

Mitropolitul
Antonie de Suroj

**RUGĂCIUNEA
VIE**

© **Editura Theosis**

www.theosis.ro

office@theosis.ro

Tel: 0359/405594, 0746/792321

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

ANTONIE DE SUROJ, mitropolit

Rugăciunea vie / Antonie de Suroj, Mitropolit ; pref.,
trad.: Cătălin Bogdan. - Oradea : Theosis, 2013

ISBN 978-606-92765-3-2

I. Bogdan, Cătălin (pref. ; trad.)

243

Traducerea s-a efectuat după originalul în limba engleză

Metropolitan Anthony of Sourozh, *Living Prayer*,

© Darton Longman Todd, 1999.

© **Editura Theosis** pentru prezenta ediție

Redactor: Virgil Baidoc

Corectura: Miruna Ionescu

Tehnoredactare și copertă: Delia-Maria Kerekes

Mitropolitul
Antonie de Suroj

**RUGĂCIUNEA
VIE**

*Traducere și cuvânt înainte de
Cătălin Bogdan*

Theosis
Oradea, 2013

CUVÂNT ÎNAINTE

DUMNEZEU PE CARE NU-L CUNOAȘTEM

Înt de creativ poți fi în teologie, după două milenii de creștinism? Cu atât mai greu într-o Ortodoxie aproape trufașă în fidelitatea față de o dogmatică demult cristalizată, transformată între timp prea adeseori în baston de poliție spirituală. Și mai ales într-o lume pe care secularizarea a polarizat-o parcă iremediabil, împingând creștinul pe baricadele unei apologetici păguboase pentru *spiritul de finețe* al Duhului.

Vorbim astăzi cu naturalețe despre originea patristică a conceptului de *persoană*, de rădăcinile *răsăritene* (mai degrabă ignorate) ale personalismului modern, de perspectiva *ortodoxă* asupra umanismului viitorului, dar refuzăm să acordăm deplină demnitate unei calități umane atât de specific personaliste precum creativitatea. Să fie condamnată tocmai teologia la *alexandrinism* minor ori, chiar mai rău, la o sterilitate cel puțin îngrijorătoare? Între rigiditatea obtuză și leneșă și acel principal *horribile dictu* al Ortodoxiei care e erezia, să nu existe o fervoare vie a cugetului teologic?

Unii autori ortodocși au ales calea imersiunii teologiei în oceanul culturii moderne, relansând o permeabilitate fertilă, exemplul cel mai spectaculos fiind (încă prea puțin receptatul) Pavel Florenski, genialoidul filosof-teolog îmbinând matematica și ezoterismul, biologia și triadologia, erotica mistică și logistica, estetica cultului și rafinamentele lingvistice, într-un spirit cu adevărat enciclopedic. Alții au frizat granițele gnosticismului, precum Nikolai Berdiaev, pasionat de *Ungrund*-ul cizmarului vizionar Jakob Böhme și de îndrăzneța soteriologie cabalistică, ori Serghei Bulgakov, cu speculațiile sale sofiologice. Unii și-au exersat spiritul creativ în hermeneutici *neopatristice*, asezonându-le cu filosofie modernă (precum Dumitru Stăniloae interesat de psihanalistul fenomenolog Ludwig Binswanger ori de existențialismul filtrat prin *teologia dialectică*, sau Vladimir Losky punând o surdină personalistă la sinteza sa *mistică*). Foarte puțini au avut curajul să-și potențeze creativitatea *duhovnicească* printr-o critică radicală a tuturor locurilor comune ale unei teologii prea adeseori nu doar conformiste, ci și înșelătoare. Alexander Schmemmann (al cărui *Jurnal*^{1[*]} publicat postum rămâne una din capodoperele literaturii ortodoxe a unui întreg secol) e printre

¹ [*] În forma sa integrală, nu în arbitrara și cosmetizata selecție americană, preluată din păcate și în varianta românească

puținii care a relansat pas cu pas o viziune *ortodoxă* asupra unei lumi pe care prea mulți din coreligionarii săi o vad cu ochelarii de cal ai unui paseism păgubos. În rest, creativitatea teologică e una a miraculosului, în competiție cu recrudescența interesului pentru ocultism, fenomene paranormale ori gândire magică. Din păcate, teologia din spatele acestei literaturi pioase (în general de inspirație monahală) vine subtil în contradicție cu unele din fundamentele aceluși umanism patristic prea puțin tolerant cu obscurantismul misticoid. Un alt filon al unei creativități discutabile dogmatic e cel apocaliptic, de mare succes astăzi, mai ales aliat cu reprobabile teologii politice ori glisând ușor spre plasa suspiciunii față de conspirații antihristice.

Într-o astfel de *lume*, Antonie Bloom pare un autor banal. Nu abordează delicate chestiuni dogmatice, nu are puseuri de efuziune mistică, nu îndeamnă la fermitate confesională, nu abundă în citate, patristice ori moderne, nu animă polemici otrăvite de *odium theologicum*, nu face morală, nici creștinului, nici ateului. Nu e propriu-zis un autor, cu opera drept fruct al unui *Weltanschauung* dogmatic, ci un predicator dornic să relanseze interesul pentru practicile ascetice. Se înscrie în fond în tradiția (atât de intim patristică a) interpretării *duhovnicești* a Scripturii, adică a îmbinării meditației asupra teofaniilor – în primul rând asupra celei

evangelice – cu exercițiul evoluției spirituale. Un asemenea echilibru a fost întotdeauna fragil, riscurile fiind glisarea fie spre pura acrobație intelectuală (precum o anumită tradiție a alegoriilor origeniste), fie spre practici cu eficiență de tip magic.

