie complicată pe pământul rusesc. Acest moșier a început să le vorbească mujicilor despre ciudățenia respectivă; ei l-au ascultat, au făcut ochii mari, s-au speriat, îndelung s-au sfătuit între ei, și iată că i se înfățișează: „Păi, dar pământul?”. „Pământul e al meu; bordeiele, gospodăriile vă rămân vouă, iar pământul îl luați în parte și-mi dați jumătate din recoltă”. Mujicii s-au scărpinat în cap: „Nu, e mai bine cum a fost: noi ai dumneavoastră, iar pământul al nostru”. Firește, acest răspuns l-a uimit pe moșier: sălbatic mai e, pasămite, poporul; în decăderea lor morală, nici libertatea nu-i mai trebuie, libertatea, bunul cel dintâi al omului etc. etc. Ulterior, această expresie sau, mai curând, formulă: „noi ai dumneavoastră, iar pământul al nostru” – a ajuns arhicunoscută și n-a mai mirat pe nimeni”<sup>94</sup>.

---

<sup>92</sup> F. M. Dostoievsky, *The Diary of a writer*, Peregrine Smith, Inc., Santa Barbara and Salt Lake City, 1979, p. 453.

<sup>93</sup> *Ibidem*.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 419. Și Părintele Arsenie Papacioc s-a speriat de libertate, însă în cu totul alt fel, anume când se afla în detenție: „Ne-au luat cu trenul de la Brașov după terminarea anchetei și ne-au dus la Vaslui, la muncă forțată. După ce am coborât în gară, câțiva ne-am dus după apă, eu m-am răzlețit mai mult. Între timp, a venit un camion și i-a îmbarcat pe deținuți, ducându-i în partea cealaltă a orașului, unde era lagărul de muncă. Eu m-am trezit singur în gară cu lanțurile pe picioare. Am tras o spaimă cumplită fiindcă mi-era teamă să nu fiu acuzat de tentativă de dezertare. Niciodată nu m-am speriat de libertate ca atunci. Am ieșit repede din gară și am luat-o direct pe centrul șoselei care traversa orașul, în văzul tuturor, purtându-mi lanțurile cât mai la vedere, ca să nu fiu întâlnit ascuns printre oameni și să fiu acuzat că am vrut să scap. Lumea se mira și-și făcea cruce, dar eu îmi vedeam de drum. De atunci îmi aduc aminte de Vaslui ca de cel mai lung oraș din țară, cu o singură stradă interminabilă la capătul căreia am ajuns după un marș forțat și drept, iar colegii

De remarcat, în paranteză, că iluzioniștii Forumului Economic Mondial de la Davos vor să ne aducă în punctul în care să cerem: „noi ai dumneavoastră, iar pământul (resursele) tot al (e) dumneavoastră”. Profundul scriitor comentează episodul: „Dacă nu a acceptat (poporul) libertatea fără pământ, înseamnă că pentru el pământul e mai presus de toate, că pământul stă la temelia tuturor lucrurilor, pământul e totul și abia din el decurg toate celelalte”, chiar „și libertatea și viața și onoarea”<sup>95</sup>. Pentru aceștia libertatea nu era darul cel mai mare făcut de Dumnezeu, „bunul cel dintâi al omului”, scoborât din cer, pentru ei o astfel de libertate nu mai valora nimic, iar când pentru tine libertatea nu mai valorează nimic, tu însuți nu mai valorezi nimic. De aceea cred că elita luciferică are un profund dispreț față de mulțimile dispuse să-și vândă libertatea pentru o părută siguranță<sup>96</sup>, pentru îndestulare materială<sup>97</sup>. A avea în

---

când m-au văzut săltau de bucurie că m-au recuperat, m-au ținut pe brațe ca să-mi taie fierarul niturile de la lanțuri, pentru a ieși la muncă!” (Arhimandrit Arsenie Papacioc, *op. cit.*, pp. 21-22).

<sup>95</sup> F. M. Dostoievsky, *The Diary of a writer*, p. 420.

<sup>96</sup> Și în plan spiritual Sfântul Petru Damaschin vorbește de vânzarea libertății: „Dracul... numai când vede mintea că îl primește i se arată, după îngăduința lui Dumnezeu. Iar de nu e primit, se depărtează, alungat de îngerul păzitor de la dumnezeiescul Botez, dat fiind că mintea nu și-a vândut libertatea” (*Filocalia*, vol. V, p. 275).

<sup>97</sup> Cuviosul Paisie Aghioritul constata acest dureros adevăr: „Astăzi avem puțină pace, dar știi câte au tras cei de demult pentru a ne bucura de ea? Câți nu s-au jertfit? Astăzi n-am fi avut nimic dacă nu s-ar fi jertfit aceia. Și fac o comparație: cum au putut atunci să păstreze credința, deși li se primejduia viața, și cum astăzi, fără nici o silire, pe toate le nivelează. Toți cei care nu și-au pierdut libertatea lor națională nu înțeleg aceasta. Eu le spun: „Dumnezeu să păzească să nu vină barbarii și să ne necinstească!”, iar ei îmi spun: „Și ce vom păți?”. Auzi vorbă?... Oameni de nimic! Astfel de oameni sunt astăzi. Dă-le bani, mașini și nu-i interesează nici de credință, nici de cinste, nici de libertate. Ca greci, ...libertatea noastră o datorăm eroilor Patriei, care și-au vărsat sângele pentru noi” (Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cu durere și dragoste pentru omul contemporan*, p. 378). Marele Bătrân cinstea în mod deosebit pe Ioannis Triantarylloimitris (1797-1864), supranumit Makriyannis („Ioan cel lung”), datorită staturii sale înalte, erou al Revoluției grecești de la 1821. Acesta s-a distins în numeroase lupte în timpul Războiului de Independență al Greciei

posesie pământul însemna pentru mujici libertate<sup>98</sup>. Oamenii s-au obișnuit cu sclavia până acolo că au numit-o libertate – e căldicică. Precum deținuții de la Bastilia, care, când revoluționarii i-au deschis porțile, n-au voit să plece. Acolo aveau asigurată porția de mâncare, acoperișul, căldura; liberi fiind trebuie să-și caute de lucru, să se întrețină – efort, bătaie de cap cu libertatea asta. Când Hristos le-a adus oamenilor Adevărul pe care cunoscându-l în mod practic, nu teoretic, îi va face liberi<sup>99</sup>, majoritatea au dat înapoi: s-au mulțumit cu Legea lui

---

(1821-1829), fiind ridicat la rangul de general. După instaurarea monarhiei, printr-o decizie a Marilor Puteri, și instalarea în fruntea noului regat a prințului bavarez Otto I, s-a ridicat împotriva absolutismului monarhic și a „bavaro-crației”, jucând un rol important în Revoluția de la 3 septembrie 1843, soldată cu promulgarea primei constituții liberale a statului grec. Despre el aprecia că „s-a sărguit mai mult decât oricare altul pentru eliberarea patriei noastre de jugul turcesc barbar, iar mai apoi, cu râvnă dumnezeiască, s-a luptat să nu fim înrobiți duhovnicește de Apus” (*Idem, Epistole și alte texte*, Editura Evanghelistos, Galați, 2013, p. 37). „Ca un adevărat Părinte al neamului, acoperit de răni și-n fumul prafului de pușcă, vărsa lacrimi cu durere înaintea lui Dumnezeu și sânge pentru libertatea noastră” (*Ibidem*, p. 44).

<sup>98</sup> Mitropolitul Antonie de Suroj observă că în pilda despre cei chemați la cină „Primul invitat a răspuns: nu pot veni, mi-am cumpărat o bucată de pământ, trebuie să merg să-l cercetez... A crezut că a devenit stăpânul aceluiașor, pe când, de fapt, se înrobise pe sine. Apostolul Pavel spune: nu lăsați nimic să vă stăpânească (I Cor. 6, 12). Cum numai omul acela a căpătat în proprietate o palmă de pământ, a devenit deja neliber. Ogorul este al lui, dar și el aparține de acum acestui ogor. E o situație cunoscută tuturor. Fiecare avem câte ceva ce ni se pare că ne aparține în totalitate sau ceva ce dorim să păstrăm în proprietate cu orice preț. Și numai cum începe în noi această stare lăuntrică, deja nu mai suntem liberi; nu mai putem fi pribegi pentru Hristos; căci nu putem fi în lume fără să aparținem lumii acesteia; nu mai suntem soli ai lui Dumnezeu, Care voiește să ne mântuiască – am prins rădăcini în această lume, ca un copac în țărână. În clipa în care alegem ceva să fie al nostru deja aparținem aceluiașor lucru. Și dăm același răspuns lui Dumnezeu: nu pot să vin! Acest lucru este al meu!... Când, de fapt, eu aparțin aceluiașor lucru” (Antonie Bloom, *Despre întâlnirea cu Dumnezeu*, pp. 95-96).

<sup>99</sup> Sfântul Isaac Sirianul: „Nu credința cea din învățătură eliberează pe om de mândrie și de îndoială, ci cea care vede și răsare din înțelegere și se numește recunoașterea și arătarea adevărului” (*Filocalia*, vol. X, pp. 306-307).

Moise<sup>100</sup>, le era suficient a se considera fii ai lui Avraam. Calea Crucii care duce către libertate e o cale neumblată, nebatătorită, prea îngustă, prea verticală, prea periculoasă, preferăm „închisoarea constelată a Universului” (O. Clement). Dostoievski surprinde cu ascuțime modul de a gândi al omului lumesc: „Aproape întreaga lume de azi înțelege prin libertate siguranță financiară și legi care să garanteze securitatea banilor. „Am bani, înseamnă că pot tot ce vreau; am bani, înseamnă că n-am să mor și n-am să merg să cer ajutor, iar să nu-i ceri nimănui ajutorul este libertatea supremă”. Dar, de fapt, asta nici nu-i libertate, ci iarăși o formă de sclavie, sclavie față de bani. Dimpotrivă, libertatea supremă nu stă în a strânge și a-ți asigura banii, ci în „a împărți tuturor tot ceea ce ai și să mergi să-i slujești pe ceilalți”.”<sup>101</sup>. În fond, cei care pot asta sunt într-adevăr oameni liberi.

Juan Ramon Jimenez se dorește a face parte dintre ei: „Dacă primești o hârtie gata liniată, scrie pe verso”<sup>102</sup>, îndemna el. Nu permite suprimarea libertății tale, manifestă-ți libertatea pe care ți-a dăruit-o Însuși Creatorul, fii tu însuși creativ, căci prin aceasta te asemeni cu El.

Seneca a dat următoarea definiție libertății: „A nu fi sclavul nici unui lucru, nici unei necesități, nici unei întâmplări<sup>103</sup>... Acoperișul de paie a adăpostit oameni liberi; sub marmură și sub aur locuiește robia<sup>104</sup>”. Oamenii care caută să-și facă viața tot mai confortabilă devin sclavii acestui confort și prin el ai acestei lumi. Despre adevărații creștini s-a spus că

---

<sup>100</sup> Avva Ghelasie îl numește pe Hristos „libertatea Harului”, iar pe Moise „robia Legii” (*Părintele Ghelasie Gheorghe, Iconarul Iubirii Dumnezeuiești*, Editura Platytera, București, 2004, p. 172). De aceea, sistemul tehnocratic, care este pe cale a se impune la nivel global, va fi unul înrobitor, AI (Inteligența Artificială) putând doar imita persoana, dar neputând fi persoană.

<sup>101</sup> Dostoievsky, *The Diary of a writer*, p. 623.

<sup>102</sup> <http://autori.citatepedia.ro/de.php?a=Juan+Ramon+Jimenez>, consultat la 29 03 2022.

<sup>103</sup> <http://subiecte.citatepedia.ro/despre.php?s=Seneca%40libertate>, consultat la 29 03 2022.

<sup>104</sup> <http://www.maxioms.ro/maxiom/10871/acoperisul-de-paie-a-adapostit-oameni-liberi-sub-marmura-si-sub-aur>, consultat la 29.03.2022.

trăiesc în lumea aceasta, dar nu sunt din lumea aceasta tocmai pentru detașarea lor față de ea, or cu cât ești mai detașat de un lucru cu atât ești mai liber de el.

După mitropolitul Antonie de Suroj „Trebuie să fim în lume fără a ne lăsa acaparați sau cucerți de lume, și să ne eliberăm din strânsoarea ei. În termenii teologiei întrupării, aceasta se numește a fi „fără de păcat”. În termenii vieții noastre ar fi o exagerare să facem o asemenea afirmație – fie chiar sub formă de intenție sau speranță, dar trebuie să fim suficient de desprinși de lume pentru a nu face parte din păcatul lumii, chiar dacă nu vom reuși să ne eliberăm cu totul din această „robie”.<sup>105</sup> Când avva Macarie s-a întors odată la chilie a găsit un hoț încercându-i lucrurile pe o cămilă. Marele Bătrân s-a grăbit să-l ajute să încarce ce mai rămăsese<sup>106</sup>. Era liber de nivelul lui *a avea*. Exact acesta este mesajul Bisericii: „Evanghelia spune: Eliberați-l pe „a fi” de „a avea”.”(Paisie Aghioritul<sup>107</sup>). Ultimul autor citat afirma: „Ca să fii liber, fără necazuri și griji, trebuie să înveți să fii sărac”<sup>108</sup>. În acest sens, Avva Ghelasie de la Frăsinei îndemna pe un ucenic: „Bă, taticule, dă tot, dă tot din mână, nu ține nimic pentru tine! Dă tot, să fii liber!”<sup>109</sup>. Dar și când ți se ia totul, dacă poți accepta, ți se deschide o cale spre libertate. Prizonierul Bobynin, în romanul *Primul cerc* al lui Alexandr Soljenițin, i se adresează lui Abakumov, ministrul Securității Statului: „Nu am nimic, vezi? Nimic!... Tu ai putere doar asupra celor care încă nu le-ai luat totul. Dar când l-ai jefuit de tot ce avea, el nu mai este în puterea ta, el este liber

<sup>105</sup> Mitropolitul Antonie *Dumnezeu și omul*, p. 197.

<sup>106</sup> *Pateric*, Macarie 40.

<sup>107</sup> Cuviosul Paisie, *Mica filocalie*, Editura Egumenița, Galați și Editura Cartea Ortodoxă, Alexandria, 2009, p. 111.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 149. În greacă Elefteria înseamnă libertate, iar Elefterios om liber. De aici în românește avem Lefter, în concordanță cu ideea exprimată de Rectorul Sfântului Munte.

<sup>109</sup> *Avva Ghelasie, Cuvântătorul de Dumnezeu*, Editura Platytera, București, 2005, p. 148. Evident, într-un sens diametral opus Forumul Economic Mondial de la Davos preconizează pentru 2030: „Nu veți avea nimic și veți fi fericiți”. Diferența e colosală: în cazul dintâi ești sărac de bună voie, în al doilea pentru că ai fost constrâns.



iarăși”<sup>110</sup>. Atâta timp cât un sistem totalitar nu ți-a luat tot, încă mai eziți, dar când ți-a luat totul atunci te-a făcut fără să vrea liber, te-a pus în postura de a juca fără teamă cartea libertății, nemaivând nimic de pierdut, nimic care să te lege de cele pământești. „Cu cât mai mult este mai liber cel care nefiind jefuit de nimic, cu ascetică libertate a renunțat la tot prin voia sa”, observă Kallistos Ware<sup>111</sup>. De aceea asceții sunt cei mai liberi oameni.

În toate epocile spiritele libere au perceput statul ca unul care diminuează sau confiscă libertatea cetățenilor. Când mulțimile își pun încrederea într-o minoritate, aceasta din urmă e pândită de ispita controlului, lucru de care sunt conștiente aceste spirite libere. Această ispită e amplificată de frica elitei conducătoare de sciziune, căci masele sunt mult mai ușor de controlat dacă se află în același Țarc.

O problemă asemănătoare apare în plan religios, formulată astfel de Avva Ghelasie: „Biserica are „frica separării și ruperii”, iar Misticii au frica „încorsetării” propriei libertăți”<sup>112</sup>. Neinsistând asupra derapajelor dictatoriale, faraonice ale unor ierarhi, el își focalizează atenția asupra derapajelor misticilor: „Misticii fac mare „caz” de „profetismul și harismele lor”, până la o mascată tendință de a înlocui „Harismele Bisericii”, de unde apariția conflictului. Nu se poate Religie fără Mistică și Mistică fără „Profetism și Miracol”. Și în Vechiul Testament și în cel Nou nu se admit însă „profetisme libere”. Se vorbește astăzi de zișii „teo-didacți”, ce sunt pe dreptate „suspectați”. „Succesiunea-Transmiterea” de la „Sursă” este condiția Adevăratului Profetism și Sacerdoțiu. Orice „harismă” ce nu are „legătură” cu această „Succesiune” este falsă. Zisa „acaparare” a „Succesiunii” de către Biserică supără pe „misticii liberi”, precum supără pe mulți „acapararea legii” de către „stat”. Mulți „atacă” această „instituționare” și pe „slujitorii ei”, prin care implicit ating chiar

---

<sup>110</sup> *Apud* Kallistos Ware, *The Way of the Ascetics: Negative or Affirmative?* în volumul colectiv *Ascetism*, edited by Vincent L. Wimbush and Richard Valantasis, Oxford University Press, 1995, p. 3.

<sup>111</sup> *Ibidem*.

<sup>112</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Foaia de practică isihastă*, p. 386.

„Legea” care în sine este „indestructibilă”. Această „contrarietate cu Legea” este „confuzia” și unora și altora. Creștinismul Primar-Unitar s-a „rupt” în multe fracțiuni, tocmai prin acest fapt. Curios că „fracțiunile” devin și mai „legiste” decât „legea inițială”. Așa și unii mistici „separați” își fac „propriile legi”, cu arogare harismatică „peste” Harisma originală instituționalizată<sup>113</sup>.

Un adevărat mistic, Părintele Sofronie Saharov, afirmă cu claritate: „Mie mi se pare că a ieși din Biserică în numele libertății are ca rezultat final pierderea”<sup>114</sup>. Mai mult, „Eu am încredere numai în Hristos pe Care l-am cunoscut în Biserică”<sup>115</sup>.

Un alt subiect de interes din același areal, abordat de avva Ghelasie prin prisma libertății, e cel al relației dintre duhovnic și credincios: „Mulți Duhovnici de astăzi își arogă un drept de stăpânire totală asupra Vieții Duhovnicești a Credincioșilor. Mare atenție în acest sens. Duhovnicii nu trebuie să îngădească. Nu trebuie să dovedească un asemenea fixism de legiferări sau să facă dezlegări oricum, trecând chiar peste legile altora. De aceea se indică ca fiecare să aibă câte un Duhovnic, să nu treacă cu ușurătate de la un Duhovnic la altul, dar în Tradiționalismul nostru Ortodox li se dă voie de a trece la alți Duhovnici dacă Duhovnicul respectiv nu-i cultivă și nu-i folosește. Duhovnicii își arogă puterea de a lega, de a nu se putea trece și la alt Duhovnic, ceea ce nu este după Tradiționalul strict Ortodox. Într-adevăr, nu este bine ca un Credincios să treacă cu ușurătate dintr-o parte în alta, dar are totuși Libertatea de a trece, dacă Duhovnicul respectiv nu îi ajută cu adevărat trăirea lui strict religioasă, atât în Comuniune, cât și în Intimitatea sa Personală. Iar a face un fel de idolatrie a Duhovnicului, iar nu este admis în Mistica Ortodoxă. Nu trebuie făcută idolatrie, ci păstrat un echilibru între Libertatea Proprie și legea Comuniunii”<sup>116</sup>.

Echilibrul caracterizează viața oricărui om liber duhovnicește. După Sfântul Antonie Cel Mare „Liber este omul care nu

---

<sup>113</sup> *Ibidem*, pp. 386-387.

<sup>114</sup> Arhimandritul Sofronie, *Cuvântări duhovnicești*, vol. II, p. 296.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 297.

<sup>116</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Chipul omului*, p. 79.

slujește patimilor, ci cu înțelepciune și cu înfrânare își stăpânește trupul și se îndestulează, plin de mulțumire, cu cele dăruite de Dumnezeu, chiar de ar fi foarte puține”<sup>117</sup>. Prin urmare, consideră Marele Bătrân, „Să socotești liberi, nu pe cei ce din întâmplare sunt liberi, ci pe cei liberi după viață și după deprinderi. Nu se cade să numești liberi, întru adevăr vorbind, pe boierii care sunt răi și desfrânați, căci aceștia sunt robi patimilor trupești. Liber și fericit este numai sufletul fără prihană și izbăvit de cele vremelnice”<sup>118</sup>. Sufletul fără prihană îl desemnează pe cel nerobit de vreo patimă. Doar un astfel de om poate porni pe „căile neumblate” (Sofronie Saharov<sup>119</sup>) ale lui Dumnezeu.

Pe o filă de *Pateric* se păstrează o relatare a lui Avva Ioan cel Pitic despre un călugăr care a intrat odată în extaz<sup>120</sup> și a

---

<sup>117</sup> *Filocalia*, vol. I, p. 24. Comentând cuvântul Sfântului Isaac Sirianul: „Legat fiind cu trupul, fii totuși liber și arată-ți libertatea ascultării de Hristos” (*Filocalia*, vol. X, p. 234), Părintele Stăniloae scrie: „Trupul nu ne împiedică să fim liberi. Putem alege să săvârșim prin el fapte diferite și să-l îndrumăm spre o viețuire bună sau rea. El nu reprezintă o legalitate rigidă, lineară. El e unealta libertății. Suntem liberi față de el mai ales când lucrăm pentru Hristos, împlinind poruncile Lui. Altfel, ne arătăm stăpâniți de el. Chiar libertatea noastră crește sau scade în raport cu el, în funcție de voința noastră care se afirmă sau abdică de la afirmarea ei. Împlinirea poruncilor lui Hristos înseamnă o spiritualizare a trupului, înseamnă a da tot mai multă putere și loc libertății în trup. Ascultarea de Hristos e act de libertate, de voință. Cu cât e mai mare ascultarea de Hristos, cu atât libertatea se afirmă mai mult” (*Ibidem*).

<sup>118</sup> *Filocalia*, vol. I, p. 17. Liberalizarea relațiilor de cuplu din a doua jumătate a sec. XX nu a adus rezultatele așteptate de naivi. Revoluția exterioară nu schimbă interiorul. Relația nu devine mai profundă datorită acestor „înlesniri”, „libertăți”. Liberalizarea moravurilor a dizolvat noțiunile de datorie, păcat, constrângere socială, morală sexuală. Trebuie deci să găsim în noi înșine forța de a coagula și canaliza libertatea.

<sup>119</sup> *Ne vorbește Părintele Sofronie. Scrisori*, p. 283.

<sup>120</sup> Comentând un cuvânt al Sfântului Isaac Sirianul conform căruia „după rugăciunea curată, altă rugăciune nu mai este. Și toată mișcarea ei și toate chipurile ei duc mintea până aci prin puterea stăpânirii de sine (a libertății)” (*Filocalia*, vol. X, p. 173), Părintele Stăniloae explică: „Până aci există o libertate de mișcare, o stăpânire peste propriile mișcări ale cugetării. Aci se trece într-o nemișcare, într-o răpire a privirii slavei covârșitoare a Stăpânului.

văzut trei monahi stând pe țărmul mării. Dinspre țărmul celălalt a venit un glas zicându-le: „Luați aripi de foc<sup>121</sup> și veniți la mine”. Doi dintre ei au făcut întocmai și au zburat spre celălalt țărm, în timp ce al treilea a rămas pe loc și a început să plângă și să strige. În cele din urmă i s-au dat și lui aripi, dar nu de foc, ci slabe și vlăguite. Tot cădea în valuri și se ridica și cu multe chinuri a reușit să ajungă până la țărm<sup>122</sup>. Cei cu aripi de foc sunt cei liberi de lumea aceasta, cei pe care îi are în vedere Părintele Sofronie Saharov când scrie: „Absența datoriei de a apăra existența cuiva – fie nevastă, fie eventuali copii și altele asemenea – dă monahului libertatea de a-și risca întreaga viață în nevoița postului, a privegherii, a uitării nevoilor sale trupești, precum hrana, îmbrăcămintea, conforturile. Minte monahului este liberă neîntrerupt să petreacă în pomenirea lui Dumnezeu; ea în chip firesc se mișcă în sfera rugăciunii curate; cercă atingerea vieții vecinice; trăiește vederea Luminii Neizidite care purcede de la Fața lui Dumnezeu, răspândește mireasma iubirii ce se pogoară de sus<sup>123</sup>. Mereu când ne rugăm ar trebui să auzim acest îndemn: „Luați aripi de foc și veniți la Mine”. Iar aceasta o poate face doar cel liber de gânduri, de sentimente și de senzații în timpul rugăciunii personale și a Sfintei Liturghii<sup>124</sup>. Cea mai mare libertate (care are diferite grade) pe care o poate experia omul pe pământ e această libertate de gânduri, de sentimente și de senzații în timpul rugăciunii personale și a Sfintei Liturghii. În timpul practicii duhovnicești trebuie să te „eliberezi de cunoscut” (Krishnamurti), adică de tot ceea ce

---

Dar această depășire a stării de libertate nu e trăită ca o silă neplăcută, ci ca o dulce nepreocupare de a alege ceva din diferite alternative. În slava Stăpânului, în iubirea nemijlocită a Lui s-a uitat de toate” (*Ibidem*).

<sup>121</sup> După Cuviosul Paisie Aghioritul eliberarea de lucrurile materiale și eliberarea de patimi „sunt cele două aripi care urcă sufletul alături de Dumnezeu, la menirea sa” (Cuviosul Paisie Aghioritul, *Epistole*, pp. 188-189).

<sup>122</sup> *Pateric*, Ioan cel Pitic 14.

<sup>123</sup> Arhimandritul Sofronie, *Nașterea întru Împărăția cea Neclătită*, pp. 223-224.

<sup>124</sup> În acest sens cântăm la Heruvic: „Toată grija lumească de la noi s-o lepădăm!” Pe aceeași linie Sfântul Varsanufie din Gaza îndeamnă: „lasă grija oricărui lucru și atunci vei fi liber pentru Dumnezeu” (*Filocalia*, vol. XI, p. 267).

cunoști prin gând, sentiment, senzație, pentru a putea atinge libertatea lăuntrică.

Experiența isihaiștilor a arătat că „În starea ei firească (originară, prelapsariană – n.n.), mintea este liberă de orice închipuire. De aceea, omul care, după o îndelungată curățire, ajunge la luminarea minții și la vederea-lui-Dumnezeu (θεωρία), se izbăvește cu desăvârșire de lucrarea imaginației”<sup>125</sup>. Diavolul a fost cel care a căzut mai întâi în imaginație, în abisul ei, apoi a tras-o și pe Eva. Pentru omul postlapsarian imaginația pare libertate, dar ea e doar o libertate aparentă, în „afara” lui Dumnezeu. Singura libertate adevărată e cea a omului în Dumnezeu, în rugăciune curată către El<sup>126</sup>. O astfel de libertate e una paradoxală pentru logica obișnuită, lucru remarcat de Sfântul Nicolae Cabasila: „Ceea ce într-adevăr ne miră este împăcarea amânduror acestor situații: adică să ne păstrăm libertatea minții, ca fii, dar să ajungem să ne supunem, întocmai cum se supun mădularele”<sup>127</sup>. Sau, într-o formulare a lui Petre Țuțea: „Cea mai mare libertate o are acela care e rob al lui Dumnezeu”<sup>128</sup>.

În acest sens Fericitul Augustin cerea: „Doamne, fă-mă robul Tău, ca să fiu cu adevărat liber!”, căci, explică Părintele Stăniloae, „A fi rob al lui Dumnezeu înseamnă a fi liber de legi și de patimi”. Cuviosul Porfirie dezvoltă: „Asta are mare valoare,

---

<sup>125</sup> Ierotheos Vlachos Mitropolit al Nafaktosului, *Știința medicinei duhovnicești*, Editura Sofia, București, 2017, p. 143.

<sup>126</sup> Sfântul Petru Damaschin o numește „libertate după har”: cei cu dor după Împărăția Cerurilor „se sârguiesc ... dar ca mintea să câștige libertatea după har” (*Filocalia*, vol. V, p. 273). Prin urmare vorbim de o libertate harică și de una neharică, prima fiind de fapt firescul omului. Rugăciunea cuiva din prima categorie poate schimba multe în lume: „Când pe cineva îl doare pentru situația ce domnește astăzi în lume și se roagă, atunci oamenii sunt ajutați fără ca să fie silită libertatea lor” (Cuviosul Paisie Aghioritul, *Trezvie duhovnicească*, p. 326).

<sup>127</sup> Nicolae Cabasila, *op. cit.*, p. 122.

<sup>128</sup> Părintele Stăniloae remarcă în același sens: „Lui Dumnezeu mă fac „rob” cu voia. Sunt „rob” liber, rob „puternic” în a face tot ce e bine și a mă întări în bine. Aceasta nu e „robie” propriu-zisă” (*Filocalia*, vol. XI, p. 390). Invers, arată Sfântul Isaac Sirianul, „Cel ce nu și-a supus voia sa lui Dumnezeu va fi supus protivnicului său” (*Filocalia*, vol. X, p. 220).

să fii călăuzit de Dumnezeu, să nu ai nici o voie. Robul nu are nici o voie: ce vrea domnul său. Tot astfel și credinciosul rob al lui Dumnezeu. Devii rob al Lui, dar în Dumnezeu aflîi slobozire. Aceasta este adevărata libertate. Să arzi pentru Dumnezeu. Asta-i totul. Am mai spus-o. Dacă ești biruit de Dumnezeu, ești robit Lui și trăiești în libertatea fiilor lui Dumnezeu”<sup>129</sup>. Pe o filă de *Pateric* aflăm despre un bătrîn monah din Sketis, născut rob, că devenise plin de discernămînt. În fiecare an mergea la Alexandria ca să le plătească birul stăpînîlor săi (care-l eliberaseră), iar aceștia îi ieșeau înainte și i se închinau. Bătrînul turna apoi apă într-un lighean și venea să le spele picioarele, dar ei îi spuneau: „Nu, părinte, nu ne apăsa și mai tare”. El răspundea: „Mărturisesc că sunt robul vostru și sunt bucuros că m-ați eliberat, ca să devin robul lui Dumnezeu. Vreau să vă spăl [picioarele] și vă rog să primiți birul meu”. Ei se împotriveau și nu primeau nimic. Atunci el le spunea: „Dacă nu vreți să primiți, rămân aici să vă slujesc”. Atunci ei, cu teamă, îl lăsau să facă ce vroia, apoi îl conduceau cu multe daruri și cu mare cinste, ca să se milostivească de dănsii<sup>130</sup>. În comparație cu libertatea foștilor stăpîni, libertatea monahului era una tare, de vreme ce era dispus să le redevină rob.

Conștient că „LIBERTATEA nu se poate percepe decât în paradoxuri”<sup>131</sup>, Avva Ghelasie produce el însuși o multitudine:

„Ești LIBER doar dacă ești totodată în LEGĂTURĂ cu Ceva. Ești LIBER doar după ce ți-ai făcut DATORIA, care este capacitatea LIBERTĂȚII. Cei care fac „paradă” că orice obligație și datorie este o lipsă de LIBERTATE ei înșiși se fac robii „incapacității” LIBERTĂȚII.

LIBERTATEA este Absoluta PUTERE FIINȚIALĂ de a face orice și de a nu face orice. LIBERTATEA Absolută este, paradoxal, nu în „raportare” față de ceva, sau de Sine însuși, ci „dincolo” de orice raportare și mai mult, într-o UNICĂ RAPORTARE față de toate Raportările posibile; LIBERTATEA este astfel totuna cu PERMANENTUL, dar nu în „închidere”, ci în Absolută DESCHIDERE.

<sup>129</sup> *Ne vorbește Părintele Porfirie*, p. 255.

<sup>130</sup> *Pateric*, Mîos 2.

<sup>131</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Foaia de practică isihastă*, p. 139.

LIBERTATEA nu este „punct-esență-centru”, ci SUPRA-SUPRAFAȚĂ; nu este centrul din care pornesc Razele, sau butucul din care ies spițele, și nici „circumferința” unui imens „Cerc”, ci „peste” acestea și deodată cu acestea, fără amestecare sau contrarietate. LIBERTATEA nu este „Orientată” nici spre Interior, nici spre exterior, este deodată în ambele și „peste” ele, și paradoxal, într-o UNICĂ ORIENTARE de tainică LIBERTATE.

LIBERTATEA este totuna cu Absoluta CONȘTIINȚĂ ce se „REMEMOREAZĂ” pe Sine în toate „Legăturile” posibile; și CONȘTIINȚA-LIBERTATEA fără „Memorii-Legături” se „robește” propriei LIBERTĂȚII, de aceea LIBERTATEA doar în LEGĂTURI este LIBERĂ<sup>132</sup>. Cel care se leapădă de toate „Legăturile” și de toate Datoriile, de toate Activurile, nu este LIBER, ci „robul” LIBERTĂȚII, care se face „auto-gol”; „golul” ce este însăși „anti-libertatea demonică”. Diavolul a încercat o zisă „libertate paralelă”, ce este imposibil, că „două Absoluturi” nu pot fi unul lângă altul.

---

<sup>132</sup> Odată Starețul Siluan Athonitul vorbea cu un student ce venise la Athos și spunea multe despre libertate. Ca întotdeauna Starețul cu bunătate lua aminte la gândurile și trăirile tânărului – vioi, simpatic, dar naiv. Bineînțeles, închipuirea lui despre libertate se reducea, pe de-o parte, la a căuta libertatea politică, iar pe de alta, la puțința de a proceda după propriile imbolduri și dorințe. Drept răspuns, Starețul i-a înfățișat părerile și căutările sale. I-a zis: „Cine nu voiește libertatea? Toți o doresc, dar trebuie să înțelegi ce înseamnă libertatea și cum să o afli... Pentru a deveni slobod trebuie mai nainte de toate să te „legi” pe sineți. Cu cât te vei lega mai mult pe sineți, cu atât mai multă libertate va afla duhul tău... Trebuie să legi în sineți patimile, ca nu ele să te stăpânească; trebuie să te legi, ca să nu dăunezi aproapelui... De obicei oamenii caută libertatea ca să-și facă de cap. Dar asta nu este libertate, ci stăpânirea păcatului asupra ta. Libertatea de a curvi, sau de a mânca fără înfrânare, sau de a se îmbăta, sau a pomeni răul, sau a silnici și omorî, sau altele ca acestea – nicum nu sunt libertate, ci precum Domnul au zis: „Tot cel ce săvârșește păcatul, rob este păcatului”. Trebuie mult să te rogi ca să te izbăvești de astă robie. Noi credem că adevărata libertate este a nu păcătui, a iubi din toată inima și din toate puterile pe Dumnezeu și pe aproapele. Adevărata libertate este neconținută petrecere în Dumnezeu” (Arhimandritul Sofronie, *Cuviosul Siluan Athonitul*, p. 72).

LIBERTATEA este ACTUL pur al tuturor Legăturilor; este LIBERTATE în proprie LIBERTATE. LIBERTATEA, paradoxal, este „REGULI și LEGI” peste „Reguli și Legi”. LIBERTATEA nu este în „tăcere”, ci în RĂSPUNS peste toate „Legăturile”, de aceea „toate legăturile posibile” nu pot „lega” LIBERTATEA. LIBERTATEA este ABSOLUTUL în Proprie FIINȚIALITATE, de aceea LIBERTATEA este cea mai „GREA PURTARE”, din care cauză doar în „Legături” se „sprijinește”.

Cine descoperă că în „Legături Sprijină-Odihnește” de fapt LIBERTATEA, acela a câștigat VEDEREA LIBERTĂȚII. RITUALUL „ODIHNEI-Sprijinirii” LIBERTĂȚII este IUBIREA; și IUBIREA este RITUALUL LIBERTĂȚII. RITUALUL IUBIRII este RUGĂCIUNEA-ÎNCHINAREA. VORBIREA-NUMIREA este „Sprijinirea-ODIHNA” ÎNCHINĂRII-Rugăciunii. „STAREA în GESTUL ICONIC” al ÎNCHINĂRII este INTRAREA în LIBERTATEA ABSOLUTĂ, care este ca în ICOANĂ<sup>133</sup>, un SUPRA-STATIC în deodată „toate Mișcărilor”.

LIBERTATEA este ea Însăși ALTARUL, este DARUL-Jertfa, este ÎNCHINAREA-IUBIREA, și în LEGĂTURA acestora

---

<sup>133</sup> Canoanele din iconografie diferă doar ca specific de canoanele oricărui alt fel de artă sacră sau profană. Libertatea creatoare se manifestă în limitele, în matricea proprie fiecărui canon. Prin urmare orice artist, romantic sau dodecafonist, preclasic sau pointilist, este în primul rând un ascet, un virtuoz al tehnicii specifice domeniului său. Astfel, „Pentru un pictor de icoane, creația este calea ascezei și a rugăciunii, o viață monastică în esență. Iconarul nu lucrează pentru sine, nu pentru gloria sa, ci pentru slava lui Dumnezeu (icoana nu se semnează niciodată). Icoanele nu se copiază, ci se pictează după model, ceea ce înseamnă transpunere creativă liberă” (Leonid Uspensky, Vladimir Lossky, *Călăuziri în lumea icoanei*, Editura Sophia, București, 2003, p. 64). Avva Ghelasie și-a creat propriul canon, cât se poate de riguros, cu o libertate pe măsură, în arealul căruia și-a dezvoltat scrierile. Florin Caragiu sintetizează: „Libertatea pe care și-o ia asupra formelor discursive, gestualitatea conferită limbajului scris nu sunt la Părintele Ghelasie pur formale, ci exprimă „slăbirea” logicii dialectice a conceptelor și relațiilor în favoarea logicii mai cuprinzătoare a persoanelor și actelor participativ-dialogale. Ultima o cuprinde pe prima doar în calitate de reflectare mentală sau energetică, fără însă a o nega sau anula, ci prin valorizare și „depășire supra-afirmativă”.” (Florin Caragiu în *Postfața la Ieromonah Ghelasie Gheorghie, Scrieri isihaste*, Editura Platytera, București, 2006, p. 413).



se ODIHNEȘTE și este LIBERTATEA Absolută. Doar cine „INTRĂ în ABSOLUTUL DIVIN” poate „duce” GREUL ABSOLUT al LIBERTĂȚII, ca și totodată infinitele LEGĂTURI ale sale. Și mai mult, cine a ajuns LIBER, a ajuns față în față cu „HOTARUL TRANSCENDENTAL”, pe care paradoxal, nu mai trebuie să-l treci tu, ci „INTRĂ” el în tine și se face LIBERTATEA Absolută. Îngerul demonic a încercat o LIBERTATE ruptă total de orice „legătură” și a „inventat” un iluziv „gol transcendental”, ca „anti-libertate”.<sup>134</sup>

Părintele Ghelasie reia ultima temă într-un dialog între arhanghelul Gavriil și Lucifer în care primul enunță principiul fundamental pentru făptura creată înzestrată cu raționalitate:

„ÎNCHINĂ-Te FIULUI DIVIN și prin ÎNCHINAREA SACRĂ Gândește apoi... Orice Gândire care nu trece prin ÎNCHINAREA SACRĂ este o „autodistrugere”... Aici este Taina Vieții de Creație... Noi nu suntem CHIPUL GÂNDIRII DIVINE, ci CHIPUL FIULUI DIVIN, din care iese apoi și GÂNDIREA... Noi suntem mai Întâi CHIPUL SACRULUI și apoi din acesta ies toate celelalte Chipuri... Tu, Luceafăr, rupi SACRUL de GÂNDIRE și faci din GÂNDIRE totul... Tu „inversezi” Realitatea... DOAMNE, ce nenorocire pe capul tău, Luceafăr!...

- Gavriile, eu vreau să fiu „Liber”, altfel nu sunt Ființă...<sup>135</sup>

- Libertatea este Însuși CHIPUL Ființei în Sine, care își poate Orienta Propria IDENTITATE. Așa, Libertatea Ființei noastre Create este CHIPUL de FIU în Sine, ce ne IDENTIFICĂ.

- Dar a rămâne „limitat” în CHIPUL de FIU, cum zici tu, Gavriile, este doar o „Libertate de Natură Ființială”, pe când eu caut și o „libertate transcendentală”, ce este „altceva”...<sup>136</sup>

- „Libertatea transcendentă” este tot CHIPUL de FIU, că EL este „PUNTEA” peste HOTARUL Transcendental al Creației.

---

<sup>134</sup> *Idem, Foaia de practică isihastă*, pp. 139-141.

<sup>135</sup> El caută să introducă o precedență a libertății, a principiului în fața persoanei. Pe de altă parte, e interesant de constatat cu câtă îndârjire își promovează Lucifer propria persoană și libertatea ei.

<sup>136</sup> Oricine caută se trădează a fi de natură secundă. Doar Dumnezeu nu are de căutat nimic.

- Eu caut o „libertate pură și dincolo de FIU”... Aici este descoperirea mea, „marele gol” este „libertatea transcendentă absolută”...

- Luceafăr, aceasta este „auto-libertatea auto-anihilării”, ce nu mai este Libertate, ci auto-posedare-robire...”<sup>137</sup>

Avva Ghelasie vădește fragilitatea acestei magii mentale într-o povestioară:

„Într-un spital erau doi bolnavi, alături cu paturile. Se zbăteau între Viață și moarte<sup>138</sup>, dar amândoi păreau totuși oarecum liniștiți, deși spaima „Ceasului Veșniciei” se umbrea pe fețele lor.

Unul făcea pe „filozoful”.

- Ce bine este să fii „liber” de toate, să nu fii „legat” de „nimic” pământesc și chiar spiritual; să simți că ești cu adevărat „liber”... Nume, funcție, familie, prieteni, cunoscuți și propria ta „personalitate”, de toate să fii „liber”... Moartea este „nimicul” a toate și trebuie să intri în acest nimic, „cu nimic”... Nimicul este una cu libertatea... Nimicul este „religiosul necredincioșilor”... Cine nu se „golește” de toate și de sine, acela se va auto-chinui...”<sup>139</sup>

Celălalt era un Credincios.

- Filosofule, ești în „mare sărăcie”, sărăcuțul de tine... „VIAȚA” nu este un „nimic”, ci un „CEVA”. DUMNEZEU ne-a Creat din „nimic”, dar tocmai aici este Taina, că acest „CEVA” al VIEȚII nu mai poate fi niciodată „nimic”... Acest „CEVA” este „suprafilozofia credinciosului”<sup>140</sup>.

---

<sup>137</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Foaia de practică isihastă*, pp. 290-291.

<sup>138</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul sublinia faptul că, din momentul Întrupării Sale, în virtutea unirii Dumnezeirii cu omenitatea, Iisus din Nazaret a fost nemuritor, liber față de necesitatea morții. Moartea Lui pe Cruce nu este doar o simplă acceptare a condiției umane; ea este condiționată de ultima experiență a tragediei omului, care constă în a-L pierde pe Dumnezeu și a muri din această cauză. Acesta este aspectul esențial: în întruparea Sa, Hristos a acceptat nu numai limitele noastre, ci și profunzimea tragediei noastre. (Mitropolitul Antonie, *Dumnezeu și omul*, p. 174)

<sup>139</sup> Personajul amintește de Kirilov, de nihilistul dostoievskian.

<sup>140</sup> După Sfântul Isaac Sirianul „credința este, în toate ale ei, o dezlegare (o eliberare) de legile cunoașterii, desigur nu de ale celei duhovnicești” (*Filocalia*, vol. X, p. 320).

„Nașterea din nimic” este doar ACT DIVIN, ce nu mai poate fi distrus. „Nimicul”, în fond, „nu există”, ci este „punctul de plecare al Nașterii Vieții a CEVA”. Nimicul ce trece în „CEVA”, de asemenea, nu mai există.”<sup>141</sup>

Reflecțiile și întâmplarea de mai sus sunt cea mai bună dovadă că filosofia creștină e filosofia cea adevărată, filosofia tare. Același gând îți vine și când compari viețile sfinților cu viețile filosofilor. Libertatea primilor și accesul lor la nivele superioare de realitate<sup>142</sup> este un truism.

Și încă o exemplificare a paradoxalei libertăți, în opera ghelasiană: „Se zice că FIINȚA în Sine este LIBERTATEA Absolută, de aceea nu se definește, nu se leagă și nu se compară cu nimic. Și totuși FIINȚA este Originea tuturor determinărilor, legăturilor și comparațiilor. LIBERTATEA nu se supune nici unei Logici. Dacă este „nemișcare”, este „Închidere” și nu mai este „LIBERĂ”; dacă este „mișcare” este legată de aceasta și pierde LIBERTATEA; dacă este „fixare”, la fel; a fi „unul” nu mai este LIBERTATEA multiplului, și a fi „multiplu” nu mai este LIBERTATEA „unului”; a te „auto-determina”, ori în fixare ori în mișcare nu mai este LIBERTATE; a fi în „gol” sau în „nimic”, de asemenea nu mai este LIBERTATE, că ești lipsit de DEPLIN. Ce este atunci LIBERTATEA? Se zice că este un

---

<sup>141</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Rețetele medicinei isihaste*, pp. 330-331.

<sup>142</sup> Sfântul Nichita Stithatul explică: „De sufletele care s-au curățit de curând, obișnuiește să se apropie mai mult duhul poftei și al mâniei. Din ce pricină? Ca să scuture roadele Duhului care au odrăslit în ele. Deoarece bucuria eliberării aduce o oarecare slăbire și împrăștiere în aceste suflete, înțelepciunea care le cârmuiește cu folos, voiește să atragă pururea spre sine, prin darurile sale, cugetarea lor și să rămână neclintite în smerita cugetare, ca nu cumva din multa libertate și din bogăția darurilor să se înalțe față de alții, sau să li se pară că au câștigat acest palat al păcii din puterea și înțelegerea lor. De aceea dă voie acestor duhuri să sară asupra sufletelor amintite, în vreme ce ea se retrage. Cuprinse în felul acesta de teama căderii, sufletele se pironesc în păzirea fericitei smerite cugetări. Aflând că sunt înjugate cu trupul și sângele, caută în chip firesc cetățuia lor, în care sunt păzite nevătămate prin puterea Duhului” (Sfântul Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință*, pp. 264-265).

„SPONTAN” atunci când nu există nici o determinare. Noi zicem ca Mistică Isihastă că LIBERTATEA este RITUALUL.”<sup>143</sup>.

Cel ce practică ritualul sacru individual și comunitar are parte de o libertate în Dumnezeu, pe când cel ce se reduce la ritualuri profane beneficiază doar de o libertate în orizontul lumii acesteia.

Îți dai seama de gradul de libertate al cuiva după cum reacționează sau răspunde la stimuli. Viktor Frankl scria: „Între stimul și răspuns există un spațiu. Acolo lucrează puterea noastră de a alege cum răspundem la stimul. Iar răspunsul evidențiază creșterea noastră și libertatea noastră”<sup>144</sup>. Frankl continuă: „Un singur lucru nu mi-l puteți lua: modul în care răspund la ceea ce îmi faceți”<sup>145</sup>.

În *Pateric* citim că odată au venit unii la avva Agathon, auzind că are duh al deosebirii, și vrând să-l încerce, i-au spus:

- Tu ești Agathon? Am auzit că ești curvar și îngâmfat.

- Da, așa e.

- Tu ești Agathon cel flecar și bârfitor?

- Eu sunt.

- Tu ești Agathon ereticul?

- Nu sunt eretic.

