

## *Învățătura filocalică despre lume, cu frumusețea ei, și abordarea acesteia din punct de vedere duhovnicesc...*

În *introducerea* acestui material vom susține cu toată convingerea și cu toată tăria că, atunci când ne dăm silința să pătrundem în tainele creației trebuie s-o facem având o motivație și o abordare sau o perspectivă duhovnicescă, să renunțăm la obișnuința de a ataca cu multă îndrăzneală orice idee despre Dumnezeu și despre lume, de a gândi în deșert și fără o cucernică o autentică evlavie. Buna cuviință este imperativă într-o teologie a creației care nu vrea să se reducă la o știință lumească ceea ce explorează universul, doar folosindu-se de rațiunea (de)căzută. Este obligatoriu să renunțăm la orgoliul ce ne face să credem că putem vorbi despre orice, oriunde și oricum. O conștiință învăluită de sinceritate, bun simț și smerenie ne ajută să cinstim prin tăcere multe lucruri, care sunt mai presus de cunoașterea noastră analitică și discursivă. Contemplarea creației cere un apofatism, o experiență a lumii ca și creație a lui Dumnezeu, în care complexitatea interrelaționării elementelor din creație nu poate fi abordată de o minte liniară, (de)limitată, oricât de pătrunzătoare și profunde ar fi raționamentele noastre.

Noi toți (re)cunoaștem un adevăr fundamental și anume că întreaga creație este legată de om, cu alte cuvinte, între om și creație este o strânsă legătură, o relație bine consolidată. Doar că „refuzarea voii dumnezeiești s-a făcut în lumea sensibilă de către (aceiași) om, în care este recapitulată sau rezumată întreaga lume. Lumea sensibilă este trupul extins al omului. Este trupul care îl hrănește și îl suține, dar care, totodată, are nevoie de îngrijirea și dragostea lui”<sup>1</sup>. Mai cunoaștem faptul că Domnul Iisus Hristos este Logosul creator și mântuitor al lumii. În Domnul Iisus Hristos – Logosul divin se cuprinde astfel începutul, dar și scopul întregii creații; din cauza acestui fapt lumea, în concepția creștină, nu poate fi abordată decât prin raportare la Iisus Hristos, la lumina Sa care luminează tuturor

În aceste context și în aceste condiții sau împrejurări constatăm și observăm că rațiunile dumnezeiești ale lucrurilor, legătura paradoxală a celor opuse și antinomice din creație, care asigură deodată unitatea și diversitatea lumii, păstrând distincțiile fără separare și departajare, nu pot fi sesizate printr-o cunoaștere discursivă (chiar dacă aceasta este justificată printr-o legitimitate academică și o competență științifică). Există ceva lăuntric, ceva interior și adânc în fiecare lucru ce nu se lasă smuls prin erudiția afișată cu aroganță și autosuficiență. Idolatria conceptelor înlănțuite în diverse, variate și stufoase demonstrații ne orbește, făcându-ne să rămânem exteriori față de profunzimea ascunsă a creației. Sfinții Părinți au insistat mereu că apofatismul creației trebuie să fie coordonata majoră a preocupărilor noastre cosmologice. "Căci cine dintre marii înțelepți, încrezându-se în uneltele raționale și bazându-se pe dovezile care nu există, va putea, folosindu-se de rațiune, să cunoască, să spună și să înfățișeze măreția lucrurilor? Cine va putea să cunoască rațiunile sădite în fiecare dintre lucruri de la începutul existenței lor, rațiuni după care există, procesează, operează și procedează fiecare și își are natura primind forma, chipul și compunerea sa având putere să lucreze și să pătimească?...Cine cunoaște rațiunile lucrurilor așa cum sunt, se deosebesc și au o stabilitate statică, statornică și nemișcată după fire și o mișcare neschimbătoare între ele, având în mișcare stabilitatea și în stabilitate mișcarea, lucru atât de uimitor?... Încercând să cercetăm rațiunile acestora ori a vreuneia din acestea, rămânem cu desăvârșire neputincioși și

<sup>1</sup> Andrei – Arhiepiscopul Alba Iuliei, *Omul pângărește și distruge totul*, în lucrarea "Cosmosul, între frumos și apocaliptic – un recurs etic asupra ecologiei", simpozion la Alba Iulia în luna Mai 2007, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2007, p. 15; *Appud*, Georgios Mantzaridis, *Morala Creștină II*, Editura Bizantină, București, 2006, p. 448.

muți în explicare, neavând pe ce să ne rezemăm cu siguranță mintea, afară de puterea dumnezeiască".

Cosmosul, Universul este unitar, printr-o împreună stabilitate a rațiunilor opuse. Rațiunile sunt distincte, dar după fire, dar ele sunt ținute împreună, formând cosmosul unitar. După fire rațiunile sunt stabile și distincte dar sunt unite printr-o relație dată de modul mișcării lor. Modernitatea a renunțat la apofatismul contemplării creației, impunând praxisul ca și criteriu al adevărului. Adevărul este totdeauna un lucru concret. În societățile pragmatice a gândi, a pune problema unei finalități transcendente, a te întreba asupra sensului lucrului făcut sunt lucruri inutile, reprezintă o pierdere de timp care va afecta reușitele și succesele imediate. Francois Bacon a proclamat că a ști înseamnă a putea, iar de atunci cunoașterea va însemna tot mai mult o dominare, o posesie. Omul modern cunoaște doar posedând, luând în stăpânire realitatea cognoscibilă. A cunoaște înseamnă a domina. Cunoștințele determină un activism prin care putem cuceri întreaga realitate. Este o perspectivă diferită față de viziunea tradițională. Înțelegerea și cunoașterea profundă aveau un înțeles contemplativ. Pentru Sfinții Părinți ai Bisericii a cunoaște cu adevărat înseamnă a contempla lumea cu sensurile ei nebănuite, ancorate în Dumnezeu.

Referindu-ne, în cele ce urmează la **frumusețea creației**, și în mod concret la **frumusețea lumii**, vom dezbate problema Cosmosului - care este creația lui Dumnezeu, și care a luat ființă în șase zile, după cum se relatează în cartea Facerii. La sfârșitul creației Dumnezeu Însuși contempla opera Sa: „Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut și iată, erau foarte bune (*καλα λιαν*) (Fac. 1, 31). Creația lumii nu era definitivă însă, căci „lumea a fost, este și va fi creată până la desăvârșirea sa”<sup>2</sup>. Dar, o dată ieșit din mâinile lui Dumnezeu, germenele cosmosului era frumos. În Vechiul Testament idea că lumea este opera frumoasă a lui Dumnezeu este exprimată în diferite moduri. Proorocul Isaia se simte copleșit de ordinea, armonia și maiestatea cosmică: „*Ridicați-vă ochii în sus și priviți! Cine le-a zidit pe toate acestea? Cel ce scoate oștirea lor cu număr și pe toate pe nume le cheamă: Celui Atotputernic și cu mare virtute nici nu-i scapă*” (Isaia 40, 26).

