

obiecte și între ea și celelalte persoane umane. Lucrurile își accentuează separația în raport cu persoana, când prin ele o persoană se opune celorlalte persoane, sau când ele îi sînt răpite de celelalte persoane.

De aceea unii oameni pot parcurge și drumul invers spre o tot mai mare sfișiere lăuntrică, spre o despărțire de Dumnezeu și de semenii lor. Orgoliul, lăcomia, mînia, pofta nemăsurată, sînt factorii acestor despărțiri și sfișieri în firea umană și piedicile în calea comunicabilității deschise și depline între oameni. Acestea sporesc și o falsă complexitate de probleme, de idei, de tendințe în oameni și între oameni. E o falsă complexitate, întrucît în fond se mișcă în aceeași monotonie a patimilor, care prin aceasta manifestă o nesăturare în finit, sau o «infinitate» a finitului. Adeseori analize psihologice interminabile, care la aparență surprind alte și alte stări și porniri sufletești determinate de ele, alte și alte raporturi între oameni, — se mișcă în acest infinit al finitului, al monotoniei esențial identice, într-un labirint ale cărui cărări infinite se întorc în aceeași mărginire, dînd naștere unui limbaj din ce în ce mai complicat, mai nuanțat, mai divers ; dar complicat și nuanțat într-o fundătură finită, neproiectînd nici o lumină de dincolo de ea. Este infernul care se închide în compoziție monotonă și o adîncește pe aceasta într-o sfișiere și într-o «infinită» complexitate. E ca un trup pe de o parte de nedesființat, pe de alta macerat la infinit. Omul nu poate părăsi pasiunea infinității nici cînd se închide total în finit.

3. Eternitatea lui Dumnezeu și timpul ca interval între El și creatură și ca mediu de creștere a creaturii spre participarea la ea

a. Eternitatea lui Dumnezeu — **plenitudine a comuniunii treimnice**. În creștinism s-au conturat două concepții despre Dumnezeu. Una care vine din Biblie și care este proprie vieții creștine și alta care vine din filozofia greacă și care este expusă în manualele de Dogmatică, mai ales în cele influențate

de școlastică. Cea dintîi ne prezintă un Dumnezeu viu, plin de înțelegere pentru oameni ; a doua, un Dumnezeu nemîșcat, impasibil, cu care nu știe ce să facă viața religioasă.

Părinții răsăriteni au reușit să sintetizeze cele două concepții : neschimbabilitatea lui Dumnezeu, cu viața Lui, cu activitatea Lui privitoare la făpturi. Această sinteză a găsit formularea cea mai pregnantă în doctrina palamită despre energile necreate, care se schimbă pornind din esența lui Dumnezeu care rămîne neschimbată. Această doctrină, care de fapt a dat o formulare mai precisă gîndirii părinților, a luat în serios faptul că Dumnezeu are un caracter personal și că atare poate trăi pe mai multe registre, ca fiecare persoană, sau mai bine zis pe două registre principale : registru existenței în sine înșăși și registru activității pentru altul. O mamă poate să se joace cu copilul, coborînd la vîrsta lui, dar în același timp ea păstrează conștiința sa matură de mamă. Dumnezeu cel în Sine, mai presus de timp, Se întîlnește cu creaturile temporale prin energiile Sale.

Eternitatea lui Dumnezeu se cuprinde în ființa ineputizabilă a existenței de Sine a Lui. Existența îndeobște nu s-a putut naște din neant. Iar existența de sine nu poate fi decît o existență personală. Este existența personală supremă, care fiind în sine o existență ineputizabilă, este izvorul ultim al tuturor actelor în care se manifestă viața ei. Propriu zis, Dumnezeu, Cel ce e mai presus de orice determinare, sau Cel su-praexistent, e mai presus și de eternitate. Ca etern, Îl experimentăm noi, în comparație cu noi, întrucît a binevoit să între în relație cu noi.

Eternitatea nu poate fi calitatea unei substanțe inalterabile (chiar concepiind această inalterabilitate ca o eternă compunere și descompunere), nici calitatea unei legi etern valabile, existentă în ea înșăși. O astfel de substanță, ca obiect exterior, este lipsită de cea mai esențială dimensiune a caracterului ineputizabil : cea de interioritate. Și o astfel de lege, ca obiect al rațiunii, nu poate exista în ea înșăși, fără o sub-

stanță, sau fără o rațiune care s-o poată cugeta din aceeași eternitate. Eternitatea nu poate fi lipsită de cea mai esențială dimensiune a caracterului inepuizabil, care trebuie să fie în același timp o dimensiune a vieții în plenitudine. O eternitate lipsită de viața liberă și conștientă este în cel mai bun caz o eternitate ambiguă, lipsită de plenitudinea existenței, deci în fond o falsă eternitate. Chiar eternitatea unei rațiuni pure este de o monotonie care ucide și e deci limitată.

Eternitatea adevărată trebuie să fie calitatea unei subiectivități desăvârșite, căci numai aceasta este total incoruptibilă și posedă dimensiunile cele mai esențiale ale caracterului inepuizabil și ale noutății infinite de manifestare: importanțitatea și voința liberă. Numai subiectul este total necompus, inepuizabil în posibilitățile sale și liber.

Dar adevărata viață nu există acolo unde nu este comuniune. Plenitudinea vieții nu poate subzista decât în comuniunea perfectă între subiectele perfecte.

După învățătura creștină, e o falsă eternitate altă aceea a unei substanțe neschimbabile, cît și aceea a unei devenirii continue. Deasupra acestor două false eternități de tip parmenidian și hegelian, adevărata eternitate este aceea a Sfintei Treimi. Treimea Persoanelor perfecte este plenitudinea; Ea explică de fapt totul. Ea rămîne etern neschimbată în iubirea Sa, dar iubirea este viața.

Eternitatea este viața și viața este mișcare: dar nu o mișcare identică, în cerc, căci aceasta este monotonă, finită ca modalitate; nici o mișcare a unuia spre altul exterior. Ci ea este o mișcare deasupra oricărei mișcări (*κίνησις ὑπερ πᾶσαν κίνησιν*). Karl Barth a spus cu dreptate: «Ceea ce este pur nemîșcat este moartea. Dacă deci Dumnezeu este pur nemîșcat, atunci Dumnezeu este moartea. Adică moartea este instituită ca absolutul. Ea este prima și ultima realitate. Ea este existența propriu zisă. Atunci trebuie să se spună că moartea nu are limită, nici sfîrșit, că ea este atotputernică, că nu exi-

siă un învingător al morții și pentru noi nu este speranța unei victorii asupra morții»⁷⁰.

Dar și ceea ce se află într-o mobilitate identică, automată, este mort. Numai în comuniunea desăvârșită între subiectele inepuizabile și în interioritatea reciprocă a infinității lor se află viața nesecată, nelimitată și eternă. Și cel ce participă la o astfel de comuniune interpersonală divină primește și el viața eternă. «Acesta este viața de veci, ca să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Cel ce L-ai trimis, pe Iisus Hristos» (In. 17, 3).

Viața nesecată a subiectivității nu poate consta într-o trecere de la preocuparea de un lucru, la preocuparea de altul. Viața eternă a subiectivității nu poate depinde de obiecte finite, chiar dacă aceste obiecte sînt gândite de ea și sînt infinite în numărul lor. O astfel de viață, chiar dacă ar fi infinită, ar fi făcută din momente finite, sau s-ar compune din gânduri finite. Dumnezeu ar trebui în acest caz să gîndească la lucruri finite pentru a avea viață. Viața Lui ar depinde de ceea ce e finit, limitat, trecător. Chiar în viața divină ar avea loc o trecere continuă, ceea ce n-ar fi o adevărată eternitate.