Și l-au întrebat:

- Spune-ne, de ce ți-am zis atâtea, și le-ai primit, și cuvântul acesta nu l-ai răbdat?

- Cu cele dintâi mă prihănesc singur, căci e spre binele sufletului meu; eretic înseamnă depărtarea de Dumnezeu, și nu vreau să mă îndepărtez de Dumnezeu.<sup>146</sup>

Din faptul că nu a reacționat la acest atac la persoană, din modul cum a răspuns la stimuli calomniatori, deducem că avva Agathon era un om liber (de ego). Când ocărău de cineva, omul își poate spune în sine, precum Părintele Proclu, „Pe puțin îmi zice, după păcatele mele trebuia să mă ocărăscă mai mult”, acel om se apropie de Pământul Libertății Duhovnicești. Evident,

---

<sup>143</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Foaia de practică isihastă*, p. 139.

<sup>144</sup> <https://www.jani.ro/intre-stimul-si-raspuns/>, consultat la 29 03 2022.

<sup>145</sup> *Ibidem*.

<sup>146</sup> *Pateric*, Agathon 5.

fără știința, fără arta duhovnicească o astfel de libertate nu poate fi obținută. În același sens Thomas Jefferson afirma: „Nici o țară și nici un popor nu pot fi libere și ignorante în același timp”.

Victor Frankl analizând în logoterapie marea problemă a suferinței, crede că „libertatea umană nu constă în eliberarea omului de evenimentele dificile și tragice, ci în starea liberă în fața greutăților. Astfel, cineva își dezvoltă propria libertate în mod analog cu alegerile pe care le face în astfel de momente dificile”<sup>147</sup>. Iată în acest sens o întâmplare din *Pateric*. S-a îmbolnăvit de o boală grea avva Isaac, una care l-a ținut mult. Fratele îi făcea nițică fiertură, și i-a pus și prune în ea, dar el nu voia să guste. Fratele îl ruga:

- Ia puțin, avvo, din pricina bolii.

- Zău, frate, aș dori să petrec treizeci de ani în boala asta.<sup>148</sup>

Întâmplarea îl vedește pe avva Isaac liber de dulcelele trupului, dar și de suferință, în „starea liberă în fața greutăților”.

Iisus li s-a adresat odată iudeilor care crezuseră în El: „Dacă veți rămâne în cuvântul Meu, sunteți cu adevărat ucenici ai Mei; și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi”. Ei însă I-au răspuns: „Noi suntem sămânța lui Avraam și nimănui niciodată n-am fost robi. Cum zici Tu că: Veți fi liberi?” Iisus le-a răspuns: „Adevărat, adevărat vă spun: Oricine săvârșește păcatul este rob al păcatului” (In. 8, 31-34). Cu o expresie oximoronică, pentru astfel de oameni libertatea devine înrobitoare<sup>149</sup>: ești liber să faci păcatul, dar asta te va înrobi: „O, amarnică „libertate” a auto-distrugerii!”, exclamă avva Ghelasie<sup>150</sup>.

---

<sup>147</sup> <https://willing.ro/psihologia-existentialista-sau-raspunsul-la-intrebarea-ce-este-viata/>, consultat la 29.03.2022.

<sup>148</sup> *Pateric*, Isaac preotul Chiliilor 10.

<sup>149</sup> Părintele Stăniloae sesizează că „Omul se poate robi și voi sale. Libertatea sau spiritualitatea și-o menține omul voind mereu chiar împotriva voii sale, adică nepredându-se o dată pentru totdeauna și în mod automat „voui” sale. E o condiție a libertății și a creșterii spirituale să te conștii mereu pe tine, în favoarea a ceea ce apare mereu mai înalt decât tine și te cheamă mai sus decât unde ești tu” (*Filocalia*, vol. V, p. 59).

<sup>150</sup> *Ghelasie Isihastul, Iubitul de Dumnezeu*, p. 147. În această sferă de realitate oximoronul e la el acasă: când omul trăiește în concordanță cu Legea divină aceasta „nu înseamnă „supunere”, ci „Libertatea Firii”, dar

Invers, a rămâne în cuvântul hristic înseamnă a-i respecta învățăturile, or aceasta presupune o disciplină impusă din exterior pentru a ajunge la autodisciplină, la disciplina impusă din interior. De aceea cu cât un neofit e mai puțin capabil de autodisciplinare, cu atât are nevoie de reguli mai numeroase, mai stricte și mai specifice. Deși majoritatea oamenilor pretinde libertate absolută, ea, în fond, nu este capabilă să folosească nici o libertate relativă<sup>151</sup> și nici măcar nu e conștientă de aceasta<sup>152</sup>.

N. A. Berdiaev aplică un corectiv necesar: „Toți oamenii aspiră la libertate în chip necondiționat; nimenea nu vrea să știe că avem un drept doar la libertatea pentru care ne putem lua răspunderea”<sup>153</sup>. André Gide are și el o viziune echilibrată asupra libertății: „Mi-am dat seama că neprețuita fericire a

---

după „călcarea Legii” se adaugă și „supunerea-reîntoarcerea la Libertatea Legii.” (Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Foia de practică isihastă*, p. 103). De asemenea, „Se zice că DUMNEZEU ne lasă totuși Libertatea de a „Lucra cu Legile Sale”... A te face tu „stăpân” pe „Legile Lui DUMNEZEU” este un „risc”. Demonismul cu magia sa încearcă o astfel de „lucrare”, în care „înlocuiesc” pe DUMNEZEU cu „Legile Sale”. Și știința în mare „înlocuiește” DIVINUL cu „legile fizico-chimice.” (Ibidem). Noul sistem tehnocratic globalist bazat pe AI (Inteligența Artificială), robotică și ultimele decoperiri din sfera științelor este, prin prisma ultimelor afirmații, demonic.

După Părintele Savatie Baștovoii „Cunoașterea este un domeniu al libertății, căci însuși accesul la cunoaștere poate fi îndeplinit doar în condiții de libertate. Cunosc atât cât am fost liber să cunosc” (Savatie Baștovoii, *Cu fața descoperită. Credință și libertate în vremurile de pe urmă*, Editura Cathisma, București, 2021, p. 25). Ce culme a ironiei: libertatea a adus o cunoaștere care înrobește! Un aparent paradox, pentru că fiecare gen de libertate permite un tip de cunoaștere specific. Libertatea luciferică va genera cunoaștere luciferică.

<sup>151</sup> Părintele Stăniloae: „Omul mai trebuie și învățat să știe ce să facă cu libertatea” (*Filocalia*, vol. XI, p. 286)

<sup>152</sup> Tot Părintele Stăniloae observă: „Cel ce uită de sine e dus de patimi unde nu voiește. Libertatea adevărată e strâns unită cu conștiința de sine și aceasta e una cu conștiința dependenței absolute a omului de Dumnezeu cel personal și deci cu smerenia, cu conștiința poziției sale adevărate în cadrul realității” (Ibidem, p. 280).

<sup>153</sup> *Reflecții și maxime*, vol. 2, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 6.

libertății nu constă în a face ce-ți place, sau ceea ce împrejurările te invită să faci, ci în puțința de a face fără piedici și fără rezerve, pe o cale neocolită, ceea ce găsești că e just și convenit... Libertatea nu e altceva decât puțința de a face în orice condiții ceea ce este rezonabil<sup>154</sup>. Tot el exclama: „E înspăimântătoare o libertate pe care nu o călăuzește o datorie”<sup>155</sup>, lucru știut preabine de acea parte dintre îngeri care nu și-a manageriat corect libertatea pe care a avut-o în cer. Tot lor li se potrivește o altă maximă a aceluiași: „Nimeni nu e mai sclav decât acela care se crede liber fără a fi cu adevărat”<sup>156</sup>.

Ultimele reflecții ne ajută să înțelegem de ce unele povești ale împăratului Iustinian (527-565) impun ca monahii să trăiască în chinovie și limitează numărul solitarilor. Unii dintre cei care nu se pot conforma rigorilor vieții de obște se amăgesc cum că în pustie viața e mult mai ușoară de vreme ce Sfântul Isaac Sirianul numește pustia „împărăția libertății” și îndeamnă: „De te simți vreodată pregătit pentru retragerea în singurătate, în împărăția libertății, ale cărei sarcini sunt ușoare, să nu te împingă cugetul fricii, după obiceiul lui, în multe feluri de schimbări și învârtiri ale gândurilor, ci fii mai degrabă încrezător că Păzitorul tău este cu tine și încredințează-te cu dinadinsul întru înțelepciunea ta, că tu și toată zidirea sunteți sub Singurul Stăpân care cu o singură încuviințare toate le mișcă, le clatină, le îmblânzește și le chivernisește; și că nici un împreună-slujitor<sup>157</sup> nu poate vătăma pe vreunul din cei împreună-slujitori ai lui, fără hotărârea Celui ce poartă de grijă și le cârmuiește pe toate. Și ridică-te îndată și îndrăznește”<sup>158</sup>. Totuși, această invitație nu o face începătorilor, celor nesporiți duhovnicește, celor ușor de vătămat de „împreună-slujitor”. Un alt cuvânt al său ne lămurește cui se adresa: „Cel ce s-a dăruit pe sine lui Dumnezeu petrece întru odihna minții. Fără neagoniseală, sufletul nu poate să se elibereze de tulburarea

---

<sup>154</sup> *Ibidem*, pp. 8-9.

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>156</sup> *Ibidem*.

<sup>157</sup> Aici marele pustnic numește „împreună-slujitor” pe demon, care fără să vrea este integrat de Dumnezeu în planul mântuirii oamenilor.

<sup>158</sup> *Filocalia*, vol. X, pp. 36-37.

gândurilor; și fără liniștea simțurilor, nu va simți pacea minții”<sup>159</sup>. Or aceste trei condiții nu sunt la îndemâna oricui.

Contemporan cu Iustinian, Sfântul Sava cel Sfințit nu dădea binecuvântare cuiva din lavră pentru pustie decât dacă ajunsese la liniștea minții, care e culmea autodisciplinei. Cel care n-a parcurs toate etapele drumului de la disciplinarea exterioră la disciplinarea interioară, în pustie va cădea în înșelare sau va înnebuni pentru că acolo se dă o luptă directă de gând între eremit și maeștrii înșelăciunii, iar cel care n-a dobândit pacea minții și dincolo de ea rugăciunea neîncetată, nu are nici o șansă, dar nici una, să reziste asediului, haosului mental care îi va fi indus de duhurile răutății din văzduhuri. Toți cei care au plecat prea devreme în pustie au pățit asta deoarece și-au dorit o libertate prea mare pentru ei, au fost „prea mici pentru un război atât de mare” (D. R. Popescu). O libertate mare e elixir pentru cel autodisciplinat și otravă pentru cel nedisciplinat<sup>160</sup>.

---

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 48. Această pace a minții e redefinită într-un alt cuvânt: „Cunoaște că a ierta păcatele celor ce au greșit ține de faptele dreptății. Atunci vei vedea pacea strălucind din toate părțile în mintea ta. Când te vei ridica peste calea dreptății, vei fi liber în orice lucru” (*Ibidem*, pp. 122-123). Marele pustnic mai adaugă câteva tușe: „De iubești pocăința, iubește și liniștea. Căci în afară de liniște, nu se desăvârșește pocăința. Iar de ți se împotrivesc cineva prin cuvânt în privința aceasta, nu te sfădi cu el. De iubești liniștea, maica pocăinței, iubește cu plăcere și mica păgubire a sufletului și defăimările și nedreptățile ce-ți vin de pe urma ei. Căci fără această pregătire, nu vei putea vieții în liniște, cu libertate și netulburat. ...Iubirea liniștii este unită cu o așteptare neîncetată a morții” (*Ibidem*, p. 193). Dincolo de aceasta, cel care a urcat pe treptele cele mai înalte ale vieții duhovnicești „vede de mai înainte starea cea înaltă a bunătăților viitoare, care se dăruiește în libertatea vieții nemuritoare, în viețuirea de după înviere” (*Ibidem*, p. 89).

<sup>160</sup> La început „Descătușarea simțurilor se face lanț sufletului, iar înlănțuirea simțurilor aduce eliberarea sufletului” (Sfântul Teolipt al Filadelfiei, *op. cit.*, p. 48). Pentru faptul de a fi organizat rezistența în toată Bitinia împotriva deciziei împăratului Mihail VIII Paleologul de a primi unirea cu Roma, Teolipt a fost arestat și trimis probabil într-o insulă pustie din Marea Egee, împreună cu mai mulți călugări din Athos, care aveau aceeași atitudine. După o vreme oarecare împăratul l-a eliberat, dar apoi iarăși l-a aruncat în închisoare, întrucât acesta, dedicându-se vieții



Sfântul Isaac Sirianul avertiza în acest sens: „Sfârșitul slobozeniei acesteia fără de vreme este robia cea desăvârșită”<sup>161</sup>. O libertate prematură se dovedește distrugătoare. Pustia este într-adevăr „împărăția libertății” însă doar pentru cei liberi launtric de tot ce înseamnă „lumea aceasta”. De fapt, cu cât ești mai liber, cu atât îți revin mai multe responsabilități (nu mai puține), cu atât trebuie să fii mai atent la tot mai multe lucruri. De exemplu, directorul unei firme nu are un program impus precum angajații săi: poate veni sau nu veni la servicii, poate pleca oricând dorește într-un concediu, însă lui îi revin cele mai mari responsabilități: planul de afaceri al firmei, salariile, furnizorii, clienții, mentenanța dispozitivelor de lucru, service-ul, viziunea, planurile de viitor, or asta presupune o imensă autodisciplină, o grijă de cel mai mic detaliu, altfel lucrurile nu vor funcționa. Similar, pustnicia, care înseamnă libertate totală, înseamnă simultan responsabilitate și atenție totală, pentru că nu mai este nimic și nimeni care să te controleze, să te ajute, să-ți atragă atenția. Pustnicul e concomitent artist și critic de artă. Tradiția ascetică a statuat: „Căderea pustnicului e cădere din rugăciune”.

Pustnicul își poate păstra libertatea doar prin rugăciunea curată, prin rugăciunea neîncetată pentru lume – ceva cu totul de neînțeles pentru logica profană: deși teoretic ar putea face orice, practic nu face decât să se roage continuu pentru lume. Tocmai de aceea, conform unui adagiu patristic, „Dumnezeu dă rugăciunea celui ce se roagă”. E interesant că diavolul care pretinde libertatea absolută nu-și asumă nici un bob dintr-o astfel de rugăciune. Prin urmare, pustnicul e cel mai disciplinat și cel mai liber om<sup>162</sup>, căci după cum notează Sfântul Maxim

---

pustnicești în apropiere de orașul său, Niceea, continua să susțină opoziția împotriva unirii cu Roma. După ce Papa Martin IV a denunțat la 1 martie 1281 unirea de la Lyon, Teolipt a fost eliberat. Un om duhovnicesc își sacrifică fără a ezita libertatea exterioară pentru Adevăr.

<sup>161</sup> Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte pentru nevoiță*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2017, p. 265.

<sup>162</sup> Căderea din disciplina ascetică atrage după sine pierderea libertății duhovnicești. De aceea în Sfântul Munte mănăstiri cu viață de sine au fost retrogradate la statutul de mănăstiri cu viață de obște.

Mărturisorul în *Tomul dogmatic* adresat presbiterului Marin: „Adunarea din toate... produce lărgimea fără hotar”<sup>163</sup>. Până la a ajunge aici, arată Sfântul Diadoh al Foticeei, „Mintea noastră adeseori se simte îngreunată la rugăciune, din pricina mării îngustimi și concentrării a acestei virtuți. Dar îmbrățișează cu bucurie contemplarea și cuvântarea de Dumnezeu, dată fiind lărgimea și libertatea de mișcare ce i-o procură vederile dumnezeiești”<sup>164</sup>. „Cea mai mare libertate se naște din cea mai mare rigoare” afirmă ascetul într-ale literelor, Paul Valery<sup>165</sup>.

Iată o ilustrare a acestei maxime în viața isihaiștilor, o mărturie din scrierile Sfântului Isaac Sirianul: „De multe ori, fiind ispitit prin cele de-a dreapta și prin cele de-a stânga și probându-mă pe mine însumi adeseori în aceste două chipuri și primind răni nenumărate de la vrăjmașul<sup>166</sup>, dar învrednicindu-mă și de mari ajutoare în ascuns, mi-am câștigat experiență din îndelungatul timp al anilor și, din cercarea și harul lui Dumnezeu, am învățat acestea: că temelia tuturor bunătăților și slobozirea sufletului din robia vrăjmașului și calea care duce la lumină și la viață<sup>167</sup> constă în aceste două moduri: în a te aduna pe tine într-un singur loc și a posti totdeauna<sup>168</sup>, adică a te canoni (disciplina) pe tine prin înfrânarea stomacului în chip înțelept și cuminte, prin ședere nemișcată și prin neîncetata gândire la

---

<sup>163</sup> Sfântul Maxim Mărturisorul, *Scrieri despre cele două voințe în Hristos*, în Sfântul Maxim Mărturisorul, *Scrieri. Partea a doua*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 298.

<sup>164</sup> *Filocalia*, vol. I, p. 437. Acest cuvânt al Sfântului Diadoh în citarea lui de către Sfinții Calist și Ignatie Xantopol are o nuanță diferită pe final: „Mintea noastră e de multe ori greu de ținut în rugăciune din cauza mării îngustimi și strâmtoări a lucrării rugăciunii. Dar cuvântării de Dumnezeu (telogiei) ea se predă cu bucurie din pricina lărgimii și libertății contemplărilor dumnezeiești desprinse de experiență” (*Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xantopol* în *Filocalia*, vol. VIII, pp. 149-150).

<sup>165</sup> <http://www.citatepedia.ro/index.php?id=3076>, consultat la 03 03 2022.

<sup>166</sup> Sfântul Grigorie Sinaitul ne lămurește: „Mijlocul de cercare a voinței este momeala; pricina momelii sunt dracii, îngăduiți de Providență ca să ne arătăm libertatea noastră cum este” (Sfântul Grigorie Sinaitul, *Capete foarte folositoare în acrostih*, p. 113).

<sup>167</sup> Adică la adevărata libertate.

<sup>168</sup> Probabil a mânca doar pâine și apă sau ceva frugal ca strictă necesitate.

Dumnezeu. Căci din aceasta vine supunerea simțurilor, din aceasta vegherea; prin aceasta se îmblânzesc patimile ce se mișcă în trup; din aceasta, blândețea gândurilor; din aceasta, mișcările luminoase ale cugetării; din aceasta, sânguința pentru dumnezeieștile fapte ale virtuții; din aceasta, înțelesurile înalte și subțiri; din aceasta, lacrimile fără măsură ce se nasc în tot timpul și amintirea morții; din aceasta, înțelepciunea curată, străină cu desăvârșire de orice nălucire care ispitește cugetarea; din aceasta, pătrunderea și ascuțimea cunoștinței celor de departe; din aceasta, înțelesurile tainice mai adânci, pe care înțelegerea le vede cuprinse în cuvintele dumnezeiești<sup>169</sup>, mișcările mai lăuntrice ce se nasc în suflet și felurimea și deosebirea duhurilor de puterile Sfinților și vederile adevărate care sunt străine de nălucirile deșarte; din aceasta, frica de căile și cărările din oceanul cugetării; din aceasta, flacăra râvnei care biruiește toată primejdia și străbate prin toată frica; din aceasta, căldura care disprețuiește toată pofta și o nimicește pe aceasta din cuget și produce uitarea oricărei amintiri a celor trecătoare împreună cu a altora. Și ca să spunem pe scurt, din aceasta vine libertatea omului adevărat și bucuria sufletului și învierea și odihna cu Hristos în împărăția cerurilor”<sup>170</sup>.

Și încă o ilustrare din perspectivă inversă, marca Părintele Ghelasie: „„Cenzurarea libidoului”, de care vorbește Freud, nu este cauza „refulărilor”, ci tocmai „libertatea acestuia”. Dacă admiți „libidoul”, produce o „explozie cu nenumărate ramificații”. Libidoul lăsat „liber” auto-proliferează uimitor de rapid”<sup>171</sup>. Cenzurarea, înfrânarea libidoului aduce stăpânirea de sine și prin aceasta liberarea nu doar de patimi, ci și de instincte. În același sens „Ucenicul trebuie să fie mai întâi „iscusit” tocmai ca „robia Uceniciei”. Denumirea de „robie” pare supărătoare și degradantă multora, dar în Mistică devine „experiența TAINEI LIBERTĂȚII”.”<sup>172</sup>. La fel ca și Valery crede și Frank Herbert, de

---

<sup>169</sup> Iată cine trebuie să facă tâlcuirea Scripturii!

<sup>170</sup> Citat în *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xantopol*, pp. 80-81.

<sup>171</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Taina filiației*, Editura Platytera, București, 2011, p. 307.

<sup>172</sup> *Idem, Răspuns de apărare*, p. 107.

aceea avertizează: „Căutați libertatea (ieftină a lui a face ce vrei – n.n.) și veți deveni sclavii propriilor plăceri. Căutați disciplina și veți găsi libertatea”<sup>173</sup>. Definiția dată libertății de Jose Ortega y Gasset este consonantă: „Libertatea este disciplina liber asumată”<sup>174</sup>.

La limită „Jertfa e libertate”<sup>175</sup> afirma Părintele Galeriu, căci jertfa este autodisciplină totală și prin aceasta „libertatea supremă a dăruirii de sine” (Antonie de Suroj<sup>176</sup>). În acest context înțelegem de ce ascultarea monahală este, după titlul unei cărți a starețului athonit Gheorghe Kapsanis<sup>177</sup>, calea spre libertate, singura cale autentică spre libertate. „În cele din urmă, experiența ascultării devine experiența adevăratei libertăți în Dumnezeu”, scrie Părintele Sofronie Saharov<sup>178</sup>. De aceea viața monahală începe în chinovie, pentru că acolo te inițiezi în autodisciplină, în controlul de sine. Fără o disciplină liber asumată nimic nu se întâmplă, rămâne doar visarea unui cenobit care se închipuie pustnic. Caracterul voluntar al disciplinei prin ascultare e accentuat în rânduiala ortodoxă a tunderii în monahism. Foarfecele sunt așezate pe Evanghelie, și candidatul însuși trebuie să le ia și să le înmâneze egumenului. Egumenul le ia și le așează din nou pe Evanghelie. Din nou candidatul le ia și i le înmânează. Când novicele dă foarfecele pentru a treia oară, numai atunci egumenul porcede la tunderea părului. Niciodată după aceasta însă, monahul nu va mai avea dreptul să spună egumenului sau fraților săi: „Personalitatea mea e strivită și sufocată aici; îmi lipsește libertatea”. Nimeni nu e lipsit de libertate, fiindcă el însuși a luat foarfecele și le-a pus de trei ori în mâinile egumenului său<sup>179</sup>.

<sup>173</sup> <http://www.citatepedia.ro/index.php?id=27823>, consultat la 03.03.2022.

<sup>174</sup> <http://www.citatepedia.ro/index.php?id=13521>, consultat la 03.03.2022.

<sup>175</sup> <http://autori.citatepedia.ro/de.php?a=Constantin+Galeriu>, consultat la 03.03.2022.

<sup>176</sup> Mitropolitul Antonie de Suroj, *Viața, boala, moartea*, p. 144.

<sup>177</sup> <http://surse.citatepedia.ro/din.php?a=Gheorghios+Kapsanis&d=Ascultarea+-+cale+spre+libertate>, consultat la 03 03 2022.

<sup>178</sup> Arhimandritul Sofronie, *Nașterea întru Împărăția cea Neclătită*, p. 184.

<sup>179</sup> De aceea, în mod absolut firesc, „Dacă tânărul nu este îndeajuns de matur pentru a face o alegere liberă în ceea ce privește propria viață,

„Disciplina este focul purificator prin care talentul devine aptitudine”, crede în același sens cu cei de mai sus Roy L. Smith<sup>180</sup>. Adevărata libertate și adevărata măiestrie au în spate o disciplină enormă, greu observabilă de un novice. Leopold Godowsky, supranumit „pianistul pianiștilor”, exersa opt ore pe zi când primise deja această titlatură. Libertatea de exprimare în orice domeniu e în directă legătură cu disciplina asumată. Am văzut un interviu cu o balerină care mărturisea că în spatele grației și ușurinței scenice se ascunde o dură, o tăbăcită gimnastă. Libertatea nu poate fi menținută decât prin autodisciplinare permanentă. E uimitor să constați că foarte mulți oameni nu pricep că disciplina nu-ți ucide creativitatea, ci te ajută s-o pui în valoare, precum antrenamentul pe atlet. Nenumărați artiști atât de înzestrați și-au trăit viața într-o libertate haotică, browniană, sfârșind mult prea devreme în alcolism și mizerie, în ruină, tocmai pentru că nu și-au împletit libertatea cu o disciplină corespunzătoare.

Libertatea pe care au avut-o protopărinții prelapsarian diferă calitativ de cea postlapsariană. Avva Ghelasie explică: „Înainte de căderea în păcatul contrarierii, exista o logică a unității absolute, a afirmației directe, fără negație. După cădere, apare o altă logică, a dualității contrare (bine-rău, afirmație-negație). Libertatea (așa cum a fost dată inițial de Dumnezeu – n.n.) este doar într-o unică direcție, precum o libertate a desfășurării naturii ființiale fără opreliști (precum libertatea plantei de a crește și deveni ceea ce îi este dat în sămânță – n.n.). După logica dualității contrare, libertatea se crede posibil de exercitat în dublă direcție, pro și contra. ...În viziunea biblică, binele și răul apar ca urmare a păcatului căderii din starea logicii unității absolute. Dualitatea contrară duce la pierderea

---

atunci nu trebuie hirotonit, punându-l să se însoare de formă sau silindu-l, ca „pentru ascultare”, să se facă monah. Și într-un caz, și în celălalt, aceasta este o fărâdelege” (Mitropolitul Antonie de Suroj, *Adierea Duhului*, p. 121). Cum e și normal, „Ascultarea monahală începe după ce deja ai devenit monah, dar, până în clipa aceea, alegerea ta trebuie să fie desăvârșit liberă. Același lucru poate fi spus și despre cei care silesc către căsătorie, pentru că astfel se deschide drumul către preoție” (*Ibidem*, 122).

<sup>180</sup> <http://www.citatepedia.ro/index.php?id=245>, consultat la 03 03 2022.

libertății originare”<sup>181</sup>. Adam a schimbat libertatea de cetățean al Edenului cu libertatea de cetățean al Pământului, a dat libertatea de a fi în har pe o zdreanță de libertate, pe liber arbitru. Evident, urmașii lui Adam n-au fost în stare să restaureze libertatea primordială, de aceea a fost nevoie de întruparea Fiului lui Dumnezeu. În acest sens Părintele Atanasie Mitilineos observa că „libertatea pe care ne-a dat-o Hristos nu se exprimă numaidecât prin natura exercitării liberului arbitru (care de fapt e libertatea omului căzut – n.n.)..., ci prin libertatea pe care ne-a dat-o prin harul Său în Sfintele Taine pe care ni l-a adus în lume prin prezența Sa!”<sup>182</sup>

Hristos ne-a oferit posibilitatea de a ne împărtăși cu Sfintele Taine, cu Trupul și Sângele Său. Or pentru această posibilitate nu există una contrară. Cel care trăiește în har a transcens liberul arbitru. El nu mai are nevoie de liber arbitru pentru că a urcat pe un nivel superior unde nu mai există dualitatea bine-rău. De aceea când Hristos ne cere să ne iubim vrăjmașii, ne cheamă la o astfel de libertate. Omul care trăiește cu adevărat duhovnicește, omul rugăciunii neîncetate, nu are nevoie de liber arbitru. *Viețile Sfinților* ilustrează, instanțiază această afirmație. Un om duhovnicesc e precum un râu curgând spre ocean în albia sa. El nu trebuie să se întrebe dacă să o ia la stânga sau la dreapta, să decidă dacă să o apuce spre est sau spre vest, el curge firesc spre ocean. Tot astfel viața unui om duhovnicesc curge spre Dumnezeu, dar asta devine posibil doar pentru cel care menține permanent legătura cu Dumnezeu prin rugăciune, adică pentru cel care trăiește la nivelul duhului, nu al minții. Invers, cel care trăiește la nivelul minții trebuie să uzeze permanent de liberul arbitru. Conform modelului antropologic palamit omul este în primul rând persoană-ființă și în al doilea rând energii-minte. Rațiunea e un atribut al persoanei, prin urmare liberul arbitru și libertatea asociată lui operează la

---

<sup>181</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghie, Aurel Popescu, *În căutarea bazelor spirituale ale medicinei*, Editura Conphys, Rm.-Vâlcea, s.a., pp. 82-83.

<sup>182</sup> Părintele Atanasie Mitilineos, *Omilie la Duminica fiului lunatic* – a 559-a cuvântare din categoria „Omilii duminicale”, în <https://saccsiv.wordpress.com/2021/12/20/o-exceptionala-profetie-din-secolul-xv-lumea-va-purta-masti-de-piatra-2/>, consultat la 29. 03.2022.

acest nivel periferic, exterior al persoanei. Pe cale de consecință, pentru cel centrat în duh libertatea exterioară e secundară, ceea ce vedem limpede în epistolele pauline, de exemplu, în *Întâia epistolă către Corinteni* unde citim: „fie robi, fie liberi, toți la un Duh ne-am adăpat” (I Cor. 12, 13).

Părintele Ghelasie dezvoltă această idee: „Liberul Arbitru nu este Eul-Conștiința, ci Mintea-Rațiunile-Libertatea. Eul-Conștiința nu are nevoie de Rațiuni-Libertate, de Liber-Arbitru, ci de Morală în Sine care este Iubirea Totală. Iubirea nu mai este nici Alegere, nici Considerente, este toate Rațiunile deodată și peste Rațiuni, încât Morala în Sine este Superioară Libertății, este dincolo de Liber Arbitru (care derivă din Morală, ca Rațiune de Morală). Mistica nu distruge Rațiunile-Libertatea, dar le pune pe planul doi, ca Realitate de produs al Realității în Sine ce este Eul-Conștiința-Sufletul. De aceea Păcatul este așa de mare, întrucât este Anti-Morală, nu atât ca Anti-Libertate. Noi după cădere vedem invers Realitatea, întâi prin Rațiuni și apoi prin Realitatea în Sine. Dar normal este ca Realitatea-Morala să primeze”<sup>183</sup>.

De fiecare dată când revine asupra subiectului, avva Ghelasie precum un bijutier, îi șlefuieste alte fațete, stârnind uimirea privitorului: „Supra-Conștiința din Conștiința noastră este mai mare ca zisa Libertate-Alegere. Noi am Ales în locul Supra-Conștiinței tocmai Inconștiința în care ne credem Liberi să facem Uciderea Limbajului pur de Conștiință, Creând noi înșine Anti-Limbajul, Subconștientul. Aici se împotmolesc Filozofii. Libertatea este greșit înțeleasă ca Alegere, că în Perfecțiune nu este Alegere, Perfecțiunea fiind Absolută. Perfecțiunea are Limbaj Perfect în Sine în Libertate nesfârșită de Mișcare Perfectă, de Moduri Multiple de Perfecțiuni. Alegerea este înlocuirea Supra-Conștiinței cu Anti-Conștiința. Ca să Alegi Imperfecțiunea are loc întâi o Ucidere de Perfecțiune, că Imperfecțiunea nu Există decât pe Cadavrul Perfecțiunii. Aici este Drama Zisei Alegeri Libere. Libertatea este să fii Liber în Nesfârșitul Perfecțiunii. Alegerea este o Anti-Conștiință care Omoară întâi Supra-Conștiința, ca să poată deveni Libertatea

---

<sup>183</sup> Ghelasie Gheorghe, *Memoriile unui isihast. Iscusița trăirii isihaste*, p. 103.

Negativă, Libertatea Imperfectă. Libertatea dintre Bine și Rău este Libertatea Imperfectă și Incompletă, că are Alternativă. În Logica în Sine, ceea ce este în jumătăți de măsură nu mai este Libertate Completă. Așa Libertatea este în Fond Supra-Conștiință, nu Alegere între Alternative<sup>184</sup>.

În Perfecțiune nu există Alternative, ci Moduri Egale și Necontrare de nesfârșită transpunere tot ca Perfecțiune. Omorârea Supra-Conștiinței ne aduce nouă Anti-Conștiința și Logica Alegerii Contrare. Noi ne-am obișnuit să credem Întoarcerea la Perfecțiune tot o Alegere contrară, ca o Alegere de Perfecțiune în Raport cu Imperfecțiunea... Este greșit spus Alegere, că în fond e Revenirea la Supra-Conștiința mai mare decât Alegerea. Doar cel ce Revine la Supra-Conștiință poate face Alegerea Perfecțiunii<sup>185</sup>. Tot avva Ghelasie mai notează pe acest subiect: „Dogmatizarea Libertății până la punerea ei în capul Existenței, este o eroare de Logică. Libertatea este Dualitatea Contrară, care nu Naște, ci Distruge<sup>186</sup>. Libertatea iese din Realitate și așa nu o Distruge, altfel, de iese Realitatea din Libertate, de la început Realitatea este Ruptă și Contrară. Perfecțiunea Absolută nu este Libertatea Absolută, căci s-ar Contrazice pe Sine, ci este Realitatea Absolută, din care apoi iese Libertatea în Deschideri de Realitate”<sup>187</sup>.

Căderea adamică a adus ruptura dintre persoană, ca realitate în sine ființială, și rațiune, ca atribut-energie al ei. Aceasta din urmă a ajuns să ocupe prim-planul, generându-și „o mască-personaj, ca pseudo-personalizare a liberului-arbitru” (Marius Dumitru Linte<sup>188</sup>). De aceea pentru omul căzut această

<sup>184</sup> De aceea pentru creștini nu există zise alternative sexuale sau de gen. Poți fi liber doar în datul tău.

<sup>185</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Medicina isihastă*, Editura Platytera, București, 2007, pp. 114-115.

<sup>186</sup> Ultimele două fraze explică tot eșecul, tot dezastrul actualei civilizații occidentale.

<sup>187</sup> Ghelasie Gheorghe, *Memoriile unui isihast. Iscușința trăirii isihaste*, p. 101.

<sup>188</sup> Marius Dumitru Linte, *Religie și drept în Chipul iconic. Crochiuri antropologice*, vol. 3, Editura Platytera, București, 2012, p. 245, Mitropolitul Antonie de Suroj are în acest sens un text revelator: „Iată două căi diferite, dar corelate, ale autocunoașterii: cunoașterea „eului” ca individ, care se



libertate posibilă prin liber arbitru devine centrală și prin urmare idol, așa cum vedem la un Decebal care preferă să se sinucidă decât să-și piardă libertatea. Nu același lucru îl constatăm la sfinții închisorilor: pentru ei primordială e parcurgerea Drumului Crucii care le-a fost sortit, cu toate meandrele lui, lăsarea în voia lui Dumnezeu, adevărata libertate. Ei sunt interesați de a menține legătura cu Dumnezeu pentru a primi putere să urmeze parcursul care le este hărăzit<sup>189</sup>. A face voia lui Dumnezeu face inoperant liber-arbitrul, lucru mai evident în viața monahală.

În același sens, oamenii duhovnicești, precum marii Stareți de la Optina, sfătuiesc să iei deciziile prin rugăciune, astfel că liberul arbitru devine caduc. De aceea în optica Bisericii libertatea e un efect secundar al vieții duhovnicești, precum o medalie primită în urma unei bătălii. Medalia nu are sens decât pe pieptul persoanei care a dobândit-o. La sfinți ea e însă greu observabilă pentru că aceștia își ascund medaliile.

---

autoafirmă, se opoziționează, care îl respinge și îl neagă pe celălalt; a „eului” ce nu dorește să se vadă în întregime, întrucât se jenează și se teme de infirmitatea sa; a „eului” ce nu voiește să devină real, căci a fi real înseamnă a te pune în fața judecății lui Dumnezeu și a oamenilor; a „eului” ce nu vrea să asculte ce spun despre el oamenii și, mai cu seamă, ce spune despre el Dumnezeu, Cuvântul lui Dumnezeu. Iar, pe de altă parte, persoana, care-și găsește satisfacția, plinătatea și bucuria doar în descoperirea chipului său primordial, a chipului desăvârșit ce se eliberează, înflorește, se deschide – adică se regăsește tot mai mult – și prin aceasta distruge tot mai mult individul, până când în acesta nu va rămâne nimic opozițional, nimic autoafirmativ, ci doar persoana – ipostaza –, care este relație, persoană ce va fi mereu doar stare a dragostei celui ce iubește și a celui ce este iubit. Persoană care este eliberată din captivitatea individului și intră din nou în armonia ce se cheamă Dragoste Dumnezeiască” (Antonie Bloom, *Despre întâlnirea cu Dumnezeu*, pp. 62-63). Cuviosul Sofronie Saharov face observații similare: „Nu trebuie confundat conceptul de persoană-ipostas cu conceptul de „individuum”, în greacă „atom” – „ne-împărțit”. Mai mult, aceste elemente sunt doi poli ai ființei omenești. Unul exprimă ultima treaptă a dezbinării din pricina căderii; celălalt arată către „chipul lui Dumnezeu” întru Carele a fost plăsmuit Adam” (Arhimandritul Sofronie, *Nașterea întru Împărăția cea Neclătită*, p. 233).

<sup>189</sup> De aceea pentru credincios libertatea constă în a urma parcursul care i-a fost destinat, ceea ce pentru necredincios pare tocmai antilibertate.

E semnificativ în acest sens faptul că Părinții *Patericului* nu vorbesc explicit despre libertate în sine ca și cunună a omului, ci despre dezrobire de lumea aceasta și de patimi, precum avva Pimen care afirma: „Dacă monahul învinge două lucruri, se eliberează de lume”. Fratele a întrebat: „Care sunt acelea?”. El l-a lămurit: „Odihna trupească și slava deșartă”<sup>190</sup>, indicatoare ale dezordinii trupești și sufletești.

Aceiași Părinți vorbesc despre libertate ca potențial pericol pentru cel ce caută mântuirea. Odată avva Pimen i s-a adresat fratelui său Anub cu un verset din Psalmi: „Întoarce-ți ochii, să nu vezi deșertăciunea” (Ps. 118, 37), comentându-l astfel: „Da, libertatea ucide sufletele”<sup>191</sup>. În lipsa discernământului libertatea exterioară poate aduce înrobirea interioară. Există o singură întâmplare în *Pateric* în care un avvă declară că e un om liber, dar nici acolo explicit. E vorba de avva Iosif din Panefisi. S-au întâlnit odată frații la acest bătrân și s-au așezat, întrebându-l, iar el s-a bucurat și le zicea cu însuflețire: „Eu sunt azi împărat, fiindcă m-am făcut împărat peste patimi”<sup>192</sup>, fiindcă le stăpânesc.

Cel care trăiește o viață duhovnicească exemplară i se adaugă ca bonus libertatea, „sabatul”: după strădania de „șase zile” vine și „odihna” sabatică. Prin urmare, lămurește Părintele Ghelasie, „Libertatea nu este Origine, ci Produs (efect secundar - n.n.) și Semn-Simbol al Realității Permanente. ...Libertatea nu trebuie pusă pe primul Loc, ci ca al Doilea Plan al Existenței, ca Semn și Rațiune de Existență”<sup>193</sup>. Ascetul de la Frăsinei reformulează: „Nu Libertatea este începutul, nu structura este Realitatea, ci Forma-Deplinul-Persoana, ce are în Sine structura și Libertatea, dar este totodată și dincolo de ele, în care Structura și Libertatea se depășesc și în același timp se permanentizează”<sup>194</sup>. Prin urmare, „Persoana este Realitatea în Sine, dincolo de orice considerente, Însăși Esența-Existenței, iar

---

<sup>190</sup> *Pateric*, Pimen 66.

<sup>191</sup> *Idem*, Pimen 172.

<sup>192</sup> *Idem*, Iosif din Panefisi 10.

<sup>193</sup> Ghelasie Gheorghe, *Memoriile unui isihast. Iscusița trăirii isihaste*, pp. 101-102.

<sup>194</sup> *Ibidem*, p. 282.

Libertatea este Semnul Regal al Persoanei, dar nu Însăși Persoana, ci doar Simbolul ei. ...Libertatea fără Realitatea în Sine (a persoanei), nu mai este Icoană, se Rupe de Chipul în Sine și rămâne, astfel, Mască-Idol<sup>195</sup>. Fără viață duhovnicească libertatea e lipsită de substanță, e doar libertatea de a alege între diferite moduri de viețuire lipsite de har.

Însă pentru cel ce viețuiește în har, unde nu mai există dualitatea bine-rău, libertatea și necesitatea nu se opun. Andrei Pleșu scria: „Creștinismul declară că nu poți funcționa în această lume după regulile ei, ci după regulile Celui care a creat-o. Cu alte cuvinte, n-o locuiești cuviincios decât păstrând mereu un punct de sprijin aflat dincolo de ea”<sup>196</sup>. Cel care reușește asta a redobândit libertatea harică. E cazul cu cel care a primit darul rugăciunii neîncetate – la un astfel de om libertatea și necesitatea s-au contopit. La polul opus acestuia se află cel pentru care „Zisa Libertate a «răului» este de fapt «autosclavia de sine»”<sup>197</sup>, după cum scrie tot avva Ghelasie care mai notează că „Diavolul își justifică Rațional negația prin Libertate. Dar Libertatea are peste ea Iubirea, Supra-Libertatea”<sup>198</sup>, acea iubire pe care Sfântul Isaac Sirianul o numește și „bucuria cea întru Dumnezeu”<sup>199</sup> și despre care scrie că „este mai puternică decât viața cea de acum. Cea ce o aflat, nu doar către patimi nu mai caută, ci nici spre viața sa se mai întoarce, nici de altceva mai are cunoștință, dacă s-a învrednicit cu adevărat de bucuria aceasta. Dragostea este mai dulce decât viața”<sup>200</sup>. Pentru un

---

<sup>195</sup> *Ibidem*, p. 100.

<sup>196</sup> *Apud Chipul iconic. Crochiuri antropologice*, vol. 3, p. 112.

<sup>197</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Mic dicționar isihast*, Editura Platytera, București, 2015, p. 27.

<sup>198</sup> *Idem*, *Isihasm, Dialog în absolut*, p. 39.

<sup>199</sup> Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte către singuratici*, vol. II, Editura Deisis, Sibiu, 2003, p. 57.

<sup>200</sup> *Ibidem*. Însă deloc paradoxal, „eu nici nu aş putea să mă cunosc ca fiind liber în actul iubirii, dacă iubirea ar fi numai îndulcire. Când eu sunt „răstignit”, atunci am îndrăznirea să spun Tatălui: „Te iubesc”, și inima știe că o astfel de iubire este adevărată și sfântă” (Arhimandritul Sofronie, *Nașterea întru Împărăția cea Neclătită*, p. 226).

astfel de om nu mai există opțiuni<sup>201</sup>, așa cum nu mai există nici pentru îngeri.

La polul opus, arată tot avva Ghelasie, „Libertatea desacralizată de Iubire se face o Libertate negativă-ucigătoare. Libertatea ruptă de Sacrul Iubirii devine o negație a Iubirii”<sup>202</sup>. Astfel, „Diavolul transformă Închinarea Libertății Duhului în crucea negării Lui Dumnezeu, libertatea uciderii. Se poate vorbi de o libertate a uciderii?... Ce oribilă Logică să invoci Libertatea de a ucide... Negarea este libertate ucigătoare, libertate desacralizată, Cruce și geamăt!”<sup>203</sup> Condiția creaturii presupune prin

---

<sup>201</sup> „Adevărata libertate nu constă în posibilitatea de a putea să alegi între multe opțiuni. Adevărata libertate este să nu devii dependent de necesitățile firii... adevărata libertate este să nu devii legat de timp și de spațiu” (Vasilis Argiriadis, *Atâta cât poți. Mic Pateric al orașelor*, Editura Egumenița, Galați, 2016, p. 104). Însă „fiilor Săi Dumnezeu le dăruiește libertăți necuprinse de mintea noastră!” (*Ibidem*, p. 105).

<sup>202</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Dialog în absolut*, p.39.

<sup>203</sup> *Ibidem*, p. 40. Părintele Ghelasie subliniază că „În Creștinism este Trinitatea nedespărțită a Conștiinței în Sine, ca Iubire-SupraLibertate, Dragoste-Memorie de Iubire ca Libertate, și alegere ca Dăruire-Limbaj de SupraLibertate” (*Ibidem*, pp. 39-40). El accentuează că „Dumnezeu este Perfecțiunea Absolută doar dacă este Treimea Absolută în care Libertatea este Inferioară Absolutului. Treimea are Trei Libertăți în care să se Miște, pe când Singularitatea nu are decât-Libertatea Contrazicerii de Sine. De asemenea, Absolutul este o Unică Libertate, care dacă trece în Contrar nu mai este Absolut. De aceea, Mistica Isihastă este Mistica Comuniunii-Transfigurării, nu a Simplei Iluminări-Contemplative” (*Idem, Memoriile unui isihast. Iscusița trăirii isihaste*, p. 96). Într-o altă scriere, ascetul de la Frăsinei dezvoltă ideea: „Libertatea în viziunea creștinismului Trinitar nu poate fi una Singulară, prin care se face Egoism Transcendental. Eul Comunitar Personal exclude ca esență egoismul. Libertatea Singulară distruge Eul comunitar și îl face Ego Liber. Eul Trinitar Personal creștin este o Super-Libertate ce nu desființează Libertatea, ci o Implică într-o depășire de proprie Libertate. Iubirea este Acest Miracol de Taină ce are Libertatea proprie în totalitate și mai mult decât aceasta, depășind-o. Cine nu Iubește Trinitar nu va ști niciodată ce este Iubirea Super-Libertate. Trăirea misticii isihaste creștine este Această Taină a Iubirii Trinitare Chip de Dumnezeu, Libertate Supra Firească și Independență Filială. Asumarea Celuilalt în proprie realitate este mai mult decât Libertate, este Unire Deoființială ce Transfigurează Două Libertăți într-o Unică Libertate. Dualitatea Libertății este după cădere, când se face Ruperea Iubirii Supra-

sine închinarea înaintea Creatorului, de aceea „Doar prinuciderea Închinăciunii se poate trece în libertatea negativă. Cât timp te Închini lui Dumnezeu, nu poți fi negația lui Dumnezeu.

---

Libertății în pretinsă Libertate egoistă. Libertatea ca Principiu în sine, ieșită din Concretul Persoanei Comuniune, se face Egoismul Transcendental de neadmis în creștinismul Trinitar. În creștinism este o greșeală să vorbești de Libertate fără Comuniunea Trinitară, în care Libertatea este Implicată, dar nu determinantă, fiind Ceva mai presus de Libertate, Iubirea Trinitară ce are ca Strălucire Harică Libertatea, care emană Libertatea ca Izvor de Libertate. Libertatea are sens Absolut doar în Singularitate Transcendentală și în Dualitatea Transcendentală, pe când în Trinitatea Transcendentală creștină Libertatea este Produsul Comuniunii Trinitare ca Har de Comuniune, nu ca esență de Comuniune, care este mai mult decât toate Libertățile deodată, fiind Iubire Transcendentală. Libertatea este Raportare, pe când Iubirea este Comuniune peste Raportare, care înglobează raportarea și o depășește. Libertatea fără Iubire este ca Ființa fără Persoană, mai mult un principiu ce evoluează, nu un concret Deplin în care este Libertatea, dar niciodată Singur, ci în comuniune” (*Idem, Nevoințele isihaste. Urcușul isihast*, pp. 137-138).

