

Arhim. lect. dr. Teofan Mada,
Facultatea de Teologie „Ilarion V. Felea“, Arad

ȘTIINȚA ȘI METODA TERAPIEI POEMANTICE A BISERICII

***Abstract:** The poemantic therapy is the gift of the Orthodox Religion which offers spiritual therapy to the person who is not only in an institutional relationship, but also spiritual and filial relationship with the Mother Church. Being connected to the source of grace – Our Savior Jesus Christ, from Which he sips avidly through the Holy Sacraments, the man experiences both body and soul, a wonderful process of refining, continuous improving and spiritual ascent. In Orthodox mysticism, this process is called “Theosis” (deification) and is best highlighted in the biography of any saint from the Church calendar.*

The man who cannot go to Christ is sick! In this case, the Church, chrysostomically called “the community hospital for souls”, offers a great variety of therapeutic methods which achieve their spiritual goal through the priest’s work, that activates the work of Holy Sacraments. The poemantic science is christologically based, works mysteriously, is aimed at the bodily and soul sick persons, assesses the results of therapy (forgiving sins and regaining health), fully revealing Christ, “the Doctor of bodies and souls”.

***Keywords:** therapy, Holy Unction, healing, spiritual ascent.*

1. Știința terapiei poemantice a Bisericii

Ortodoxia nu este și nu poate fi redusă la o civilizație printre alte civilizații, chiar dacă în acest mod o înțelege și descrie Arnold Joseph Toynbee¹, pentru că ea este o știință și, desigur, o știință „medicală” în conformitate cu criteriile contemporane. De asemenea, Ortodoxia nu este o civiliza-

1. În opera sa, *Study of History*, în 10 volume (1934-1961), profesorul, scriitorul și omul politic britanic scrie o sinteză a istoriei omenirii, de fapt o meta-istorie bazată pe ritmurile creșterii, declinului și căderii civilizațiilor, dintr-o perspectivă universală. Toynbee face, printre altele, o distincție netă pentru Europa, între Civilizația Apusului și Civilizația „ortodoxă” a Rusiei și Balcanilor, pe criterii culturale, religioase și nu pe considerente naționale.

ție sau un sistem social, întrucât ea are legătură cu mântuirea personală a omului și cu vocația sa veșnică în Dumnezeu. Calea Bisericii Ortodoxe este calea lui Iisus Hristos, pe care trebuie să o considerăm drept calea corectă pentru noi de a fi oameni – acea cale care conduce la scop, la o umanitate pe deplin spiritualizată și sfințită. Ortodoxia se fundamentează pe adevărul că Logosul lui Dumnezeu s-a făcut trup, în istorie.

Fără îndoială, în Ortodoxie există acele premise istorice pentru a crea și promova cultură, însă, în esența ei, ea nu este și nu poate fi limitată la o civilizație. Și totuși, dacă am vorbi despre o anumită cultură în relație cu Ortodoxia, aceasta ar fi una a Întrupării. Totodată, Ortodoxia nu este nici o religie printre alte multe alte religii. Atunci, în ce constă particularitatea ei? În fundamentul ei antropologic și terapeutic. Ortodoxia este o *știință și o educație terapeutică* care vindecă și desăvârșește personalitatea umană.

Este un fapt cunoscut că vindecarea este mult prea importantă pentru a fi lăsată numai pe seama profesiilor medicale. De asemenea, este un fapt demonstrabil astăzi că închiderile ermetice între diferite științe încep să se prăbușească și nimeni nu poate spune celuilalt „nu am nevoie de tine“ (χρείαν σου οὐκ ἔχω... I Cor. 12, 21). Cercetarea teologică trebuie să manifeste o viziune holistică, capabilă să îmbrățișeze viața ca dar divin, în toate manifestările sale. Lumea nu se îndrumă numai printr-o comunitate universală de dependențe între popoare, ci și printr-o unitate universală în care se adeverește concepția Părinților despre „liturghia cosmică“, unde toate se unesc într-o simfonie și interdependență reciprocă.

Toate acestea sunt valabile și în ceea ce privește relația teologiei cu științele în general, și cu medicina, în particular. Și una și cealaltă au ca *subiect omul*, care este de neînțeles fără înclinația sau vocația sa spre transcendență, adică spre depășirea realității empirice, fapt ce duce la întrebarea existențială despre Dumnezeu, ca element inevitabil al noțiunii „om“. Dar omul, la rândul lui, este de neînțeles fără partea lui trupească și, prin intermediul acesteia, fără legătura lui cu mediul natural, din care face parte organică.

De aceea, lumea culturii contemporane trebuie să aprecieze coincidența dintre *științele poemantice, medicală și ecleziastică*. Astfel, nici medicul nu-l poate vindeca pe om fără să aibă în vedere extinderile ontologice profunde ale libertății lui cu totul aparte în lumea imanentă, adică cerințele lui transcendente, dar nici teologul nu-și poate împlini lucrarea fără să țină

cont de funcțiile psihosomatice ale omului într-un mod care-l vor proteja de crearea unor greșeli cu implicații psihosomatice serioase. Ceea ce poate și trebuie să constituie cadrul de contact între cele două ramuri nu este atât tehnica, care va fi aplicată, cât condițiile și principiile teoretice, asupra cărora trebuie să coincidă duhovnicii și medicii (psihiatristii), dacă vor, fiecare în felul lui și cu mijloacele de care dispune, să contribuie la vindecarea omului. Aceste principii și condiții nu sunt întotdeauna comune ambelor domenii de terapie umane. De aceea, și conlucrarea lor nu e întotdeauna posibilă.

Boala fizică este doar una dintre manifestările realității spirituale. Astfel, boala nu este niciodată pur fizică, ci are întotdeauna și o dimensiune spirituală. Așa cum păcatul poate cauza boala și moartea, tot așa boala poate conduce la păcat. Prin urmare, medicina modernă adesea poate greși tocmai pentru că încearcă să trateze boala fizică separat de toate celelalte manifestări ale sale. Medicina modernă încearcă să vindece doar trupul, încearcă să mențină funcționale procesele biologice cât de mult este posibil, în același timp acordând mult prea puțină atenție calității și scopului vieții. În final, medicina modernă adesea își neagă limitele, refuzând să conștientizeze faptul că orice succes, oricât de mare ar fi el, este până la urmă temporar – la un moment dat, chiar și cei care au fost vindecați, se vor îmbolnăvi din nou și vor muri². Separarea de familie și de Biserică, conflictele conștiinței, anxietatea cauzată de întâlnirea cu propria condiție de muritor, pierderea controlului asupra propriei vieți, pot fi izvorul unei dureri agonizante. Această durere nu-și află leacul în rețetele doctorilor, ci ea își află tămăduirea la Doctorul sufletelor și al trupurilor, în Biserică, Trupul Său tainic³.

