

CURS DE DOGMATICA ORTODOXA

Conf. Dr. Vasile Cristescu
ANUL IV - semestrul I

Hristologia. Pregătirea omenirii în vederea venirii Mântuitorului

Ideea care accentuează necesitatea răscumpărării omului căzut în păcat este prezentată în întreaga învățatură hristologică. Această activitate a lui Hristos este numită "*o nouă creație*", iar El este numit "*Noul Adam*".

Omenirea a fost pregătită pentru venirea Mântuitorului Iisus Hristos pe linie dublă:

1. Prin păgâni sau prin revelație naturală, care este un mod în care nu se mai vede păstrată claritatea revelației, Creatorul ajungând a fi confundat cu creatura (ceea ce a dus la panteism).
2. Altă linie este cea a *poporului ales*, pregătit prin revelația supranaturală, dată prin Moise și care reface legătura cu făgăduința dată după căderea în păcat (Fac. 3,15: "*Dușmănie voi pune între tine și între femeie, între sămânța ta și sămânța ei; aceasta îți va zdrobi capul, iar tu îi vei înțepa călcâiul*").

Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că Revelația supranaturală nu are numai scopul de a manifesta și a comunica voia lui Dumnezeu în chip supranatural, ci și de a reliefa voia lui Dumnezeu exprimată prin revelația naturală.

Posibilitatea Întrupării

Întruparea este aleasă, "*potrivit sfatului voii Sale*", pentru a îmbina iubirea cu dreptatea. Dumnezeu putea să mântuiască pe om și altfel dar a voit să-l îndrepte din interiorul lui.

Cu privire la cauza Întrupării Fiului lui Dumnezeu, Sfinții Părinți văd mai multe motive:

1. *Ca să se păstreze calitatea ipostatică de Fiu și prin Întrupare*. Hristos ne aduce înfierea, ne face *fii față de Tatăl* după cum întreaga creație s-a făcut prin Cuvântul, la fel și răscumpărarea.
2. Un alt doilea motiv este că *Dumnezeu Tatăl a grăit și grăiește prin Cuvântul Său*.
3. Un alt motiv este că *Fiul e chipul Tatălui, iar noi suntem refăcuți după Chipul Lui*.

Cu privire la timpul Întrupării, Sfinții Părinți văd mai multe motive:

1. Trebuiau cunoscute timpul, locul venirii lui Hristos
2. Trebuia preferat un vas ales al Întrupării.
3. Dumnezeu întârzie Întruparea pentru ca răul să poată fi smuls din rădăcini.

Cu privire la **firea divină** și **cea umană** în Iisus Hristos există mai multe mărturii scripturistice:

Ps. 2, 7: "**Fiul Meu ești Tu; Eu astăzi te-am născut!**".

Mih. 5, 1: "**și tu, Betleeme Efrata, deși ești mic între miile lui Iuda, din tine va ieși Stăpânitor peste Israel, iar obârșia Lui este dintru început, din zilele veșniciei**".

Fc. 3, 15; Is. 11,1: "**O mlădiță va ieși din tulpina lui Iesei și un Lăstar din rădăcinile lui va da**".

Is. 7, 14: "**Pentru aceasta Domnul meu vă va da un semn: Iată, Fecioara va lua în pântece și va naște fiu și vor chema numele lui Emanuel**";

Is. 53, 3-10 - Patimile Mântuitorului Hristos:

3. **Disprețuit era și cel din urmă dintre oameni; om al durerilor și cunoscător al suferinței, unul înaintea căruia să-ți acoperi fața; disprețuit și nebăgat în seamă.**
4. **Dar El a luat asupra-Și durerile noastre și cu suferințele noastre S-a împovărat. Și noi Îl socoteam pedepsit, bătut și chinuit de Dumnezeu,**
5. **Dar El fusese străpuns pentru păcatele noastre și zdrobit pentru fărădelegile noastre. El a fost pedepsit pentru mântuirea noastră și prin rănilor Lui noi toți ne-am vindecat.**
6. **Toți umblam rătăciți ca niște oi, fiecare pe calea noastră, și Domnul a făcut să cadă asupra Lui fărădelegile noastre ale tuturor.**
7. **Chinuit a fost, dar S-a supus și nu și-a deschis gura Sa; ca un miel spre junghiere s-a adus și ca o oaie fără de glas înaintea celor ce o tund, așa nu și-a deschis gura Sa.**
8. **Întru smerenia Lui judecata Lui s-a ridicat și neamul Lui cine îl va spune? Că s-a luat de pe pământ viața Lui! Pentru fărădelegile poporului Meu a fost adus spre moarte.**
9. **Mormântul Lui a fost pus lângă cei fără de lege și cu cei făcători de rele, după moartea Lui, cu toate că nu săvârșise nici o nedreptate și nici înșelăciune nu fusese în gura Lui.**
10. **Dar a fost voia Domnului să-L zdrobească prin suferință. Și fiindcă și-a dat viața ca jertfă pentru păcat, va vedea pe urmașii Săi, își va lungi viața și lucrul Domnului în mâna Lui va propăși.**

Există profeții cu privire la Sine Însuși:

Hristos Se numește pe Sine Fiul al lui Dumnezeu. Lucrul acesta se arată în multe locuri scripturistice :

In. 5, 17: "**Tatăl Meu până acum lucrează și Eu lucrez**".

In. 3, 17: "**Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea. Ci ca să se mântuiască, prin El, lumea**".

In. 10, 30; In. 20,31: "**Acestea s-au scris, ca să credeți că Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu**".

I Tim. 3, 16: "**Și cu adevărat, mare este taina drepte credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă**".

În Sfânta Tradiție se vorbește în Crez (despre cele două firi).

La fel și mulți Părinți Bisericești vorbesc despre Mântuitorul Hristos în cele 2 firi : Sfântul Macarie, Sf. Chiril al Alexandriei, etc.

Unirea ipostatică

Iisus Hristos este Dumnezeu adevărat și om adevărat. În persoana Lui, Dumnezeu se unește cu firea omenească, astfel unirea ipostatică este unirea ipostasului Fiului lui Dumnezeu cu natura umană în aceeași persoană. Cel ce poartă natura umană este Cuvântul lui Dumnezeu.

Dogma despre unirea ipostatică a fost formulată la Sinodul al III-lea Ecumenic, având aprobarea celor 12 anatematisme ale Sf. Chiril al Alexandriei. La Sinodele IV și VI Ecumenice ea a fost dezvoltată și precizată, și s-a arătat că în Iisus Hristos sunt două firi cu două voințe și două lucrări corespunzătoare. Persoana care rămâne singurul subiect neîmpărțit al acestor firi e Dumnezeu Cuvântul. Modul unirii este afirmat la Sinodul IV de la Calcedon: "**neîmpărțit, nedespărțit, neamestecat, neschimbat**". Acest mod este arătat ca o întrepătrundere sau perihoreză.

Împotriva nestorianismului s-a arătat că *unirea firilor s-a făcut în mod neîmpărțit și nedespărțit*.

În argumentele contra monofizitismului s-a arătat *unirea în mod neschimbat și neamestecat*. Prin această unire Dumnezeu devine om și firea umană este îndumnezeită. Integritatea firilor se arată în faptul că lui Hristos, ca Dumnezeu I se atribuie însușiri omenești și ca om - însușiri dumnezeiești.

Unirea ipostatică are o însemnătate deosebită deoarece dacă firile nu rămân unite în veci se pierde și mântuirea obiectivă. Unirea ipostatică implică o serie de consecințe prin care se evidențiază și mai mult rolul Întrupării Cuvântului și procesul de transformare a firii umane în viața lui Hristos.

Consecințele unirii ipostatice sunt următoarele:

1. Comunicarea însușirilor. Datorită faptului că în Hristos există cele două firi unite după modul definiției de la Calcedon, în singurul ipostas al Lui, are loc *o comunicare reală între cele două firi*. Firile sunt menținute *fără vreo modificare* și prin *comunicarea lor reală* se evită totodată separarea lor. Dacă n-ar exista această comunicare Persoana divină a Mântuitorului Hristos nu s-ar manifesta în întreaga lui unitate. Pe de altă parte, *nu s-ar mai explica nici*

Întruparea Cuvântului, nici îndumnezeirea omului, nu ar fi posibil un dialog direct al lui Dumnezeu Cuvântul cu oamenii.

Sfânta Scriptură vorbește de faptul că Iisus Hristos a câștigat Biserica cu propriul Său sânge (F.A. 20, 28: "*Drept aceea, luați aminte de voi înșivă și de toată turma, întru care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi, ca să păstrați Biserica lui Dumnezeu, pe care a câștigat-o cu însuși sângele Său*"). Realitatea Întrupării Fiului lui Dumnezeu fără de păcat este arătată în multe locuri. Prin moartea Lui a venit împăcarea cu Tatăl (Rom. 5,10: "*Căci dacă, pe când eram vrăjmași, ne-am împăcat cu Dumnezeu prin moartea Fiului Său, cu atât mai mult, împăcați fiind, ne vom mântui prin viața Lui*").

Iisus Hristos este Cel ce S-a coborât din cer (In. 3, 13: "*Și nimeni nu s-a suit în cer, decât Cel ce S-a coborât din cer, Fiul Omului, Care este în cer*") și va judeca viii și morții.

Când vorbește despre comunicarea însușirilor celor 2 Firi în Persoana lui Hristos, **Sfântul Maxim Mărturisitorul** se exprimă astfel: "*Nici o fire din cele cărora le era ipostas nu era activată în chip despărțit de cealaltă. Prin fiecare făcea evidentă pe cealaltă. Fiind cu adevărat și una și alta, ca Dumnezeu mișca umanitatea, iar ca om descoperea dumnezeirea proprie*" (Răspunsuri către Talasie).

Comunicarea este o însușire reală de calități și lucrări prin care subiectul comun al celor două firi împărtășește firii omenești pe cele dumnezeiești și își însușește pe cele ale firii omenești. De aceea, lucrările lui Hristos sunt în același timp omenești și dumnezeiești (teandrice). Dumnezeirea este prezentă în pătimirea omenească, iar umanitatea e prezentă în îndumnezeire.

Leontiū de Bizanț accentuează faptul că prin comunicarea însușirilor firile rămân ceea ce sunt, nu sunt desființate. "*Noi potrivit Scripturilor și vederilor primite de la Părinți (theoria), adeseori arătăm întregul prin parte și folosim numele părților pentru întreg numind pe Dumnezeu Cuvântul, Fiul Omului și mărturisind că Domnul Slavei a fost răstignit. Dar pentru aceasta nu desființăm prin comunicarea însușirilor rațiunea proprie a fiecărei însușiri*" (Împotriva lui Nestorie).