Viața subiectivității eterne trebuie să fie o plenitudine netrecătoare în toate privințele; ea trebuie să constea într-o iubire față de o altă subiectivitate și într-o unire desăvârșită cu această subiectivitate de aceeași plenitudine, pentru a fi în același timp viață nesecată. Ea este o referință infinită la subiectivitatea sa contemplată într-un alt eu, pentru a fi cu adevărat iubire și iubire eternă, nesecată; ea este o referință la un alt eu, care este și el purtătorul subiectivității sale infinite și răspunde cu aceeași iubire eternă, nesecată. Un eu divin iubeste cu o iubire vesnic inepuizabilă, ceea ce îi este propriu, sau plenitudinea sa, ca pe aceea a unui alt eu și aceasta, într-o reciprocitate. Aceasta este viața dumnezeiască. Ea se conciliază cu plenitudinea inalterabilă. Este aceeași existență infinită a iubirii, iubirea unei persoane infinite, în-

70. Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik* II/1, 4 Auflage, 1959, p. 155.

dreptată spre o persoană demnă de o iubire infinită și invers, dar în interiorul aceleiași subiectivități. Alfel eternitatea ar fi sau o plicisală insuportabilă, dacă ar fi apanajul unei conștiințe singulare, sau un nonsens, dacă ea ar fi apanajul unei substanțe sau al unei legi care nu ținește spre nimic.

Viața dumnezeiască este o plenitudine infinită continuu prezentă, care nu e simțită nici măcar ca o continuitate; pentru că acolo unde este simțită continuitatea, este simțită trecerea și se așteaptă viitorul. În viața dumnezeiască nu există un trecut, pentru că prin trecut se măsoară distanța parcursă spre desăvârșire; nici un viitor, pentru că prin viitor se speră o înaintare într-o desăvârșire care nu e posedată în prezent. În viața dumnezeiască este un prezent fără o referire la trecut și la viitor, pentru că se trăiește pururea în plenitudine.

Dumnezeu este etern, pentru că nu există la El o depășire a comuniunii realizate, spre o altă mai deplină. O asemenea depășire e posibilă numai acolo unde ființa e limitată, dar în același timp e și capabilă de creștere. De aceea numai ființa umană e capabilă de depășire, iar aceasta, pentru că nu e supusă deplin legilor de repetiție ale naturii și pentru că poate crește dintr-o existență cu adevărat infinită. Alfel, capacitatea de creștere a ființei umane nu s-ar dezvolta decît de la un început la un sfîrșit, deci nu ar satisface setea ei de atingere a infinității și a eternității, dacă nu ar exista o existență personală supremă, deci eternă și infinită.

Dar viața dumnezeiască nu e nici o încremenire fără început și fără sfîrșit, ci e o comuniune vie între Subiectele supreme. Dumnezeu este deasupra oricărui mod de existență determinată care, chiar prin aceasta, arată că nu are în sine totul. Dionisie Areopagitul zice: «Dumnezeu nu este existent în oarecare mod, ci simplu și indefinit, cuprinzînd și anticipînd în Sine existența. De aceea se numește și Împăratul veacurilor, întrucît în El este și subzistă toată existența. Și nici nu a fost, nici nu va fi, nici nu a devenit, nici nu va de-

veni; mai bine zis nici nu este»⁷¹. Eternitatea lui Dumnezeu ține de plenitudinea Lui și de faptul că nu face parte din nici un sistem de referințe, că e mai presus de existență.

Numai pentru că este prin Sine plenitudinea mai presus de orice determinare și devenire, de orice creștere și descreștere, Dumnezeu a putut crea o lume destinată împărțirii de eternitatea Sa, înțeleasă ca plenitudine a comuniunii interpersonale. Căci alt rost nu ar avea crearea lumii. Iar o lume existentă prin ea ca o eternitate impersonală, care crește și descrește continuu într-un cerc închis, n-ar avea nici ea vre-o rațiune și ar fi cu totul inexplicabilă.

b. **Eternitatea lui Dumnezeu poartă în ea posibilitatea timpului.** Deci Dumnezeu este eternitatea adevărată, sau are eternitate adevărată, pentru că este comuniune perfectă de persoane supreme, mai presus de orice limitare. Numai o eternitate în acest sens face posibilă înțelegerea timpului și raportul eternității cu el. Eternitatea în acest sens adevărat nu mai poate fi considerată ca ireconciliabilă cu timpul, dar nici ca identică cu timpul. Timpul nu e ceva contrar eternității, o cădere din eternitate, dar nici o eternitate în desăvârșire. Eternitatea dumnezeiască, ca viață în plenitudine, ca dialog al iubirii eterne și desăvîrșite între subiecte care sînt perfect interioare unul altuia, poartă în ea posibilitatea timpului, iar timpul, posibilitatea împărțirii de eternitate, fapt care se poate actualiza în comuniunea cu Dumnezeu prin har. Căci Dumnezeu fiind comuniune interpersonală eternă, poate intra în relații de iubire și cu ființele temporale. Sfîntul Maxim Mărturisitorul spune că «rațiunile timpului sînt în Dumnezeu»⁷².

Dumnezeu a creat lumea ca s-o facă părtaşă de eternitate sau de comuniunea Sa, nu prin ființa ei, ci prin har, prin împărțirea de ea. Căci eternitatea fiind transcendentă făpturii

71. De divinis nominibus, cap. V, § IV; P. G. cit., col. 817 D.

72. Ambigua; P. G. 91, C. D. col. 1164 D; Fapte, 17, 26.

temporale, nu poate veni ca adaosuri temporale, ci ca un dat din alt plan.

Sfinții se împărtășesc încă în cursul vieții terestre de o pregustare a eternității lui Dumnezeu. Sfințul Maxim Mărturistorul spune despre Melchisedec, pe care Scriptura îl prezintă ca fiind «fără tată și fără mamă» și ca pe unul ce «nu are nici început zilelor, nici sfârșit vieții» (Evr. 7, 3), că «s-a ridicat peste timp și fire și s-a învrednicit să se asemene cu Fiul lui Dumnezeu, devenind prin deprindere, adică după har, pe cât e cu putință, așa cum credem că e Dătătorul harului după ființă». Căci sfinții, în general, «unindu-se întregi cu Dumnezeu întreg, pe cât e cu putință puterii naturale existente în ei, s-au imprimat atât de mult de calitatea Lui, încît nu se mai cunosc decît din El, ca niște oglinzi atot străvezii, avînd chipul lui Dumnezeu care Se privește în ele, arătîndu-se în mod nealterat prin trăsăturile Lui; căci nu a mai rămas în ei nici-una din trăsăturile vechi, prin care se vedea omenescul, ci toate au cedat celor mai tari, cum se umple de lumină aerul amestecat cu ea»⁷³.

Iar sfințul Grigorie Palama, citînd pe sfințul Maxim, spune și el că cel îndumnezeit devine «fără început» și «fără sfîrșit»⁷⁴. El citează și pe sfințul Vasile cel Mare, care spune că «cel ce se împărtășește de harul lui Hristos se împărtășește de slava Lui veșnică»⁷⁵, și pe sfințul Grigorie de Nyssa, care spune că omul ce se împărtășește de har «iese» din firea sa și «devine din muritor — nemuritor, din pătat — curat, din efemer — veșnic și din om, devine cu totul dumnezeu»⁷⁶.

Dar dacă în cursul vieții temporale numai sfinții ajung părtași, în unele clipe, de eternitate, la sfîrșitul acestei vieți, în planul eshatologic, toți cei ce au crezut și s-au străduit să

73. *Ibid.*, col. 1137 C.D.

74. *A treia, către Achindin*, ed. P. Hristou, vol. I, p. 308.

75. *Despre Sfințul Duh*, 15; P. G. 32, col. 132 B.

76. *Cuv. 7 la Ferleini*; P. G. 44, col. 1280 C.

trăiască potrivit voii lui Dumnezeu se vor împărtăși de eternitate, pentru că se vor împărtăși de comuniunea cu Dumnezeu cel necreat.

c. **Creatura cîștigă eternitatea prin mișcarea ei spre Dumnezeu, în timp.** În aceasta se vede că Dumnezeu a creat pe oameni și lumea pentru eternitate. Dar eternitatea se cîștigă printr-o mișcare spre El, care se realizează în timp. Timpul este astfel mediul prin care Dumnezeu cel etern conduce creaturile spre odihna în eternitatea Sa.