Dacă am dori să definim în mod convențional creștinismul ca Ortodoxie, am spune că el este experimentarea prezenței celui Necreat (= a lui Dumnezeu)⁴ pe întreaga durată a istoriei și potențialul creației (= omenirii)

2. Paul Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, trad. de Cezar Login, Cluj-Napoca, 2011, p. 69

3. *Ibidem*, p. 18.

4. Cel Necreat = ceva ce nu a fost creat. Acest termen se aplică numai Dumnezeului Celui în treime. Cel creat = Creația în general, având omul în centrul său. Dumnezeu *nu* este o putere „universală“, după cum susține terminologia mișcării New Age („totul este una, toți sunt Dumnezeu!“), deoarece, fiind Creatorul a toate, El transcende întregul

de a deveni dumnezeu „prin har“. Dată fiind prezența perpetuă a lui Dumnezeu în Hristos, în realitatea istorică, creștinismul oferă omenirii *posibilitatea de theosis*, precum știința medicală oferă omenirii posibilitatea de a-și conserva sau de a-și restaura sănătatea printr-un procedeu terapeutic specific și printr-un anumit mod de viață⁵. Scopul unic și absolut al vieții în Hristos este *theosis*, în alte cuvinte, unirea noastră cu Dumnezeu, pentru ca omul – prin participarea la energia necreată a lui Dumnezeu – să poată deveni „prin harul lui Dumnezeu“ ceea ce Dumnezeu este prin natură (= fără de început și fără de sfârșit)⁶. Acest lucru este semnificat de conceptul de „mântuire“ în creștinism. Nu îmbunătățirea umană, eticistă, ci o re-creare, o re-construcție în Hristos, a omului și a societății, printr-o relație existentă și existențială cu Hristos, Care este manifestarea lui Dumnezeu întrupată în istorie. Este ceea ce implică cuvintele Apostolului Pavel în II Corinteni 5, 17: „Dacă e cineva în Hristos, acela e o nouă creație“. Oricine este unit cu Hristos este o nouă creație.

Părinții Bisericii vorbesc despre *mântuirea* adusă de Hristos ca despre o *îngrijire și tămăduire* a neamului omenesc. Sfântul Ignatie Teoforul scrie efesenilor că este „un singur doctor, trupesc și duhovnicesc, născut și nenăscut, Dumnezeu în trup, în moarte viață adevărată, din Maria și din Dumnezeu, Iisus Hristos, Domnul nostru“⁷. Sfântul Ioan Damaschin,

univers, având în vedere că, în esență, El este „Ceva“ cu totul diferit (*Das ganz Andere*). Nu există o asociere analogă între cel creat și cel Necreat. De aceea, cel Necreat Se face cunoscut prin auto-revelarea Sa.

5. Potrivit pr. Ioannis Romanides, care a vorbit despre înțelegerea „filocalică“ (= terapeutică-ascetică) a credinței creștine, „Religia“ implică orice asociere a celui creat cu cel Necreat ca fiind făcută din idolatrie. Persoana „religioasă“ își proiectează „prejudecățile“ (= gânduri, înțelesuri) sale pe tărâm divin, „fabricându-și“ propriul Dumnezeu. Scopul este „expiățiunea“, „împăcarea“ celor „divine“ și, finalmente, „folosirea“ lui Dumnezeu în propriul său avantaj (formula magică *do ut des*). Cu toate acestea, în tradiția noastră, Dumnezeul nostru nu poate fi „împăcat“, deoarece „El, cel dintâi, ne-a iubit“ (I Ioan, 4, 19). Dumnezeul nostru acționează ca „Iubire“ (I Ioan 4, 16), mai exact, iubire altruistă. El ne dă totul și nu ne cere niciodată nimic în schimb pentru creațiile Sale. De aceea, altruismul este esența iubirii Creștine, care depășește noțiunea unei tranzacții (Pr. Ioannis S. Romanides, „Religia este o boală neurobiologică, iar Hristos a adus terapia bolii religiei“, din volumul „Ορθοδοξία, ελληνισμός, πορεία στην 3^η Χιλιετηρίδα...“ Iερά Μονή Κουτλουμουσίου, vol. 2, 1996, p. 66-67.

6. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, PG 91, 1308 B.

7. *Epistola către Efeseni VII, 2*

în *Dogmatica* sa, folosește termenii de vindecare în descrierea mântuirii în Hristos Iisus⁸. Biserica Ortodoxă a integrat acest mod de a-L privi pe Hristos ca Doctor, ca și conceperea mântuirii ca tămăduire, în ansamblul ritualurilor sacramentale și al slujbelor liturgice. În însăși miezul dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Ioan Gură de Aur, Hristos este invocat ca „Doctorul sufletelor și trupurilor noastre”⁹.

De aceea, din punct de vedere creștin, Întruparea lui Dumnezeu-Cuvântul – această „intruziune” mântuitoare a Dumnezeului cel Veșnic și Atemporal în timpul istoric – reprezintă începutul unei lumi noi¹⁰, a unui nou ethos, al Întrupării, ethosul omului desăvârșit în Hristos, care se continuă să vieze în secolele succesive în persoana creștinilor autentici, Sfinții. Biserica există în lume, atât ca „trupul lui Hristos”, cât și „în Hristos”, în vederea oferirii mântuirii, prin întrupare în această procedură regenerantă. Această sarcină răscumpărătoare a Bisericii este îndeplinită prin intermediul unei *metode terapeutice* specifice, prin care, de-a lungul istoriei, Biserica acționează ca „o farmacie duhovnicească, unde se pregătesc leacuri pentru noi, ca să ne vindecăm de rănilor pricinuite de lume”¹¹.

Încorporarea noastră în Trupul tainic al lui Hristos și unirea noastră cu El are loc în Sfintele Taine. Primind Sfintele Taine, mai întâi de toate, suntem curățiți. Această finalitate, care stă pe primul loc în cazul Spovedaniei și al Maslului, având o funcție „reparatorie”, este afirmată în toate celelalte Taine. Astfel, Sfintele Taine, în grade diferite, sunt privite de Biserică drept mijloace de vindecare.

2. Vindecarea bolii de către terapia poemantică a Bisericii

Boala ființei umane este starea de cădere a omenirii, împreună cu întreaga creație, care suferă de asemenea – „*oftare și gemete împreună*”

8. El intitulează capitolul: „Despre dumnezeiasca întrupare, despre iconomia față de noi și despre mântuirea (în grecește: modul vindecării) noastră”; tot aici spune: „Hristos Se face ascultător Tatălui... vindecând neascultarea noastră”, *Dogmatica*, III, 1.