Nimic din acestea la Antonie Bloom, un intelectual aparte (potențial universitar în medicină, poliglot, cu lecturi vaste, pe care însă nu le exhiba), dar și un monah din tinerețe (prins însă în cele mai diverse sociabilități, călător, misionar, vorbitor la BBC). Cum poți să-l întâlnești pe Dumnezeu în lumea de azi, aceasta este preocuparea sa de căpătâi. Înscriindu-se într-o tradiție venerabilă, desigur, dar fără a renunța la exigența autenticității spirituale ori la principiul evanghelic al *libertății* Duhului. Așa încât, în discursul său, asceții din Patericul egiptean stau alături de eroii unor povestiri budiste ori musulmane, Ioan Scărarul alături de Ioan al Crucii, Dostoievski alături de Bernanos, iar victimele bolșevismului alături de cele ale Revoluției franceze ori de cele ale Holocaustului. O asemenea libertate spirituală e mai rară decât am crede, într-o lume închistată în iluzorii identități confesionale, nu arareori pepiniere de ură irațională. Ne putem chiar întreba de unde forța acestei consecvențe spirituale cu principii evanghelice atât de neglijate în ciuda evidențelor.

Antonie Bloom a luat foarte în serios chestiunea libertății. Și a ajuns foarte departe. Dacă suntem

sinceri vom recunoaște că mare parte din teologie se fundamentează pe supunere. Cu consecințe foarte practice, instituind o surprinzătoare teocrație *de facto*, prin intermediul ascultării aproape necondiționate de duhovnici și printr-o ontologie clericalistă (la baza și a isteriei monahofile de astăzi), jenantă pentru orice cititor cu bun simț al Evangheliilor. În scopuri apologetice, în sprijinul unei teodiceii altfel dificil de susținut, libertatea este acceptată o clipă, pentru a fi respinsă în următoarea. Iubirea nu-i o fatalitate, nici chiar între Dumnezeu și oameni, iată îndrăzneala poziției lui Bloom. Câți predicatori fără judecată nu exasperează aproape terorizând ascultătorii cu dragostea lui Dumnezeu? Pe urmele unei etimologii (sanskrite) care apropie cele două realități, Bloom răstoarnă perspectiva: nu doar nu există reală iubire decât liber consimțită, dar a iubi cu adevărat înseamnă a respecta întru totul libertatea celuilalt. Adică a-i oferi o semnificativă libertate de mișcare, ceea ce e departe de derivatele autoritarismului *de drept divin*. Omul e de fapt condamnat la libertate, iată un adevăr nu doar existențialist, ci adânc teologic. Tensiunea dintre iubire (care tinde spre alăturare, părtășie, chiar fuziune) și libertate (care înseamnă și depărtare, divergență, separare) e greu de dus, dar aici stă întreaga miză a artei ascetice.

Antonie Bloom este un personalist desăvârșit. Nu unul de paradă, care ar promova public un umanism ortodox, iar în arcanele pastorației ar ascunde doar o jalnică sclavie. Altfel spus, crede în demnitatea (divină) a omului, dar e departe de individualismul (ascetic ori nietzschean) care ignoră ontologia relației ori de fantasmatele colectiviste (precum naționalismul). *Dăruind vei dobândi*, apoftegma steinhardtiană, vrea de fapt să spună că identitatea personală vine din relațiile privilegiate (o reamintește un contemporan prestigios ca Charles Taylor), că gestul de dăruire/iubire dă consistență ontologică și nu e un epifenomen etic, că în fond construim pe un gol pe care îl umplem prin binomul *eu și tu*. Nu întâmplător laitmotivul său e *întâlnirea*. Dacă Dumnezeu e personal, atunci a-L cunoaște seamănă cu împrietenirea cu un alt om: atenție la reacțiile sale, treptata reevaluare a portretului său, stabilirea unei încrederi reciproce, responsabilitate afectivă, diferite niveluri ale dialogului. Din păcate pe Dumnezeu îl concepem prea adeseori mai prejos decât un animal de companie, mereu la îndemâna noastră, fără libertate (captiv rigorilor propriei apriorice iubiri), pe măsura dorințelor noastre. Relația cu o persoană liberă e complicată și dificilă, să ne așteptăm ca cea cu un Dumnezeu liber să fie și mai pretențioasă! Iar prima exigență a unei relații libere este evitarea comodei

tentații idolatre, anume reprezentarea celui alt printr-o imagine conjuncturală și, în fond, naivă. Dorința reală de cunoaștere presupune o permanentă modificare a percepției, o adâncire prin rafinare și renunțarea repetată la eboșele trecute. Noi nu-l cunoaștem mai întâi pe Dumnezeu și mergem apoi în căutarea Sa. Îl căutăm pentru a-l cunoaște, ceea ce e o aventură cu evoluții imprevizibile. Să avem curajul de a renunța cât de des este nevoie la idolii din sufletul nostru și să nu-i confundăm vinovat cu adevăratul Dumnezeu, iată un îndemn constant al lui Antonie Bloom.