Sfințul Maxim Mărturistorul a apărut pe larg mișcarea aceasta și deci și timpul, în opera sa, «*Ambigua*», împotriva teoriei platonico-origeniste, care considera mișcarea ca o cădere păcătoasă a ființelor spirituale din unitatea lor în Dumnezeu, motiv pentru care au fost închise drept pedeapsă în trupuri. În timp ce, potrivit acelei teorii, sufletele închise în corpuri caută să se elibereze cit mai repede de mișcarea temporală și de lume, ridicîndu-se în eternitatea divină, sfințul Maxim consideră că mișcarea este imprimată de Dumnezeu însuși ființelor raționale create de El, ca singurul mijloc prin care ele pot înainta spre odihna finală în eternitatea divină. Teoria origenisistă vedea lucrurile în schema: mișcare (prin cădere), facere, stabilitate finală. Sfințul Maxim inversează primele două membre ale acestei triade: creație, mișcare, odihna fericită în eternitatea lui Dumnezeu.

Ființele create nu puteau avea de la început eternitatea, căci aceasta ar fi însemnat să fie eterne prin firea lor; dar între calitatea de «creaturi» și atributul «eternitate prin fire» este o contradicție. Ele trebuiau să ajungă la eternitate printr-un efort propriu, ajutat de harul dumnezeiesc. De aci rezultă necesitatea pozitivă a mișcării și a timpului. Mișcarea în timp este folosită astfel de eternitatea divină, pentru atingerea ființelor create în sînul ei. Mama pune copilul la o distanță de ea și îl cheamă spre ea, pentru ca el să se întărească în exercițiul mișcării ce-l face spre ea, atras de dorul ei «Creația tuturor celor sensibile și inteligibile trebuie cuge-

tată înaintea mișcării. Căci nu e posibil să fie mișcarea înaintea creației»⁷⁷. «Deci dacă toate ființele raționale sînt create, ele sînt puse desigur și în mișcare, mișcîndu-se spre existența cea bună prin voință de la începutul lor, după fire, pentru faptul că există. Iar sfîrșitul mișcării este existența în Cel ce Se află în existența eternă cea bună, precum și începutul lor este însăși existența sau Dumnezeu, Care este datorul existenței și datoritul existenței bune, începutul și sfîrșitul»⁷⁸.

Mișcarea de care se folosesc ființele raționale pentru a ajunge de la existență, prin existența bună, la existența fericită eternă în Dumnezeu este o mișcare prin voință, și căpătă în acestea numele de lucrare. Prin lucrare aceste ființe înaintează spre Dumnezeu, întrucît se purifică de pasiuni, dobîndesc virtuțile, între care cea mai înaintată este iubirea și astfel, eliberate de pasiuni, cunosc rațiunile dumnezeiești ale lucrurilor, adică văd sensurile acestora în Dumnezeu, sau pe Dumnezeu în toate. E un drum de desăvîrșire etică, de îmbogățire în cunoaștere. La sfîrșitul acestui drum le apare Dumnezeu, sau intră în comuniune iubitoare directă cu El. «Ziua a opta și prima, mai bine zis, ziua cea una și netrecătoare, este arătarea preacurată și atotuminoasă a lui Dumnezeu, care se produce după oprirea celor ce se mișcă. El vine întreg în cei ce s-au folosit prin voința lor de rațiunea cea după fire a existenței și le oferă veșnica existență bună prin împărtășirea Sa, ca Cel ce e singurul existent, veșnic existent și fericit existent»⁷⁹.

Părinții accentuează că odihna în eternitatea dumnezeiască e rezultatul efortului ridicării ființei umane spre iubirea culminantă a lui Dumnezeu: «Deci tot cel ce și-a mortificat mădularele de pe pămînt (pornirile spre pămînt) și și-a stins tot cugetul trupesc al său și s-a scuturat de toată afecțiunea față de trup — prin care-și împarte iubirea ce o datorează

77. *Ambigua*, P. G. cit., col. 1072 B.

78. *Ibid.*, col. 1073 C.

79. *Ibid.*, col. 1392 B.

numai lui Dumnezeu, ...încît poate să spună ca fericitul Pavel: «Cine ne va despărți pe noi de iubirea lui Hristos?» (Rom. 8, 35) — a devenit fără tată și fără mamă și fără neam ca marele Melchisedec, nemăfîind reținut nici de trup, nici de fire, pentru unirea cu Duhul»⁸⁰.

Sfinții părinți accentuează că la eternitatea lui Dumnezeu participă deplin cel ce a devenit întreg al lui Dumnezeu, căci în acest caz și Dumnezeu a devenit întreg al lui. Dar aceasta înseamnă o iubire totală între om și Dumnezeu. La această stare se ajunge însă prin efort și în timp. Însă iubirea pornește de la Dumnezeu ca ofertă și această ofertă o face El continu. Iubirea omului e numai un răspuns la această ofertă și ea n-ar putea avea loc dacă n-ar fi această ofertă, care e totodată și o putere dată omului de a-l răspunde. Aceasta înseamnă că eternitatea lui Dumnezeu ține legat de sine timpul creaturii, sau timpul acesteia e legat continuu de eternitatea lui Dumnezeu. Mai mult, eternitatea lui Dumnezeu e prezentă în timpul omului prin oferta iubirii Sale, care provoacă și ajută pe om la răspuns.

d. **Eternitate, timp, eon.** Sfințul Maxim Mărturisitorul zice: «Timpul, cînd se oprește din mișcare este eon, și eonul, cînd se măsoară, este timp purtat de mișcare. Astfel eonul este, ca să spun pe scurt, timpul lipsit de mișcare, iar timpul, eonul măsurat prin mișcare»⁸¹. Și tot el a spus: «Îndumnezeirea, ca să spunem pe scurt, este concentrarea și sfîrșitul tuturor timpurilor și tuturor veacurilor și tuturor celor ce sînt în timp și în veac»⁸².

Aceasta înseamnă că eternitatea care se va instala la sfîrșitul timpului va fi o concentrare a întregului timp, împreună cu eforturile făcute de oameni, concentrare penetrată de eternitatea divină, cu care omul a intrat în comuniune deplină.

80. *Ibid.*, col. 1144.

81. *Ibid.*, col. 1164 C.

82. *Răspunsuri către Talasie*, 59; Filoc. rom. III, p. 315.

Cu alte cuvinte, eonul devine timp, cînd apare creațiunea cu mișcarea ei și timpul devine eon, cînd creațiunea se oprește din mișcarea ei, în Dumnezeu cel ce e mai presus de mișcare, ca Unul ce are în Sine totul din veac și pînă în veac. Eonul preexistă ca virtualitate a timpului în sîmul eternității divine, fără să se confunde cu ea, ca o rațiune a timpului legată de rațiunea cosmosului (Fapte, 17, 26).

Dumnezeu le dă celor create ființa reală și susține dezvoltarea lor prin energiile Sale necreate. În acest sens e prezent și El în ele, cu eternitatea Lui.

Timpul a început, fără îndoială, odată cu lumea creată. Totuși, fără o eternitate preexistentă, el n-ar fi putut începe. Dar el nu e nici numai o simplă perioadă în nesfîșitele perioade ce au fost și vor fi. Eternitatea dinainte și cea de după timp este altceva decît timpul. Dar eternitatea explică timpul, care din ea vine și în ea se sfîrșește. A fost în ea ca eon virtual și sfîrșește ca eon actualizat și eternizat cu toate realitățile trăite ca timp desfășurat. Și ea e baza lui. Timpul ca desfășurare a eonului e un fel de scară întinsă de eternitate, sau de o lucrare a ei, spre lumea creată. E scara întinsă de eternitatea lui Dumnezeu pusă la dispoziția mea, după măsura mea, printr-o lucrare a lui Dumnezeu la nivelul meu. Căci eu nu pot trăi încă eternitatea ca atare.