9. Jean-Claude Larchet, *Terapeutica bolilor spirituale*, Editura Sophia, p. 243

10. Pr. Ioannis S. Romanides, „Church Synods and Civilization”, din *Theology*, vol. 63 (1992), p. 421-450 și, în limba greacă, vol. 66 (1995), p. 646-680

11. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan II*, 5

(Romani 8, 22) – alături de umanitate. Conlucrarea psihosomatică armonică este perturbată de cădere, care în omul căzut este prezentă prin două laturi conexe, cea interioară sau personală și cea exterioară sau inter-personală. În prima avem o schimbare a destinației omului de la viața „conformă naturii“ sau „după fire“ la cea „contra naturii“, *perturbarea relațiilor psiho-somatice* și, în consecință, *scindarea personalității*. Sufletul și trupul, componentele omului conlucrătoare de până acum într-un mod admirabil, devin antagonice, sunt scindate și se opun reciproc. Nu mai este imposibil să nu se îmbolnăvească natura umană; *boala* a devenit fenomen „fizic, fizic“, nu pentru că acesta e inevitabil, ci pentru că acolo au condus lucrurile prin libertatea umană. Sfântul Grigorie de Nyssa afirmă că „păcatul este eșecul firii noastre, nu trăsătura ei, precum *boala și infirmitatea nu sunt una cu firea noastră, ci sunt încălcarea firii*“¹².

Acest diagnostic se aplică fiecărei persoane individuale – indiferent de apartenența la creștinism și dacă cred sau nu –, pe temeiul unității de ansamblu a omenirii (cf. Fapte 17, 26). Creștinismul ortodox nu se limitează granițelor înguste ale unei singure religii căreia îi pasă numai de fiii săi, ci, la fel ca Domnul, „*vrea ca toate popoarele să se mântuiască și să ajungă la cunoașterea adevărului*“ (I Timotei 2, 4), din moment ce „*Dumnezeu este Mântuitorul tuturor oamenilor*“ (I Timotei 4, 10). Astfel, boala căreia i se adresează creștinismul afectează întreaga omenire, conform Romani 5, 12: „*Moartea a venit asupra tuturor popoarelor din moment ce toate au păcătuit*“ (= au deviat de la calea lor către *theosis*)¹³.

Existența umană se vindecă numai prin sfânta „participare“, adică prin participarea ei la Dumnezeu: „învață prin aceea că rămânerea în interiorul ființei este lucrul cel adevărat. Dacă însă vreunul a căzut din ființă nu mai e nici în interiorul lui *εἶναι*“¹⁴, adică al existenței. După cum căderea (ex. boala) este o problemă pan-umană, la rândul său, și mântuirea-terapie este dependentă în mod direct de funcțiile interioare ale fiecărei persoane.

12. Sf. Grigorie de Nyssa, *Epistole*, 3 BEII 70, 25.

13. Astfel antropologia patristică nu este eticistă, ci ontologică; ea este ontologia îndumnezeirii. Ea nu vizează dobândirea acestei lumi, ci „răpirea Împărăției lui Dumnezeu“, transformarea lăuntrică a lumii în Împărăție și luminarea sa treptată prin energiile dumnezeiești necreate.

14. Sf. Grigorie de Nyssa, *Epigramă la Psalmi*, PG 44, 480 A.

Starea naturală (autentică) a unei persoane este (din punct de vedere patristic) definită prin funcționarea în interiorul său a *trei sisteme mnemonice*; două dintre acestea sunt familiare științei medicale și sunt monitorizate de către aceasta, în timp ce al treilea este obiectul *terapeuticii poemantice*. Primul sistem este *memoria celulară* (ADN), care determină totul în interiorul organismului uman. Al doilea este *memoria cerebrală celulară*, funcționarea creierului, care reglementează asocierea noastră cu noi înșine și cu mediul înconjurător. Ambele sisteme sunt familiare științei medicale, a cărei menire este menținerea armoniei funcționării lor.

Experiența Sfinților este familiară unui alt sistem mnemonic, *acela al inimii sau al memoriei „noetice“*, care funcționează în interiorul inimii. În tradiția ortodoxă, inima nu are numai o funcționare naturală, ca simplă pompă care pune sângele în circulație. Mai mult, potrivit învățăturilor patristice, nici creierul și nici sistemul nervos central nu sunt centrele cunoașterii noastre de sine; din nou inima este acest centru, deoarece, dincolo de funcția sa naturală, aceasta are și o funcție supranaturală. În anumite circumstanțe, ea devine locul comuniunii noastre cu Dumnezeu sau cu energiile Sale necreate. Aceasta este percepută, desigur, prin experiența Sfinților și nu prin vreo funcție logică sau prin vreo speculație abstractă. Procesul de terapie „spre-asemănare“ cuprinde asceza umană¹⁵ și virtutea care se săvârșește, se împlinește prin renașterea în Hristos, urmând ca elementele personale ale creației în devenire să se transforme în lucrare. Sfinții, ca pătimitori ai îndumnezeirii, „au fost învățați prin harul lui Dumnezeu și ne-au învățat imitând pe Dumnezeu“¹⁶. Sfințenia nu este o speculație asupra textelor mistice, ci chiar calea mistică, cea care dă naștere unității¹⁷.

Sfântul Nicodim Aghioritul († 1809), recapitulând întreaga tradiție patristică în capodopera sa, *Manualul sfaturilor celor bune, despre păstrarea simțurilor și a gândurilor și despre activitatea minții*, numește inima un centru *natural și supranatural*, dar, de asemenea, și centru *paranormal*, de fiecare dată când funcția sa supranaturală cade în adormire datorită stăpânirii inimii de către patimi. Facultatea supranaturală a inimii este cea mai înaltă

15. Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 26, 10, PG 35, 1241 A.

16. Sf. Grigorie Palama, *Epistola II către Varlaam*, 58, ed. Hristou, p. 258.

17. Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești*, 701 b.

precondiție, a perfecțiunii, pentru împlinirea omului, în alte cuvinte, pentru *theosis* a sa, pentru o completă întrupare în comuniunea cu Hristos¹⁸.

În exercițiul facultății sale supranaturale, inima devine spațiul în care mintea este activată. În codul terminologiei ortodoxe, mintea (*νοῦς* – apărând în Noul Testament ca „duhul omului“ și „ochiul sufletului“) este o energie a sufletului, prin intermediul căreia omul Îl poate cunoaște pe Dumnezeu și poate ajunge la starea de „vedere“ a lui Dumnezeu. Trebuie, desigur, să clarificăm faptul că „cunoștința“ lui Dumnezeu nu implică cunoașterea esenței sale neînțelese și neapropiate. Distincția dintre „esența“ și „energia“ lui Dumnezeu este diferența crucială între Ortodoxie și celelalte versiuni ale creștinătății. *Energia minții în inimă este denumită „capacitatea noetică“ a inimii*. Subliniem din nou faptul că, potrivit Ortodoxiei, mintea (*νοῦς*) și logica (*λογική*) nu sunt același lucru, deoarece logica funcționează în creier, în timp ce mintea funcționează în inimă.