Comunicarea însușirilor înseamnă nu numai o atribuire nominală a însușirilor și lucrărilor omenești lui Hristos ca Dumnezeu, ci imprimarea reală a însușirilor și lucrărilor omenești de către cele dumnezeiești și invers. **În definiția Sinodului V Ecumenic**, expresiile cu privire la conlucrarea celor două firi sunt folosite astfel: "*Și precum Prea Sfântul și neprihănitul Lui trup însuflețit și îndumnezeit fiind nu a fost desființat, ci a rămas în definiția și rațiunea Lui, așa și voia Lui omenească îndumnezeită nu a fost desființată, ci mai degrabă s-a păstrat, cum zice Grigorie Teologul*".

2. Îndumnezeirea firii omenești în persoana lui Hristos. Firea omenească a fost ridicată la cel mai înalt grad de desăvârșire, fără să-și piardă calitatea proprie (Sinodul VI Ecumenic). Îndumnezeirea firii omenești înseamnă *desăvârșirea acestei firi în limitele ei nefiind vorba de*

schimbarea naturii. Cunoașterea lui Hristos ca om este scutită de erori, dar *nu devine atotștiință divină. Ea crește și se dezvoltă* (Lc. 2, 52: "**Și Iisus sporea cu înțelepciunea și cu vârsta și cu harul la Dumnezeu și la oameni**").

3. Lipsa păcatului, în persoana Mântuitorului Hristos. Păcatul este închiderea omului față de Dumnezeu și în același timp față de semenii. El implică și o slăbire a caracterului personal al omului căci "*prin păcat persoana umană se scufundă în propria ei natură*". În Hristos nu poate exista păcatul pentru că firea Lui umană nu există ca o persoană despărțită de ipostasul Cuvântului, ci este îndumnezeită prin Întrupare.

Pe de altă parte, umanitatea lui Hristos este deschisă Sfântului Duh. Lipsa de păcat din sfera voinței și acțiunii corespunde lipsei de erori în planul cunoașterii. În cunoaștere se poate vorbi de un progres, dar nu unul moral așa cum afirma Teodor de Mopsuestia, afirmație condamnată la Sinodul V Ecumenic.

Sfânta Scriptură mărturisește lipsa de păcat a Mântuitorului numindu-L "Sfânt" (Lc. 1,35: "**Și răspunzând, îngerul i-a zis: Duhul Sfânt Se va pogori peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceea și Sfântul care Se va naște din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema**" și In. 8,46: "**Cine dintre voi Mă vedește de păcat ?**").

În Sfânta Scriptură se arată slăbiciunile firii omenești ale lui Hristos dar nu este vorba de patimile reproșabile și păcătoase, ci doar de cele ireproșabile și curate. Hristos a primit suferința din iubire pentru oameni și prin atotputernicia Sa S-a folosit de ea pentru mântuirea omului. Cu toată mărimea suferinței, Hristos nu se lasă doborât de ea, ci o învinge.

4. Lui Hristos I se cuvine o singură adorare atât după divinitate cât și după umanitate. I se cuvine închinare, una singură, ca lui Dumnezeu, pentru că închinarea se adresează persoanei iar persoana lui Hristos este una, adică Fiul lui Dumnezeu întrupat, lui I s-a închinat ca lui Dumnezeu și Toma (Ioan 20,28: "Domnul meu și Dumnezeul meu!**"). Dacă lui Hristos I s-ar da mai multe închinări, ar fi împărțit în mai multe persoane.**

Sfânta Scriptură vorbește de aceasta arătând că Dumnezeu L-a preaînălțat pe El: "**Pentru aceea, și Dumnezeu L-a preaînălțat și I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume; Ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt**" (Filipeni 2, 9-10) și "**Ca toți să cinstească pe Fiul, precum cinstesc pe Tatăl**" (Ioan 5,23).

Sfântul Atanasie cel Mare spune în acest sens : "Noi nu adorăm trupul despărțindu-l de Cuvânt, nici voind să adorăm Cuvântul nu-l despărțim de trup. Cine este fără de minte ca să zică Domnului: "Ieși din trupul Tău ca să te ador" ? (I Cuvântare împotriva arienilor)".

În același sens se exprimă și **Leontiu de Bizanț**: "Dacă numai în parte e Hristosul vostru Fiul lui Dumnezeu și în parte e Dumnezeu și nu întreg, atunci El este o jumătate de

Dumnezeu. Dar pentru noi Hristos Cel Unul e închinat întreg ca Dumnezeu" (Împotriva lui Nestorie).

5. Fecioara Maria este Născătoare de Dumnezeu întrucât din ea S-a născut Însuși Fiul lui Dumnezeu după firea Sa omenească.

Dovezi scripturistice : Luca 1,35: "*Duhul Sfânt Se va pogori peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceea și Sfântul care Se va naște din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema*"; Romani 1,3: "*Fiul Său născut din sămânța lui David după trup*"; Galateni 4,4: "*Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie*".

A respinge calitatea de Născătoare de Dumnezeu a Fecioarei Maria înseamnă a respinge Întruparea Fiului lui Dumnezeu, a nega faptul că Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu făcut Om. În plus nu s-ar mai putea înțelege accentuarea pe care o arată Hristos cu privire la numirea Sa de Fiul al Omului.

Sfântul Chiril al Alexandriei a luptat împotriva lui Nestorie care afirma existența a două persoane în Hristos, pentru a sublinia faptul că Hristos este o singură persoană. De aici rezultă că cea care Îl naște cu adevărat este Născătoare de Dumnezeu.

Sfântul Grigorie de Nazianz spune că: "Dacă cineva nu crede că Sfânta Maria e Născătoare de Dumnezeu, este despărțit de Dumnezeu". În același sens **Sfântul Ioan Damaschin** arată: "Propovăduim că Sfânta Fecioară e în sens propriu și real Născătoare de Dumnezeu. Dumnezeu S-a născut din ea nu în sensul că a luat din ea începutul existenței, ci Cuvântul născut din veci din Tatăl, fără de început cu Tatăl și Sfântul Duh, în zilele din urmă pentru mântuirea noastră S-a întrupat din ea. Sfânta Fecioară n-a născut un om, ci Dumnezeu adevărat și nu un Dumnezeu simplu, ci Dumnezeu întrupat. Pentru aceasta o numim Născătoare de Dumnezeu" (*Despre credința ortodoxă*).

CHENOZA

Viața Mântuitorului poate fi împărțită în două stări:

1. Una a deșertării și a umilinței;
2. Alta a preamăririi.

Începe cu Întruparea Mântuitorului, durează toată viața Lui și culminează cu moartea pe Cruce.

A doua începe după moarte și cuprinde coborârea la Iad, Învierea, Înălțarea și șederea de-a dreapta Tatălui.

Pentru a umple firea omenească de Slava Sa ca Dumnezeu, Hristos a trebuit să-și facă proprie această fire prin Întrupare. Aceasta reprezintă smerirea firii lui Dumnezeu (Chenoza) de slava Sa dinainte de Întrupare (Ioan 17,5: "**Și acum, preaslăvește-Mă Tu, Părinte, la Tine Însuși, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea**").

Fiul lui Dumnezeu, bogat fiind, a sărăcit pentru noi pentru ca prin aceasta noi să ne îmbogățim așa cum arată Sfântul Apostol Pavel în II Corinteni 8,9: "**cunoașteți harul Domnului nostru Iisus Hristos, că El, bogat fiind, pentru voi a sărăcit, ca voi cu sărăcia Lui să vă îmbogățiți**".

Leonițiu de Bizanț consideră chenoza (coborârea Fiului lui Dumnezeu) singurul leac al bolii noastre: "Prin economie, singurul Doctor înțelept al sufletelor noastre primind în Sine pătimirile noastre a vindecat boala tuturor".

Înfățișarea vieții Mântuitorului după cele două stări are temeuri în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Viața lui Hristos descoperită în Evangheliile este un șir de lipsuri și umilințe (Ioan 1,14: "**Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr**"; Evrei 2,10: "**Căci ducând pe mulți fii la mărire, I se cădea Aceluia, pentru Care sunt toate și prin Care sunt toate, ca să desăvârșească prin pătimire pe Începătorul mântuirii lor**"). Locul clasic despre cele două stări (Filipeni 2, 6-11: "**Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, Ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflându-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte pe cruce. Pentru aceea, și Dumnezeu L-a preînălțat și I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume; Ca într-un numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt. Și să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, într-un slava lui Dumnezeu-Tatăl**").

Datorită faptului că era deoiființă cu Tatăl, Mântuitorul Hristos putea să se arate cu toată mărirea Sa dumnezeiască dar ia chip de rob pentru a ne mântui și pentru a intra ca Mântuitor în mărirea lui Dumnezeu (Ioan 17,22: "**Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca**

să fie una, precum Noi una suntem"). De această mărire se împărtășește acum și firea omenească. Ideea deșertării ca micșorare a măririi Lui Hristos o întâlnim la Sfinții Părinți.

Sfântul Grigorie de Nazianz: "Ceea ce era S-a deșertat și ceea ce nu era a primit".

Încercând să răspundă la întrebarea: În ce chip Cuvântul lui Dumnezeu nemărginit în putere și mărire a devenit subiect al naturii umane?, **Sfântul Chiril al Alexandriei** arată pe baza locurilor din Epistolele Sfântului Apostol Pavel că golirea nu se referă la umanitatea asumată de Fiul lui Dumnezeu ci la Fiul lui Dumnezeu Însuși. Tot Sf. Chiril arată că nu firea dumnezeiască a devenit pătimitoare, ci persoana acestei firi. Mai arată că pătimirile ce țin de firea omenească au fost însușite de Fiul lui Dumnezeu devenit om dar le-a biruit cu puterea Sa.

Chenoza, după **Sf. Chiril**, constă în asumarea naturii umane și, prin ea, suportarea durerilor de către Dumnezeu-Cuvântul: "Dar cum a sărăcit ? prin aceea că, fiind Dumnezeu cu firea Sa, S-a făcut om și S-a născut trupește din sămânța lui Adam" (Sf. Chiril, *Că Dumnezeu este Unul*). Chenoza este astfel cea împrăștiere a însușirilor firii omenești și a sărăciei ei, neîmputinate însă de starea de păcat.