Timpul nu ține de ființa creaturii, spune sfîntul Maxim Mărturisitorul. Aceasta pentru că în viața viitoare el nu mai e trăit în desfășurarea lui. Dar tot el spune că în existența ei terestră creațiunea nu se poate concepe fără timp. Timpul ca atare nu rămîne exterior creaturii, ci devine de la început o condiție a urcușului ei. Dar tot așa de adevărat e că creatura e făcută să depășească mișcarea și timpul. Se poate deci spune că timpul e condiția relației dinamice a creaturii, care n-a ajuns încă în Dumnezeu, cu Dumnezeu cel etern. Odată ajunsă deplin în El, se instalează cu timpul ei redevenit eon, în eternitatea Lui. Atunci relația lui Dumnezeu cu creatura, ajunsă la unirea cu El, a dobîndit o maximă intimitate. În fond,

aceasta arată cît de mult creatura e făcută pentru Dumnezeu, cît de mult e legată de eternitatea lui Dumnezeu.

Întrucît relația cea mai înaltă între Persoana divină și cea umană nu poate fi decît o relație de iubire și nu poate urmări altceva decît unirea într-o iubire deplină, viziunea despre legătura intimă între eternitate și timpul menit să devină eon imbibat de eternitate, se poate transcrie în termenii acestei relații.

e. **Timpul, ca interval între chemarea lui Dumnezeu și răspunsul nostru.** Am spus că eternitatea lui Dumnezeu poate fi concepută ca prezentă în timpul nostru prin oferta iubirii Sale, care provoacă și ajută răspunsul nostru.

Iubirea este oferirea de sine a unui eu, altui eu și așteptarea oferirii aceluia, ca răspuns la oferirea sa. Numai în răspunsul imediat și deplin al celui cărnia i se oferă iubirea, este îndepărtată orice așteptare, orice interval temporal, realizîndu-se unirea imediată. Dumnezeu ne-a oferit iubirea Sa de la crearea noastră. Dar răspunsul nostru la dăruirea de Sine a lui Dumnezeu nu este o dăruire de noi înșine care să nu poată fi și mai deplină, adică să înlăture așteptarea și speranța unei dăruiri și mai depline. Noi sîntem limitați ca creaturi, dar în același timp sîntem capabili de a ne depăși și tîndem să ne depășim. Aceasta introduce timpul, adică trecutul cu nemulțumirea pentru ceea ce am fost și pentru graudul în care ne-am dăruit, și viitorul cu tendința de a fi mai mult și de a ne dăruii mai mult.

Dar mulțumiți nu vom fi decît atunci cînd vom fi depășit orice nedeplînătate, cînd ne vom putea dăruii într-un mod care să nu mai poată fi depășit. Iar aceasta n-o vom avea decît participînd deplin la Dumnezeu, cînd vom fi îndumnezeiți deplin prin har. Totuși efortul nostru de creștere în această direcție e necesar. Astfel noi sîntem atît temporali, cît și în tendință spre eternitate și legați de ea. Năzuința aceasta e a noastră, dar realizarea o avem prin Dumnezeu. Și întrucît caracterul nostru temporal, sau necesitatea de a

crește în iubirea de Dumnezeu și prin efortul nostru, nu ne permite să avem dint-odată pe Dumnezeu oferit integral, Dumnezeu însuși ni Se oferă în măsura în care putem răspunde cu dăruirea noastră.

Dumnezeul cel etern Se plasează într-o așteptare în raport cu noi. Astfel apare raportul între El și timp. De aici se vede că Dumnezeu ține timpul legat de eternitatea Sa. Eternitatea acceptă timpul în ea, adică Dumnezeu acceptă făptura, care trăiește în timp, în eternitatea Sa, deși timpul reprezintă și o distanță spirituală între persoanele create și Dumnezeu. Eternitatea este astfel atât în timp, cât și deasupra timpului. Rămîne o distanță între noi și Dumnezeu, dar în același timp această distanță are loc în cadrul iubirii, deci a eternității lui Dumnezeu. Distanța e deci timpul, ca așteptare a eternității îndreptată spre creaturi și ca speranță a creaturii îndreptată spre eternitate.

Această distanță va fi învinsă numai în deplina uniune finală dintre noi și Dumnezeu. Sfîntul Maxim Mărturisitorul zice: «Taina Cincizecimii este deci unirea directă cu providența a celor providențiați, adică unirea naturii create cu Cuvîntul, prin lucrarea providenței, unire în care nu se mai arată nici timp, nici devenire»⁸³.

În Dumnezeu durata așteptării este redusă la zero, căci iubirea între subiectele dumnezeiești este simultană în toată perfecțiunea ei. Neputînd crește mai departe și neputînd cădea din această simultaneitate și desăvîrșire, iubirea dumnezeiască persistă, ca ofertă și ca răspuns, într-un act bilateral (sau trilateral) etern.

Partenerii creați de Dumnezeu ai iubirii între ei și cu El însuși, întrucît nu puteau fi, ca El, prin natură și prin ei înșiși purtătorii subiectivității Sale înfinite sub toate raporturile — deci și a iubirii —, trebuiau să ajungă prin voință la relația desăvîrșită în iubire și deci la eternitate. Ei nu pot ajunge la eternitate decît prin răspunsul nelimitat la oferta de Sine

83. *Răspunsuri către Talasie*, 65; Filoc. rom. III, p. 439.

nelimitată a lui Dumnezeu cel etern, pentru că numai prin aceasta ei se deschid eternității lui Dumnezeu, sau pot participa la ea.

Persoanele divine nu primesc din afară de ele eternitatea, pentru că nu primesc din afară plenitudinea vieții prin răspunsul la iubirea unei ființe superioare. Ființele create cu o existență mărginită, trebuind să răspundă iubirii lui Dumnezeu ca să se deschidă Lui, nu pot face aceasta decît treptat. Aceasta înseamnă creștere și efort. Răspunsul lor nu putea fi deci de la început o dăruire de sine și, în consecință, o iubire echivalentă ofertei divine și deci de o promptitudine simultană și de o plînătate desăvîrșită. Pentru aceea, Dumnezeu le oferă, la rîndul Său, gradat și în măsura creșterii lor și a capacității lor de răspuns, iubirea Sa. Astfel răspunsul lor deplin nu va avea loc decît atunci cînd Dumnezeu li Se va dărui deplin, după ce ele vor fi crescut în direcția aceasta. În relațiile cu ele Dumnezeu actualizează energiile Sale într-un mod treptat; El nu comunică cu ele prin esența Sa integrală, cum comunică în viața interioară a Sfîntei Treimi.

Dar, pe această cale a noastră spre eternitate, Dumnezeu însuși trăiește cu noi așteptarea și deci timpul, în planul energiilor Sale sau al relațiilor Sale cu noi. Și aceasta pentru că El însuși trăiește voluntar limitarea ofertei iubirii Sale. A se vedea spre exemplu istoria Revelației și a deplinei ei actualizări. Dumnezeu trăiește simultan eternitatea Sa în relațiile intertreimice și raportul temporal cu ființele spirituale create; sau, chiar în relațiile cu acestea, El trăiește atît eternitatea cît și timpul.

Aceasta este o chenoză acceptată voluntar de către Dumnezeu pentru creațiune, o coborîre (*katabasis*) în raport cu lumea, trăită simultan cu eternitatea vieții Sale treimice. El le trăiește pe amîndouă prin faptul că face să se simtă oferta iubirii Sale eterne chiar în momentul nostru temporal. Dar aceasta înseamnă că, în necesitatea de a răspunde, și noi trăim, nu numai temporalitatea noastră, ci și eternitatea de

unde vine această ofertă, chiar dacă noi răspundem numai pe jumătate, sau refuzăm să răspundem.