Capacitatea noetică se manifestă ca „rugăciune neîncetată“ (cf. I Tes. 5, 17) sau ca Duhul Sfânt în interiorul inimii (cf. Gal. 4, 6, Rom. 8, 26, I Tes. 5, 19) și este numită de către Sfinții noștri Părinți drept „aducerea aminte de Dumnezeu“. Sfântul Ioan Gură de Aur socotește rugăciunea ca fiind „leacul mântuirii“,¹⁹ „este izbăvirea noastră, doctoria sufletului și leac pentru relele lui“²⁰. Rugăciunea, fiind pricinuitoarea primirii depline a harului, este prin aceasta pricinuitoarea tămăduirii omului și a întoarcerii sale întru sănătate. Prin ea, omul I se adresează lui Hristos – Doctorul sufletelor

18. Omul, potrivit Sfântului Maxim în *Mystagogia*, trebuie să dezvolte și în ființa sa calitatea de biserică – având în centrul ei pe Dumnezeu – și calitatea sa de preot – care slujește lui Dumnezeu în altarul inimii sale. Căci inima sa profundă, unde sălășluiește Dumnezeu, e ca un altar pe care se află același Dumnezeu, Care se află și în inima celorlalți credincioși și pe altarul locașului bisericesc. Inimile pline de Dumnezeu se întâlnesc între ele ca unele ce se deschid spre același infinit dumnezeiesc și se scaldă în lumina Lui iubitoare fără să se contopească între ele și cu El, se întâlnesc în același infinit care este și temelul atotputernic al creațiunii și infinitul spre care e deschis altarul sau locul cel înalt al locașului bisericesc.

19. *Tâlcuire la Psalmul 7, 4*.

20. Omilii la Evrei XXVII, 5. Dar, pe lângă darul tămăduirii, rugăciunea are și darul de a-l feri pe om de boala păcatului. Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Rugăciunea este păzitoare a sănătății“ (*Împotriva anomeilor*, VII, 7), „Rugăciunea este un mare bine, de mult folos pentru mântuire, căci ea păzește sufletele noastre“ (*Omilii la epistola către Filimon*, III, 2). Puterea sa de ferire se vede în două feluri: „Rugăciunea pe cele bune le păstrează neștirbite și îndepărtează pe dată relele“ (*Împotriva anomeilor*, VII, 7).

și trupurilor noastre, pentru a primi de la El vindecarea de toată răutatea. Când omul are în inima sa „aducerea aminte de Dumnezeu“, când aude în inima sa „vocea“ (I Cor. 14, 2, Gal. 4, 6 etc.), poate să Îl simtă pe Dumnezeu „sălășluind“ în interiorul său (Rom. 8, 11). Pentru că, prin „rugăciune, Doctorul sufletelor vindecă mintea“²¹, sufletul și trupul omului, prin ea se ajunge la cunoașterea duhovnicească.

Sfântul Vasile cel Mare, în cea de-a doua *Epistolă*, spune că aducerea aminte de Dumnezeu rămâne fără de încetare atunci când nu este întreruptă de grijile lumești, mintea „plecând“ spre Dumnezeu; cu alte cuvinte, atunci când este în comuniune cu Dumnezeu. Dar aceasta nu înseamnă că credinciosul care a fost antrenat în această energie divină se retrage din mijlocul nevoilor cotidiene, rămânând nemișcat sau în vreun fel de extaz; înseamnă că *mintea* sa este liberată de aceste griji, care sunt elemente de preocupare numai pentru logică. Să folosim un exemplu cu care să putem relaționa. Un om de știință, care și-a redobândit capacitatea noetică, se va folosi de logică pentru a face față problemelor, în timp ce mintea sa, din inima sa, se va dedica fără încetare amintirii lui Dumnezeu.

Persoana care păstrează toate cele trei sisteme mnemonice este *Sfântul*. Pentru Ortodoxie, el este o persoană sănătoasă (normală). De aceea, terapia Ortodoxiei este legată de călătoria omului către sfințenie. Părinții nu s-au oprit la teologia conceptelor, ci au năzuit la „știința care devine iubire“²². Sfințenia cere creștinului să se întoarcă la vindecarea sufletului, de aceea ea este o lucrare harismatică, fiindcă „nimeni nu poate să-L cunoască pe Dumnezeu dacă nu este învățat de însuși Dumnezeu“; și „a vorbi de Dumnezeu este lucru mare, dar este și mai mare să te purifici pentru Dumnezeu“²³.

Nefuncționarea sau funcționarea sub parametri a *capacității noetice* a omului este esența căderii sale. Mult dezbătutul „păcat strămoșesc“ a fost tocmai nepurtarea de grijă a omului – din acel foarte devreme moment al prezenței sale istorice – față de păstrarea amintirii lui Dumnezeu (= comuniunea sa cu Dumnezeu) în interiorul inimii sale. Aceasta este starea morbidă la care toți urmașii ancestrali iau parte; deoarece nu a fost un păcat moral sau personal, ci o *boală a naturii omului* („natura noastră s-a

21. Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor și a gândurilor*.

22. Sf. Grigore de Nyssa, PG 44, 96 C.

23. Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 32, 12, PG 36, 188.

îmbolnăvit, din cauza acestui păcat“, constată Sfântul Chiril al Alexandriei – † 444), care se transmite de la om la om, la fel ca boala pe care copacul o transmite tuturor celorlalți copaci care se ivesc din el.

Inactivarea capacității noetice sau a aducerii aminte de Dumnezeu și confundarea acesteia cu funcția creierului (care ni se întâmplă tuturor), subjugă omul stresului și mediului înconjurător, precum și căutării binelui în viață prin individualism și poziții antisociale. Bolnav fiind din cauza stării sale de cădere, omul îl folosește pe Dumnezeu și pe aproapele său pentru a-și asigura securitatea personală și fericirea. Utilizarea personală a lui Dumnezeu este întâlnită în „religie“ (= încercarea de a fura putere de la divinitate), care poate degenera într-o auto-deificare a omului („am devenit propriul meu idol“, spune Sfântul Andrei Criteanul în al său „Canon Mare“). Folosirea aproapelui – și, prin urmare, a creației în general – este realizată prin exploatarea lor în fiecare formă posibilă. Aceasta este, prin urmare, *boala* pe care omul se străduiește să o vindece, prin înregistrarea sa pe de-a-ntregul în „spitalul duhovnicesc“ al Bisericii.