Sfânta Scriptură, deși vorbește de starea de umilință, arată mereu că Hristos este Dumnezeu adevărat și lucrează ca Dumnezeu adevărat. Sinoadele IV și VI Ecumenic se pronunță împotriva unei chenoze radicale, înțelegând renunțarea la însușiri. Chenoza trebuie explicată în raport cu planul mântuirii și pe temeiul iubirii lui Dumnezeu față de om. Cea mai corectă înțelegere a chenozei există în formula Sinodului IV de la Calcedon.

"Prin chenoză credem că trebuie să înțelegem *această împletire a firii dumnezeiești* în existența și activitatea sa cu firea omenească, arătându-le oamenilor îndumnezeirea nu altfel decât în chipul smerit al omului".

EREZIILE HRISTOLOGICE

Prin profunzimea misterului ei hristologia stă alături de dogma Sfintei Treimi, de învățătura despre creația din nimic și de cea cu privire la prefacerea euharistică. Datorită profunzimii și importanței ei a polarizat în istorie întreaga gândire teologică. Pe de altă parte a stârnit multe reacții adverse. Așa au apărut ereziile hristologice. Acestea se referă la divinitatea, omenitatea și unirea ipostatică a Mântuitorului.

Erezii cu privire la divinitatea Mântuitorului

Au existat eretici care au negat total divinitatea Mântuitorului considerându-L ca un om simplu. Au apărut încă din perioada apostolică: Cerint și Ebion, combătuți de Sfântul Ioan Evanghelistul.

În secolul al II-lea: Teodor, Carpocrat și Artemon, combătuți de Tertulian și Ipolit.

În secolul al III-lea: Pavel de Samosata, condamnat la Sinodul de la Antiohia din anii 264 și 270.

Perioada modernă – erezia este întâlnită la socinieni.

Arianismul – Pr. Arie din Alexandria – învăța că Logosul nu are un suflet omenesc ci a unit cu El numai un trup neînsuflețit. El a înlăturat expresiile precum "viața sufletească" a lui Hristos și a crezut că pe această cale ar putea să demonstreze caracterul creat al Logosului: este tributatar filosofiei neoplatonice.

Erezi antitrinitare (patripasiene)

Au plecat de la premiza că Dumnezeu este Unul nu numai în Ființă ci și în Persoană. Plecând de la afirmația că în Revelație se face mențiunea celor Trei Persoane, au afirmat că în plan iconic Dumnezeu, Care este Unul, se manifestă în trei moduri. S-au împărțit în *modaliști* și *dinamici*. Combătuți de Sfântul Irineu, Epifanie, etc.

Erezi cu privire la umanitatea Mântuitorului

Au arătat că firea umană a Mântuitorului este firea divină. Sfânta Evanghelie arată însă realitatea vieții pământești a lui Hristos însă într-un mod în care nu mai există îndoială cu privire la dualitatea trupului și a sufletului. După Înviere Hristos vine în fața ucenicilor: Luca 24,39: "**Pipăiți-Mă și vedeți, că Duhul nu are carne și oase**". Ioan 1, 14: "**Cuvântul S-a făcut trup**"; Ioan 4,2: "**orice duh care mărturisește că Iisus Hristos a venit în trup, este de la Dumnezeu**"; Ioan 1, 3-4: "**Ce am văzut și am auzit, vă vestim și vouă, ca și voi să aveți împărtășire cu noi. Iar împărtășirea noastră este cu Tatăl și cu Fiul Său, Iisus Hristos. Și acestea noi vi le scriem, ca bucuria noastră să fie deplină**".

Dochetismul – apare la sfârșitul secolului I și începutul secolului al II-lea ; au apărut ereticii care *tăgăduiau realitatea trupului omenesc al lui Hristos și a vieții Lui pământești și făceau să dispară patimile și moartea Lui. Sfântul Ignatie Teoforul, în Epistola către Smirneni 2,1* arată că Hristos nu a suferit aparent. Punctul de plecare al acestei învățături greșite – scrisorile Sf. Ignatie "scandalul Crucii" (Gal. 5,11: "**Dar eu, fraților, dacă propovăduiesc încă tăierea împrejur, pentru ce mai sunt prigonit? Deci, sminteala crucii a încetat!**"). Dochetismul a fost mai târziu combătut de Sf. Irineu și Tertulian. După cum au scos în evidență Părinții Bisericii, dochetismul, în ultimele sale consecințe, *conduce la anularea patimilor și suferințelor lui Hristos, la devalorizarea acestora pentru mântuire, la minimalizarea credibilității Sfintei Scripturi și la anihilarea Euharistiei*.

Gnosticismul – este dualist. *Afirmă existența spiritului și a materiei socotită rea în sine*. Gnosticii arătau că este nedemn pentru Dumnezeu să se coboare în materie. Sectele gnostice târzii, care-l atribuiau lui Hristos *atât un trup aparent, fără realitate (Vasilide și Marcion) sau un trup astral, ceresc (Valentin) au plecat de la dualismul gnostic după care nu era posibilă o legătură a Logosului cu trupul omenesc*.

Pe baza dualismului gnostic au apărut concepțiile greșite ale *maniheilor* și *priscilienilor*.

Cele mai vechi mărturisiri de credință menționează însă realitatea principală a vieții pământești a Mântuitorului. În acest sens sunt Simbolul Apostolic, Sinodul de la Calcedon (451) îl numește pe Hristos "Dumnezeu adevărat și om adevărat".

Erezii referitoare la sufletul Mântuitorului

Sunt tributare sistemelor filosofice. Erezii care au formulat doctrinele contrare Bisericii au urmat o singură cale: *Iisus Hristos nu a avut suflet rațional. Apolinarie de Laodiceea, plecând de la trihotomismul platonian (trup-suflet-duh), a arătat că Logosul divin a luat un trup uman și un suflet animal. Locul sufletului rațional a fost luat de Logosul divin. El a crezut că prin aceasta ar putea să mențină corectă afirmația cu privire la unitatea Persoanei și la lipsa de păcat a lui Hristos. După ce Apolinarie a fost anatematizat de sinodul al II-lea Ecumenic (381) și de un Sinod roman sub conducerea Papei Damasus (382).*

Sinodul de la Calcedon, a învățat cu privire la umanitatea lui Hristos următoarele: El este desăvârșit după umanitate, om adevărat, care constă din suflet rațional și trup asemenea nouă.

Dovezi scripturistice:

Mântuitorul ne spune despre sufletul Său omenesc:

"Întristat este sufletul Meu până la moarte" (Mt. 26,38).

"Părinte în mâinile Tale încredințez duhul Meu" (Lc. 23,46).

Caracterul rațional al sufletului lui Hristos este arătat în rugăciunea Mântuitorului din grădina Ghetsemani: **"Părinte, de voiești, treacă de la mine paharul acesta. Dar nu voia Mea, ci voia Ta să se facă"** (Lc. 22,42).

Dovezi patristice:

Sf. Clement Romanul mărturisește ambele părți ale naturii umane a lui Hristos: "Și-a dat trupul pentru trupul nostru și sufletul pentru sufletul nostru".

Sf. Ignatie de Antiohia numește pe Hristos "om desăvârșit" (Ep. către Smirneni, Cap.IV).

Sf. Grigorie de Nyssa...

Erezii cu privire la nașterea din Fecioara Maria

Reprezentate în perioada apostolică de Cerint, Ebion și Carpocrat care afirmau că Hristos s-a născut din Fecioara Maria pe cale naturală.

Erezii cu privire la Unirea Ipostatică

Nestorianismul

Nestorie (Patriarh de Constantinopol – 428) a subliniat că realitatea celor două firi în Persoana Mântuitorului, este atât de mult accentuată încât a ajuns să spargă unitatea persoanei. *Fiul Fecioarei Maria este altul decât Fiul lui Dumnezeu; corespunzător celor două*

naturi în Hristos, trebuia admise în El două persoane. Ambele sunt legate într-o unitatea accidentală sau morală; omul Hristos nu este Dumnezeu, ci numai purtător de Dumnezeu. Întruparea nu înseamnă o însumare a naturii umane, ci numai o locuire a Logosului în omul Iisus Hristos, așa cum Dumnezeu locuiește în cei drepti.

Predicatele umane: nașterea, suferința și moartea, sunt afirmate numai pornind de la omul Hristos.

Predicatele: creația, veșnicia și viața numai de la Logosul divin.

Fecioara Maria nu mai poate fi numită Născătoare de Dumnezeu, ci numai născătoare de om sau de Hristos.

Tendențele nestoriene au ieșit în evidență și în hrisologia scolasticii timpurii (Abelard, Petru Lombardul).

Dogma Bisericii creștine afirmă că Hristos este o persoană care a primit prin Întrupare natura umană. *Natura umană a fost primită în realitatea Persoanei divine.*

Sinodul III Ecumenic de la Efes (431) a confirmat cele 12 anatematisme ale Sfântului Chiril de Alexandria. Conținutul lor este următorul:

- Hristos este împreună cu trupul Lui, Unul Singur. Același este Dumnezeu și om deodată.
- Dumnezeu Cuvântul este unit cu trupul printr-o legătură interioară. Hristos nu este purtător de Dumnezeu ci Dumnezeu adevărat.
- Predicatele dumnezeiești și omenești pe care Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți le atribuie lui Hristos, nu trebuie împărțite la două persoane: Hristos omul și Hristos Cuvântul, ci, trebuie atribuite unui singur Hristos. El este Cuvântul dumnezeiesc care a suferit în trup, a fost răstignit, a murit și a înviat.

Sinodul IV de la Calcedon (451) arată că amândouă naturile lui Hristos se unesc într-o persoană. Termenul de unire ipostatică nu a fost folosit decât la **Sinodul V Ecumenic de la Constantinopol (553)** care l-a folosit față de împărțirea nestoriană în două persoane și față de tendința de a le amesteca într-o natură: "Dacă cineva nu mărturisește că Cuvântul lui Dumnezeu S-a unit cu trupul într-un ipostas și că datorită acestui fapt nu este decât una și aceeași persoană, să fie anatematizat".

Dovezi scripturistice:

Rom. 9,5: *"Ai căroră (israeliți) sunt părinții și din care după trup este Hristos, Cel ce este peste toate Dumnezeu"*.

I Cor. 2,8: *"Pe care (înțelepciunea de taină) nici unul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o, căci, dacă ar fi cunoscut-o, n-ar fi răstignit pe Domnul slavei"*.