Iată și alte triade ghelesiane din același areal:

„Dumnezeu-Tatăl este Voia Absolută, Sfântul Duh este Libertatea Absolută și Fiul-Logosul este Alegerea Absolută. Așa Libertatea-Sfântul Duh și Alegerea-Fiul nu pot fi niciodată în contrarietate. Libertatea și Alegerea sunt Egalități ale Voii Absolute în Sine ca Chip Absolut în Sine” (*Idem, În căutarea unei psihanalize creștine*, Editura Platytera, București, 2014, p. 216). Făcută după chipul lui Dumnezeu „Persoana este Triadă Proprie în Modele Triadice de Sine” (*Idem, Memoriile unui isihast. Iscușița trăirii isihaste*, p. 19), prin urmare e caracteristică și acesteia triada: Voie, Libertate, Alegere.

„Iubirea este Supralibertatea. Dragostea este deschiderea liberă a Supralibertății-Iubirii. Alegerea-Dăruirea este Reîntorcerea în Supralibertate” (*Idem, În căutarea unei psihanalize creștine*, pp. 192-193). „Iubirea rămâne Arhe-libertatea-voia totală. Dragostea rămâne Libertatea-calea Deschiderii. Dăruirea rămâne Alegerea-Concretizarea Deschiderii. Persoana: Iubire/Dragoste/Dăruire; Voie/Libertate/Alegere; Arhelibertate/Deschidere-Libertate/Direcția-Sensul-Alegerii. Astfel, păcatul este schimbarea sensului în mișcările persoanei. Totala Alegere este Dăruirea. Prin Dăruire Totală, Alegerea nu mai este contrazicere și nici ruperea Deplinului ca Polarizare. ...De aici se vede că Alegerea dacă nu este după Firea Mișcărilor, nu mai este Libertatea Dragostei și nici Unirea în voia Iubirii Totale” (*Idem, Memoriile unui isihast. Iscușița trăirii isihaste*, p. 42).

Negarea apare doar ca distrugere a Închinăciunii Sacre. Alegerea negării este prin ieșirea din Afirmația Închinării Sacre, Închinarea este Alegerea Sacră. Negarea este alegerea desacralizată”<sup>204</sup>.

Atât pentru înger, cât și pentru om, ca simplă posibilitate răul constituia o condiție a libertății omului; nu se cerea actualizarea acestei posibilități, săvârșirea lui efectivă. Părintele Atanasie Mitilineos notează că „Libertatea protopărinților Adam și Eva consta în faptul că puteau să spună „nu” celui rău, diavolului. Nu erau liberi prin faptul că puteau să aleagă între diavol și Dumnezeu. Libertatea nu consta în faptul că puteau alege. Ci doar să spună „nu” diavolului ca posibilitate de a rămâne liberi. Aceasta este esența libertății: lipsa stăpânirii diavolului asupra noastră, nu independența politică, culturală, morală pe care o invocăm noi. Această mare problemă caracterizează omul care dorește să fie liber și este de o importanță capitală. Și numai așa putem să ne referim la conceptul de libertate în Hristos”<sup>205</sup>.

Situația în care ne aflăm noi, urmașii lui Adam, e diferită, fiind rezumată exemplar de Sfântul Ignatie Briancianinov: „Mântuirea i-a fost dată de către Dumnezeu în dar omului căzut; a fost lăsată, însă, la sloboda lui alegere primirea sau lepădarea acestei mântuiri. I s-a dat puțința, i s-a dat puterea harică de a se smulge din rândul duhurilor căzute, de a lepăda jugul lor; a fost lăsată, însă, la sloboda lui alegere și rămânerea în starea dinainte, de împărtășire cu ele, de robie față de ele. Omul nu poate fugi de alegerea: robie sau luptă”<sup>206</sup>.

Revenind la Adam, așa cum arată IPS Irineu Popa, „alegerea făcută s-a săvârșit la nivelul libertății individuale, nu la nivelul libertății firii, căci propriu sau conform firii nu este

---

<sup>204</sup> *Idem, Dialog în absolut*, p. 40.

<sup>205</sup> Părintele Atanasie Mitilineos, *Omilie la Duminica fiului lunatic* – a 559-a cuvântare din categoria „Omilii duminicale”, în <https://saccsiv.wordpress.com/2021/12/20/o-exceptionala-profeticie-din-secolul-xv-lumea-va-purta-masti-de-piatra-2/>, consultat la 29.03.2022.

<sup>206</sup> Sfântul Ignatie Briancianinov, *Despre vedenii, duhuri și minuni*, Editura Sofia, București, 2007, p. 151.

alegerea, ci urmarea”<sup>207</sup>. De ce? ne întrebăm. Pentru că firea creată în mod natural își urmează Creatorul. Totuși Dumnezeu voiește ca această urmare naturală să fie și conștientă. Cealaltă fire creată, a celor necuvântătoare, Îl urmează, dar urmarea celor cuvântătoare, a îngerilor și a oamenilor, trebuie să fie una conștientă, alegerea sau nu a urmării aceluia firesc sădit în fibra noastră intimă. Prin urmare, explică în continuare IPS Irineu Popa, „omul posedă o voință naturală (*thelima physike*) ca libertate a firii, conformă cu libertatea divină, adică o năzuință ontologică spre bine, ce dorește totdeauna binele. Potrivit acestui fapt în rai omul nu avea nevoie să delibereze, ci doar să urmeze legile propriiei sale firii. Mișcarea lui era liberă, arătând o libertate a firii, care nu consta într-o alegere permanentă între mai multe posibilități, ci în urmarea acelei rațiuni de a exista (*logos tou einai*) cu care a fost înzestrat la creație. Dar omul nu este numai natură și ființă umană, ci și ipostas sau persoană, nu numai fond ontologic comun, ci și existență personală individuală și particulară, legată de individ. Ca atare, el are o libertate naturală, care ține de fire și o libertate personală sau individuală, o voință naturală și o voință personală”<sup>208</sup>. Această libertate și voință personală sau individuală ține de o capacitate de autodeterminare, de autonomie cu care Dumnezeu l-a înzestrat pe om și pe înger și desigur că această capacitate e una relativă, care presupune, dincolo de ea, colaborarea cu Dumnezeu.

În *Parafraza la Sfântul Macarie Egipteanul*, Sfântul Simeon Metafrast sublinază că „harul nu-l face prin silă pe om neschimbător, legându-i voia lui, ci măcar că e de față, lasă voia liberă, ca să se facă vădită voia omului așa cum este, fie spre virtute, fie spre păcat. Căci e o lege nu în fire, ci în hotărârea voii libere, să se poată îndrepta spre bine sau spre rău”<sup>209</sup>. În omilia *Dumnezeu nu e autorul răului* Sfântul Vasile cel Mare exprimă exact acest punct de vedere: „Diavolul are răutatea

---

<sup>207</sup> IPS Irineu Popa, *Dimensiunea cosmică a recapitulării în Hristos în Teologie și spiritualitate în gândirea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2009, p. 41.

<sup>208</sup> *Ibidem*.

<sup>209</sup> *Filocalia*, vol. V, p. 418.

prin liberă alegere, dar firea lui nu e opusă binelui”<sup>210</sup>, ea rămâne fire de înger. Răul, reprezentat prin diavol, nu este așadar legat de esența realității, care e bună pentru că Dumnezeu le-a făcut pe toate „bune foarte”, ci de libertatea de alegere, de voință, înțeleasă aici, la îngerii căzuți, ca eliberare – posibilă îndepărtare de această esență<sup>211</sup>. Să fie aici o dovadă a slăbiciunii esenței? În nici un caz. Să fie atunci afirmarea unei forțe centrifuge față de esență? Da, tocmai pentru că Dumnezeu a înzestrat făpturile cuvântătoare (logosice) cu libertate de alegere. Să remarcăm că libertatea primită de îngerii a fost mai puternică, mai mare decât cea dată omului, astfel și Căderea a fost pe măsură, tocmai de aceea pentru om mai e posibilă restaurarea, dar pentru demoni nu, căci de atunci ei consimt neîncetat la lucrarea răului. Firea lor rămâne aceeași, de înger, doar că e tot mai slăbită, tot mai amețită. Acest lucru e excelent reliefat de o pildă a lui avva Ghelasie intitulată *Ziua de Paști în iad*, un *hapax legomenon* al genului:

Iadul, lumea îngerilor căzuți din Cer. Este aici un întuneric despre care doar văzându-l poți să spui ceva. Un negru ce te pătrunde până dincolo de tine... parcă ai intra într-o atmosferă de praf de cărbune ce te impregnează până în oase...

---

<sup>210</sup> Într-o altă traducere: „Diavolul este rău, pentru că își are răutatea din libertatea voinței, și nu pentru că firea lui era vrăjmașă binelui” (Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri. Partea întâia*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 444). De aceea, „suferințele din iad nu au autor pe Dumnezeu, ci pe noi înșine, începutul și rădăcina păcatului stă în noi și în libertatea voinței noastre” (*Ibidem*, p. 436). Similar, „Din ce pricină este rău omul? Din propria sa voință liberă. Din ce pricină a ajuns diavolul rău? Din aceeași pricină, pentru că și el avea libertatea voinței și era în puterea lui sau să rămână lângă Dumnezeu, sau să se înstrăineze de bine. Gavriil a fost înger și a rămas neconținut lângă Dumnezeu; satan a fost tot înger și a căzut cu totul din ceata sa. Voința liberă l-a păstrat pe unul între cele de sus și tot libertatea voinței l-a aruncat pe celălalt din cer” (*Ibidem*, p. 444).

<sup>211</sup> Această tentativă zadarnică are rezultate dezastruoase: „Diavolul este o Veșnică Iubire de Înger, ce nu poate să-și uite Iubirea de Înger și pentru că o are atât de Vie, ar vrea să o ucidă și neputând, cade într-o nebunie de „antiubire”, ce de fapt este „suferința Iubirii refuzate”. Răul ca esență este un „autorefuz”. Zisa Libertate a „răului” este de fapt „autosclavia de sine”. (Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Mic dicționar isihast*, p. 27).



Demonii stau în acest întuneric ca niște fantome de fum cu formele cele mai surprinzătoare. Deși totul este îmbâcsit la maxim de negreala oribilă, totul pare de un „gol” înfiorător... Acest „gol de iad” este însăși esența iadului. Totul aici este așa de închis și stătut și totuși un paradoxal „gol de sine”. Totul parcă nu are conținut, dar într-o „coajă” de un negru oribil... Conținutul aici este tot în această crustă de smoală topită... Gol... gol... gol... un gol însă așa de înfiorător și arzător de te topește... cu adevărat foc de iad... Te topește la maxim, dar rămâi cu „forma de cremene negru” în care parcă ești spânzurat ca într-o furcă... Demonii parcă sunt niște „furci” ambulante... Toți se chircesc și se perpelesc în aceste spânzurători, cu icnete ce te bagă în sperieți...

Undeva în centru este „scaunul lui Lucifer”, regele iadului. Este învăluit într-un fum așa de înecăcios, de toți ce fac gardă tușesc înăbușiți, fără să poată ieși din cercul strâns. Prea puțin se vede de acest fum. Ce face Lucifer și cum pare se ascunde de negreala maximă. Din scaunul său iese ca o „apă” așa de murdară și puturoasă, de hazna, care totodată pare un „foc” de topește și fierul... Dacă doar o picătură sare pe ceva, arde totul ca benzina, așa este de inflamatoare... Pedepsa este acest „foc”, unde sunt aruncați cei ce fac vreo greșală... Toți demonii au o frică tremurătoare de acesta. De aici curge „focul de iad”, ce se face ca un „lac”, în locul unde sunt cei veniți de pe pământ, în pedeapsa iadului.

Nu există timp în iad... Este o „zi” însă și aici, ZIUA de PAȘTI, care este o „Zi cu LUMINĂ” și în iad. Deodată se Luminează tot iadul și atunci se știe că este ZIUA de PAȘTI. Această zi dă peste cap totul, produce o harababură peste tot, toți demonii ies din obișnuit, tot iadul parcă se răstoarnă în altă poziție... toate reperele devin altele, punctele cardinale se inversează, direcțiile se schimbă, toate orientările se fac altele... Este o „zi grea” pentru iad, această ZI de PAȘTI. Mai ales pentru Lucifer este o adevărată „râscruce”...

Chiar din prima clipă când se LUMINEAZĂ iadul se mai întâmplă ceva ce îi bagă în „boală” pe toți... un demon „înebunește”... și tocmai din garda lui Lucifer. Dintr-o dată sare ca nebun și începe să strige de răsună tot iadul: „sunt

înger". Și începe să fugă de nu-l poate opri nimeni, strigând tot mai tare: „sunt înger”... Și râde și cascadează ochii, ridică mâinile, înghenunchează și, peste fire, de îi cutremură pe toți, începe să facă un fel de „închinăciuni”... Semnul CRUCII este cea mai groaznică „amintire” a tuturor demonilor. LUMINA, Chipul de Înger și CRUCEA sunt groaza demonilor<sup>212</sup>. Și demonul „nebun” tocmai pe acestea le scoate în afară, de îi exasperează pe toți. Lucifer cu ochii holbați, sare de pe scaun, vrea să-l prindă, dar parcă nu mai are nici o putere.

Fiori de foc trec prin toți și-i apucă o agitație de parcă au înnebunit cu toții. Parcă se așteaptă o „explozie” misterioasă care să dea în aer tot iadul.

„LUMINA, Îngerul”... în toată ZIUA de PAȘTI, sunt ca o cântare a TAINEI ÎNVIERII. Anti-lumina de iad parcă se întunecă și mai tare și o STRĂLUMINĂ pătrunde peste tot. Spre seară demonul nebun, parcă obosit, cade ca într-o transă, tremurând încă, clănțănindu-i gura cu frânturi de mârâieli... Înger... Înger... Și ceilalți se mai potolesc din agitație, cu aceeași „repetare” ce-i stăpânește peste propria voie. Lucifer, răvășit și el, parcă a căzut într-o visare și un vag zâmbet pare să-i mijească...

Toți demonii în sinele lor își Rememorează propriile amintiri... Toți parcă visează ceva plăcut, așa de plăcut... Lucifer scoate dintr-o dată un răcnet de îi trezește pe toți. Întunericul se așterne încet iarăși peste iad. Demonul nebun este legat și aruncat în „apa arzătoare” ce iese din scaunul luciferic. Focul îl arde cu o sfârșială de topire forțată. Un vaiet așa de înfiorător se aude de bagă groaza în toți. Demonul nebun iese din „baia” pedepsei amețit. Toți însă observă că în piept are o „pată albă”... Lucifer aruncă o negreală de scrum în el, dar pata albă tot rămâne...

„Afară cu nebunul”, strigă Lucifer. Să nu mai fie văzut în iad... afară... afară... Dar nimeni nu pricepe ce înseamnă acest „afară”... Până la urmă este lăsat... Acest demon este văzut mereu cu un „zâmbet” ce parcă ar răspândi o oarecare Lumină...

---

<sup>212</sup> Tocmai pentru că în lumină își văd chipurile oribile, deformate, pe care nici ei nu pot să le privească.

Paradoxal toți îl „simpatizează” în taină.”<sup>213</sup> Și asta tocmai pentru că firea lor a rămas neschimbată fire de înger, pentru că le trezește nostalgia antelapsariene.

Știm ce s-a întâmplat: sub influența luciferică voința personală a protopărinților n-a făcut alegerea conform firii, ci împotriva firii; omul n-a colaborat cu Dumnezeu, ci cu satana. Astfel în urmașii lui Adam există două tendințe contrare: cea a voinței firești care tinde spre bine în mod natural, și cea a voinței personale (gnomice cum o numește Sfântul Maxim Mărturisitorul) care s-a viciat, s-a corupt. Marele teolog scrie: „Ca să existe ființa rațională și mintală veșnic sau să nu existe atârnă de voia Celui ce a zidit toate bune; dar ca să fie bune acestea sau rele, după libera alegere, atârnă de voia făpturilor. Răul nu se contemplă ca stând în legătură cu ființa făpturilor, ci în legătură cu mișcarea lor greșită și nerațională”<sup>214</sup>. În terminologia ghelesiană „există o „Libertate în Sine ca PERSOANĂ-Autovolitiv direct” (Firea Perfectă a Ființei) și o „Libertate de Relație” prin „INTER-PERSONALUL Dialogal”. Răul-păcatul apare în „Libertatea de Relație”.”<sup>215</sup>. În același sens contemplativul

---

<sup>213</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Memoriile Originii*, pp. 205-207.

<sup>214</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *A patra sută a capetelor despre dragoste în Filocalia*, vol. II, p. 131.

<sup>215</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Foaia de practică isihastă*, p. 82. „Acest complex structural în dublă deschidere, ca Spiritual și Corporal, ca „Ființă și energii” de Creație, este în „Libertatea ontologică de origine” și noi nu putem să o „modificăm”, ci trebuie să fim în „armonie”, ca față de niște „Legi DIVINE”. „Legile” din Natură sunt aceste „Structuri” pe care le-a dat DUMNEZEU Lumii Sale Create. O ieșire din Legile DIVINE aduce „distrugerea-moartea”. Noi suntem Liberi ca Fire-Structură, doar ca „Libertatea Legii”. Firea este Prima Lege ce nu se poate modifica, schimba. A ieși din Legea DIVINĂ înseamnă a te „robi păcatului”. Păcatul a produs aceste „ieșiri”, de unde trebuința noastră de a „restabili Firea căzută”.

Noi însă mai suntem și Persoane-Individualități, care facem o „Supralibertate de Răspuns” Liber cu Întreaga noastră Ființialitate. Această „Libertate de Răspuns” este cea mai importantă în Creștinism. În noi avem „Legile-Rațiunile DIVINE” ca Fire-Asemănare Creativă Divină, dar trebuie să ne „Suprastructurăm-Personalizăm” cu „Răspunsul propriu”. Noi nu putem modifica Firea-Legile Ființei noastre, dar putem

de la Frăsinei arată că „Mistica direct Creștină iese din logica antică a „afirmației și negației”, cu pretinsa „libertate”... Creația nu poate „nici Afirmă, nici nega” DIVINUL, dar poate să se „golească, să iasă de pe SUPORTUL DIVINULUI”. Și doar după „golire” apare zisa libertate, de afirmație și negație”<sup>216</sup>. Consecințele acestei viziuni sunt uluitoare pentru filosofie:

„Nu „libertatea și nici afirmația și negația” sunt „cauzele” răului, ci „ieșirea din SUPORTUL divin și intrarea în propriul suport”, zisa „autodivinizare de creație”. Cât timp ești pe SUPORTUL DIVIN „nu poți” fi „contrar”, ci doar după ieșire. Nici Creația nu poate „deveni rea” prin Natura ei, ci doar dacă se golește de DIVINUL-SUPPORTUL ei. Creația, „ieșită” din SUPORTUL DIVIN, „reintră” în „Nimicul-neantul-golul” din care a fost Creată, dar care nu se mai poate anihila, și atunci se face un „gol-negativ-neant transcendental” față de DIVINITATE. Nu există „gol afirmativ”, ci doar „gol negativ”. Aici au dreptate și metafizicienii”<sup>217</sup>.

Viața duhovnicească presupune restaurare prin alegerea liberă a acestei voințe personale, punerea ei în concordanță cu voința firească. Vicierea voinței personale a dat naștere egoului, prin urmare vindecarea ei echivalează cu moartea egoului, care lasă loc doar sinelui firesc. Cred că Sfântului Maxim, care va fi citit cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur după care „Nimeni nu este cu adevărat liber, decât acela care trăiește pentru Hristos”<sup>218</sup>, i-ar fi plăcut măcar un aforism din cele care urmează: „Contrariul păcatului nu e virtutea, contrariul păcatului e

---

„ÎMPODOBI” Firea cu „Răspunsul peste Fire”. ...Viața noastră nu constă în a „trăi Firea”, ci în „Podoaba de Răspuns peste Fire”. ( *ibidem*, p. 102). Doar astfel ne ridicăm la condiția, la demnitatea de om.

<sup>216</sup> *Idem*, *Chipul omului*, p. 202.

<sup>217</sup> *Idem*, *Foaia de practică isihastă*, pp. 375-376.

<sup>218</sup> <https://www.ioanguradeaur.ro/722/cuvinte-de-folos-si-povete/>, consultat la 30.03.2022. Sfântul Ioan din Gaza îi scria unui corespondent: „Cel ce e cu adevărat ucenicul lui Hristos nu are nici cea mai mică libertate ca să facă ceva de la sine” (*Filocalia*, vol. XI, p. 295) Părintele Stăniloae reformulează: „Omul cu adevărat liber de patimi trăiește liber în Hristos” (*Ibidem*). Similar, „Nu te socoti pe tine liber, câtă vreme mâinii pe Stăpânul tău” (Isaia Pustnicul în *Filocalia*, vol. XII, pp. 112-113)

libertatea” (Kierkegaard<sup>219</sup>); „Libertatea este necesitatea înțeleasă.” (G.V. Plehanov<sup>220</sup>); „Libertatea nu este dreptul de a face ceea ce vrem, ci ceea ce se cuvine.” (Abraham Lincoln<sup>221</sup>); „Nu m-am născut ca să fiu liber. M-am născut ca să venerez și ca să mă supun.” (C.S. Lewis<sup>222</sup>); „Esența cea mai adâncă a omului este libertatea sau voința sa morală, și de aceea, unirea existențială cu Dumnezeu înseamnă pentru om a-I preda în mod liber voința sa” (Vladimir Soloviov<sup>223</sup>), căci Hristos a fost cu adevărat liber pentru că a făcut voia Tatălui până la capăt. Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul „Nevoia de a alege e o lipsă; desăvârșirea e dincolo de opțiune, ea zămislește binele. Actele perfecte și libere sunt cele în care nu există opțiune”<sup>224</sup>. Antropologia ghelesiană are exact această perspectivă:

„Actul Creator cu Enipostazierile Sale Se coboară în Creație, ca Dar-Iubire a Logosului, iar Creația ca Dar-Iubire de Creație trebuie să răspundă Asemănător: aceasta înseamnă Libertate Perfectă”<sup>225</sup>, ceea ce nu s-a întâmplat<sup>226</sup>.

---

<sup>219</sup> <https://convergente.ro/despre-autoritate-si-libertate-in-sistem/>, consultat la 30.03.2022.

<sup>220</sup> <http://www.citatepedia.ro/index.php?id=3071>, consultat la 30.03.2022.

<sup>221</sup> <https://www.psychologies.ro/citate/libertatea-nu-este-dreptul-de-a-face-ceea-ce-vrem?v=f5b15f58caba>, consultat la 30.03.2022.

<sup>222</sup> <https://citatedragoste.blogspot.com/2015/02/nu-m-am-nascut-ca-sa-fiu-liber.html>, consultat la 30.03.2022.

<sup>223</sup> <http://www.maxioms.ro/maxiom/21508/esenta-cea-mai-adanca-a-omului-este-libertatea-sau-vointa-sa>, consultat la 30.03.2022.

<sup>224</sup> <https://tainacasatoriei.wordpress.com/2007/05/24/antropologia/>, consultat la 30.03.2022. Isihaștii au regăsit acea cale, acel mod de a trăi „fără opțiune” pe care l-a pierdut oarecând Adam: „Când mintea s-a eliberat desăvârșit de patimi, înaintează fără să se întoarcă îndărăt în contemplarea lucrurilor, făcându-și călătoria spre cunoștința Sfintei Treimi” (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Întâia sută a capetelor despre dragoste* în *Filocalia*, vol. II, p. 79). Sfântul Maxim argumentează în același sens: „Precum Hristos era după fire om fără de păcat, având trup și suflet, așa și noi, cei ce-am crezut în El și ne-am îmbrăcat în El în duh, putem fi prin voia liberă fără de păcat în El” (*Idem, A doua sută a capetelor gnostice* în *Filocalia*, vol. II, pp. 239-240).

<sup>225</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *Mystagogia Icoanei*, p. 164.

<sup>226</sup> Tocmai de aceea, „În sens Creștin, DUMNEZEU „admite o singură libertate a păcatului”, pe „a doua nu o mai îngăduie”, de aceea „moartea”

„Dumnezeu Creează Lumea fără de păcat. Păcatul este o aberație-anormalitate a Creației. Omul este Creat Perfect, adică fără păcat, dar trebuie să ajungă la Desăvârșire, la Creștere, la Împlinire.

Unii poate înțeleg Perfecțiunea ca fiind același lucru cu Desăvârșirea. Eu fac o deosebire între acestea două. Perfecțiunea înseamnă Viață pură, fără păcat, înseamnă Libertatea aceea Unică, nu libertatea dublă, adică și în sens invers. Nu există libertate în sens invers, în sens negativ. (O astfel de libertate – n.n.) Este o libertate luciferică. Există doar Libertate Unică, într-un singur sens. Asta este Perfecțiunea. Nu este libertate vers și revers, pro și contra, negativă și pozitivă. (O astfel de libertate – n.n.) Este un luciferism. Există o singură Libertate – spre Desăvârșire, spre Creștere, spre Veșnicie, spre Actul Nașterii, Prefacerea Liturgică a Întrupării și Împărtășirea, Unificarea Totală de a Sta Față în Față cu Dumnezeu Tatăl. Asta este Desăvârșirea”<sup>227</sup>.

Avva Ghelasie dezvoltă ideea în mai multe scrieri unde concepte cheie sunt „păcatul contrarierii, negării” și „logica contrarierii, negării”:

„Înainte de căderea în „păcatul contrarierii” era o Logică a Unității absolute, a „afirmației directe”, fără negație. După cădere, apare o altă logică, a „dualității contrare”. Libertatea este doar într-o „unică direcție”, ca Libertatea Desfășurării Naturii Ființiale fără opreliști. După logica „dualității contrare”, Libertatea este în dublă direcție, „pro și contra”. Unii spun că înainte a fost deja „binele și răul” și Libertatea este mișcarea între acestea. Ca viziune Biblică, „binele și răul” apar ca „păcatul căderii” din Starea Logicii Unității absolute. Libertatea înseamnă în primul rând „desfășurare fără opreliști” a Naturii Ființiale. Libertatea „dualității contrare”<sup>228</sup> este doar după

---

sistază orice „experimentare” zis proprie și „judecata este după moarte.” (Idem, *Taina filiației*, p. 106). De aceea „Noi avem o „singură libertate”, de a fugi de DUMNEZEU și de a ne REÎNTOARCE la DUMNEZEU” (*Ibidem*, p. 107).

<sup>227</sup> Idem, *Chipul omului*, p. 34.

<sup>228</sup> Una dintre ultimele și cele mai oribile manifestări ale acesteia o vedem în schimbarea de sex și în ideologia de gen.

„pierderea Libertății” Unității absolute”<sup>229</sup>. Consecințele pierderii unității se resimt la toate nivelurile: „Contrarierea dintre Bine și rău a produs contrarierea dintre Creație și Creator, dintre Spirit și materie, dintre Libertatea Unității Spiritului și libertatea „dualității” Spiritului, dintre Unitatea Chimismului materiei și „dualitatea” chimismului materiei, dintre Viață și „dualitatea vieții” ca biologic și anorganic, etc.”<sup>230</sup>. Tocmai de aceea „Misticile necreștine văd în contrarietate „legea corpului” cu Libertatea Sufletului, datorită chipului de cădere ce rupe „Legea de Icoană”, energiile de Ființă, Conștiința-Iubirea Personală de rațiunile impersonale”<sup>231</sup>.

O altă consecință: „Dacă ieșim din această Ordine Firească, cădem în Boală. Boala ne strică Ordinea Firească. Noi trebuie să fim Liberi în Firea noastră, nu în ceva care este împotriva Firii. Boala este Libertatea împotriva Firii noastre, normale. Ce Libertate este aceasta care ne Face Bolnavi?... Alegerea Bolii este Robie nu Libertate”<sup>232</sup>.

De aceea, „Fii Liber în Ordinea Transcendentală, nu în Degradare și Boală, ce sunt o Înșelare de Libertate. Când Libertatea cade în Imperfecțiune devine Anti-Libertate, mai rea decât Robia. Diavolul, când Inventează Imperfecțiunea, nu o face din Libertate, ci din Anti-Libertate din care se naște Robia Imperfecțiunii și Bolii. Libertatea fiind Deschidere tot în Libertate și Perfecțiune, nu poate cădea în Negativizare decât dacă se face mai întâi Uciderea Libertății Perfecțe, ca Anti-Libertate. Nu există decât o Singură Libertate, ca Deschidere Infinită în Perfecțiune. Căderea în Imperfecțiune este Ucidere de Libertate Perfectă sub pretextul negativ al unei Anti-Libertăți, unei Libertăți Negative. Este o mare dereglare de Limbaj să numești Anti-Libertatea tot Libertate. Negativul nu există ca realitate în sine, ci doar ca Parazit pe Perfectul în sine, negativizând Perfecțiunea. Nu da voie acestui Parazit Fantomă

---

<sup>229</sup> Ieromonah Ghelasie Gheorghe, *În căutarea unei psihanalize creștine*, p. 129.

<sup>230</sup> *Ibidem*, p. 130.

<sup>231</sup> *Ibidem*, p. 236.

<sup>232</sup> *Idem, Medicina isihastă*, pp. 17-18.

și Duh Rău să-ți Denatureze Perfecțiunea și Sănătatea. Nu mai admite sub nici o formă Limbajul Negativ care este Infectarea și Îmbolnăvirea Limbajului adevărat Perfect și Sănătos”<sup>233</sup>.

În fond, ce pedeapsă mai mare decât să fii fals mereu? Sfântul Pavel afirmase: „Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine” (Gal. 2, 20). În acest om nu trăiește Hristos, dar nu mai trăiește nici măcar el, ci un ego fantomatic.

„Aici este nenorocirea așa zisei Libertăți de a Ieși din Comuniunea Firească a Realității. Ești Liber Total în Participare proprie de Răspuns propriu în Comuniune, dar dacă îți iei Libertatea Contrară de Ieșire din Comuniunea Firească, întâi te Robești, te Falsifici pe tine însuși, ca să poți fi Contrar Firii de Comuniune. Aici este spinoasa Logică a Firii și Ieșirii-Maltratării Firii, Robirii Firii. Libertatea este Unică în Perfecțiune, ca Spontaneitate de Răspuns propriu și Necontrar. Ca Libertate Contrară trebuie întâi Ucisă Libertatea Necontrară, ca Robire a Libertății Necontrare, altfel nu poate Acționa Libertatea Contrară. Noi suntem Esență de Viață-Comuniune Absolută, începând cu Dumnezeu și apoi cu toată Creația. Noi suntem Liberi în Manifestarea Veșnică în această Comuniune Veșnică”<sup>234</sup>.

**Dan Popovici**

---

<sup>233</sup> *Ibidem*, pp. 38-39.

<sup>234</sup> *Ibidem*, p. 68.



# Maica Domnului în conștiința patristică

## Introducere

În această lucrare, vom parcurge pe scurt reflecția unor importanți scriitori patristici, din vechime și din actualitate, cu privire la Preasfânta Născătoare de Dumnezeu. În înțelegerea sobornicească a Bisericii, Maica Domnului întruchipează taina încununării creației îndumnezeite, fiind chipul și purtătoarea slavei depline a Trupului lui Hristos și a Bisericii Lui. Icoana Maicii Domnului cu Pruncul Hristos este însuși chipul Întrupării dumnezeiești pecetluit în ființa creată, creată după chipul lui Dumnezeu.

Purtătoare a crucii destinului de mântuire a lumii sau a moștenirii păcatului originar, Sfânta Fecioară Maria s-a arătat cu totul sfântă și neprihănită prin desăvârșita ei înclinare spre bine și închinare/dăruire de sine către Dumnezeu. Firea umană s-a arătat, într-însa, vrednică să nască pe Fiul lui Dumnezeu și Mântuitorul creației, Cel ce a nimicit blestemul căderii prin Întruparea Sa și, asumându-și firea noastră, ne-a redeschis calea – El Însuși fiind Calea – spre împărțășirea de viața dumnezeiască prin toate actele Sale mântuitoare. De aceea, se spune că Dumnezeu, cunoscând în preștiința Sa căderea omului, a creat, totuși, lumea privind la chipul Maicii Domnului.

Sfinții Părinți vedeau nedespărțite taina Preacuratei Fecioare Maria și taina Bisericii, înfierea de către Maica Domnului și înfierea dumnezeiască, numind-o Mântuitoarea lumii, pentru că printr-însa, prin viața ei cu totul neprihănită, s-a săvârșit taina Întrupării dumnezeiești; de asemenea, pentru că între Hristos și Maica Sa există cea mai intimă și dumnezeiască reciprocitate, încât după cum Maica Domnului ascultă întru

totul de Hristos, și Fiul ei îi ascultă toate rugăciunile și cererile de mijlocire.

Răspunsul afirmativ al Sfintei Fecioare la chemarea lui Dumnezeu binevestită de Arhanghelul Gavriil este modelul mistic pentru orice întrupare duhovnicească a lui Hristos de către om, prin care acesta se arată în adevărata sa identitate, cea după chipul divin. Fiind mutată cu trupul la Cer după adormirea Sa, Născătoarea de Dumnezeu este icoana desăvârșirii omului întreg întru slava lui Dumnezeu, sau a împlinirii sale eshatologice, spre care căutând aflăm lumina cea călăuzitoare și mângâietoare într-o lume ce resimte, încă, în mod dramatic înstrăinarea de Dumnezeu și urmările ei.

Cu dragostea ei de mamă, Maica Domnului ne introduce în adâncul relației personale cu Hristos și cu întreaga Sfântă Treime. Prin așezarea sub acoperământul ei, ne dezberăm de idolii creaturali – simțuali și intelectuali –, intrând în intimitatea Dumnezeului cel viu, la măsura filială a iubirii dumnezeiești.

*Listă autori: Sfântul Maxim Mărturisitorul; Sfântul Ioan Damaschin; Sfântul Grigorie Palama; Sfântul Nicolae Cabasila; Vladimir Lossky; Părintele Alexander Schmemmann; Părintele Constantin Galeriu; Părintele Dumitru Stăniloae; Părintele Ghelasie Gheorghie; Părintele George Florovski; Sfântul Nicodim Aghioritul.*

### **Sfântul Maxim Mărturisitorul: Viața Maicii Domnului**

Părinții Fecioarei Maria, „Ioachim și Ana, erau respectați și cinstiți, în fapte și în cuvânt, căci erau cunoscuți ca fiind din neamul lui Iuda și David, și ca urmași ai împăraților [lui Israel]. După care, la sfârșit, casele lui Iuda și Levi s-au unit, cu alte cuvinte spița împărătească și cea preoțească s-au amestecat. Căci așa stă scris despre Ioachim și Iosif, logodnicul Sfintei Fecioare”<sup>1</sup>.

„Lipsa copiilor întrista tare pe respectații și cinstiții părinți ai Fecioarei din pricina Legii lui Moise, și a flecărelilor din partea oamenilor lipsiți de minte, pe când ei voiau să se nască din ei

---

<sup>1</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Viața Maicii Domnului*, ed. Deisis, 1998, pp. 7-8.

ceva nu numai pentru a șterge ocară lor, dar și cea a lumii întregi, pentru a o duce la o slavă mai înaltă”<sup>2</sup>.

Dumnezeu, „Împăratul milostiv și dăruitor din belșug, a privit la rugăciunea dreptului și a dat de veste fiecăruia dintre ei”<sup>3</sup> despre nașterea Fecioarei Maria. „Mai întâi i-a dat de veste lui Ioachim, pe când acesta se afla la rugăciune în templu. Un glas venit de sus s-a făcut auzit lui, spunând: ‘Vei primi un prunc care va fi o slavă nu numai pentru tine, ci pentru lumea întreagă’”<sup>4</sup>. Aflând de la Ioachim cele descoperite de sus, Ana a stăruit în rugăciunea cea fierbinte către Dumnezeu, „primind și ea din partea lui Dumnezeu vestea cea bună în grădina în care îi aducea jertfă lui Dumnezeu cererile și rugăciunile ei. Îngerul lui Dumnezeu a venit la ea și i-a spus: ‘Dumnezeu a auzit rugăciunea ta și vei naște pe vestitoarea bucuriei, și vei pune numele ei Maria, căci prin ea se va face mântuirea întregii lumi’”<sup>5</sup>. După cuvântul Îngerului, „Ana cea stearpă a născut pe Maria, luminătoarea a toate, căci așa se tălmăcește numele Mariam, *luminătoarea*”<sup>6</sup>.

La vârsta de trei ani, „fericiții ei părinți au dus-o la Templul lui Dumnezeu și acolo au închinat-o Lui, așa cum Îi făgăduiseră înainte de nașterea ei”<sup>7</sup>. Acolo, „odată cu creșterea trupului sporea și rânduiala și cunoașterea minții, și ea primea învățătura desăvârșirii de la îngerul, hrănitorul ei; am spune chiar mai mult că prin harul Sfintei Treimi ea sporea în statură și har, așa cum spune Evanghelistul despre Fiul ei”<sup>8</sup>. Prin harul lui Dumnezeu și ocrotirea arhanghelului, „lucrurile stăteau astfel încât, pentru cea hărăzită să cuprindă în sânul său firea dumnezeiască cea necuprinsă, lucrarea sa să fie mai adâncă decât firea”<sup>9</sup>. Așa, „prin fire era atât de sfântă și cu adevărat fecioară, încât nu era câtuși de puțin atinsă atunci când dorința

---

<sup>2</sup> Ibid., p. 8.

<sup>3</sup> Idem.

<sup>4</sup> Idem.

<sup>5</sup> Idem.

<sup>6</sup> Ibid., p. 9.

<sup>7</sup> Idem.

<sup>8</sup> Ibid., p. 12.

<sup>9</sup> Idem.

vreunei patimi venea să tulbure sfințenia ei duhovnicească” și „mai mult decât toate, sufletul ei sfânt era plin de iubire de oameni și de compătimire, și, prin urmare, mai mult decât orice plin de urmarea harului și a iubirii de oameni a Fiului său”<sup>10</sup>. Așa, „toată lucrarea ei era mai adâncă decât cunoștința și, de asemenea, toată viața ei era mai presus de fire, căci urma să se facă împărăteasă a toate; pentru că era aleasă de Tatăl și gătită dinainte de Duhul Sfânt spre a cuprinde în sânul său pe Fiul cel Unul și nedespărțit de Ei și Cuvântul lui Dumnezeu și pentru a se face pricină a Întrupării și sălășluirii Sale printre oameni”<sup>11</sup>. Vietuind în „pace, liniște (*isihie*) și smerenie”, Fecioara Maria petrecea aproape tot timpul în casa ei, „învăluită în rugăciune și cerere către Dumnezeu, în post și nevoițe duhovnicești”<sup>12</sup>.

La vârsta de doisprezece ani, „o mare lumină a strălucit în Templu” și „un glas s-a făcut auzit din altar, zicând: ‘Maria, din tine se va naște Fiul Meu!’”<sup>13</sup>. Minunându-se, Maria „a ascuns în inima sa această taină cu adevărat mare și hărăzită înainte de veci, necunoscută chiar și îngerilor, până când a văzut împlinirea tainelor proniei dumnezeiești cu privire la ea”<sup>14</sup>. „Împlinind doisprezece ani, vârsta căsătoriei după rânduiala Legii”, Fecioara Maria a fost dată în logodnă bătrânului Iosif, ca unui păzitor al fecioriei ei, ca „sub chipul logodnei, fecioria Maicii lui Dumnezeu să se facă necunoscută, pentru ca nimeni să nu afle prin cine sau în ce vreme va avea loc Întruparea Sa, pentru ca astfel, prin chipul Său omenesc, să pună mâna pe vrăjmașul Său cel răzvrătit, căci acesta știa din cuvintele lui Isaia și ale celorlalți Proroci că urma să vină pe lume dintr-o fecioară”<sup>15</sup>. Iosif era în vârstă de șaptezeci de ani, „pentru ca nimeni să nu aibă vreo bănuială asupra căsătoriei”, „văduv și sărac în avuții”, cunoscut prin meseria sa de dulgher și prin „blândețea, evlavia și faptele sale cele bune”<sup>16</sup>.

---

<sup>10</sup> Ibid., p. 14.

<sup>11</sup> Ibid., p. 15.

<sup>12</sup> Ibid., p. 18.

<sup>13</sup> Ibid., p. 15.

<sup>14</sup> Ibid., p. 16.

<sup>15</sup> Idem.

<sup>16</sup> Ibid., pp. 17-18.

Venind praznicul corturilor și odihna chivotului, „arhiereul Zaharia a intrat după rânduială în Sfânta Sfințelor să tămâieze cu cățuia”. Atunci i-a fost vestită nașterea lui Ioan, Botezătorul și Înaintemergătorul Domnului, din Elisabeta cea stearpă, întărind cuvântul Arhanghelului către Fecioara Maria: „și, iată, Elisabeta, vara ta, a zămislit și ea fiu la bătrânețea ei”<sup>17</sup>. În luna întâia și în zi de duminică, fiind ea adâncită în post și rugăciune, Fecioarei Maria i s-a arătat Arhanghelul Gavriil, care i-a zis: „Bucură-te, cea plină de har!” În locul întristării și spaimei lumii căzute sub păcat, „darul bucuriei veșnice”, întru plinătatea harului și a „darurilor care au venit peste ea”<sup>18</sup>. Adăugând: „Domnul este cu tine”, Arhanghelul Gavriil a arătat „împlinirea făgăduinței”: Însuși Cuvântul lui Dumnezeu a intrat în pântecul ei precurat și „s-a unit cu firea omenească nu printr-o sămânță, ci prin puterea Celui Preaînalt și prin venirea Sfântului Duh”<sup>19</sup>. „Bindecuvântată ești tu între femei”, i-a mai spus îngerul, arătând că prin ea și prin Fiul ei avea să fie ridicată din păcat și bindecuvântată întreaga fire omenească. Întâmpinând tulburarea ei nerostită, Arhanghelul întărește minunea: „Nu te teme, Maria, căci ai aflat har de la Dumnezeu”, cu alte cuvinte, chemarea de a fi „Născătoare de Dumnezeu cu adevărat”<sup>20</sup>.

Maria „a primit cuvintele Arhanghelului, dar a fost uimită de cuvintele sale”, pentru că „era cu desăvârșire neștiutoare nu numai de cele ale căsătoriei, dar și de gândul dorinței, întrucât de la bun început fusese crescută în suflet și în trup cu desăvârșire sfântă și fără prihană. Iar în inima și mintea sa nu intrase niciun gând al vreunei patimi. Și în acest chip ea a fost mai adâncă și mai înaltă decât toată firea omenească”<sup>21</sup>. Răspunzând nelămuririi ei, Arhanghelul Gavriil îi spune: „Duhul Sfânt va veni peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri”<sup>22</sup>. Sau: „Zămislirea ta nu va trebui să dezlege fecioria ta,

<sup>17</sup> Ibid., pp. 18-19.

<sup>18</sup> Ibid., p. 19.

<sup>19</sup> Ibid., p. 20.

<sup>20</sup> Ibid., p. 21.

<sup>21</sup> Ibid., p. 23.

<sup>22</sup> Idem.

ci va fi mai degrabă o pecete și o cheazășie a lipsei oricărei prihane și un răsad al sfințeniei”<sup>23</sup>; „Duhul Sfânt va veni peste tine, puterea și strălucirea Tatălui te va adumbri ființial și Fiul lui Dumnezeu Însuși își va zidi înăuntrul tău templul Trupului Său cu totul sfânt”<sup>24</sup>. Așa, „atunci când Arhanghelul a înștiințat-o că Duhul Sfânt va veni și că o va adumbri puterea Celui Preaînalt, el a bucurat-o și a convins-o că nimic nu e cu neputință la Dumnezeu”<sup>25</sup>. Primind cuvintele Arhanghelului, Fecioara Maria le-a păstrat în taina inimii ei, odată cu alte și alte mărturii dumnezeiești ce s-au adăugat. Mergând în casa Elisabetei, din pântecul acesteia Ioan, Prorocul, a săltat, închinându-se Fiului lui Dumnezeu ce avea să se nască din ea. Elisabeta Însăși, mișcată de harul Duhului Sfânt, „a vestit-o pe Maica Domnului”<sup>26</sup>. Iar „când s-a apropiat vremea nașterii Elisabetei și ea și-a cunoscut propria sarcină, s-a întors la casa lui Iosif, dar Sfânta Fecioară nu i-a făcut cunoscută vestirea Îngerului”<sup>27</sup>. Văzând Iosif că Maria este însărcinată, s-a tulburat, fiindu-i milă și neștiind ce să facă, dar Îngerul, apărându-i în vis, i-a grăit: „Iosife, fiul lui David, nu te teme, căci Cel ce s-a zămislit într-înșea este de la Duhul Sfânt. Ea va naște fiu și vei chema numele Lui: Iisus, căci El va mântui poporul Său de toate păcatele lor”<sup>28</sup>. Așa, Îngerul a preschimbat teama de care suferea Iosif în temerea sfântă de Dumnezeu și cinstirea Sfintei Fecioare celei pline de Duh Sfânt<sup>29</sup>.

Sfântul Maxim descrie greutățile și încercările, însoțite de dumnezeiești mângâieri, prin care a trecut Sfânta Fecioară, de la Bunavestire până la întoarcerea din Egipt. Așa, „după vestirea lui Gavriil și negrăita zămislire a Domnului, au venit îndoielile lui Iosif”, care „au fost risipite de arătarea îngerului, care l-a făcut să înțeleagă că zămislirea era de la Duhul Sfânt și că nașterea Sa era mântuirea lumii întregi”. Îndată după aceea,

---

<sup>23</sup> Ibid., p. 23-24.

<sup>24</sup> Ibid., p. 24.

<sup>25</sup> Idem.

<sup>26</sup> Ibid., p. 25.

<sup>27</sup> Ibid., p. 29.

<sup>28</sup> Ibid., p. 30.

<sup>29</sup> Idem.

„porunca împăratului i-a silit să urce în Betleemul Iudeii. Au plecat din Nazaret în Galileea, și au urcat în Iudeea cu multă osteneală și strâmtorare. Și când au sosit la Betleem, s-au împlinit zilele nașterii ei, și L-a adus în lume pe Fiul său, Domnul a toate, și L-a înfășat în scutece, și L-a culcat în iesle, căci nu era pentru ei loc de găzduire, ci șederea lor a fost în sărăcie și strâmtorare. Dar din nou necazurile lor s-au amestecat cu mângâieri: vestirile îngerilor și preamăririle, alergarea păstorilor și căutarea nașterii Pruncului; și vestirea către toți de îndată ce au auzit despre Prunc de la îngeri, și au auzit și s-au minunat, și închinarea lor pe care au adus-o lui Dumnezeu. De îndată a avut loc și sosirea magilor călăuziți de stea și închinarea lor înaintea Pruncului, Împăratului a toate, împreună cu Maica Sa preasfântă, și aducerea darurilor prețioase. După aceasta a avut lor aducerea la Templu a Copilului celui mai adânc decât orice cunoștință, și primirea de către Simeon și binecuvântarea și prorocia acestuia.