Sfinții Părinți ai Bisericii afirmă în majoritatea scrierilor lor că frumusețea lui Dumnezeu se reflectă în creația Sa și că toate făpturile, fie ele însuflețite sau neînsuflețite vestesc Frumusețea Plăsmuitorului. Teologia patristică văzând în Dumnezeu totalitatea și Arhetipul frumuseții afirmă, în consecință logică, că și făpturile Sale poartă amprenta acestei frumuseți desăvârșite. Lumea întregă este un tot armonios și fiecare componentă este frumoasă. Teologia ortodoxă are, prin excelență, o viziune panoramică asupra creației<sup>3</sup>. Fericitul Augustin scria: „Toate aceste frumuseți ce vă plac și care se desfășează privirea voastră sunt create de Dumnezeu. Dacă atât de mare este frumusețea operelor create de El, cu atât mai mult va fi El Însuși”<sup>4</sup> și, iarăși „așadar Tu, Doamne, ești Cel ce le-ai creat. Tu ești frumos pentru că ele sunt frumoase”<sup>5</sup>. Și Herma afirma în *Păstorul* lui: „Iată Dumnezeul puterilor care a zidit lumea cu putere nevăzută și cu pricepere adâncă și mare, Care prin voința Sa slăvită a dat creației Sale frumusețe”<sup>6</sup>.

Principala caracteristică a frumuseții creației este văzută de toți Sfinții Părinți ca fiind armonia. Armonia cosmosului se revelează ca ordine, măsură, echilibru, proporționalitate, unitate constructivă, rigoare compozițională, acord al puterilor, consonanță. Toate aceste caracteristici ale universului nu pot fi întâmplătoare ci sunt opera unui Împărat și Creator a toate. Sfântul Atanasie cel mare scria despre ordinea maiestuoasă și armonia creației: „Fiindcă

<sup>2</sup> Paul Evdochimov, op. cit., p. 10.

<sup>3</sup> Mihail Diaconescu, *Prelegeri de Estetica Ortodoxiei, Vol. I, Teologie și estetică*, Editura Porto Franco, Galați, 1996, p. 5.

<sup>4</sup> Fericitul Augustin, *Comentariu la Psalmul 84, 9 (PL 37, 1075)*.

<sup>5</sup> Idem, *Confesiuni*, p. 312.

<sup>6</sup> Herma, *Păstorul*, Vol. *Scrierile Părinților Apostolici*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1979, p. 229.

nu e neorânduială în toate, și nu e o lipsă de măsură, ci o simetrie, și nu e haos, ci un cosmos și o sinteză armonioasă a cosmosului, e necesar să cugetăm și să primim ideea unui stăpân care le adună și le ține strânse pe toate și înfăptuiește o armonie între ele. Și, deși nu se arată ochilor sub rânduiala și armonia celor contrare, este de cugetat Cârnuitorul și Orânduitorul și Împăratul<sup>7</sup>. Despre frumusețea ca realitate pancosmică, caracterizată de armonie, ordine, consonanță, scrie și Sfântul Dionisie Areopagitul precizând că armonia cosmică se vedește în raporturile dintre ființele cerești și cele de sub cer dispuse ordonat într-o ierarhie a ființării. Dumnezeu este principiul ordinii (ταξιαρχία) și al armoniei și, din această cauză, umple toată creația de armonie dumnezeiască și frumusețe sfântă<sup>8</sup>, dăruindu-le totodată, măsură, număr și ordine<sup>9</sup>. Cosmosul este o podoabă frumoasă și bună, icoană vie a lui Dumnezeu Cel frumos și bun. Sfântul Clement Alexandrinul susține, de asemenea, că armonia universală este opera bunătății și iubirii divine ce constituie temelia universului și armonia tuturor existențelor, pătrunzându-l și traversându-l, întinzându-se din inteligibil până în sensibil<sup>10</sup>. Ideea inaugurată de Sf. Clement Alexandrinul, că lumea este o operă de artă perfectă a lui Dumnezeu, este preluată de Sfinții Părinți Capadocieni. Astfel, Sfântul Vasile cel Mare spunea: „El – Dumnezeu – privește ca frumos ceea ce este făcut după toate regulile artei și ceea ce concură spre un scop util”<sup>11</sup>. Toată această lume care este o creație de artă nu poate fi creată decât de Cineva având însușirile unui artist, iar operele Sale sunt „plăsmuite artistic și înțelept și din frumusețea lucrurilor văzute cunoaștem Sublimul mai presus de orice frumusețe”<sup>12</sup>. Că frumusețea lui Dumnezeu este inefabilă și depășește prin deosebita măsură frumusețile create, a fost afirmat clar și limpede tot de Sfântul Vasile cel Mare. „Nespuse sunt peste tot și nu se pot descrie fulgerele Frumuseții dumnezeiești; n-o poate arăta cuvântul și urechea n-o poate prinde. Și dacă ai numi splendoarea luceafărului, strălucirea lumii, lumina soarelui, toate sunt fără preț în comparație cu slava – Aceluia – și în comparație cu lumina cea adevărată”<sup>13</sup>. Frumusețea dumnezeiască reflectată în lume, exercită o mare putere de atracție; Sfântul Dionisie Areopagitul subliniază că sensul cuvântului frumos – το καλον, este acela de atracție, chemare, căci vine de la verbul καλεω – eu chem<sup>14</sup>. Deci Frumusețea divină este o putere care cheamă inducând dragostea în cel care o contemplă; este un apel, o chemare, o atracție permanentă a tuturor lucrurilor către obârșia lor comună, de dincolo de timp și spațiu. Astfel, plecând de la frumusețea lumii ne apropiem de izvorul frumuseții, și această corelație este de neprețuit ajutor pentru credinciosul iubitor de Frumusețe nepieritoare ce năzuiește permanent să se ridice spre cuprinderea Necuprinsului...

În altă ordine de idei, cunoașterea înseamnă dragoste, nu dominare ori stăpânire. Cunoașterea contemporană este mult diferită în comparație cu perspectiva contemplației, propăvăduite de Sfinții Părinți ai Bisericii. "Astăzi noi cunoaștem cu mâinile. În modernitate cunoașterea, considerată a fi obiectivă, presupunea înlăturarea tuturor factorilor subiectivi. Astăzi vrem să știm și să înțelegem totul. Atunci când avem un lucru credem că-l cunoaștem, în cele din urmă cunoașterea, transformându-se în dominare". Acest activism ne produce spaimă față de profunzimea din noi înșine. Ne este frică să ne punem întrebări fundamentale, să găsim motivații și argumente adânci pentru gândurile și faptele noastre. Fugind de noi înșine ne înstrăinăm de semnificația adâncă și profundă a vieții, crezând că problemele pot fi rezolvate prin economie și politică. Astăzi trăim o viață mediatizată, o viață exterioară față de noi înșine, față de problemele intrinseci și concrete ale noastre. Aceasta se reflectă și în faptul

<sup>7</sup> Sf. Atanasie cel Mare, *Scrieri, Cuvânt împotriva elinilor, vol. 1*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1987, p. 72

<sup>8</sup> Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile Dumnezeiești, I,4*, p. 136.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 147.

<sup>10</sup> Sf. Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către Elini*, p. 72.

<sup>11</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Omilia la Hexameron, Omilia III, 10* (PG 29, 76D).

<sup>12</sup> Idem, *Omilia I, 11* (PG 29, 28 A).

<sup>13</sup> Idem, *Regulile tratate pe larg, II, 1* (PG 31, 909 C,D)

<sup>14</sup> Sf. Dionisie Areopagitul, *op. cit. IV, 7*, p. 148.

că singuratatea a devenit o tortură pentru omul contemporan. Iată cum descria cu multă relevanță Mooltmann această stare a omului contemporan: "Există un refugiu în acțiunea socială și în practica politică, pentru că oamenii nu se suportă pe ei înșiși. De aceea ei nu pot rămâne singuri. Singuratatea devine o adevărată tortură. Tăcerea și abandonarea sau părăsirea sunt insuportabile, izolarea fiind trăită ca o moarte socială. Praxisul social și angajamentul politic ne vădesc slăbiciunea, ele neputând fi remedii pentru cei ce nu se pot asuma pe ei înșiși. Cel ce vrea să-și umple propriul vid încercând să-l ajute pe altul nu-și va răspândi oare propriul său vid? Numai cel care a obținut libertatea interioară poate să-i elibereze și pe alții, împărtășindu-se cu adevărat de suferința lor".