Monofizismul

Arhiepiscopul Eutihie din Constantinopol, împotrivindu-se lui Nestorie a căzut în cealaltă extremă.

Datorită înțelegerii greșite a formulei Sfântului Chiril de Alexandria, Eutihie a afirmat că în Hristos nu există decât o singură natură; natura umană a fost absorbită de natura divină.

Sinodul de la Calcedon a definit egalitatea unirii firilor pe baza formulărilor Sfântului Chiril și pe cea a Epistolei dogmatice a Papei Leon I către Patriarhul Flavian de Constantinopol: *"Învățăm că Unul și Același Hristos, Fiul lui Dumnezeu este recunoscut în două naturi neamestecate, neschimbate, neîmpărțite și nedespărțite"*. În Sfânta Scriptură Hristos este arătat ca om adevărat și Dumnezeu adevărat în multe locuri: In. 1,14: *"Și Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr"*; Filip. 2,6: *"Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu"*.

Monotelismul

Este un monofizism camuflat născut din încercarea Patriarhului Serghie de Constantinopol de a-i câștiga pe monofiziți, propunându-le formula: *"În Hristos sunt două naturi, dar numai o voință – cea dumnezeiască și un singur mod de lucrare"*. Naturii omenești îi este atribuită numai semnificația unui produs fără voință în mâinile Logosului divin. Pentru apărarea credinței creștine Sfântul Sofronie Patriarh de Ierusalim și Sfântul Maxim Mărturisitorul au afirmat învățătura despre cele două voințe în Hristos. Monotelismul – respins de Sinodul de Lateran (649), sub Papa Martin I și condamnat la Sinodul VI Ecumenic de la Constantinopol: *"Potrivit învățăturii Părinților mărturisim că în Hristos sunt două voințe, două moduri de lucrare, nedespărțite, neamestecate, neîmpărțite și neschimbate"*.

În Sfânta Scriptură Hristos a deosebit voința Sa omenească de voința divină și a scos în evidență supunerea voinței omenești față de cea dumnezeiască – Mt. 26,39: *"Treacă de la Mine paharul acesta. Însă nu precum voiesc Eu, ci precum Tu voiești"*.

Lc. 22, 42: *"Nu voia Mea, ci voia Ta să se facă"*.

In. 6, 38: *"M-am coborât din cer, nu ca să fac voia Mea, ci voia Celui care M-a trimis pe Mine"*.

In. 10,18: *"Putere am Eu ca să-l pun (sufletul), și putere am iarăși să-l iau. Această poruncă am primit-o de la Tatăl Meu"*.

Is. 53,7: *"Chinuit a fost, dar S-a supus și nu și-a deschis gura Sa"*.

Sfântul Atanasie cel Mare arată că Mântuitorul face cunoscută aici realitatea celor două voințe.

Adopțianismul

Apare în sec. al VIII-lea în Spania. Condamnat la Sinoadele din Spania, Franța, Italia. Este un nestorianism târziu care arată că Iisus Hristos este numai Fiul adoptiv al lui Dumnezeu Tatăl.

Mântuirea obiectivă

Întreita slujire a Mântuitorului

Învățătura Bisericii despre Persoana Mântuitorului vorbește și despre lucrarea Lui mântuitoare. În acest sens ea nu desparte activitatea mântuitoare de persoana Lui Hristos.

Din punct de vedere ortodox, opera lui Hristos nu se poate despărți de Persoana Lui, deoarece activitatea mântuitoare este rezultatul lucrării lui Hristos și numai în legătură directă cu El ne putem mântui.

Opera Mântuitorului are trei aspecte sau slujiri: cea de Profet, Arhiereu și Împărat. Aceste trei activități există ca laturi ale lucrării Sale mântuitoare; Iisus Hristos a fost considerat de la începutul Bisericii ca Arhiereu (Evr. 9,11: "*Iar Hristos, venind Arhiereu al bunătăților celor viitoare, a trecut prin cortul cel mai mare și mai desăvârșit, nu făcut de mână, adică nu din zidirea aceasta*"), ca Învățător și ca Profet (In. 5,20: "*Că Tatăl iubește pe Fiul și-l arată toate câte face El și lucruri mai mari decât acestea va arăta Lui, ca voi să vă mirați*") și ca Împărat (Apoc. 12,10: "*Și am auzit glas mare, în cer, zicând: Acum s-a făcut mântuirea și puterea și împărăția Dumnezeului nostru și stăpânirea Hristosului Său*"; Mt. 28,18: "*Și apropiindu-Se Iisus, le-a vorbit lor, zicând: Datu-Mi-s-a toată puterea, în cer și pe pământ*"). Mântuitorul a împlinit aceste demnități în sens propriu la El fiind unite spre deosebire de oameni la care sunt separate.

În acest sens în V.T. ele sunt în relație cu persoane diferite – Is. 42,1-4: "*Iată Sluga Mea pe Care o sprijin, Alesul Meu, întru Care binevoiește sufletul Meu. Pus-am peste El Duhul Meu și El va propovădui popoarelor legea Mea*"; Ps. 109,4: "*Tu ești preot în veac, după rânduiala lui Melchisedec*"; Ps. 2,6: "*Iar Eu sunt pus Împărat de El peste Sion*"; Ps 2,7: "*Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut!*".

În N.T. această profeție devine realitate. Evangheliștii și Apostolii vorbesc de lucrarea mântuitoare a lui Hristos prin cele trei demnități.

Chemarea Profetică

Prin aceasta se înțelege activitatea Mântuitorului ca Învățător, prin care descoperă adevărul religios despre Dumnezeu și care confirmă prin fapte învățătura Sa. Semnificația soteriologică a chemării profetice se referă la faptul că necunoașterea religioasă se datorează urmării păcatului venit în lume prin ispita diavolului (Rom. 1,18: "*Căci mânia lui Dumnezeu se*

descoperă din cer peste toată fărădelegea și peste toată nedreptatea oamenilor care țin nedreptatea drept adevăr"). Mântuitorul a venit ca să zdrobească lucrarea diavolului (I In. 3,8: "*Cine săvârșește păcatul este de la diavolul, pentru că de la început diavolul păcătuiește. Pentru aceasta S-a arătat Fiul lui Dumnezeu, ca să strice lucrurile diavolului*") și să ridice pe oameni din întuneric la lumină, la adevăr (In. 8,32: "*Și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi*").

În Sfânta Scriptură există trimiteri la această demnitate (Deut. 18,15: "*Prooroc din mijlocul tău și din frații tăi, ca și mine, îți va ridica Domnul Dumnezeul tău: pe Acela să-L ascultați*").

Hristos se arată pe Sine ca Lumina lumii (In. 8,12: "*Eu sunt Lumina lumii; cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții*"; In. 18,37: "*Eu spre aceasta M-am născut și pentru aceasta am venit în lume, ca să dau mărturie pentru adevăr; oricine este din adevăr ascultă glasul Meu*") propovăduiește adevărul, numindu-se Domnul și Învățătorul vostru (In. 13,13: "*Voi Mă numiți pe Mine: Învățătorul și Domnul, și bine ziceți, căci sunt*").

Hristos este cel mai mare Profet pentru că învățătura Lui arată adevăratul drum de desăvârșire al umanității. În Hristos subiectul învățaturii se identifică cu obiectul ei.

Orice progres făcut de omenire în direcția desăvârșirii ei spirituale îl face pe drumul și spre ținta indicată de Hristos. La revelația adusă de Hristos nimeni nu mai poate adăuga nimic.

Slujirea arhierescă

Dacă în slujirea de profet activitatea lui Hristos este îndreptată spre noi, în slujirea de arhieru El se aduce jertfă, iar aceasta este îndreptată în mod direct spre Tatăl, dar ea implică însă și o direcție îndreptată spre oameni. Sfinții Părinți au accentuat atât de mult aspectul jertfei încât i-au determinat pe unii teologi ortodocși să vadă în ea mai puțin o direcție îndreptată spre Dumnezeu, cât una îndreptată spre oameni.

În slujirea arhierescă a lui Hristos sunt cuprinse toate suferințele îndurate de Hristos de la Întrupare până la moarte și în mod deosebit moartea pentru oameni și mântuirea lor. În centrul slujirii arhieresti a lui Hristos este jertfa de răscumpărare a omului și împăcarea lui cu Dumnezeu. Unii teologi înțeleg starea de păcat a omului ca o dușmănie față de Dumnezeu și nu ca o supărare a Lui. Ei se bazează pe mai multe texte cum ar fi cel de la Rom. 5,1: "*Deci fiind îndreptați din credință, avem pace cu Dumnezeu, prin Domnul nostru Iisus Hristos*" în care se afirmă că Dumnezeu nu S-ar împăca cu omul, ci împacă pe om cu Dumnezeu. Împotriva acestei concluzii stă textul de la Rom. 10,3: "*Deoarece, necunoscând dreptatea lui Dumnezeu și căutând să statornicească dreptatea lor, dreptății lui Dumnezeu ei nu s-au supus*" unde se arată că omul se luptă ca să-și întărească dreptatea lui. Acesta este un lucru care îl scârbește pe Dumnezeu, așa cum se arată la Is. 64,6: "*Căci toată dreptatea omului este mai murdară decât orice ură*".

Scriptura o numește și răutate. **Nicolae Cabasila** spune în acest sens: "Hristos a făcut dreptate de la Dumnezeu și răscumpărare și desființează dușmănia în trupul Său și împacă pe Dumnezeu cu noi" (*Despre viața în Hristos*). Înțelegerea cea mai cuprinzătoare a jertfei lui Hristos este astfel cea care se îndreaptă spre Dumnezeu cât și spre oameni.

În V.T., Isaia vorbește despre o jertfă ca și când ar fi prezentă. Ps. 109, 4 ("*Tu ești preot în veac, după rânduiala lui Melchisedec*") scoate în evidență arhieria lui Hristos. Epistola către Evrei vorbește cel mai mult despre arhierie lui Hristos. Autorul arată că Hristos a împletit în Sine tot ce se cerea de la preoți Evr. 5,1: "*orice arhiereu, fiind luat dintre oameni, este pus pentru oameni*".