„Având loc aceste mângâieri, timpul a trecut, iar Irod cel smintit și ticălos”, căutând să ia viața Pruncului, Maica Sfântă cu Fiul său dorit au fugit în Egipt, „și din nou necazuri, sărăcie, strâmtorare și frică. (...) Toate aceste osteneli și necazuri (...) ale celei ce a purtat în brațele sale ca Nou-născut al ei pe Dumnezeu cel mai înainte de veci (...) erau vestirea și semnul izbăvirii și răbdării Sfintei Fecioare, vestind viața sa dintâi și creșterea ei în înțelepciune și în sfințenia neprihănită a fecioriei sale. Însă, atunci când Maica lui Dumnezeu s-a întors din Egipt împreună cu Fiul său preaiubit și cu Iosif, au ajuns din nou cu osteneală în pământul făgăduinței”. Și, cum Irod murise, iar „Arhelau, unul dintre fiii săi, i-a luat locul (...), Iosif a primit atunci porunca îngerului, a venit și s-a așezat în cetatea Nazaretului, și nu s-a mai dus în Iudeea, pentru că îngerul îl înștiințase”<sup>30</sup>.

Nașterea lui Hristos a avut loc fără durere: „într-o clipă, fără s-o știe, El s-a aflat în afara pântecelui ei, și a șezut pe tronul brațelor sale, pentru că așa cum zămislirea fusese făcută fără sămânță și fără știință, tot așa și nașterea să fie fără stricăciune și fără cunoștință”<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> Ibid., pp. 54-55.

<sup>31</sup> Ibid., p. 35.

Cu toate acestea, prevestirea Pătimirilor Domnului avea să îndeplinească în inima Maicii Sale întristarea și bucuria, ca o întrepătrundere în sânul ei a Crucii și Învierii: Bătrânul Simeon Proorocul, căruia „i se vestise de către Duhul Sfânt că nu va vedea moartea până nu va vedea pe Unsul Domnului”, mărturisindu-L pe Hristos la aducerea Sa în Templu, „n-a înștiințat numai cele fericite, ci și cele nefericite, pentru ca, atunci când acestea vor veni, Fericita Maică să-și aducă aminte de această prorocie și să se mângâie. De aceea spune: ‘Și prin sufletul tău va trece sabie’, căci în momentul pătimirii Mântuitorului o sabie de întristare a străbătut sufletul Maicii celei fără prihană”<sup>32</sup>.

Când Hristos a împlinit doisprezece ani, în zi de sărbătoare, suindu-se cu maica sa și cu Iosif în Sfânta Cetate, „la întoarcere copilul Iisus a rămas la Ierusalim și părinții Săi nu știau”. Iar ei, „căutându-L printre rude și printre cunoscuți, și negăsindu-L, s-au întors la Ierusalim. Iar după trei zile L-au aflat în Templu șezând în mijlocul învățătorilor, ascultându-i și întrebându-i. Și văzându-L, rămaseră uimiți, iar Mama Lui a zis către El: Fiule, de ce ne-ai făcut nouă așa? Iată, tatăl tău și eu te-am căutat îngrijorați”<sup>33</sup>. Iisus, însă, le răspunde: „De ce Mă căutați? Oare nu știați că în cele ale Tatălui Meu trebuie să fiu?”<sup>34</sup>. Sfântul Maxim observă: „Aceasta a fost cea dintâi învățătură și întâia învățătură dumnezeiesc de frumoasă a înțelepciunii și puterii din partea copilului Iisus, care i-a uimit pe Mama Sa, pe Iosif și pe toți cei ce erau de față, deși aceștia nu puteau înțelege în adânc puterea cuvintelor lui. Și a coborât cu ei și a venit la Nazaret și le era supus. Iar Mama Lui păstra în inima ei toate aceste cuvinte”<sup>35</sup>. Păstrând în inima ei cuvântul lui Dumnezeu cel mai presus de înțelegere, Fecioara Maria asculta de El mai presus de gând, printr-o dăruire de sine și închinare de sine ființială. „Începând de atunci, Sfânta Maică s-a făcut ucenica blândului Său Fiu, adevărată Mamă a Înțelepciunii și fiică a

---

<sup>32</sup> Ibid., pp. 48-49.

<sup>33</sup> Ibid., p. 58, apud Lc. 2, 48.

<sup>34</sup> Idem, apud Lc. 2, 49.

<sup>35</sup> Ibid., p. 59.



Înțelepciunii, căci nu-L mai vedea doar în chip omenesc sau ca pe un om, ci Îi slujea cu evlavie ca unui Dumnezeu și primea cuvintele Sale ca pe cuvintele lui Dumnezeu. De aceea, ea nu uita nimic din cuvintele și faptele Sale (...) și aștepta sorocul arătării lor vădite. Pe de o parte, ea avea cuvintele și faptele sale în rânduiala și legea mântuirii ei, iar, pe de altă parte, ca pildă și vestire a tainelor și minunilor negrăite ce aveau să vină”<sup>36</sup>.

La nunta din Cana Galileii, când s-a făcut începutul minunilor, odată cu prefacerea apei în vin, „Mijlocitoarea tuturor celor bune s-a făcut mijlocitoare și a acestei minuni, căci ea dorea ca o Maică fără prihană să vadă semnele Fiului și Domnului ei. De aceea, cu evlavie și chibzuință, ea l-a atras luarea-aminte, și fără să-L silească prin nicio poruncă să facă o minune, i-a făcut doar cunoscută cu chibzuință nevoia împrejurării, și l-a spus: ‘Nu mai au vin’. Și dorința inimii sale descoperirea că dorea să vadă săvârșirea minunilor, căci știa că El era Ziditorul a toate și înnoitorul și strămutătorul firilor după cum voia El”. Iar Iisus „a cinstit-o ca pe o maică și a împlinit dorința inimii ei”, chiar dacă „ar fi început să-și descopere prea mult puterea Dumnezeirii Sale”, drept care i-a zis: „Ceasul Meu nu a venit încă”<sup>37</sup>. Dar, „de fapt, a consimțit și a împlinit cererea ei”; astfel, „pe cât i-a fost cu putință, Preasfânta Fecioară și Maica Domnului a rămas nedespărțită de Domnul ei milostiv și de Fiul ei dorit. Oriunde mergea Acesta, ea Îl însoțea și socotea ca pe mântuirea și lumina ochilor și sufletului ei a-L urma și a-I asculta cuvintele”<sup>38</sup>.

Vremea Pătimirilor făcătoare de viață ale Mântuitorului Iisus Hristos „a descoperit-o încă mai sfântă și mai încercată, căci așa cum Fiul ei milostiv și Dumnezeu a arătat-o în clipa nașterii Maică și Fecioară, tot așa și în vremea Pătimirii Sale a păstrat-o nepătimitoare, și a arătat-o în compătimire, având compătimirea prin fire și, încă și mai mult, prin firea iubirii pe care o avea pentru El fericita Maică, dar fiind și nepătimitoare datorită harului dumnezeiesc”<sup>39</sup>. Legată fiind trup și suflet de

<sup>36</sup> Ibid., p. 60.

<sup>37</sup> Ibid., p. 65.

<sup>38</sup> Idem.

<sup>39</sup> Ibid., p. 70.

El, ea „I-a urmat Lui încă de la începutul prinderii și până la isprăvirea Pătimirilor. A văzut totul și i-a auzit cuvintele Sale. De aceea, cele mai multe din cuvintele rostite atunci și din faptele săvârșite înainte și după răstignire, Fericita și Preabine-cuvântata le-a povestit Apostolilor și celorlalți ucenici”<sup>40</sup>. Și „așa cum nașterea ei a fost mai presus de fire, așa și iubirea și suferința ei erau negrăite și nerostite”<sup>41</sup>. În inima ei a pătruns sabia, cum i-a spus odinioară dreptul Simeon.

Sfântul Maxim adeverește că Maica Domnului nu s-a despărțit de mormântul Domnului până la slăvita Sa Înviere și așa a primit înaintea tuturor vestea Învierii, deși „în istoria Învierii Evangheliștii n-au pomenit nimic despre aceasta, anume ei au lăsat deoparte în scris mărturia Maicii pentru crezare, și ca nimeni să nu scoată un pretext de necredință din vedenia Învierii rostită de către mamă”<sup>42</sup>. Văzând „cu ochii săi Învierea Fiului și Împăratului ei, s-a umplut de bucurie și a plecat de aici la casa ucenicului iubit, așteptând ceasul înălțării lui Hristos. Or, această casă era Sionul (...), căci Evanghelistul Ioan și-a vândut partea părintească și averile pe care le avea în Galileea după moartea lui Zevedei, tatăl său, și a cumpărat la Ierusalim casa din Sion, în care a primit-o pe Sfânta Născătoare de Dumnezeu după porunca Domnului și Învățătorului său, și îi slujea. (...) Aici s-a arătat Domnul intrând prin ușile încuiate după Înviere. Tot aici, după opt zile, l-a mulțumit și pe Toma, arătându-i urmele cuielor. Aici ucenicii au săvârșit după Înălțarea Domnului cele dintâi taine ale Sfintei Mese și Sfânta Născătoare de Dumnezeu avea această casă ca pe un așternut, ca un picior pe pământ după Înălțarea lui Hristos”<sup>43</sup>.

Sfântul Maxim amintește că „Domnul a făgăduit Apostolilor venirea Duhului Sfânt și i-a binecuvântat. Însă Preacurata și Sfânta Maică era binecuvântată încă de la început, de când a auzit acel *Bucură-te, cea plină de har, Domnul este cu tine! Binecuvântată ești tu între femei!*, și această binecuvântare

---

<sup>40</sup> Ibid., p. 72.

<sup>41</sup> Ibid., p. 74.

<sup>42</sup> Ibid., p. 88.

<sup>43</sup> Ibid., pp. 88-89.

adevărată a primit-o în sânul său, aducând pe lume nimicirea întregului blestem. Astfel, încă de la început ea a fost plină de Duhul Sfânt și a fost îmbrăcată cu putere de Sus”<sup>44</sup>.

După Înălțarea la Cer a Domnului, după ce „L-au văzut în Ceruri Apostolii împreună cu Sfânta Fecioară, de îndată El le-a trimis îngeri ca să-i mângâie și să anunțe a doua și noua sa Venire, și astfel ei s-au închinat și s-au întors la Ierusalim cu bucurie mare, și erau întăriți în rugăciune cu slavă”<sup>45</sup>.

„Rămânând în cetatea împărătească din Sion”, Maica Domnului a suferit din nou „încercări și necazuri din pricina Fiului ei”, fiind mijlocitoare și rugătoare pentru toți, nu numai pentru credincioși, ci deopotrivă pentru vrăjmași, ca să le facă milostivire”<sup>46</sup>. Astfel, „ea a rămas prin El lucrătoarea, călăuza și împărăteasa tuturor credincioșilor și a celor ce nădăjduiesc în numele Său”<sup>47</sup>. Le era pildă, întărire și mângâiere în toate cele spre mântuire și „suferea împreună cu ei, precum luase parte la pătimirea Domnului prin junghiurile inimii”<sup>48</sup>. Născătoarea de Dumnezeu, Maica lui Hristos, Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu Întrupat, „a împlinit o viață și purtare mai adâncă decât firea, și a fost făcută biruitoare asupra a tot ce a avut loc mai înainte și asupra a tot ce se va întâmpla mai apoi, prin covârșirea și înălțarea bunăvoirilor și a faptelor celor bune”<sup>49</sup>.

Vestindu-i-se de către Arhanghelul Gavriil mutarea sa la Domnul, „Preabinecuvântata și slăvita Născătoare de Dumnezeu Maria s-a ridicat și plină de bucurie s-a dus în Muntele Măslinilor, ca să aducă Domnului în liniște și în lucrarea harului mulțumirea și cererile ei pentru sine și pentru lumea întregă. Urcându-se în munte, și-a înălțat mâinile și și-a închinat rugăciunile și mulțumirile lui Hristos, Fiul său”<sup>50</sup>. După întoarcerea sa în Sion, în timp ce slăvea pe Dumnezeu și binecuvânta pe cei ce erau împreună cu ea, „s-a auzit glasul

---

<sup>44</sup> Ibid., p. 90.

<sup>45</sup> Idem.

<sup>46</sup> Ibid., p. 92.

<sup>47</sup> Idem.

<sup>48</sup> Ibid., p. 93.

<sup>49</sup> Ibid., p. 98.

<sup>50</sup> Ibid., p. 99.

unui tunet puternic și un nor cu adiere pașnică”, pe care au venit „sfinții ucenici și Apostoli ai lui Hristos care fuseseră adunați de la marginile pământului în fața casei Preasfintei Fecioare. Nu erau numai cei Doisprezece, ci și mulți alții din numeroșii lor ucenici aleși și făcuți vrednici de cinstea apostoliei, cum ne spune marele Dionisie Areopagitul în Scrisoarea sa către Timotei”<sup>51</sup>.

După lauda și rugăciunea Maicii Domnului înaintea Apostolilor, „Sfinții Apostoli au început să vorbească la porunca Duhului Sfânt și au lăudat și slăvit fiecare după puterea sa și după cum îi dădea Duhul Sfânt. (...) După aceea, din nou, Sfânta Născătoare de Dumnezeu i-a binecuvântat și inima sa s-a umplut de o mângâiere dumnezeiască”<sup>52</sup>.

Atunci „s-a întâmplat marea și minunata venire a lui Hristos, Dumnezeu și Fiul ei, și împreună cu El au venit oștirile nenumărate ale îngerilor și arhanghelilor și alte oștiri ale serafimilor, heruvimilor, scaunelor; toți stăteau cu frică înaintea Domnului, căci unde va fi împăratul, acolo îl vor însoți și oștirile”<sup>53</sup>. La vederea iubitului său Fiu, Maica Domnului „s-a umplut de bucurie și fața sa strălucea de strălucirea slavei dumnezeiești”. Ea „a slăvit încă și mai mult Dumnezeirea Sa, s-a rugat pentru Apostoli și pentru toți cei ce se găseau acolo”, cerând „mijlocire pentru toți credincioșii, oriunde erau ei, și pentru lumea întreagă”<sup>54</sup>. Așa „și-a încredințat fericitul și curatul ei suflet” lui Dumnezeu și a intrat întru bucuria Domnului și Fiului ei, neatinsă de durerile morții, așa cum n-a fost atinsă nici de cele ale nașterii, „căci Împăratul și Domnul firilor a fost și atunci și acum strămutătorul firilor”<sup>55</sup>.

La trupul adormit al Sfintei Împărătese s-au strâns „toți bolnavii și neputincioșii. Atunci ochii orbilor s-au deschis, urechile surzilor s-au destupat, ologii s-au ridicat ca să meargă, demonii au fost alungați și toată suferința și boala s-au vindecat.

---

<sup>51</sup> Ibid., p. 101.

<sup>52</sup> Ibid., pp. 102-103.

<sup>53</sup> Ibid., p. 103.

<sup>54</sup> Ibid., p. 104.

<sup>55</sup> Ibid., pp. 104-105.

Văzduhurile și cerurile cerurilor se sfințiseră prin înălțarea sufletului sfânt, iar pământul se făcuse cinstit cu sfințire prin trupul ei neprihănit<sup>56</sup>. Apoi Sfinții Apostoli, împreună cu toată mulțimea, „au plecat în țarina Ghetsimanilor, cum le fusese poruncit dinainte de Sfânta Născătoare de Dumnezeu. Îngerii mergeau înainte, străjuiau de jur împrejur și încheiau mersul picioarelor lor. Apostolii psalmodiau și toți credincioșii o conduceau cu credință”<sup>57</sup>. Însă unul dintre cei necredincioși care era acolo „și-a întins mâinile sale necurate și a apucat sicriul pe care odihnea trupul neprihănit al Preabinecuvântatei Împărătese (...) ca să-l arunce la pământ. (...) În clipa în care mâinile sale atingeau sicriul sfânt, amândouă i-au fost tăiate din umeri” de către îngerul Domnului. (...) Când a fost lovit după fapta sa, [necredinciosul iudeu] s-a rușinat, a cugetat și și-a schimbat disprețul său în credință, iar pizma sa ticăloasă în frică și zdrobire de inimă, iar mărturiile mincinoase și hulele sale în căință și în rugăciune. Nu mai avea mâini pe care să le înalțe la rugăciune, ci cu lacrimi arzătoare și cu glas îndurerat chema pe Fecioara sfântă și cerea milostivirea ei”<sup>58</sup>.

Atunci, toți cei prezenți „chemând cu rugăciuni și cereri pe Născătoarea de Dumnezeu, au adus înaintea ei pe vinovatul rănit, zdrobit de căință prin sângele vărsat și udat cu lacrimile ochilor săi. Atunci, el a atins sfântul sicriu nu ca mai înainte, ci s-a rugat cu frică și cutremur, și Fericitul Petru i-a așezat mâinile tăiate la locul lor, și de îndată, prin harul lui Hristos și al Preasfintei Sale Maici, mâinile tăiate din umăr s-au lipit din nou de trupul lor, și nu numai că au pierit junghiurile durerii, dar chiar și urma rănii nu s-a mai văzut”<sup>59</sup>.

Sfinții Apostoli au adus și au pecetluit în mormânt sfântul trup al Maicii Domnului la Ghetsimani, rămânând acolo trei zile, în care au ascultat „frumoasa psalmodie a sfinților îngeri, psalmodie dulce și dorită, pe care limba oamenilor nu o poate zugrăvi”<sup>60</sup>. Însă, prin iconomia dumnezeiască, „în adunarea

<sup>56</sup> Ibid., p. 105.

<sup>57</sup> Ibid., pp. 105-106.

<sup>58</sup> Ibid., p. 107.

<sup>59</sup> Ibid., pp. 107-108.

<sup>60</sup> Ibid., p. 109.

Sfinților Apostoli la moartea Împărătesei, Apostolul Toma „n-a putut să fie înștiințat împreună cu ceilalți (...), sosind în ziua a treia și rugând pe Sfinții Apostoli „să deschidă mormântul cinstit pentru a vedea trupul slăvit al Preasfintei Născătoare de Dumnezeu. Fericiții Apostoli au ascultat cererea fratelui lor prin porunca Duhului Sfânt și au deschis mormântul cu frică. Și când l-au deschis n-au mai găsit trupul slăvit al Sfintei Maici a lui Hristos, căci fusese mutat acolo unde voise Fiul și Dumnezeul ei”<sup>61</sup>. Trupul ei cel sfânt „fusese înălțat la Fiul și Dumnezeul ei, ca să viețuiască împreună cu El” și așa Dumnezeu „a făcut să urce firea noastră în Împărăția cea veșnică”, nu numai prin Fiul Său, ci și prin Maica Lui<sup>62</sup>.

### **Sfântul Ioan Damaschin**

Sfântul Ioan Damaschin subliniază unirea mai presus de fire ce s-a săvârșit în Preasfânta Născătoare de Dumnezeu: „După buna plăcere a Tatălui, zămislirea în pântecul Fecioarei de la Duhul Sfânt s-a înfăptuit mai presus de legile firii, pentru ca în acest chip Cuvântul să locuiască printre noi. Fiindcă unirea lui Dumnezeu cu oamenii se înfăptuiește prin Duhul Sfânt”<sup>63</sup>.

Unirea Maicii Domnului cu Dumnezeu în Hristos și Duhul Sfânt este germenul înnoitor al firii create, lucrând în vederea unirii întregii creații cu Dumnezeu: „Cea plină de har a odrăslit lumii o comoară neprețuită de binefaceri. Printr-însa, Creatorul a preschimbat întreaga fire într-o mai bine. Căci dacă omul, care mijlocește între duh și materie, este legătura între creația văzută și cea nevăzută, Cuvântul de viață dătător al lui Dumnezeu, unindu-se prin Fecioara Neprihănită cu firea omenească, s-a unit cu întreaga creație”<sup>64</sup>.

Maica lui Dumnezeu este numită de Sfântul Ioan Damaschin *cununa tuturor minunilor*, calea pregătită răsturnării

---

<sup>61</sup> Ibid., pp. 109-110.

<sup>62</sup> Ibid., p. 110.

<sup>63</sup> Sfântul Ioan Damaschin, „Omiliile la Nașterea și Adormirea Maicii Domnului”, ed. Agapis, 2009, p. 14.

<sup>64</sup> Ibid., p. 10.

perspectivei egoiste a omului căzut, ce caută să domine taina dumnezeiască. Făcându-se în inima ei altar al Întrupării dumnezeiești, ea s-a închinat pe sine desăvârșit Celui Preaînalt: „Celui ce reprezintă cununa tuturor minunilor și în care Solomon ar fi putut să vadă în sfârșit ceva ‘nou sub soare’ trebuia să i se pregătească o cale aparte, cu totul deosebită. Cale prin care realitățile de jos să se poată ridica încet-încet spre cele de sus și pentru a ni se arăta cum în fața harului firea nu mai vrea să fie prima, ci îngenunează cutremurată”<sup>65</sup>.

Sfântul Ioan Damaschin o numește pe Maica Domnului *giuvaerul curăției*, prin care se reface în creație *legătura dragostei*: „Cea care trebuia să rămână fecioară înainte de naștere, fecioară la naștere, fecioară după naștere – singura pururea fecioară în duh, în suflet și trup. (...) O, câte legături ce păreau rupte, s-au reînnodat, iar altele de câte nu știam s-au împlinit!”<sup>66</sup>.

Maica Celui ce este Alfa și Omega creației, pune început bun și călăuzește spre desăvârșire orice străduință omenească spre împlinire: „Învingând prin nașterea sa nerodnicia firii și apoi născând, deși era fecioară, ea va uni Dumnezeirea și umanitatea, suferința și nepătimirea, viața și moartea, pentru ca în toate cele nedesăvârșite să biruie desăvârșirea”<sup>67</sup>.

Graiurile lumii nu pot cuprinde mărirea Născătoarei de Dumnezeu înveșmântată în slava lui Dumnezeu, referințele teologice fiind reduse, însă tocmai din această pricină, bogăția cântărilor doxologice din slujbele Bisericii este nemăsurată<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> Ibid., pp. 10-11.

<sup>66</sup> Ibid., p. 17.

<sup>67</sup> Ibid., p. 18.

<sup>68</sup> „O, Stăpâna mea, Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, primește cuvântul unui slujitor păcătos, dar înflăcărat de iubirea pentru tine, care ești singura nădejde de bucurie, marea protectoare a vieții și, alături de Fiul tău, certitudinea mântuirii. Tu poți alunga negura păcatelor mele, tu poți împrăștia norii care-mi întunecă duhul, tu poți ridica greutatea care mă trage spre cele ale lumii. Dăruiește-ne o desăvârșită bucurie și veșnica mântuire, cu rugăciunile părinților tăi și ale întregii Biserici. Așa să fie! Așa să fie! ‘Bucură-te, ceea ce ești plină de har, Domnul este cu tine, binecuvântată ești tu între femei și binecuvântat este rodul pântecelui tău’, Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu. Lui I se cuvine slava, dimpreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, în vecii vecilor. Amin” (Ibid., pp. 32-33).

Apropierea cuvenită de Maica Domnului cere o depășire de sine, o îndrăzneală sfântă unită cu o teamă sfântă de a nu mâhni pe Dumnezeu: „Graiul oamenilor și al îngerilor nu are puterea de a preaslăvi cum se cuvine pe Cea prin care ne-a fost dat să contemplăm limpede slava Domnului. Ce vom face atunci? Din pricina neștiinței de a-i aduce laudă după cuviință, și din teama de a nu greși, oare să tăcem? N-am putea! Să facem oare atunci un pas hotărât înainte, trecând cu îndrăzneală peste pragul limitelor noastre, spre a ne putea apropia în acest fel de un subiect atât de sfânt? N-am putea! Și atunci? Iată ce vom face: vom domoli teama prin iubire și, împletindu-le pe amândouă cu mâini tremurătoare și suflet înflăcărat, vom făuri Împărătesei Maici și Binefăcătoarei întregii creații cununa smeritei recunoștințe a cugetului nostru, ca ofrandă a mulțumirii veșnice pe care i-o purtăm”<sup>69</sup>.

În Născătoarea de Dumnezeu, moartea se descoperă ca un adaos generat de cădere ce ocultează o taină dumnezeiască, cea a hotarului de trecere, spre îndumnezeirea firii create în unire cu Hristos, în Duhul Sfânt, sub binecuvântarea Tatălui Ceresc. „Dacă, după legile firii, sufletul ei preasfânt s-a despărțit de trup, totuși acesta din urmă n-a rămas în moarte și nici n-a fost cuprins de stricăciune. Pentru cea a cărei feciorie a rămas neatinsă în timpul nașterii, trupul s-a păstrat fără de stricăciune la plecarea din această viață, fiind așezat într-un lăcaș pe

---

„O, Mireasă cu totul fără prihană, care ai fost înfrumusețată de harurile cele mai sublime, pentru a purta astfel perla cea mai de preț dintre toate nestematele, pe însuși Hristos, jarul pururea aprins al iubirii divine, mijlocește ca acest jar să atingă și buzele noastre, așa încât, curățiți de toată necurăția, să putem cânta și noi împreună cu Serafimii: ‘Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot’, slăvind astfel firea unică a Dumnezeirii în Trei Persoane. Amin” (Ibid., p. 29).

„Preacurată Fecioară, Născătoare de Dumnezeu, ceea ce te măhnești profund de orice patimă a noastră, dar tresalți de bucurie când te întâlnești cu virtutea, dăruiește-ne întotdeauna virtutea opusă patimii de care suntem stăpâniți, ajutându-ne să biruim răul și să iubim din toată inima virtuțile, ca Fiul tău iubit să se sălășluiască în inimile noastre, împreună cu Tatăl Cel fără de început și cu Sfântul Duh, acum și pururea și-n vecii vecilor. Amin” (Ibid., p. 92).

<sup>69</sup> Ibid., pp. 36-37.



măsură, dumnezeiesc, unde, ferit de orice atingere a morții, să poată dăinui în vecii vecilor. (...) Așa că nu voi spune despre sfânta ei plecare că este o moarte, ci o adormire, sau o trecere, sau, și mai bine, o intrare în casa lui Dumnezeu. Căci, ieșind din trup, intră într-o patrie mai bună<sup>70</sup>.

După Sfântul Ioan Damaschin, Maica Domnului este, într-adevăr, singura cu adevărat vrednică de Dumnezeu Care a creat-o, icoana creației ce cuprinde pe Cel Necuprins: „Prin Sfinții Ioachim și Ana, întreaga creație a oferit Creatorului darul cel mai minunat din toate darurile: pe Maica Preasfântă, vrednică de toată venerația, singura cu adevărat demnă de Cel ce a creat-o”<sup>71</sup>.

### Sfântul Grigorie Palama

Primitoare în sine a plinătății dumnezeirii, Maica lui Dumnezeu naște, odată cu Fiul lui Dumnezeu întrupat, o înrudire dumnezeiască între creație și Dumnezeu, afirmă Sfântul Grigorie Palama: „Pentru culmea curăției ei, Preacurata Fecioară s-a arătat un receptacul al plinătății Dumnezeirii în chip trupesc [cf. Col. 2, 9], și nu numai un receptacul, ci – o, ce minuni neobișnuite! – și născătoare și făcătoare a unei înrudiri dumnezeiești pentru toți oamenii dinaintea ei și după ea”<sup>72</sup>.

Fără ea, nu putea ajunge la desăvârșire taina filiației în creație, căci, „stând între Dumnezeu și neamul omenesc, pe Dumnezeu L-a făcut Fiul al Omului, iar pe oameni i-a făcut fiii ai lui Dumnezeu. Căci numai ea s-a arătat mai presus de orice fire Mamă a lui Dumnezeu din fire și prin nespusa naștere a devenit Împărăteasă a întregii făpturi din lume și de dincolo de lume, căci prin Cel făcut din ea s-au făcut toate și fără El nu s-a făcut nimic din ce s-a făcut [Ioan 1, 3]”<sup>73</sup>.

---

<sup>70</sup> Ibid., pp. 54-55.

<sup>71</sup> Ibid., p. 11.

<sup>72</sup> Sfântul Grigorie Palama, în: „Fecioara Maria și Petru Athonitul – prototipuri ale vieții isihaste și alte scrieri duhovnicești”, ed. Deisis, 2005, p. 176, p. 176.

<sup>73</sup> Idem.

Maica Domnului cu Pruncul Iisus este o icoană a unirii celor văzute și nevăzute și a celor create cu cele necreate, podoabă a tuturor lumilor: „Așa cum vrând Dumnezeu să înalțe o icoană a tot frumosul și să arate îngerilor și oamenilor în chip limpede puterea Lui privitoare la acestea, a făcut să existe o lume comună a celor văzute și nevăzute, sau mai bine zis a arătat un amestec comun al tuturor harurilor dumnezeiești și omenești și o frumusețe mai înaltă care împodobește amândouă lumile, tot așa și pe Aceasta a făcut-o cu adevărat atotfrumoasă, concentrând toate cele prin care a împodobit toate”<sup>74</sup>.

Lumina creată de Dumnezeu, unită în mod nedespărțit cu lumina harului dumnezeiesc necreat, sau bunătatea originară a firii în care odihnea Dumnezeu e o preînchipuire a Maicii Domnului: „Dacă privește cineva spre o asemenea concentrare și dăruire a tot binele, va spune negreșit că în virtute și în cei ce viețuiesc potrivit virtuții Fecioara e ceea ce e soarele în lumina sensibilă și în cei ce viețuiesc sub el, și că lucrul petrecut cu aceasta la început e o schiță preliminară și un model al lucrurilor negrăite săvârșite pentru Ea ulterior”<sup>75</sup>.

Paradoxal, Maica Domnului se înalță mai presus de întreaga umanitate prin nașterea ei, dar mai ales prin comuniunea cu Dumnezeu în tot binele”<sup>76</sup>: „Singură Tu ai desăvârșit vederile tuturor, depășind firea comună tuturor prin contactul cu Dumnezeu nu numai prin nașterea ta negrăită, ci și prin comuniunea prealabilă cu El în tot binele prin curăția ta culminantă”<sup>77</sup>.

În Preacurata, umbrele și prefigurările se topesc, adevărul și realitatea fiind realizate în Dumnezeu-Omul Hristos: „Ea avea să fie un vas al alegerii nu ca acel chivot plin de umbre și prefigurări, ci ca unul plin de însuși adevărul și realitatea acestora”<sup>78</sup>.

Mutată cu trupul la Viața cea veșnică, Maica Domnului este, deja, un Izvor nesecat de bine ce ne vine din Împărăția lui

---

<sup>74</sup> Ibid., p. 180.

<sup>75</sup> Ibid., p. 181.

<sup>76</sup> Idem.

<sup>77</sup> Idem.

<sup>78</sup> Ibid., p. 192.

Dumnezeu, ce nu mai este guvernată de logica antagonistă a păcatului, și de separațiile-înstrăinările între lumi: „Vezi întreaga făptură lăudând-o pe această Fecioară-Mamă, și nu în ani mărginiți, ci în veac și în veacul veacului? De aici se poate vedea că nici Acea nu va înceta în tot veacul să facă bine la întreaga făptură”<sup>79</sup>.

Așa, ea este Mijlocitoare și Hotar, Ușă și Punte, prin Singurul Mijlocitor Iisus Hristos, căci „numai Ea singură e hotarul [*methorion*] firii create și necreate, și nimeni n-ar putea veni la Dumnezeu decât prin Ea și prin Mijlocitorul care S-a născut din Ea, și niciunul din darurile lui Dumnezeu n-ar putea fi făcute îngerilor și oamenilor decât prin Ea”<sup>80</sup>.

Fecioara Maria mai este numită Tron al lui Dumnezeu, întrucât „Ea poartă în mijlocul sufletului întreaga Treime necreată, din Care pe Unul L-a zămislit fără sămânță și, fiind fecioară, L-a născut fără dureri”<sup>81</sup>. Așa, „primind prima plinătatea Celui ce primește toate [Col. 2, 19], Ea o face cu puțință de cuprins pentru toți, împărțind-o fiecăruia după putere și după măsura curăției fiecăruia”<sup>82</sup>.

Omenescul ei împropriindu-și cele dumnezeiești, „Ea este și pricină a celor dinaintea Ei, și ocrotitoare a celor de după Ea și dăruitoare a celor veșnice. (...) Ea este slava celor de pe pământ, desfătarea celor din cer, podoaba întregii creații; Ea este obârșie, izvor și rădăcină a bunurilor negrăite; Ea este piscul și desăvârșirea a tot ce-i sfânt”<sup>83</sup>.

Rugăciunile către Maica Domnului exprimă credința în măsura dumnezeiască a omenescului Maicii Domnului cel nedespărțit de Hristos, străluminat de Sfântul Duh și încununat de Tatăl Ceresc: „O, Fecioară dumnezeiască, cum voi putea spune toate ale tale? Cum voi împlini dorul? Cum te voi slăvi pe tine, comoara slavei? Chiar și numai aducerea-aminte de tine îl sfințește pe cel ce o face; și numai aplecarea spre tine face

---

<sup>79</sup> Ibid., p. 196.

<sup>80</sup> Ibid., p. 197.

<sup>81</sup> Ibid., p. 198.

<sup>82</sup> Idem.

<sup>83</sup> Ibid., p. 199.

mintea mai luminoasă, ridicând-o numaidecât spre înălțimea dumnezeiască; întru tine se limpezește ochiul gândului; întru tine se luminează duhul cu venirea Duhului dumnezeiesc; fiindcă te-ai făcut vistierie și incintă a harului, nu ca să-l ții în tine însăși, ci ca să umpli de har toate. Căci această împărțire o patronează Vistierul comorilor nedeșertate; și cine ar putea închide această bogăție care nu se micșorează? Dă-ne-o, așadar, cu bogăție, Stăpână, și, dacă n-o putem cuprinde, fă-ne mai încăpători și așa să ne-o măsoari; căci numai Tu singură n-ai primit cu măsură, pentru că toate s-au dat în mâna ta”<sup>84</sup>.

Maica Domnului a mai fost numită de Sfântul Grigorie Palama *Cartea vieții*, în care s-a scris în chip negrăit nu doar un cuvânt dumnezeiesc, ci Cuvântul Tatălui în Persoană, Icoana naturală a Dumnezeuului cel viu, ce nu poate fi redus la niciun principiu impersonal, ci e cunoscut în Treimea de Persoane cea Una și Nedespărțită. Astfel, „pentru cei pricepuți în cele dumnezeiești și care văd înainte prin dumnezeiescul Duh era o prefigurare a adevărului care avea să vină în această Fecioară. A intrat cartea vieții, care n-a primit doar întipărirea unui cuvânt, ci pe Însuși Cuvântul Tatălui în chip negrăit”<sup>85</sup>.

Închinarea și rugăciunea către Maica Domnului sunt temelia liturghisirii deschiderii vieții de creație spre primirea celor dumnezeiești: „Haideți toți, câți sunteți cinstitori ai Miresei Pururea-Fecioare ca, rugând-o să ajute cuvintelor noastre din cerurile nepătrunse unde e acum, să intrăm în camera de nuntă, să ne adunăm în ea, să privim spre cele de nepătruns, căci prin ea ni se deschid toate câte sunt sus în cer și câte sunt jos, pe pământ”<sup>86</sup>.

Primind cuvântul Arhanghelului Gavriil despre numele Mântuitorului Iisus pe care avea să-L nască, Maica Domnului este și prima isihastă: „Practicând în chip suprafiresc isihia de copilă foarte mică, Ea singură dintre toți a purtat în pântec, fără să știe de bărbat, pe Cuvântul Dumnezeu-om”<sup>87</sup>.

---

<sup>84</sup> Idem.

<sup>85</sup> Ibid., p. 200.

<sup>86</sup> Idem.

<sup>87</sup> Ibid., pp. 207-208.

În ea se împlinește tainic reciprocitatea dintre Dumnezeu și om, voită de Dumnezeu, pentru dragostea cu care ne-a creat: „Nu numai s-a făcut Ea după asemănarea lui Dumnezeu, dar L-a făcut și pe Dumnezeu după asemănarea omului, nu numai convingându-L, dar și purtându-L în pântec fără sămânță și născându-L în chip nespus, fiind modelată prin har de Dumnezeu – drept pentru care a fost numită de arhanghel *plină de har* – și modelându-L pe Dumnezeu în firea omenească – drept pentru care i s-a binevestit: *Bucură-te!* [Lc. 1, 28]”<sup>88</sup>.

### Sfântul Nicolae Cabasila

Biruința Sfintei Fecioare Maria este cu atât mai slăvită, cu cât avea natura încă neînnoită de Hristos și lipsită de înclinarea spre bine pe care a introdus-o în fire: „Ce anume a lucrat biruința Fecioarei, care nu intrase în viața aceasta nici înaintea tuturor oamenilor, încât să fi primit natura curată de orice răutate, nici după Omul cel nou și înclinarea pornită de la El?”<sup>89</sup>.

Lucru minunat este că voința ei a înclinat atât de mult spre a urma voia lui Dumnezeu, încât a străpuns zidul despărțitor al păcatului, care încă nu fusese abolit de Hristos (prin moartea și Învierea Sa), spune Sfântul Nicolae Cabasila: „Deși natura era potrivnică și deși zidul despărțitor rămânea, alegerea ei a fost atât de puternică, încât s-a unit cu Dumnezeu, iar zidul care separa lumea întreagă de El n-a rezistat înflăcăării unui singur suflet. Ce lucru e mai uimitor decât acesta?”<sup>90</sup>.

Sfântul Nicolae Carasila remarcă și valoarea universală a vieții Sfintei Fecioare, asumarea întregii umanități în iubirea ei de Dumnezeu, pe care o dăruiește tuturor oamenilor, revărsând dincolo de sine taina unei frumuseți libere de cele contrare. „Deși avea de la Dumnezeu ajutor la fel cu ceilalți, prin cele pe care le-a adăugat de la ea i-a covârșit pe ceilalți, astfel încât nu

---

<sup>88</sup> Ibid., p. 207.

<sup>89</sup> Sfântul Nicolae Cabasila, „Cuvântările teologice: la Iezechiel – Hristos – Fecioara Maria. Scrieri I”, ed. Deisis, 2010, p. 184.

<sup>90</sup> Ibid., p. 186.

numai că a biruit toate cele în care aceia au fost înfrânți, dar a biruit încă și într-un chip atât de strălucit, încât biruința ei să-i fie de ajuns atât ei însăși spre cinste, cât și celorlalți, ca și cum toți ar fi lucrat această biruință. Căci n-a arătat mai rău neamul omenesc trecând numai pe lângă el, ci l-a împodobit, (...) a pus în el frumusețe (...) și a păstrat curate de cele contrare frumusețea dăruită naturii nu numai pentru Ea însăși, ci, pe cât se putea, și pentru toți oamenii”<sup>91</sup>. Maica Domnului este singura făptură de pe pământ care, în întreaga sa viață, a ieșit din logica antagonistă a păcatului, care îl ține pe om ca într-o robie, păstrând natura curată de cele contrare, cum arată Sfântul Nicolae Cabasila.

După cădere, bucuria dumnezeiască a fost dăruită prima oară Maicii Domnului, căci „niciunui om din veac înaintea Fecioarei nu i-a spus Dumnezeu să se bucure, întrucât erau încă vinovați și împărtășeau soarta veche și nenorocită a tuturor”<sup>92</sup>.

Toată așteptarea *plinirii vremii* avea să se sfârșească în momentul în care Dumnezeu și omul și-au apărut unul altuia mai întâi separat, în puritatea lor, ca să se poată uni într-un singur Ipostas, Dumnezeu-Omul, Iisus Hristos: „Înainte de arătarea Dumnezeului-om în Hristos, a fost nevoie de arătarea omului în Fecioara. Și așa în lumea aceasta ca într-un rai ni l-a arătat pe om curat și întreg, cum fusese plămădit la început, cum trebuia să rămână și cum ar fi putut mai apoi, dacă ar fi luptat prin noblețea sa. Se cădea ca natura umană să se întâlnească cu cea divină și așa să se unească în mod riguros cu ea, ca să fie o singură ipostasă a amândurora trebuia mai întâi să se arate în puritatea ei fiecare din ele. Dumnezeu s-a arătat cum era cu puțință să se arate, iar Fecioara singură l-a arătat pe om și așa s-a arătat mai apoi Iisus, Cel Care fiind Dumnezeu s-a făcut și Om, după ce mai întâi s-au arătat separat fiecare din cele din care este El”<sup>93</sup>.

Vorbind despre *conlucrarea și ajutorul Fecioarei la arătarea lui Dumnezeu în lume*, Sfântul Nicolae Cabasila remarcă faptul

---

<sup>91</sup> Ibid., pp. 187-188.

<sup>92</sup> Ibid., p. 189.

<sup>93</sup> Ibid., p. 196.

că „mai întâi Ea i-a dat naturii ceea ce era, iar El a adăugat ceea ce nu era. Acela n-ar fi putut adăuga cel de-al doilea lucru, dacă nu l-ar fi găsit pe primul. (...) Nicio altă ființă nu era atât de părtașă la bunătatea lui Dumnezeu” și de aceea „singură Fecioara dintre cele ce sunt L-a ajutat pe Dumnezeu la arătarea binelui” Întrupării dumnezeiești<sup>94</sup>.

Iubirea Maicii Domnului este unică prin faptul că, purtându-L în sine pe Hristos, a purtat în sine tainic întreaga umanitate, dăruindu-ne tuturor pe Hristos, Lumina cea adevărată: „Așa cum în trupul care este unul sunt multe părți și membre, dar niciunul din ele afară de ochi n-are puterea de a vedea soarele, tot așa dintre toți oamenii care au fost numai Fecioarei i s-a încredințat Lumina cea adevărată și prin Ea tuturor”<sup>95</sup>.

### Vladimir Lossky

Maica Domnului este nedespărțită în teologia creștină ortodoxă de taina Întrupării dumnezeiești și de taina Bisericii lui Hristos întemeiate la Cincizecime, odată cu Pogorârea Duhului Sfânt. Vladimir Lossky accentuează, astfel, că „întemeiată pe hristologie, dogma Maicii lui Dumnezeu primește un puternic accent pneumatologic și, prin dubla iconomie a Fiului și a Duhului Sfânt, se află indisolubil legată de realitatea ecleziologică”<sup>96</sup>.

Acceptarea de către Fecioara Maria a voii dumnezeiești vestite de Arhanghelul Gavriil deschide calea împlinirii tainei celei din veci ascunse a Întrupării divine, ce înnoiește în Hristos firea căzută, eliberând-o din robia căderii și dăruindu-i libertatea în Duhul Sfânt. Spune același Lossky: „În iconomia ei mântuitoare, Înțelepciunea lui Dumnezeu se conformează fluctuațiilor voințelor omenești, răspunsurilor omenești la chemarea divină. (...) Răspunsul Mariei la vestea adusă de Arhanghel: *Iată roaba Domnului. Fie mie după cuvântul tău* (Lc. 1, 38) rezolvă

---

<sup>94</sup> Ibid., pp. 196-197.

<sup>95</sup> Ibid., p. 198.

<sup>96</sup> Vladimir Lossky, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, ed. Humanitas, 2006, p. 199.

tragedia omenirii căzute. Tot ceea ce Dumnezeu cerea de la libertatea omenească după cădere s-a împlinit. Acum, opera de Răscumpărare pe care numai Cuvântul întrupat va putea să o săvârșească poate avea loc<sup>97</sup>.

Respectând libertatea omului, Întruparea lui Hristos însuși, voită din veci de Sfânta Treime în iconomia Sa de mântuire a lumii, are loc la plinirea vremii ca o împreună-lucrare a lui Dumnezeu cu Sfânta Fecioară. De aceea, „Întruparea nu a fost numai opera Tatălui, a Puterii Sale și a Duhului Său, ci și opera voinței și credinței Fecioarei! Fără consimțământul Neprihănitei, fără concursul credinței, acest plan ar fi fost tot atât de irealizabil ca și fără intervenția Celor Trei Persoane divine. Numai după ce a instruit-o și a convins-o, Dumnezeu o ia Mamă și împrumută trupul ei pe care voiește ea să I-l ofere. Așa cum El se întrupa voind lucrul acesta, tot așa dorea ca Maica Sa să-L nască liber, și cu deplina ei voie<sup>98</sup>.

Relația între Hristos și Preacurata Sa Maică este atât de strânsă, încât gradul participării la „cinstirea fără margini pe care Biserica i-a închinat-o Maicii Domnului” arată „măsura apartenenței noastre la Trupul lui Hristos<sup>99</sup>. Mai mult, „Împărătesei Cerurilor Liturgia ortodoxă îi atribuie slava care i se cuvine lui Dumnezeu<sup>100</sup>, Preacurata Fecioară Maria împrăștiindu-și, prin desăvârșita ei ascultare de Dumnezeu, slava divină.

Nu doar în virtutea maternității o ferim pe Născătoarea de Dumnezeu, ci pentru vrednicia Sa cea mai înaltă, întrucât în întreaga sa viață a păzit în inimă cuvântul lui Dumnezeu, urmându-l: „Mărturia patristică nu constă numai în faptul unei maternități trupești, în faptul de a fi născut și hrănit pe Cuvântul întrupat. Tradiția patristică – amintire sfințită de cei care ascultă și păzesc cuvintele Evangheliei – dă Bisericii această asigurare cu care ea înalță pe Maica Domnului, atribuindu-i o venerare

---

<sup>97</sup> Ibid., p. 207.

<sup>98</sup> Nicolae Cabasila, *Omilia la Buna Vestire*, Patr. Orient. XIX, 2, ed. Jugie, apud Vladimir Lossky, *ibid.*, p. 207.

<sup>99</sup> Vladimir Lossky, *ibid.*, p. 214.

<sup>100</sup> Ibid., p. 200.



fără margini”<sup>101</sup>. „Tocmai această facultate de a auzi și a păzi într-o *inimă curată și bună* cuvintele despre Hristos – facultate care, în alte părți („Fericiți cei care ascultă cuvântul lui Dumnezeu și-l păzesc” – Luca 1, 27-28) este înălțată de Hristos deasupra faptului maternității trupești – este atribuită de Evanghelie nimănui altcuiva decât Maicii Domnului: „Iar Maria păstra toate aceste cuvinte, punându-le în inima sa” (Lc. 2, 19); „Și a coborât cu ei și a venit în Nazaret și le era supus. Iar mama Lui păstra în inima ei toate aceste cuvinte” (Lc. 2, 51)”<sup>102</sup>.

De asemenea, Hristos îl numește pe Sfântul Ioan Botezătorul „cel mai mare dintre cei născuți din femeie”, dar adaugă „cel mai mic din Împărăția cerurilor este mai mare decât el” (Mt. 11, 11; Lc. 7, 28). Aici, „sfințenia Vechiului Testament este comparată cu cea care se va putea realiza prin împlinirea operei de răscumpărare a lui Hristos, când *făgăduința* Tatălui (Faptele Ap. 1, 4) – coborârea Duhului Sfânt, va umple Biserica de plinătatea harului îndumnezeitor”<sup>103</sup>.

Maica Domnului nu numai că, prin nașterea Fiului lui Dumnezeu, este o imagine a Bisericii în întregul ei, ci în Persoana sa se realizează conștiința deplină a Bisericii, în care odihnește plinătatea dumnezeirii lui Hristos: „Maica lui Dumnezeu, datorită legăturii unice în care persoana ei se găsește față de Dumnezeu pe Care Îl poate numi Fiul său, va putea să se ridice încă de aici, de pe pământ, până la conștiința totală a tot ceea ce Duhul Sfânt comunică Bisericii, realizând în persoana ei această plinătate. Or, această conștiință plenară a Dumnezeirii, această primire a plinătății harului, proprie veacului viitor, nu poate avea loc decât într-o ființă îndumnezeită”<sup>104</sup>.

Supravenerarea acordată Născătoarei de Dumnezeu în raport cu toate făpturile lumii create provine cu atât mai mult din faptul că s-a născut, la fel ca toate făpturile, cu moștenirea păcatului originar. Și-a împlinit, însă, desăvârșit destinul de mântuire, pentru că voința ei a fost întotdeauna aplecată spre

---

<sup>101</sup> Ibid., p. 202.