Asistăm astăzi la o inversiune a experienței mistice. Astfel, odinioară monahul se retrăgea în pustie, fugind de lume pentru a afla Adevărul. Astăzi, omul contemporan plonjează în lume, pentru a nu căuta Adevărul. Dacă odinioară, ascetul doritor de desăvârșire se lupta cu demonii în pustie pentru a-l face loc lui Iisus Hristos în viața lui, astăzi ar fi necesar să ne întoarcem către pustiul din noi înșine și să ne străduim a ne face părtași la biruința lui Iisus Hristos. Dobândirea libertății lăuntrice și interioare permite exersarea stării de jertfelnicie, care-l responsabilizează pe om nu doar față de semenii săi, ci și față de univers și cosmos, omul fiind un adevărat preot și sacerdot al creației. Nu putem reduce sintagma "omul-preot al creației" la o simplă formulă teoretică a cărei repetare să o transforme într-un clișeu îndepărtat de experiența practică. Preoția implică în primul rând dobândirea unei stări interioare și lăuntrice de jertfă, prin care slujitorul devine o ardere de tot bineplăcută înaintea lui Dumnezeu. În această stare interioară de jertfă curată, dorul de Dumnezeu prinde rădăcini în noi, se ramifică și se concretizează într-o strădanie permanentă de a trăi prin Iisus Hristos; cum spun Sfinții Părinți, de a vedea cu ochii lui Iisus Hristos, de a auzi cu urechile lui Iisus Hristos, de a gusta cu gura lui Iisus Hristos. Această dorință nestăvilă de a-L resimți pe Iisus Hristos ca o prezență permanentă și efectivă, care să ne prezinte și să ne reprezinte în fața lumii, contribuie la ascuțirea conștiinței profetice, care ne ferește de monotonia și formalismul unui ritualism lipsit de fecunditatea Duhului. Numai dobândind o asemenea stare lăuntrică putem (re)simți preoția omului în raport cu creația, menirea lui de a deveni un foc nemistuit care să ardă din dragoste pentru Dumnezeu și care cu o conștiință a slujirii jertfelnice să-și transfigureze fiecare gest într-un act ritualic, ce permite aducerea întregii creații, ca o jertfă bineplăcută lui Dumnezeu. Puterea de a mulțumi lui Dumnezeu, de a contempla creația prin ochii lui Iisus Hristos ne ajută să unificăm liturghia interioară din inima noastră cu liturghia cosmică. Există o corespondență directă între liturghia nevăzută a inimii, între liturghia văzută a Bisericii și liturghia cosmică. Numai în măsura în care inima noastră devine altar pe care jertfim toate gândurile și sentimentele noastre lui Dumnezeu, ajungând ca mintea să se odihnească în Dumnezeu, putem participa efectiv la liturghia dumnezeiască a Bisericii și mai departe să conștientizăm întreaga creație ca o jertfă ce se cere transfigurată prin înduhovnicirea noastră.

În acest context sunt multe texte filocalice care ne mărturisesc despre această legătură, însă mă voi opri la două texte reprezentative. Primul aparține Sfântului Efreem Sirul: "Sunt hirotoniți preoți pentru ei înșiși. Și-și oferă asceza... Postul este jertfa lor, privegherea le este rugăciunea. Penitența și credința-altarul, Meditațiile lor sunt arderea de tot. Inima lor curată este arhiereul, Contemplația, preotul slujitor. Neîncetat buzele lor aduc jertfă: Rugăciunea însetată de odihnă..." Al doilea text ce evidențiază relația dintre liturghia lăuntrică și slujirea exterioară este al Sfântului Grigorie Sinaitul: "Inima eliberată de toate gândurile și mișcată de Duhul Sfânt Însuși devine templu adevărat, încă înainte de sfârșitul veacurilor. Sfânta Liturghie este săvârșită acolo pe deplin, potrivit Duhului. Cel care nu a ajuns la această stare poate fi, mulțumită altor virtuți, o bună piatră pentru zidirea acestui templu, dar nu este el însuși templul Duhului, nici arhiereul său". O raportare adecvată față de creație ne face să recunoaștem creația ca o cale a înaintării noastre spre Dumnezeu, un drum, o cale și un

partener totodată în procesul îndumnezeirii noastre prin har. Aproximarea cu cuviință față de creație ne întărește într-o viață plină de virtuți, deoarece o contemplare cu evlavie a rațiunilor lucrurilor ne descoperă virtutea pe care o putem câștiga prin lucrul respectiv, iar ființa virtuților este Domnul nostru Iisus Hristos. Cel care se mișcă într-o astfel de viață duhovnicească ajunge prin virtuțile dobândite prin lucruri la ființa virtuții, care este Iisus Hristos. "Cel ce a fost învățat să privească cu evlavie rațiunile lucrurilor poate dezvolta ușor și în alt chip înțelesul acestor idei. Astfel nu încapă îndoiala ca ființa virtuții din fiecare este Cuvântul cel unul al lui Dumnezeu. Căci ființa tuturor virtuților este Însuși Domnul nostru Iisus Hristos...Căci în El viem, ne mișcăm și suntem. Este în Dumnezeu prin luare aminte cel ce nu-și corupe rațiunea ființei sale, preexistentă în Dumnezeu; se mișcă în Dumnezeu potrivit cu rațiunea ființării sale bune, preexistentă în Dumnezeu, lucrând prin virtuți, și viețuiește în Dumnezeu conform cu rațiunea ființării sale veșnice, pre existența în Dumnezeu". Contemplarea ne dă adevărata semnificație spirituală a creației. Virtutea dobândită prin contemplare include și trupul, ea manifestându-se și în trup, arătând prin aceasta că omul întreg, trup și suflet este chemat la o viață virtuoză. Dar nu toată virtutea este vizibilă în trup deoarece virtutea este doar o pecete a puterii dumnezeiești. Prin aceasta vedem importanța trupului, chemarea lui la un mod de viață superioară. În suflet există disponibilități ale virtuților, dar ele ar rămâne necunoscute în manifestare, fără existența trupului. Prin prezența lor în trup, virtuțile se deschid către comunitate, ele adâncesc dimensiunea de ființă deschisă către comuniune a omului. Trupul devine astfel un mediu de o deplină manifestare a spiritului, o punte de legătură a omului cu creația materială, prin care trupul nu uzează de lucruri în mod lumesc dominat de lăcomie, ci se lasă condus prin virtuți într-o viață duhovnicească ce rostuieste lucrurile în conformitate cu rațiunile lor dumnezeiești.

