

ODIHNA VEȘNICĂ ȘI ÎNȚELESURILE EI ANTINOMICE

ETERNAL REST AND ITS ANTINOMIC MEANINGS

Diac. Cătălin Adrian MOISESCU

Abstract

God's way of being in relation to people is characterized above all by humility. Man's estrangement from God can be seen most strikingly in his distinction from this way of being. Man perceives God's actions as paradoxes and antinomies, and is surprised when he discovers them, on the one hand because of the earthly confines to which he is accustomed, and on the other hand precisely because of his lack of resemblance to him. The perpetually moving repose of the deified in eternal life is a conclusive example showing how humble faith is capable of conferring super-knowledge on man. Understood more or less in the sense of St. Gregory of Nyssa's speculation, the teaching on state and motion in St. Maximus the Confessor still arouses to the present day minds desirous of theological knowledge.

Keywords: state, movement, rest, epeccstasis, theosis, antinomy

ÎNAINȚARE/CREȘTERE CONTINUĂ SAU ODIHNĂ VEȘNICĂ? CONTEMPLÂND VIAȚA VEȘNICĂ (ESHATONUL) LA SF. MAXIM MĂRTURISITORUL

Problema modului existenței în veacul viitor a suscitat mințile multor gânditori din decursul secolelor. Dilema cea mai mare o constituie, însă, dinamica vieții veșnice. În ce o privește pe aceasta, sfântul Maxim Mărturisitorul oferă posterității clarificări reconciliante ale unor opinii care cel puțin la prima vedere par a fi contradictorii¹. Antinomia dintre stare și mișcare în veșnicia celor îndumnezeiți își găsește în scrierile Cuviosului Mărturisitor așezarea edificatoare a înțeleșului².

Un prim aspect ar fi acela că viața veșnică a celor ce ating îndumnezeirea va depăși limitările spațio-temporale specifice experienței terestre. Cu alte cuvinte, noțiunile de mișcare și stare pe care le analizăm nu pot fi percepute ca fiind comparabile cu cele pământești.

„Îndumnezeirea, ca să spun sumar, este concentrarea și sfârșitul tuturor timpurilor și veacurilor, și a celor din timp și din veac. Iar concentrarea și sfârșitul timpurilor și veacurilor și a celor din ele este unirea nedespărțită a începutului adevărat și propriu cu sfârșitul adevărat și propriu în cei mântuiți. Unirea nedespărțită a începutului și sfârșitului adevărat în cei mântuiți este ieșirea cea buna din cele naturale a celor hotărnicii ființial între început și sfârșit.”³

1 Hans Urs von Balthasar afirma: „Căci noțiunile de „odihnă” și de „mișcare”, care în sine – așadar, în afara lui Dumnezeu – par să se excludă reciproc, precum de altfel toate antinomiile din lume, sunt unificate în Dumnezeu pentru că sunt depășite” Hans Urs von Balthasar, *Liturghia cosmică: lumea în gândirea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere de pr. Alexandru I. Roșu, Editura Doxologia, Iași, 2018, p. 170., „Dumnezeu nici nu Se mișcă, nici nu stă (căci acestea sînt proprii celor ce sînt mărginite prin fire și au un început al existenței), nici nu face ceva peste tot, nici nu pătîmește toate acelea cîte le cugetăm și le zicem despre El pentru noi. El e după fire mai presus de toată mișcarea și stabilitatea și nu Se supune în nici un sens modurilor noastre.” Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 76, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr., Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2006, pp. 299-300.

2 Referitor la diferența de înțelegere asupra mișcării dintre filosofia aristotelică și teologia ortodoxă, a se vedea Pr. Prof. Ioannis Romanides, *Teologia patristică*, traduce din limba neogrecă și studiu introductiv de Pr. Dr. Gabriel Mândrilă, Editura Metafrază, București, 2011, pp. 90-97.

3 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Filocalia, vol. III, 59, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Humanitas, București, 2009, p. 278.