3. Metoda terapeutică implementată în procesul vindecării

Iisus Hristos, singurul Om cu adevărat sănătos, restaurează și tămăduiește plenar firea umană de toate suferințele, bolile, neputințele și imperfecțiunile ei. Aceasta este, de fapt, misiunea implicită a lucrării iconomice a lui Hristos Mântuitorul. Iisus Hristos-Omul, pe de o parte, lucrează prin viața Sa pământească la asumarea, depășirea și restaurarea naturii umane căzute (prin post, suferință, răstignire și pogorârea la iad), iar pe de alta, înalță, sfințește și îndumnezeiește natura umană (prin Înviere și Înălțare). Aceste două momente ale activității iconomice a lui Hristos, realizate în Persoana Sa divino-umană unică, devin momente și principii mântuitoare, esențiale în Biserica Sa. Iisus Hristos a transferat sau extins tot ceea ce El realizase și obținuse prin Jertfa Sa în Trupul Său, în Taina Bisericii. Prin sau în Biserică, începe vindecarea, restaurarea și unirea personală a omului cu Dumnezeu. Biserica devine, prin Hristos, realitatea divino-umană prelungită în Sfintele Taine²⁴. În acest sens, Hristos Însuși instituie și acti-

24. Dumitru Stăniloae, *Ființa tainelor în cele trei confesiuni*, în „Ortodoxia“, nr. 1/1956, p. 7.

vează, prin Duhul Sfânt, Sfintele Taine ale Bisericii, care reprezintă consecințe imediate ale activității restauratoare, mântuitoare și sfințitoare ale lui Hristos. Pentru acest motiv, Sfintele Taine, fie că sunt instituite în mod expres prin acte văzute, ori prin cuvânt sau în mod nevăzut, prin trupul și lucrarea Sa, constituie temeiurile insolubile ale sănătății, vindecării și sfințirii omului. Sfintele Taine au drept scop depășirea de către om a naturii sale căzute și unirea de către același om, după arhetipul lui Hristos, a naturii sale create cu natura dumnezeiască necreată. Sfintele Taine au, prin sine, o funcție terapeutică (psiho-somatică) și una prin excelență unificatoare în Hristos prin Duhul²⁵.

În timpul activității Mântuitorului nostru Iisus Hristos, toate minunile au fost modalități de readucere la normalitate a naturii umane suferinde. Din observarea fenomenului vindecărilor făcute de Mântuitorul reiese și scopul acestor minuni: revelarea prezenței lui Dumnezeu, începutul Împărăției Sale. Remarcăm însă două elemente legate de vindecarea bolilor: credința (fie înainte de tămăduire – cazul sutașului, femeia cananeiancă; fie după – în cazul orbului) și căința²⁶. Iertarea păcatelor precede de fiecare dată actul vindecării. Slujirea vindecătoare a lui Iisus are în vedere persoana deplină, întregă. Astfel, Iisus îndepărtează sursa bolii, iar mai apoi simptomele bolii. De aici rezultă strânsa legătură dintre păcat și boală. Vindecarea trupească nu este un scop în sine, ci trebuie văzută în contextul mai larg al slujirii lui Iisus, al cărei scop este împăcarea și comuniunea omului cu Dumnezeu. Vindecând suferinții, Iisus nu a disprețuit suferința. Nu a venit să sfideze sau să desființeze suferința, ci a asumat suferința lumii în firea Sa umană. Acolo, în firea Sa umană, a desființat suferința prin Învierea din morți.

Scopul prezenței Bisericii în lume – ca și comuniune cu Hristos – nu este o realitate statică, de sine, ci poartă în ea împlinirea mandatului primit de om la creație – vindecarea omului și restaurarea comuniunii sale cu Dumnezeu, bazată pe inimă; în alte cuvinte, a capacității sale noetice. Tradiția patristică nu poate fi comparată cu o filosofie socială, nici nu poate fi redusă la un sistem de morală, după cum nici nu poate fi identificată cu un dogmatism religios; ea este o *metodă terapeutică*. În acest context, ea este similară medicinei și, în special, psihiatriei. Energia noetică a sufletului,

25. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, E.I.B., 1997, p. 14.

26. Paul Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, p. 22.

care se roagă mental și neîncetat în interiorul inimii, este un „*instrument*“ natural pe care toți îl posedă și care este mereu în nevoie de terapie. Nici filosofia și nicio altă știință pozitivă sau socială cunoscută nu pot vindeca acest „*instrument*“. De aceea, cazurile incurabile nici măcar nu știu de existența acestui instrument.

Nevoia omului de a fi vindecat este o problemă pan-umană, relaționată, în primul rând, cu restaurarea fiecărei persoane la starea sa firească de existență, prin *reactivarea celei de-a treia capacități mnemonice*. Cu toate acestea, consecințele unei capacități mnemonice bolnave se extind și asupra prezenței sociale a omului. Pentru ca omul să fie în comuniune cu semenul său ca și cu un frate, grija sa pentru sine (care, în decursul timpului, se manifestă ca iubire de sine) trebuie să fie transformată în lipsa grijii de sine (cf. I Corinteni 13, 8: „*Dragostea... nu caută să fie împărtășită...*“). *Dragostea altruistă există*, este dragostea lui Dumnezeu cel în Treime (Romani 5, 8, I Ioan 4, 7), care dă totul fără a cere ceva în schimb. De aceea, idealul social al creștinismului ortodox nu este reprezentat de „posesiuni comune“, ci de „lipsa oricărei posesiuni“, ca o abdicare voită de la orice fel de cerere. Numai atunci dreptatea este posibilă.

Metoda terapeutică oferită de către Biserică este *viața duhovnicească*, viața în Duhul Sfânt. Sfântul Grigorie de Nyssa ne-a transmis concepția sa despre *kerygma* antropologică: o ființă nu este om, adică sănătos duhovnicește, decât numai atunci când este însuflețită de Duhul Sfânt, când este „chip asemănător“. Duhul Sfânt face dintr-un bolnav, un sănătos, căci omul sănătos nu trebuie să se informeze numai teoretic despre Dumnezeu, ci să se umple cu Dumnezeu, „ca după ce L-am primit în noi, să devenim ceea ce este El“²⁷. Fără comuniunea cu Sfântul Duh, nu avem o personalitate autentică sănătoasă, ci constituim un mod de a fi separat, o existență separată, o unitate închisă, un ipostas bolnav. Numai iubirea jertfelnică, comunitară și dătătoare de putere scindează individualitatea egoistă, bolnavă și o vindecă, îndreptându-o spre persoana cealaltă. *Eu-l* îl întâlnește pe *tu*, se intersectează cu *tu* și se împlinește astfel comuniunea lui *noi*. Devenim, după expresia Marelui Vasile, „legați unii de alții“ (*συνημμένοι ἀλλήλοις*)²⁸.