Privită astfel, dintr-o perspectivă fundamental relațională, antropologia sa este mai puțin pesimistă decât a multor tovarăși de pastorație. Nu e nevoie de umilințe repetate (în numele unei discutabile *smeriri*, pe care a asemănat-o cu un dresaj), nici de cultivarea unui sentiment exagerat de culpă (din această cauză a fost îngrijorat de ravagiile în Occident ale unei anumite tradiții penitențiale de inspirație catolică, reprobabile în ochii săi), ori a unei atmosfere de frică invadantă (tendință încă în inima discursului eclezial). Omul este o ființă precară, pervertibilă, dar capabilă de grijă, iubire, sacrificiu, virtuți intrinsec legate de condițiile existenței terestre. Fără a teoretiza explicit în acest sens, Antonie Bloom sugerează o dinamică a harului oarecum la antipodul celei augustiniene. Dumnezeu se

revelează privilegiat în trena gesturilor de iubire pe care oamenii le fac chiar și fără gândul la El. E greu să disecăm fina țesătură de motivații și energii din spatele unui gest, dar omul nu e un automat pe care Dumnezeu îl mișcă după propriul capriciu și nici nu iubește un semen doar pentru a-I face Lui pe plac. Antropologia lui Bloom e una a inițiativei și libertății, a sacrificiului și atenției. Nu a supunerii, nu a renunțării, nu a trădării semenului în numele iubirii de Dumnezeu.

Esențial – într-o astfel de perspectivă asupra omului – este exercițiul. Să ne amintim de etimologia termenului împletit cu două milenii de creștinism: *asceză*. *Askesis* desemna pentru vechii greci exercițiile fizice ale atleților ori gimnaștilor. Altfel spus, un antrenament conceput pentru dobândirea calităților necesare unui concurent într-o întrecere sportivă. În vederea victoriei, desigur. Potrivit metaforei pauline, omul aleargă pe stadion pentru a câștiga un concurs. Cu alte cuvinte, capacitatea de a iubi (nu ar strica să vedem iubirea mai degrabă ca pe o străduință) e rezultatul unui antrenament îndelung și tinde către o victorie finală. Asceza este, prin urmare, un exercițiu repetat, o pregătire, o strategie de cantonament spiritual, o disciplină. Din acest punct de vedere nu putem face gesturile iubirii fără antrenament prealabil. Antonie Bloom este tocmai un antrenor în această carte despre

rugăciune. Nu e vorba însă de concretețea unor posturi, a unui orar ori a unei succesiuni de texte. Ci de duhul rugăciunii. Suntem însă departe, în cazul său, de pioșenii cețoase, de sentimentalism dulceag ori lacrimogen. În același timp suntem departe de ritualismul magic al unei anumite înțelegeri a ascezei, ori de fascinația *tehnicilor* de elevație spirituală. Exercițiu, adică un complex sufletesc de efort, atenție, luciditate, decizie. Dar și surdina Duhului, perspectiva unui sens mai subtil și a unei coerențe spirituale.

Efortul ascetic este legat însă de experiența *deșertului*. A celui interior în primul rând. Antonie Bloom nu a fost străin de o viziune existențialistă, nu a evitat confruntarea cu neantul. A avut curajul ascetului veritabil, care se adâncește în propriul deșert spiritual pentru a descoperi cealaltă dimensiune a existenței. Într-un sens aproape kierkegaardian, angoasa poate fi *calea cea strâmtă* spre o întemeiere duhovnicească a vieții (la antipodul aceluși spirit călduț, consolator și protector care încă face ravagii printre creștini).

Acest text despre rugăciune (prima sa carte de altfel, apărută în 1966, rezultat al activității sale de conferențiar) mai denotă ceva: gustul pentru marea simbolistică biblică, în special cea a Ieșirii, pe care pliază viziunea sa despre mântuirea prin descoperirea progresivă a libertății. Și, tot în descendență

patristică, regăsim în exemplele sale acea patină de noblețe inconfundabil creștină: iubirea vrăjmașilor. Când ortodocși fervenți alcătuiesc încă liste ale adversarilor demni de moarte, unii se gândesc în schimb la răscumpărarea călăilor. Uneori gestul nu e martiric, ci mult mai la îndemână: degetul unui dușman merită puțină grijă gratuită (cazul frumos al ceasornicarului neamț tratat în timpul liber de chirurgul militar Bloom, în plin război). Marele discernământ, într-o lume care oricum funcționează (deseori aberant) după principiul sacrificiului, este de a-l sustrage pe acesta din urmă din plasa atâtor deformări și a-l integra într-o perspectivă a înțelepciunii. Fără discernământ iubirea devine în cele din urmă o caricatură.