Cele două dimensiuni sunt cadrele necesare realizării pocăinței, înțelese ca schimbare a minții. Spațiul e necesar demersurilor de apropiere față de semeni, iar timpul e cel care dă posibilitatea reorientării, recalibrării intenționale⁴. Sau, după cum afirma Sfântul Dumitru Stăniloae, „timpul este intervalul dintre chemarea lui Dumnezeu și răspunsul omului”⁵. În ce-i privește, însă, pe cei îndumnezeiți, după cum reiese foarte clar din textul citat, aceștia ajung să se ridice prin har, nu prin fire, chiar deasupra începutului și sfârșitului și să fie ca și cum nu ar mai avea început și sfârșit. Începutul și sfârșitul spațio-temporal va fi biruit de aceștia prin depășirea celor naturale care sunt circumscrise acestor mărginiri, datorită nașterii lor în Duh. Dumnezeu are un singur Fiu născut din firea Sa, însă are și poate avea mulți fii născuți prin har. În tradiția eclezială ortodoxă Sfântul Maxim Mărturisitorul, înaintea Sfântului Grigorie Palama, evidențiază caracterul necreat al harului dumnezeiesc⁶. Cel născut în Duh, s-a născut prin voința sa și prin har. Acest har necreat, deci fără de început și fără de sfârșit ajunge să-l caracterizeze pe cel îndumnezeit. Arată Sfântul Maxim că precum în cele lumești obișnuim să numim lucrurile prin cele în care acestea predomină în momentul respectiv, cum ar fi aerul luminat, lumină, orice corp arzând, foc, ș.a., tot astfel și pe cel îndumnezeit nu putem să-l caracterizăm ținând cont de trăsăturile pe care el însuși le-a părăsit, ci îl vom numi raportându-ne la cele pe care le-a preferat și în care s-a îmbrăcat. Astfel se poate explica atribuirea însușirii atemporalității în toată profunzimea ei, deci și în ceea ce înseamnă început și sfârșit, unei ființe create. Harul transfigurează, nu suprimă natura. Harul întinde natura spre a le primi pe cele supranaturale.

Melchisedec, prototipul omului îndumnezeit, a ajuns „poate primul, prin virtute, mai presus de materie și formă”, însă aceasta „nu din pricina firii celei create și a celor din nimic, după care a început și a sfârșit de a fi, ci din pricina harului dumnezeiesc și

4 „Iisus cel înviat ne așează într-o temporalitate „deschisă” eternității Sale, iar eternitatea Sa comunică cu temporalitatea noastră” și aceasta prin Biserică, Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, Editura Basilica, București, 2013, p. 465.

5 A se vedea Dumitru Stăniloae, *Timp și veșnicie*, SLG Fairacress, Oxford, 1971, pp. 11-12.

6 Sfântul Grigorie Palama își fundamentează învățătura despre harul necreat pe opera Sfântului Maxim, Teofan, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Divino-umanitatea lui Hristos și îndumnezeirea omului în gândirea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Editura Doxologia, Iași, 2019, p

necreat care există pururea mai presus de toată firea și tot timpul, din pururea existentul Dumnezeu, har după care se cunoaște ca fiind născut întreg cu totul prin alegerea voii Sale”⁷.

În această stare mai presus de timp există totuși o dinamică. Facultățile ce caracterizează omul firesc, deși nu sunt desființate, intră, dintr-un anumit punct de vedere, într-o stare de pasivitate, în sensul că cele ale îndumnezeirii nu sunt lucrute de cele omenești, ci de însuși Dumnezeu. Singura activitate pe care o face omul este să primească, să sufere în sens pozitiv, să pătimească cele lucrute de har asupra sa. Din acest punct de vedere se poate vorbi de o odihnă a puterilor naturale ale omului.