Dumnezeu așteaptă «cu îndelungă răbdare» întoarcerea noastră la El, trezirea noastră la iubirea pe care ne-o oferă. Dar simultan cu aceasta El Se bucură de netemporalitate, sau de absența intervalului în manifestarea reciprocă a iubirii între subiectele treimice. Or, ceea ce mărește și mai mult paradoxul este că bucuria iubirii intratreimice coexistă cu așteptarea răspunsului persoanei omenesti și cu tristețea înținerii lui: «Iată Eu stau la ușă și bat. Dacă va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa, voi intra la el» (Apoc. 3, 20). Timpul înseamnă pentru Dumnezeu durată așteptării între bătaia Sa la poartă și fapta noastră de a o deschide. El nu intră cu forța în inima oamenilor. Timpul implică în acest sens și libertatea și respectul acordat de Dumnezeu creaturilor conștiințe. Unirea cu El în iubire nu se poate realiza fără răspunsul liber al oamenilor la oferta iubirii Sale. Dar Dumnezeu, așteptând, trăiește timpul fără să uite eternitatea Sa, fără să iasă din ea, în timp ce noi, când nu auzim glasul Lui, trăim un timp fără conștiința eternității.

Vederea lui Dumnezeu cu privire la noi se întinde peste tot viitorul și de aceea El așteaptă cu îndelungă răbdare și Se mulțumește cu mai puțin ca noi. El este astfel în așteptare, sau în timp, și deasupra așteptării, în eternitate.

Întrucât actele lui Dumnezeu de oferiare a iubirii Sale țin seama de nivelele la care am ajuns în capacitatea noastră de a răspunde, se poate vorbi de o «istorie» a Revelației și a acțiunii lui Dumnezeu în relațiile Lui cu noi, de o înaintare a Lui cu noi în devenirea noastră. Dar întrucât prin devenirea noastră noi nu reducem numai durata care ne desparte de deplina unire cu Dumnezeu, ci realizăm și o înaintare continuă în atmosfera iubitoare a Persoanei Sale, se poate spune că timpul nostru se umple treptat de o eternitate tot mai simțită. Iar Dumnezeu, așteptând cu nădejde și trăind apropierea noastră continuă de El, are eternitatea la fel prezentă în timpul așteptat de El.

Dar durata între oferta lui Dumnezeu și răspunsul nostru nu se reduce cu necesitate în mod treptat. Noi am putea să răspundem mai repede, dacă am voi să participăm mai repede la Dumnezeu prin har. Și unii răspund de fapt mai repede. Dar alții dezamăgesc așteptarea lui Dumnezeu: «Ierusalime, Ierusalime, de câte ori am voit să adun pe fiii tăi cum adună pasărea pe puii săi sub aripile ei, dar ei n-au voit» (In. 5, 4).

Dumnezeu anunță viitorul prin prooroci. El anunță binefacerile sau pedepsele Sale viitoare. Aceasta înseamnă atit condiționarea de timp a faptelor Sale, cit și imbrățșarea anticipată a timpului. Timpul nostru este o realitate și pentru El, dar totuși El este și deasupra timpului. El e deasupra chiar prin faptul că omul este mișcat interior de oferta lui Dumnezeu, sau de apelul Lui, de faptul că noi sîntem mișcați la un răspuns de iubirea eternă oferită de Dumnezeu. Prin acțiunea manifestată prin apelul continuu, Dumnezeu este ca un arc întins peste intervalul între oferta Sa și răspunsul nostru, între eternitate și timp. Numai cînd noi devenim total insensibili la această ofertă, cînd nu mai avem în noi nici o preocupare de răspuns, nu mai sîntem atrnați de lucrarea lui Dumnezeu și nu mai sîntem ținui de ea într-o mișcare spre eternitate. Astfel Dumnezeu face eficientă eternitatea Sa în faptul că noi sîntem conduși spre depășirea duratei între oferta iubirii Sale și răspunsul nostru, deci spre depășirea timpului. Sîntem conduși spre această depășire de puterea iubirii Sale intertreimice, deci grație eternității lui Dumnezeu, grație iubirii Sale și vieții Sale mai presus de timp.

Sensul acesta al timpului se poate vedea și în faptul că noi sîntem totdeauna întinși înaintea noastră, că nu ne aflăm închiși în ceea ce sîntem și că n-am ajuns nici la ceea ce vrem și ne cere existența noastră să fim, că sîntem năncetat pe drum, sau călători. Timpul este expresia faptului că noi nu rămînem și nu putem rămîne în ceea ce sîntem, dar nici n-am ajuns definitiv în acea plenitudine în care ne putem odihni; că noi sîntem suspendați deasupra abisului neantului. Aceasta

se arată și în faptul că noi căutăm totdeauna un sens mai satisfăcător a ceea ce sîntem și a ceea ce este în jurul nostru.

Deci ceea ce este în noi este căutarea, tendința spre viitor, lăsarea în urmă a ceea ce sîntem, întinderea spre altă tîntă (Fil. 3, 14; spectacolele sfîntului Grigorie de Nyssa). Aceasta atestă că noi nu avem în noi suficiența existenței noastre niciodată în timp, că noi sîntem făcuți pentru eternitate. O odihnă definitivă sau prelungită în momentul prezent nu e posibilă ațita timp cît trăim încă într-o viață insuficientă, adică în timp. Momentul prezent este un moment întins spre viitor; el nu este exclusiv un moment prezent. Noi n-avem propriu zis un prezent, pentru că n-avem în noi o viață desăvîrșită, infinită. Numai Dumnezeu, existența plenară este un prezent etern. Și numai în El noi ne putem odihni, pentru că în El avem viața fără limitări. Aceasta nu înseamnă că noi nu trebuie să lucrăm în fiecare clipă. Dar fiecare act, deși imediat, este pentru viitor, este întins spre viitor și noi sîntem vii numai întrucît noi ne întindem spre viitor prin actul prezent. Dacă vrem să rămînem în ceea ce sîntem, sîntem morți, sîntem într-o viață care se epuizează într-o clipă.

Prin timp noi ne grăbim spre răspunsul mai satisfăcător la apelul lui Dumnezeu, la oferta iubirii Lui și Dumnezeu în-suși ne atrage spre aceasta, ne atrage în El, ca în adevărata existență. Pentru că răspunsul deja dat nu ne mai ține în existență, întrucît Dumnezeu lansează spre noi și în noi o ofertă și deci o energie mai avansată, corespunzătoare cu ceea ce urmează după starea la care am ajuns. De aceea noi trebuie să ne facem pe noi înșine morți pentru momentul prezent, ca să lucrăm în prezent pentru viitor, pentru a găsi în viitor adevărata noastră existență. Trebuie să lăsăm ceea ce este, pentru ceva care nu este încă, pentru că ceea ce este e pe cale de a deveni mort.

Timpul ca durată este totdeauna interval, sau mișcarea în intervalul dintre două capete ale unei punți. Noi nu putem suferi să rămînem în interval.

În timp este ceva ambiguu. El este și nu este. Așa l-a văzut sfîntul Vasile cel Mare. El este lansarea de la o stare pe cale de a deveni moartă peste neant, spre o plenitudine. El este fuga din Egipt prin desertul Sinai, spre Tara Făgăduinței. A rămîne pe loc înseamnă a muri. Trebuie să ne lăsăm, renunțînd la o stare amenințată de moarte, în credința sigură că vom găsi plenitudinea. Este pășirea prezentului ca o viață aparentă, ca o viață amenințată de moarte, trecînd prin neantul care duce la viață, trecînd într-un anumit sens prin Cruce. Între toate clipele este așezată Crucea și după fiecare Cruce, momentul următor ne vine ca un dar al lui Dumnezeu. Mișcarea aceasta peste gol o facem din nădejdea în Dumnezeu, ascultînd din credință apelul lui Dumnezeu pentru a ajunge în țara făgăduită.

În fond, aceasta înseamnă a nu mai trăi ție însuți, ci Celui pe care nu l-ai aflat încă, sau nu l-ai aflat deplin: a muri ție însuți. Aceasta înseamnă a accepta moartea unei vieți aparente, pentru a afla viața adevărată. Înseamnă a învinge moartea prin moarte. Trăirea în timp e trăire din grația lui Dumnezeu sau moarte și obținere a vieții mereu din mîna lui Dumnezeu.