<sup>102</sup> Ibid., pp. 203-204.

<sup>103</sup> Ibid., p. 205.

<sup>104</sup> Idem.

bine și niciodată spre păcat: „Noi venerăm pe Maica Domnului deasupra oricărei creaturi nu datorită unui privilegiu pe care l-ar fi primit în momentul zămislirii din părinții săi. Ea era sfântă și curată de orice păcat din pântecul mamei ei, și totuși această sfințenie nu o așeza încă în afara restului omenirii dinaintea de Hristos. (...) Ea a auzit cuvântul îngeresc aflându-se în starea omenirii căzute. (...) Sfânta Fecioară s-a născut sub legea păcatului originar, purtând împreună cu toți aceeași răspundere comună a căderii. Dar păcatul nu a putut să se actualizeze niciodată în Persoana ei, ereditatea păcătoasă a căderii nu avea putere asupra voinței ei drepte”<sup>105</sup>.

Maica Domnului este singura făptură creată ce a putut cuprinde pe cel Necuprins, atingând gradul de sfințenie al Bisericii înseși: „Care este gradul de sfințenie realizat pe pământ ce ar putea corespunde acestui raport unic dintre Maica lui Dumnezeu și Fiul ei, Cap al Bisericii, locuind în ceruri? Numai sfințenia totală a Bisericii, complement al omenității slăvite a lui Hristos, conținând plinătatea harului îndumnezeitor, pe care Duhul Sfânt nu încetează să-l comunice de la Cincizecime”<sup>106</sup>.

„Maica Domnului, înainte de Biserică, înainte de Cincizecime, este încă legată de omenitatea Vechiului Testament, de cei care așteaptă *făgăduința Tatălui, botezul Sfântului Duh* (Faptele Ap. 1, 4-5). Tradiția ne-o arată pe Maica Domnului în mijlocul Apostolilor în ziua Cincizecimii, primind împreună cu ei pe Duhul Sfânt comunicat fiecăruia într-o limbă de foc. (...) Împreună cu Biserica, Maica lui Dumnezeu a primit cea din urmă condiție care-i lipsea, ca să poată crește *în omul desăvârșit, la măsura deplinătății lui Hristos* (Efes. 4, 13)”<sup>107</sup>.

Pentru această atingere a măsurii desăvârșirii omenești celei după chipul lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, Sfânta Fecioară mai este numită *limită* dintre creat și necreat: „Dacă Maica lui Dumnezeu a putut realiza cu adevărat în persoana ei umană și create sfințenia care corespundea rolului său unic, ea nu putea să nu atingă pe pământ, prin har, tot ceea

---

<sup>105</sup> Ibid., p. 209.

<sup>106</sup> Ibid., p. 212.

<sup>107</sup> Ibid., p. 210.

ce Fiul ei posedă în virtutea naturii Sale divine. (...) De aceea numește Sfântul Grigorie Palama pe Maica lui Dumnezeu *limita dintre creat și necreat*<sup>108</sup>.

Taina Maicii Domnului se dezvăluie prioritar în viața eclezială, măsura venerării ei nedeosebindu-se de cea a părtășiei la Trupul lui Hristos: „Dacă învățătura despre Maica lui Dumnezeu aparține tradiției, numai prin experiența vieții noastre în Biserică vom putea participa la cinstirea fără margini pe care Biserica i-a închinat-o Maicii Domnului, iar gradul acestei participări va însemna măsura apartenenței noastre la Trupul lui Hristos”<sup>109</sup>.

De aceea Maica Domnului este numită Cea plină de har, Călăuzitoare și Mântuitoare, rugăciunile ei fiind totdeauna ascultate de Fiul său cel Atotputernic: „Dacă Preasfânta a

---

<sup>108</sup> Ibid., pp. 212-213. *Chip* al Bisericii, Născătoarea Dumnezeu este și *hotarul (methorion)* de taină al unirii între Dumnezeu și creație, purtând în sine ca o Maică pe Hristos, în care sunt cuprinse toate chipurile creației. Ea mijlocește nu doar unirea lui Dumnezeu cu creația în Hristos, prin nașterea Sa, ci și îndumnezeirea omului prin mutarea Ei cu trupul la cer, de unde ne acoperă cu Sfântu-i Acoperământ. La umbra acestuia suntem ocrotiți de purtarea de grijă și milostivirea dumnezeiască: „Acoperământul Maicii Domnului, care ne binecuvântează și ne izbăvește, luminează și strălucește în toată vremea, chiar dacă ochii noștri sunt nevrednici să-l vadă. Maica Domnului stă între cer și pământ. Ea mijlocește pentru lume și duce cererile noastre la altarul tronului lui Dumnezeu. Ea este dragoste și compasiune, milostivire și purtare de grijă, mijlocitoare și apărătoare. Ea nu judecă, ci arată milă tuturor. Nu este al ei să fie dreptul judecător, ci să mijlocească asemeni unei mame. Ea mijlocește la înfricoșătorul scaun de judecată al Fiului său, Dreptul Judecător, cerând pentru noi iertare de la El. Păcatele și durerile lumii rănesc inimile celei ce iubește toată făptura, și ea răspunde la răutate și păcat cu dragoste și lacrimi; o sabie străpunge inima ei chiar și acum. Maica Domnului plânge pentru lume. (...) La rău, ea răspunde cu dragoste. La ponegrire, cu iertare, la insulte, cu binecuvântare. Lumea nu este abandonată în suferință, omul nu este singur în această măhnire adâncă. Inima Mamei este, și ea, rănită și frântă. Maica lui Dumnezeu plânge împreună cu noi. Într-o bună zi vom cunoaște a cui inimă rănim cu păcatele noastre și prin ale cui lacrimi sunt ele spălate...”<sup>108</sup> (Serghei Bulgakov, în: Pr. Prof. Alexander Schmemmann, „Preasfânta Fecioară Maria”, ed. Basilica, 2014, pp. 48-50).

<sup>109</sup> Ibid., pp. 214.

realizat sfințenia Bisericii, toată sfințenia posibilă pentru o ființă creată (...), ea împărtășește slava Fiului ei, domnește împreună cu El, poartă de grijă alături de El de destinele Bisericii și ale lumii care se desfășoară în timp, se roagă pentru noi către Cel Care va veni să judece viii și morții”<sup>110</sup>.

### **Părintele Alexander Schmemmann**

Așa cum Învierea lui Hristos inaugurează în timp eshatologia, Maica Domnului, mutată cu trupul la cer, ne descoperă în Duhul Sfânt, taina Împărăției, dând trăirii și cunoașterii ecleziale o dimensiune eshatologică, observă Părintele Alexander Schmemmann: „Mai mult decât orice altceva, astăzi avem nevoie de o revenire la trăirea de către Biserică a eshatonului și de o nouă adâncire în el. Este imposibilă cunoașterea acestuia în afara Bisericii, și acesta este darul pe care numai ea îl poate oferi lumii. Această adâncire, totuși, nu va fi cu puțință fără redescoperirea dimensiunilor eshatologice ale tainei Maicii Domnului, fără să învățăm să contemplăm și să experiem în ea taina Împărăției, așa cum ne-a fost ea revelată de către Duhul Sfânt”<sup>111</sup>.

Vederea eclezială a creației din perspectiva eshatologică dezvoltă simțul creștin de orientare în mijlocul lumii aflate în continuă schimbare și afectate, încă, de modul (*tropos*) de a fi al căderii, căci „tocmai cunoașterea Bisericii cu privire la lucrurile ultime constituie unica sursă a viețuirii ei în mijlocul lumii. Credința, nădejdea și dragostea ce înmuguresc din acea cunoaștere și din acea trăire sunt singurele care pot îndruma Biserica și pe fiecare creștin în parte cu privire la ce au de făcut în această lume aflată în permanentă schimbare”<sup>112</sup>.

Născătoarea de Dumnezeu este părtaşă la revelarea tainei Sfintei Treimi, odată cu Întruparea Fiului lui Dumnezeu, de la Duhul Sfânt și, prin aceasta se face *prima arătare în creație a*

---

<sup>110</sup> Ibid., pp. 213.

<sup>111</sup> Pr. Prof. Alexander Schmemmann, *Preasfânta Fecioară Maria*, ed. Basilica, 2014, p. 28.

<sup>112</sup> Ibid., p. 98.

*Împărăției: „Duhul Sfânt se pogoară în ultima și marea zi a Cincizecimii. El este Dătătorul lucrurilor ultime și Cel ce le revelează. El vine la sfârșit, sau venirea Sa, întrucât revelează lucrurile ultime, este împlinirea, este întotdeauna sfârșitul, eshatonul. Iar sfârșitul în credința creștină este Împărăția lui Dumnezeu, împlinirea și desăvârșirea tuturor lucrurilor în Dumnezeu, revelația ultimă a harului Domnului nostru Iisus Hristos, a dragostei lui Dumnezeu Tatăl și a împărtășirii Sfântului Duh. Sfârșitul este, astfel, întotdeauna începutul tuturor lucrurilor făcute noi. Iar prima revelație a acestor lucruri ultime, a acelei desăvârșiri în Dumnezeu, prima epifanie prin Duhul Sfânt a realității Împărăției este Maria”<sup>113</sup>.*

Teologia ortodoxă subliniază, de asemenea, unitatea nedespărțită a mariologiei cu pneumatologia, ce se luminează reciproc: „Sunt încredințat că pneumatologia și mariologia sunt nedespărțite în experiența Bisericii și, de aceea, trebuie să fie nedespărțite și în teologia sa. Dacă, într-adevăr, Duhul Sfânt este Cel ce ne-a descoperit pe Maica Domnului, ea este cea care, în mod remarcabil, este descoperirea Sfântului Duh în Biserică”<sup>114</sup>.

Intrând în el, Fecioara Maria a dat templului viața sa neprihănită, făcând, printr-o oglindire mystagogică, viața însăși templu al lui Dumnezeu: „Din momentul în care Fecioara Maria a intrat în *Sfânta Sfintelor*, viața însăși a devenit templu. Iar când prăznuim intrarea ei în Templu, celebrăm strălucirea înaltei sale chemări”<sup>115</sup>.

Încă de la întemeierea Bisericii, „venerarea liturgică a Mariei a însoțit dezvoltarea hristologiei, a fost parte integrantă a contemplării de către Biserică a tainei Întrupării”<sup>116</sup>.

Prin viața preacurată a Fecioarei Maria, darul lui Dumnezeu către om s-a întâlnit cu darul cel mai ales al creației către Dumnezeu<sup>117</sup>, teologia ortodoxă evidențiind realismul liturgic al tainei Întrupării lui Dumnezeu. Astfel, Maica Domnului

---

<sup>113</sup> Ibid., p. 96.

<sup>114</sup> Ibid., p. 87.

<sup>115</sup> Ibid., p. 35.

<sup>116</sup> Ibid., p. 73.

<sup>117</sup> „Maica lui Hristos este darul lumii oferit lui Dumnezeu, este darul omeniirii oferit Celui ce vine în lume și la om” (Ibid., p. 43).

naște pe Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, în care chipul omului se unește cu Arhechipul său dumnezeiesc, înrudirea lui Iisus cu noi prin firea Sa umană făcând posibilă însăși nădejdea de mântuire și reînnoire a firii noastre căzute: „Dacă înțelegem că profunzimea creștinismului și cea mai mare bucurie a lui rezultă din faptul că Hristos este de aceeași fire cu noi, că El este o ființă umană adevărată și nu vreo apariție netrupească sau vreo fantomă, că El este unul dintre noi și este pentru totdeauna unit cu noi prin omenitatea Sa, atunci înțelegem și evlavia față de Maica Domnului, pentru că ea este cea care i-a dăruit firea omenească. Ea este cea prin care Hristos poate, pentru vecie, să se numească pe Sine *Fiul Omului*”<sup>118</sup>.

Chipul Împărătesei Cerurilor e o oglindă omenească nepătată a bunătății, frumuseții și adevărului dumnezeiesc<sup>119</sup>, către care, privind, ne eliberăm din robia cunoașterii binelui și răului amestecate și ne redescoperim chemarea, întrucât: „Minciuna continuă să se răspândească în lume, dar ne bucurăm că aici, în chipul Maicii Domnului, minciuna este vădită drept ceea ce este. Ne bucurăm, suntem plini de încântare și cutremur, fiindcă acest chip este întotdeauna cu noi, ca permanentă mângâiere și încurajare, ca inspirație și ajutor. Ne bucurăm deoarece, contemplându-l, este atât de ușor să credem în frumusețea cerească a lumii și în chemarea de Sus, dumnezeiască, a omului”<sup>120</sup>. Se spune că Dumnezeu a conceput lumea înaintevăzând pe Preacurata Fecioara Maria, biserica vie a Întrupării Sale, singura vrednică cu adevărat de măsura dumnezeiască a Întrupării Fiului lui Dumnezeu. Icoana praznicală a Nașterii Domnului surprinde modul vieții restaurate în însăși relația negrăită de dragoste dintre Maica Domnului și Pruncul Hristos, ce iradiază în creație lumina și mireasma veșniciei: „În centrul nopții de Crăciun se află imaginea Maicii cu Pruncul, din care izvorăște o lumină copleșitoare. Acum, toate cele sfâșiate de

---

<sup>118</sup> Ibid., p. 28.

<sup>119</sup> „Fericind-o pe Maica Fecioară, ne bucurăm mai presus de orice de ceea ce ne descoperă ea cu privire la adâncimea, frumusețea, înțelepciunea și lumina dumnezeiască a lumii, și la noi înșine, atunci când suntem uniți cu Creatorul nostru iubitor” (Ibid., p. 46).

<sup>120</sup> Ibid., p. 40.

păcat, dușmănie și mândrie omenească se unesc din nou: cerul și pământul, Dumnezeu și omul, materia și duhul. Lumea devine o *doxologie* (un imn de slavă), cuvintele alcătuiesc un cântec de iubire, materia devine un dar și întreaga natură devine o iesle. În acest chip al Maicii cu Pruncul, iubirea veșnică a lui Dumnezeu pentru lume și iubirea veșnică a lumii pentru Dumnezeu – păstrată în adâncul ei tainic – sunt unite, desăvârșite și biruitoare. Și nimeni n-a putut să șteargă vreodată acest chip dumnezeiesc din memoria sau conștiința umană<sup>121</sup>.

Praznicul Adormirii Maicii Domnului reliefează răsturnarea de perspectivă ce face din moarte o poartă spre viața în deplină libertate a duhului<sup>122</sup>, cu Dumnezeu și în Dumnezeu: „La Adormirea Maicii Domnului, Lumina care se revarsă provine tocmai din Ziua de taină și fără de sfârșit. Contemplând această moarte și stând înaintea acestui sicriu înțelegem că moartea a pierit, că însuși faptul morții unei persoane a devenit acum un fapt de viață, intrarea într-o viață mai largă, unde împărățește Viața. Ea, care s-a dăruit pe sine complet lui Hristos, pe care L-a iubit până la capăt, e întâmpinată de El la aceste porți luminoase ale morții, și deodată moartea este transformată într-o întâlnire plină de bucurie – viața este biruitoare, bucuria și dragostea domnesc peste toate<sup>123</sup>.

În Maica Domnului ni se descoperă relația paradoxală dintre ascultarea de Dumnezeu și libertatea duhului, pentru că împrăștiindu-și prin supunere lucrarea dumnezeiască, ascultă de voia Lui ca de propria voie, care află în El un grad infinit de libertate: „În Maica Domnului, înseși noțiunile de dependență (supunere) și libertate încetează să mai fie opuse una alteia, ca unele ce s-ar exclude reciproc. Suntem înclinați să credem că acolo unde este supunere nu poate fi libertate, și acolo unde

<sup>121</sup> Ibid., pp. 45-46.

<sup>122</sup> „Moartea însăși devine viață triumfătoare, raza zilei celei de taină. În praznicul Adormirii Maicii Domnului nu mai aflăm nici întristare, nici bocete de înmormântare, nici durere adâncă, ci numai lumină și bucurie. Este ca și cum, apropiindu-ne de ușa inevitabilei noastre morți, am afla-o brusc deschisă, și prin ea am vedea revărsându-se lumina biruinței care se apropie, lumina Împărăției lui Dumnezeu care se apropie” (Ibid., p. 55).

<sup>123</sup> Alexander Schmemmann, *ibid.*, p. 53.

este libertate nu poate fi supunere. Cu toate acestea, Născătoarea de Dumnezeu primește, se supune, se smerește pe sine nu în fața *dependenței* ei de ceva sau cineva, ci înaintea Adevărului Însuși, o Prezență, o Frumusețe, o Viață, o Chemare atât de copleșitoare, încât face ca noțiunea de dependență să fie golită de conținut, sau, mai curând, să fie identică sau complementară cu cea de libertate. (...) În experiența unică a Mariei, libertatea devine însuși conținutul supunerii, una împlinindu-se veșnic prin cealaltă: ca viață, bucurie, cunoaștere, comuniune și plinătate”<sup>124</sup>.

În Maica lui Dumnezeu se află răspunsul la întrebările atât de diverse și irezolvabile cu privire la condiția umană, care, în modul (*tropos*-ul) căderii, rămân fără de răspuns și ea este *cheia* antropologiei creștine: „Oare nu în ea și în experiența ei ar trebui să căutăm adevărata măsură a vieților noastre, răspunsul la întrebările chinuitoare cu privire la om? Unde altundeva? Unde altundeva este sfârșitul și soluția tuturor dihotomiilor și situațiilor fără ieșire care amenință să dezumanizeze lumea noastră? Ea ni l-a dăruit pe Hristos, și El, Care rămâne veșnic Fiul ei, ne-a dăruit-o ca asigurare că omul este chipul frumuseții Sale negrăite și e sortit iubirii veșnice în Împărăția veșnică”<sup>125</sup>.

Nașterea Domnului revelează chipul originii și desăvârșirii creației în unire cu Hristos, întru libertate, după Sfatul Sfintei Treimi cel mai dinainte de veci. Prin aceasta, Născătoarea de Dumnezeu este „personificarea, expresia însăși, icoana și conținutul aceluși răspuns, adâncul însuși al aceluși *da* spus de om lui Dumnezeu în Hristos. (...) Maica Domnului, cu adevărat, se conturează ca icoana *personală* a Bisericii, ca chip al dragostei și adorației față de Dumnezeu. Nu există o altă *icoană* a Bisericii în afară de persoana umană care a devenit chipul chipului Tatălui. Pururea Fecioara Maria este chipul creației noi, Eva cea

<sup>124</sup> Ibid., p. 69.

<sup>125</sup> Ibid., p. 70. Desigur, Biserica Ortodoxă nu încercă să raționalizeze taina eshatologică, ci „afirmă pur și simplu că moartea Mariei este descoperirea *razei zilei celei de taină* (și neinserată a Împărăției), că, în virtutea dragostei ei desăvârșite față de Dumnezeu și a predării sale lui Dumnezeu, a absolutei sale ascultări și smerenii, ne descoperă începutul acelei învieri de obște pe care Hristos a vestit-o lumii” (Ibid., p. 77).



Nouă care răspunde Noului Adam, împlinind taina iubirii dintre om și Dumnezeu”<sup>126</sup>.

Răspunsul afirmativ dat de Fecioara Maria buneii vestiri a lui Dumnezeu prin Îngerul Gavriil este exemplar pentru deschiderea ființei spre modul de a fi eshatologic al vieții create, schimbate la față de revărsarea slavei lui Dumnezeu: „Răspunsul dat lui Dumnezeu de Maria, Maica Domnului, este *doxa* (slava, mărirea) finală a creației. Ea este punctul culminant, personificarea, afirmarea stării finale a întregii creații: faptul că Dumnezeu poate, în cele din urmă, să fie totul în toate, să umple toate”<sup>127</sup>.

De aceea, Maica Domnului este în centrul experienței ecleziale a întâlnirii omului cu Dumnezeu, cu toate aspectele ei paradoxale: „Experiența reală a Bisericii este această îmbinare de frumusețe și smerenie, materie și duh, timp și veșnicie, și Născătoarea de Dumnezeu este centrul și viața acestei experiențe. Tocmai după o asemenea experiență tânjește astăzi lumea”<sup>128</sup>.

### Părintele Constantin Galeriu

Corelativ chenozei divine în taina Întrupării dumnezeiești, „subiectul care, în numele naturii umane, răspunde chenozei divine e Fecioara Maria”<sup>129</sup>, afirmă părintele Constantin Galeriu. Fiul lui Dumnezeu, Unul din Treime, se întrupează, vorbindu-se prin umanitate, dar „Persoanei divine îi răspunde nu natura, ci tot o persoană, reprezentând natura umană în maxima ei capacitate de dăruire și primire. *Fie mie după cuvântul Tău e acest răspuns. Darului divin al Fiului îi răspunde ofranda umană a Fecioarei*”<sup>130</sup>, care revelează, prin iubirea și smerenia cu care se deschide, primind cu grijă darul primit, însuși chipul femeii, de „*egală esență*” cu cel al bărbatului<sup>131</sup>, în „distincția ei

---

<sup>126</sup> Ibid., p. 79.

<sup>127</sup> Ibid., p. 81.

<sup>128</sup> Ibid., p. 82.

<sup>129</sup> Părintele Constantin Galeriu, „Jertfă și răscumpărare”, ed. Harisma, 1991, p. 128.

<sup>130</sup> Idem.

<sup>131</sup> Idem.

feminină”<sup>132</sup>. Mai mult, Fecioria Maicii Domnului este modelul iconic suprem în creație pentru primirea lui Dumnezeu într-o inimă neprihănită, prin jertfa duhovnicească sau disponibilitatea totală a ființei pentru El și pentru adevăr<sup>133</sup>.

Părintele Galeriu vede în taina Rugului aprins specificul inconfundabil al Revelației creștine, ce zugrăvește chipul Întrupării dumnezeiești, al tainei Născătoarei de Dumnezeu. Văzut de Moise, „acesta ardea și nu se mistuia, pentru că focul divin nu mistuie, nu distruge integritatea ființei umane, ci transfigurează, re-naște, re-crează”, umple de lumină. Așa, „Fecioara rămâne în integritatea ei neatinsă, sub lucrarea Sfântului Duh, dar în același timp ea odrăsleşte pe Hristos: Fecioara naște”<sup>134</sup>. Sensul deplin al fecioriei stă tocmai în naștere, chip al rodirii în iubire, ca o „ofrandă curată sub acțiunea harului”<sup>135</sup>, „născând” pe Dumnezeu.

Sfânta Fecioară Maria este un rod al făgăduinței lui Dumnezeu, „pregătire a proniei Lui și a speranței celor ce așteptau pe Mesia”, care au lucrat „în sânul unui neam ales”<sup>136</sup>. Preacurata se naște din părinți sfinți, Ioachim și Ana, în care „patima ce întinează firea e copleșită și sublimată de conștiința chemării dumnezeiești, de a da naștere unui vas ales și sfânt, închinat lui Dumnezeu”<sup>137</sup>. În ei, „prin făgăduința lui Dumnezeu și prin rugăciune, prin înaintarea în vârstă și în înțelepciune, firea își reapropie”, după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „limpezimea de la început”<sup>138</sup>. Fecioara Maria „se naște pe cale firească și din oameni care poartă în ei moștenirea lui Adam”<sup>139</sup>, fără a avea la „obârșia zămislirii și neprihănirii” sale „un privilegiu special, care ar fi scos-o din solidaritatea cu neamul

---

<sup>132</sup> Ibid., p. 129. Faptul că Hristos, Dumnezeu desăvârșit și Om desăvârșit, ia trup din Sfânta Fecioară arată că „umanitatea se află în plenitudine în Fecioara Maria și, deci, în orice femeie” (Idem).

<sup>133</sup> Idem.

<sup>134</sup> Idem.

<sup>135</sup> Ibid., p. 130.

<sup>136</sup> Ibid., p. 131.

<sup>137</sup> Idem.

<sup>138</sup> Idem.

<sup>139</sup> Idem.

omenesc”, cum susține, de exemplu, dogma catolică a concepției immaculate. La originea zămislirii ei într-o neprihănire stă tocmai „revenirea pe calea unor purificări succesive, în sfințirea mesianică a lui Israel, la starea de har și curăție personală<sup>140</sup>.

Păcatul, la Părintele Galeriu, are două accepții: „presiune oarbă a firii” moștenite și „acceptare personală, problemă de conștiință”<sup>141</sup>. În Sfânta Fecioară, conștiința ei alipită de Dumnezeu nu poate fi întinată (Luca 1, 28), iar păcatul strămoșesc este prezent în potență doar ca un „lest al firii”, fără să fie actualizat prin păcate personale<sup>142</sup>.

Cel ce ne-a creat după chipul Său, Fiul lui Dumnezeu întrupat, vine „să descopere și să determine în plinătate condiția noastră spirituală, deci nu poate fi născut numai din trup”<sup>143</sup>. Nașterea Domnului din Fecioara Maria are loc de la Duhul Sfânt, „prezența personală a Fiului în lume implicând și prezența Duhului, căci unde e Fiul, acolo e și Duhul”. Mai mult, nașterea lui Hristos este un model întrupat și desăvârșit al nașterii Cuvântului lui Dumnezeu în fiecare dintre noi prin lucrarea Sfântului Duh.

Părintele Galeriu descrie aducerea de sine a Fecioarei Maria înaintea lui Dumnezeu cu un gest de deplină închinare prin cuvinte cu rezonanță iconică, liturgică și eclezială: „Fecioara se oferea ca altar, ca templu, ca icoană a Bisericii: *‘Iată roaba Domnului’*”<sup>144</sup>. Toată taina întrupării, a „iconomiei divine în trup” se concentrează în răspunsul afirmativ la această chemare a lui Dumnezeu adresată Preacuratei, prin Arhanghelul Gavriil, de a deveni „Maică a lui Dumnezeu-Cuvântul”<sup>145</sup>.

În răspunsul simplu, liber și hotărât al Mariei: „Fie mie după cuvântul Tău” stă începutul mântuirii noastre prin Hristos, în Duhul Sfânt, și al creării din nou a lumii în taina Trupului Său dumnezeiesc, plămada veșniciei. Geneza creației noi în Hristos își are începutul în această totală acceptare de

---

<sup>140</sup> Ibid., p. 132.

<sup>141</sup> Idem.

<sup>142</sup> Idem.

<sup>143</sup> Idem.

<sup>144</sup> Idem.

<sup>145</sup> Ibid., p. 133.

către Fecioara Maria a voii lui Dumnezeu. De aceea, remarcă părintele Galeriu, „teologii pun în legătură pe acest omenesc ‘Fie’ al Fecioarei cu dumnezeiescul ‘Să fie’ al Ziditorului din zilele creației”<sup>146</sup>. Cele două expresii „revelază unitatea între dragostea coborâtoare, creatoare și înnoitoare a lumii și dragostea suitoare umană”<sup>147</sup>. Mitropolitul Filaret arată că „era nevoie de acest smerit cuvânt ‘Fie’ al Preacuratei, ce „face să apară, să coboare în lume Ziditorul (...) pentru a se pune în lucrare mărteful și dumnezeiescul ‘Să fie’. Lumea a fost creată de Dumnezeu privind la chipul Fecioarei Maria, în vederea Întrupării dumnezeiești.

### **Părintele Dumitru Stăniloae**

Biserica o numește pe Fecioara Maria Născătoare de Dumnezeu ca Maica Fiului lui Dumnezeu întrupat, această afirmație fiind nedespărțită de dogmele hristologice ale Bisericii. Spune Părintele Dumitru Stăniloae: „*Cel ce se naște din Fecioara ca om este Dumnezeu*. Biserica a considerat totdeauna pe Fecioara Maria Născătoare de Dumnezeu, căci în aceasta se implică mărturisirea că Cel ce s-a născut din ea nu e o persoană omenească deosebită de cea dumnezeiască, ci Însuși Fiul lui Dumnezeu S-a născut din ea, după firea Sa omenească. (...) Persoana care se naște din Fecioara Maria este identică cu Persoana Cuvântului dumnezeiesc, Care prin întrupare se face și Persoana firii omenești”<sup>148</sup>.

Taina Maicii Domnului devine, prin legătura ei nedespărțită cu revelația Întrupării Fiului lui Dumnezeu, esențială pentru mântuirea noastră. „Sfântul Grigorie de Nazianz spunea: ‘Dacă cineva nu crede că Sfânta Maria este Născătoare de Dumnezeu, e despărțit de Dumnezeu’. După el, de aceasta depinde mântuirea noastră”<sup>149</sup>, căci „din Fecioara Maria se

---

<sup>146</sup> Ibid., pp. 133-134.

<sup>147</sup> Ibid., p. 134.

<sup>148</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, „Teologia Dogmatică Ortodoxă”, vol. II, ed. I.B.M. al B.O.R., 2003, p. 79.

<sup>149</sup> Ibid., p. 81.

naște Fiul lui Dumnezeu însuși, ca Persoană a firii omenești. A respinge calitatea aceasta a Fecioarei Maria înseamnă a respinge Întruparea Fiului lui Dumnezeu, a contesta că Fiul lui Dumnezeu Însuși s-a făcut om, a nega că Iisus Hristos este Însuși Fiul lui Dumnezeu cel întrupat pentru un dialog etern cu noi, făcându-se în acest scop și persoană omenească<sup>150</sup>.

Afectată de cădere, dar și neputându-se împlini decât în unire cu Dumnezeu, după al cărui chip și logos a fost zidită, creația era în așteptarea unei copleșiri de către Duhul Sfânt a naturii prin taina Întrupării dumnezeiești. Spune Părintele Stăniloae: „Nașterea Fiului lui Dumnezeu din Fecioară a ținut seama de neputința imanenței umane de a se mântui prin ea însăși, de a sparge în sus orizontul închis al umanului supus repetiției și morții. (...) În Hristos Cuvântul Însuși se face nemijlocit Ipostasul naturii umane. Faptul acestei nașteri minunate nu e un fapt de natură, ci un fapt al copleșirii naturii de către Duhul dumnezeiesc<sup>151</sup>.

Omul însuși se constituie ca subiect sau persoană, în deplinul înțeles al cuvântului, în dialogul iubirii cu Cel după al cărui chip a fost creat, prin lucrarea Duhului Sfânt: „Prin lucrarea Duhului Sfânt omul se constituie ca subiect prin care se afirmă spiritul, ca un factor superior față de natură, deci nu ca obiect: prin lucrarea Duhului Sfânt omul e chemat la un dialog cu Logosul<sup>152</sup>.

În mod solidar cu neprihănirea sau nepăcătuirea Maicii Domnului este dialogul ei de iubire din toată ființa cu Dumnezeu, o angajare totală, integrală în acesta prin dăruire de sine, până la deschiderea spre primirea și împrăștierea iubirii lui Dumnezeu însuși, învrednicindu-se prin aceasta de Nașterea dumnezeiască: „Maica Domnului naște pe Fiul lui Dumnezeu ca om, în chip feciorelnic. (...) Puritatea înseamnă disponibilitate

---

<sup>150</sup> Ibid., p. 80. „Dacă Iisus Hristos nu s-ar fi născut din Fecioara, (...) n-ar fi învins moartea și n-am fi mântuiți. Cei ce neagă nașterea lui Hristos din Fecioara neagă mântuirea” (Părintele Dumitru Stăniloae, „Chipul nemuritor al lui Dumnezeu”, vol. II, ed. Cristal, 1995, p. 89).

<sup>151</sup> Ibid., pp. 82-83.

<sup>152</sup> Ibid., p. 83.

nemișorată pentru Dumnezeu, înseamnă angajarea integrală în dialogul cu Dumnezeu, în rolul celui ce răspunde și se dăruiește (...) Duhul poate coplesi astfel în ea deplin legea naturală a nașterii”<sup>153</sup>.

Dacă sfinții au primit harul lui Dumnezeu, Fecioara Maria, născând pe Hristos și dăruindu-se pe Sine desăvârșit lui Dumnezeu, a primit pe Duhul Însuși sălășluit în ea, arătându-se prin aceasta vrednică să-L primească în trup pe Dumnezeu ca Persoană și să se numească Născătoare de Dumnezeu, întrucât: „Cine nu se dăruiește integral lui Dumnezeu, într-o deplină eliberare de pasiuni, nu-L poate primi integral pe Dumnezeu ca persoană, pentru a-și afla în El personalizarea deplină. (...) Numai Născătoarea de Dumnezeu este, în particular, cea care a avut pe Duhul Însuși, umbrind-o și sălășluit în ea, și L-a născut pe Cel conceput ca Ipostas al trupului luat din ea. Căci nu a născut pe cineva sfințit, ci pe Sfântul care, născându-se din ea, a și sfințit-o”<sup>154</sup>.

În Maica Domnului ni se revelează însuși chipul original al omului creat de Dumnezeu fără de păcat și chipul său final, din Împărăția Cerurilor, odată cu modul de a fi în unire stabilă, veșnică, cu iubirea Sfintei Treimi. În viața Maicii Domnului, ascultarea de a nu gusta din rodul cunoașterii amestecate a binelui și răului (fructul din pomul cunoașterii luciferice) se completează cu ascultarea de porunca desăvârșirii, prin iubirea mai presus de fire de Dumnezeu și de aproapele. Ea și-a împlinit destinul de mântuire nu numai pentru propriul neam, pentru memorialul de moștenire al acestuia, ci pentru întreaga umanitate căzută și pentru toată lumea creată.

Părintele Stăniloae remarcă: „Dacă Fecioara Maria a putut aduce prin puritatea ei o contribuție la întruparea Fiului lui Dumnezeu ca om, la asumarea firii umane în El ca ipostas al ei, aceasta se datorează faptului că ea singură a dus la împlinire o putere pe care Dumnezeu de la început a sădit-o în om împotriva păcatului. Prin aceasta ‘ea a acoperit toată răutatea oamenilor și i-a arătat pe oameni vrednici de unirea cu

---

<sup>153</sup> Ibid., p. 87.

<sup>154</sup> Ibid., p. 88.

Dumnezeu și pământul vrednic de petrecerea lui Dumnezeu pe el' (cf. Sf. Nicolae Cabasila)<sup>155</sup>.

Astfel, înfierea de către Maica Domnului în Biserică este solidară cu înfierea dumnezeiască, care este însăși menirea omului împlinită în Hristos și Duhul Sfânt. Sfinții Părinți au accentuat faptul că mântuirea noastră nu se putea realiza decât din interiorul creației și în taina filiației, pentru a ne prezerva libertatea. Maica Domnului a împlinit astfel condiția de posibilitate esențială Întrupării Fiului lui Dumnezeu, Care a pățimit pentru noi, luând asupra Sa, ca Om adevărat și Dumnezeu adevărat, păcatele lumii, și înnoindu-ne firea prin Învierea Sa. Căci „Dumnezeu s-a făcut om nu numai prin creație, ci și prin naștere, luând prin aceasta din firea noastră afectele și coruptibilitatea de pe urma păcatului, dar fără de păcat. Aceasta L-a pus sub legea acestor urmări, ca să le biruiască și ca să scape astfel pe toți frații Săi de sub lege, sau să-i facă din robii legii fiii liberi ai lui Dumnezeu. În felul acesta a făcut din chenoza acceptării pătimirilor mijloc de eliberare de ele, de îndumnezeire și de înfiere a noastră”<sup>156</sup>.

Leontiū de Bizanț subliniază unitatea nedespărțită a corpului dogmatic al Bisericii, în care numirea de Născătoare de Dumnezeu a Sfintei Fecioare Maria este legată în mod nedespărțit de chenoza, Întruparea și îndumnezeirea firii omenești a Fiului lui Dumnezeu, cu toate implicațiile lor: „Între chenoza Fiului lui Dumnezeu și întruparea Lui sau calitatea Fecioarei Maria de Născătoare de Dumnezeu e o legătură internă, ca de altfel între toate implicațiile Întrupării sau ale uniunii celor două firi într-un Ipostas. Leontiū de Bizanț leagă strâns de nașterea Fiului lui Dumnezeu din Fecioara Maria, sau de calitatea ei de Născătoare de Dumnezeu, chenoza Lui și îndumnezeirea firii Sale omenești. Numai pentru că Cel ce s-a născut din Fecioara a fost Dumnezeu a primit El însuși pătimirile omenești, biruindu-le și a putut învia. În privința Învierii, el spune: ceilalți morți nu pot învia, pentru că în ei nu mai e nicio putere după moarte”<sup>157</sup>.

---

<sup>155</sup> Ibid., p. 89.

<sup>156</sup> Ibid., p. 90.

<sup>157</sup> Ibid., p. 91.

Părintele Dumitru Stăniloae remarcă potrivirea negrăită dintre chenoza iubirii dumnezeiești în om și chenoza iubirii Maicii Domnului în Dumnezeu, care a făcut posibil ca Fiul lui Dumnezeu să ia trup din trupul Maicii Domnului: „Trupul pe care și-l ia Cuvântul dumnezeiesc, făcându-se Om, din Fecioara, este semnul și mijlocul extremei coborâri iubitoare la om. Dar El nu poate lua un astfel de trup decât dintr-un trup care s-a făcut și el semn și mijloc al iubirii extreme față de Dumnezeu. Căci nu se poate să nu se vadă legătura trupului asumat de El cu trupul Maicii Lui”<sup>158</sup>.

Unirea Maicii Domnului cu Dumnezeu în sens direct și nemijlocit o face Mijlocitoarea noastră, a tuturor, întrucât: „Unirea lui Hristos cu Maica Lui, după firea omenească, este mai intimă decât unirea cu ceilalți oameni. El e cu Ea într-o unire nemijlocită, pe când cu ceilalți oameni într-o unire într-un fel mijlocită prin Ea. (...) Culmea iubirii Lui față de oameni s-a întâlnit cu culmea iubirii omenești față de El. Maica Lui a fost și pregătită, dar a și contribuit astfel la plinirea vremii în întâlnirea Fiului lui Dumnezeu cu umanitatea, în umanitatea Lui luată din ea și prin aceasta în suprema iubire dintre El și Ea”<sup>159</sup>.

Întreg planul dumnezeiesc al creației a fost pus în slujba Întrupării lui Dumnezeu, prin care avea să se săvârșească unirea creației cu Creatorul. Pentru aceasta, punctul central al creației avea să fie nașterea Fecioarei, din care Iisus Hristos avea să se nască mai presus de fire: „Hotărându-se dinainte de veci să fie Subiect al umanului, care e *chipul* sau *umbra* firii Sale divine, Cuvântul lui Dumnezeu rânduiește din veci o Fecioară, pentru a se naște din ea ca om din inițiativa Lui, arătând și în aceasta libertatea Lui față de legea căreia s-a supus firea noastră. El pune dinainte de veci timpurile în slujba împlinirii planului de întrupare a Sa din Fecioară, pentru ca să se poată naște din ea mai presus de legea obișnuită, nesupus păcatului, spre eliberarea umanității de îngustimea vieții păcătoase și spre unirea ei cu înălțimea, adâncimea, lățimea și largimea vieții în

---

<sup>158</sup> Părintele Dumitru Stăniloae, „Chipul nemuritor al lui Dumnezeu”, vol. II, ed. Cristal, 1995, p. 83.

<sup>159</sup> Idem.



Dumnezeu, întâi în El și prin comunicarea cu El în toți cei ce se vor alipi Lui (Efes. 3, 18)”<sup>160</sup>.

Este foarte important de subliniat această calitate a voci Sfintei Fecioare, ce o așază într-o stare mai presus chiar de cetele îngerești, slujitori ai tainei Întrupării, unde împlinește, prin ascultarea ei, ceea ce n-a putut realiza Adam. Această ascultare, *da-ul* spus din toată ființa lui Dumnezeu arată că Întruparea de la plinirea vremii nu a fost un act exclusiv dumnezeiesc, ci într-o sinergie sau împreună-lucrare cu Sfânta Treime (respectând libertatea ființei create), la care Sfânta Fecioară s-a făcut părtașă. Acest lucru îl subliniază Părintele Stăniloae, arătând că: „Dacă n-ar fi putut birui ea însăși afectele, suportându-le, ci ar fi fost ferită de ele prin puterea dumnezeirii, n-ar fi devenit cu adevărat stăpână asupra lor, sau mai tare ea însăși ca ele. Hristos aduce o împlinire a aspirației firii după biruirea asupra afectelor și după o libertate actualizată față de ele, stări de care ne face parte și nouă prin alipirea la El ca om și comuniunea cu El. Această tărie a firii asumate față de ele i-a venit chiar din faptul că a fost asumată de El în deplină libertate, întărind prin aceasta și libertatea în ea; dar a venit și din faptul că și-a asumat-o într-o Fecioară care a rezistat în tot timpul – desigur, și cu ajutorul Lui dinainte de întrupare – păcatelor personale, sau a stăruit tot timpul în legătura cu El. Ridicarea ei la acest nivel spiritual s-a datorat și pregătirii ei din partea Lui, dar și efortului ei. În acest sens, *plinirea vremii* s-a realizat și prin Sfânta Fecioară, sau de Dumnezeu cu împreuna ei lucrare. Părinții Bisericii socotesc că ea a fost înălțată nu numai la culmea umanității, ci și a cetelor îngerești, adică a întregii creații. (...) Dar la împlinirea întrupării Fiului lui Dumnezeu, printr-o supremă întâlnire și conlucrare a Maicii cu Fiul ei, a participat și Duhul Sfânt. Căci tot ce se face de Dumnezeu în creațiune, se face de El ca Treime Căreia Îi este proprie iubirea, adică de Tatăl, prin Fiul, în Duhul Sfânt, sau cu ‘Suflarea’ Acestuia. Dacă Fiul și Cuvântul constituie modelul ontologic al creaturilor care își au existența prin El de la Tatăl, Duhul e viața lor”<sup>161</sup>.

<sup>160</sup> Ibid., pp. 83-84.

<sup>161</sup> Ibid., pp. 85-86.

Născându-L pe Hristos, Maica Domnului se deschide lucrării Fiului și a Duhului de refacere a rodniciei firii umane: „Rodnicia firii umane se reface în Sfânta Fecioară Maria prin lucrarea Duhului Sfânt, fără să fie necesară sămânța bărbatului, cum n-a fost necesară femeia la scoaterea Evei din Adam, sau cum la început Cuvântul a adus la existență pe Adam și Eva, ca două chipuri distincte ale Lui, prin conlucrarea Duhului ce le-a dat viață. Aceasta se face și la noua creație a omului, când Cuvântul începe să ia din Fecioară chipul Lui uman, iar Duhul îi insuflă simultan sufletul viu, contribuind la conceperea Fiului ca om. Dar acum umanul nu e conceput și format ca un ipostas de sine, ci în ipostasul Cuvântului”<sup>162</sup>.

În fapt, imnele și scrierile bisericesti ne arată în mod limpede implicarea Sfintei Treimi în Nașterea Domnului: „Simeon Metafrastul afirmă, în general, urmând Evangheliei Sf. Luca, lucrarea comună a celor trei Persoane dumnezeiești la conceperea Fiului ca om, spunând: Doamne, Cel ce singur ești curat și fără stricăciune, Care pentru neștarea milostivire a iubirii Tale de oameni ai luat firea noastră din curatul și feciorelnicul sânge al Celei ce Te-a născut pe Tine mai presus de fire, cu venirea dumnezeiescului Duh și cu bunăvoința Tatălui (Rugăciunea 3 înainte de Sfânta Împărtășanie)”<sup>163</sup>.

Într-un sens mystagodic, Părinții Bisericii o numesc pe Maica Domnului Sfânta Sfintelor cea neprihănită a creației, care primește pe Marele Arhiereu, Hristos, Dumnezeu și Om: „Tăria spiritualului pe care o imprimă firii umane Fiul lui Dumnezeu (...) a dat-o, născându-se ca om din Fecioară, datorită și puterii creatoare a Duhului pusă în ea și în umanul Său, tărie comunicată prin Botez și celorlalți oameni care se alipesc Lui prin credință, (...) această tărie a dat-o nu numai chipului Său uman, ci și Fecioarei în mod deosebit prin Duhul Său cel Sfânt, refăcând în ea rodnicia firii umane, prin întărirea duhului ei asupra slăbiciunii ființei umane. (...) Asupra Fecioarei a suflat Duhul de viață făcător din Hristos, Care și-a format prin același Duh din ea firea Sa umană. Fecioara a experiat acest eveniment

---

<sup>162</sup> Ibid., p. 86.

<sup>163</sup> Ibid., pp. 86-87.

și creșterea firii umane a Cuvântului în ea nu printr-o trăire pur simțuală, ci printr-una spiritualizată și curată. (...) Sau ea a fost făcută adevărata și originara Sfânta Sfintelor neatinsă și nestrăbătută de niciun păcat, unde „primește pe adevăratul Arhiereu” (Teofan al Niceii)<sup>164</sup>.

În același sens, Sfinții Părinți o numesc pe Maica Domnului altar al Jertfei lui Hristos, curățit deplin la nașterea lui de către Duhul Sfânt: „Duhul Sfânt o curățește deplin (chiar de păcatul strămoșesc) când începe să se formeze în Ea chipul Prototipului și însoțește această formare în curăție și în iubire totală pentru și către Cel ce se formează ca om în Ea, plin de iubire față de Ea și față de toți oamenii. Ea e prin aceasta ca un templu viu și însuflețit al Cuvântului și Fiului, Care își trăiește și ca om toată iubirea de Fiu față de Tatăl, dar și iubirea Tatălui față de El ca om și prin El față de toți oamenii și, în primul rând, față de Maica Lui. Ea e negrăit de unită cu El, participând într-un fel de simțire spiritualizată la intenția lui mântuitoare, iar după naștere la toate actele Lui mântuitoare, în așa măsură încât Părinții Bisericii au numit-o și altar al Jertfei Lui, sau oglindă în care primesc un fel de alt chip toate faptele și simțirile Lui de oameni iubitoare”<sup>165</sup>.

### Părintele Ghelasie Gheorghe

Sintetizând creația patristică din perspectiva misticii iconice, Părintele Ghelasie de la Frăsinei așază la baza misticii sale iconice taina Întrupării dumnezeiești nu doar în sens istoric, la plinirea vremii, ci și mai larg, *arhechival*: „Sensul creației este Întruparea Fiului Dumnezeiesc și într-un chip de creație. De aici, cele două arhechipuri: al Fiului Divin și al chipului creației. Și Fiul Divin, ca să se întrupeze, are nevoie de un chip „special” care să-L nască în chip de creație și acesta este chipul de mamă. Dacă în Dumnezeire Fiul are Originea în Tatăl Dumnezeu Absolut, în creație are originea în arhechipul de mamă de creație a Fiului Divin ce se întrupează”<sup>166</sup>.

---

<sup>164</sup> Ibid., p. 89.

<sup>165</sup> Idem.

<sup>166</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Taina filiației*, ed. Platytera, 2011, p. 209.

„Creația este în originea Fiului Tatălui Dumnezeuiesc, încât zidirea începe cu chipul Fiului [lui Dumnezeu făcut și chipul Fiului Omului]. *La început a fost Cuvântul-Fiul... prin Care toate s-au făcut* (Ioan 1, 1-3). Fiul Creator creează apoi chipul mamei de creație, chipul Maicii Domnului, lumina creată ce întrupează supralumina [lumina necreată a] Fiului Creator. Așa, Fiul, ce are originea doar în Tatăl Dumnezeuiesc, creează originea de creație, arhechipul mamei Sale. Astfel, chipul Maicii Domnului este corespondența în creație a suprachipului lui Dumnezeu Tatăl”<sup>167</sup>.