Îndumnezeirea nu este produsul lucrării omenești, ci după cum am mai evidențiat în, este exclusiv darul lui Dumnezeu⁸. Iată cum explică acest aspect însuși Sfântul Maxim: „îndumnezeirea nu e din cele ce pot fi făcute de noi prin puterea noastră, nefiind din cele ce atârnă de noi. (...) Căci puterea ei nu o avem după fire. Ci e numai fapta puterii dumnezeiești, nefiind răsplata faptelor drepte dată sfinților, ci dovada îmbelșugatei dărnicii a Celui ce o pricinuieste, care îi face pe iubitorii celor bune prin lucrare ceea ce se va arăta fiind El prin fire, potrivit unor rațiuni pe care numai El le cunoaște.”⁹

Într-un mod și mai explicit, continuă Sfântul Maxim, arătând totuși și aspectul activ, dacă poate fi numit astfel, al părții omenești. „N-a anulat deci lucrarea naturală a celor ce trăiesc aceasta, lucrare care se odihnește când se împlinesc acestea, dar o înfățișează pătimind numai bucuria de bunătățile primite, arătând că numai puterea cea mai presus de ființă lucrează îndumnezeirea și se face prin har a celor îndumnezeiți.”¹⁰ Practic, în cadrul îndumnezeirii, omul se face receptacol al lucrării divine¹¹.

7 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 29, pp. 211-212.

8 Torstein Theodor Tollefsen, *The Christocentric Cosmology of St Maximus the Confessor*, Oxford University Press, Oxford, 2008, p. 189.

9 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești*, „Epistola 11”, „Nu se poate spune că în Hristos este o singură voință, fie a firii, fie a alegerii, cum s-a părut unora”, traducere, introducere și note de pr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2012, p. 293

10 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești*, „Epistola 11”, „Nu se poate spune că în Hristos este o singură voință, fie a firii, fie a alegerii, cum s-a părut unora”, pp.293-294.

11 Referitor la problematica „monoenergismului mistic” a se vedea și Teofan, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Divino-umanitatea lui Hristos și îndumnezeirea omului în gândirea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, p. 315.

De asemenea, un alt aspect important care arată partea omenească a procesului îndumnezeirii este acela că cel ajuns la asemănarea cu Dumnezeu în prealabil și-a supus în mod liber voința lui Dumnezeu, voință care a devenit conformă întru totul Ziditorului, ca și cum nici nu ar mai fi, deși, aceasta persistă ca și putere în om, cu toate că e cedată lui Dumnezeu. Prin îndumnezeire omul dobândește o statornicire în bine. Moartea a intrat în lume prin voia omului. De aceea și viața veșnică se dobândește tot prin voia omului, însă nu prin cea arbitrară, ci prin cea cedată voii lui Dumnezeu. Dumnezeu fiind unicul izvor al existenței, o voință contrară Lui nu poate să conducă decât spre moarte, ca expresie a orientării spre a nu mai fi¹².

„(...) căci nu spun că se va produce o suprimare a libertății, ci mai degrabă întărirea ei în fixitate și neclintirea cea după fire, sau o cedare liberă, ca, de unde avem existența, de acolo să dorim a primi și a ne mișca”¹³.

După cum afirmă Sfântul Apostol Pavel (1 Corinteni 15, 41) precum stelele se deosebesc în strălucire una de cealaltă, tot astfel și sfinții în împărăția cerească se vor regăsi în măsuri/grade diferite în intimitatea iubirii dumnezeiești¹⁴. Viața acestora în proximitatea lui Dumnezeu nu poate fi una plictisitoare, după cum cugeta Origen. Aceasta deoarece Dumnezeu nu este finit și fiind Persoană are puțința ca la nesfârșit să ofere experiențe noi în cadrul mișcării celor sfinți în jurul Său. Această mișcare nu va fi însă una spre Dumnezeu, ci în Dumnezeu, de aici putând a fi înțeleasă și

12 A se vedea, referitor la orientarea spre neființă a omului prin păcat, Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, în col. PSB vol. 15, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1987, pp. 38-39; Iată ce afirmă și Sfântul Dumitru Stăniloae despre acest aspect, „«veșnica existență nefericită» vine din absența Celui ce este, deci înseamnă o înspăimântătoare împuținare de existență”. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, ediția a IV-a, EIBMBOR, București, 2010, p. 475.

13 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 7c, p. 110.

