

RECENZII ȘI NOTIȚE BIBLIOGRAFICE

BOOK REVIEWS

Dr. Irineu Popa, *Cibernetica iubirii în mistica îndumnezeirii: viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Editura Academiei Române, București, 2019, 526 p. (ISBN 978-973-27-3148-2)

Faptul că există o „cibernetică” a iubirii nu poate să însemne decât că iubirea este cea mai autentică putere, așa cum afirma părintele profesor Dumitru Stăniloae ori cea mai puternică forță nevăzută, în accepțiunea lui Albert Einstein; vorbim de legități ale existenței, legități constituite și dinamizate de iubirea divină, iar aceste legități, în lumina cărții Înaltpreasfințitului Părinte Mitropolit Irineu, profesor universitar de Teologie Dogmatică la Facultatea de Teologie din Craiova, se referă la originea, structura și destinul hristic al omului. Existența acestor legități nu este în fond decât o chemare adresată omului – chemarea de a iubi.

Sfântul Maxim Mărturisitorul ne face să simțim din plin acea mireasmă a autenticului; cuvintele sale sunt vii, în fiecare veac și dincolo de veacuri, pentru că viu este Cel despre care aceste cuvinte vorbesc. Sfântul Maxim este, conform autorului, „model de părinte spiritual purtător și păstrător al Tradiției creștine autentice” (p. 19) și prin aceasta un reper, „un punct de plecare pentru orice viitor cercetător” (p. 25); iar în cuvintele sale, nicidecum despărțite de persoana sa, Sfântul este fascinant; și mărturia acestei fascinații o dau toți cei care se apropie de opera sa, ca să cunoască mai deslușit măsura lucrurilor duhovnicești.

Nu încapе îndoiială că și Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Irineu a avut experiența acestei fascinații, care l-a făcut, ca oarecând pe Filip, să spună „Vino și vezi!” (Ioan 1, 46). Un astfel de „Vino și vezi” este această carte, prin care se aduc în contemporaneitate. Nu informații pentru memorie, nici concepte pentru rațiune, nici ipoteze pentru imaginație, ci „modul” unificării intrapersonale a omului pentru a ajunge, dincolo de îndreptarea cugetării și întărirea voinței, la bucuria cu adevărat tainică, și prin aceasta autentică, a unirii cu Dumnezeu, a accesibilul dăruit al acestui veac și a inaccesibilului (dar nu mai puțin real) ce se va arăta în veșnicie.

Lucrarea cuprinde opt capitole și are ca punct de plecare baza hristologică și antropologică a Sfântului Maxim (cap. I-II), trecând apoi la analiza modurilor de viețuire și a specificului dinamicii interioare, a patimilor și virtuților (cap. III-VI), ajungând la descrierea statorniciei în iubirea cea mai presus de fire (cap. VII-VIII).

Tema centrală a cărții este îndumnezeirea, ca scop și rațiune a vieții omenești; îndumnezeirea nu este arătată ca un proces ce începe încă de la crearea omului, prin imprimarea chipului Logosului în acesta, și continuă dincolo de timp, în veșnicia iubirii divine. Marele moment asincron al îndumnezeirii noastre îl reprezintă înomenirea Fiului; de acum dumnezeirea ca potență apropiată, pe deplin accesibilă, se află în însăși firea noastră. Autorul

Recenzii

subliniază foarte clar relația de proporționalitate între înomenire/smerenie și îndumnezeire (*kenosis și theosis*): pe cât s-a înomenit și S-a smerit Dumnezeu Fiul, pe atât se poate îndumnezei omul; adică total, fără limitări, fără nefericite reminiscențe, condiționat doar de mișcarea liberă a voinței omenești și de efortul ascetic în ambianța sfințitoare a Bisericii.

Vorbind de îndumnezeire, trebuie să subliniem că Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Irineu ne arată cu mare acuratețe faptul că Sfântul Maxim desemnează prin concepte (și deci prin realitățile simbolizate în aceste concepte), îndumnezeirea și mântuirea ca fiind două aspecte diferite; mântuirea este premisa îndumnezeirii și o condiție a acesteia, iar îndumnezeirea, bineînțeles, devine consecutivă și subsecventă; mântuirea noastră s-a făcut prin faptul că El ne-a dăruit nepătimirea (prin pătimirile Sale de bunăvoie), iertarea (prin suferințele asumate), viața veșnică (prin moarte), înnoind deprinderile firii și făcând-o capabilă să primească harul mai presus de fire, adică îndumnezeirea.