Icoana Fiului dumnezeiesc întrupat în Maica Sa creată este însuși arhechipul creației: „În Dumnezeirea Treimică suprachipul Tatălui Dumnezeu este originea absolută, de aceea nu există chip de mamă, încât Tatăl naște direct iubirea pentru Fiul în purcederea Sfântului Duh. În zidire, creația avându-și originea în actul Creatorului, „apare” și chipul de mamă de creație, prin care Creatorul coboară chipul Său. Și Creatorul, fiind Cuvântul-Fiul prin Care „toate s-au făcut” (Ioan 1, 1-3), creează chipul de mamă de creație, prin care tot Fiul este centrul iubirii”<sup>168</sup>.

Acest arhechip are, totodată, pecetea chipului ființial al Iubirii Dumnezeiești Treimice, pe care creștinismul îl propovăduiește: „Creștinismul este, în primul rând, chip ființial al iubirii. De aceea numele iubirii este treimic: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh ca Dumnezeu și este treimic de creație: tată, copil, mamă. Fără această treime deodată în egalitate, neamestecată și niciodată în lipsa vreuneia, nu este chip de iubire adevărată. Noi, ca limbaj mistic isihast, traducem aceasta ca Iubire, Dragoste, Dăruire, Tatăl, Sfântul Duh, Fiul, în creație fiind tată, copil, mamă. În Dumnezeire Iubirea-Tatăl purcede pe Sfântul Duh-Dragostea pentru Fiul și naște pe Fiul. În Treimea Dumnezeiescă, astfel, Iubirea-Tatăl este Originea absolută din care Dragostea-Sfântul Duh și Dăruirea-Fiul sunt deodată și în egalitate. Dragostea Sfântului Duh este iubirea Tatălui spre Fiul și tot Sfântul Duh se face apoi dragostea Fiului spre Tatăl.

---

<sup>167</sup> Ibid., p. 166.

<sup>168</sup> Ibid., p. 177.

Sfântul Duh este Purtătorul iubirii dintre Tatăl și Fiul, este Dragostea<sup>169</sup>.

Chipul Familiei dumnezeiești a Preasfintei Treimi se imprimă, astfel, și în creație, ca familie-treime de creație: „Tatăl Dumnezeu este chipul deplin care are deja pe Fiul și Sfântul Duh, încât Tatăl niciodată nu a fost fără Fiul și fără Sfântul Duh. De aici și analogia chipului de creație ca deplinătate de chip creat, în care chipurile treimii-familiei de creație sunt deja existente și niciodată în lipsa vreunuia”<sup>170</sup>.

Mistica iconică vede o împletire fără confundare și fără amestecare dintru începuturi ale chipurilor celor două Origini ale Fiului lui Dumnezeu – Dumnezeu-Tatăl și Maica lui Dumnezeu – înscriind creația încă din planul dumnezeiesc mai dinainte de veci cu privire la Facerea lumii în Taina Întrupării divine: „Mistic, Fiul, fiind născut din Tatăl Dumnezeu, are deja Origine. Așa, Maica Domnului ca origine a Fiului este o origine ce niciodată nu se poate confunda sau amesteca cu Originea în sine a Tatălui. De aici, veșnicia chipurilor lor în dialog, fără pierdere sau amestecare. (...) Doar în aceste chipuri se identifică chipul misticii pur creștine, cel revelat de Scriptură și Sfinții Părinți, trăitori adevărați ai vieții creștine”<sup>171</sup>.

Fiul lui Dumnezeu fiind icoana naturală a Tatălui, „originea posibilității icoanei [în creație] este chipul Maicii Domnului, Cea care întrupează pe Fiul Divin. Iată de ce mistica filocalică isihastă consideră chipul iconic al Maicii Domnului ca posibilitatea accesului la Divinitatea Hristică. (...) Și chipul iconic al Maicii Domnului este tocmai mărturisirea neîncetată a Întrupării Divinului”<sup>172</sup>.

Ca o transpunere iconică a cuvintelor Sfântului Atanasie cel Mare ce rezumă Revelația creștină, spunând că Dumnezeu se întrupează în creație, ca aceasta să se îndumnezeiască, Părintele Ghelasie afirmă faptul că „Chipul iconic hristic este chipul Divinului întrupat în creație. Chipul iconic al Maicii

---

<sup>169</sup> Ibid., p. 178.

<sup>170</sup> Ibid., p. 169.

<sup>171</sup> Ibid., p. 167.

<sup>172</sup> Ibid., pp. 225-226.

Domnului este chipul creației întrupate în Divin. Această înfățișare completă este viziunea Revelației creștine”<sup>173</sup>.

*Taina cea din veac ascunsă* este sacralitatea creației ce poate sta *față către față* cu Dumnezeu prin arhechipul Maicii Domnului, icoana creației ce întrupează pe Fiul lui Dumnezeu: „Iată taina lumii, Dumnezeu și creația față în față. Și icoana acesteia este chipul Maicii Domnului, natura de creație care întrupează Divinul. Aceasta este taina cea din veac ascunsă. Aici este evidența noastră, ca o sacralitate și de creație, care poate sta în fața Divinului. Doar un chip sacru poate sta în fața lui Dumnezeu. Și chipul sacru de creație este arhechipul Maicii Domnului. Dacă natura de creație nu ar avea și ea un sacru propriu de creație, nu ar fi niciodată o întâlnire cu Divinul. (...) Arhechipul de sacralitate de creație, care este o permanență de creație, poate sta „față în față” cu Divinul Creator. Iată icoana de creație, vrednică de închinare, ca chipul de creație în asemănare cu chipul Divin”<sup>174</sup>.

După Părintele Ghelasie Gheorghe, „în chipul Maicii Domnului toată creația adună iubirea sa ca să poată *atrage* iubirea dumnezeiască”. Cuviosul de la Frâsinei vorbește despre chipul iconic al creației, arătând că Dumnezeu, dăruind creației pecetea chipului divin, *sursă* atât a sufletului cât și a trupului, transfigurează prin aceasta creația și „o face asemănare de chip, ceea ce înseamnă tocmai arătarea Divinului în Întrupare, adică *chipul iconic*”<sup>175</sup>.

În *chipul iconic* se unesc chipul lui Dumnezeu și chipul făpturii într-un unic chip al dublei întrupări, a lui Dumnezeu în creație și a creației în Dumnezeu. Icoana Maicii Domnului cu Pruncul Iisus este înfățișarea deodată a lui Dumnezeu și a creației, a celor dumnezeiești și a celor create. Maica Domnului este inima ce nu cade din iubire și chipul ce nu se clinește de păcat, față în față cu Fiul Dumnezeiesc, Care vine să se facă Trup de unire și împărtășire a creației cu Dumnezeu. Acestui chip al Maicii Sale Însuși Fiul Dumnezeiesc îi cântă laudă

---

<sup>173</sup> Ibid., p. 221.

<sup>174</sup> Ibid., pp. 212-213.

<sup>175</sup> Ibid., p. 225.

neîntreruptă, că Preasfânta Fecioară își face inima altar, peste care Duhul Sfânt coboară, cu binecuvântarea Tatălui Dumnezeu. Întreaga Sfântă Treime se sălășluiește în inima Maicii Domnului, ceea ce face ca în creație să fie o veșnică rostire, Dumnezeu și făptură în iubire...<sup>176</sup>

În tâlcuirea Părintelui de la Frăsinei, dihotomia *Facerii lumii* cer-pământ închipuie mistic dihotomia iconică a chipurilor Fiului lui Dumnezeu și Maicii Domnului: „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul” (Facere 1, 1). Cerul este chipul Fiului lui Dumnezeu, Care se întrupează în brațele pământului, chipul Maicii Domnului<sup>177</sup>. Fecioara-Maică a Pruncului Hristos este icoana lumii, Pruncul Hristos este icoana lui Dumnezeu, astfel încât „vederea lumii într-o icoană cosmică este Maica Domnului cu Pruncul Dumnezeu în brațe”<sup>178</sup>. Pentru trăitorii isihști, imaginea Rugului aprins din Vechiul Testament era o preînchipuire a tainei Întrupării dumnezeiești: „icoana Maicii Domnului este rugul aprins ce se arată lui Moise, taina Fecioarei peste care a coborât Sfântul Duh și binecuvântarea Tatălui Dumnezeu și a întrupat pe Fiul lui Dumnezeu”<sup>179</sup>, pacea-isihia celor ce practicau rugăciunea inimii izvorând din rodirea în ei a acestei Mari Taine a creației: „Pacea-Isihia divină coborâtă în lume este Iisus cel întrupat. Așa, icoana Maicii Domnului cu Iisus cel întrupat în brațele ei este icoana isihiei creștine”<sup>180</sup>.

Într-o modelare mistică după Întruparea istorică a lui Hristos în lume, rugăciunea înaintea icoanei Maicii Domnului este poarta prin care isihștii trec pentru a dobândi rugăciunea curată a inimii: „Sfinții filocalici au început direct cu icoana Cuvântului-Hristos, cu rugăciunea *Doamne Iisuse*, dar nici ei n-au câștigat rugăciunea decât după trecerea prin icoana Maicii Domnului. Vezi pe Sfântul Maxim Căvsocalivitul cum zice în *Filocalie* că prin icoana Maicii Domnului a dobândit darul rugăciunii”<sup>181</sup>.

<sup>176</sup> Cf. Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Acatistul icoanei chipului Maicii Domnului*.

<sup>177</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Chipul omului*, ed. Platytera, 2013, p. 234.

<sup>178</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>179</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Scrieri isihaste*, ed. Platytera, 2006, p. 151.

<sup>180</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 184.

Părintele Ghelasie isihastul descrie și o modalitate de intrare în rugăciune a viețuitorilor isihasți din specificul carpatin prin ceea ce ei numeau *ritualul icoanei*: „Pustnicul Neofit cerea ucenicului începător, în primul rând, să-și pună, în locul unde stă, o icoană cu Maica Domnului cu Pruncul Hristos în brațe, și adesea să aprindă câte o lumânare sau o candelă. Zilnic trebuia să îngenuncheze în fața icoanei, să stea așa câteva minute, mărint timp după împrejurări. Și celor din lume, Pustnicul le indica la fel. El repeta adesea: *‘Începătorul să facă întâi ritualul icoanei și apoi să treacă la rugăciune. Ritualul este specificul Sfântului Duh, și prin Sfântul Duh noi putem să facem adevărata rugăciune. Ritualul nu cere efort, ci odihnește mintea’*. Gestul sacru să fie rugăciunea începătorilor. Majoritatea au nevoie de resacralizarea prin gestul sacru”<sup>182</sup>.

Mai mult, în acest specific iconic, practica isihastă tradițională și ritualul mistic săvârșit prin *gestul iconic* sunt nedespărțite: „Dacă practica isihastă filocalică este ca *neîncetata rugăciune a Numelui Hristic*, mistica icoanei Maicii Domnului este ca *gestul ritualic iconic permanent*. Și prima treaptă este Imnul-Acatist al Maicii Domnului. Nu are importanță frumusețea sau măiestria literară și artistică a acestuia, ci secretul este în ritualul iconic gestic, ce trebuie însușit și cultivat. Este dificil a explica acest *gest iconic*, dar practicând mistica Imnului-Acatist se va înțelege de la sine. Citește zilnic Acatistul Maicii Domnului în fața icoanei sale și așa vei intra în taina aceasta”<sup>183</sup>.

Taina Întrupării istorice în lume a Fiului lui Dumnezeu se reeditează în viața personală a rugătorului creștin, viața duhovnicească fiind o taină a *întrupării* în sine a lui Hristos: „Noi avem arătarea lui Hristos prin nașterea Sa din Maica Domnului. Așa, icoana Maicii Domnului cu Pruncul Dumnezeiesc Hristic este icoana isihasmului. Începătorul care vrea să se inițieze în practica isihastă trebuie să treacă prin *‘creșterea deodată cu Pruncul Hristos’*, Care se întrupează în lume. Taina creației este legată direct de întruparea Fiului lui Dumnezeu, și

---

<sup>182</sup> Ibid., p. 181.

<sup>183</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Taina filiației*, ed. Platytera, 2011, p. 224.



fiecare creatură are în ea taina întrupării hristice. Toată creația 'trece' prin Hristos și se face părtașă Trupului mistic al său"<sup>184</sup>.

Nașterea mistică odată cu Fiul în brațele Maicii Domnului trezește în noi conștiința de fiu al Tatălui Dumnezeuiesc, mișcată de iubirea ce odihnește întregă în Fiul Său: „Cine poate spune cântarea Fiului Dumnezeuiesc ce se întrupează și se naște în brațele Maicii Domnului?... Această cântare a Fiului vine cu toată iubirea absolută a Tatălui Dumnezeu"<sup>185</sup>.

Importanța viziunii mistice a Bisericii este dată de o vedere asupra tainei Întrupării dumnezeiești nu numai ca eveniment singular, istoric, la plinirea vremii, sau ca pe un eveniment simbolic-reiterare a unui principiu, ci într-o înțelegere care circumscrie creația și vede, totodată, fundamentul iconic personal al creației, prezervând unicitatea Întrupării istorice.

\*

Părintele Ghelasie evidențiază specificul Revelației creștine, reluând afirmația dogmatică eclezială că Sfânta Fecioară Maria este Maica lui Dumnezeu: „Prin nașterea lui Hristos, Fecioara Maria nu este doar Născătoarea unui fiu de creație în care se revarsă și chipul Fiului lui Dumnezeu, ci devine cu adevărat Maica lui Dumnezeu, care naște pe Fiul lui Dumnezeu Cel totodată Fiu de creație"<sup>186</sup>.

Întruparea nu este un fapt instrumental, simbolic sau principal, ci unic și personal, incluzând-o aici și pe Maica Domnului ca *Theotokos*: „Chipul Maicii Domnului nu este simplu instrument de întrupare a chipului Fiului Dumnezeuiesc, ci este cu adevărat *Theotokos*-Născătoare de Dumnezeu, a lui Dumnezeu-Omul. Unii speculează, zicând că Maica Domnului naște pe Omul Hristos, în care apoi 'principiul zis Hristic' se coboară și-l face pe Mesia Hristos... Mare atenție la adevărata Revelație creștină. Maica Domnului este cu adevărat *Theotokos*,

---

<sup>184</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Scrieri isihaste*, ed. Platytera, 2006, p. 229.

<sup>185</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Taina filiației*, ed. Platytera, 2011, p. 162.

<sup>186</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Chipul omului*, ed. Platytera, 2013, p. 28.

Născătoare de Dumnezeu-Omul direct, deodată Dumnezeu și Om în unica Persoană Hristos<sup>187</sup>.

Hristos nu este un avatar al vreunui principiu impersonal, ci „Întruparea Fiului lui Dumnezeu dezvăluie caracterul viu, cu adevărat personal, al unui Dumnezeu plin de iubire pentru creația Sa”<sup>188</sup>, iar „Maica Domnului este puntea dublei întrupări. Prin chipul ei se întrupează Fiul lui Dumnezeu și tot prin chipul ei ne întrupăm și noi în Hristos-Dumnezeu”<sup>189</sup>.

Maica Domnului este, pe de o parte, unică în iconomia Întrupării Fiului dumnezeiesc, însă, pe de altă parte, se face modelul nașterii Lui în conștiința ființială a celor ce-L iubesc și-L urmează: „Maica Domnului este de două ori Maica Fiului lui Dumnezeu, o dată ca nașterea Lui în conștiința sa ființială și încă o dată ca nașterea personală a lui Hristos, care este o naștere unică, doar a Maicii Domnului Hristos. Toate femeile sunt următore ale Maicii Domnului, nu însăși Maica Domnului”<sup>190</sup>.

Fecioria sufletului și trupului Maicii Domnului este o condiție absolută a Întrupării dumnezeiești. De aceea, ea este pentru noi un chip unic al împlinirii mării Taine a Întrupării, ca Maica lui Dumnezeu, pe care, urmând-o, vom ajunge în mod nerătăcit la Hristos: „Fără feciorie absolută nu se poate întrupa Dumnezeirea în creație. Maica lui Hristos nu poate să cadă din fecioria absolută niciodată, odată ce a născut real pe Fiul lui Dumnezeu, căci ar fi o supra-cădere oribilă mai mare decât căderea Evei. Maica Domnului ca persoană unică este o împlinire de început a tuturor celorlalte împliniri; ca persoană este unică și nerepetabilă, dar este imitabilă, ca și Persoana lui Hristos, Care este unică, dar imitabilă de către toți următorii hristici”<sup>191</sup>.

Născându-L pe Fiul lui Dumnezeu ce se întrupează în pântecele ei, Maica Domnului este și Maica noastră, a tuturor, iar Hristos devine și Fratele nostru: „Fiul Dumnezeiesc se face

---

<sup>187</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Taina filiației*, ed. Platytera, 2011, p. 173.

<sup>188</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Scrieri isihaste*, ed. Platytera, 2006, p. 232.

<sup>189</sup> Ibid., p. 153.

<sup>190</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Medicina isihastă. Taina vindecării*, ed. Platytera, 2017, p. 253.

<sup>191</sup> Ibid., pp. 243-244.

copil în brațele Maicii Domnului și ca Fiu-Copil veșnic al creației se face Fratele tuturor creațiilor”<sup>192</sup>; Maica Domnului întrupează pe Fiul lui Dumnezeu, Care are în Sine toată Dumnezeirea, prin aceasta îndumnezeindu-se și ea. Și, cum Fiul are în Sine toate chipurile create, prin nașterea Sa le întrupează în Preasfânta Fecioară, așa încât chipul ei este recunoscut ca chipul Mamei tuturor<sup>193</sup>.

Taina filiației stă în centrul iubirii dumnezeiești și al iubirii de creație, în Hristos unindu-se Dumnezeu și creația: „În Dumnezeirea Treimică, iubirea Tatălui pentru Fiul Dumnezeiesc este Taina tainelor. La fel în creație: tot iubirea pentru Fiul Omului-Fiul de creație este taina creației. Nu există iubire decât pentru Fiul, și prin Fiul este iubire și de celălalt. (...) De aici și taina misticii creștine, a iubirii lui Dumnezeu pentru creație prin Fiul creator și a iubirii creației față de Dumnezeu tot prin Fiul Dumnezeiesc întrupat în Maica Domnului”<sup>194</sup>.

Dacă Hristos, Dumnezeu și Om, este Singurul Mijlocitor în Sine al unirii dintre creație și Dumnezeu, Maica Domnului este, prin Fiul său, singura făptură mijlocitoare a acestei uniri, întrucât „Iubirea de mamă concurează cu iubirea lui Dumnezeu. De aceea, Maica Domnului poate sta înaintea lui Dumnezeu, și prin ea creația se urcă în Dumnezeire prin Fiul Dumnezeiesc pe care Îl naște”<sup>195</sup>. Altfel spus: „Se zice că nimeni nu a iubit mai mult pe Dumnezeu ca Maica Domnului, Ea fiind maximul de iubire de creație. Iată de ce este *ușa* de intrare spre Dumnezeirea lui Hristos”<sup>196</sup>. Mai mult, „Suprasfințenia Dumnezeirii coboară în creație prin Fiul ce creează sfințenia de creație, pe Fecioara Mamă”<sup>197</sup>.

Părintele Ghelasie evidențiază, totodată, dinamica liturgică a creației, în care, așa cum Fiul Îl arată pe Tatăl, Maica Domnului este Arătătoarea Fiului: „În Dumnezeire, Frumusețea absolută este Tatăl Dumnezeu care naște pe Fiul și porcede pe Sfântul

<sup>192</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Taina filiației*, ed. Platytera, 2011, p. 151.

<sup>193</sup> Ibid., pp. 157-158.

<sup>194</sup> Ibid., p. 177.

<sup>195</sup> Ibid., p. 186.

<sup>196</sup> Ibid., p. 211.

<sup>197</sup> Ibid., p. 168.

Duh, Frumusețile chipului Tatălui. Iubirea Tatălui se face dăruire Fiului în dragostea Sfântului Duh. Această Supraliturghie a iubirii în sine a Dumnezeirii o coboară Fiul în Liturgia creației. (...) Arătarea frumuseții Dumnezeirii Tatălui este Fiul în Sfântul Duh. În creație, arătarea frumuseții Fiului Dumnezeiesc ce se „face și creație” este chipul Maicii Domnului, Fecioara absolută de creație. Prin creație, Fiul Dumnezeiesc aduce Tatălui Dumnezeu prinosul-darul Său de răspuns direct și personal. Chipul creației este chipul Maicii Domnului care Îl va naște pe Fiul cel totodată Dumnezeu și Om”<sup>198</sup>.

În limbaj mistic-ecliezial, „Chipul lui Hristos și chipul Maicii Domnului sunt prototipuri de Preoție și Biserică, prin chipul cărora toți ceilalți se pot face părtași la acestea”<sup>199</sup>; „fără Maica Domnului, Mielul-Agnețul liturgic nu se întrupează în ființialitatea de creație. Fecioara Preacurată este prescura-mamă liturgică ce coboară Liturgia Iubirii dumnezeiești”<sup>200</sup>. În acest sens, „Biserica cosmică înseamnă comunicarea fraților, a tuturor creațiilor în jurul Maicii Domnului ce cântă liturgia iubirii Fiului Dumnezeiesc, Care împărtășește creația din taina chipului dincolo de toate chipurile, al lui Dumnezeu Tatăl”<sup>201</sup>.

În creștinism, dinamica relației dintre taină și descoperire se modelează liturgic: „doar chipul liturgic al împărtășirii cu viața dumnezeiască ne dă descoperirea tainei. Căderea din Rai întrerupe actul liturgic și îl face act profan și desacralizat”<sup>202</sup>. În grăire mystagogică: „Actul Proscomidiei este cântarea Fecioarei Mame, care ca o prescură precurată se face întruparea Mielului Dumnezeiesc, actul Bunei Vestiri și al Nașterii din Bethleem”<sup>203</sup>.

Accesul la viața duhovnicească în Hristos este dat de evlavia față de însăși Preacurata Maica Sa și față de Biserica al cărei chip ea este, deoarece „nimeni nu poate intra la Hristos decât prin ușa sacralului chipului Maicii Domnului, chipul Bisericii.

<sup>198</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Taina filiației*, ed. Platytera, 2011, pp. 123-124.

<sup>199</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Scrieri isihaste*, ed. Platytera, 2006, p. 57.

<sup>200</sup> Ierom. Ghelasie Gheorghe, *Taina filiației*, ed. Platytera, 2011, p. 149.

<sup>201</sup> Ibid., p. 155.

<sup>202</sup> Ibid., pp. 155-156.

<sup>203</sup> Ibid., p. 161.

Cine nu descoperă taina chipului sacru al Maicii Domnului, nu va putea descoperi nici chipul divin al lui Hristos”<sup>204</sup>.

Părintele Ghelasie Gheorghe reia o mare temă patristică prezentă în mistica Sfântului Simeon Noul Teolog, cea a unei asemănări mystagogice între Întruparea istorică a lui Hristos și întruparea Sa mistică în omul duhovnicesc, afirmând că „Sfântul Simeon Noul Teolog, marele mistic isihast, ne vorbește de taina misticii ca chip al Maicii Domnului, pe care trebuie să-l avem fiecare, ca biserică lăuntrică în care să se nască Fiul lui Dumnezeu, la fel cum Maica Domnului a născut pe Fiul Dumnezeiesc (vezi Sfântul Simeon Noul Teolog, „Filocalia”, vol. 6). Mai mult chiar, fiecare din noi trebuie să naștem pe Maica Domnului, din care să se nască Fiul Dumnezeiesc. În această viziune mistică, fiecare din noi trebuie să fim asemenea lui Ioachim și Ana, părinții Maicii Domnului. Prescursa liturgică este tocmai nașterea Maicii Domnului din credincioșii Bisericii, care o aduc la Altar, ca Ioachim și Ana pe Fecioara, ce avea să fie Născătoarea Fiului Dumnezeiesc.”<sup>205</sup>.

Observând că „Fiul coboară Liturghia iubirii Tatălui Dumnezeu în creație și tot Fiul ridică liturghisirea iubirii de creație a Maicii Domnului-Bisericii la Dumnezeirea Tatălui Dumnezeu”<sup>206</sup>, Părintele de la Frăsinei arată că preamărirea adusă Maicii Domnului în Biserică stă în centrul trăirii liturgice creștine, fiind nedespărțită de epicleza liturgică a Bisericii, precum și de mistica liturgică a trăitorului creștin: „Mistica pur creștină este mistica Liturghiei Hristice. Chipul misticii creștine este chipul liturgic. Cine nu trăiește mistica Liturghiei Hristice, degeaba se străduiește să găsească trăirea mistică (vezi mai pe larg „Trăirea mistică a Liturghiei”). Și fondul misticii liturgice hristice este prefacerea pâinii liturgice în Euharistia Hristică, în totodată Imnul ce se aduce Maicii Domnului, *Axionul*. Spune o tradiție că în acest moment liturgic toată făptura creată, îngerii, cosmos și oameni, cântă Imnul Maicii Domnului. Dar și mai mult, Însuși Fiul Hristos din Sfânta Treime cântă lauda Maicii

---

<sup>204</sup> Ibid., p. 193.

<sup>205</sup> Ibid., p. 181.

<sup>206</sup> Ibid., p. 168.

Sale Preacurate. (...) Și noi, creația, aducem imn de supracinstire Celei care este Maica Domnului”<sup>207</sup>.

Dacă Dumnezeu a pecetluit în creație, din veșnicia Sfatului dumnezeiesc, chipul unirii Sale cu creația, taina Liturghiei dumnezeiești este cea care actualizează acest chip în noi, unind iubirea divină cu cea de creație: „Chipul Fiului în creație este chipul cuvântării, al cântării iubirii. În Dumnezeire, originea iubirii este Dumnezeu Tatăl. În creație, originea iubirii este Dumnezeu Fiul, ce se coboară în creație, ca un imn mamei Sale. Doar Fiul are tot limbajul cântării iubirii față de Tatăl și față de mamă. De aceea, creația este dublă iubire, de Tată-chip de Dumnezeu și de mamă-chip de creație. Fiul este Cel ce cântă această dublă iubire, în întâlnire neamestecată. De aici taina Liturghiei iubirii Fiului Dumnezeiesc, ce unește iubirea lui Dumnezeu cu iubirea creației. Și această unire este posibilă doar prin arhechipurile liturgice ale Fiului-Preotului și Maicii Sale-Bisericii, în suprachipul Tatălui Dumnezeu. Ca act liturgic, Axionul-Imnul Maicii Domnului este momentul când Însuși Fiul Dumnezeiesc cântă lauda Maicii Sale-Biserica Liturghiei Iubirii Dumnezeiești pentru creație”<sup>208</sup>.

### **Părintele George Florovski**

După Părintele George Florovski, „întreaga învățătură despre Stăpâna noastră poate fi rezumată la cele două nume ale ei: *Maica lui Dumnezeu (theotokos)* și *Pururea Fecioara (aiparthenos)*”<sup>209</sup>. Nașterea din Fecioara Maria este mărturisită în Crezul Bisericii Ortodoxe, termenul de *Pururea Fecioară* fiind consfințit la Sinodul al V-lea Ecumenic (553). În veacul al IV-lea, „Sfântul Grigorie de Nazianz îl avertizează pe Cledonius: ‘*Dacă cineva nu o recunoaște pe Maria ca Născătoare de Dumnezeu (theotokos), el este înstrăinat de Dumnezeu*’” (Epist. 101)<sup>210</sup>. Deși cuvântul *theotokos*

---

<sup>207</sup> Ibid., p. 183.

<sup>208</sup> Ibid., pp. 162-163.

<sup>209</sup> Părintele George Florovski, „Biserica, Scriptura, Tradiția, Trupul viu al lui Hristos”, ed. Platytera, 2005, p. 223.

<sup>210</sup> Ibid., p. 224.

nu se află în Sfânta Scriptură, după cum nu se află nici termenul *homoousios*-deoființă, remarcă Părintele Florovski, „un cuvânt *nescrypturistic* era ales și întrebuițat pentru a exprima și păstra credința tradițională și convingerea comună de veacuri”<sup>211</sup>. Îl amintește aici și pe Sfântul Ioan Damaschin, care afirma că „acest nume conține întreaga taină a Întrupării” (*De Fide Ort.* 3, 12), fiind „ales și pus în valoare ca ultim test al hristologiei ortodoxe”, ca un „cuvânt-cheie al întregii hristologii”<sup>212</sup>. Aceasta pentru că „Pruncul pe care Maria L-a născut nu a fost un simplu om, o persoană umană, ci Fiul Unul-Născut al Tatălui, Unul din Sfânta Treime, însă întrupat. Aceasta este, în mod evident, piatra cea din capul unghiului a credinței ortodoxe”<sup>213</sup>.

Sinodul de la Calcedon afirmă „identitatea absolută” a Persoanei Fiului lui Dumnezeu, Cel „născut mai înainte de veci din Tatăl ca Dumnezeu, iar în zilele cele mai de pe urmă, pentru noi și pentru a noastră mântuire, *Același*, născut din Maria Fecioara Maică a lui Dumnezeu, ca și a neamului omenesc”<sup>214</sup>. Nașterea dublă a Fiului Dumnezeiesc nu implică venirea la existență a unei noi persoane, ci „veșnicul Fiul al lui Dumnezeu S-a făcut Om”<sup>215</sup>, de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, aceasta fiind „taina dumnezeieștii Maternități”<sup>216</sup> a Preacuratei. Căci, adaugă Părintele Florovski, „numele *Născătoare de Dumnezeu* (*theotokos*) este o consecință inevitabilă a numelui *Dumnezeu-Omul* (*theanthropos*). Ambele se susțin sau cad împreună”<sup>217</sup>.

În „încercările recente de a reformula credința tradițională în termeni moderni”, abordările metafizice sau dialectice riscă să negligeze sau să rateze miezul credinței creștine, taina Întrupării dumnezeiești cu toate implicațiile ei extrem de personale pentru viața noastră. Întruparea Fiului lui Dumnezeu, subliniază Părintele Florovski, este „un act de atotputernicie al

---

<sup>211</sup> Idem.

<sup>212</sup> Idem.

<sup>213</sup> Ibid., p. 225.

<sup>214</sup> Idem.

<sup>215</sup> Idem.

<sup>216</sup> Ibid., p. 226.

<sup>217</sup> Idem.

Dumnezeului Celui viu, intervenția Lui cea mai *personală* în existența creaturală, cu adevărat coborârea Persoanei dumnezeiești, a lui Dumnezeu în Persoană”<sup>218</sup>. Așa, actul Întrupării nu trebuie să fie redus la simboluri, fără relevanță personală pentru „înfierarea noastră, ca fii ai lui Dumnezeu întru Domnul Întrupat”<sup>219</sup>, Care „S-a sălășluit întru noi”<sup>220</sup>.

Nașterea de către Preasfânta Fecioară a Fiului lui Dumnezeu întrupat într-însa îi pune într-o relație foarte specială, în care „El nu este doar Domnul și Mântuitorul, ci și Fiul”<sup>221</sup>. Părintele Florovski are în vedere nu numai „simplul fapt al procreării fizice”, ci, mai ales, aspectul duhovnicesc, relația spirituală intimă, unică și reciprocă între Maica Domnului și Pruncul Iisus, care „în esență înseamnă afecțiune și iubire”<sup>222</sup>. Maternitatea ei omenească și cea dumnezeiască sunt la fel de relevante sau însemnate, Pruncul Hristos fiind Dumnezeu adevărat și om adevărat. Ca urmare, Preasfânta Fecioară Maria nu este doar un instrument al Întrupării dumnezeiești, ci asumându-și din ea o fire umană consubstanțială nouă (Sfântul Ioan Damaschin), Fiul lui Dumnezeu a intrat într-o neasemănată intimitate cu Maica Sa<sup>223</sup>.

Vrednicia duhovnicească a Maicii Domnului în creație este unică și preamărită fără de asemănare, aflând har înaintea Domnului (Lc. 1, 30) să fie cea prin care s-a împlinit voia eternă a lui Dumnezeu din Sfatul Sfintei Treimi cu privire la creație. Căci, observă Părintele Pomazanski, „prin Întrupare, firea omenească urma să fie restaurată în comuniunea cu Dumnezeu, care fusese distrusă și desființată prin cădere. Omenitatea sfântă a lui Iisus urma să fie puntea peste abisul păcatului. Acum, această umanitate avea să fie luată din Fecioara Maria. Întruparea însăși constituia un nou început pentru destinul omenesc, un început al unei noi umanități”<sup>224</sup>.

<sup>218</sup> Idem.

<sup>219</sup> Idem.

<sup>220</sup> Ibid., p. 227.

<sup>221</sup> Idem.

<sup>222</sup> Idem.

<sup>223</sup> Ibid., p. 228.

<sup>224</sup> Ibid., pp. 228-229.



Ca Maică a lui Dumnezeu, Fecioara Maria „a participat la taina creației din noi, mântuitoare, a lumii”<sup>225</sup>. Numărându-se printre cei mântuiți, având nevoie de mântuire, ea L-a născut pe Iisus „nu din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu”, nașterea Sa mai presus de fire făcându-se „modelul și cristelnița unei existențe noi, a unei nașteri din nou duhovnicești a credincioșilor, care nu este altceva decât o participare la omenitatea Sa sfântă, o adopție întru calitatea de fiu al lui Dumnezeu”<sup>226</sup>. Pe de o parte, Maica Domnului, „asigură continuitatea neamului omenesc”, pe de alta, Cea plină de har și umbrită de puterea Celui Preaînalt, peste care Însuși Duhul Sfânt S-a pogorât (Lc. 1, 35), ne arată „un nou fel de naștere”<sup>227</sup>.

Pentru Sfânta Fecioară Maria, Bunavestire a Nașterii Domnului a însemnat „o Cincizecime anticipată”<sup>228</sup>. Și, adaugă Părintele Florovski, „chiar și nașterea Stăpânei noastre însăși aparține tainei Mântuirii”<sup>229</sup>, evidențiind, încă o dată, plasticitatea iconică a limbajului creștin în lumina personalismului său: „Cugetarea creștină se mișcă întotdeauna în dimensiunea persoanelor, iar nu în sfera ideilor abstracte. Ea înțelege taina Întrupării ca taină a maicii și a Pruncului. Aceasta este ultima pază împotriva dochetismului abstract. Este păzirea concreteței evanghelice. În Tradiția Răsăriteană, icoana consacrată a Sfintei Fecioare este tocmai icoana Întrupării. Fecioara este întotdeauna înfățișată cu Pruncul. Și cu siguranță că nicio icoană, adică nicio zugrăvire a Întrupării, nu este vreodată cu putință fără Maica Pururea Fecioară”<sup>230</sup>.

Preasfânta Fecioară Maria ascultă chemarea dumnezeiască, transmisă prin Arhanghelul Gavriil, de a împlini voia lui Dumnezeu spre împlinirea Marii Taine, căreia îi răspunde cu smerenie și credință: „Iată roaba Domnului. Fie mie după cuvântul Tău!” (Lc. 1, 38). Ascultarea ei desăvârșită de voia lui

---

<sup>225</sup> Ibid., p. 229.

<sup>226</sup> Idem.

<sup>227</sup> Ibid., p. 230.

<sup>228</sup> Ibid., p. 229.

<sup>229</sup> Ibid., p. 231.

<sup>230</sup> Idem.

Dumnezeu ca ea să-L poarte în pântece pe Fiul Său întrupat și Mântuitorul lumii a dezlegat neascultarea lui Adam și a întors neamul omenesc de la moarte la Viață. „Smeritul ei *Fie* a fost necesar pentru împlinirea dumnezeiescului *Să fie*”<sup>231</sup>, prin „curata și desăvârșita dăruire de sine lui Dumnezeu, o închinare a vocii sale, a cugetului său, a sufletului său, a întregii sale ființe, a tuturor facultăților sale, a tuturor acțiunilor sale, a tuturor speranțelor și așteptărilor sale” (cf. Mitropolitul Filaret al Moscovei)<sup>232</sup>. Părintele Florovski remarcă faptul că Întruparea a fost o revelație „nu doar a atotputerniciei dumnezeiești, ci mai presus de toate a iubirii și compasiunii părintești” a lui Dumnezeu față de noi, în care este implicată „un apel la libertatea umană, după cum un apel la libertate fusese implicat în chiar actul creației”<sup>233</sup>.

Participând, prin răspunsul său, în mod activ la taină. Fecioara Maria „a dat glas răspunsului ascultător al omului (i.e., ca „reprezentantă a neamului omenesc”) față de porunca mântuitoare a iubirii dumnezeiești”, printr-un act de libertate a ascultării, „a iubirii și adorării, a smereniei și încrederii, a conlucrării” cu iconomia dumnezeiască<sup>234</sup>. Părintele Florovski observă că „harul lui Dumnezeu nu poate fi niciodată supra-adăugat, într-un mod mecanic, ci trebuie să fie primit într-o ascultare și supunere de bună voie”<sup>235</sup>. În același timp, subliniază faptul că punerea deoparte a Fecioarei Maria de către Sfatul cel din veci al Sfintei Treimi nu a afectat „solidaritatea ei esențială cu neamul omenesc”<sup>236</sup>.

Viața Maicii Domnului este învăluită de taină. O aflăm printre cei doisprezece Apostoli, în Biserica ce sporea cu duhul și cu numărul credincioșilor. Păstra cuvintele dumnezeiești vii și lucrătoare, punându-le în inima sa (Lc. 2, 19), lucrându-și „curăția inimii, acea condiție absolut necesară pentru a vedea

---

<sup>231</sup> Ibid. p. 233.

<sup>232</sup> Idem.

<sup>233</sup> Idem.

<sup>234</sup> Idem.

<sup>235</sup> Idem.

<sup>236</sup> Ibid., p. 234.

pe Dumnezeu. (...) Întreaga sa dorință era îndreptată către lucruri vrednice de dorit și iubit. Ea n-a avut nicio patimă, păzindu-și întotdeauna fecioria în minte, inimă și trup. Aceasta însemna o orientare netulburată a întregii vieți personale către Dumnezeu, o închinare de sine absolută<sup>237</sup>. S-a adâncit la infinit în taina Întrupării lui Dumnezeu, „într-o ascultare plină de credincioșie față de Domnul”, Care a căutat spre smerenia sa și a făcut pentru ea lucruri minunate<sup>238</sup>.

„În contextul viu al Trupului mistic al lui Hristos, persoana Sfintei Fecioare Maria apare în deplină lumină și slavă. Biserica o contemplă acum în starea de desăvârșire. Ea este văzută într-o unitate nedespărțită cu Fiul ei<sup>239</sup>, observă Părintele Florovski, o unitate a tainei trupului lui Hristos, a iubirii jertfelnice pentru neamul omenesc, în care „Maica Domnului este cu adevărat Maica tuturor celor vii și a întregului neam creștinesc, născut și renăscut în Duh și Adevăr. (...) Căci taina Mariei este exact taina Bisericii. (...) Ambele dau naștere Vieții celei noi și amândouă sunt *orante*, rugătoare pentru lumea întreagă<sup>240</sup>.

### **Nicodim Aghioritul. *Noul Theotokarion***

În colecția „*Noul Theotokarion. Canoanele aghiorite ale Maicii Domnului*” a Sfântului Nicodim Aghioritul surprindem sub formă imnografică marile teme ale cugetării patristice cu privire la Sfânta Fecioară Maria, în canoane de rugăciune alcătuite de către imnografi ai Bisericii.

Maica Domnului a săvârșit o lucrare mântuitoare asupra întreg neamului omenesc, căci, născând pe Hristos, „ea a izbăvit neamul omenesc din blestemul lui Adam și ne-a dăruit nouă binecuvântarea și bucuria<sup>241</sup>. Această naștere a fost mai înainte

---

<sup>237</sup> Ibid., p. 237.

<sup>238</sup> Ibid., p. 238.

<sup>239</sup> Ibid., p. 239.

<sup>240</sup> Ibid., p. 240.

<sup>241</sup> Sfântul Nicodim Aghioritul, *Noul Theotokarion. Canoanele aghiorite ale Maicii Domnului*, ed. Doxologia, 2012, p. 25.

rânduită de Sfânta Treime spre mântuirea lumii, întrucât, arată Sfântul Nicodim, toți proorocii au propovăduit-o pe Maica lui Dumnezeu „prin taine străine, a căror plinire limpede văzând-o, credem și cerem să dobândim prin tine dumnezeiasca bucurie”<sup>242</sup>.

Desăvârșită ascultare de Dumnezeu plinind, până la a nu-și despărți niciodată voia sa de voia divină și curățită fiind de moștenirea păcatului originar prin coborârea Duhului Sfânt la Nașterea Domnului, Maica Domnului, unită cu Hristos în Duhul Sfânt, este mai presus de toată făptura, ca vas primitor al plinătății dumnezeiești, și, ca urmare, *toate le poate câte le voiește*: „... vindecă-mă și mă mântuiește, îndreptându-mă, Fecioară, cu *atotputernică* mâna Ta”<sup>243</sup>.

După cum „Fiul nu poate să facă nimic de la Sine, dacă nu va vedea pe Tatăl făcând; căci cele ce face Acela, acestea le face și Fiul întocmai” (Ioan 5, 19), Ceea ce este „mai cuprinzătoare decât cerurile”<sup>244</sup> împlinește ascultarea desăvârșită față de Dumnezeu, făcând întocmai cele ale Fiului ei, Care îi ascultă toată ruga. Așa, prin Hristos pe toate le face asemenea Lui<sup>245</sup>, cu puterea Lui: îndumnezeiește firea muritorilor,<sup>246</sup> ne dăruiește haina mântuirii<sup>247</sup>, ne face temple ale dumnezeiescului Duh, ne vindecă bolile cu Patimile lui Hristos cele mântuitoare și preacinstite<sup>248</sup>, ne este „scăpare și ocrotitoare nebiruită”, ne arată „adâncul nesfârșit al îndurărilor” ei ce urmează deplin „milostivirea bunătății Fiului” său, ne izbăvește sufletul „de stăpânirea diavolului celui amăgitor”, deschizându-ne „ușile pocăinței” și luminându-ne conștiința, „alungând întunericul cel nepătruns al păcatului și al patimilor”<sup>249</sup> și fiind „altar al

---

<sup>242</sup> Ibid., p. 34.

<sup>243</sup> Ibid., p. 35.

<sup>244</sup> Ibid., p. 45.

<sup>245</sup> „Vindecă, Prealăudată, sufletul meu bolnav de cele mai rele patimi, ceea ce ai născut pe Hristos vindecătorul și Mântuitorul tuturor, pe Cel ce tămăduiește orice boală, pe Cel ce biruiește orice răutate a diavolului și pe Cel ce ne-a slobozit pe noi din moarte” (Ibid., p. 63).

<sup>246</sup> Ibid., p. 42.

<sup>247</sup> Ibid., p. 43.

<sup>248</sup> Idem.

<sup>249</sup> Ibid., p. 49.

împăcării pentru cei păcătoși”<sup>250</sup>. În toate, Preacurata este o icoană a Fiului: „Căzând din nepăsare în uitare, din uitare în neferică [de Dumnezeu] și din neferică în adâncul păcatului, către tine, Maica lui Dumnezeu, strig: Tinde mâna ta și mă mântuiește cum a mântuit Fiul tău pe Petru din marea cea amară”<sup>251</sup>.

Iubind pe Dumnezeu la măsură dumnezeiască, Maica Domnului este *Rugul aprins* ce „aprinde focul dragostei dumnezeiești în inima noastră”<sup>252</sup>, născând „dumnezeiasca liniște (*isihie*)”<sup>253</sup>. Preasfintei Fecioare Maria i s-a încredințat de către Dumnezeu puterea mijlocitoare mântuitoare în taina Judecății finale a lumii, ea fiind rugată să ne scoată din „osânda de dincolo”<sup>254</sup>.

Maica Domnului săvârșește, în unire cu Hristos, trei lucrări fundamentale: cea de izbăvire a omului din modul de viață al lumii căzute, cea de luminare dumnezeiască, pentru a-și veni în fire și a vedea cele mai presus de fire la care este chemat, și cea de desăvârșire a acestuia în modul iubirii Sfintei Treimi, la care omul este chemat să fie părtaș.

Numirile Maicii Domnului exprimă, întâi de toate, legătura de nedezlegat cu Fiul ei, Hristos, și prin El cu Dumnezeu. Apoi, legătura cu noi prin fire, dar și curăția vocii ei în raport cu modul (*tropos*-ul) vieții căzute (sau cel al afirmării de sine în detrimentul comuniunii și împărtășirii dumnezeiești), precum și curățirea de păcatul originar prin Duhul Sfânt, la Nașterea lui Hristos, și asumarea vocii hristice de mântuire a lumii în dragostea ei de Maică<sup>255</sup>.

Amintim dintre aceste numiri (împletind în repetata solire „Bucură-te” o suită de metafore de rezonanță biblică): „*scara* pe care a văzut-o odinioară Iacob, care duce pe muritori de pe pământ la slava cerească, tu ești cu adevărat, Stăpână Marie”<sup>256</sup>;

---

<sup>250</sup> Ibid., p. 55.

<sup>251</sup> Ibid., p. 62.

<sup>252</sup> Ibid., p. 51.

<sup>253</sup> Ibid., p. 52.

<sup>254</sup> Ibid., p. 62.

<sup>255</sup> „Bucură-te, nădejdea marginilor lumii” (Ibid., p. 64).

<sup>256</sup> Ibid., 66-67.

„Acoperământul lumii și bucuria tuturor”<sup>257</sup>, „pod care duci la viața cea nemuritoare”<sup>258</sup>, „vas al luminii”<sup>259</sup>, „izvor nedeșertat al apei celei vii”<sup>260</sup>, „Sfântă a Sfintelor”<sup>261</sup>, „mărgăritarul cel strălucit și însuflețit al Împăratului Hristos”<sup>262</sup>, „ușă a Răsăritului celui strălucitor din înălțime”<sup>263</sup>, „tron de foc al Stăpânului tuturor”<sup>264</sup>, „stâlp de foc prin care suntem duși la odihna cea dumnezeiască”<sup>265</sup>, „rug aprins și nemistuit”<sup>266</sup>, „dulce rândunea, care ai răsărit tuturor celor aflați în iarna răutăților primăvara cea desfătăta”<sup>267</sup>, „munte netăiat/ umbrit/ preasfânt”<sup>268</sup>, „oglină și ușă a tainelor”<sup>269</sup>, „lână rourată de Dumnezeu pe care mai înainte a văzut-o Ghedeon, fiind luminat de Duhul Dumnezeiesc”<sup>270</sup>, „strălucirea zilei celei de taină”<sup>271</sup>, „sfeșnic luminos, care dai lumină celor din întuneric”<sup>272</sup>, „pârgă a neamului omenesc, din care Hristos Domnul a înnoit firea muritorilor”<sup>273</sup>, „ceea ce singură ești hotar între lumea necreată și cea creată”<sup>274</sup>, „mlădiță sfântă și nesticăcioasă”<sup>275</sup>, „palat de aur al Împăratului”<sup>276</sup>, „pisc al lui Hristos, odihna Bisericii”<sup>277</sup>, „candelă neadormită a lumii”<sup>278</sup>, „toiagul [lui Aaron] care în chip minunat ai odrăslit floarea cea

---

<sup>257</sup> Ibid., p. 67.

<sup>258</sup> Idem.

<sup>259</sup> Ibid., p. 70.

<sup>260</sup> Ibid., p. 100.

<sup>261</sup> Ibid., p. 77.

<sup>262</sup> Ibid., p. 79.

<sup>263</sup> Ibid., p. 82.

<sup>264</sup> Ibid., p. 86.

<sup>265</sup> Idem.