14 A se vedea Jean Claude-Larchet, Îndumnezeirea omului la Sfântul Maxim Mărturisitorul, traducere de Marinela Bojin, Editura Basilica, București, 2019, p. 734. Referitor la gradele sfințeniei din viața veșnică: „Când însă moare cineva și se face vrednic să fie așezat peste multe sau peste toate, va primi și acele puteri ale Cuvântului, toate sau unele din ele, fiindcă a fost aici credincios peste puține.” Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, I, 100, Filocalia, vol. II, traducere, introducere și note de pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Humanitas, București, 2009, p. 152.

stabilitatea ce caracterizează această existență fericită¹⁵. Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că la acest stadiu final al vieții duhovnicești între Dumnezeu și om nu mai există despărțire. Dumnezeu îl pătrunde pe cel ce crede, zice Sfântul Maxim „în măsura credinței sale”, înțelegem de aici și existența unor anumite deosebiri de treaptă a celor din veșnica împărăție, dar și intimitatea acestora cu Creatorul¹⁶. Această intimitate înseamnă și ajungerea la Cel dorit. Dacă până la acest moment, nevoitorul se ostenește în drumul său spre Dumnezeu, acum, în sfârșit, se găsește împreună cu El, ceea ce nu poate a fi înțeles altfel decât ca odihnă. Desigur, această odihnă nu este una pietrificată, ci pururea vie.

„Împlinirea dorinței este odihnirea pururea mobilă a celor plini de dorință în jurul Celui dorit. Iar odihnirea pururea mobilă a celor plini de dorință în jurul Celui dorit este bucuria veșnică și neîncetată de Cel dorit. Bucuria veșnică și neîntreruptă e împărtășirea de bunurile dumnezeiești mai presus de fire”¹⁷ aceasta fiind atingerea asemănării cu Dumnezeu.

Gustarea experienței îndumnezeirii înseamnă o înfruptare din plenitudinea dumnezeirii, însă aceasta fiind caracterizată de infinitate, oferă, după cum afirma Sfântul Grigorie de Nyssa¹⁸, accesarea la noi și noi începuturi. Sfântul Dumitru Stăniloae evidențiază, însă, că acest fiecare nou început are într-un fel în sine totul. Același sfânt și mare teolog al secolului XX, referitor la problematica aceasta a stării și mișcării în Dumnezeu reliefează o diferențiere făcută de Sfântul Maxim între „mișcarea transformatoare” și „mișcarea stabilă”. Cea dintâi caracterizează eonul pământesc, în care omul e în stare de preschimbare prin pocăință, iar cea de-a doua e specifică veacului viitor în care cei îndumnezeiți sunt menținuți pentru totdeauna în „ceea ce sunt și în Cel ce este, întărindu-le și crescându-le totodată”¹⁹.

¹⁵ Referitor la odihnă înțeleasă ca moarte mistică/Sabat deplin, a se vedea, Îps. Dr. Irineu Popa, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, *Cibernetica iubirii în mistica îndumnezeirii: Viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Editura Academiei Române, București, 2019, p. 567.

¹⁶ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 59, p. 277.

¹⁷ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 59, pp. 277-278.

¹⁸ Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise sau Despre desăvârșirea prin virtute*, în col. PSB vol. 29, EIBMBOR, București, 1982, p. 68. Referitor la problematica epectazei a se vedea Paul M. Blowers, *Maximus the Confessor, Gregory of Nyssa, and the concept of „Perpetual progress”*, în *Vigiliae Christianae* (46), ed. E. J. Brill, Leiden, 1992, pp. 151-171.

¹⁹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III ,

Eshatonul în viziunea Sfântului Maxim va însemna pentru cei ajunși „la starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (Efeseni 4, 13) atât odihnă, cât și înaintare, atât stare, cât și mișcare. Odihna cea fără de sfârșit nu va plictisi, iar înaintarea nu obosi, ci atât cea dintâi, cât și cea de-a doua vor împlini și vor covârși orice așteptare, orice dorință ar putea avea omul.