Dar numai întrucît această acceptare a morții pentru tine însuți înseamnă a accepta să trăiești din Dumnezeu, această moarte aduce adevărata viață. Altfel, mori fără să vrei față de fiecare clipă trecută, fără să obții viața. «Cel ce ține la viața sa, o va pierde (căci nu poate ține clipa trecută n. n.) și cel care va pierde viața sa pentru Mine, o va afla» (Mt. 10, 39). Nu se poate intra la Dumnezeu decît în stare de jertă, spune sfîntul Chiril din Alexandria⁸⁴, adică în starea de moarte voită față de tine însuți, într-o dăruire totală lui Dumnezeu.

Prin această timpul implică în el cea mai mare libertate a creaturii. Fără această libertate timpul n-ar avea nici-un sens. Dacă ea ar fi fixată în Bine ca Dumnezeu, ea ar fi eternă.

84. *De adoratione in spiritu et veritate*; P. G. 69.

Dacă s-ar mișca monoton în cerc, nu s-ar vedea rostul mișcării și al timpului. Dacă Dumnezeu ar purta creațiunea spre Sine fără libertatea ei, ne-am putea întreba de ce n-a dus-o de la începutul ei la Sine. Timpul fără libertate își pierde sensul. În acest caz și eternitatea ar fi lipsită de libertate. Ea ar fi o eternitate impersonală, o eternitate a relativității. Timpul presupune comuniunea Persoanelor supreme, care a adus la existență persoane create libere.

Desigur, timpul nu există în comuniunea perfectă a Persoanelor supreme, dar se explică din această comuniune, întrucât ea vrea să atragă în această comuniune și alte persoane care nu există din eternitate, care sînt create în acest scop. În cursul timpului se manifestă libertatea și capacitatea de decizie ambivalentă, spre comuniunea cu alte persoane și, în ultima analiză, spre comuniunea cu Persoane supreme, sau spre închiderea definitivă în ea însăși a ființei create conștiente. Timpul încetează fie în comuniunea desăvîrșită cu comuniunea Persoanelor supreme, adică în plenitudinea înfinită a comuniunii, fie în înfundarea în vidul propriu. Acestea sînt cele două eternități, cele două opriri ale timpului. În eternitatea comuniunii desăvîrșite este deplina libertate și un sens unic și suprem pentru toate și o mișcare deasupra mișcării; în eternitatea solipsistă este incapacitatea oricărei mișcări și deci a oricărei libertăți.

Cel ce folosește timpul ca drum spre eternitatea iadului, în loc de a-l folosi pentru a se depăși din ce în ce, înaintează de la starea prezentă, pentru a cîștiga o stare mai accentuată de dominație. Prin aceasta el înaintează în moarte, pentru că nu iese în mod real din sine însuși și, din această cauză, nu acceptă să se lanseze în intervalul real care-l duce spre celălalt subiect și, în ultimă analiză, spre subiectul divin. El nu trăiește timpul ca moarte față de sine însuși și ca salt în eternitate. De aceea are o frică continuă de moartea biologică. El folosește timpul pentru a înainta în sine însuși, pentru a întări eu-ul său egoist, pentru a se înfunda în timp. Acesta e timpul care duce ființa mai departe în moarte, în

gol. Și o lasă în gol. Cel ce nu trăiește decît acest timp, luptînd numai în acest sens împotriva înaintării în slăbirea biologică, e mort spiritual și nu va putea învia din moarte spre viață. Acest timp nu poate fi numit propriu zis timp pentru spirit, pentru că el nu este un interval între persoane, între persoana umană și Ceea divină. El este deja, înainte de a sfîrși în iad, un timp aparent, sau un interval aparent, pentru că persoana nu iese în mod real din sine însăși și nu cîștigă nici-o sporire a vieții, nimic cu adevărat nou; pentru că persoana nu se mișcă dincolo de ea însăși, nu se mișcă în intervalul temporal pentru a-l învinge prin dăruirea de sine însăși către celălalt și în ultima analiză, către Dumnezeu. Timpul care este numai un interval între persoană și lucrurile pe care vrea să le acapareze, sau între persoană și celelalte persoane considerate ca lucruri de dominat și de exploatat nu e propriu zis un interval real, ci un interval aparent, o înaintare în deșertul propriu, pînă la moartea totală. Pentru acest eu clipele ce se succed nu mai sînt o grație a lui Dumnezeu, prin care poate înainta spre El, ci un blestem prin care se înfundă tot mai mult în moartea definitivă. El se teme de timp, nu-l vede toată valoarea.

Numai ca interval și deci ca legătură între persoane și în ultima analiză între persoana umană și Ceea dumnezeiască, timpul este real și prin aceasta, pozitiv, progresiv și creator, ca înaintare a persoanei în unirea vieții sale cu viața celorlalți și cu viața înfinită a lui Dumnezeu. El este real, ca mișcare reală a persoanei umane dincolo de ea însăși, pentru a depăși intervalul, nu pentru a scăpa de el.

f. **Numai depășind timpul, nu evitîndu-l, ajungem în eternitate.** Numai depășind timpul ca interval real noi ajungem în eternitate, nu evitîndu-l. Pentru că numai depășind intervalul real, ne unim cu Persoana supremă în iubire. Căci atîta timp cît persistă în noi un rest de egoism, adică atîta timp cît noi n-am depășit încă intervalul străbătîndu-l, Subiectul

suprem nu ni se dăruiește deplin, fie pentru că saltul din mine însumi nu e total, nu reprezintă un sacrificiu, sau un dar total al ființei mele, fie pentru că după saltul de-un moment mă retrag din nou în mine-însumi.

Desigur, depășirea intervalului între noi și între noi și Dumnezeu rămîne totdeauna insuficientă în cursul vieții noastre pămîntești, meru frînată de păcat, de egoism, chiar dacă realizăm un progres. De altă parte, dacă eu nu caut Subiectul suprem prin subiectul aproapei mele, sînt condamnat să nu aflu deplin nici pe aproapele meu. Eu nu aflu în el «noul» continuu esențial care mă scoate din mine-însumi, care-mi dă viața, care mă scapă din moarte, depășind în raport cu el, în mare măsură, intervalul. Trebuie remarcat că această depășire a timpului nu scoate pe om din realitatea interpersonală, ca în concepția platonică a eternității. Diminutivă.

În această întindere a mea dincolo de mine, spre celălalt, eu vreau să-l găsesc pe el de asemenea ca dar de sine-însumi. Persoana celuilalt este darul cel mai prețios care mă umple de viață, dar numai dacă ea rămîne în același timp persoană, adică dacă ea se dăruiește pe sine în mod liber, sau nu este acaparată ca un obiect. Numai persoana poate fi un astfel de dar benevol de sine-însumi, pentru că numai ea se poate da liber și numai acest dar mă umple de viață. Dar celălalt mi se dă mie numai întrucît mă dăruiesc lui și eu însumi. Ieșirea din mine-însumi este, din alt punct de vedere, dăruirea de mine-însumi. Ieșind din mine, eu nu mai sînt al meu, ci al celui spre care ies. Dar celuilalt mă pot dăruii complet, sau înfinit numai dacă văd prin el pe Dumnezeu cel înfinit.

Dar de altă parte, noi nu avem putere de a ne dăruii complet unul altuia și lui Dumnezeu, dacă nu am primit în noi de la un altul superior elanul pentru a ne dăruii în acest fel. Acesta este înțelesul afirmației sfîntului Chiril de Alexandria, că nu se poate intra la Tatăl decît în stare de jertfă, dar în această

stare noi sîntem ridicați numai dacă Hristos ne ia în Sine în starea Sa de jertfă, sau Se sălășluiește în noi ⁸⁵.

Însumi elanul pe care Hristos ni-l imprimă pentru a ne dăruii pe noi înșine, elan dat prin Sfintele Taine, nu ne face să ne dăruim fără întrerupere, ci dăruirea noastră este urmată de retragerea în noi înșine, adică noi nu depășim intervalul sau timpul în mod total și definitiv. Toate aceste înțirieri în a ne dăruii lui Dumnezeu manifestă și înțirzierile de a ne dăruii altora. Noi avem setea unei adevări desăvîrșite și absolute între apelu și răspunsul la iubire. Dar această adevare nu poate avea loc decît din și în Dumnezeu, prin deplina încredere în El, prin împlinirea poruncii Lui de a ne iubi unul pe altul deplin, iubindu-l pe El deplin.