27. Sf. Grigorie de Nyssa, *La Cântarea Cântărilor*, PG 44, c. 740 A.

28. Sf. Vasile cel Mare, *Omilie către cei care își inchipuie despre noi că ne închinăm la trei dumnezei* 1, PG 31, 1489 A.

Viața duhovnicească este experimentată prin asceza-terapie și participarea la harul necreat, prin Sfintele Taine. Sfintele Taine nu sunt doar simple acte liturgice, ci ele reprezintă expresia modalității ultime de unire a omului cu Dumnezeu, precum și mijlocul de vindecare a firii umane de rău, boală și moarte. Dar ele nu sunt, însă, nici acte sau momente solitare în procesul de mântuire și sfințire a omului, ci ele reprezintă, dimpreună cu Taina Bisericii, expresia supremă a lucrării iconomice a Mântuitorului Iisus Hristos.

Terapia ascetic-filocalică este exercițiul transfigurării naturii noastre autogovernante și ne-spiritualizate din cauza păcatului, care ne condamnă pe termen lung la o moarte spirituală, despărțirea veșnică de harul lui Dumnezeu. Asceza aspiră să ne transfigureze patimile („adevărata teologie ne eliberează de patimi”²⁹), cu intenția de a elibera aservirea interioară către punctele de slăbiciune ale omului și de a participa la Crucea lui Hristos și la Învierea Sa³⁰. Terapia-ascetică nu înseamnă nicidecum distrugerea patimilor, ci convertirea lor în „patimă nepătimitoare”³¹, ca omul să se concentreze în așteptarea liniștită a momentului în care Dumnezeu înveșmântează sufletul cu forma luminoasă divină. Asceza nu înseamnă „mortificarea simțurilor”, ci reordonarea lor, punerea lor în rânduială³². „Simțurile exersate” ale ascetului îi permit perceperea acelei frumuseți care „va mântui lumea” (Dostoievski).

Creștinul care practică o asemenea înfrânare sub îndrumarea părintelui său duhovnicesc – terapeut, devine receptor al harului, pe care îl primește prin participarea sa la viața sacramentală a trupului eclezial. Nu poate fi credincios adevărat un creștin nepracticant³³, după cum nu poate fi vinde-

29. *Ibidem*, PG 31, 581 A.

30. Aceasta este exprimat de familiarul și îndelung repetatul imn liturgic: „Pe noi înșine și unii pre alții și toată viața noastră Lui Hristos, Dumnezeu, să o dăm!”.

31. Sf. Grigorie de Nyssa, PG 44, 727 A.

32. Hrisostom Stamoulis, *Frumusețea sfințeniei. Prolegomene la o estetică filocalică a Ortodoxiei*, trad. drd. Nicușor Deciu, Editura Basilica, București, 2011, p. 185-195.

33. Sfântul Macarie Egipteanul arată că, în majoritatea cazurilor de tămăduire, credința și pocăința erau cerute de Mântuitorul ca mijloace de dobândire a sănătății: „sufletul căzut, după călcarea poruncii, în boala patimilor și rămas fără de nici o putere, dacă se apropie de Domnul, dacă crede cu tărie că va primi ajutorul de la El și dacă se căiește de viața sa rea și păcătoasă de mai înainte, chiar dacă este răpus de boala păcatului și nu mai poate împlini poruncile care duc la viața cea adevărată, totuși nu-i lipsește puterea de a se îngriji

cată o persoană care nu urmează *indicațiile terapeutice* prescrise de către medic³⁴. Însă, pentru ca harul tămăduitor și sfințitor al Tainelor să aibă efectul scontat este pe deplin necesară conlucrarea omului cu harul și voința de a fi vindecat. Sfintele Taine ne dăruiesc viața în Hristos, dar cu „strădania binevoitoare a omului“, scrie Sfântul Nicolae Cabasila, adăugând că viața în Hristos stă într-o permanentă împreună lucrare a lui Dumnezeu cu omul: „lucrarea pornește de la Dumnezeu, din partea noastră se adaugă bunăvoința. A Lui este propriu-zis săvârșirea, a noastră este dorința de împreună-lucrare“³⁵.

4. Particularitățile terapiei poemantice a Ortodoxiei

Cele de mai sus ne aduc în prezența anumitor constante care verifică identitatea spiritualității terapeutic-ascetice a Ortodoxiei:

(a) Biserica – fiind Trupul lui Hristos – funcționează ca un **spital axat pe terapie**. Altfel, nu ar fi o Biserică, ci o „religie“. Scopul principal al Bisericii este vindecarea noastră, desființarea dezbinării dintre Dumnezeu și omenire, dintre lumea aceasta și lumea lui Dumnezeu, care este cauzată de păcatele noastre și care conduce spre moarte spirituală. Vindecarea prin iubire are loc tocmai atunci când suntem uniți unul cu altul și cu Dumnezeu în Trupul lui Hristos, care este Biserica. Tot ce face Biserica, întreaga sa viață sacramentală și liturgică, pastorală, misiunea și spiritualitatea sa, toate scrierile Părinților Bisericii țintesc spre refacerea relației adecvate, iubitor-terapeutice, dintre Dumnezeu și creație, relație care a fost coruptă de păcătoșenia noastră. Acesta este sensul real al vindecării creștine și implică persoana întregă, trup și suflet. Iar spațiul acestei slujiri vindecătoare este Biserica prin Tainele sale³⁶.

Boala, fiind o realitate complexă, este normal ca și vindecarea să fie tot atât de complexă. *Sfântul Maslu* abordează într-un mod direct realitatea

pentru viața sa și poate să-l strige din adâncul inimii pe Domnul, singurul Doctor care poate cu adevărat să-l vindece“ (*Omilii duhovnicești* III, XXVII, 2,4).

34. Un text semnificativ al secolului al II-lea, „Păstorul lui Hermas“, spune că, pentru a deveni membri ai Trupului lui Hristos, trebuie să fim pietrele din capul unghiului (= potrivite pentru a fi construite) și nu pietre rotunjite!

35. *Despre viața în Hristos*, I, 16.

36. Pentru o înțelegere eclesiologică și hristologică a teologiei sacramentale ortodoxe a se vedea pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 6-7.

multiplă a relației dintre boală și terapie. Deși ne rugăm pentru vindecarea fizică, nu aceasta este finalitatea ultimă. Iertarea păcatelor și vindecarea duhovnicească reprezintă reintegrarea celor bolnavi în trupul tainic al Bisericii, în deplinătatea sănătății mântuirii, indiferent care ar fi cursul final al unei boli fizice.