Ca om, Hristos a fost chemat de Dumnezeu spre arhierie – Evr. 5,5: "*Așa și Hristos nu S-a preaslăvit pe Sine Însuși, ca să Se facă arhiereu*"; Evr. 5,9: "*Desăvârșindu-Se, s-a făcut tuturor celor ce-L ascultă pricină de mântuire veșnică*"; Preoția lui Hristos este ridicată peste preoția levitică a V.T., Evr. 7,27: "*El nu are nevoie să aducă zilnic jertfe*"; Evr. 7, 26: "*Un astfel de arhiereu se cuvenea să avem: sfânt, fără de răutate, fără de pată deosebit de cei păcătoși, și fiind mai presus decât cerurile*". La I Cor. 5,7, Sfântul Apostol Pavel îl numește pe Hristos "*Paștile nostru Hristos*" Care "*S-a jertfit pentru noi*"; Sinodul de la Efes (431) împreună cu **Sfântul Chiril de Alexandria** declară: "Cuvântul care vine de la Dumnezeu a devenit Arhiereul nostru când S-a făcut trup și om ca și noi". Părinții au accentuat de la început că crucea lui Hristos este o jertfă pentru păcatele oamenilor. Epistola lui Barnaba arată în acest sens: "El însuși a voit să se ofere pentru păcatele noastre, pentru ca ceea ce a fost numai ca chip să ajungă la împlinire: jertfa oferită pe altar adusă de Avraam".

Alte aspecte ale jertfei Mântuitorului se referă la:

- Adeverirea misiunii Sale dumnezeiești și adeverirea învățaturii Sale;
- Oferirea ca pildă de umilință, răbdare și lepădare de sine;
- Sfințirea legii noi prin sângele Său;
- Dovedirea iubirii sale nemărginite față de oameni.

Demnitatea împărătească

Pentru împlinirea operei de mântuire trebuia ca pe lângă starea de smerenie a lui Hristos să se arate și slava divină.

Profetul Ieremia Îl înfățișează pe Dumnezeu ca Cel ce judecă și face dreptate (Ier. 23,5: "*Voi ridica lui David odraslă dreaptă și va ajunge rege și va domni cu înțelepciune, va face judecată și dreptate pe pământ*").

În N.T. îngerul Îl vestește pe Mesia ca Împărat veșnic – Lc. 1,33: "*Și va împărăți peste casa lui Iacov în veci și împărăția Lui nu va avea sfârșit*".

Sfântul Apostol Pavel îl numește "*Împăratul împăraților și Domnul domnilor*" (Tim. 6,15). Mântuitorul Însuși mărturisește despre Sine în fața lui Pilat care Îl întreabă: "*Ești Tu*

Împăratul?"; El răspunde: "*Tu spui aceasta*" – accentuează însă caracterul supralumesc al împărăției Sale: "*Împărăția Mea nu este din lumea aceasta*" (In. 18,36).

Demnitatea împărătească este exercitată de Hristos în parte în viața pământească, apoi deplin după moarte. Pe pământ este arătată prin minuni; după moarte prin coborârea la iad și Înviere. Ea s-a exercitat chiar și în primirea morții. Deși este un act al arhieriei Sale, moartea lui Hristos și modul cum este suportată ea și învinsă, ține de puterea lui împărătească. Această putere a avut-o Hristos și înainte de Înviere.

Cu privire la puterea exercitată de Hristos asupra sufletelor, aceasta s-a dovedit prin adevărul propovăduit cât și prin jertfa în care se vestește împărăția lui Dumnezeu ca o împărăție a iubirii. Însă la puterea deplină împărătească Hristos este ridicat prin Înviere (Mt. 28,18: "*Datu-mi-sa toată puterea, în cer și pe pământ*").

Sfântul Apostol Pavel se referă la aceasta când spune: "*Pentru aceea, și Dumnezeu L-a preînălțat și l-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume*" (Filip. 2,9).

Aspectele esențiale ale răscumpărării

Aspectul de jertfă al răscumpărării

Caracterul de jertfă al operei de răscumpărare a lui Hristos constă nu numai în faptul că Hristos aduce natura umană pe calea desăvârșirii, ci și în cel ce se arată că suferă pentru păcat. Păcatul este în primul rând neascultarea omului față de Dumnezeu. El se exprimă în realitatea firii umane ca o slăbire a voinței și a înțelegerii și în același timp ca o creștere irațională a patimilor. Mântuirea este însă nu numai o refacere a naturii umane în ea însăși, ci și revenirea omului la ascultarea de Dumnezeu. Prin aceasta se ajunge la ieșirea din starea de păcat și la participarea la viața dumnezeiască. Ascultarea față de Dumnezeu trebuia să fie permanentă și completă. Ea însă nu putea fi dată de om datorită universalității păcatului strămoșesc (Rom. 5,12: "*De aceea, precum printr-un om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea, așa și moartea a trecut la toți oamenii, pentru că toți au păcătuit în el*"). Lipsa de ascultare este acum învinsă prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu, care ia o natură omenească fără păcat însă ia asupra Sa natura cu efectele neascultării, care face grea chiar ascultarea de Dumnezeu și suportarea morții. Prin ascultarea lui Hristos se pune în evidență mărirea lui Dumnezeu, preamărirea Lui. Prin faptul că Iisus Hristos dă lui Dumnezeu o ascultare desăvârșită atrage și pe oameni la ascultare.

Însă Sfinții Părinți merg mai departe în înțelegerea acestui aspect. Ei arată că, dacă am rămâne numai la această înțelegere, ascultarea lui Hristos ar putea fi interpretată doar ca exemplu pentru oameni. Păcatul însă a fost pedepsit prin moarte pentru a se arăta că cel care crede că poate trăi fără Dumnezeu nu pierde numai o parte din viața întregă. Tot Sfinții Părinți mai arată că destinul omului este moartea. Însă constituția lui cuprinde nu numai acest moment, ci "*crucea, mormântul și învierea*" (Sf. Maxim Mărturisitorul). Prin aceasta ei înțeleg

încetarea activității create a omului și primirea harului necreat prin care omul ajunge să aibă un caracter duhovnicesc pentru ca lumea să scape de moarte. Păcatul trebuia pedepsit cu moartea pe care a luat-o Hristos. El a luat firea umană de bunăvoie cu slăbiciunile care conduceau spre moarte și S-a făcut blestem pentru păcat (Gal. 3,13: "**Hristos ne-a răscumpărat din blestemul Legii, făcându-Se pentru noi blestem; pentru că scris este: "Blestemat este tot cel spânzurat pe lemn"**).

În același timp, Hristos merge și în cealaltă direcție și înaintează în ea prin smerenie și ascultare ca om, prin care oprește moartea datorată păcatului, cu moartea în Dumnezeu, "*moartea dătătoare de viață*" (**Nicolae Cabasila**). El învinge moartea pentru că în El comuniunea omului cu Dumnezeu este realizată în mod culminant prin moarte și aceasta implică și sfințirea.

Purificarea naturii umane a lui Hristos de ispita oricărui egoism și suportarea durerilor și ostenețelor care sunt legate de renunțare primește caracterul unei sfințiri sau a unei morți pentru Dumnezeu.

*Moartea lui Hristos este astfel o străbatere a drumului de renunțare și de sfințire în comuniunea cu Tatăl. Dar la aceasta se poate pătrunde prin caracterul de jertfă curată pe care l-a dat Hristos, care imprimă și omului starea de jertfă, introducându-l și pe el la Tatăl. (Evr. 9,12: "**El a intrat odată pentru totdeauna în Sfânta Sfintelor, nu cu sânge de țapi și de viței, ci cu însuși sângele Său, și a dobândit o veșnică răscumpărare**").*

Prin faptul că Hristos suferea moartea ca pedeapsă, luând-o de bunăvoie, face ca moartea să nu fie o pedeapsă simplă ci și o evidențiere a preamăririi lui Dumnezeu. Ideea că, prin moarte, Hristos intemeiază comuniunea omului cu Dumnezeu, învingând definitiv moartea, a exprimat-o **Sf. Chiril al Alexandriei**: "Domnul nostru Iisus Hristos legând ciurda demonilor necurați și vărsând sângele Său pentru noi și oferind astfel moartea și nestrăciunea, ne face ai Săi proprii, ca unii ce nu mai trăim viața noastră, ci a Lui. Dacă nu ar fi murit pentru noi, nu ne-am fi mântuit și dacă nu ar fi fost între morți nu ar fi scuturat stăpânirea crudă a morții" (*Glafire, cartea a III-a*).

Hristos a murit cu dreptate pentru lume dar cu dreptate a și înviat personal, pentru că dreptatea Lui personală a înviat față de nedreptatea lumii și moartea ca pedeapsă pentru nedreptate.

Aspectul ontologic al Răscumpărării

Spre deosebire de aspectul de jertfă, care reprezintă direcția spre Tatăl, aspectul ontologic reprezintă direcția spre firea umană a Lui. Prin aceasta se arată că ascultarea și moartea lui Hristos ridică natura umană din starea de slăbiciune la nestrăciune. Neascultarea omului de Dumnezeu a implicat în natura lui o stare de stricăciune care se termină cu moartea. Ascultarea lui Hristos de Dumnezeu și moartea Lui ca jertfă a produs în natura umană o desăvârșire care merge până la îndumnezeire. Prin jertfa, ascultarea și moartea lui Hristos au fost eliminate din firea de după cădere afectele și moartea. Firea este restabilită ontologic,

ființial și nu moral. Comuniunea restabilită acum înseamnă atât firea omenească restabilită din egoismul ei cât și iubirea lui Dumnezeu care se arată tot acum neîmpiedicată în voința lui Dumnezeu de a împodobi pe om cu darurile Lui.

Sf. Părinți explică aceasta prin faptul că cel care se aduce jertfă lui Dumnezeu se sfințește, umplându-se de Duhul Sfânt. Ascultarea și moartea lui Hristos au avut efectul de ridicare a firii umane din stricăciune și moarte, deoarece nu a fost ascultarea și moartea unui om simplu. Prezența puterii dumnezeiești este cea care dă viață oricărei creaturi. De aceea era necesar ca natura umană a lui Hristos să pornească de la lipsa de păcat în ea și să facă prezentă dumnezeirea în ea pentru ca voința să nu mai fie slăbită de păcat. În acest sens viața lui Hristos apare ca o străbateră treptată a naturii umane de către natura divină. Aceasta este prima parte a îndumnezeirii.

La capătul acestei faze începe faza a doua a îndumnezeirii prin care umanitatea lui Hristos obține nesticăciunea după trup. Prima fază a ținut până la moartea lui Hristos în cea de a doua a intrat prin Învierea Lui. **Leontiū de Bizanț** scoate în relief faptul că natura umană a lui Hristos nu a fost de la început la fel, ci a fost în Hristos o devenire. Combătând pe un monofizit, Leontiū de Bizanț afirmă că, în cazul în care natura umană a lui Hristos a primit nesticăciunea încă de la Întrupare, nu ar fi trebuit să trăiască pe pământ ca om, să pătimească și să învieze: "Dacă cum spui tu întrupându-Se pentru noi a avut prin aceasta și nesticăciunea, nu știi de ce a mai petrecut în viață, a murit și a înviat".