Dumnezeu, trăind intervalul între răspunsul nostru și cererea Sa și cererea de iubire a semenilor, trăiește toate durile care cresc între partenerii neajunși la deplina iubire.

Astfel, Dumnezeu participă în oarecare fel la suferințele omului. Noi sîntem obișnuți să spunem că Dumnezeu suferă dacă omul nu răspunde la iubirea Sa ⁸⁶. Dar Dumnezeu suferă nu pentru că ar avea El însumi nevoie de iubirea noastră, ci suferă pentru toate suferințele care apar în noi din cauza refuzului de a răspunde la iubirea Lui și la cererea noastră reciprocă după o iubire completă și neșovăitoare. Binefacerile lui Dumnezeu ne sînt date în forma iubirii Sale și iubirii dintre noi. Dacă noi refuzăm această iubire, sau plîntărea ei, prin refuzul răspunsului nostru complet și neșovăitor, noi refuzăm binefacerile lui Dumnezeu. Îl refuzăm pe El însumi. Suferința lui Dumnezeu pentru noi vine din suferințele în care noi ne înfundăm prin aceasta. Ea provine din faptul că nu ne poate face să participăm la binefacerile Sale, din cauza refuzului nostru de a accepta iubirea Lui.

Intervalul dintre oferta iubirii lui Dumnezeu și răspunsul nostru durează încă și din cauza necesității unei creșteri spiri-

⁸⁵. Sfîntul Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, *ibid.*

⁸⁶. Hans Küng, *Menschwerdung*, Herder, 1970, p. 666.

rituale a noastre prin efortul nostru liber. Oamenii se maturizează treptat. Nu putem da continuu răspunsurile cele mai adecvate cerințelor ce ni se adresează, înainte de trecerea unui anumit timp. Aici se arată importanța învățămintelor geneațiilor trecute, a dialogurilor umane, a experiențelor care se găsesc la baza lor, a reflexiunilor fiecăruia. Dumnezeu în-dreaptă pretențiile Sale și comunică darurile iubirii Sale oamenilor, pe măsura nivelului lor spiritual. Timpul istoric formează un tot, un eon în desfășurare, în care unii sînt influențați de alții în bine și în rău. De aceea vom fi judecați ca un întreg, ținîndu-se seamă în judecata fiecăruia de influențele pe care le-a suferit de la alții sau le-a exercitat asupra tuturor, asupra întregului.

9. **Timpul căzut din raza eternității divine este o imobilitate chinuitoare.** Cîtă vreme noi păstrăm o mobilitate spirituală, timpul persistă cu posibilitatea lui dublă, conformă capacității ambivalente a libertății noastre : ca ocazie de ridicări și de căderi, ca drum spre eternitatea luminoasă, sau spre cea neagră. El va înceta simultan cu această calitate ambiguă care îi este proprie, cînd Dumnezeu va socoti că ne poate da puțința ca răspunsul nostru la iubire să fie simultan cu apelul ce ni se face, sau cînd noi vom fi închiși definitiv și total în singurătatea noastră ; cînd cererea și răspunsul dialogului se vor acoperi deplin, sau cînd nu va mai fi nici cerere, nici răspuns ; cînd nu va mai fi cerere pentru că nu va mai fi răspuns la ea și nu se va mai produce un răspuns, pentru că nu se va mai auzi cererea. Un refuz continuu de a răspunde la iubire și de a se oferi, va fixa creatura spirituală într-o neputință totală de comunicare. Atunci nu va mai fi nici-o așteptare, nici-o speranță.

Pentru că în această stare nu va mai fi nimic nou, se poate spune că atunci nu va mai fi propriu zis timp, pentru că nu va mai fi nimic din eternitate în el (înțelegem din adevărata eternitate) și el va fi gol de orice conținut. Acesta este timpul devenit nesemnificativ, inutil, prin vidul lui total, prin ab-

sența de orice mișcare, de orice direcție, de orice fință. Aceasta va fi o eternitate nenorocită, care este chiar dedesubtul timpului. Sfîntul Maxim vorbește și el de această eternitate ca dedesubt al timpului.

Monotonia fără sfîrșit a vidului și plinitudinea reprezentată de două forme radical diferite ale eternității : cea dintîi este eternitatea moartă, cea de a doua este eternitatea vie. Timpul care poate înainta spre plinitudinea adevăratei eternități este creator⁸⁷. El soarbe viață din energiile dumnezeiești infinite, transferînd-o pe planul creat. Timpul căzut total din raza eternității, într-o monotonie neschimbabilă și fixată, nu mai are nimic nici chiar din caracterul timpului, fiind o eternitate contrară adevăratei eternități. El nu mai e propriu zis timp, pentru că nu mai este succesiune de stări mereu noi, stimulate de speranța de a ajunge mereu mai departe în eternitate, ci o eternitate a monotoniei, a golului, în care speranța nu mai e posibilă, nici așteptarea, nici împlinirea. Este timpul gol de substanță sau de succesiunea cu un sens, întrucît nu se mai așteaptă nimic, nu se mai face nimic în el ; pentru că el nu mai e atras de eternitate. Este o stare unică fără sfîrșit, trăită ca un blestem, ca o pietrificare, sau ca o moarte conștientă. Este imposibilitatea sau eternitatea neagră a iadului, întunericul cel mai dinafară (al existenței), absența vieții trăite totuși ca un chin.

Neschimbabilitatea lui Dumnezeu, de care El face parte și celor ce cresc în iubire, este neschimbabilitatea în plină-tatea vieții de iubire, deasupra căreia nu mai poate fi altceva. Neschimbabilitatea iadului este vidul total al vieții. Cei ce sînt în această stare s-au rupt total din dialogul iubirii, care-i ținea atîrnați de eternitate. Viața lor nu mai este propriu zis o viață, existența lor nu mai e propriu zis o existență. Timpul coincide cu devenirea, pentru că el tinde spre deplina comuniune cu Dumnezeu, spre eternitate. Devenirea nu este în

87. Karl Rahner, *Die Christologie innerhalb einer evolutionen Weltanschauung*, in *Schriften zur Theologie*, Band V, 1964, Zürich-Köln, p. 191—192.

Dumnezeu, nici în iad. A admite o devenire în Dumnezeu înseamnă a nu-L mai vedea în plenitudinea vieții și a nu mai recunoaște plenitudinea nici în Creator. Timpul nu va mai fi nici în cer, nici în iad. În cer nu va mai fi pentru că cei de acolo îl au pe Dumnezeu ca plenitudine; în iad nu va mai fi, pentru că nu se mai poate tinde spre Dumnezeu (Apoc. 12, 12). Dar aceasta nu va fi o odihnă. Pentru că vidul fără speranță este un chin. «Viermele lor nu va putezi niciodată» (Is. 66, 24; Mc. 9, 44, 46, 48). Timpul e o gratie dată pentru căință (Apoc. 2, 21) și o speranță. Dar cei de acolo nu vor mai avea această gratie. «Iar celor ce s-au folosit prin voiață de rațiunea firii contrar firii, Dumnezeu le va distribui în loc de veșnica existență fericită, veșnica existență nefericită, întrucât Cel ce este veșnic fericit nu le va fi bun celor ce au avut o dispoziție contrară Lui și ei nu vor mai avea nici-o mișcare după arătarea Celui arătat, prin care El ajută celor ce-L caută»⁸⁸.

h. Temporalitatea umplută de eternitate în Hristos și legătura Lui cu noi. Dacă Dumnezeu oferea înainte creaturilor conștiințe iubirea Sa prin lucruri și prin energiile Sale necreate, în Hristos El Se dă acestora pe Sine însuși ca ipostas. În Hristos ne este accesibil pentru o deplină comuniune Ipo-stasul dumnezeiesc însuși la nivelul nostru uman. El depășește în El însuși intervalul dintre dumnezeire și umanitate și dintre El ca Dumnezeu și noi. Dar această stare este realizată pentru noi în prezent numai ca într-o plîngă și virtual.