Sfântul Maslu este determinat în mod esențial de o notă *hristologică*. Puterea tămăduitoare a acestei taine provine din aceea că Hristos este Cel ce a vindecat dintâi în Trupul Său boala și suferința naturii omenești³⁷. Iisus Hristos este Primul dintre oameni care trăiește în ființa Sa omenească Taina Sfântului Maslu. Natura umană coruptă, bolnavă, supusă durerii și suferinței este unsă prin harul Duhului Sfânt de natura Sa divină spre însănătoșirea și vindecarea celei dintâi. Acest fapt, ce se realizează pe temeiul Ipostasului Său divino-uman, nu este un act cu finalitate ultimă, ci el vizează, după vindecarea trupului și a naturii Sale umane, ridicarea lor la măsura unei cât mai plene comuniuni cu natura Sa divină. Finalitatea ultimă a actului tămăduitor în Hristos o reprezintă momentul Schimbării la Față, adică transfigurarea trupului și a întregii ființe umane după chipul energiilor Sale necreate. Pe temeiul acestor considerații hristologice putem afirma faptul că Sfântul Maslu își are temeiul în însăși Persoana Mântuitorului Hristos și că scopul lui ultim îl reprezintă ridicarea transfiguratoare a trupului și a întregii ființe umane la înălțimea naturii Sale divine.

Vindecarea trupească este cerută de multe ori în Taina Sfântului Maslu și este un lucru de dorit. Dar niciodată textele Sfântului Maslu nu fac referire numai la o tămăduire trupească, ci ele presupun implicit și o *sănătate sufletească*. În cadrul textelor, terapia trupească și duhovnicească sunt atât de intim legate încât este aproape imposibil de făcut vreo diferențiere minimă între ele: „caută din cer Cel ce ești necuprins cu mintea spre cel ce aleargă la Tine cu credință și cere iertare și dăruiește-i tămăduire sufletului și trupului...“. Ba, mai mult, analiza rugăciunilor Sfântului Maslu arată că *terapia și iertarea* sunt intim legate și nu se poate face o separare clară între acestea, iertarea în sine fiind invocată de rugăciunile preoților și prin ungerea cu untdelemn.

37. Puterea tămăduitoare a Sfântului Maslu este o continuare a puterii terapeutice a lui Hristos împărtășită oamenilor încă din timpul vieții Sale pământești, cf. Νίκος Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία*, εκ. Πουρναρά, τομ. Β, Θεσσαλονίκη, 2003, p. 495.

Mai mult, terapia spirituală trebuie înțeleasă în termeni pozitivi și dinamici, care nu poate fi limitată doar la încetarea patimilor și iertarea păcatelor, oricât de importante ar fi cele două aspecte. Scopul terapiei implică și o **reînnoire a harului** primit la Botez: „cei ce se vor unge cu untdelemnul acesta al înnoirii să fie de temut pentru cei potrivnici și să strălucească în strălucirile sfinților Tăi“. Acest untdelemn „de bucurie, de sfințenie, îmbrăcăminte împărătească, ajutor neclintit, bucurie a inimii, veselie veșnică...“ se vrea a fi o trimitere la Tainele inițierii a vieții în Hristos. Atât untdelemnul ungerii înainte de afundarea în cristelnița Botezului, cât și ungeria cu Sfântul Mir se face spre luminare, spre întărirea și înnoirea puterilor sufletești și ale simțurilor trupului.

Din aceste accente teologice reiese limpede că scopul terapeutic al Maslului este unul implicit³⁸, dar în vederea unei **înnoiri și încorporări depline în Hristos** a persoanei bolnave, ca mădular viu și lucrător al Bisericii: „...ridică-l pe el din patul durerii și din așternutul suferinței. Dăruiește-l pe el sănătos și întreg Bisericii Tale, ca să fie bineplăcut ție și să facă voia Ta“. Altfel spus, scopul principal al Sfântului Maslu este realizarea unei relații desăvârșite a omului cu sinele său, cu Dumnezeu și cu aproapele lui, prin împlinirea voii divine, tămăduirea fiind numai premisa acestora³⁹. Sfântul Maslu, în sine, constituie, dincolo de tămăduirea de boli și suferințe, întâlnirea și unirea reală cu Hristos⁴⁰, deschiderea spre o umanitate deplin spiritualizată și sfințită.

(b) Un medic adevărat se preocupă de **vindecarea tuturor bolnavilor**, fără a face vreo deosebire între bolile lor. Un asemenea medic nu face alegeri preferențiale, pe criterii subiective, între cei mulți sau cei puțini, pentru practica terapiei. Nu-l preocupă statutul social, particularitățile fizice, starea economică, religia sau comportamentul lor moral. Un medic adevărat vede numai un om, de care se aproprie pentru a cunoaște dacă este

38. Deși Părintele Dumitru Stăniloae numește Sfântul Maslu „*taină a trupului sau pentru însănătoșirea trupului*“ (Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, p. 137), nu se poate limita o lucrare a Bisericii (sau o Taină) săvârșită doar dintr-o perspectivă empirică (sănătatea trupească), fără o anumită implicație duhovnicească continuă, necesară oricărui act liturgic sau sacramental.

39. *Molitfelnic*, EIB, București, 1984, p. 138.

40. A se vedea pentru această temă Giani Colombo, *Onction des Malades*, în „Dictionnaire Encyclopedique de la Liturgie“, vol. II, ed. Brepols, p. 115.

bolnav sau nu, iar dacă este suferind se interesează numai de vindecarea lui, de terapia bolii lui. El este conștient și responsabil de această terapie.

Clerul este selectat inițial din rândul celor vindecați și de către cei vindecați, pentru a activa ca **terapeuți**. Funcția terapeutică a Bisericii este păstrată în ziua de azi cu precădere în mănăstiri. „Savanții“ terapiei eclezi-ale sunt oameni deja vindecați. Cei care *nu* au avut experiența terapiei nu pot fi, la rândul lor, terapeuți. Aceasta este diferența esențială între „știința“ terapiei poemantice și știința medicală. „Savanții“ terapiei Bisericii (Părinți și Maici) modelează la rândul lor alți terapeuți, tot astfel precum profesorii de medicină își aduc în față succesorii lor. Fiecare duhovnic-terapeut este mijlocul prin care Hristos Însuși îi iubește pe bolnavi; prin slujirea terapeuților, Domnul ajunge la suflete, le instruește, le păzește, le conduce, le vindecă.

Fericitul Augustin îndeamnă ca lucrarea și misiunea preoților „să fie o implicare din **iubire** în păstoria turmei Domnului“⁴¹. Aceasta este suprema normă de conduită a slujitorilor lui Dumnezeu, o iubire necondiționată, ca aceea a Bunului Păstor, plină de bucurie, deschisă față de toți, atentă față de cei de aproape și grijuliu față de cei de departe⁴², delicată față de cei slabi, față de cei mici, față de cei simpli, față de păcătoși, pentru a manifesta infinita milostivire a lui Dumnezeu prin cuvinte dătătoare de speranță. Terapeuții Bisericii împărtășesc în viața pastorală cotidiană *programul samariteanului milostiv*, care nu este altceva decât „o inimă care vede“, acolo unde este nevoie de iubire și acționează în mod corespunzător. Prin urmare, iubirea este un mijloc terapeutic inegalabil în activitatea pastorală a Bisericii.