În această intercondiționare dintre virtuți și rațiunile lucrurilor prin intermediul trupului sesizăm aceeași legătură intrinsecă între om și cosmos, și sensul lor comun intuit prin contemplație: "Cel ce a înțeles prin contemplație lucrurile cu dreapta credință, așa cum sunt, și prin judecata rațională a definit rațiunea lor în mod chibzuit și drept și își păstrează judecata neabătută are în sine concentrată toată virtutea, nemișcându-se spre nimic altceva după ce a cunoscut adevărul. El le-a trecut pe toate cu sârguință, nemaifăcând nici o pomenire de cele ce sunt și se zic ale trupului și lumii, având înlăuntru, cuprinsă în rațiune, făptuirea fără luptă, deoarece intelectul și-a adunat cele mai puternice rațiuni nepasionale, prin care este și se susține toată virtutea și cunoștința, ca unele ce sunt puteri ale sufletului rațional, care pentru a exista nu au nevoie nicidecum de trup, dar pentru a se arăta nu refuză a se folosi de el la vremea potrivită". Părintele Profesor Dumitru Stăniloae în nota de subsol de la acest text evidențiază relația accentuată între Logosul divin, rațiunea umană și țesătura de rațiuni dumnezeiești, plasticizate în lucruri observabile, prin contemplația dată de practicarea virtuților. Această perspectivă adâncește și mai mult reciprocitatea dintre Dumnezeu și om prin care Logosul se înomenește și omul se îndumnezeiește. Părintele Dumitru Stăniloae constată și notează că: "Rațiunea ca funcție cognitivă a sufletului uman stă într-o legătură cu țesătura de rațiuni constitutive ale lucrurilor, având misiunea să le definească și să le adune în sine în mod conștient, dar și să dirijeze mișcarea lor și a subiectului uman asupra lor, conform cu natura lor, spre Dumnezeu. Logosul divin creând lumea ca o țesătură consistentă de rațiuni plasticizate, dar și ca un chip complex al rațiunilor Sale, a creat implicit și subiectul lor cognitiv, ca un chip al Său ca subiect. Acesta apare în existență după ce lucrurile sunt create; și, odată cu el, trupul, ca o punte între el și ele. Apoi prin dirijarea de către rațiunea cognitivă umană a rațiunii constitutive a naturii proprii și implicit a rațiunilor lucrurilor va actualiza legătura sa cu lucrurile, după asemănarea legăturii Logosului cu rațiunile Sale". De fapt, Părintele Profesor Dumitru Stăniloae prezintă în teologia lui o adevărată viziune filocalică asupra lumii. Întreaga teologie a Părintelui Dumitru Stăniloae este marcată de duhul filocalic, înscriindu-se în același duh al Părinților filocalici pe care i-a tradus și în limba română. O

teologie a îndumnezeirii ce pune în centrul ei relația nemijlocită dintre Dumnezeu și creație, posibilitatea transfigurării cosmosului, bineînțeles că va exprima o viziune filocalică asupra lumii. Viziunea filocalică a teologiei Părintelui Dumitru Stăniloae este exprimată și prin frumusețea și plasticitatea limbajului sau, teologia lui fiind o poezie, o doxologie a experienței apofatice a Dumnezeului Celui viu, aflat în dialog cu creația Sa. Viziunea filocalică despre lume, dincolo de cunoașterea raționalistă, coerentă și discursivă a creației, dincolo de intuirea sensurilor adânci ale rațiunilor divine din creație ne arată că experiența apofatică a lui Dumnezeu determină o reevaluare a relației cu lumea, contemplată acum dintr-o altă perspectivă. Am putea spune că demersul autentic într-o teologie a creației pleacă nu de la lume către Dumnezeu, ci de la Dumnezeu către lume, în urma experienței duhovnicești apofatice. Acest demers demonstrează primatul experienței spirituale în teologie, inclusiv în problematica extrem de complexă a cosmologiei.

Necesitatea nevoiței ascetice și a experienței duhovnicești, indispensabile pentru a corecta raportarea în abordarea unei teologii a creației, este prezentată de teologul polonez Maciej Bielavski; cu privire la viziunea filocalică asupra lumii, la Părintele Dumitru Stăniloae: "Pentru Părintele Stăniloae cunoașterea raționalității lumii este insuficiența. El subliniază nevoia purificării ascetice a omului, ce are un impact asupra modului de a înțelege și folosi lumea sau de a trăi în ea. Părintele Stăniloae vorbește explicit despre un nou ascetism. Cu alte cuvinte, pentru teologul român, viziunea lumii și a vieții în ea este indispensabil legată de purificarea spirituală și asceza omului. Cea mai caracteristică atitudine teologică a Părintelui Dumitru Stăniloae este convingerea sa că experiența mistică ori apofatică nemijlocită a lui Dumnezeu, influențează sau chiar schimbă viziunea și înțelegerea umană a lumii. El nu-L privește pe Dumnezeu doar din punctul de vedere al lumii ori al omului, ci caută să vadă lumea din perspectiva lui Dumnezeu, subliniind importanța acesteia. De aceea, propunerea sa poate fi numită teo-ecologie și nu o eco-teologie".

Din această perspectivă filocalică Părintele Dumitru Stăniloae l-a comentat și pe Sfântul Maxim Mărturisitorul în textele ce evidențiau o concepție liturgică asupra lumii. Sfântul Maxim indică trei mișcări ale sufletului: după minte, după rațiune și după simțire. Prima e simplă și cu neputință de cuprins. Mișcarea prin rațiune ni-L descoperă pe Dumnezeu ca fiind Căuza a lucrurilor. Simțirea este o mișcare compusă, deschisă către cele din afară, adunând rațiunile din lucruri. Simțirea care reține rațiunile duhovnicești din lume, unificate prin mijlocirea rațiunii, duce la starea simplă a minții care se odihnește în Dumnezeu. În acest traseu duhovnicesc sfinții prin îndumnezeire exprimă la modul concret reciprocitatea dintre Dumnezeu și om, și am putea spune, corespondența dintre Dumnezeu și creație. Vorbind de cei care au ajuns la această măsură duhovnicească, Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că: "Adunându-se astfel în întregime la Dumnezeu, s-au învrenicit să se unească întregi cu Dumnezeu întreg, prin Duh, purtând pe cât este cu putință oamenilor, întregul chip al celui ceresc și atrăgând așa de mult în ei înfățișarea dumnezeiască, pe cât de mult erau atrași ei, s-au unit cu Dumnezeu". Între Dumnezeu și om există reciprocitate, dar omul este după chipul lui Dumnezeu și prin practicarea virtuților ajunge să dobândească înfățișarea (asemănarea) cu Dumnezeu. Sfântul, deși contemplă lumea în timp, el depășește cadrul temporal, se desfată privind rațiunile duhovnicești ale lumii, care sunt mai presus de timpul natural, accesibil simțurilor noastre. Fără să fie anulat planul natural, acesta este transformat. Este important să subliniem faptul că în toată dinamica îndumnezeirii creației, Sfântul Maxim nu exclude, nu anulează universul văzut, ci dimpotrivă virtuțile și întreaga cunoștință duhovnicească sunt plasate într-un plan cosmic. Prin virtuți Sfântul aprofundează resorturile adânci și ultime ale creației, fundamentate pe temelie Iisus Hristos, contemplând astfel o natură transformată prin viața lor duhovnicească. În rădăcinându-se într-o astfel de viață, desăvârșită prin virtuți, sfinții ajung la o abordare, o vedere și o cunoștință mai presus de fire, ei nerămânând robiți de

sensurile inferioare ale lucrurilor, ci arătându-le adevărata lor natură și ridicându-le la sensurile lor iconice, ce depășesc relativitatea timpului în care trăim.