ODIHNA ÎN PERPETUĂ MIȘCARE A OMULUI ÎNDUHOVNICIT

Sfârșitul fără de sfârșit al întregului proces al asemănării omului cu Dumnezeu este denumit adeseori odihnă în scrierile Sfântului Maxim. Această odihnă a fost preînchipuită în numeroase episoade petrecute în istoria revelației dumnezeiești făcute oamenilor. De la ziua Sabatului, până la duminica Cincizecimii și duminica Apocalipsei Sfântului Ioan Apostolul și Evanghelistul, toate referirile la aceasta vestesc măreția zilei celei de-a opta, cea fără de sfârșit, „pentru că cine a intrat în odihna lui Dumnezeu s-a odihnit și el de lucrurile lui, precum Dumnezeu de ale Sale” (Evrei 4, 10).

Odihna celui îndumnezeit mai este numită și „mișcare imobilă”. Această expresie poate fi explicată identificând cele două tipuri de mișcare pe care le are în vedere Sfântul Maxim. Cea dintâi, este cea firească, care ține de capacitățile omenești și care va înceta prin ajungerea omului la stadiul îndumnezeirii, când toată lucrarea o va săvârși harul dumnezeiesc. În ce o privește pe aceasta, mișcarea naturală, oprindu-se, va aduce odihna puterilor firii. Această odihnă mai e numită și „perpetuu mobilă” pentru că firea omului intră în pasivitate.

Darul îndumnezeirii nu se concretizează în atingerea unui punct maxim în care s-ar putea afirma că a fost consumat totul, ceea ce ar aduce o pietrificare eternă. În niciun caz, viața veșnică a celor sfinți nu înseamnă ajungerea la o sațietate a petrecerii omului cu Dumnezeu. Această sațietate ar putea fi văzută în paralel cu ideea plictisului în Dumnezeu a lui Origen, ca un corespondent al ei, idee care a fost combătută de Sfântul Maxim mai ales în *Ambigua*²⁰. Lămurește Sfântul Mărturisitor că această sațietate ar presupune și încetarea oricărei apetențe și apariția scârbei, ceea ce este absolut nepotrivit a gândi referitor la relația omului cu Dumnezeu. Dumnezeu, obârșia existenței, izvorul binelui, nu se va epuiza

p. 471.

20 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 7 i, pp. 131-138.

niciodată în oferirea de Sine pe care o va face celor mântuiți, ceea ce aduce cu sine imposibilitatea de a fi ajuns la o margine a celui nemărginit²¹.

„Căci adevărul este Dumnezeu, în jurul căruia mintea, mișcându-se fără sfârșit și fără întrerupere, nu poate avea un capăt al mișcării ei, neaflând hotar acolo unde nu este spațiu și distanță. Măreția minunată a infinității dumnezeiești nu are cantitate, nici părți, nici dimensiuni spațiale, și nu este vreo înțelegere care să ajungă, pentru a o cunoaște, ce este după ființă. Iar ceea ce nu este supus dimensiunilor spațiale sau vreunei înțelegeri de orice fel, nu poate fi străbătut până la capăt.”²²

Sfântul de al cărui nume se leagă cel mai mult conceptul de *Epectază*, așa cum a fost el numit de Jean Daniélou²³, este Sfântul Grigorie de Nyssa, fratele Sfântului Vasile cel Mare. Această noțiune care denumește tensiunea, întinderea, expansiunea, urcușul sufletului spre o unire tot mai deplină cu Dumnezeu, a fost în nuanțe ușor diferite percepută în decursul veacurilor de Sfinții Părinți. Apare în literatura patristică ca urmare a pretențiilor unor eretici cum că ar putea pătrunde esența lui Dumnezeu, ființa Sa²⁴, dar și ca răspuns la ideea henadei primordiale din care au căzut ființele raționale prin mișcare în urma apariției plictisului metafizic²⁵. Sfântul Maxim Mărturisitorul se referă la acest concept teologic în cheia înțelegerii sale ca odihnă. Observăm o poziționare cel puțin aparent contrară între modul în care este concepută experiența îndumnezeirii la cei doi mai Părinți ai Bisericii. Nuanțarea reconciliantă vine însă prin detaliul ce se adaugă în terminologia maximiană noțiunii de odihnă, „pururea mobilă”, precum și din distincția care se face între har și ființă. Omul are posibilitatea să se facă întru toate asemenea lui Dumnezeu după

21 Dr. Bogdan-Vlăduț Brânză, *Patimă și pătimire în teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul: relevanța lor pentru teologia morală contemporană*, ed. Doxologia, Iași, 2021, p. 249.