Datorită faptului că Întruparea este baza celui de al doilea proces, Sf. Părinți arată ca în Întrupare este dată în mod potențial întreaga îndumnezeire a firii umane a lui Hristos și începutul mântuirii. Iisus Hristos este acum un punct fix neschimbabil prin cădere în ansamblul uman, iar oamenii se pot ridica din păcat în legătura cu El. Leontiū de Bizanț ne arată de fapt motivele pentru care Cuvântul a luat firea noastră de după cădere dar fără păcat. Acestea sunt:

- pentru că pe firea aceasta a venit să o mântuiască, nu pe cea de dinainte de cădere;
- pentru că numai așa este o pildă de luptă cu ispita și de îndeplinire a dreptății.

Sfinții Părinți arată că firea umană a lui Hristos a avut efectele care sunt rezultatul căderii naturii umane în păcat dar nu a avut și păcatul însuși. Efectele erau subordonate în Persoana lui Hristos în mod strict voinței Lui. Prin ispitele primite s-a dat prilejul ca afectele să simtă stăpânirea voinței. Hristos a asumat durerea care este prezentă în afecte. După cum arată **Sf. Maxim Mărturisitorul**, afectele pot fi de două feluri: de plăcere și de durere. Hristos le-a asumat pe cele de durere. Afectele de durere sunt legate indirect de natura umană căzută. Plăcerea este un păcat, deoarece este o preocupare egoistă și o uitare de Dumnezeu. Însă Dumnezeu, care a vrut mântuirea omului, a sădit în plăcere contrariul ei – durerea, ca pe o oprire și o pedepsire a ei.

Omul se află în fața acestei situații: îndreptându-se spre plăcere fuge de durere. Plăcerea naște însă o nouă durere, ultima fiind moartea. Hristos a avut în natura Lui umană numai durerea. Născându-Se din lucrarea Sfântului Duh asupra Fecioarei Maria, în firea Lui nu a pătruns plăcerea. Hristos însă a luat de bunăvoie durerea firii căzute și moartea care este o

consecință a durerii. Deoarece durerea e lăsată spre pedeapsa firii care a primit plăcerea, Hristos a suferit prin această durere nediluată de plăcere și pedeapsa în firea Sa umană, pentru ca aceasta să se întărească prin răbdare, până la capăt, împotriva păcatului.

Rezistența lui Hristos ca om în toate durerile a întărit firea umană, conducând la dominarea spiritului asupra ei. Prin aceasta, El a scos și durerea din fire și a dus firea spre nepătimire. Dar aceasta l-a venit Lui numai după suportarea supremei dureri – moartea. De acest proces este legată și Învierea lui Hristos care este o încoronare sau o îndumnezeire a firii umane a lui Hristos. Moartea lui Hristos este trecere spre înviere, mijlocul suprem prin care firea își arată curățenia, tăria și aversiunea împotriva păcatului. Prin această moarte, firea osândește păcatul de care s-a despărțit. **Sf. Maxim** arată că Dumnezeu osândește, prin ea, păcatul și eliberează firea.

Aspectul recapitulativ al Răscumpărării

Opera răscumpărătoare a lui Hristos are și o direcție îndreptată spre oameni. Acesta este arătată prin faptul că Hristos se aduce pentru noi jertfă Tatălui și îndumnezeiește firea Sa umană. Învățătura despre recapitulare este întâlnită la Sf. Irineu de Lyon. Ele vorbește despre aspectul recapitulării virtuale prin care Hristos ne cuprinde într-un fel tainic chiar înainte de a ne atrage prin credință în procesul mântuirii. Prin jertfa Sa ca om și îndumnezeirea firii Sale umane, noi toți am fost aduși în mod virtual jertfă și îndumnezeiți. Aceasta o arată Epistola către Efeseni 2, 6: "**Și împreună cu El ne-a sculat și împreună ne-a așezat întru ceruri, în Hristos Iisus**". Hristos ne cuprinde într-un mod cu totul deosebit. Cântările Bisericești arată că orice act al lui Hristos este un act în care toți suntem incluși. Prin aceasta El se deosebește în lucrarea Lui de lucrarea celorlalți oameni.

Astfel, în Mineiul din Decembrie, 13, cânt. 4, Canonul 2, se arată ca Fiul lui Dumnezeu, în momentul în care se întrupează, "*pe mine, omul, mă îndumnezeiește*". Sau "*pe noi ne-a îndumnezeit duhovnicește întru Sine*" (Triod, cânt.7).

Hristos spune către Sf. Ioan Botezătorul: "*Botează-Mă pe Mine, și întru Mine se vor curăța greșelile oamenilor*" (Mineiul 4 Ian.).

Din multele tălmăciri ale răstignirii și Învierii lui Hristos putem da ca exemplu pe cea din Octoih Gl.8, Cânt.6: "*Pe Mesia Cel singur drept în mijlocul tâlharilor celor fărădelege spânzurându-Se împreună cu Sine a înălțat pe toți*". "*Ieri m-am îngropat cu Tine Hristoase, astăzi mă scol împreună cu Tine*".

Mântuirea noastră personală este însușirea, prin voință, a ceea ce este prezent în El.

Modelul recapitulării lui Adam cel Nou

În ansamblul umanității, Hristos deține poziția unui nou Adam, care ne cuprinde pe toți după cum ne-a cuprins și Adam cel vechi. El este însă acum un izvor prin care primim viață nouă iar noi dobândim adevărata noastră viață numai prin El (Rom. 5,19: "***Căci precum prin neascultarea unui om s-au făcut păcătoși cei mulți, tot așa prin ascultarea Unuia se vor face dreți cei mulți***").

Sf. Grigorie Panama: "Și așa să fie cu adevărat Adam nou și să rămână cu adevărat nou și puternic neînvechindu-se nicidecum și pe Adam cel vechi să-l rezidească în Sine, și să-L păstreze pururea nou".

Atâta timp cât din Adam cel vechi primim existența indirect, prin Adam cel nou primim existența în mod direct.

El este Adam cel nou pentru că este Fiul lui Dumnezeu și omul cel dintâi, anterior lui Adam și de la care și-a primit Adam existență.

Iisus Hristos – centrul umanității

Umanitatea lui Hristos este focarul din care iriază spre oameni infinitatea vieții divine, atât cât pot ei primi. Prin aceasta, El este centrul umanității. Umanitatea Lui este umanitatea ipostasului divin și El și-o poate da tuturor, ca un Dumnezeu, fără să înceteze de a fi a Lui. Astfel, prin Întruparea, viața și patimile Sale, Hristos trimite spre oameni iubirea Sa compătimitoare. Ea s-a făcut arătată prin Întrupare dar flacăra ei se face tot mai puternică prin viața și patimile Sale, iar după înviere nu mai este îngădită de slăbiciunile trupului. Prin aceasta, Hristos a viețuit și a pățimit și cu fața către oameni, nu numai către Dumnezeu, proces în care este implicată și natura Sa umană. Această iubire este o manifestare a unei legături ontologice mai adânci care stă între Hristos și oameni, înainte de Întrupare. Prin întrupare, moarte și înviere, natura umană a lui Hristos devine un vas comunicant al energiilor lui Dumnezeu către oameni.

Legătura dintre Hristos și oameni

Sensul unității dintre Hristos și oameni este acela că oamenii sunt cuprinși în Hristos într-un mod relațional care nu-i anulează ca persoane proprii și prin care el se simte legat de noi. Prin patimile și moartea Sa ne-a scos din blestem și ne-a îndumnezeit (Gal. 3,13: "***Hristos ne-a răscumpărat din blestemul Legii, făcându-Se pentru noi blestem; pentru că scris este: "Blestemat este tot cel spânzurat pe lemn"***"). Prin jertfa adusă Tatălui și prin îndumnezeirea umanității Sale, Hristos a făcut posibil oamenilor ușor de auzit chemarea Sa pentru a ajunge la împărtășirea cu El.

Dumnezeu Sfințitorul

Concepția ortodoxă despre har

Învățătura ortodoxă nu concepe Darul ca pe un bun în sine, detașabil de Dumnezeu. Ca dovadă, este faptul că ea alternează afirmația că mântuirea se dobândește prin har cu cea că "omul dobândește mântuirea în comuniune cu Hristos sau prin Duhul Sfânt". În privința harului, trebuie accentuată calitatea lui de putere inepuizabilă care vine din dumnezeirea lui Hristos și se sălășluiește în umanitatea Lui. El deschide astfel o perspectivă de lumină și-i deschide pe om spre comuniunea cu Hristos și Sfânta Treime. Harul este o fereastră spre Dumnezeu ca Persoană, fiind astfel comuniunea cu Hristos în Duhul Sfânt. Pentru a înțelege prezența persoanei lui Hristos în lucrarea harului, care ne este dată prin Duhul Sfânt, este folosită analogia relațiilor dintre persoanele umane. Când o persoană are o influență pozitivă asupra alteia, influența ei nu rămâne o simplă lucrare exterioară ci se imprimă în ființa ei ca o putere exercitată neîntrerupt de ea însăși și pe care cealaltă o poate actualiza când voiește.

Harul Duhului Sfânt imprimat ca putere în ființa omului este simțit de el ca prezență și ca lucrare a Lui. Există două forme de prezență a harului în om:

- imprimare în el ca putere;
- prezență simțită ca lucrare, primită prin voința omului.

Harul, ca energie necreată, izvorăște din ființa divină dar nu se separă de ea fiind o lucrare a celor 3 persoane divine și o dovadă a prezenței lor. Învățătura aceasta și-a atins cea mai clară expresie în formularea **Sfântului Grigorie Palama** "Harul este o energie necreată izvorâtă din ființa dumnezeiască a celor trei ipostasuri și nedespărțită de ele".

energia — lucrare.