Analizând și adâncind *frumusețea creației umane*, vom întări convingerea că omul ca și chip al lui Dumnezeu se află în tensiune permanentă spre cucerirea asemănării cu El, a primit la actul creației sale și harul puterii de creație; acest ahr i-a fost dăruit pentru a face ca materia lumii, dată lui spre stăpânire, să rodească valori nepieritoare și, în același timp, că să împlinească sfințenia în trupul său propriu, transformându-l în “templu al Duhului Sfânt”. După crearea omului, Dumnezeu a sădit o grădină în Eden. “Și a luat Domnul Dumnezeu pe omul pe care-l făcuse și l-a pus în grădina cea din Eden, că să o lucreze și s-o păzească” (Fac. 2, 15). Prin urmare, omul a primit harul puterii creatoare și porunca expresă de “a cultiva” Edenul și prin aceasta porunca de a fi cultivator, în sensul de cuvântare dată creației umane pentru zidirea culturii – cult. Prin căderea din starea sa primordială, o dată cu întunecarea Chipului lui Dumnezeu în el, și puterea creatoare a omului a scăzut și s-a pervertit spre o creație preponderent materială, pe când sensul creației umane trebuia să fie unul duhovnicesc, cu destinație doxologică.

Prin întruparea Sa Domnul nostru Iisus Hristos restaurează chipul lui Dumnezeu din om, redându-i totodată puterea de-a înfăptui, și reactualizând sensul liturgic al creației umane. Sfântul Grigorie de Nazianz scria că “Slava Ta, o Hristoase, este omul pe care l-ai pus ca pe un cântăreț al strălucirii Tale”<sup>15</sup>. Sfântul Grigorie de Nyssa afirmă și el puterea omului de a crea și a domni. Rege, preot și profet sunt harurile omului care fac din om un demiurg în imitare a Creatorului Său, Care l-a așezat stăpân al pământului, cu puțin mai rejos de îngeri, dar cu mult superior duhurilor căzute. Sfântul Grigorie Palama afirma ferm că acesta a fost unul din scopurile Întrupării: “a cinsti carnea pentru ca duhurile trufașe să nu îndrăznească a-și închipui că sunt mai presus decât omul”<sup>16</sup>. Acest text surprinzător este un imn adresat, fără rezerve, spiritului uman creator. Prin această jertfă a lui Iisus Hristos există Biserica, ce cultivă credința și împărtășește viața și formulează învățătura dogmatică și morală. „Biserica lui Hristos nu este un organism modelator-etic, ci trupul mântuirii, comuniunea îndumnezeirii”<sup>17</sup>. Biserica<sup>18</sup> este ea însăși marea taină în care Iisus Hristos restabilește și ridică la o treaptă desăvârșită unirea Sa cu lumea întemeiată în actul creației, dar slăbită prin păcat. Mai mult, Biserica este, prin excelență, extensiunea tainei lui Iisus Hristos, fiind ea însăși plină în întregime de Taina lui Iisus Hristos, căci respiră, trăiește și se hrănește cu și prin Taina lui Iisus Hristos. Biserica și tainele ei sunt viața în Iisus Hristos.

Baza deci, de la care începe și la care se referă și spre care tinde învățătura creștină, este Însuși Iisus Hristos, Ce Se oferă pe Sine „pentru viața lumii” și Se împărtășește prin Taina Sfintei Euharistii. Omul ortodoxiei este o persoană eclezială, ființa care ființează numai în comuniune de har și viață cu Iisus Hristos, Izvorul vieții, Însăși Viața. Fără Sfânta și Dumnezeiasca Euharistie, în jurul căreia se poralizează toate tainele Bisericii, nu există nici credința creștină, nici viață creștină și nici creștinism. Sfânta Euharistie este esențial sau substanțial întreaga Biserică, este taina arătării Dumnezeului Treimic și asumarea, cuprinderea lumii în împărăția Lui. În Dumnezeiasca Euharistie avem condiția, întregirea și

<sup>15</sup> Sf. Grigorie de Nazianz, *Epistole, Despre Sine*, (PG 37, 1327).

<sup>16</sup> Sf. Grigorie Palama, *Omilia a XVI – a, Despre economia întrupării Domnului nostru Iisus Hristos* (PG 151, 201 D – 204 A).

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește despre relația care există între Biserică și Dumnezeu, Biserica fiind chipul care imită lucrarea Arhetipului: „Precum Dumnezeu, făcându-le toate și aducându-le la existență cu puterea Sa infinită, le ține, le adună și le circumscrie pe toate și le strânge într-o altă și cu Sine, prin providență..., în același fel Biserica se arată făcând același [lucru] cu Dumnezeu, ca un chip asemănător cu Arhetipul” (*Mystagogia*, PG 91, 664 - 666).

desăvârșirea vieții creștine<sup>19</sup>, „A și Ω învățaturii dogmatice și morale<sup>20</sup>. De aceea și dacă examinăm tradiția noastră creștină, vom constata că toate elementele ei esențiale se referă la ea în final sau o presupun. Dogmele și simbolurile, rugăciunea și cultul Bisericii, educația și canoanele ei au esențial o relație euharistică. Desigur în ultimă analiză și întreaga lume are un sens euharistic, fiindcă și Euharistia este taina reînnoirii ontologice a cosmosului. Însă, o astfel de considerare a lumii presupune niveluri înalte de viață duhovnicească, care nu sunt accesibile tuturor<sup>21</sup>. Dar aceasta nu înseamnă deloc că țelul nostru final nu trebuie să se orienteze spre această direcție, sau că lucrarea noastră mai generală nu trebuie să aibă ca ax central pe Iisus Hristos. De altfel numai prin această perspectivă lecția de religie își găsește dimensiunile ei reale.

Revelația lui Dumnezeu ca om în mijlocul lumii arată sensul adevărat al omului în lume. Nu putem vorbi despre Iisus Hristos independent de om și istoria lui, independent de prezența lui istorică concretă și problemele lui. „Dumnezeu nu se abordează în ceruri, ci în cadrul existenței înseși ale omului și în relațiile lui cu semenii săi. De aceea și conținutul lecției nu trebuie să se limiteze la noțiuni și idei, ci să se extindă la persoane și lucruri, la sfinți și la viața lor, la tradiții și obiceiuri locale și ale vieții religioase și sociale mai generale. În special e nevoie să fie luată în atenție și valorificată bogăția simbolurilor Bisericii noastre, care conțin esențial toată teologia ei. Aceste simboluri, precum de altfel toate simbolurile, cu toată simplitatea și generalitatea lor, sunt în măsură să ofere mesaje foarte clare și să cultive trăiri adânci”<sup>22</sup>.

În final nu trebuie să se uite faptul că dogma creștin ortodoxă nu constituie un adevăr teoretic simplu, pur speculativ, fără legătură cu omul și viața lui. De atunci de când Dumnezeu S-a făcut om, ca să-l îndumnezeiască pe om, nu există nimic dumnezeiesc, care să nu aibă legătură cu omul, precum nu există nimic omenesc care să nu aibă legătură cu Dumnezeu. Dogma mai teoretică, cum o consideră mulți, cea Treimică, are un raport atât de direct și de esențial cu omul, încât constituie scopul vieții lui în comuniune; „ca toți să fie una precum noi”<sup>23</sup>.