22 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, traducere, introducere și note de pr. Dumitru Stăniloae, ediție îngrijită de pr. Alexandru Atanase Barna, EIBMBOR, București, 2017, p. 117. Referitor la cunoașterea lui Dumnezeu a se vedea cu folos Nevena Dimitrova, *Human Knowledge According to Saint Maximus the Confessor*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2016.

23 Pr. Liviu Petcu, „Epectaza de după moarte fizică, în lumina învățăturii Sfântului Grigorie de Nyssa”, în rev. *Teologie și Viață*, nr. 5-8, 2017, p. 205.

24 Arhim. Sofronie Saharov, *Rugăciunea – experiența Vieții Veșnice*, traducere și prezentare de diac. Ioan I. Ică jr., ediția a III-a, Deisis, Sibiu, 2007, p. 210.

25 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 7, pp. 99-101.

har, nu după ființă. Prin formulările reprezentative învățaturii despre epectază, cum ar fi „elan veșnic”, „întuneric divin”, sau „devenire” se accentuează următorul aspect și anume transcendența și incognoscibilitatea divină²⁶.

„Câtă vreme este cineva în viața aceasta, chiar de ar fi desăvârșit după starea de aici și în fapte, și în contemplare, are numai în parte cunoștința, proorocia și arvuna Duhului, dar nu plinătatea însăși. Dar când va ajunge, după isprăvirea veacurilor, la sfârșitul desăvârșit, când Se va arăta celor vrednici față către față însuși Adevărul de Sine stătător, nu va mai avea numai o parte din plinătate, ci va primi prin împărtășire însăși plinătatea harului.”²⁷

Devenirea nu-și mai găsește locul în condițiile împărtășirii de „plinătatea harului”. Aceasta, devenirea, caracterizează mai ales viața pământească în care îndumnezeirea poate fi doar pregustată. Țelul vieții omului este însă ajungerea la „măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (Efeseni 4, 13), aceasta însemnând o desăvârșire deplină, după asemănarea Domnului.

Biserica, numită de Sfântul Grigorie Palama, „comunitatea celor îndumnezeiți”²⁸, este singura care garantează adevărata teologie și, deci, singura care conduce spre această experiență a întâlnirii „față către față” cu Ziditorul. Aceasta, Biserica, este oglindirea și laboratorul vieții celei veșnice. Odihna cea viitoare este și ea închisă în „orânduiri dumnezeiești” ale Bisericii²⁹. Referindu-se la momentul cântării imnului „Unul Sfânt”, din cadrul Sfintei Liturghii, Sfântul Maxim, după ce tâlcuiește că acesta închipuie privirea comună a celor mântuiți spre lumina cea imaterială a sfințeniei dumnezeirii. Într-o desăvârșită unitate între ei, oamenii și îngerii, se vor găsi cu toții în „unitatea cea ascunsă a simplității dumnezeiești” și vor reflecta strălucirea purității, împărtășindu-se de aceeași sfințenie a Celui Unul Sfânt.

„După aceasta, la sfârșitul tuturor, se face împărtășirea tainei care-i preface pe cei ce se împărtășesc cu vrednicie, în chipul ei și asemenea, după har și participare, Binelui prin esență, nefiind lipsiți întru nimic de El, pe cât este îngăduit și cu puțință oamenilor.

²⁶ Hans Urs von Balthasar, *Liturghia cosmică: lumea în gândirea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, pp. 163-170.

²⁷ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, II, p. 182,

²⁸ Sf. Grigorie Palama, *Opere complete*, vol. III, introducere, traducere și note de Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristian Chivu, Cristina-Costena Rogobete, Caliope Papacioc, Editura Gândul Aprins, București, 2013, p. 29.