Cătălin Bogdan

PREFAȚĂ²

Pentru mine, închinarea înseamnă o relație. Nu eram un om credincios, apoi, într-o zi, L-am descoperit pe Dumnezeu, Care mi S-a revelat imediat drept valoarea supremă și sensul deplin al vieții, dar în același timp ca Persoană. Cred că închinarea poate să nu însemne nimic pentru cineva ce nu are un obiect al închinării. Nu poți învăța închinarea pe cineva care nu L-a simțit pe Dumnezeu cel viu; poți să-l înveți să acționeze ca și cum ar crede, dar nu va avea acea atitudine spontană care e cu adevărat închinare. Așadar, ca o prefață la această carte despre rugăciune, ce doresc să exprim este certitudinea despre realitatea personală a unui Dumnezeu cu care se poate stabili o relație. Prin urmare, doresc să le cer cititorilor mei să-L trateze pe Dumnezeu drept un semen, drept cineva și să prețuiască această cunoștință la fel cum prețuiesc o relație cu un frate sau cu un prieten. Acest lucru este, cred, esențial.

Unul dintre motivele pentru care cultul comunitar sau rugăciunea particulară par a fi atât de

² Adaptarea unui comentariu din cadrul programului „Opt fără zece”, difuzat pentru prima dată la BBC, în 1965.

vlăguite sau atât de convenționale este acela că actul închinării, care se naște în inima ce se împărtășește de Dumnezeu, este prea adeseori absent. Fiecare exprimare, fie rostită, fie în faptă, poate ajuta, dar nu sunt decât expresii a ceva esențial și anume, a unei adânci tăceri a comuniunii.

Cu toții știm, în privința relațiilor umane, că iubirea și prietenia sunt mai adânci dacă putem sta cu cineva în tăcere. Atâta timp cât e nevoie să vorbim pentru a păstra legătura, putem, fără ezitare și cu regret, să presupunem că relația e încă superficială; la fel, dacă vrem să ne închinăm lui Dumnezeu, trebuie, mai înainte de toate, să învățăm să ne bucurăm, rămânând tăcuți împreună cu El. Acest lucru e mai ușor de făcut decât ar părea la prima vedere; însă e nevoie de puțin timp, de puțină încredere și de curajul de a începe.

Cândva, parohul din Ars, un sfânt francez din secolul al XVIII-lea, l-a întrebat pe un țăran bătrân ce anume face ore în șir în biserică, aparent fără ca măcar să se roage. Țăranul a răspuns: „Îl privesc, mă privește și suntem fericiți împreună”. Acel om învățase să vorbească cu Dumnezeu, fără a rupe tăcerea intimității prin cuvinte. Dacă putem face asta, putem folosi orice formă de închinare. Dacă încercăm să înțelegem închinarea prin cuvintele folosite, vom obosi numaidecât de aceste cuvinte,

fiindcă, dacă nu au adâncimea tăcerii, sunt superficiale și plictisitoare.

Dar cât de însuflețite pot deveni cuvintele, odată ce sunt susținute de tăcere și sunt inspirate de duhul cuvenit:

„Doamne, buzele mele vei deschide și gura mea va vesti lauda Ta.” (Ps. 50, 16)³

³ Pe tot parcursul lucrării, am urmat versiunea din 1988 a Bibliei editate de Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, cu toate că, în unele cazuri, diferă ușor de traducerea englezească folosită de autor. (n. tr.)

ESEȚA RUGĂCIUNII

Evangelia după Matei ne ilustrează, încă de la început, însăși esența rugăciunii. Magii au văzut steaua mult așteptată; au pornit la drum numaidecât, în căutarea regelui; au ajuns la iesle, au îngenuncheat, s-au închinat și și-au oferit darurile: au exprimat rugăciunea, în desăvârșirea ei, care este contemplație și adorație.

Adesea, în literatura mai mult sau mai puțin populară despre rugăciune, ni se spune că rugăciunea este o aventură captivantă. Este un fapt comun să auzi: „Vino, învață să te rogi; rugăciunea e atât de interesantă, atât de palpitantă, este descoperirea unei lumi noi; Îl vei întâlni pe Dumnezeu, vei găsi calea către o viață duhovnicească.” Desigur, într-un anumit sens, acest lucru este adevărat; dar ceva mult mai subtil e dat uitării când se fac astfel de afirmații: rugăciunea este o aventură periculoasă și, de aceea, nu o putem începe fără riscuri. Așa cum spune Sf. Pavel, este un lucru înfricoșător să cazi în mâinile Dumnezeului celui viu (Evr. 10, 31). Prin urmare, a porni deliberat spre o confruntare cu Dumnezeu cel viu este o aventură

însământătoare: fiecare întâlnire cu Dumnezeu este, într-un anumit sens, o Judecată de Apoi. Oricând ajungem în prezența lui Dumnezeu, prin Taine sau prin rugăciune, facem ceva întru totul periculos, fiindcă, după cuvântul Scripturii, Dumnezeu este foc. Dacă nu suntem pregătiți să ne predăm fără rezerve focului dumnezeiesc și să devenim acel rug aprins din deșert, care ardea, dar nu se mistuia, atunci ne vom mistui, căci experiența rugăciunii poate fi cunoscută doar din interior și nu e de joacă cu ea.