<sup>266</sup> Idem.

<sup>267</sup> Ibid., p. 93.

<sup>268</sup> Ibid., pp. 105-106.

<sup>269</sup> Ibid., p. 113.

<sup>270</sup> Idem.

<sup>271</sup> Ibid., p. 116.

<sup>272</sup> Ibid., 117.

<sup>273</sup> Ibid., p. 120.

<sup>274</sup> Ibid., p. 121.

<sup>275</sup> Ibid., p. 136.

<sup>276</sup> Ibid., p. 150.

<sup>277</sup> Ibid., p. 157.

<sup>278</sup> Ibid., p. 164.

dătătoare de viață”<sup>279</sup>, „Rai însuflețit”<sup>280</sup>, „cort purtător de lumină al Cuvântului”<sup>281</sup>, „jertfelnic de împăcare”<sup>282</sup>, „viță neudată, care ai odrăslit Strugurele cel dulce”<sup>283</sup>, „zid dumnezeiesc”<sup>284</sup>, „aurită cămară de nuntă”<sup>285</sup>, „Doamna întregii făpturi, cădelniță de aur”<sup>286</sup>, „clește purtător de foc care ai purtat cărbunele dumnezeiesc”<sup>287</sup>, „vasul manei cerești”<sup>288</sup>, „carte scrisă de Dumnezeu”<sup>289</sup>, „nor luminos și preastrălucit”<sup>290</sup>, etc.

Aceste metafore se pot regăsi și în Acatistele Sfinților și ale Îngerilor, însă numai Maica Domnului le *acoperă* desăvârșit prin viața ei, în care *L-a cuprins pe Cel necuprins*. Ea singură atinge măsura Trupului lui Hristos-Bisericii întregi, măsura deplină a umanului îndumnezeit, și numai prin *poarta* dragostei ei de Maică a lui Dumnezeu intrăm la Hristos, așa cum numai prin Biserică ne putem *adânci* în viața Lui. Maica Domnului nu este numai condiția de posibilitate a Bisericii, ci și *realizarea* ei deplină în persoană, în ea odihnind deplină slava Bisericii. Chiar înainte să-L nască pe Hristos, vrednicia Maicii Domnului a fost negrăit mai mare decât cea originară a lui Adam din Rai, pentru că Maica Domnului, deși purta, asemenea tuturor oamenilor, moștenirea păcatului originar ca pe o cruce a destinului de mântuire, și-a păzit curăția de orice păcat. Iar pogorârea Duhului Sfânt în ea la Bunavestire, odată cu răspunsul ei deplin primitor de Dumnezeu, *a ars* și moștenirea păcatului originar, arătând-o *plină de har*, mai presus de toată făptura.

Florin Caragiu

---

<sup>279</sup> Ibid., p. 166.

<sup>280</sup> Ibid., p. 168.

<sup>281</sup> Ibid., p. 174.

<sup>282</sup> Ibid., p. 178.

<sup>283</sup> Ibid., p. 185.

<sup>284</sup> Ibid., p. 193.

<sup>285</sup> Ibid., p. 201.

<sup>286</sup> Ibid., p. 208.

<sup>287</sup> Ibid., p. 215.

<sup>288</sup> Ibid., p. 220.

<sup>289</sup> Ibid., p. 231.

<sup>290</sup> Ibid., p. 252.





## Convorbiri

– despre mistica isihastă și mistici metafizice –

(VII)

**Ad. Olteanu:** Se știe că 2022 este proclamat drept anul sfinților isihăști. Încorporarea unei astfel de teme de reflexie mistică mi se pare absolut esențială pentru teologia românească. Deși motivația este una care ține aparent de cronologie, pentru a rămâne în marja discuțiilor precedente, vom aborda chestiuni de antropologie și de metafizică, adică despre cum văd tradițiile religioase semnificative omul ca întreg și raportarea lui mistică la divinitate.

Ideea de Om Universal, care apare la René Guénon în *Marea Triadă*, are o semnificație aparte pentru trăirea religioasă extrem-orientală. În ortodoxie se observă însă existența unei problematice teologice recurente, și anume aceea de antropologie apofatică, și nu mă refer doar la spațiul românesc, ci și la teologia și filosofia religioasă rusă, la Serghei Bulgakov în mod special, supus în *Iisus Hristos sau Restaurarea omului* unei critici sau unor observații ale părintelui Dumitru Stăniloae. Bulgakov declară *divin* principiul personal din om, căzând într-un panteism direct (*Omul poartă în sine un duh de viață emanat din Dumnezeu, care este temelia imanentă a personalității sale. Nu aceasta însăși, căci personalitatea se află cu totul pe partea vieții sale create și este posibilă numai prin aceea că este sălășluit în ea acel pneuma dumnezeiesc*). Teoria că ipostasul din om ar fi o fărâmă necreată din ființa divină este o utopie care face de neînțeles căderea omului în păcat și trebuința lui după mântuire.

La André Scrima, în persoana umană cele două principii, divinul și umanul, se amestecă și se constituie într-un întreg organic de conaturalitate mistică, iar icoana dumnezeiască a

umanului participă în mod substanțial la taina Preasfintei Treimi, unde începutul și sfârșitul omului coincid în resurrecție. Pentru teologul *Rugului Aprins*, persoana conține substanțialitate divină ca expresie a harului necreat, conferit dintru început ființei. Citează în acest sens, în *Antropologia apofatică*, pe Sf. Chiril al Alexandriei care ar spune că în persoana umană nu este imprimat doar un har, ci însuși Sfântul Duh substanțial ca semnificație teonomă.

Omul trăiește între primul și al doilea Adam într-un eon aniconic, în care chipul interior și prezența lui Dumnezeu au fost pierdute, însă chipul dumnezeiesc din om fundamentează posibilitatea metafizică a reconstituirii icoanei apofatice, de taină a ființei, prin întruparea adevăratului Protopărinte Iisus Hristos. Omul are încă dinainte de întrupare suportul ontologic al posibilității asumării naturii umane de către Iisus Hristos *la plinirea vremurilor*, o aptitudine interioară indestructibilă ca teantropie veșnică. Dincolo de păcatul adamic, El restabilește congruența metafizică dintre om și Dumnezeu, dar și ființa îndumnezeită.

Pentru Nikolai Berdiaev, Omul Absolut este Hristos din Sfânta Treime (natură umană asumată cumva mai înainte de toți vecii) și pogorât la vreme pentru a depăși domnia legii vetero-testamentare prin ispășire și jertfă. Însă, nu acesta ar fi capătul revelației Noului Legământ, pentru că după ispășire ar urma un stadiu sau un timp al creației religioase sub auspiciile Paracletului, în care omul își vedește prin spirit capacități divine, și în care se va devoala o nouă revelație antropologică, dar și un cer și un pământ transfigurate.

O mistică panteistă de unificare a omului cu divinitatea respectiv înțelegerea apofatică sau cunoașterea negativă a Unului apar în filosofia religioasă europeană prin neoplatonism, prin Plotin și prin Proclu. Prin Vladimir Lossky, înțelegem că în experiența mistică a lui Dionisie Areopagitul sunt folosite categorii apofatice de supra-înțelegere a persoanei umane și a Preasfintei Treimi. Părintele Stăniloae are câteva trimiteri la antropologia apofatică, și trebuie văzut în context și care este modelul isihast antropologic, subliniat ca antropologie iconică, probabil înrudit organic cu referințele patristice consacrate din spațiul eclesial.

Pentru că am amintit în trecut de Sfinții Părinți, să notăm și existența unui model antropologic patristic preluat prin tradițiile sinodale în experiența mistică a Bisericii. Diferențele au fost încadrate sub termenul de specific, fie el monastic sau de experiență teologală, însă mistica este organic legată de un model antropologic pe care îl observă cu mare atenție.

În conversațiile teologice mai noi din spațiul ortodox se observă o confuzie a structurii triadice ființiale cu triadele energetice, mintea fiind nu o capacitate a sufletului, ci o entitate autonomă capabilă să vadă prin sine lumina taborică; idee preluată din origenism și de la Evagrie Ponticul, de unde și eforturile mistice și contemplative de purificare exclusivă a minții. De la Calist Catafygiotul știm că mintea este în chipul sufletului.

Mai poate fi luată în discuție și mistica ocultistă, sancționată de Berdiaev drept una post-creștină, și cea teosofică, reprezentată de Rudolf Steiner, în care îl putem include pe misticul apusean Jacob Böhme, cu al său model de accesare mistică a *Beznei* inițiale, a întunericului pre-treimic, și cu un tipar antropologic destul de cunoscut în experiența religioasă apuseană. Conștiința ocultistă și teosofică dominantă proferă un om compozit, constituit din straturi ale evoluțiilor planetare.

Pe lângă nuanțele de specific pe care le-ați identificat acum câțiva ani, pe un culoar lateral se încearcă impunerea unui model mistic și antropologic, cu rădăcini în fenomenul românesc imediat postbelic de la *Rugul Aprins*. Este un model intens mediatizat și investit, după anii '90 mai ales, printr-o încărcătură politică și mai puțin teologică, dar și prin aducerea în prim-planul discuției a unor marginali ai *cercului de prietenie spirituală*, ca să folosesc termenii consacrați ai idiomului curent, așa cum au fost André Scrima sau Vasile Voiculescu. Acesta din urmă scria cândva: *Urc muntele de gând cu aspre galbe/ Cățând frunzarul Rugului Aprins: / Doar mugetele tunetelor albe/ Mă vor vesti că Doamne te-am atins./ Atunci scoțând sandala minții moale./ Cu sufletul desculț prin jarul dur,/ Pășind în vârful gândurilor goale./ Voi cuteza să calc pe spirit pur, versuri prezumate ca punct de pornire al cercului de prietenie spirituală de acolo.*

Obișnuit cu chestiunile de ecumenism încă de la Sibiu, insistent discutate și de către părintele profesor Ion Bria la Geneva,

regălesc subiectul dezbătut în termeni similari la André Scrima, într-o unitatea mistică și transcendentală prezumată, însă transportat pe un strat, pretins a fi superior, al axei verticale a ființei, și anume în acela al dialogului inter-religios.

Între 1957-1959, Scrima urmează studii doctorale la Benares, în India. A fost profesor de teologie ortodoxă (1971-1974) și de filosofie comparată (1974-1980) în Beirut, la Universitatea catolică Saint Joseph, dar și la Universitatea maronită *Saint Esprit*-Kaslik, care includea un *Institut Supérieur de Liturgie*. Interesant este că din 1974 Facultatea de Teologie a Universității Saint-Joseph din Beirut, unde predă, s-a transformat în Facultate de Științe Religioase, încorporând și cealaltă dimensiune, deja majoritară în Liban, și că fondează alături de alți doi profesori un Institut de Studii islamo-creștine.

Să mai spunem că Scrima a fost colaborator și consilier al fundației familiei De Menil (în Houston – Texas, unde se află și *Rothko Chapel Foundation*), care organiza manifestări academice și culturale de mecenat în domeniul ecumenismului inter-religios.

Ce își dorește de fapt André Scrima? Modificarea sau restructurarea limbajului teologic și simbolic, dar și a referințelor cosmologice, a formulelor excesiv instalate, spune el, repunerea în chestiune a discursului teologic ortodox, pentru o întâlnire viabilă cu celelalte tradiții religioase proeminente și pentru a da seamă de experiențe religioase diverse în interiorul tradiției creștine. După Scrima, nu orice discurs teologic ar include și un conținut de Adevăr corespunzător.

Dacă puteți să dezvoltăți chestiunea antropologiei apofatice pentru că am încercat o descriere mai etajată a chestiunilor legate de antropologie în diferitele experiențe, fie ele filosofice, fie religioase, ce reprezintă ea pentru părintele Stăniloae, ce coordonate tari prezintă antropologia iconică, dar și dacă acești termeni (*apofatismul antropologic*) se justifică în tradiția bisericească.

N.: În volumul *O gândire fără țărături. Ecumenism și globalizare*, Raimon Panikkar, care îl cunoaștea pe A. Scrima încă de la sosirea acestuia în India, la sfârșitul anilor '50, împreună cu care frecventase cursurile lui T. R. V. Murti, și pe care avea să-i lege o prietenie nu doar reciprocă, ci și una cu Dominique De Menil, mărturisea despre el că, atingând sinteza între

diferitele aspecte ale vieții lui, „nu juca un rol, era una cu rolul”. Panikkar recunoaște că punctul esențial de interes, pentru el și pentru A. Scrima, era ecumenismul, în mod special „ecumenismul creștin”. Aceasta pentru că „ecumenismul ecumenic”, conform lui Panikkar, „nu se anunța, încă, decât cu timiditate”. Deci, „ecumenismul ecumenismului” e cel care trebuia să vină...

Să fie „ecumenismul creștin” și „ecumenismul ecumenic” trepte ale ecumenismului? Să înțelegem un ecumenism inter-confesional ca „ecumenism creștin” și un ecumenism inter-religios ca „ecumenism ecumenic”? În orice caz, asocierea ecumenismului cu globalizarea, chiar sub sceptrul unei „gândiri fără țărături”, recunosc că este un semn..., marcă a unei anume viziuni (și) despre om și sensul său...

În scrisoarea către părintele Benedict Ghiuș, din 1968, A. Scrima scrie că refuză „sarcini eclesiastice noi”, printre care reprezentanța la Consiliul Ecumenic al Bisericilor, propusă atât de Patriarhul Justinian, cât și de Patriarhul Athenagoras. Argumentează pe de o parte că „lucrarea Duhului nu mai trece neapărat astăzi prin servituțile aparatului eclesiastic oficial, aparent, *kirchenpolitisch*”, remarcând faptul că ecumenismul, „după perioada de foc a marilor riscuri creatoare, tinde să devină rutină”, iar Consiliul Ecumenic al Bisericilor „locul unei sterilități spirituale și al unei confuzii doctrinale”. Pe de altă parte, în pandant, evocând un cuvânt al lui Tauler despre „viața contemplativă” care ar fi înțeleasă după vârsta de patruzeci de ani, afirmă că începe să presimtă ce înseamnă „viața nouă, viața Lui în noi”, și, ca atare, scrie părintelui Benedict: „nu aș vrea să mă refuz Duhului dacă mă va mai adumbri din milostivire”.

Acesta pare a fi un posibil moment care reflectă o „ruptură” de nivel ecumenic, o trecere, un salt la „ecumenismul ecumenic” pentru A. Scrima, cel despre care O. Clément scria că „lungile șederi în Franța i-au permis să promoveze un ecumenism al contemplativilor, a cărui vigoare a contribuit la apropierea dintre catolicism și ortodoxie”. În acest sens, „ecumenismul ecumenic” să fie un „ecumenism al contemplativilor”? Contemplare a cui/cine și a ce? Și contemplarea implică în fond un aspect antropologic...

R. Panikkar povestește că în apartamentul său de două camere, apropiat de Banaras Hindu University, avea o încăpere în care oficia liturghia catolică, pentru un grup restrâns de studenți catolici, la care A. Scrima obișnuia să vină, când și când. Peste ani, într-o scrisoare, îi amintește lui Panikkar de „atmosfera contemplativă a locului”. Însă, toată această prietenie și atmosfera contemplativă, punctul de interes ecumenic pe care îl împărtășeau, nu l-a reținut pe R. Panikkar să ofere o răstălmăcire a *îndumnezeirii* specifice creștinismului răsăritean, concept pe care de altfel, paradoxal, mărturisea că îl aprecia! Nu revin asupra acestei poziții a lui Panikkar față de *îndumnezeire*, căreia îi dă un alt conținut interpretativ, pentru că m-am referit cu altă ocazie mai detaliat. Dar, sigur, nu poți să nu te întrebi de ce pe Panikkar legătura sa cu Scrima – prietenia, ecumenismul, atmosfera contemplativă – nu l-a condus către înțelegerea procesului *îndumnezeirii*, măcar la nivel conceptual, nu și mistic-experiențial, așa cum este înțeles, prezentat și experiat în Răsăritul creștin. Probabil că s-au întâlnit într-un „ecumenism contemplativ”... care ar fi creditat drept trans-confesional, sau într-un „ecumenism al ecumenismului”...

Pentru creștinismul răsăritean, contemplarea nu poate fi decupată de procesul de *îndumnezeire* al omului și de comuniunea euharistică în acest chip al *îndumnezeirii* care este mai mult decât contemplarea. *Îndumnezeirea* este legată de un chip al cuminecării și al comuniunii ca trup mistic eclesiologic. Nu poți să fii în deplină comuniune, de pildă, cu mine, creștin-răsăritean, fără să înțelegi și experiența personalistă a *îndumnezeirii*, în care mă înscriu, fără a încerca să fii părtaș la aceasta. În fond, chiar și contemplarea are nevoie, cum spuneam, de o înțelegere, de o devaloare antropologică, chiar într-un orizont apofatic, a *cine* și *pe cine* sau *ce* contemplă.

În orice caz, e destul de complicată o dezvoltare a temei antropologiei apofatice, mai ales în ceea ce îl privește pe André Scrima, care a fost preocupat, fără îndoială, de aceasta, dar care, cel puțin din volumul cu același titlu (*Antropologia apofatică*), nu pare că ar fi încheiat în cele din urmă o astfel de lucrare. Ca de obicei, apropo de cuvântul lui H.-R. Patapievici, prefață la

*Duhul Sfânt și Unitatea Bisericii*, André Scrima nu te duce niciodată până la capăt, te lasă pe drum... De altfel, unul din atributele tipului de discurs hermeneutic al lui Scrima, sesizat de H.-R. Patapievici, ultimul în lista enumerării, este: - *neterminare*... Sigur, notele la o „antropologie eventuală” pot fi sclipitoare, folositoare sau provocatoare, dar rămân totuși niște note, pentru că prezervă un inevitabil caracter fragmentar...

*Homo absconditus*, partea a treia a manuscrisului, cum apare în notația volumului *Antropologia apofatică*, are două capitole: *Dimensiunile ființei* și *Chipul hipostatic*. Cât privește *Chipul hipostatic*, acesta este reprezentat doar prin titlu, pentru că între paranteze pătrate suntem înștiințați de editor: *aici se sfârșește manuscrisul*... Tocmai când devenea, aș zice, mai incitantă, se sfârșește (se pare) antropologia apofatică în dezvoltarea Scrima. De fapt, ea nu mai începe... Sigur, se poate încerca o surprindere a întregului din părți, dar nu este simplu... Este un risc al reconstrucției aproximative, dat de o profilare iconică, mai mult sau mai puțin clară, a întregului în parte, care se poate îndepărta de viziunea autorului. Sunt aspecte sibilince într-o astfel de profilare...

De exemplu, în *Dimensiunile ființei* afirmă că omul este o existență compusă din elemente și existențe diferite: organic și anorganic, animat și inanimat, suflet și trup, natură și supranatură... Ce va să însemne natură și supranatură, raportate la trup și la suflet? Ce va să însemne „ființa umană ca multiplicitate sintetică”, „structura umană compozită”, „caracterul multipolar al naturii umane” prin raportare la natură și supranatură respectiv la faptul că „natura și hipostasul nu sunt categorii substanțiale diferite, dar prezintă o distincție modală și o ierarhizare, în sensul că persoana umană este întreaga natură omenească și ceva peste ea”. Aceasta întrucât afirmă că „ansamblul ființei noastre este înfășurat în totalitate de principiul hipostatic, de persoană, și se exprimă în acesta și prin acesta”. Care este natura naturii hipostasului uman la Scrima? Care sunt nivelurile hipostasului? E distincție între hipostas și principiu hipostatic, care ar fi de fapt persoana? Hipostas, principiu hipostatic, persoană sunt termeni interșanjabili? În ce

sens persoana este întreagă natură și peste natură? Ce sens are acest *peste*? Ca mod?

Dacă hipostasul ține de natură, „realizând univocitatea tuturor nivelurilor sale”, supranatura de ce ar ține, de ceea ce transcende hipostasul, anume de Dumnezeu?

În același capitol, *Dimensiunile ființei*, relevă dimensiunile cvadruple ale ființei:

- *lungimea* (nivelul material și corporal, asociat noetic cunoașterii imediate și comune);

- *lărgimea* (regiunea vieții afective, conative și simpatetice, asociată sporirii cantității elementelor cunoscute și organizate rațional, „psihologic”);

- *înălțimea* (zona propriu-zis noetică a intelectului pur, facultate de cunoaștere și nivel de existență al ființei, asociat cu înțelegerea metarațională a realității, organ al ascensiunii „contemplației naturale”);

- *adâncimea* (caracteristică a centrului, esenței ascunse a ființei, locul de prezență a Duhului, absolutul uman, omul ascuns, interioritatea ultimă a existenței noastre).

Avem astfel 3 + 1 dimensiuni ale ființei, reliefate de Scrima, în care *adâncimea* este dimensiunea inimii de taină, nucleul inefabil din ființa omenească al cărui mod specific de cunoaștere este apofatismul ca transcenderă a categoriilor cunoașterii discursive. Acesta ar fi, în viziunea sa, omul cel ascuns al inimii, miezul de taină din noi. Scrima afirmă că „adâncul ființei (așadar omul ascuns) nu reprezintă în fond altceva decât însuși chipul dumnezeiesc din făptura noastră”. La care adaugă faptul că „cea mai puternică manifestare a adâncimii noastre, aceea care îmbrățișează întreaga ființă, este chiar personalitatea, hipostasul uman, sigiliul distincției metafizice a creaturii omenești”. Trebuie remarcat că hipostasul sau personalitatea sunt aici manifestări ale acestei *adâncimi* pe care o califică drept omul ascuns, inima (*logicii antinomice*) sau chipul dumnezeiesc din om.

Prin urmare, *adâncimea* (dimensiunea apofatică), cea dincolo de *lungime*, *lărgime* și de *înălțime* – care reflectă, în fond, o structură triadică etajată (corporal, afectiv și intelectual) – este *inima* sau *omul ascuns* ca „însuși chipul dumnezeiesc” din noi, iar personalitatea (sau hipostasul uman) este, de fapt, „mani-



festarea" acestei *adâncimi*, deci a „însuși chipului dumnezeiesc”. Comunicarea proprietăților „interiorității ascunse” hipostasului, conform lui Scrima, a făcut ca hipostasul să fie considerat, la nivelul său, drept „chipul” dumnezeiesc al omului.

În fond, în această schemă Scrima avem „două regiuni” – pe de o parte, acest adânc inefabil, *omul ascuns* sau chipul dumnezeiesc din om, iar pe de altă parte, *hipostasul* – între care „subzistă o identitate, ce nu exclude însă realitatea distincțiilor”.

În acest sens, afirmă că pentru a ajunge la chipul omului ascuns, văzut ca „însuși chipul dumnezeiesc”, „trebuie să trecem mai întâi prin expresia sa din afară, trebuie să coborâm adică pe dimensiunile hipostasului înspre adâncimile inimii, unde rezidă fața lui Dumnezeu din noi”. Altfel spus, hipostasul este *omul exterior*, iar *omul interior* sau *omul ascuns* este chipul dumnezeiesc din făptură, de care este legat propriu-zis apofatismul. Această schemă 3+1, în care 3 este spațiul euclidian al hipostasului, iar 1 este arondat omului ascuns al inimii, ca fiind chipul dumnezeiesc din făptură, într-adevăr se înscrie, așa cum spuneți, într-o perspectivă antropologică vecină cu cea a lui Bulgakov și Berdiaev.

Subtilitatea schemei lui Scrima este dată de abilitatea prin care structurează acest 3+1 și în care califică hipostasul ca omul exterior în raport de chipul dumnezeiesc din om (acesta fiind omul interior), prin care, de fapt, prezervă o distincție, o neamestecare, între hipostas și chipul dumnezeiesc, ca între natură și supranatură. Dar, problema unei astfel de abordări este cea a identificării *omului interior* sau a *omului ascuns* cu chipul dumnezeiesc din om, și nu cea a distincției între *omul exterior* și *omul interior*, care este reală. Ceea ce face ca antropologia apofatică, în schema 3+1, care distinge și nu amestecă *omul exterior* cu *omul interior*, să aibă o componentă supra-hipostatică, în omul interior sau omul ascuns, care este chip dumnezeiesc, adică supranatură sau divin. Astfel, antropologia apofatică 3+1, propusă de Scrima, prezervă o structură metafizică care, dincolo de terminologia folosită – chip, persoană, personalitate, principiu hipostatic –, se situează în afara spațiului eclesiologic răsăritean, deși pare că l-ar mărturisii.

Antropologia apofatică iconică identifică în 1 apofatic din schema 3+1 tot un chip triadic, dar creat, care este chipul

omului (sufletul său adevărat) propriu-zis – chipul de persoană umană în sine – care, trebuie subliniat, nu este chip dumnezeiesc, ci asemănare de chip dumnezeiesc. Dincolo de acest 3+1 al antropologiei apofatice, în marca Scrima – care, în antropologia iconică, este, de fapt, un 3+3, întrucât persoana creată este chip triadic – se află paradigma divină, modelul veșnic, după care, în asemănare, este creat omul. Astfel, chipul dumnezeiesc ca paradigmă-model nu se confundă cu Chipul lui Dumnezeu în Sine și cu nici una din componentele antropologice, dar este și rămâne modelul arhechival de asemănare.

În „Planul lucrării” (*Antropologiei apofatice*), în capitolul II (*Apofatism teologic și antropologic*, punctul 5.), André Scrima scrie: „Distincția dintre substanță și energie aplicată la om (S. Bulgakov în Sf. Grigore Palama). Conduce la determinarea profunzimii omului, la noțiunea persoanei”. Atrage atenția indubitabil asocierea dintre S. Bulgakov și Sf. Grigore din formularea sa: „Bulgakov în Sf. Grigore Palama”, cu privire la distincția între substanță și energie aplicată la om, care poate întreține o confuzie, apropo și de critica justificată a părintelui Stăniloae față de Bulgakov, de care ați vorbit. În ce sens se află Bulgakov în Sf. Grigore Palama? Sigur că și termenul de *substanță* folosit în locul celui de *ființă* – care face să se vorbească nu de un raport *ființă* și *energii*, ci de un raport *substanță* și *energii* – poate fi un alt element de ambiguitate, prin conotațiile termenului *substanță*, care nu e necesarmente sinonim sau echivalent cu termenul *ființă*, decât într-un limbaj comun, nu specific.

Termenul *substanță* – „ceea ce se află dedesubt” – se poate referi la ceea ce este ascuns în lucrul sensibil ca fundament ontologic al acestuia. Poate avea astfel și conotația unei materialități subtile, intrând, printr-o schemă metafizică, într-o ordine a principiului nemanifestării manifestate, ca la René Guénon. Scolastica, urmând lui Aristotel, a folosit și expresia „substanță transcendentă” cu trimitere la substanța divină, dar, la noi, în mod consacrat, formula palamită este *ființă și energii/atribute*. De fapt, termenul *substanță* ar fi traducerea latină (*substantia*) a termenului grec *hypokeimenon* și nu a termenului *ousia*. Lui Seneca și Quintilian li se atribuie echivalarea lui *essentia* cu *ousia*, iar lui Cicero inventarea lui, dată fiind formarea greacă a

termenului, care nu ar prezenta o echivalență ca formare gramaticală în latină. Tertulian ar fi privilegiat folosirea lui *substantia* în detrimentul lui *essentia*, Fericitul Augustin și Boethius preferând folosirea lui *essentia* pentru desemnarea lui *ousia*.

În orice caz, originea etimologică și semnificația filosofică a termenului substanță respectiv ființă (esență/ousia) nu lasă loc decât unei aparente similarități. Care ar fi, totuși, motivul folosirii de către Scrima a cuplei „substanță și energii” în loc de „ființă și energii”, dat fiind faptul că îl evocă în context pe Sf. Grigore Palama? Poate fi unul doar în perspectiva stilistică a opțiunii pentru un termen echivalent sau unul care introduce alte conotații, mai cu seamă de amprentă metafizică, care sunt situate într-o anumită ordine a Realului, ca să folosesc tot o amprentă guénoniană.

Trebuie remarcată, de altfel, tot în „Planul lucrării”, și tematica/titulatura capitolului II, punctul 2: „Realitatea ontologică a apofatismului – valoarea esențială a distincției dintre substanță și energie. Epectaze”. Este încă o semnalare a distincției dintre *substanță* și *energie*, ca formulare palamită sau cvasi-palamită, mai degrabă, și o prezentare a sa ca esențială pentru ceea ce înseamnă înțelegerea realității ontologice a apofatismului. Altfel spus, pentru a pătrunde în realitatea ontologică a apofatismului este nevoie, susține Scrima, să se opereze cu „articularea” sau cu „logica” *substanță și energie*.

În capitolul III din „Planul lucrării” apare problema personalității „descrisă ca subiect profund, ca realitate ultimă, ca Chipul lui Dumnezeu în om”, respectiv a hipostasului omenesc despre care afirmă că „nu epuizează (ca cel Dumnezeiesc) Chipul lui Dumnezeu în om”, ceea ce „conduce în mod necesar la nucleul ontic inefabil: *homo absconditus*”, cu „aceleași calificări ca *Deus absconditus*: transcendent și imanent, ascuns și totuși revelat în manifestările sale (analogia cu substanța și energia)”.

Se observă astfel, în acest registru antropologic, pe de o parte, personalitatea distinctă de hipostas, dar identificată ca *homo absconditus* cu Chipul lui Dumnezeu în om, și, pe de altă parte, un raport între personalitate și hipostas în schema imanent-transcendent, în care hipostasul este manifestarea personalității în analogia substanță și energie.

**Ad. Olteanu:** În repetate rânduri părintele André Scrima favorizează o cunoaștere transnoetică, doxologică, de forma unei celebrări, o cunoaștere liturgică în detrimentul celei dogmatice, discursive și analitice pe care el o consideră (după Gaston Bachelard) *agresivă*. Cunoașterea spirituală este pentru el deci tripartită: doxologică, iconografică și dogmatică (teologică), dacă nu cumva și scripturistică. În ce privește tradițiile religioase sau misticile, ceea ce le-ar diferenția radical și decisiv ar fi antropologia proferată de fiecare dintre ele, dar și metafizica.

Concepe încă din vremea licenței (obținută *in extremis* de la părintele Stăniloae, cu puțin timp înainte de plecarea în India) un sistem de gândire antropologică având în centru *antinomia apofatică*, reunirea tainică a contrariilor în ființa umană (altfel, un loc comun al tradiției mistice răsăritene). Așa cum Bulgakov declară principiul din om divin, și André Scrima (pe alocuri) pare că alunecă într-un pozitivism antropologic sau panteism de aceeași factură, omul și Dumnezeu fiind o realitate convergentă pneumatic într-un Duh comun (și care își pierde caracteristicile tradițional ipostatice). Duhul (în aceasta modalitate insolită de a face teologie creștină) cuprinde, sub auspiciile unui spațiu protector situat la zenit, un transcendent de dincolo de orice experiență religioasă concretă (mai presus de care, însă, prezumția monoteismului de o anumită factură este intangibilă), precum și un efort mistic de unire cu divinul.

Paradoxal, printr-un ocol discursiv și cvasi-ereziiarh (cum să îi spun altfel?), părintele Scrima identifică în probabilă consonanță cu scriitorii de expresie rusă ai muchiei secolelor XIX-XX adevăratul model antropologic universal care este Iisus Hristos, ales și uns în cadrele avatarice ale unei omenități exemplare. Ce ne spune însă Sfântul Apostol Pavel (și aceasta întrebare îmi pare a fi decisivă pentru destinul Bisericii, dar și al condiției umane)? *Paștile nostru Hristos!* Deci Paștile nu este ceva, nici nu este Celălalt, ci este Cineva. Cine se împotrivește, dar, acestui Cineva? Dacă suntem riguroși și consistenți cu ortodoxia recunoaștem că și Paștile înseamnă trecerea de la robia egipteană la pământul făgăduinței, iar prin instituirea unui Paști nou în Sfânta și Marea Joi, trecerea de la moarte la viață și de pe pământ la cer prin răstignirea și învierea Domnului Hristos.

Încă o dată: Sfântul Apostol Pavel ne spune că *Paștile nostru Hristos s-a jertfit pentru noi*. Însăși condiția umană este una pascală, sau cum prefera părintele André Scrima să spună, una a itineranței în Duh, însă prin prin mijlocirea învierii care schimbă condiția ontologică a persoanei umane.

Este interesant apoi de sondat ce a înțeles A. Scrima din modelul antropologic palamit dezvoltat de părintele Stăniloae? Mainstream-ul cultural a tot repetat de câteva bune decenii că ortodoxia românească parohializează experiența religioasă și că ar trebui prin spirit să vizeze universalul într-un limbaj al deschiderii ecumenice. Or, experiența mistică și harismatică a părintelui Stăniloae a devenit de ceva vreme cu adevărat canonică și inițiativă.

Ar mai fi de notat și conexiunile lui A. Scrima cu stânga marxistă franceză (postmodernă), doar afirma (act ratat?) într-un curs de liturgică ortodoxă că a *lucrat* analiza structuralistă cu Roland Barthes.

Privesc figura părintelui Scrima din fotografia pasageră făcută în piațeta din fața unui mare edificiu gotic, înaintea unei excepționale ședințe de Conciliu II Vatican la care și el era participant, ca trimis personal al patriarhului Athenagoras. Un chip încă tânăr și împodobit cu *intensitatea neîntreruptă a unui magnetizator*, cu surâsul prins cumva dintr-un aparent profil de către fotograful amator să immortalizeze evanescența, privirea cochetă de peste umăr, dar și foarte pregătită pentru un plonjon în interminabilele discuții de conclav...

**N:** Într-o intervenție pe marginea unui colocviu (*Duhul Sfânt și Biserica*) al Academiei Internaționale de Științe ale Religiei, din mai 1966, André Scrima relevă o simetrie (așa o numește) între trimiterile lui H. de Lubac la mărturiile scriitorilor și gânditorilor occidentali în sprijinul unei *antropologii pneumatologice* și omul literaturii ruse din sec. XIX, despre care spune că nu poate fi înțeles în afara acestei antropologii subiacente. Antropologia pneumatologică o vede în centrul gândirii lui Berdiaev pe care îl găsește tributari, prin Böhme, misticii renane, considerată, la rândul-i, receptacol al unui filon răsăritean areopagitic. De aici, se pot dezvolta o serie de interogări.

În ce constă această *simetrie* care are ca suport, ca articulare *antropologia pneumatologică*? Cum sau în ce orizont poate fi lecturată asocierea între *antropologia pneumatologică* a scriitorilor occidentali și cea prezentă în literatura rusă? În fond, punerea *antropologiei pneumatologice* în simetria dintre Occident și Orient exprimă într-adevăr o realitate sau este preponderent o construcție, o proiecție? Vorbim de o aceeași *antropologie pneumatologică* la omul literaturii ruse de sec. XIX și la Berdiaev? Apoi, *antropologia pneumatologică* atribuită lui Berdiaev este aceeași cu *antropologia* Bisericii Răsăritene? Cât de consistentă, în conținutul de adevăr, nu în coaja structural-formală, este această însăilare, să-i spunem filiativă, dintre Berdiaev, Böhme, mistică renană și Dionisie Areopagitul, pentru o lectură din perspectiva antropologiei creștin-răsăritene, în actualizarea sa de sec. XX? Mă refer, aici, la o actualizare realizată de părintele Stăniloae și de părintele Ghelasie, care conferă un instrumentar teologic și antropologic cu un plus de precizie.

Fără îndoială trebuie clarificat sensul ce se află sub sintagma *antropologie pneumatologică*, pentru că aceasta apare ca un fir comun cu care André Scrima țese o legătură, care se dorește a fi veridică din punct de vedere eclesiologic. În contextul amintitei intervenții, Scrima afirmă că încearcă să pună în lumină „câteva coordonate ale relației *pneuma-antropos* din perspectiva tradiției răsăritene”, care nu cred că sunt lămuritoare. De fapt, chiar articularea *pneuma-antropos* ar fi trebuit să fie explicată, pentru a preciza sensul lui *pneuma*. Altfel, poate deveni echivocă, confuză.

În sfârșit, inițial face o trimitere la o descendență profetică vetero-testamentară, dar și la o anumită valoare eshatologică legată de o prezență deplină, de o vedere și o cunoaștere profunde, unde „am putea face să se întâlnească Profeții și Cărțile sapiențiale”. Evocă *inima*, întâlnită în acest context, ca o categorie antropologică semnificativă, drept „organul prin care omul-chip al lui Dumnezeu, *capax Dei*, pătrunde în Dumnezeu-Duhul și îl primește deopotrivă”. Susține apoi că, preluând această moștenire, iconomia Întrupării ar propune o nouă adâncire, în sensul în care, întruparea și îndumnezeirea își corespund, lucrarea Fiului și lucrarea Duhului fiind co-implicate.

Astfel, conchide că „o antropologie teocentrică (înțeleasă din perspectiva creație-Întrupare) se împlinește „în mod necesar” în „*Pneuma* omului și a lui Dumnezeu”. Altfel spus, *antropologia teocentrică* se împlinește în *antropologia pneumatologică*. Observăm o trecere de la *teocentrism*, asociat creației și întrupării, la *pneumocentrism*, asociat îndumnezeirii. Ceea ce pare ca o secvențiere, ca o etapizare, care riscă să promoveze o pneumatizare care nu este, totodată, și o hristificare. De aici un ecumenism pneumatic, chiar inter-religios, nu doar inter-confesional, în care Hristos este fixat într-o etapă anterioară, cea a întrupării, dar care este separată de îndumnezeire, considerată o altă etapă, cea a pneumatizării. Dar pneumatizarea omului duhovnicesc, în sensul creștin răsăritean, este și o împărtășire din îndumnezeirea (și nu doar din întruparea!) firii umane realizată în Hristos. Pneumatizarea, de fapt, prelungește în noi îndumnezeirea hristică. Deci, ne hristifică, ne face hristofori! În acest sens, o pneumatizare „strict pneumatică” care nu dă mărturie și de îndumnezeirea în Hristos, nu doar de întruparea Lui, nu este pneumatizarea specifică revelației creștin-răsăritene.

De aceea, chestiunea antropologică creștin-răsăriteană nu este una de perspectivism antropologic/teologic sau de îndreptare-trecere de la *teo-* la *pneuma-*, ci este una de asumare și arătare a modelului umanității restaurate și îndumnezeite în Hristos. Prin Hristos recunoaștem (și) modelul și chipul iconic al omului: *Iată Omul!* În acest sens, *antropologia pneumatologică* nu poate fi lipsită și de una *hristologică*, în sensul că Duhul Sfânt lucrează și extinde, transferă și rememorează în om îndumnezeirea realizată deja în Hristos. Iar Hristos nu este un profet sau un avatar, ci o Persoană din Sf. Treime de Persoane, anume Fiul, care se întrupează, mai precis se înomenește, asumând firea umană deplină, care implică taina apofatică antropologică.

În *Experiența spirituală și limbajele ei*, A. Scrima afirmă, de pildă, că revelația hristică se încadrează „într-un mod de revelație care ne vine din Orient și din Extremul Orient: *avatara*”. Însă, revelația hristică nu poate fi încadrată la *avatara* – chiar dacă aceasta înseamnă literal „coborâre”, actul coborârii – pentru că nu este un model de coborâre a divinului în manifestare ca „întrupare”, precum în viziunea misticilor metafizice.

În revelația hristică, Hristos nu e un divin (principiu/pneuma universal) care se manifestă-„întrupează”, care „coboară” în manifestare, precum în schema metafizică, despre care am mai vorbit, ci este Unul-Fiul din Sf. Treime care se înomenește, adică se face și om deplin. Se întrupează întrucât se înomenește, nu întrucât se manifestă. Întruparea nu se confundă cu coborârea în ordinea manifestării, ca materie subtilă sau grosieră, în sens metafizic. Doar superficial se poate forța o analogie, o corespondență între *întruparea* hristică și *avatara* mysticilor metafizice. Iar a le suprapune, a le echivala, înseamnă o trecere a revelației hristice într-o altă *orientare hermeneutică* care îl separă pe cel ce și-o asumă de Adevărul Întrupării Fiului, ca Unul din Sf. Treime, împreună slăvit cu Tatăl și cu Duhul Sfânt.

Așadar, îndumnezeirea nu este doar o pneumatizare a omului fără să fie o concomitentă hristificare, pentru că lucrarea Duhului Sfânt este una de iconare, este una de a ne asemăna cu modelul hristic – cel autentic, nu cel avataric! –, pe care îl imprimă și pecetluiește în noi. În *Chipul Nemuritor al lui Dumnezeu*, părintele Stăniloae subliniază că „tot ce se face de Dumnezeu în creațiune, se face de El ca Treime Căreia Îi este proprie iubirea, adică de Tatăl, prin Fiul, în Duhul Sfânt, sau cu Suflarea Acestuia. Dacă Fiul și Cuvântul constituie modelul ontologic al creaturilor, care își au existența prin El, de la Tatăl, Duhul este viața lor”.

Pe de altă parte, ce va să însemne, în viziunea lui A. Scrima, acest „*Pneuma* omului și a lui Dumnezeu”? Este un *Pneuma* comun omului și lui Dumnezeu? *Pneuma* este ceva și Duhul Sfânt este altceva? *Pneuma* este sau nu este persoană? Ce este „*Pneuma* omului și a lui Dumnezeu” în raport cu inima, evocată anterior, în același context, anume cel vetero-testamentar al profetilor și cărților sapiențiale?

În „Planul lucrării” amintit, în capitolul V – „*Cor absconditum*: centrul pneumatic al ființei” – evocă „situația paradoxală a inimii: parte și întreg: pentru că centru, și centrul conține esențialitatea (aici e împărăția lui Dumnezeu)”. Dincolo de faptul că „pentru că centru”, dacă nu e o greșeală de tehnoredactare, este o formulare alambicată, inima ca parte și întreg poate fi identificată în sensul locului articulării de tip transcendent-imanent, ascuns



și revelat, evocat anterior în același context de Scrima, și în analogia substanță și energie. Astfel, inima, ca parte în immanent, apare ca întreg în virtutea sa de punct de articulare și joncțiune cu transcendentul. Tot în schema lui Scrima, inima ca parte ar ține de hipostas, ca immanent, dar, în virtutea joncțiunii cu personalitatea, ca centru transcendent, ca *Pneuma*, inima este întreg. Dar în această schemă se poate vedea o echivalare a hipostasului cu sinele individual (jivatma), immanent, și a personalității cu Brahman, cel transcendent, ca țință a realizării spirituale.

În raport de acest „mod necesar” de împlinire în „*Pneuma* omului și a lui Dumnezeu”, Scrima crede că „existența unei antropologii dihotomice sau trihotomice la Sf. Ap. Pavel are aerul unei false probleme”. Aceasta întrucât „a face distincții în acest plan, nu înseamnă a număra obiecte, ci mai degrabă a numi elementele reale – sau etapele – unei *oikonomia*, unui proces dinamic purtat spre și de către Duhul”. Fără îndoială distincțiile nu se referă la obiecte, ci identifică și numesc componentele reale ale formei sau structurii antropologice, care, însă, sunt relevante în ceea ce înseamnă identificarea suportului participativ al omului, cel al întâlnirii sale concrete cu Dumnezeu.

Din punct de vedere mistic sau experiențial, distincțiile (dihotomie/ trihotomie) sunt necesare, și nu pot fi „acoperite” de sintagme, precum „*Pneuma* omului și a lui Dumnezeu”, care nu clarifică chestiunea antropologică propriu-zisă. Dimpotrivă, dihotomia și trihotomia par în acest demers sublimat și ocultate într-o unitate indistinctă a „*Pneuma* omului și a lui Dumnezeu”. Numai că realitatea lui *Pneuma*, din această formulă folosită de Scrima, nu ține de structura dihotomică ori trihotomică a omului, ci este dincolo, o transcende. Este însă o realitate divină sau umană? Mai degrabă este realitatea divină (chipul dumnezeiesc din om) cum susține Scrima, în viziunea antropologiei apofatice pe care o descrie.

Identificarea realității dihotomice ori trihotomice antropologice cred că este necesară și contează, mai cu seamă, când se vorbește de mistică și de o *antropologie pneumatologică*, de o cunoaștere în Duhului Sfânt, care nicicând nu este o cunoaștere a unității indistincte. Sub acest „*Pneuma* omului și a lui Dumnezeu” propus de Scrima – ce pare mai degrabă acel *Mare Duh Nevăzut*

al evangheliilor apocrife, precum Evanghelia după Toma - se estompează nu doar dihotomia sau trihotomia antropologică, ci și Sfânta Treime.

La isihastul de la Frăsinei sunt detalii antropologice dihotomice și triadice, ființiale și energetice, iconice și personaliste de mare acuratețe, care nu lasă loc confuziei. În Sinapsa (IV, 2009) am publicat un articol *Dihotomii. Trihotomii. X-hotomii - Repere antropologice în dinamica tradiției*, în care sunt detaliate câteva teme: chipul triadic al sufletului, sufletul și manifestările lui, dihotomia antropologică, subconștient și transconștient. Teme legate în special de texte ale părintelui Stăniloae.

Pe de altă parte, *etapele* unei *oikonomia* despre care vorbește Scrima, nu trebuie separate într-o strictă succesivitate secvențială care ajunge să uite de concomitența unei *oikonomii* a Sfintei Treimi. Îndumnezeirea ca lucrare a Duhului nu este, reiterez, separată de o lucrare de hristificare a omului. Duhul Sfânt este un iconar al chipului hristic în noi, ceea ce face ca, mistic sau experiențial, îndumnezeirea să nu fie o pneumatizare fără să fie și o iconizare, o hristificare. Îndumnezeirea este o înduhovnicire ca asemănare hristică. Este o îndumnezeire hristică.

În ceea ce privește articularea antropologiei cu eclesiologia, Scrima precizează, în același context, că aceasta se petrece în virtutea liturghiei, înțelegând „nu ca ritual, ci ca lucrare a Duhului (*Pneuma*), o taină a iconomiei pe care o administrează și o face lăuntrică omului”. Astfel, leagă antropologia de eclesiologie prin liturgic, punând accentul tot pe Duhul (*Pneuma*). Însă, liturghia nu este niciodată doar o lucrare a *Duhului*, fără să fie concomitent o lucrare de întrupare și îndumnezeire hristică în noi, de locuire a Sfintei Treimi în noi. Biserica este trupul lui Hristos, Dumnezeu și Omul, Unul din Sfânta Treime, prin care ne facem părtași prezenței Persoanelor Sfintei Treimi. Biserica este o extensie a trupului jertfit și înviat al lui Hristos în noi, cum scria undeva părintele Stăniloae. De aceea, „taina iconomiei” pe care Duhul (*Pneuma*) „o face lăuntrică omului” este taina lui Dumnezeu Cuvântul, care este o taină a revelației Sfintei Treimi.

Binecuvântarea Mare cu care începe liturghia deschide calea lucrării și prezenței nu doar a *Duhului*, ci a lucrării și prezenței Sfintei Treimi - și a Tatălui, și a Fiului, și a Sfântului

Duh. Prin sfânta împărtășanie ne întâlnim nu doar cu corpul lui Hristos, ci cu umanitatea sa deplină, suflet și corp, dar și cu dumnezeirea deplină, care este în Fiul, dar și în Sfântul Duh și în Tatăl, care sunt Persoane. Se pot vedea aceste detalii ale complexității comuniunii euharistice la părintele Stăniloae, în *Liturghia comunității și jertfa interioară în viziunea filocalică*, la care m-am referit adeseori. În fond, liturghia și eclesiologia reflectă un chip antropologic și iconic personalist, hristologic și triadic, nu doar pneumatic.