Punctul de pornire al studiului n-ar fi putut fi altul decât Cel ce s-a numit pe Sine „Alfa” (Apocalipsa 1, 8) și ni S-a revelat ca fiind „la început” (Ioan 1, 1); în această ordine a existenței antropologia urmează (și este subsidiară într-o anumită măsură) hristologiei. Acest aspect îl subliniază autorul afirmând că „viața duhovnicească are un profund caracter spiritual și poate fi înțeleasă doar prin referire la elementele cheie ale hristologiei” (p. 7). Îndumnezeirea ca hristomorfizare tinde către înfierea după har, într-o stare ce ține de contemplație mistică, de unirea mai presus de fire, de cuvânt și de orice mișcare naturală depășind mult imitațiile exterioare ori morale ale vieții Mântuitorului.

Dinamica iubitoare a relației Dumnezeu-om presupune și faptul că Dumnezeu și omul își sunt, pe rând, unul altuia modele. După ce aduce lămuriri în privința celor trei mișcări ale sufletului: după minte, după rațiune și după simțire, Sfântul Maxim Mărturisitorul ne spune că cei care au reușit să iasă din împrăștiere, să se adune

„În întregime la Dumnezeu, s-au învrednicit 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, dacă este îngăduit să se spună astfel. Căci se zice că Dumnezeu și omul își sunt unul altuia modele (*paradigmata ton allilon*). Și așa de mult S-a făcut Dumnezeu omului om pentru iubirea de oameni, pe cât de mult omul, întărit prin iubire, s-a putut îndumnezei pe sine, lui Dumnezeu; și așa de mult a fost răpit omul prin minte de Dumnezeu spre cunoaștere, pe cât de mult omul a făcut arătat pe Dumnezeu, Cel prin fire nevăzut, prin virtuți”¹.

Prin urmare există și o proporționalitate pe care Sfântul Maxim o subliniază, anume că măsura în care Hristos s-a făcut om, iubind, este măsura în care omul, răspunzând cu iubire, se poate îndumnezei: adică nelimitat, necondiționat, într-un urcuș epectatic al împlinirii celor mai adânci rațiuni de a fi. Faptele iubirii, respectiv conținutul actului iubitor, îl reprezintă în cazul lui Hristos golirea de slavă, chenoza, iar în cazul omului golirea de patimi, prin refacerea și transfigurarea frumuseții dintâi, neoprinde-se la frumusețea lui Adam, ci a prototipului protopărintelui, Hristos.

Autorul surprinde cu mare acuratețe și putere de sinteză constructul antropologic al Sfântului Maxim Mărturisitorul. Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Irineu se referă la structura

¹Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua, trad.* Pr.Prof Dumitru Stăniloae, în PSB 80, Ed. IBMBOR, 1983, p. 112.

Recenzii

umană ca fiind una trihotomică (p. 23): trup-suflet-intelect (soma-psyche-nous); Sfântul Maxim Mărturisitorul însuși utilizează o asemenea schemă de inspirație platonice (partea activă a sufletului fiind desemnată de intelect și rațiune, cea pasivă de irascibilitate și concupiscentă - acestea din urmă în mod esențial legate doar de viața pământească), alături însă de un model dihotomic (suflet alcătuit din intelect și sensibilitate). În această anatomie interioară punctul de maximă originalitate este cel al voinței, unde Sfântul Maxim aduce precizări ce devin învățături ale teologiei dreptmăritoare pentru totdeauna. Astfel este cazul fenomenologiei actului voinței, raportului dintre voința ca element al naturii și voința ca vector dinamizator suprem al persoanei (voința naturală și voința personală). Am putea face o paralelă subliniind că ce reprezintă la Sfântul Maxim îndumnezeirea într-un construct noetic, reprezintă voința într-unul de anatomie interioară.

Intelectul, *nous*-ul, locul „chipului” și, totodată, punctul axial al unificării întregii persoane umane se va opune senzorialității, nu anulând-o, ci integrând-o, într-un mod rațional, adică în conformitate nu doar cu logosul firii umane în general, ci și cu logosul fiecărei persoane în particular, pentru că Dumnezeu „voiește ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoașterea adevărului să vină” (1Timotei 2, 4), într-o adevărată împlinire personală, a cărei hartă duhovnicească o structurează Sfântul Maxim în trei mari etape: renașterea prin Sfintele Taine, creșterea ascetică prin har și atingerea desăvârșirii prin contemplație mistică (schemă simplificată în cunoscutul trinom putere-mișcare-stabilitate).

Acest lucru nu este posibil decât în Hristos, Omul, Cel care, într-o ordine ontologică a existenței, ne precede și ne precizează totodată rațiunea de a fi. După cum frumos subliniază autorul, „Fiul iese de la Tatăl pentru a se uni cu oamenii și se întoarce la El, pentru a-i aduce și pe aceștia în comuniunea intimă cu Tatăl Său” (p. 39).