A te apropia de Dumnezeu înseamnă mereu a descoperi atât frumusețea lui Dumnezeu, cât și distanța dintre El și noi. „Distanță” e un cuvânt nepotrivit, fiindcă aceasta nu e determinată de faptului că Dumnezeu este sfânt și noi suntem păcătoși. Distanța se datorează atitudinii păcătosului față de Dumnezeu. Putem să ne apropiem de Dumnezeu numai dacă o facem cu sentimentul că venim la judecată. Dacă venim osândindu-ne, dacă venim fiindcă Îl iubim, în ciuda faptului că nu avem credință, dacă venim la El iubindu-L mai mult decât iubim sentimentul de siguranță lipsită de Dumnezeu, atunci ne deschidem Lui și El nouă și nu mai există distanță; Domnul se apropie de noi printr-o iubire plină de compasiune. Dar dacă stăm în fața lui Dumnezeu învăluiți în mândria noastră, în pretențiile noastre, dacă stăm în fața Lui ca și cum

am avea dreptul de a sta acolo, dacă stăm și Îl luăm la întrebări, distanța care separă făptura de Creator devine infinită. Există un pasaj în *Screwtape Letter*⁴, în care C. S. Lewis sugerează că distanța, în acest sens, este un lucru relativ: atunci când marele arhanghel a venit în fața lui Dumnezeu pentru a-L întreba, în momentul în care a pus întrebarea, nu pentru a înțelege, smerit, ci pentru a-L sili să dea socoteală, s-a pomenit la o distanță infinită față de Dumnezeu. Dumnezeu nu s-a mișcat, nici Satana și totuși, fără nicio mișcare, ei erau infinit depărtați unul de altul (Scrisoarea XIX).

Ori de câte ori ne apropiem de Dumnezeu, contrastul dintre ceea ce este El și ceea ce suntem noi devine înspăimântător de clar. Nu putem fi conștienți de aceasta, atâta timp cât trăim departe de Dumnezeu, atâta timp cât prezența Sa și chipul Său sunt întunecate de gândurile și de percepțiile noastre; dar cu cât ne apropiem de Dumnezeu, cu atât contrastul e mai pregnant. Nu atât gândul constant la păcatele lor, cât vederea sfințeniei lui Dumnezeu îi face pe sfinți conștienți de propria lor păcătoșenie. Când luăm seama la noi înșine, în afara prezenței învăluitoare a lui Dumnezeu, păcatele și virtuțile devin mici și oarecum irelevante;

⁴ În traducere românească, cartea a apărut cu titlul *Scrisorile unui diavol mai bătrân către unul mai tânăr*. (n. tr.)

numai pe fundalul prezenței dumnezeiești sunt puse cu totul în relief și-și capătă profunzimea și tragedia.

De fiecare dată când ne apropiem de Dumnezeu, ne confruntăm ori cu viața, ori cu moartea. Cu viața, dacă venim la El în duhul convenit și suntem înnoiți de Dumnezeu. Cu moartea, dacă venim la El fără duh de închinare și fără o inimă frântă și smerită; dacă aducem mândrie și aroganță. De aceea, înainte de a porni pe drumul așa numitei aventuri palpitate a rugăciunii, nu putem insista îndeajuns asupra faptului că nimic mai important și mai înspăimântător nu se poate întâmpla, decât întâlnirea cu Dumnezeu, spre Care am pornit. Este esențial să înțelegem că ne vom pierde viața în acest proces: vechiul Adam care suntem, trebuie să moară. Suntem puternic atașați de omul vechi, îngrijorați pentru el și e foarte greu, nu doar la început, ci ani după aceea, să simțim că suntem cu totul de partea lui Hristos, împotriva vechiului Adam.

Rugăciunea e o aventură care aduce nu un fior, ci noi responsabilități: cât timp suntem ignoranți, nimic nu ni se cere, dar de îndată ce știm ceva, suntem răspunzători pentru ceea ce facem cu această cunoaștere. Poate fi un dar, dar suntem responsabili pentru fiecare fărâmbă de adevăr pe care am dobândit-o; când devine a noastră, nu putem s-o lăsăm

inactivă, ci trebuie s-o includem în comportamentul nostru și, în acest sens, vom fi răspunzători pentru orice adevăr pe care l-am înțeles.

Putem aborda această aventură a rugăciunii doar cu un sentiment de teamă, de adorație, de maximă venerație și e necesar să fim la înălțime și în comportamentul exterior, cât mai deplin și precis posibil. Nu este suficient să lenevim într-un fotoliu, spunând: acum mă așez într-un gest de venerație în prezența lui Dumnezeu. Trebuie să înțelegem că dacă Hristos ar sta în fața noastră, ne-am comporta diferit și trebuie să învățăm să ne purtăm în prezența nevăzutului Domn, la fel cum am face-o în prezența Domnului ce S-a făcut vizibil pentru noi.