De aceea, în continuarea acestui studiu vom accentua *caracterul spiritual al frumuseții umane*. Deși frumusețea lui Dumnezeu reflectată de chipul Său din om se răsfrânge deopotrivă asupra trupului cât și a sufletului, frumusețea omului se realizează plener numai pe plan spiritual. Deoarece frumusețea sufletească este pnevmatoforă și întrece cu mult orice asemănare corporală, orice frumusețe exterioară, propriu-zis, frumusețea exterioară adevărată nu este altceva decât frumusețea duhovnicească răsfrântă asupra „vasului” care o poartă. Și această frumusețe interioară este ceva care nu se diminuează, ci sporește neîncetat, credinciosul însetat de Frumusețea cea dumnezeiască înfrumusețându-se pe măsură ce conlucrează cu harul divin. Sfinții Părinți afirmă, în unanimitate, superioritatea frumuseții duhovnicești în raport cu cea exterioară; este vorba de acea preeminență pe care o are duhul asupra trupului. Sf. Clement Alexandrinul observă că frumos cu adevărat este sufletul care a primit darurile Sfântului Duh. „Cea mai minunată frumusețe este frumusețea sufletească. Sufletul este frumos, când este împodobit cu Sfântul Duh, când are în el podoabele date de

<sup>19</sup> G. Florovski: „Euharistia e taina Bisericii, taina adunării, taina comuniunii...În Euharistie, nevăzut dar real, se revelează (descoperă) deplinătatea Bisericii...În Ierurgia liturgică...noi Îl considerăm pe Hristos Dumnezeu-Om ca Întemeietor și Cap al Bisericii.....În rugăciunea euharistică Biserica se consideră și se cunoaște pe sine ca un trup al lui Hristos” (*Euharistia i Sobornost*, în Put, nr. 19, 1929, p. 7, 14).

<sup>20</sup> G. Mantzaridi, „Conținutul esențial al lecției de dogmatică și morală”, în KOINONIA 24, 1981 p. 402.

<sup>21</sup> Homiakov: „Numai acela înțelege Biserica care înțelege Liturghia” în *Polnoe Sobranie Socinenij. Socinenia bogoslovskaja*, vol. 2, Mosckva 1900.

<sup>22</sup> Mantzaridi, *art. cit.*, p. 403.

<sup>23</sup> Ioan 17,22



Duhul cel Sfânt<sup>24</sup>. „Numai omul virtuos este într-adevăr frumos și bun: și numai frumusețea morală se socotește bună... deci frumos este omul drept, omul cuminte, într-un cuvânt, omul bun”<sup>25</sup>. Sfântul Vasile cel Mare atrage, în plus, atenția asupra necesității purificării de patimi a sufletului, pentru a putea să se ridice la contemplarea Frumuseții dumnezeiești: „... ca să se nască în suflet și frumusețe dar și putere pentru săvârșirea celor ce trebuiesc făcute, avea nevoie de harul dumnezeiesc... Frumos este orice suflet, privit în simetria puterilor sale proprii, dar frumusețea cea adevărată, adică firea cea dumnezeiască și fericită, se poate privi, se poate contempla numai de cel ce are curățită mintea. Cel ce-și țintește ochii la luminile și harurile lui Dumnezeu primește ceva de la El: ca de la o culoare își colorează propriul lor chip cu o strălucire înfloritoare”<sup>26</sup>. Deci frumusețea lui se revarsă în sufletul curat al omului înfrumusețându-l, un adevăr care va fi amplu experimentat și exprimat de Sfântul Simeon Noul Teolog. El este cel care descrie pe larg roadele rugăciunii curate a minții, când sub acțiunea energiilor divine necreate, creștinul se înfrumusețează sufletește și trupește. Harul dăruiește frumosului uman o strălucire unică, îl luminează, îl face mai puternic, mai demn și prin aceasta omul înfrumusețează și lumea înconjurătoare. Frumusețea umană comunică, în acest fel, plenar cu Frumusețea Eternă Arhetipală, pe care o reflectă, căreia îi devine un loc teofanic, totodată purtător de Lumină, de Iubire, de Frumusețe și Bunătate dumnezeiască<sup>27</sup>. Curăția inimii omului înfrumusețat duhovnicește se manifestă și în aceea că privește lumea creației lui Dumnezeu „cu ochii Duhului Sfânt”, adică văzând peste tot în frumusețea lumii și a omului icoane ale Frumuseții dumnezeiești. Această experiență a frumosului uman, ca simbol trăit al Frumuseții absolute, de către cel purificat de patimi o descrie Sfântul Ioan Scărarul în Scara Raiului: „Cineva văzând o femeie minunat de frumoasă, găsi prilejul de a o adora și slăvi prin laudele sale suverana frumusețe a cărei creatură este această femeie. La vederea ei dragostea de Dumnezeu îl cuprinse și din ochi îi țâșni un șiroi de lacrimi”<sup>28</sup>

Cu alte cuvinte, importanța pedagogică a Scării Raiului constă în învățătura ei legată de modul în care omul poate să ajungă să fie conform naturii sale, vocației lui ființiale, lucru posibil prin „permanenta comunicare și simbioză a omului cu Dumnezeu”, deoarece numai prin comuniune cu Dumnezeu se poate înstrăina omul de multiplele lui patimi, precum și de tendințele ce îi denaturează realitatea profundă existențială. „Se poate spune că această comunicare interpersonală a omului cu Dumnezeu-Omul are o funcție antropologic-catartică”<sup>29</sup>. Drumul ascetic al purificării este unul al erosului dumnezeiesc, înseamnând restituirea iubirii în cadrul comuniunii interpersonale. În această comuniune are loc acea perihoreză, întemeiată pe experiența ființială proprie, a omului cu Arhetipul său, Dumnezeu. Această perihoreză creează premisa realizării unei asceze personale, a unei transfigurări ascetice. Relația iubitoare a omului cu Dumnezeu se exprimă ca autotranscendență a individualității omului<sup>30</sup>, prin care se tinde la depășirea sinelui propriu și la asemănarea cu Dumnezeu.

Purificarea este la Sfântul Ioan Scărarul reintegrarea individului în sinea lui autentic-personală, restaurarea stării umane de dinainte de cădere. Diferența dintre individ și persoană, la Sfântul Ioan Scărarul, constă în aceea că persoana este „raportată extatic la Dumnezeu și

<sup>24</sup> Sf. Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, Cartea a III – a, 64, I, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982, p. 341.

<sup>25</sup> Idem, Cartea a II – a, 121, 3 – 4, p. 300.

<sup>26</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Psalmi*, Omilii la Psalmul 29, pp. 242 – 243.

<sup>27</sup> Sf. Simeon Noul Teolog, *Imnele iubirii dumnezeiești*, în volumul „Studii de Teologie Dogmatică”, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, pp. 389 -390.

<sup>28</sup> Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, XV (PG 88, 892 D).

<sup>29</sup> Philippso Savvipoulos, *Ecstatische Person als Bildungsziel bei Johannes Klimakos, Ein Beitrag zur griechisch-orthodoxen Pädagogik*, Peter Lang, 1986, p. 4.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 32.

aproapele”<sup>31</sup>. Persoana se află în spațiul restaurării, în spațiul noii creații, și al învierii *év Χριστώ*. De acum, încă de când trăiește pe pământ, omul poate să își așeze trupul pe tronul lui Dumnezeu,- omul este absorbit, de parcă ar fi în cer (XXIX).