În orice caz, preocuparea pentru tematica antropologică asociată unor practici și experiențe mistice trebuie să rămână în atenție, păstrând în realitatea concretă, dincolo de formule și de sintagme. Pentru aceasta este necesară o evidențiere detaliată a chipului omului – a chipului său iconic – și o identificare a suportului său participativ la cele din ordinea real transcendentă.

**Ad. Olteanu:** Un participativ mai mult sau mai puțin exact în anumite experiențe.

**N.:** Și eu cred că pentru a limpezi o experiență – în isihasm, dar și în mistică în general –, celor care caută o realizare sau o întâlnire mistică, trebuie aduși față în față ambii „poli” participativi, în caz că vorbim de o *dublă* participare. Unii nu înțeleg polul transcendent ca fiind participativ, ci, mai degrabă, ca fiind o realitate metafizică pneumatică de asumat ca experiență de conștientizare, ca țintă atinsă de caracter impersonal. Însă, un transcendent impersonal nu are o participare directă și este aniconic, în fond. În acest caz nu există un dialog propriu-zis, nu există o dublă participare care are caracter personal și interpersonal.

**Ad. Olteanu:** Cu alte cuvinte, nu există sinergie, teandrie și teantropie.

**N.:** Trebuie identificată realitatea persoanei sau persoana în realitatea sa apofatică. A. Scrima recunoaște că antropologia primește o amplitudine nouă în momentul când este luminată de adevărurile profunde ale revelației. *Omul este un Dumnezeu creat, un Dumnezeu prin har* – susține că este adevărata și fundamentală definiție a omului. Vorbind despre apofatism teologic și antropologic – *abyssus abyssum invocat* (Ps., XLI, 7) – aduce în

atenție semnificațiile teologiei apofatice. Punctează cele trei stadii ale apofatismului teologic. Primul stadiu de apofatism este cel al teologiei negative, care prezintă, pentru problema relației om-Dumnezeu, un sens discursiv care operează la nivelul intelectual al ființei. Al doilea stadiu este cel al rugăciunii contemplative, care ar „conduce până la pragul unirii efective cu Dumnezeirea, realizând preliminariile interioare ale acestui act”. Cel de-al treilea stadiu ar fi cel al apofatismului antinomic, care „stabilește cadrul în care se produce comunicarea deifantă dintre Dumnezeu și ființă”, ca întâlnire cu Dumnezeu care se face „dincolo de planul intelectual, depășind chiar și stadiul rugăciunii interioare: acum făptura se întâlnește cu Ziditorul ei în lumină”. Se rețin astfel trei atitudini apofatice sau trei stadii:

- *discursiv*, ca „presimțire a apofatismului obiectiv transintelectual”;
- *contemplativ*, ca „intuire existențială a tainei supra-ființiale, descoperită ca inefabil, ca tăcere”;
- *unitiv*, care relevă „misterul apofatic divin în plenitudinea structurii sale misteriale”.

Ca ultimă implicație a atitudinii apofatice, grație căreia *abisul divin* se articulează cu *abisul uman*, Scrima menționează noțiunea de îndumnezeire care dezvăluie aptitudinea ființei umane de a deveni *capax dei*, și care de fapt „mută centrul de greutate din domeniul teologic propriu-zis în cel antropologic, devenind o problemă de structură profundă a omului”. Din cele trei stadii ale apofatismului teologic prezentate (discursiv, contemplativ și unitiv) nu reiese însă structura antropologică apofatică propriu-zisă. Componenta antropologică discursivă este limpede cea rațional-intelectivă. Însă, cea contemplativă a intuiției este tot de natură intelectuală? Dar cea unitivă, a întâlnirii?

În ce ar consta ca realitate, în acest caz, *hipostasul* (intelect/minte-rațiune, simțire și corp?) respectiv *persoana* (sufletul?).

Actul este al *hipostasului* sau al *persoanei* în aceste trei stadii: discursiv, contemplativ, unitiv? În ce constă abisul uman ca realitate implicată în aceste trei stadii?

Pentru că l-ați amintit pe părintele Stăniloae, trebuie spus că în *Ascetica și mistica* scrie că sufletul, și de fapt, în sens mai larg, antropologia creștină, a fost mult timp sub influența filosofiei grecești. Doar începând cu Calist Catafygiotul există o prezentare antropologică decantată de acele categorii. Este vorba de un curs firesc al tradiției, al dezvoltării și al actualizării ei mistagogice, care atinge la un moment dat istoric și chestiunea antropologiei, în care se realizează o cernere față de moștenirea filosofiei antice, care prezintă și amprenta căderii originare, căreia mulți nu-i înțeleg efectele asupra structurii umane. Antropologia creștină are astăzi o tușă proprie și actualizată, care trebuie urmărită.

**Ad. Olteanu:** Cred că faceți referire la primele secole creștine, la Evagrie Ponticul și la origenism. Sfinții părinți preiau termeni din filosofia greacă, pe care îi precizează și definesc mai apoi în categorii teologice real creștine.

**N.:** Sunt și astăzi duhovnici care nu par că încearcă să-și însușească această decantare și actualizare antropologică, care poate aduce cu sine și o discernere cu privire la practica și experiența duhovnicească. Părintele Stăniloae observa această influență asupra înțelegerii structurii chipului omului, în raport de elementele filosofice și antropologice antice, în special platoniciene și aristotelice, care a persistat în timp. Se referă la suflet ca unul în esență, dar cu trei facultăți:

- mintea (*nous*) ca potență a tuturor actelor de cunoaștere;
- iuțimea (*timos*) ca potență irascibilă și impulsivă;
- pofta (*epitimia*) ca potență a tuturor dorințelor;

Conform Marelui Teolog, rațiunea este „o anumită funcțiune a minții”, care, atunci când este socotită în locul minții, sufletul are tot *trei puteri*: rațiune, iuțime, poftă; aceste puteri sau facultăți (ca să avem o reprezentare mai „întrupată”) corespund capului, pieptului și pântecelui.

Se observă că *nous*, *timos* și *epitimia* sunt puteri ale sufletului, nu chipul sufletului în sine, iar rațiunea poate fi o funcție a unei facultăți, anume a minții, sau poate fi un termen care poate substitui termenul minte, desemnând aceeași facultate a sufletului, de unde triada puterilor sufletului: rațiune, iuțime și poftă. De altfel, problema căderii omului, din

perspectiva efectelor antropologice, ar fi dată, în filosofia antică, de această mutație care confundă și substituie facultăți ale sufletului cu sufletul în sine. Această mutație trebuie bine înțeleasă, pentru că altfel se poate ajunge la confuzii, precum cele pe care le-ați menționat.

La Calist Catafygiotul, remarcă Marele Teolog, evidențierea chipului sufletului în sine, simplu dar întreit (*nous*-ul, *logos*-ul și *pneuma* – mintea, rațiunea și duhul), este în asemănarea Sfintei Treimi. La Sf. Grigore Palama, conform distincției dintre ființă și lucrări, apare distincția dintre minte și lucrarea minții, dintre sufletul în sine și manifestările/puterile sale. Astfel, prin aceste formulări, devine mult mai clară amprenta viziunii creștine (și) în antropologie. Trebuie reținut, apropo de referirea la *antropologia pneumatologică*, că la Calist Catafygiotul există un *pneuma* în însăși chipul triadic al sufletului, care în asemănare cu Sfânta Treime corespunde (fără a se confunda în vreun fel) Duhului Sfânt (*Pneuma*). De aceea spuneam că sintagma folosită de A. Scrima („*Pneuma* omului și a lui Dumnezeu”) poate genera și întreține confuzii, pentru că unul este duhul din chipul triadic al sufletului omului, și altul este Sfântul Duh din Chipul Preasfintei Treimi. Nici duhul din chipul triadic al sufletului, nici Sfântul Duh din Sf. Treime nu trebuie confundați cu paradigma divină, cu acel *logoi* ca interfață, inter-mediare, între Dumnezeu și creație. Acest *logoi* paradigmatic este locul-altarul unde se sălășluiește Hristos prin Botez, care mai este numit și transconștient sau supraconștient, dar uneori și „duhul”. Trebuie identificate realitățile.

Aceste aspecte pot fi și trebuie detaliate dacă vorbim de antropologie, de chipul triadic, de personalism sau de triadele persoanei, ca un chip al omului în sine, distinct de manifestările lui. Vedem aceasta limpede în scrierile isihastului de la Frăsinei. În spațiul eclesiologic a existat, de altfel, o adâncire organică și firească în sânul Tradiției, care s-a desfășurat clarificator, apologetic și teologic începând cu triadologia, urmând apoi hristologia și iconologia și, în cele din urmă, antropologia. Părintele Ghelasio considera că antropologia trebuie precizată fără echivoc, pentru că doar așa putem să înțelegem și să valorizăm acest participativ al chipului omului, care să nu ne atragă și să ne deturneze

experiențial în panteism, semi-panteism, panenteism etc. Așadar, trebuie să conștientizăm în ce constă suportul participativ uman, mai ales când vorbim de experiența mistică. I-ați evocat deja pe Bulgakov și Berdiaev, consemnați critic de părintele Stăniloae, din acest punct de vedere.

Cum facem să descoperim o taină apofatică a omului care să nu se substituie sau să nu se confunde (nici măcar parțial) cu taina apofatică a lui Dumnezeu? Aici este provocarea apofatismului, una a neamestecării și a neconfundării omului cu Dumnezeu, dar una care face posibilă comunicarea, cuminecarea și îndumnezeirea omului.

În același timp, apropo de *antropologia apofatică*, trebuie reținut că *antropologia iconică*, reliefată de isihastul de la Frăsinei, are contur personalist și apofatic real, dar și un specific iconic clar, configurat într-o tușă teologică, începând de la *Facere*, de la crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, trecând prin întrupare, prin chipul hristic, care este icoana propriu-zisă a asemănării și în care se descoperă chipul omului restaurat și îndumnezeit. Icoana hristică este modelul unirii neamestecate, neconfundate, nedespărțite și neîmpărțite a omului cu Dumnezeu. Caracterul hristologic al originii restaurării iconice a omului este foarte clar prezent în antropologia iconică, dar și în personalismul ei fundamental, pentru că apofatismul antropologic poate să te ducă, așa cum se întâmplă cu filosofii ruși pe care i-ați pomenit, și într-un fel de semi-panteism care ia drept necreată sau divină una din componentele structurii antropologice.

**Ad. Olteanu:** Semipanteismul lui Serghei Bulgakov și al lui Nikolai Berdiaev. Celălalt filosof religios care poate fi parte a discuției (Lev Șestov) este cu totul inclasabil.

**N.:** Problema este cum se păstrează taina omului, fără ca ea să fie amestecată cu taina divinului. O taină participativă, o taină a omului care să fie în relaționare cu taina divinului fără să fie copleșită și anihilată identitar. Aici este și taina personalismului antropologic, a personalismului apofatic, dar și iconic. Adică un apofatism antropologic care are și un contur ființial adevărat, hotărnicit identitar în chipul ireductibil al persoanei înrădăcinat arhechival.

**Ad. Olteanu:** La un moment dat, Scrima vorbește de un *apofatism teonom*, tot pe o înrudire filosofică rusească.

**N.:** Depinde cum este înțeles acest aspect teonom al apofatismului. Ați observat (din ceea ce vorbeam cu alt prilej) riscul ca pe filiera *omului universal* să se meargă pe dualitatea spirit și materie în care omul spiritual trebuie să își asume ambele componente, spirit și materie, prin care formează o unitate, realizând *omul universal*. Este adevărat că există în realitatea *omului universal* acest suport apofatic dat de spirit sau, în alți termeni, de un duh/*pneuma* nevăzut care transcende materia subtilă. Dar acest spirit - în altă formulare sau lectură a realității numit chiar divinul și scris cu D majusculă - nu se confundă cu însuși Duhul Sfânt ori cu Tatăl revelației hristice. Prin această confuzie, acest model metafizic al *omului universal*, urmând dualitatea spirit-materie, te duce mistic și experiențial către autodivinizare, care evident că este altceva decât îndumnezeirea isihastă.

**Ad. Olteanu:** Ca polul religios oriental Purusha-Prakriti.

**N.:** Aici este întrebarea sau provocarea cu privire la ceea ce ați spus despre André Scrima și antropologia sa apofatică, dacă nu cumva se virează într-un esoteric creștin... expus, propus ca isihasm... dar orientat în această direcție experiențială care preia „iconomic” modelul hristic de avatar sau ulterior pe cel pneumatic care, în fond, rămânând în orizont esoteric, se păstrează tot în siaj avataric... Deci, un pneumatic subsecvent unui hristic avataric care dă mărturie avatarică... O mărturie care evident nu este cea autentic hristică.

**Ad. Olteanu:** Model avataric pe care cred că îl descoperă și îl *distilează* mai târziu.

**N.:** Despre Hristos ca *avatara* vorbește și Guénon. Însă, modelul avataric hristic nu este Hristos cel revelat, Cel din hristologia eclesiologică. Astfel, dacă gândesc omul ca *om universal*, urmând un model hristic avataric, de schemă metafizică, ies cu antropologia apofatică din mistica eclesiologică isihastă și intru într-un esoterism declarat „isihast”. Dacă o structurez și o formulez așa, antropologia apofatică se suprapune până la identificare ca realitate cu un hristic avataric, ceea ce o deturneză de pe calea autentică a Bisericii. Există un apofatism antropologic în acest caz, dar în orizont avataric. Pe de o parte este un apofatism



impersonal, chiar dacă se îmbracă într-o haină personală, care este aniconică. Pe de altă parte, personalismul ca epifenomen se stinge cumva, ca experiență, în acest impersonal nirvanic. Dacă se declară acest impersonal ca fiind personalitate, chip dumnezeiesc sau Duhul cu D mare, *Pneuma*, considerându-se un spirit universal concret, dar lipsit de singularitate, suntem într-o altă turnură apofatică. Una aniconică, chiar antihristică. Să nu uităm că „duhul antihristic” este după Sf. Ioan Teologul cel care neagă Întruparea. Iar Întruparea poate fi negată și indirect prin lectura ei, *orientată interpretativ*, după alt orizont hermeneutic, precum cel esoteric, metafizic. Ajungem să acceptăm, așadar, formal, declarativ, Întruparea, dar îi atribuim alt conținut, care de fapt îl neagă pe cel real, revelațional.

Într-adevăr, problemele sunt complexe și cred că antropologia apofatică nu le rezolvă. Este adevărat că o antropologie apofatică de acest fel vorbește de o taină a omului, identifică o natură umană fundamentală, ceea ce este mai mult decât o simplă înțelegere materialistă, energetistă și psihologizantă a omului. Adică sunt valențe spirituale și tainice ale omului în antropologia apofatică, dar nu și suficient de precise dacă nu recunoaștem semnele iconice și personaliste. De aceea este necesar ca fiecare să-și prezinte modul cum înțelege antropologia apofatică pentru că, fără deslușiri iconice, apofatice și personaliste, te poți duce mistic într-o zonă de impersonalism metafizic...

**Ad. Olteanu:** Dar și de autodivinizare.

**N.:** Da... O auto-divinizare chiar dacă impersonalismul, numit inefabil și apofatic, urmând un proces de *rebranding*, se (re-) numește persoană și este identificată drept chipul dumnezeiesc din om, și nu ca *asemănarea* de chip dumnezeiesc. Nu e vorba doar de distincții de termeni, de numiri, ci de realitățile desemnate prin termeni. Realitățile apofatice cheamă la o probare directă, concretă, experiențială.

**Ad. Olteanu:** Trebuie păstrate niște distincții foarte clare.

**N.:** Ca practică mistică în spațiul creștin răsăritean dă bine și frumos cu antropologia apofatică și pneumatologică, dar trebuie păstrate identitățile în suportul lor personalist și în memorialul arhechival iconic. De aceea, în contextul întâlnirii isihasmului cu alte mistici, părintele Ghelasie de la Frăsinei

insistă în *antropologia iconică* – apropo de revenirea la modelul autentic bisericesc, eclesiologic – pe un raport dintre realități (creat și necreat) net deosebite, prin care se iese din dualitatea spirit-materie, și anume: Dumnezeu este *Ființă necreată* și *Energii necreate* (sau har), iar omul este *ființă creată* și *energii create*.

**Ad. Olteanu:** Și de aici se elimină din start posibilitatea panteismului sau a fuziunii.

**N.:** Absolut. Distincția dintre creat și necreat rămâne foarte clară și definitivă în ordinea realităților, nu doar a conceptelor. Însă, raportul fiind unul iconic, de chip și de asemănare, există o înrudire și o potrivire reală între creat și necreat, care fac posibile întâlnirea și unirea neamestecată, ce are ca temei persoana. Părintele Ghelasie scrie undeva și că Dumnezeu este *Ființă* și *Har*, chip și asemănare în sine, harul fiind asemănarea energetică (necreată) a chipului ființial divin. Analog și omul este *ființialitate creată* și *energii create* care sunt energii în asemănare cu ființialitatea creată. Ca dihotomie, ființialitatea creată este sufletul ființial în sine, iar energiile sunt dimpreună cu corpul ca energii-corp. Energiile create, ca materie subtilă, sunt luate dimpreună cu corpul, materie densă. Aici este o tușă importantă pentru a înțelege dihotomia antropologică, în detaliu, mai cu seamă în contextul contemporan, când se vorbește de bio-câmpuri, de comunicare energetică, de stringuri energetice etc.

**Ad. Olteanu:** Și mintea în această arhitectură antropologică este o capacitate a sufletului?

**N.:** În *Dihotomii. Trihotomii. X-hotomii* am prezentat câteva sensuri și înțelesuri ale minții și ale rațiunii în raport de suflet, pentru a avea o reprezentare a structurii antropologice. Le-aș readuce succint în atenție:

– mintea este o facultate (lucrare, energie) a sufletului, alături de poftă și de iuțime, caz în care sufletul poate fi distinct și transcendent facultăților sale, cu care nu se confundă, la care nu se reduce; dar, ca *suflet în sine*, poate fi și ascuns și mascat de propriile facultăți și puteri, de unde confuzia celor care, vorbind de suflet, se referă la facultățile sale, cu care îl confundă;

– mintea este o parte a sufletului; partea sa „spirituală”, ca *partea rațională* ce se distinge de *partea irațională*, care cuprinde pofta, iuțimea și funcțiunile vitale, caz în care *sufletul în sine* se

confundă cu sau este substituit de puterile/facultățile sale, mintea fiind partea sa „superioară”;

- mintea este o parte a sufletului triadic alături de duh și de rațiune, alcătuind de fapt triada sufletului în sine (*nous, pneuma și logos*), caz în care, *sufletul în sine* triadic este distinct de puterile sale, cele trei „părți” intrinseci ale sufletului (*nous, logos și pneuma*) fiind capacități, iar nu puteri;

- mintea este însuși chipul sufletului, adică desemnează întregimea lui; caz în care, *sufletul în sine*, ca întreg, este desemnat prin termenul de *minte*.

Esențială este aici distincția dintre sufletul în sine, ce are capacitățile sale, și manifestările sufletului, în care sunt puterile/facultățile sale. Se poate vorbi astfel de minte ca o capacitate a sufletului în sine sau de minte ca o facultate a sufletului, ce ține de manifestările sufletului, și nu de sufletul în sine. În *Ascetica și mistica* de care am amintit, părintele Stăniloae consemna, în modelul antropologic de sorginte filosofică greacă, rațiunea ca funcție a minții și mintea ca facultate sau putere a sufletului.

Ce spune, în fond, antropologic vorbind, părintele Ghelasie? Este nevoie de o decantare și de o detașare (în ordine antropologică) de moștenirea filosofică antică (greacă în special, precreștină) ca să avem o reprezentare specific creștină asupra chipului omului restaurat. Mintea ca putere a sufletului este o interfață energetică a legăturii sufletului cu corpul. Astfel, nu mai trebuie gândit corpul ca materie simplă și inertă, animată de suflet, întrucât corpul are și acest substrat al unui viu corporal. Este un substrat informațional energetic, semi-material, care dă viul propriu-zis al corpului. Mintea ca facultate a sufletului este, în acest caz, de natură energetică subtilă. În „spatele” său, ca să mă exprim spațial, dar de fapt dincolo de minte, ca structură subtilă energetică, este sufletul ca ființialitate creată. Aici, în distincția și raportul dintre minte (ca energie) și suflet (ca ființialitate), constă explicația sintagmei „transcendent creat” de care vorbește isihastul. Distincția antropologică dintre ființa creată și energiile informaționale create – care susțin și constituie viul corpului – este una salutară pentru o înțelegere antropologică autentică în contextul contemporan. Asta înseamnă, pe de o parte, că viul corpului nu este numai unul biochimic...

**Ad. Olteanu:** Minteaa are un suport energetic.

**N.:** Minteaa ca suport informațional-energetic al corpului, ca viul său intrinsec, subtil, care nu se confundă cu viul sufletului. Energiile subtile nu se confundă cu sufletul, a cărui esență este ființială. Mai detaliat, în reperatele unui model triadic, există o *triadă energetică* a manifestării sufletului dincolo de care se află *triada ființială* a sufletului în sine. Dar sufletul acesta, deși ființialitate, este creat. Și este capital acest detaliu, din punct de vedere mistic. Dacă identifici și recunoști că (deși este apofatic, ființial și inefabil) acest suflet este creat, ieși de pe un drum esoteric de autodivinizare.

**Ad. Olteanu:** Înțeleg astfel că într-o triadă a manifestării, sufletului îi este încorporată și mintea.

**N.:** Una este o înțelegere a minții ca facultate sau putere a sufletului și alta este să o înțelegem ca parte sau capacitate a sufletului în sine, „încorporată” în suflet. La Calist Catafygiotul se vede această tripartiție a sufletului în care mintea este partea superioară. Începând cu Calist Catafygiotul mintea apare ca o componentă, ca parte a chipului sufletului, nu ca fiind chipul întreg al sufletului, și nici ca o putere/manifestare a lui. Astfel, mintea, rațiunea și duhul, ca triadă a sufletului țin de ființialitatea sufletului la Calist. În acest sens, una este mintea ca putere sau ca lucrare a sufletului și alta este mintea ca o componentă, ca o capacitate a triființialității sufletului. La Calist, triada sufletului este: mințe, rațiune și duh. Dar acest suflet ca triadă în sine are și niște puteri, în afară de sine, care fac legătura sufletului cu corpul. Deci, altceva este mintea ca o componentă a acestor puteri, ca o energie a sufletului.

**Ad. Olteanu:** Deci mintea nu e de sine în antropologia creștină, așa cum se vede în modernitate. Minteaa nu este totul în persoana umană, cum iarăși se tinde.

**N.:** Aceasta este altceva. Unii chiar și mintea o reduc la chimismul creierului. Riguros vorbind, o astfel de modernitate nu cunoaște nici omul în taina sa. Nu recunoaște o antropologie apofatică. Există o autonomizare a minții care o face să se creadă și să se proclame a fi însuși chipul omului. Ca personalitate, omul este însă mult mai complex. Este și taină. O taină care e o realitate experiabilă. Mai nou, a început să se caute conștien-

tizarea unei unități dintre minte și corp, sau dintre minte și simțuri. Dacă unii au rămas orientați fragmentar pe această separare dintre minte și corp, alții, deși se orientează astăzi integrativ pe o re-legare a minții și a corpului, uită, totuși, de suflet în acest sens ființial și creat, ca inefabil apofatic și ca taină a persoanei. De aceea este relevantă și antropologia ca să știi cine ești, de unde vii și încotro te duci, în caz că ai conștiința că te miști, încă...

**Ad. Olteanu:** Or, dacă nu ai sufletul, ci doar mintea, vii de nicăieri și pleci spre nicăieri.

**N.:** Sufletul este chip în asemănarea Originii. Poți să fii lipsit de participare conștientă, direct sufletească, chiar în viața curentă, cotidiană. Ești numai corp, simțire și minte, atât cât mai este... și minte, pentru că s-a cam împuținat... Aici este marea problemă sau marea confuzie antropologică, datorată și ea căderii. Existând această *conștiență* a minții, ea lasă impresia că nu ar exista și o *conștiință* de suflet, dar și o realitate de dincolo, și de minte și de suflet. Astfel, mintea se crede realitatea fundamentală a omului, conștiința lui.

**Ad. Olteanu:** Conștiința devine proeminentă și trăiește pe seama sufletului. Și acest lucru se întâmplă și într-o mistică proximă nouă (*purificarea gândurilor, vederea luminii*). Subiectul l-ați dezvoltat cândva.

**N.:** *Conștiența minții* ia locul *conștiinței sufletului*. Iar între *conștiență* și *conștiință* nu este diferență de nivel, ci de ordine ontologică, creată, ca diferență dintre *ordinea energiilor* (conștiența) și *ordinea ființială* (conștiința). Pe raportul acesta dintre *conștiență* și *conștiință* se practică acest „joc dublu” de imanent-transcendent – exprimat în varia termenii, numiri, registre, perspective – al misticilor metafizice.

Trebuie să avem și o viziune clară a ceea ce este cu adevărat omul pentru că ceea ce vorbim acum este despre om. Este antropologie. Dacă, pornind de la mintea aceasta luată ca energie subtilă, subzistentă în spațiul cerebral, dar nu numai, transcenzi către o realitate de dincolo, aceea – atenție! – poate fi chiar sufletul tău! Crezând că este divinul sau realitatea ultimă ajungi la autodivinizare. E clară procedura, începutul și sfârșitul. Însă, acceptând că omul este (și) ființialitate dincolo de

această structură mentală și energetic-informațională, ca natură materială subtilă, atunci accepți că realitatea transcendentă structurii triadice informațional-energetice este sufletul ca ființialitate, ca realitate de duh, dar creat. Atunci știi care este centrul tău. Nu degeaba isihastul insista asupra faptului că în mistică este fundamental să identifice centrul tău de personalitate. Cine ești tu *in actu*? Care e fondul sau suportul participării tale într-o întâlnire? Adică înțeleg că vrei să te întâlnești cu cutare sau cu Mântuitorul, dar tu, cel care te întâlnești, unde îl întâlnești, care e spațiul tău, sursa actului tău de primire și de dăruire?

**Ad. Olteanu:** Sau care este spațiul tău interior, pentru că acolo îl sesizezi în ultimă instanță pe Dumnezeu.

**N.:** Sau unde te identifice tu cu primitorul, pentru că s-ar putea să fii orientat visceral și îl chemi acolo unde „ești”, în viscere. De aceea este necesară și o discriminare antropologică, pentru a descoperi și sursa actului dăruirii/primirii. Prin urmare, ceea ce transcende această minte – pentru că aceasta a sesizat și mistica metafizică orientală – este o realitate într-adevăr de altă natură decât cea a minții și a energiilor.

Însă, una este mintea ca putere și alta este mintea ca o componentă/parte a sufletului încastrată în structura lui ca parte/capacitate superioară. Diferența este de natură sau de esență între mintea ca parte a puterilor/energiilor sufletului și mintea ca parte a capacităților ființiale ale sufletului. Ca putere sau ca facultate a sufletului, mintea este în esență de natură energetic-informațională. Însă, ca o componentă structurală a sufletului în sine mintea este ființialitate. Deci, este altceva ca esență. Și atunci poate să apară un amestec între înțelegerea minții ca ființialitate și înțelegerea minții ca energie subtilă. Când se vorbește de minte se vorbește de mintea ca putere sau ca realitate energetică ori se vorbește de mintea ca o componentă a structurii ființiale? Pentru că sunt experiențe diferite în sensul de participare și de act în sine. Nu ne poticnim în termeni, dar există consecințe practice și experiențiale raportate la această înțelegere a minții, când vorbim de rugăciunea minții sau de rugăciunea minții în inimă. Trebuie văzut și ceea ce

înseamnă inima în context mistic-experiențial și în raport de structura antropologică.

**Ad. Olteanu:** După căderea din rai mintea se autonomizează față de suflet?

**N.:** Părintele Ghelasie subliniază că este o ruptură a omului (și) de Dumnezeu, dar este și o ruptură în sine a omului. Omul nu uită numai de chipul lui Dumnezeu, ci uită și de chipul lui Dumnezeu din sine și de propriul său chip. Este important detaliul. De aceea insistă pe faptul că mistica isihastă este o dublă mistică, și de restaurare și de integrare de sine, dar și de dialog și de întâlnire cu Dumnezeu. Căderea este și o implozie, o fragmentare de sine, dar și o ascundere de sine. Însă, dacă omul încearcă doar prin sine să realizeze această restaurare de sine, atunci riscă o (auto-) divinizare ori o descoperire de sine aniconică. Pentru că chipul lui Dumnezeu din sine, transcendent față de energiile subtile și față de corp, dar și față de sufletul ființial, nu poate fi recunoscut numai prin căutare și experiență, fără revelația hristică.

**Ad. Olteanu:** Întâi trebuie să vii la realitatea ta de suflet și apoi la comuniunea inter-personală cu Preasfânta Treime.

**N.:** Tocmai de aceea sunt importante aceste distincții. De fapt, acest suflet despre care vorbim ca ființialitate, este ipostasul personal creat – trebuie subliniat. Creat nu este doar intelectul despre care se vorbește uneori ca fiind partea superioară, ca facultate a sufletului, ci creat este și sufletul propriu-zis. Deși de altă natură decât mintea, sufletul (care transcende mintea și corpul) este creat. Raportul imanentist și emanaționist, despre care vorbești, face exact confuzia aceasta. Consideră sufletul acesta ca fiind divinul (principiul) sau ca fiind sufletul universal (transcendent) din care emană un suflet individual (imantent), sau *jivatma* cum zic indienii, care ca realitate în sine este informație subtilă în sensul unui inteligibil. De aici emanaționismul: din acest imanentism antropologic de dublă realitate – suflet universal (*transcendent*) și suflet individual (*imantent*) – în care sufletul individual (conștiința) are ca origine și suport imediat sufletul universal, cel din care emană sau a cărui manifestare este.

De fapt, originea aceasta este o pseudo-origine. Experiențial, misticii constată, de pildă în somn, că sufletul individual,

care este de natură energetică subtilă, se reîntoarce în sufletul universal (cum îl numesc unii, pentru a-l contrapune sufletului individual). De aici confuzia că sufletul universal este originea sufletului individual, și concluzia că ar fi însăși Originea. Dar Originea propriu-zisă este dincolo și de sufletul individual și de sufletul universal. Unii confundă chipul omului în sine, sufletul universal, cu chipul divin în sine, cu inima sau cu însuși chipul dumnezeiesc, cum afirmă Scrima în antropologia apofatică. Este adevărată înrudirea cu chipul dumnezeiesc prin taina iconică, dar nu este identitate, ci asemănare. Pe de altă parte, antropologia apofatică poate fi configurată de unii și într-un cadru energetist, pentru că nici energetismul subtil – care este supra-rațional, întrucât transcende subiectul cartezian – nu este accesibil ușor tuturor în subtilitatea și în claritatea experiențelor sale specifice. Dar prin acest energetism experiențial eu sunt și pot să rămân doar într-un materialism subtil...

**Ad. Olteanu:** Pe undeva energetismul înseamnă o metafizică, adică o depășire a materiei sau a planului fizic.

**N.:** Însă, un metafizic de felul acesta te ține blocat într-un materialism subtil energetist. Sigur, cu pretenții de spiritualitate, numit de unii ființă, dar tot materialism este. Nu ajungi prin energetismul subtil până la realitatea de suflet, care este de altă natură. Este altceva în esență. De aceea apofatismul antropologic, într-o viziune mistică autentic creștină, nu trebuie niciodată gândit în raport de substratul acesta energetic, considerat fundamental, și care în mod eronat este calificat de unii ca ființa umană cu diversele ei dimensiuni și niveluri. A situa hipostasul uman în acest energetism subtil, considerat ca natură umană, așa cum reiese din antropologia apofatică în formula A. Scrima, este o eroare, cu efecte practice și experiențiale, care pune sub semnul întrebării înțelegerea autentică a îndumnezeirii.

Dincolo de energiile subtile este realitatea ființială, de natură duhovnicească, căreia, însă, trebuie să i se recunoască caracterul creat și iconic. Dacă se confundă acest ființial creat – numit de unii „Duhul” sau „Marele duh” – cu Duhul Sfânt, așa cum face și Guénon, atunci dai de tot în gard cu mistica, în sensul că ieși sau, mai bine zis, nici nu intri în spațiul revelațional



eclesiologic. Nu ajungi la mistica iconică isihastă. Rămâi într-un spațiu al auto-misticii.

Această dihotomie – suflet individual și suflet universal – creează confuzia unor mistici metafizice, dacă nu se înțelege că ea exprimă omul în cele două fațete ale sale, ființială (transcendentă) și energetică (imanentă). Dacă identifiți omul cu sufletul individual, atunci transcendentul ca realitate distinctă poate fi identificat cu sufletul universal, pentru că și el este dincolo de și altceva decât sufletul individual. Dar sufletul universal care transcende sufletul individual nu este adevăratul Transcendent! Aici este înșelarea mysticilor metafizice!

În acest caz, poți să consideri omul ca fiind doar energeticul subtil (al sufletului individual) și corporalitate fizică, iar trihotomia/tripartiția, despre care vorbește și A. Pleșu, este o tripartiție a structurii energetice, care face din „suflet” o realitate mediană între intelect și corp. Dar în această tripartiție este vorba de sufletul individual ca manifestare a sufletului universal, ca să păstrăm, pentru o mai bună identificare contextuală, acești termeni. Este o tripartiție a puterilor sau a facultăților sufletului ca energii, și nu o triadă a sufletului în sine, care este ființialitate. Ca raportare la modelul antic, surprins și în *Ascetica și mistica* părintelui Stăniloae, „sufletul” din „trihotomia” lui A. Pleșu ar corespunde iuțimii/inimii ca parte intermediară între minte/intelect-rațiune, care corespunde capului, și poftă, care corespunde pântecelui. Mai precis, în trihotomia lui A. Pleșu „sufletul” este o „parte” a sufletului individual, și nu sufletul individual întreg, iar sufletul universal este chiar Principiul, în sensul metafizic guénonian. Tocmai acest Principiu, din perspectivă isihastă, este o realitate creată, un transcendent creat, iar nu transcendentul necreat, Transcendentul Absolut! Este chiar sufletul omului, ca o componentă a dihotomiei antropologice creștine. Este Persoana umană în sine, însăși taina apofatismului antropologic.

Iar problema nu este una relativă, doar de termeni și limbaj, ci este una esențială, de identificare și de recunoaștere a acestei realități, ca Principiu sau ca Persoană, ca fiind de caracter aniconic (Principiul) sau iconic (Persoana). Nu este un joc al numirilor! Identificarea și recunoașterea ca Persoană a acestei

realități, respectiv a caracterului său iconic, înseamnă o recunoaștere a caracterului său creat. Ceea ce înseamnă o conștientizare a faptului că nu aceasta este ultima realitate, și că, fiind creată, are o Origine: Treimea de Persoane! – care este o altă realitate, necreată, care o transcende. Această recunoaștere nu se poate produce în afara revelației hristice. A considera această realitate creată, real apofatică – așa cum este permanentul ființial al tainei omului – drept Principiu și drept ultimă realitate, și a o proclama drept Absolut, este calea monoteistă. Din această pricină ecumenismul inter-religios este o farsă care insinuează că și creștinismul s-ar referi la aceeași realitate ultimă „zenitală” ca și monoteismele. Demersul este falacios. Se întemeiază pe o confuzie.

De aceea este fundamentală și necesară distincția, și în ordinea antropologică, dintre energiile create și ființialitatea creată, asupra căreia insistă isihastul de la Frăsinei, care este altceva decât distincția dintre substanță și energii, pe care o propune A. Scrima. Distincția dintre ființialitatea creată și energiile create este cu atât mai mult necesară pentru apofatismul antropologic, pentru înțelegerea personalismului apofatic și a caracterului său iconic, dar și a limitelor misticilor metafizice.

**Ad. Olteanu:** Corp, energii și ființialitate transcendentă (creată).

**N.:** Transcendentul creat este ființialitatea sufletului în sine dincolo de sufletul individual imanent, care este constituit în realitate din manifestările sau energiile sufletului în sine. Așa cum este o transcendere, să-i spunem, de la corp la energiile subtile, așa este încă o transcendere de la energiile subtile la ființialitatea creată, și abia apoi este transcenderea propriu-zisă ca descoperire a Transcendentului Adevărat, ca așezare în dialog inter-personal între Dumnezeu și om. Această ultimă transcendere nu este posibilă fără recunoașterea *transcendentului care coboară*, deci fără revelația hristică. De fapt, acele posibile transcenderi infra-creație sunt cele care, după cădere și în absența restaurării hristice, generează confuzii, întemeiate fiind și pe permanentul și inefabilul naturii umane fundamentale, care apar, întrucât sunt similare, drept trăsături ale absolutului. Și atunci trebuie mare atenție față de *antropologia apofatică* care poate să te

încurce sau poate să te atragă într-o fundătură impersonală, sau, mă rog, care se poate numi personalistă ca să întrețină confuzia. Trebuie o discernere atentă a structurii antropologiei apofatice, în varianta propusă de Scrima – în raport de ce înțelege prin hipostas și persoană/personalitate și de natura realităților identificate prin acești termeni –, prin prisma personalismului iconic, a chipului său triadic ființial, distinct de triada energetică, care reproduce ca manifestare pe cea ființială.

**Ad. Olteanu:** Linia de demarcație dintre apofatismul antropologic și panteismul de sorginte sofianică este fină și aproape insesizabilă, iar trăsăturile care disting cele două modalități de înțelegere teologică sunt importante și de subliniat în acest sens. Adică, în partea antropologiei apofatice discuția se poartă pe muchie de cuțit.

**N.:** Distincțiile sunt decisive. Apofatismul antropologic este o sintagmă care sună frumos, cumva mistic, chiar misterios și atractiv. Dar te poate duce într-o zonă de autodivinizare, dacă te orientezi după un model hristic avataric sau după un pneumatic ambiguu și universalist, co-implicat, ca să folosesc un termen al lui A. Scrima, cu un hristic avataric. Este nevoie să se opereze cu distincții clare în această zonă de margini și de hotare.

**Ad. Olteanu:** Multe dintre hotare sunt cele trasate de teologia părintelui Ghelasie, cu o mistică foarte atentă la semnele vremii.

**N.:** Da, pentru că a sesizat contextul mistic contemporan în care este acest risc al unei spiritualități care, paradoxal, se poate îneca într-un transcendent creat, într-un apofatism antropologic. Riscul este real. Adevărata mistică nu poate fi decât atentă la semnele vremii. Nu trăiește într-un univers abstract. În sens creștin, mistica înseamnă prezența lui Dumnezeu concretă, înseamnă prezența hristică în continuă asumare spre renaștere a trupului lumii, spre înviere și transfigurare. Și atunci nu poți să nu ai în atenție și funcțiile acestea apologetice și traseele lămuritoare. De ce? Pentru a avea experiența reală hristică și eclesio logică. Despre aceasta este vorba, despre a fi și a rămâne pe Cale. Nu este vorba de a face distincții conceptuale și identificări categoriale doar de dragul de a le face, pentru că nu ne războim și nu ne tăiem în concepte.

Este necesară evidențierea personalismului creștin, a naturii sale ființiale, dar și detalierea acestui model personalist. Distincția dintre personalismul energetic și personalismul ființial este un hotar tare. Natura personalismului creștin nu este una energetică, ci este una ființială, în sensul substanțialității de duh, nu energetice. Sigur că personalitatea cuprinde omul întreg, și ființialitatea și energiile, dar într-o unitate iconică, restaurată și rememorată iconic arhechival. Restaurarea omului se realizează în creștinism prin raportarea la modelul iconic hristic. Este o iconare! Nu este o auto-restaurare care te poate afunda într-un apofatism antropologic în orizontul căruia poți să ajungi să confunzi și să proclami propria ta natură sau natura ta fundamentală ca fiind însuși divinul (*-Principiul sau Pneuma*). Detaliile sunt fundamentale. Există și acest risc cu privire la modul cum se înțelege isihasmul, practica și experiența isihastă, chiar vizavi de *Rugul Aprins*. Mă refer punctual la cei care vorbesc despre *antropologia apofatică*, despre *moștenirea* André Scrima, cel care formulează, atât cât formulează, un astfel de model antropologic.

**Ad. Olteanu:** Sau este un risc vizavi și de un mod de a percepe și de a transmite isihasmul.

**N.:** Și de a-l transmite mai departe, ca moștenire... esoterică... „isihastă”...

**Ad. Olteanu:** De a-l transmite mai departe printr-un mod care nu înțelege care este structura antropologică profundă.

**N.:** Ați pomenit deja că la Berdiaev sau la Bulgakov modelul antropologic *te poate duce... unde nu-ți este voia*, ca să spun astfel...

**Ad. Olteanu:** Prin sofianism, sau respectiv prin ceea ce denumește Berdiaev ca teantropie, termeni aparent cu justificare în tradiția organică bisericească, te conduc către realități diferite.

**N.:** Atunci când vorbim de o mistică creștină sau de mistică isihastă, este bine să fim cu boii în curte, să avem fixate reperele revelaționale și chiar mistagogice. Din punctul acesta de vedere, părintele Ghelasie este salutar și salvator prin apofatismul antropologic pe care îl conturează, fără echivoc, în chip iconic, triadic, personalist și ființial. Fără o viziune iconică,

apofatismul antropologic te poate aspira pur și simplu spre un metafizic impersonal.

**Ad. Olteanu:** Părintele Ghelasie nu se ferește să recunoască și structura energetică a persoanei.

**N.:** Chiar o evidențiază, o detaliază, dar fără a uita fondul ființial și personalist, de unde folosirea termenului de triființialitate cu referire la conținutul chipului triadic al persoanei, distinct de manifestarea sa tri-energetică. Evident că există și componenta energetică individuală a personalității, dar și cea spirituală, strict ființială și personală, care este o realitate transcendentă față de energii. Tradițiile metafizice în discuție experiază de obicei acest spiritual transcendent, care este de fapt sufletul omului, și care este celebrat și numit în diverse moduri. Distincția sau identificarea, deosebirea este ca ordine de realitate, energetică sau ființială, pentru că numirile pot fi diferite similare... Diferența de esență dintre energii și ființialitate este una dată de identificarea realității și se certifică experiențial. Poți să vorbești de persoană chiar în antropologia apofatică, de pildă. Însă, cum înțelegi persoana prin natura ei, sau care este natura persoanei? Cum o detaliezi structural, pentru că în antropologia apofatică s-ar putea să-mi includă și persoana. Dar trebuie urmărit dacă în acest caz persoana este identificată cu ceea ce numim noi personalism energetic, adică este situată în planul intermediar, ca interfață între acel suflet universal și corporalul material. Trebuie specificat că, în sens autentic creștin, sufletul ființial, cel dincolo de corp și de energiile subtile, are singularitate sau unicitate. Mulți metafizicieni mistici vorbesc de un psihism sau de un suflet individual, și de ceea ce transcende sufletul individual subtil ca fiind un sine universal concret, viu, dar nedeterminat și indistinct. Alții vorbesc de un spirit eliberat, precum în *Samkhya*, în care realizarea de sine este singulară, sau ca sine singular, monadic. O constelație de monade nerelaționate.

**Ad. Olteanu:** Solitudine și nemurire. Aduce a ceea ce se întâmplă acolo unde *este plângerea și scrâșnirea dinților*.

**N.:** Indiscutabil că sufletul este nemuritor. Aceasta o sesizează și misticii metafizicieni. Budismul, de pildă, ajunge la natura umană fundamentală și sesizează că este indestructibilă

și nepieritoare. Acelei realități nu ai ce să-i mai faci, în sensul că nu se poate descompune. Dar budiștii nu știu care este originea acelei realități și nu-i recunosc, de regulă, caracterul singular. Noi creștinii spunem că Dumnezeu a făcut-o nemuritoare prin actul Său creator. Nu este nemuritoare de la sine și nu are, de obicei, recunoscut acest caracter singular în mysticile metafizice. Cred că doar *Samkhya* ajunge să identifice și singularitatea acestui transcendent, care este creat, de fapt. În general, inclusiv la Guénon, acest transcendent este o realitate universală care nu are singularitate. Această singularitate te poate conduce către înțelegerea personalismului de tip ființial și a unicității persoanei, dar și a chipului triadic al său tot ca structură în asemănare cu chipul lui Dumnezeu. Aici poți să dezbați cum ajungi la această realitate. Isihast, nu ajungi la ea decât prin asemănare, prin raportare la modelul care este cel arhechival hristic. Altfel spus, limbajul ființial al sufletului nu poți să-l înveți decât prin rememorarea unui metalimbaj, prin asimilarea unui limbaj arhechival hristic care numai prin revelație se descoperă. O revelație a Cuvântului-Persoană. Dacă vrei să înveți singur limbajul, nu poți. Nu ai cum, îți trebuie un model. Fără revelație nu știi de unde să iei modelul de limbaj și de învățare a lui.

**Ad. Olteanu:** Pentru că nu ai conștientizat nici măcar chipul triadic creat (în oglindă) cu chipul triadic absolut.

**N.:** Aici este o provocare legată și de *antropologia apofatică*, de asumarea sau nu a chipului triadic al persoanei care este ființial. Iar ființialitatea creată nu se substituie, nu se amestecă și nu se confundă cu energiile. Mysticile metafizice indiene, cel puțin în promovarea lor occidentală, contemporană, vorbesc la modul confuz de ființa umană și de nivelele sale de energie, de chakre și de canale energetice etc.

Ca să dau un exemplu concret, o colaboratoare a lui Maharishi Mahesh, cel cu Meditația Transcendentală, și fondatoare a Divine Revelation, o tehnologie pentru claraudiție și testarea intuiției, pe numele ei Susan Shumsky, livrează astfel de... confuzii, teoretice și practice. În *Puterea chakrelor – deblochează-ți cei șapte centri energetici ai vindecării, fericirii și transformării*,

Shumsky, absolventă a Facultății de Artă, floare a mișcării hippie, după cum mărturisește, ne învață, printre multe altele, că „*Yoga integrată* caută să unifice inima, mintea și voința într-un mod ecumenic și universal, prin onorarea tuturor căilor și credințelor”.

Mai mult, pentru vindecarea chakrelor, de pildă, pentru curățarea manipura, chakra buricului, Shumsky ne îndeamnă practic să rostim o rugă: „Mă rog Duhului Sfânt să mă elibereze de toate credințele, tiparele și ideile de frică, furie, frustrare și resentiment... SUNT liber să eman puterea care este adevărata natură a ființei mele. Prin mine se manifestă acum puterea divină, energia cosmică și gloria luminoasă. SUNT forța și puterea care este Dumnezeu. Mulțumescu-ți Ție Doamne, AȘA SĂ FIE!”.

Nu aș mai comenta, însă, aici, atare modalitate de vindecare și curățire, de fericită transformare pneumatică shumskyană, care rămâne, după cum se vede, pe o cale mistică metafizică de auto-divinizare... chiar dacă invocă în „rugă” ... Duhul Sfânt...

**Ad. Olteanu și Neofit**

## Cuprins

În căutarea libertății pierdute (II).....	5
Dan Popovici	
Maica Domnului în conștiința patristică .....	81
Florin Caragiu	
Convorbiri – <i>despre mistica isihastă și mistici metafizice</i> – (VII)....	145
Ad. Olteanu și Neofit	

Tiparul executat la S.C. LUMINA TIPO S.R.L.  
str. Luigi Galvani nr. 20 bis, sect. 2, București  
tel./fax: 021.211.32.60; tel.: 0744.509.520  
e-mail: office@luminatipo.com  
www.luminatipo.com