Aceasta implică mai întâi o atitudine a minții și apoi reflectarea sa asupra trupului. Dacă Hristos ar fi acolo, în fața noastră și am sta cu totul transparent și privirii Sale, atât în minte cât și în trup, am simți reverență, teamă de Dumnezeu, adorație sau poate teroare, dar nu am fi atât de ușuratici în comportamentul nostru precum suntem. Lumea modernă a pierdut în mare parte sensul rugăciunii și atitudinile trupești au devenit secundare în mintea oamenilor, deși lucrurile nu stau deloc așa. Uităm că nu suntem un suflet ce locuiește într-un trup, ci o ființă umană, făcută din trup și suflet și că suntem chemați, după Sf. Pavel, să-L slăvim pe

Dumnezeu în duhul nostru și în trupul nostru; atât trupurile, cât și sufletele noastre sunt chemate la slava Împărăției lui Dumnezeu (I Cor. 6: 20).

Prea adeseori rugăciunea nu are atâta importanță în viețile noastre încât orice altceva să dispară pentru a-i face loc. Rugăciunea e adăugată multor altor lucruri; dorim ca Dumnezeu să fie prezent, nu fiindcă nu există viață fără El, nu fiindcă este valoarea supremă, ci fiindcă ar fi așa de bine ca, pe lângă toate binefacerile lui Dumnezeu, să beneficiem, de asemenea, și de prezența Sa. El este ceva adăugat nevoilor noastre și când Îl căutăm în acest fel, nu-L vom întâlni. În ciuda tuturor celor tocmai spuse, rugăciunea, periculoasă cum pare, este calea cea mai bună pentru a înainta spre împlinirea chemării noastre, pentru a deveni oameni deplin, ceea ce înseamnă a fi în deplină comuniune cu Dumnezeu și, în cele din urmă, a fi, așa cum spune Sf. Petru, părtași naturii dumnezeiești.

Dragostea și prietenia nu vor crește dacă nu suntem pregătiți să jertfim foarte multe de dragul lor și, la fel, trebuie să fim gata să lăsăm deoparte multe lucruri, pentru a-I da întâietate lui Dumnezeu.

„Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta și din tot sufletul tău și din toată puterea ta și din tot cugetul tău” (Lc. 10, 27). Aceasta pare a fi o poruncă foarte simplă și totuși, aceste cuvinte conțin mult mai mult decât se observă la prima

vedere. Toți știm cum e să iubești pe cineva cu toată inima; cunoaștem plăcerea nu doar a întâlnirii, ci și a gândirii la cel iubit, mângâierea pe care acest gând ne-o oferă. În acest fel trebuie să încercăm să-L iubim pe Dumnezeu, iar de fiecare dată când e pomenit numele Său, ar trebui să ni se umple inima și sufletul de o căldură infinită. Dumnezeu ar trebui să fie tot timpul în mintea noastră, dar, de fapt, noi ne gândim la El doar ocazional.

Putem reuși să-L iubim pe Dumnezeu cu toată puterea noastră, doar dacă ne lepădăm deliberat de tot ce nu este al lui Dumnezeu în noi; printr-un efort de voință, trebuie să ne întoarcem noi înșine constant spre Dumnezeu, fie în rugăciune, ceea ce e mai ușor, fiindcă în rugăciune deja suntem concentrați pe Dumnezeu, fie în faptă, ceea ce presupune pregătire, fiindcă în faptele noastre suntem concentrați pe o împlinire materială și trebuie s-o dedicăm lui Dumnezeu printr-un efort special.

Magii au străbătut cale lungă și nimeni nu știe greutatea pe care au trebuit să le depășească. Tot așa, fiecare dintre noi călătorește asemenea magilor. Ei erau încărcăți cu daruri, aur pentru rege, tămâie pentru Dumnezeu, smirnă pentru Bărbatul care va pătimi moartea. De unde putem obține aur, tămâie și smirnă, noi, care suntem îndatorați pentru toate lui Dumnezeu? Știm că tot ce avem ne-a fost dat de Dumnezeu și nici măcar nu este al nostru pentru

totdeauna ori cu certitudine. Totul ne poate fi luat, în afara dragostei și asta face dragostea unică și dăruibilă. Orice altceva, mădulele noastre, inteligența noastră, averile noastre ne pot fi luate cu forța, dar în ce privește dragostea, nu este chip de a fi obținută de la noi, cu excepția cazului în care o dăm de bunăvoie. În acest sens, suntem liberi în ce privește dragostea, într-un fel în care nu suntem liberi în alte activități ale sufletului ori ale trupului. Deși în mod fundamental și dragostea e un dar al lui Dumnezeu, fiindcă nu o putem produce prin noi înșine, totuși, odată ce o avem, e singurul lucru pe care putem să-l reținem ori să-l oferim.

Bernanos spune în *Jurnalul unui preot de țară*, că putem, de asemenea, să-I oferim mândria noastră lui Dumnezeu: „Dăruiește mândria ta cu toate celelalte, dă totul.” Mândria oferită în acest context devine un dar al iubirii și orice e un dar al iubirii este bineplăcut lui Dumnezeu.

„Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvântați pe cei ce vă urăsc” (Mt. 5, 44)⁵, este o poruncă care poate fi mai mult sau mai puțin ușor de urmat; dar a ierta pe cei care îl rănesc pe cel iubit este cu desăvârșire altceva, și aceasta îi face pe oameni să se simtă neloiali. Totuși, cu cât e mai mare iubirea noastră pentru cel care suferă, cu atât este mai mare

⁵ Citatul folosit de autor restrânge un verset mai amplu. (n. tr.)

capacitatea de a împărtăși și de a ierta. În acest sens, cea mai mare iubire se trăiește când cineva poate spune împreună cu Rabbi Yehel Mikhael: „Sunt una cu cel iubit”. Atâta timp cât spunem „eu” și „el”, nu putem împărtăși suferința și nu o putem accepta. Maica lui Dumnezeu, la piciorul crucii, nu era înlăcrimată, așa cum vedem atât de des în pictura occidentală; ea se afla într-o atât de strânsă comuniune cu Fiul său, încât nu avea nimic de spus împotriva. A îndurat răstignirea împreună cu Hristos; a îndurat propria ei moarte. Maica a împlinit acum ceea ce începuse în ziua aducerii lui Hristos la templu, când și-a dăruit Fiul. Singurul dintre fiii lui Israel ales pentru un sacrificiu sângeros. Și ea, care L-a adus acolo, a acceptat acum consecința actului său ritualic, care și-a găsit împlinirea în realitate. Așa cum Hristos a fost atunci în comuniune cu ea, tot așa Maica Lui a fost acum în deplină comuniune cu El și nu a avut nimic de spus împotriva.

Dragostea ne face una cu obiectul iubirii noastre și face posibilă împărtășirea, fără rezerve, nu doar a suferinței, dar și a atitudinii față de suferință și călăi. Nu putem să ne-o închipuim pe Maica lui Dumnezeu ori pe Ioan ucenicul protestând împotriva a ceea ce era, în mod explicit, voința Fiului lui Dumnezeu răstignit. „Nimeni nu-l⁶ ia de la

⁶ În acest pasaj, Hristos vorbește despre propriul *suflet*. (n. tr.)

Mine, ci Eu de la Mine Însuși îl pun” (In. 10, 18). A murit de bunăvoie, cu voia Sa, pentru mântuirea lumii; moartea Lui a însemnat această mântuire și cei care au crezut în El și au vrut să fie una cu El au putut împărtăși suferința acestei morți, au putut îndura patima împreună cu El; dar nu au putut s-o respingă, nu au putut să se întoarcă împotriva mulțimii care L-a răstignit pe Hristos, fiindcă această răstignire a fost voința lui Hristos Însuși.

Putem protesta împotriva suferinței cuiva, putem protesta împotriva morții cuiva, fie când el însuși, pe drept ori pe nedrept, i se opune, fie când nu împărtășim intenția ori atitudinea sa față de moarte și suferință; dar atunci, iubirea noastră pentru această persoană e o iubire incompletă și creează separare. E genul de iubire arătată de Petru, când Hristos, pe drumul spre Ierusalim, le-a spus ucenicilor că merge spre moarte; Petru „L-a luat de o parte și a început să-L dojenească”, dar Hristos i-a răspuns: „Mergi înapoia mea, Satano! Căci tu nu cugești cele ale lui Dumnezeu, ci cele ale oamenilor” (Mc. 8, 33). Putem să ne închipuim că soția tâlharului de la stânga lui Hristos se revolta împotriva morții soțului său, la fel de mult cât el însuși; în acest sens, exista o deplină comuniune între ei, dar împărtășeau o atitudine greșită.

Dar a împărtăși cu Hristos patimile, răstignirea și moartea Sa, înseamnă a accepta fără rezerve toate

aceste evenimente, în același duh în care a făcut-o El, adică a le accepta într-un gest de voință liberă, a suferi împreună cu omul durerilor, a fi acolo în tăcere, aceeași tăcere a lui Hristos, întreruptă doar de câteva cuvinte hotărâtoare, tăcerea comuniunii reale; nu doar tăcerea milei, ci și a compasiunii, care ne permite să ajungem la o unire desăvârșită cu celălalt, astfel încât nu mai există unul sau celălalt, ci doar o viață și o moarte.

În mai multe ocazii, de-a lungul istoriei, oamenii au asistat la persecuții și nu s-au temut, ci au împărtășit suferința și nu au protestat. De exemplu, Sofia, maica care a stat lângă fiecare dintre fiicele sale, Pistis, Elpis și Agapis⁷, încurajându-le să moară sau mulți alți martiri, care s-au ajutat unii pe alții, dar niciodată nu s-au întors împotriva călăilor. Duhul martiriului poate fi evidențiat de mai multe exemple. Cel dintâi exprimă duhul martiriului în el însuși, atitudinea sa de bază: un duh al iubirii, care nu poate fi înfrânt de suferință și nedreptate. Un preot foarte tânăr, care a fost închis la începutul revoluției ruse și a ieșit un om distrus, a fost întrebat ce a rămas din el și a răspuns: „Nimic nu a rămas din mine, au mistuit fiecare lucru în parte, doar dragostea a supraviețuit.” Un om care poate

⁷ În limba greacă, cele trei nume ale fiicelor înseamnă, în ordinea menționării lor: Credință, Nădejde, Dragoste. (n. tr)

spune asta are atitudinea potrivită și oricine împărtășește tragedia sa trebuie să împărtășească și dragostea sa de neclintit.