Hristos S-a înomenit într-un mod mai apropiat de plămuierea lui Adam decât de a noastră; prin această naștere în Hristos firea umană „nu a mai fost supusă mișcării spre risipire și pieire” (p. 46), după cum subliniază autorul – ordinea cuvintelor este capitală, deoarece risipirea e premisa și apoi condiția morții.

Autorul acordă în lucrarea sa spații ample învățăturii Sfântului Maxim despre voință și libertate. În Hristos-Omul și, respectiv, în noi, ca persoane umane, neputința suportării pătimirilor este fundamental diferită de înclinarea spre rău. Raportul dintre cele două voințe, în cadrul libertății personale nu înseamnă decât că „voința dumnezeiască Mântuitorul o trăiește ca voință ce vrea ca firea omenească să fie tot mai unită cu ea și în deplin acord cu ea, iar prin voința Sa omenească voiește atât ceea ce voiește firea Sa omenească în acord cu cea dumnezeiască și ceea ce voiește firea Sa dumnezeiască să dobândească prin voia firii omenești” (p. 64).

Conform Sfântului Maxim, în Hristos ca împlinire a lui Adam – ὁ ἔσχατος Ἀδάμ (1 Cor 15, 46) –, persoana umană se întâlnește din nou cu cei doi pomi paradisiaci, în accepțiunea lor duhovnicească: prin gustare vom lua o „formă” a umanității noastre – un anumit mod de funcționare a întregii noastre personalități. „Forma” (cf. Filip 2, *morphe/formaTheou, morphe/forma doulou*) sau haina de lumină este Hristos, căci Lumina dumnezeiască este

Recenzii

Dumnezeu Însuși în descoperirea Sa persoanei umane: „Lumina Ta, Dumnezeul meu, ești Tu”² ne spune Sfântul Simeon Noul Teolog. Prin urmare, luarea formei Lui nu înseamnă altceva decât împlinirea noastră, coincide cu logosul nostru propriu pentru care și după care am fost creați.

Din cauza opoziției dintre legea duhului și cea a trupului (Romani 7, 23) și prevalenței celei de-a doua, agonisim moartea în propria ființă, în mod continuu, negăsind în persoana noastră resorturile de rupere a acestui automatism. Sfântul Maxim arată că este nevoie de un mormânt: lupta dintre carne și duh este pe viață și pe moarte și mereu (și în mod necesar) vom avea un învingător și un învins: dacă învingătorul va fi trupul, prin propria noastră alegere, atunci lucrarea lui Hristos nu se împlinește în noi. Însă în Hristos avem înțelepciunea și puterea de a „dirija” moartea către legea trupului, căci Sfântul Maxim afirmă că pentru acest fapt este necesar ca „senzorialitatea și lucrarea naturală a minții să își găsească crucea și mormântul”; aceasta este Taina cea mare a Crucii, Taina vieții.

Îndumnezeirea trebuie apreciată nu prin prisma neputințelor noastre, ci având „gândul/mintea – *noun* lui Hristos” (1 Cor 2, 16). Din această perspectivă îndumnezeirea nu mai apare ca o excepție, ci ca normalitate, ca standard al umanității. Cel îndumnezeit se află aproape de Dumnezeu pregustând acea stare, atemporală în sine, când Dumnezeu va fi „toate în toți” (1 Cor 15, 28).

Laitmotivul discursului despre virtuți și trăirea duhovnicească este smerenia, văzută drept o condiție *sine qua non* a mântuirii și ca o bază a oricărei alte virtuți. Smerenia joacă rolul primordial în ceea ce am numi echilibru duhovnicesc fiind regulatorul bunei dinamici a virtuților. Este potența care determină ca o lucrare (εὐεργεῖα) să se situeze în sfera virtuții, nu a patimii.

Pentru Sfântul Maxim, *theoria* și *praxis* sunt două laturi ale aceleiași realități dinamice personale. Dacă Dumnezeu este ascuns în poruncile Sale atunci doar lucrarea acestora îl va face cunoscut omului nevoitor; *theoria* fără *praxis* și speculația intelectuală sunt doar aspecte particulare ale mândriei.