Voiața Sa umană răspunde deplin voinei Sale dumnezeiești. Dar prin aceasta nu se suprimă distincția dintre ele. Voiața dumnezeiască se păstrează totdeauna ca cea care oferă, care cheamă, care cere răspunsul, care impune o responsabilitate; voiața omenescă rămîne aceea care răspunde.

De altă parte, faptul că voiața omenescă a lui Hristos răspunde pentru oameni, cere pentru oameni, ea persistă într-o legătură cu temporalitatea lor, cu aspirațiile lor, cu piedicile lor. Și aceasta îl face pe Hristos să trăiască și ca Dumnezeu

88. *Ambigua*, 91, col. 1393 D.

aceste legături cu umanitatea temporală. Altfel vreme cît noi nu vom fi toți în desăvîrșirea răspunsului la oferta iubirii dumnezeiești, rămîne și Hristos, chiar mai mult decît în calitate de Dumnezeu înainte de întrupare, în legătură cu temporalitatea noastră, deși pe de altă parte El a adus în această temporalitate, ca subiect al eternității, și puterea unui răspuns mai complet al oamenilor la oferta divină.

Întruparea Cuvîntului dumnezeiesc, și faptul că în El co-există depășirea intervalului temporar între om și Dumnezeu și legătura Lui cu oamenii temporali, arată și ele legătura lăuntrică între eternitatea dumnezeiască și temporalitatea omenescă.

Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat pentru a ne ajuta să depășim prin mișcarea noastră intervalul temporar care ne separă de deplina comuniune cu Dumnezeu. El face în oarecare fel această mișcare cu noi. Pentru aceea El Se află încă în acest interval, deși pe de altă parte este deasupra lui.

Sprîjinindu-se pe afirmația sfințului Pavel (Evr. 11, 39-40), Origen a dat pe de altă parte următorul comentariu remarcabil cuvîntului lui Iisus: «Eu nu voi mai bea din acest rod al vitei pînă în ziua cînd îl voi bea cu voi, nou, în împărăția lui Dumnezeu» (Mt. 26, 29): «El așteaptă deci ca noi să ne întoarcem, ca noi să-I imităm pilda, ca noi să-I urmăm, pentru a Se bucura cu noi și a bea cu noi vinul în împărăția Tatălui Său. Căci acum, pentru că este milostiv, plînge, cu mai multă compătimire decît apostolul, cu cei ce plîng și dorește să Se bucure cu cei ce se vor bucura» (Rom. 12, 15)... Apropiindu-Se de Tatăl, aflîndu-Se aproape de altar și oferînd jertfa Lui pentru noi, El nu bea vinul bucuriei, pentru că apropierea de altar înseamnă tocmai a nu bea vinul bucuriei, pentru că El suferă pînă în prezent de amărăciunea păcatelor noastre».

A se vedea simultanitatea între dăruirea completă a lui Hristos Tatălui prin jertfă, adică între depășirea intervalului temporar, și legătura cu cei ce suferă în timp, întrucît Se dă tocmai pentru ei.

«Pînă cînd va aștepta El ? Pînă ce voi isprăvi, zice, lucrarea mea. Cînd va isprăvi această lucrare ? Cînd mă va desăvîrși pe mine însumi, care sînt cel din urmă și cel mai mare dintre toți păcătoșii... Pînă ce eu nu voi fi supus Tatălui, nici El însuși nu va fi supus. El n-are trebuință să Se supună Tatălui pentru El, ci pentru mine, în care lucrarea Lui nu este încă terminată. Pentru aceea s-a spus «că El nu este încă supus». Hristos nu va lua deplina bucurie decît cînd întreg trupul Său Ț va lua. «Deoarece noi toți sîntem trupul Lui și ne numim mădularele Lui, cîtă vreme există unii între noi care nu sînt supuși cu o supunere desăvîrșită, El însuși nu este încă supus». Nici sfinții adormiți nu vor fi în deplina bucurie «cîtă vreme ei pîng pentru păcatele noastre». Aceasta înseamnă că pînă ce eu nu am depășit intervalul temporal în iubirea cu toți, timpul rămîne ca o realitate obiectivă ⁸⁹.

Desigur, Origen crede că această revenire la Tatăl prin Iisus va fi universală și ea nu este pentru eternitate. Acestea sînt erorile lui. Ideea că însuși Iisus nu a luat deplina bucurie sau deplina odihnă în eternitate fără cei care luptă în timp va fi reluată de sfințul Ioan Gură de Aur, de sfințul Maxim Mărturisitorul și în sfîrșit de Pascal, care a formulat sentința impresionantă : «Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde».

Eternitatea este solidară cu timpul, fără să se confunde cu el. Eternitatea este obîrșia și perspectiva timpului și forța care mișcă timpul spre ea. La sfîrșit, eternitatea va covîrși timpul, fi va da calitatea ei. Atunci nu va mai fi timp (Apoc. 10, 6), pentru că noi nu vom mai avea în noi decît iubirea. Sfințul Maxim Mărturisitorul zice : «Prin iubire vom putea avea nu numai o singură natură, ci și o singură voință deliberativă cu Dumnezeu și între noi, nemaiaivînd nici-un interval, (*ὁμοκαρδεις*) între noi și Dumnezeu și între noi înșine» ⁹⁰. Atunci Dumnezeu va usca lacrimile celor ce vor fi deplin cu El și în El (Apoc. 21, 5).

⁸⁹. In *Leviticum*, hom. VII ; P. G. 12, col. 479, 480.

⁹⁰. Ep. II ad *Ioanem Cubicularium* ; P. G. 91, 396 B.

4. Supraspațialitatea lui Dumnezeu și participarea creaturilor spațiale la ea

a. **Spațiul, ca mediu al comuniunii cu baza în Sfînta Treime.** Dumnezeu e mai presus de spațiu, întrucît spațiul mărginește. Dar în același timp e prezent în tot spațiul, fără ca părțile spațiului să înscrie în El părți corespunzătoare. Dumnezeu e mai presus de spațiu, cum e mai presus de timp, fiind mai presus de un «cînd» și de un «unde», precum e mai presus și de orice «cum», pentru că toate acestea L-ar limita, L-ar determina, L-ar defini ⁹¹. El e mai presus de acestea, căci e mai presus de orice sistem de referințe, ca supraexistent, sau apofatic. Dar e în toate, în mod nespacial și netemporal, căci toate își primesc existența prin El. El e în toate, căci e în toate acțiunile Lui referitoare la noi, creatoare, susținătoare și desăvîrșitoare, acte prin care intră în sistemul nostru de referințe, sau în planul existenței, ca Cel ce le produce și le determină, făcîndu-Se accesibil prin ele.

Dumnezeu e supraspațial ca subiect mai presus de compoziție, apofatic. Dar subiect desăvîrșit nu poate fi decît în comuniune perfectă cu alte subiecte supreme, infinite. Și tocmai prin aceasta, în El e dată și putința spațiului, întrucît în deosebirea Persoanelor divine e dată posibilitatea alterității unor persoane finite, care să fie atrase în comuniunea cu Sine. Iar persoanele finite, nefiind de la început într-o comuniune perfectă între ele și între ele și Dumnezeu, distanța ce le desparte de comuniunea desăvîrșită ia forma spațiului, cum ia forma duratei temporare. Astfel spațiul e forma relației între Dumnezeu cel supraspațial și infinit și între persoanele finite, forma care face posibilă mișcarea lor între ele, dar, prin

⁹¹. *Ambigua*, 91 ; col. 1180. Sfințul Maxim Mărturisitorul spune (*op. cit.*, 1181) : «Dacă esența tuturor nu poate fi infinită, întrucît acestea toate sînt multe (fiindcă are ca limită cîtineva multiplă a celor multe, cîtine care circumscrie rațiunea existenței și a modului ei de existență, căci nu e liberă de acestea esența tuturor), evident nu va fi liber de circumscriere nici ipostasul individual, ci ipostasurile se circumscriu reciproc prin număr și distanță».