Avem exemplul unui om întors de la Buchenwald, care, când a fost întrebat despre el însuși, a spus că suferința sa a fost nimic pe lângă inima frântă din pricina acelor bieți tineri nemți care puteau fi atât de cruzi, iar gândul la starea sufletelor lor nu-i dădea pace. Îngrijorarea sa nu era pentru sine însuși, deși a petrecut patru ani acolo, nici pentru nenumărații oameni care au suferit și au murit în preajma sa, ci pentru condiția călăilor. Cei ce au suferit acolo erau de partea lui Hristos, cei cruzi nu erau.

În al treilea rând, există o rugăciune scrisă într-un lagăr de concentrare de un prizonier evreu:

Pace tuturor oamenilor cu rea-voință! Să punem capăt tuturor răzbunărilor, tuturor pretențiilor de pedeapsă și răsplată... Fără-delegile au întrecut orice măsură, nu mai pot fi cuprinse de înțelegerea umană. Sunt prea mulți martiri... De aceea, nu cântări suferințele lor la măsura dreptății Tale, Doamne și nu lăsa aceste suferințe în sarcina călăilor, ca o teribilă notă de plată. Răsplătește-i altfel! Pune în seama călăilor, turnătorilor, trădătorilor și a tuturor oamenilor cu rea-voință curajul, forța spirituală a celorlalți, smerenia lor, nobila lor dem-

nitare, constanta lor străduință lăuntrică și nădejdea de nebiruit, zâmbetul care oprește lacrimile, iubirea lor, inimile lor pustiite, frânte, care rămân neclintite chiar în fața morții, da, chiar în clipele cele mai adânci de slăbiciune... Lasă-le pe toate acestea, o, Doamne, să se aștearnă în fața Ta, spre iertarea păcatelor, ca o răscumpărare pentru izbânda dreptății, lasă binele și nu răul să fie luat în considerare! Și să nu rămânem în amintirea dușmanilor noștri ca victimele lor, ca un coșmar, ca năluci bântuitoare, ci ca ajutoare în străduința lor de a distruge furia patimilor lor nelegiute. Nimic altceva nu vrem de la ei. Și când totul se va sfârși, îngăduie-ne să trăim printre oameni ca oameni iar pacea să se întoarcă înapoi pe săracul nostru pământ – pace pentru oame-nii cu bunăvoință și pentru toți ceilalți...⁸

Acolo se afla și un episcop rus, care a spus că este un privilegiu pentru un creștin să moară ca martir, fiindcă numai un martir poate, la Judecata de Apoi, să se așeze în fața scaunului de judecată al lui Dumnezeu și să spună: „După cuvântul și exemplul Tău, am iertat. Tu să nu mai ai nicio pretenție de la ei.” Ceea ce înseamnă că cel ce suferă martiriul întru Hristos, a cărei dragoste nu e

⁸ Găsit în arhivele unui lagăr de concentrare german și publicat în *Suddeutsche Zeitung*.

doborâtă de suferință, capătă o putere necondiționată de a ierta pe cel ce l-a făcut să sufere. Și acest lucru poate fi aplicat la un nivel mult mai jos, la nivelul cotidianului; oricine suferă o mică nedreptate de la altcineva poate ierta ori refuza să ierte. Dar aceasta este o sabie cu două tăișuri; dacă nu ierți, nici tu nu vei fi iertat.

Romano-catolicii francezi, cu ascuțitul lor simț al dreptății și onoarei lui Dumnezeu, sunt extrem de conștienți de victoria pe care Hristos o poate câștiga prin suferința poporului: din 1797, există la ei un Ordin al Răscumpărării, care prin permanentă adorație a Sfântului Sacrament, cere iertare pentru fărădelegile lumii și iertarea păcătoșilor individuali, prin rugăciunea victimelor lor. De asemenea, acest ordin organizează activități educative și încearcă să insuflă copiilor și adulților duhul iubirii.

Tipică este și povestea generalului francez Maurice d'Elbée, din timpul războaielor revoluționare; oamenii săi au capturat niște *Bleus*⁹ și doreau să-i împuște. Generalul, împotriva voinței sale, a încuviințat, dar a insistat ca toți să citească mai întâi Rugăciunea Domnească cu voce tare, ceea ce au și făcut iar când au ajuns la cuvintele „Iartă-ne nouă

⁹ Membri ai armatelor republicane în războiul civil ce a urmat Revoluției Franceze din 1789. (n. tr.)

greșelile noastre precum și noi iertăm greșiților noștri”, au înțeles, au plâns și i-au lăsat pe prizonieri să plece. Mai târziu, în 1794, generalul d'Elbée a fost el însuși împușcat de către *Bleus*.

Jean Daniélou, scriitorul francez iezuit, spune în *Sfinții păgâni ai Vechiului Testament*¹⁰, că suferința este legătura dintre drepti și păcătoși, dintre omul drept care îndură suferința și păcătosul care o pricinuieste. Dacă nu ar exista această legătură, aceștia s-ar îndepărta unii de alții, păcătoșii și dreptii rămânând pe linii paralele, care nu s-ar întâlni niciodată. În acest caz, dreptii nu ar avea nicio putere asupra păcătoșilor, fiindcă nu se poate trata cu un om pe care nu îl întâlnești.

¹⁰ Originalul francez a apărut cu titlul *Les Saints païens de l'Ancien Testament*.