În dinamica duhovnicească – fundamentată pe voință și alegere –, trei sunt căile pe care omul poate călători, iar fiecare dintre acestea le exclude pe celelalte două: spre Dumnezeu, spre fire și spre lume; cele trei se disting atât prin resorturile dinamizante ale mișcării, prin modul parcurgerii dar mai ales prin finalitate. Prin urmare, dacă omul va fi atras de Dumnezeu, va ajunge la starea de a fi Dumnezeu prin lucrare (primind în dar îndumnezeirea mai presus de firea sa omenească); dacă omul va fi atras de fire va merge pe drumul ce îl va vâdi ce este în sine (neparticipând la realitatea mai presus de fire), despărțit fiind însă de lucrarea minunată a îndumnezeirii; iar dacă ceea ce îl atrage pe om este lumea, atunci la finalul acestei căi va fi starea animalică, de „trup” (de fapt, de automatism trupesc ce înrobește facultățile superioare, duhovnicești, punându-le pe acestea la dispoziția patimilor), adică o stare contrară firii.

Dar așa cum învierea este precedată de mormânt (ca o condiție *sine qua non*) în cazul trupului, tot astfel mintea va trebui să-și cunoască mormântul, pentru a învia la starea de îndumnezeire: această moarte este despărțirea de toate înțelesurile lumii, pentru a ajunge la

² SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG, *Imnele iubirii dumnezeiești*, trad. și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, 45,6, p. 622.

Recenzii

culmea rugăciunii. Pentru Sfântul Maxim, viața și moartea sunt un binom dinamic (căci pentru cei ce există, neavând încă existența fericită și pentru cei ce se mișcă, necăștigând încă stabilitatea ce ar putea fi viața decât lipsa morții și viceversa) până la odihna zilei a opta. În viață se intră prin moarte, ca într-o simetrie a formelor, deoarece și în moartea în care ne trezim la un moment dat am intrat părăsind, în mod asumat, viața (nu ca Adam, ci ca cei ce primind moștenirea acestuia, am pus-o în lucrare, moartea „trecând la toți, întrucât toți am păcătuit” (Rom 5, 12). Moartea mistică, în forma unor renunțări continue, este o depășire a viețuirii sufletești, a materialismului și psihismului nostru, și o afundare a trăirii în har, mult mai presus de ceea ce poate omul percepe ori înțelege prin utilizarea potențelor sale naturale (sufletești, psiho-somatice).

Cartea pe care încercăm să o prezentăm este o lucrare care merită prețuirea noastră, fiind un demers de recuperare a etosului creștin în cadrele lui autentice – etos euharistic și ascetic în primul rând.

Mărturiile tradiției, care, acum mai mult poate decât oricând, trebuie să își înalțe cu putere glasul, vor evita riscul de a ne transforma într-o societate post-creștină, ce se caracterizează prin faptul de a fi păstrat formele, dar a fi pierdut accesul la fond, de a fi păstrat simbolurile, dar de a se fi înstrăinat de realitatea simbolizată (simbolul avându-și rațiunea sa doar în unitate cu realitatea pe care o învederează), iar închiderea în simbol înseamnă idolatrie și, prin urmare, moarte.

Drd. Adrian-Antoniu Lădariu

Ioan Dură, *Istorie bisericească. Studii și articole*, Editura Magic Print, Onești, 2019

Trebuie să mărturisesc faptul că am început lectura acestei cărți la debutul carantinei provocate de pandemie. A fost, probabil, cea mai indicată lectură într-un asemenea context, întrucât am dorit o deconectare de la știrile sumbre din acele zile. Într-o lume total incertă, ancora personală a fost dată, pentru o vreme, de gândirea lui Ioan Dură.

Nu sunt un expert al istoriei bisericești, cu aplecare particulară asupra Ortodoxiei, autohtone sau universale. Fiind însă dedicat studierii relației Stat-Biserică din perspectivă profesională, partea de istorie îmi este oricând extrem de utilă. Acesta a fost și este punctul de întâlnire cu gândirea lui Ioan Dură. O întâlnire rodnică pe care o recomand fără ezitare tuturor celor interesați de istoria Bisericii Ortodoxe, dar și de anumite chestiuni mereu actuale – Ioan Dură abordează, după cum vom vedea, și anumite probleme care continuă să fie discutate în rândul Bisericii Ortodoxe.

Acest volum este compus dintr-un număr de 32 de articole, publicate de-a lungul vremii în diverse volume sau periodice din România. Dintre acestea, 31 au fost scrise în afara României, Ioan Dură fiind un preot devotat comunităților de români din Belgia și Olanda pe care îi păstorește din 1981 până în prezent.

Dat fiind faptul că aceste articole acoperă aproape patru decenii, din care primul deceniu a fost în timpul regimului comunist, prezentul volum are o valoare ieșită din comun. Putem vedea că în deceniul opt al secolului XX nu existau restricții referitoare la publicarea de articole referitoare la istoria bisericească iar autorul, având avantajul de a trăi în țări libere de