²⁹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, p. 134.

Așa încât și ei pot fi, și se pot numi, prin lucrarea voinței și prin har, dumnezei, în urma faptului că Dumnezeu întreg îi umple deplin și nu lasă nimic din ei gol de prezența Lui.”³⁰

Din fragmentul de text citat remarcăm împărtășirea totală după har a lui Dumnezeu celor credincioși care nu poate fi înțeleasă altfel, în lumina celor notate mai sus, decât ca o dobândire a odihnei. Cei care L-au dorit pe Dumnezeu în viața pământească, în sfârșit, pe deplin se împărtășesc de El. Această comunicare a lui Dumnezeu oamenilor se realizează însă la nivelul harului și nu al ființei dumnezeiești care își păstrează caracterul incognoscibil. De asemenea, iasă în evidență mențiunea pe care Sfântul Maxim o întrebuițează destul de des referitor la desăvârșirea omului, „pe cât este îngăduit și cu puțință oamenilor”. Aceasta poate fi înțeleasă în sensul celor notate mai sus, referitor la ființa lui Dumnezeu, care rămâne inaccesibilă, dar poate fi percepută și ca expresie a învățaturii potrivit căreia părtășia oamenilor la Dumnezeu în viața veșnică nu se va petrece în egală măsură, ci în funcție de vrednicia acestora³¹. Astfel vor exista grade diferite ale îndumnezeirii oamenilor.

La sfârșitul veacurilor, după cum afirmă Sfântul Apostol Pavel, Dumnezeu va fi toate în toți (1 Corinteni 15, 28). Aceasta, desigur nu trebuie înțeleasă în sensul apocatastazei origeniste combătute de Sfântul Maxim³² și nici în sensul unei nivelări a celor sfinți la același grad al lucrării harului în ei. Cuvintele Scripturii ar trebui înțelese mai degrabă ca o penetrare a energiilor lui Dumnezeu în toți oamenii, unora fiindu-le spre o slavă mai mare, altora spre o slavă de o mai mică intensitate, iar altora spre osândă. La înnoirea lumii, toate fapăturile, atât cele sensibile, cât și cele inteligibile, în baza rațiunii divine unificatoare vor fi imprimare de puterea dumnezeiască „printr-o prezență luminoasă și activă, potrivit cu fiecare”³³. Prin această lucrare finală se va ajunge la intrarea într-o odihnă cosmică, într-o unitate generalizată la toate nivelurile existențiale³⁴.

30 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, pp. 133-134.

31 Jean Claude-Larchet, Îndumnezeirea omului la Sfântul Maxim Mărturisitorul, pp. 734-735.

32 A se vedea Polycarp Sherwood, *The Earlier Ambigua of St Maximus the Confessor and his Refutation of Origenism*, Studia Anselmiana, nr. 36, Roma, 1955, pp. 92-102.

33 Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, p. 124.

34 Jean-Claude Larchet, *Sfântul Maxim Mărturisitorul. O introducere*, traducere Marinela Bojin, Editura Doxologia, Iași, 2013, p. 222.

Problematica odihnei în viața veșnică este fascinantă întrucât de înțelegerea acesteia depinde și motivația necesară în vederea ajungerii la ea. Odihna zilei celei de-a opta reprezintă cununa înțelegerii antropologiei creștine și al sensului soteriologic al vieții Domnului Hristos. Putem afirma aceasta întrucât odihna în Dumnezeu reprezintă în fapt obiectivul ultim al vieții. Punctul final al timpului va fi începutul veșniciei, când se va instaura unitatea și odihna cosmică³⁵. Această realitate se reflectă în cel mai plastic mod în viața liturgică a Bisericii. Dinamica vieții ecleziale preînchipuie pasivitatea activă sau mișcarea imobilă din cadrul odihnei celei veșnice.

³⁵ În ce privește rolul cosmic al omului a se vedea John Meyendorff, *Byzantine theolog : historical trends and doctrinal themes*, Fordham University Press, New York, 1987, pp. 141-143.