Desăvârșirea dinamică și infinită este erosul ca mișcare și înclinație a persoanei atrase de Dumnezeu. Erosul dumnezeiesc este pentru Sfântul Ioan „țelul pedagogiei lui filocalice”. Scara este un dinamism. Întrebarea cea mai importantă este acum aceasta: Unde ne aflăm pe Scară? Răspunsul trebuie să-l găsim fiecare din noi în propria conștiință. Preasfințitul Kallistos ne spune că „aceasta este o Scară pe care fiecare din noi trebuie s-o urcăm, pentru noi înșine”<sup>32</sup>. Dacă o urcăm pentru dragostea lui Dumnezeu și însoțiți de dragostea Lui, vom cunoaște toate darurile ei și ale Lui. Iar în ceea ce-l privește pe Sfântul Ioan Sinaitul, „țelul pedagogiei lui filocalice” stă în iubire și în nimic altceva. Iubirea este izvorul și puterea urcușului, este deopotrivă biruință și slavă. „Iubirea este izvorul focului. Cu cât țâșnește mai mult, cu atât îl arde mai tare pe cel însetat. Iubirea este statornicia îngerilor, este înaintarea veacurilor”(XXX, 18).

Reținem așadar că “Scara” reflectă o experiență directă și personală, fundamentul ei fiind experiența vie. Sfântul Ioan a urcat el însuși “scara dumnezeiască” și apoi a scris despre ea. Părintele Georges Florovsky observă că „nivelul Scării este foarte simplu: ea se definește prin *logica inimii* mai mult decât prin logica intelectului.”<sup>33</sup> Cartea este impregnată cu elemente ale Tradiției și reprezintă o lucrare de sinteză a acesteia. Fiind una dintre cele mai originale cărți de spiritualitate ale antichității creștine<sup>34</sup>, ea cuprinde în sine totodată și multe trăsături disparate ale Tradiției ascetice anterioare.<sup>35</sup> Dar pe cele moștenite de la tradiție Sfântul Ioan și le-a însușit într-un mod propriu, iar ceea ce a transmis el veacurilor, inclusiv cititorilor de astăzi, nu este altceva decât întâlnirea personală cu Hristos Domnul pe fiecare treaptă a Scării.

Revenind, vom susține că fără o raportare la caracterul său spiritual, frumusețea omului nu are sens și nu poate fi înțeleasă. Spiritualizarea frumuseții va fi însă deplină abia în Împărăția Cerurilor, conform afirmațiilor Părintelui Profesor Dumitru Popescu, care spune că “Spiritualitatea tinde la transfigurarea nu numai a sufletului, ci și a trupului, transfigurare care începe în lumea de aici și se va desăvârși în lumea ce va să vină”<sup>36</sup>.

Prin urmare, în împrejurările și în condițiile date, ca model și exemplu concret vom avea în fața noastră **Sfântul – desăvârșirea frumuseții umane**, deoarece frumusețea umană spirituală își găsește desăvârșirea în frumusețea duhovnicească a Sfântului. Sfântul trăiește viața sa și a lumii întregi ca dar frumos al lui Dumnezeu Cel Preafrumos și Suprafrumos. Harul primit de Sfânt în timpul epectazei sale către Frumusețea dumnezeiască revelează deplin chipul lui Dumnezeu din el. Astfel, Sfântul devine un chip al Frumuseții divine, o ființă a cărei existență este prin excelență un loc teofanic. Sfântul luminează și lămurește lumea. El este o personalizare a frumuseții atât ca microcosmos, cât și ca microtheos. “Natura întregă așteaptă gemând ca frumusețea ei să fie salvată de omul devenit sfânt”<sup>37</sup>. În sfințenie, în darurile Duhului Sfânt, omul regăsește intuirea imediată a adevăratei Frumuseți. După Sfântul Serafim de Sarov, scopul vieții creștinești este dobândirea Duhului Sfânt. Starea de har a Sfântului constă în frumusețea darurilor spirituale ale Duhului: bucuria nelimitată și de negrăit, calmul, pacea; iar în exterior, întreaga sa ființă este transfigurată de frumusețea

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 36.

<sup>32</sup> Kallistos Ware, *op. cit.*, p. 68.

<sup>33</sup> G. Florovsky, *The Byzantine Fathers (5<sup>th</sup>-8<sup>th</sup> century)*, Reeditată de Gregg International (UK, 1978), p. 179.

<sup>34</sup> Viller, *Spiritualité*, p. 88.

<sup>35</sup> Kallistos Ware, *Introduction to the English translation, John Climacus, The Ladder of Divine Ascent*, Classics of Western Spirituality, NY, 1982, p. 59-66.

<sup>36</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Teologie și Cultură*, E.I.B.M.B.O.R.București, 1993, p. 28.

<sup>37</sup> Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 41.

luminii dumnezeiești căreia el îi devine purtător. Frumusețea Sfântului este spirituală, nemuritoare căci ea îi vine din împărtășirea lui cu Duhul Frumuseții, care își face din trupul acestui om un templu viu al Său. Sfântul – creatura rațională în care odihnește Duhul – este împlinirea urcușului duhovnicesc al omului spre Frumusețea divină și, totodată, împlinirea vocației liturgice a omului ca preot al Frumuseții eterne ce iradiază din Chipul Logosului lui Dumnezeu. Sfântul nu este un supraom ci omul care-și trăiește adevărul ca ființă liturgică. Sfântul este ființa umană care alături de corurile îngeruști cântă și preamărește pe Dumnezeul treimic.

Perspectiva eshatologică a împlinirii vocației liturgice a omului sfânt în Împărăția Cerurilor, alături de îngeri, în bucurie neîncetată de Frumusețea dumnezeiască a Fiului, a fost exprimată încă din secolul IV de către Sfântul Vasile cel Mare: “Urcă-mi-te cu mintea și vezi dacă se potrivește vieții îngerilor o astfel de viață decât una de bucurie și veselie, că au fost învredniciți să stea înaintea lui Dumnezeu și să se bucure de Frumusețea nespusă a slavei Ziditorului nostru. Către viața îngerescă îndemnându-ne Apostolul, ne-a poruncit să ne bucurăm pururea”<sup>38</sup>.

Sfântul devine, încă din această viață pământească, colaborator al Domnului în opera Sa de mântuire a lumii prin frumusețe. “Frumusețea care salvează lumea”, despre care vorbește Dostoievski în romanul său “Idiotul”, se găsește în realitatea descrisă de rugăciunea adresată de Biserică la Utrenie Maicii Domnului, persoana umană aflată pe treapta cea mai înaltă a frumuseții accesibile omului, ca loc privilegiat al Duhului Frumuseții: “ceea ce ești cu totul fără prihană, fii nouă ocrotitoare, scăpare și liman, izgonind viforul patimilor, ceea ce cu frumusețea ai covârșit, fără de asemănare, cetele îngerilor”<sup>39</sup>. Despre frumusețea Maicii Domnului scria și Sfântul Grigorie Palama: “Trebuie ca aceea care a născut pe cel mai frumos dintre fiii oamenilor să fie ea însăși de o frumusețe fără seamăn”<sup>40</sup>. Dar formula “Frumusețea va slăvi lumea” își găsește deplina justificare în Iisus Hristos – Marele Vindecător, Sfântul Sfinților – Cel care înălțând chipul cel căzut la cinstea cea dintâi, l-a unit cu dumnezeiasca Frumusețe. La Parusie Domnul nostru Iisus Hristos va revela deplin sfinților Săi Frumusețea cea veșnică și va sta pe tronul slavei Sale “Frumos Corifeu în mijlocul unui cor la fel de frumos”<sup>41</sup>.