În disputa cu Varlaam, Achindin și Nechifor Gregoras, **Sfântul Grigore Palama** accentuează, pe baza dovezilor patristice, realitatea că, în har, este prezentă însăși persoana care îl săvârșește, dar harul se distinge de ființa ei: "Deosebirea aceasta provine de acolo că cei ce se împărtășesc de harurile îndumnezeitoare ale Duhului nu se împărtășesc și de ființă". **Atanasie cel Mare** zice că nu ființa lui Dumnezeu o văd sfinții, ci slava Lui ca și apostolii pe munte. La fel grăiește **Damaschin** care o numește "rază naturală a dumnezeirii" și care o cântă zicând că au văzut-o cei ce s-au urcat împreună cu Iisus pe munte printr-o putere duhovnicească și negrăită. Auzi-l acum pe Apostol zicând: "În Iisus locuiește toată dumnezeirea plinirii trupești" (Col. 2,9) iar din plinirea lui, spune ucenicul iubit "noi toți am luat" (Ioan 1, 16). Dar și prin Ioil a spus Dumnezeu "vărsa-voi Duhul Meu peste tot trupul" (Ioil 3,1). Și cum nu este necreat ceea ce se varsă în Duhul afară doar dacă nu este și Duhul creat? **Vasile cel Mare** zice că "a vărsat Dumnezeu, n-a creat, a dăruit n-a creat", iar Părintele **Gură de Aur** grăiește "Nu Dumnezeu, ci harul se

varsă". Iată mărturii că harul este necreat" (Apologia mai extinsă). Despre posibilitatea vederii sau primirii acestui har vorbește tot **Sfântul Grigorie Palama** arătând că "cuvioșii bărbați când se învrednicesc de împărtășirea îndumnezeitoare a Sfântului Duh atunci văd însuși veșmântul dumnezeirii înaintea lor fiind umplută de slavă și de strălucirea nespus de frumoasă ce izvorăște din Cuvântul s-a umplut de slavă".

Căci slava pe care a dat-o Tatăl Lui a dat-o și El celor ce ascultă de El, cum spune cuvântul evangheliei: "**Și a voit să fie aceștia cu El și să vadă slava Lui**" (Ioan 17, 22-24).

Întrebarea pe care și-o pune **Sfântul Grigore** este cum s-ar putea însă întâmpla aceasta trupește odată ce nu mai este prezent trupește după înălțarea la cer? Se întâmplă deci în orice caz, spiritual.

Tot Sfântul Grigore arată că sensul vederii harului necreat și prin aceasta a vederii lui Dumnezeu poate fi privit în doua direcții:

- una prin care dobândim pe Dumnezeu și-L vedem prin luminare de la El;
- îl cunoaștem și înțelegem pe Dumnezeu.

Cunoașterea are un înțeles dublu după cum arată **Sfântul Vasile cel Mare**: "A cunoaște pe Dumnezeu are multe înțelesuri. De fapt spunem și noi că cunoaștem măreția lui Dumnezeu, puterea, înțelepciunea, bunătatea, providența Lui, dar nu și ființa Lui. Lucrările lui Dumnezeu sunt variate, ființa însă este simplă. Noi zicem că cunoaștem pe Dumnezeu nostru din lucrările dumnezeiești, de ființa Lui însă nu ne putem apropia". Ca energie sfințitoare *harul are după învățătura creștină calitatea de a pune pe om în legătura nemijlocită cu Dumnezeu spre deosebire de cei care apărau învățătura despre harul creat și după care omul este lăsat singur cu o putere impersonală și pusă la dispoziția lui. Ca energie care sfințește, harul este al Duhului Sfânt căci el desăvârșește viața noastră spirituală. El devine mai intim "nouă" acoperindu-se cu subiectul nostru încât "vedem prin el și lucrăm prin el" (Lossky).*

"Chipul Duhului Sfânt - mulțimea sfinților"

Prin lucrarea harului, Sfântul Duh unește pe om în mod fundamental cu Hristos și-l înzestrează cu niște puteri care-l ridică deasupra puterilor stricte ale naturii lui. Dar noi primim harul stând în strânsă legătură cu Hristos Cel înviat.

Sfântul Simeon roagă pe Hristos să nu-i retragă acest har: "Hristoase al meu care m-ai umplut de Duhul Tău dumnezeiesc, dăruiește până la sfârșit fără retragere, robului Tău, în întregime harul Tău".

Harul este o stare continuă, o prezență continuă și activă a lui Hristos. El se mai numește și "al lui Hristos" și se folosesc alternativ expresiile "suntem în har sau Duh prin comuniunea cu Hristos", sau suntem în Hristos prin împărtășirea de Duhul Sfânt. Nu se poate spune ca intrăm în comuniune cu Hristos și apoi primim har deoarece

opera lui Hristos și a Duhului Sfânt sunt inseparabile și se petrec deodată. *Harul și darurile pe care le aduce sunt bunurile cuprinse în natura îndumnezeită a lui Hristos care sunt în interiorul nostru prin Duhul Sfânt.*

Sfântul Simeon Noul Teolog spune că "dacă Fiul este ușa care duce la Tatăl, Sfântul Duh este cheia care deschide această ușă". Învățătura că Sfântul Duh este persoană ne ferește de pericolul de a considera puterea cu care cunoaștem pe Dumnezeu și ne îndumnezeim ca o putere a noastră. Prin Sfântul Duh noi intrăm într-un dialog cu Hristos care devine mereu model pentru noi. Dialogul acesta este valabil atât în planul istoric cât și în cel al vieții veșnice. Aceasta însă nu anulează pe om ca persoană ci păstrându-ne în această calitate și ridicându-ne până la măsura în care omul devine o încorporare a Duhului. În sensul că persoanele umane se împlinesc numai într-o legătură strânsă cu Sfântul Duh, "*Sfântul Duh nu ne dă ceva propriu numai Lui, ci dumnezeirea comună a celor 3 Persoane (dumnezeire-nu ființa dumnezeiască ci energia ființei*".

Actualizarea acesteia se arată în ceea ce se numește "*darurile Sfântului Duh*". Cea care are în întregime aceste daruri este Biserica. Astfel harul, ca lucrare a Duhului și a lui Hristos, se mișcă în Biserică și Duhul Sfânt ține de Biserică, deoarece Biserica însăși a luat ființă prin pogorârea Duhului Sfânt.

Darurile însă nu dau propriu-zis îndreptarea omului. Această îndreptare o dă harul, în totalitatea lui, de la început, înainte de a se face actual în daruri, însă darurile desăvârșesc pe omul îndreptat. Unde sunt ele, este semn că omul este pe calea desăvârșirii, este îndreptat, deoarece rădăcina lor este harul. Nu există o separație între har și daruri. Harul înseamnă, în general, pentru Biserica Răsăriteană, întreaga bogăție a naturii divine, deoarece se comunică oamenilor, este dumnezeirea care se varsă în afara esenței la care oamenii participă prin energii. Numai în Biserică însă se continuă lucrarea Sfântului Duh sau harul.

Sfântul Irineu de Lyon arată ca "unde este Duhul, acolo este Biserica și unde este Biserica, acolo este Sfântul Duh". Însă Sfântul Duh și lucrarea Lui este acolo unde se află Hristos cu trupul Lui îndumnezeit (Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică vol., 2*). Duhul este cel care creează prin lucrarea Lui, în creștin, dispoziția unității. De aceea, conform Sfintei Scripturi, cei stăpâniți de tendința dezbinării, nu au Duhul lui Hristos și nu se află în harul Lui. În Răsărit, harul rămâne mereu aportul personal al Duhului de viață făcător prin care acesta ne promovează, pentru a rămâne în comuniunea Bisericii după chipul Sfintei Treimi.

Sfântul Vasile cel Mare: "El e total prezent în fiecare și peste toți" (*Despre Duhul Sfânt*).

Har și libertate

Raportul dintre natură și har este exprimat atât de teologii ortodocși cât și de romano-catolici prin următoarele principii:

- *Harul este absolut necesar pentru mântuire.* El face începutul mântuirii și e necesar în tot timpul ei. Temeiuri: Ioan 6,44 - necesitatea harului la începutul mântuirii - "**Nimeni nu poate să vină la Mine, dacă nu-l va trage Tatăl**"; Ioan 3,5: "**De nu se va naște cineva din apă și din Duh nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu**".

Cu privire la necesitatea de continuare a harului în procesul mântuirii, Sfântul Pavel spune: "**Dumnezeu este Cel ce lucrează în noi și să voim și să lucrăm întru bunăvoință**" (Filip. 2,13).

Cel ce a tăgăduit necesitatea harului - **Pelagiu** - spune că *este necesară prezența harului într-un mod relativ. Harul este necesar numai pentru o mai ușoară realizare a Binelui. Acesta poate fi realizat și prin puteri proprii.* Condamnat la sinoadele din Apus și Răsărit. Împotriva - cel mai important - **Fericitul Augustin**.

- *Harul se dă gratuit.* Este un dar al lui Dumnezeu și nu este obținut de noi de la Dumnezeu pentru anumite fapte ale noastre. Pe Dumnezeu ca Persoană nu-L putem forța prin nimic ca să intre în relație cu noi. Pe de altă parte, trebuie specificat că Hristos nu refuză oamenilor comuniunea cu El prin har, ci este deschis tuturor.

El este Cel care trimite harul Său mântuitor pentru a putea fi pus în lucrare și în Sfânta Fecioară. **Nicolae Cabasila** arată că Sfânta Fecioară a pus această putere în lucrare ca nimeni altul. "Ea a mișcat pe Dumnezeu la iubire față de om și a atras pe cel nepătimitor și așa S-a făcut om pentru Fecioara Cel ce era scârbit din pricina păcatului". Harul acesta a venit numai prin întruparea Fiului lui Dumnezeu din ea.

Temeiuri: Rom. 3. 24: "**Îndreptați în dar cu harul Lui prin răscumpărarea cea întru Hristos**".

Opinia *semipelagiană*, după care omul începe opera mântuirii sale iar harul vine pe urmă spre a întări puterile sale naturale, este greșită, condamnată la sinoadele ecumenice.

- *Harul este general, universal, dar nu forțează, nu este irezistibil.* Faptul că nu se mântuiesc toți nu se datorește decât necolaborării cu harul. Prin aceasta, oamenii s-au rupt de relația cu Hristos și Sfântul Duh. Sfânta Scriptură afirmă atât oferirea harului tuturor cât și puțința omului de a-l refuza.