41. Giani Colombo, *Onction des Malades...*, p. 115. A. Schememann spune că „vindecarea este o taină pentru că scopul ei este nu sănătatea ca atare, restaurarea sănătății fizice, ci intrarea omului în viața Împărăției, în bucuria și pacea Sfântului Duh. În Hristos, toate din lume, și aceasta înseamnă sănătatea, ca și boala, bucuria și suferința, au devenit înălțare spre această nouă viață și o intrare în această nouă viață, așteptarea și anticiparea ei“ (*Pentru viața lumii*, București, 2001, p. 128). Afanasiev, un alt reprezentant al ecleziologiei euharistice, este de părere că invocându-se asupra celui bolnav harul care trebuie să-l vindece de bolile sufletești și trupești, Biserica se roagă în Taina Sfântului Maslu pentru continuarea participării sale la Euharistie. Karl Ch. Felmy este de părere că această raportare a Maslului la Euharistie dovedește o „slăbiciune“ și este „artificială“ (*Dogmatica experienței ecleziale*, p. 239-240).

42. Fer. Augustin, *Comentariul la Evanghelia după Sfântul Ioan*, 123,5.

(c) Limitarea lucrării tămăduitoare a Bisericii la o simplă **iertare a păcatelor** în vederea asigurării unui loc în paradis reprezintă o alienare și este echivalentă oarecum iertării acordate pacientului de știința medicală pentru a putea fi vindecat după moarte. Biserica nu poate trimite pe cineva în rai sau în iad. De altfel, raiul și iadul nu sunt locuri, ci sunt modalități de existență. Prin *vindecarea omenirii*, Biserica pregătește persoana pentru a putea să Îl privească, pentru eternitate, pe Hristos, în lumina Sa necreată ca și vedere a raiului și nu ca vedere a iadului sau ca un „foc a toate mistuitor“ (Evrei 12, 29). Și aceasta, desigur, privește individual fiecare persoană, din moment ce toți oamenii Îl vor privi pe Hristos pentru vecie, ca pe „Judecătorul“ lumii întregi.

(d) Valabilitatea științei este verificată prin realizarea scopurilor sale (în Medicină, acestea sunt vindecarea pacientului). Este calea prin care medicina autentic științifică este distinsă de înșelătorie. **Criteriul terapiei poemantice** a Bisericii este, de asemenea, dobândirea vindecării spirituale, prin deschiderea căii către *theosis*. Viața creștină are în vedere unirea îndumnezeitoare, *theosis*, și acționează prin cunoașterea-comuniune, în care tot ceea ce este participat preschimbă în sine pe cel ce participă⁴³. „Ceea ce este prin fire ființa participată, μετεχόμενον, transformă în aceeași fire și pe ființa care participă, το μετέχον“⁴⁴.

Terapia *nu* este transferată în viața de apoi; ea se desfășoară pe parcursul vieții omului, aici, în această lume (hinc et nunc). Sfântul Maxim Mărturisitorul descrie mântuirea ca un proces ontologic, în care creștinii înaintază de la a fi la a fi mai bine, până la a fi veșnic⁴⁵. Aceasta se poate vedea în *moaștele* neputrezite ale Sfinților care au depășit descompunerea biologică. Moaștele neputrezite sunt, în tradiția noastră, dovada indiscutabilă a *theosis* sau, în alte cuvinte, împlinirea terapiei ascetice a Bisericii. Ar trebui să se acorde o atenție deosebită problemei neputrezirii sfințelor moaște, din moment ce acestea nu au fost afectate de interferențe științifice, în ele aflându-se energia harului divin; deoarece s-a observat că, din moment ce sistemul celular ar trebui să înceapă să se descompună, acesta încetează imediat să parcurgă o astfel de cale și, în loc să emane un miros pestilențial, al descompunerii, trupul emană un parfum distinctiv. Prezența

43. Idem, *Discurs* 340, 1. *Discurs* 46, 15.

44. Sf. Grigorie de Nyssa, *La Cântarea Cântărilor*, PG 44, 740 A.

45. *Ibidem*.

taumaturgică a sfințele moaște arată că Hristos învinge moartea. Nu ar fi explicabilă altfel alungarea demonilor, vindecarea bolilor, luminarea orbilor, curățirea leproșilor⁴⁶.

(e) În fine, textele sfinte ale Bisericii (Sfânta Scriptură, textele Sinodale și Patristice) nu reprezintă sisteme de codificare a vreunei ideologii creștine; au un *caracter terapeutic* și funcționează în aceeași manieră ca și dizertațiile universitare în știința medicală. Aceleași considerente se aplică textelor liturgice ca, de exemplu, rugăciunile. Simpla citire a unei binecuvântări (rugăciuni), fără efortul combinat al credinciosului în procedura terapeutică a Bisericii, nu ar fi diferită de situația în care un pacient, recurgând la un doctor pentru a-și trata durerile insuportabile, în loc să fie tratat imediat, ar fi pus pe masa de operație, citindu-i-se capitolul privind respectiva suferință.

Dumnezeu iubește nu numai pe sfinți, ci pe toți oamenii fără deosebire, inclusiv pe cei păcătoși și reprobați. El vrea să-i vindece și să-i tămăduiască pe toți, dar nu poate să-i vindece pe toți pentru că nu toți vor să se tămăduiască. Chipul divin din om, autorii patristici îl identifică în libertate, în capacitatea omului de a se auto-determina, de a fi stăpân pe sine. Dumnezeu iubește omul și-i respectă decizia oricare ar fi ea și nu poate să-l vindece cu forța pe cel bolnav. Însă îi vindecă pe toți aceia care vor să se vindece și care se apropie de El și îi cer Lui terapia Sa dumnezeiască. Este nevoie ca persoana, care este bolnavă trupește sau sufletește, să se îndrepte spre voința și iubirea Lui, pentru a se împărtăși de harul Său, pentru a deveni sănătoasă. De la sine însuși, fără determinare din afară sau constrângere, în mod liber și nesilit, este rugată să intre în spitalul terapeutic, Biserica, și să se apropie de duhovnicii-terapeuți, care sunt luminați și au experiența terapiei, pentru asumarea științei și metodei terapeutice a tradiției ortodoxe, prin care va dobândi sănătatea mântuirii.

46. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, PG 91, 1392 ABCD.