Sfântul Maxim Mărturisitorul îl prezintă, din acest punct de vedere, pe Melchisedec ca prototip al sfinților ce a depășit firea naturală, ca o icoană a lui Iisus Hristos, care este arhetipul oricărui bine ce se arată în fiecare sfânt, și în mod copleșitor în Melchisedec – ca fiind purtător al semnelor lui Iisus Hristos. Virtutea exersată prin voință și lucrare îl întărește pe sfânt, care nu rămâne la înțelesul utilitarist al lucrurilor, ci se ridică cu mintea prin contemplație la cele veșnice, arătând totodată sensurile înalte ale lucrurilor, icoane materializate ce trimit la rațiunile lor arhetipale, recapitulate în Iisus Hristos. Melchisedec este un prototip al sfințeniei care prin intuirea adevăratei vocații a întregii creații, rămâne preot în veac, într-o vorbire veșnică cu Dumnezeu, în care el mijlocește pentru întreaga creație. Astfel ni se descoperă vocația omului de a fi preot al creației, ridicându-se cu întregul cosmos la cele mai presus de fire. Nu doar Melchisedec și sfinții sunt destinați unei asemenea meniri. Fiecare dintre noi are o astfel de chemare. Cel ce trăiește într-o iubire curată față de Iisus Hristos va ajunge la o dragoste adevărată față de semenii și creație, astfel încât va depăși barierele impuse de fire.

Nu e normal ca acelora care s-au nevoit mai presus de fire, insistând și persistând într-o viață dumnezeiască să li se atribuie caracteristici firești, ci mai degrabă să se arate darurile dumnezeiești prin care ei și-au transfigurat propria fire și a întregii creații. "Nu e drept ca

<sup>38</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a IV – a, Despre mulțumire*, p. 381.

<sup>39</sup> Octoihul Mare, *Canonul Sfinților Îngeri*, Glas IV, Cântarea a IV – a, E.I.B.M.B.O.R., București, 2003, p. 366.

<sup>40</sup> Sf. Grigorie Palama, *Omilia 37* (PG 151, 465 A)

<sup>41</sup> Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 23.

celor a căror voință a combătut vitejește prin virtuți legea greu de învins a firii și a căror mișcare a minții a zburat prin cunoștința în chip neprihănit mai presus de timp și de veac, să li se atribuie ca traăatură însușirea celor părăsite, ci mai degrabă măreția celor primite, singurele din care și în care se cunosc".

Sfântul Maxim Mărturisitorul prezentând înțelesul duhovnicesc al lui Moise insistă asupra modului de contemplare a lumii. Fără să ne separăm de trup trebuie să ne despărțim de pornirile trupești, care proiectează în lucruri plăceri vinovate, ceea ce în fapt lucrurile nu conțin. Consistența lucrurilor rezidă în faptul că ele sunt porți spre Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, o consistență pe care o resimțim în momentul în care ne ridicăm mintea de la pământul de jos la pământul inteligibil al lui Iisus Hristos, moștenit de cei blânzi, așa cum se precizează în Evanghelia Sfântului Matei, în Predica de pe Munte, în cele nouă Fericiri. Proorocul și Profetul Moise este "...cel ce ca un păstor priceput conduce ca pe niște oi, prin viețuirea pustie de patimi, de materii și de plăceri, apoi spre muntele cunoștinței de Dumnezeu, Cel văzut pe înălțimea înțelegerii, gândurile ce înclină încă spre pământ și caută plăcerea acestuia; cel ce ocupându-se acolo în chip încordat cu contemplații adecvate duhovnicești, după părăsirea relației minții cu cele sensibile (căci aceasta cred că înseamnă trecerea timpului de patruzeci de ani) se învrednicește să devină, prin înțelegere, văzător și ascultător al focului dumnezeiesc, negrăit și suprafiresc, sălășluit și adăpostit în ființa lucrurilor ca într-un tufiș, adică al Cuvântului dumnezeiesc, Care în vremurile mai de pe urmă a strălucit din rugul Sfintei Fecioare și a petrecut cu noi prin trup". Taina adâncă a ființei lucrurilor este inaccesibilă unei minți robite de fascinația argumentărilor discursive, a demonstrațiilor analitice ce nu pot sesiza viul creației, caracterul iconic al lucrurilor. Lumea este o icoană ce se cere contemplată, nu explicată prin legi științifice, iscodită cu o minte însetată de a cuprinde exclusiv rationalist arderile incandescente ale materiei îndumnezeite. O rațiune care caută să stăpânească creația prin forța unei minți neînduhovnicite provoacă și generează gânduri moarte, închise în limitele propriei neputințe, interpunându-se astfel ca o barieră în fața unei asumări duhovnicești a creației, dechise unei vederi nemijlocite a prezenței lui Dumnezeu în cosmos și în univers. De aceea, Părintele Dumitru Stăniloae într-o notă la textul maximian prezentat anterior, precizează, cu referire la semnificația experienței mistice a lui Moise: "Petrecând multă vreme pe înălțimea înțelegerii în contemplații duhovnicești, după părăsirea relației minții cu cele sensibile, se învrednicește să devină, prin înțelegere, văzător al focului și ascultător al Cuvântului dumnezeiesc, aflător în ființa lucrurilor create (în tufiș), adică al Cuvântului dumnezeiesc, care ne grăiește din lucruri, iar mai pe urmă va străluci din rugul Sfintei Fecioare".

Deci, *ca o concluzie*, voi susține că *Ortodoxia* are cea mai înaltă și cuprinzătoare viziune a frumuseții: frumosul artistic, de pildă, îl ajută atât pe autor, cât și pe contemplatorul său să înainteze, să progreseze către Dumnezeu, participând astfel la întărirea efortului omenesc în urcușul său duhovnicesc în virtute, până la mântuire. În acest fel, manifestarea frumuseții se înscrie într-un ciclu complet, rotund: Frumusețea dumnezeiască iradiază și naște frumusețea omului, iar omul, prin creația sa artistic-sacerdotală, reflectă lumina Frumuseții necreate, sfințit fiind de harul Duhului Frumuseții și sfințind la rândul său pământul o dată cu preaslăvirea Numelui Domnului. Iar în acest circuit, în care energiile divine necreate lucrează continuu, frumosul creației umane reprezintă un moment al epectazei omului în infinitatea luminii Frumuseții dumnezeiești.

Așadar, acum, *în încheiere*, vom susține că meditația, reflecția și contemplatia lumii, a spiritualității și a frumuseții ei, dată de viziunea liturgică asupra cosmosului, conduce la o adevărată doxologie a întregii creații față de Creatorul ei. "Și toată făptura care este în cer și pe pământ și sub pământ și în mare și toate câte sunt în acestea, le-am auzit, zicând: Celui ce șade pe tron și Mielului fie binecuvântarea și cinstea și slava și puterea în vecii vecilor!" (Apoc. 5, 13). Sfântul Efreem Sirul are numeroase texte ce concretizează viziunea liturgică și

sacramentală asupra creației. "Dumnezeu se ocupă de toate creaturile, dându-le măreția și frumusețea lor". Pentru a reda viziunea liturgică asupra lumii este nevoie să ne impropiem limbajul specific doxologiei, mai adecvat pentru a exprima tainele contemplate în creația lui Dumnezeu. Sfântul Efreem Sirul, unul dintre cei mai mari asceți a știut să adopte limbajul poetic, considerându-l cel mai adecvat pentru a transpune frumusețea creației lui Dumnezeu. Chiar dacă a practicat o așceză severă el n-a respins creația, ci dimpotrivă a știut s-o laude într-un limbaj extraordinar, favorabil contemplației, în care taina regăsește poezia...

*Drd. Stelian Gomboș*