I Tim. 2,4: Dumnezeu vrea ca toți oamenii să se mântuiască - "**Care voiește ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină**"

II Tim. 2,6: Dumnezeu - "**preț de răscumpărare pentru toți**"

Mat. 20, 16: "**mulți sunt chemați, dar puțini aleși**"

Mat. 11, 21; Is. 5,4; Apoc. 3,20: "**lată, stau la ușă și bat; de va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa, voi intra la el și voi cina cu el și el cu Mine**"

În Biserica Protestantă harul nu a fost văzut ca având un caracter universal. S-a impus învățătura despre predestinația din veci a lui Dumnezeu. Harul se dă numai credincioșilor predestinați spre viața veșnică. Treptat, predestinația aceasta a vrut să fie legată de atotștiința divină însă n-a putut să facă replicabilă problema libertății umane.

Această atitudine a fost condamnată la Sinodul de la Ierusalim din 1647.

Concepția ortodoxă despre raportul dintre natură și har

Deosebirea dintre catolici și ortodocși cu privire la acest aspect își are punctul de plecare în starea primordială a omului. În această stare, arată învățătura ortodoxă, omul era diform: avea harul în natura sa, chiar prin actul creației fără ca, prin aceasta, să accentueze că harul este al nostru exclusiv.

Teologia **occidentală** a accentuat că harul a fost supraadăugat naturii umane. Restaurarea omului a fost concepută ca un adaos extern al grației la natură și ca schimb juridic între Dumnezeu și om.

Teologia **răsăriteană** a accentuat faptul că harul este imprimat în natura umană și mântuirea omului constă în conlucrarea naturii cu acest har. Această conlucrare = sinergie.

Teologia occidentală a avut tendința de a atribui mântuirea mai mult lui Dumnezeu, căzând în predestinațianism. Sub influența filozofiei aristotelice care a arătat că natura este atât de bună, teologia ortodoxă a afirmat că natura acționează în mod normal și fără har. Această tendință conducea însă la pelagianism. Harul rămâne astfel exterior naturii umane. De aceea s-a vorbit când de predestinație, când într-un mod pelagianist.

Pentru teologia ortodoxă revenirea harului înseamnă o restaurare a naturii umane și a libertății ei. Lucrarea Sfântului Duh nu vrea să stăpânească asupra nici unei persoane, ci o eliberează de tot ce o mărginește pentru a putea șă-și dezvolte puterile ei. Sfântul Duh vrea să-l facă pe om liber pentru iubirea lui Dumnezeu, "**pentru ca omul să ajungă la libertatea mării fiilor lui Dumnezeu**" (Rom. 8, 21). Libertatea aceasta este o eliberare de robia pasiunilor care se pot ascunde sub masca libertății. Ea crește împreună cu viața spirituală. În acest caz Sfântul Duh, ca Duh de viață, ne cheamă la libertate și ne ajută să înaintăm în ea: "**legea duhului vieții în Hristos Iisus m-a liberat de legea păcatului și a morții**"(Rom. 8,2).

După această lege a libertății adevărate vor fi judecați toți oamenii: "**Așa să grăiți și așa să lucrați, ca unii care veți fi judecați prin legea libertății**" (Fac. 2, 12).

Libertatea implică efortul omului de colaborare cu lucrarea Sfântului Duh.

Disputele din Occident, cu privire la relația dintre har și natură s-au născut din conceperea harului ca o forță impersonală care nu poate fi decât sau mai slabă sau mai tare decât forța omului. Însă între Dumnezeu ca Persoană și om ca ființă creată nu poate fi concurență în manifestarea puterii. Harul ca manifestare a iubirii lui Dumnezeu nu face decât să păzească iubirea noastră liberă. Chiar ca persoană absolută care este mai tare Dumnezeu, prin iubirea lui, poate limita manifestarea puterii lui absolute tocmai pentru a face posibilă manifestarea liberă a omului.

Dumnezeu lucrează nu prin putere, ci prin iubire care este un acord între două libertăți. În mod real harul precede ca manifestare a iubirii lui Dumnezeu, dar el nu ne împinge și nu ne trage silnic spre iubire, ci ne dă puterea să simțim în mod liber iubirea lui Dumnezeu. Pentru a pune în evidență legătura intrinsecă între natură și har, Părinții Bisericii au folosit imaginea ochiului și a luminii: *ochiul nu poate să vadă până nu are lumina în el*; alte comparații: *sufierea, dulceața și aroma*. Prin ele se accentuează nesepararea între lucrarea harului și natura umană.

Aceasta se transformă treptat sub acțiunea Sfântului Duh, primește o formă nouă, se configurează după modelul lui Hristos, își regăsește forma inițială și este repusă în adevărata ei viață.

Învățătura ortodoxă despre har, ca lucrare personală a Sfântului Duh ușurează înțelegerea raportului dintre natură și har prin analogia raportului dintre o persoană și altă persoană. De aceea și raportul dintre acestea este cu greu de definit pentru că este greu de determinat stările personale pe care le produc raporturile dintre eu și tu. În același timp se arată unitatea, care se produce între puterile omului și har. Raportul dintre natură și har este constituit astfel într-o legătură interioară. Dacă vrem să mergem la cauza deosebiriilor între Răsărit și Apus, pe care credem că le înțelegem, trebuie să ne întoarcem fără îndoială la punctul de la care tradiția din Răsărit și Apus a apucat drumuri diferite, la felul și modul cum este înțeles și legăturile între ceea ce numim natură și har. Teologia greacă este, în partea sa iconomică o teologie a îndumnezeirii naturii umane. Pentru ea nu există două ordine diferite ale realității, naturală și supranaturală, ci harul, darul Sfântului Duh, este desăvârșirea naturii, "transformarea spre asemănarea cu Dumnezeu" printr-o nouă unire, strălucirea lui Dumnezeu după chipul căreia natura a fost creată. În această perspectivă, în Răsărit sunt păstrate mai puțin în opoziție temporalul și spiritualul ca în Apus unde Augustin a stăpânit întreaga gândire creștină. Biserica este văzută ca una ce dă imperiului particularitatea, perfecțiunea și bunăstarea sa. Legile credinței și ale cultului Bisericii nu sunt sancționate după principiul "proscriere et excomunicare"- confiscă-i averea și excomunică-l, ci sunt legea interioară a Imperiului. Din această cauză, nu este de mirare că împăratul se dă drept cel mai înalt moderator al lui. Acesta este sensul celei de a VI-a novele a legii lui Justinian (**Yves Congar**).

Îndreptarea în cele trei confesiuni

Îndreptarea sau sfințirea omului arată nașterea și progresul în viața după Hristos (Rom. 8,30: "*Iar pe care i-a hotărât mai înainte, pe aceștia i-a și chemat; și pe care i-a chemat, pe aceștia i-a și îndreptat; iar pe care i-a îndreptat, pe aceștia i-a și mărit*").

Deoarece omul nu se poate judeca prin propriile puteri, el este chemat spre Dumnezeu prin lucrarea divină (Ioan 6, 44: "*Nimeni nu poate să vină la Mine, dacă nu-l va trage Tatăl, Care M-a trimis, și Eu îl voi învia în ziua de apoi*").

Chemarea cuprinde îndemnul revelației exprimat de Biserică și adresat omului: pentru a se deschide sufletește și a consimți la lucrarea harului pentru mântuirea lui. Există o fază pregătitoare a harului în care sunt incluse aspectele ce privesc sfințirea stării păcătoase, teama față de dreptatea divină, aversiunea față de păcat dând puțința de a ajunge la îndreptare. Aceasta fază nu este suficientă pentru mântuire. Ea nu este cauza îndreptării omului ci este legată de rezultatul pregătirii sale. Nu este suficientă pentru că ar însemna să pună îndreptarea pe seama puterilor naturale ale omului. Harul se oferă însă omului prin bunătatea lui Dumnezeu.

Îndreptarea are două aspecte:

- ștergerea păcatului;
- sfințirea.

Cele două aspecte, nu sunt despărțite unul de celălalt. Harul nu curăță și apoi sfințește, ci curăță și sfințește în același timp. Păcatele iertate sunt iertate în mod real și nu numai acoperite. Omul îndreptat este făcut drept în realitate și nu numai socotit. Totuși rămâne o urmare a păcatului - concupiscenta. Aplecarea aceasta spre păcat nu mai are însă în cel îndreptat un caracter de păcat, ci este desființată reaua întrebuințare a voinței care acum tinde numai spre Dumnezeu. Sfinții Părinți au arătat că în cei care și-au curățit impulsul spre păcat devine mijloc de exercitare a voinței. Sfințenia este starea de înfiere a omului de către Dumnezeu prin har. Ea nu are numai un caracter interior, ci se concretizează în conlucrarea omului cu harul în fapte bune și în progresul spre bine, îndreptarea poate fi însă și pierdută prin păcat. Sfinții Părinți au combătut erezia pelagiană după care omul ar avea posibilitatea unei nepăcătuirii perfecte, arătând că chiar în starea de sfințenie poate să exista tendința (ispita) spre rău. Ei ne-au arătat astfel că nimeni nu poate fi sigur de mântuirea lui pentru că nu știe dacă și-o poate păstra prin ferirea de păcate (Rom. 11,20: "*Din cauza necredinței au fost tăiate (ramurile), iar tu stai prin credință. Nu te îngâmfa, ci teme-te*").

Poziția ortodoxă

Spre deosebire de învățătura catolică, Ortodoxia nu vorbește de merite sau de merite prisositoare, ci numai de vrednicie sau nevrednicie înaintea lui Dumnezeu. Meritul, ca faptă bună ce dă dreptul la răsplată, nu este bazat pe iubire. Aceasta se transformă într-un raport juridic contractual. Faptele săvârșite din iubire depășesc, după învățătura ortodoxă, raportul juridic al omului cu Dumnezeu. Ele se săvârșesc numai în unire cu Hristos și-n această unire iubirea care se naște face ca persoana care o trăiește să nu mai pretindă nimic. Ea se uită pe sine și se jertfește pentru celălalt. Prin această cheneză voluntară, persoana umană părăsește egoismul propriu făcând posibil să crească cealaltă persoană. În problema meritului, diferența dintre ortodoxie și catolicism constă în faptul că ortodocșii afirmă că în viața viitoare omul îl obține pe însuși Dumnezeu, iar catolicii că omul obține o seamă de bunuri supranaturale create. Acestea sunt obținute mai mult prin revendicări juridice. Persoana însă nu poate fi obținută decât prin iubire. De aceea Ortodoxia vorbește de vrednicie, care implică curățirea sufletului și a trupului de patimi. Realitatea aceasta se exprimă antinomic: pe de o parte, credinciosul este vrednic deoarece s-a curățit, s-a pocăit și în general s-a pregătit, iar pe de altă parte nu este vrednic să primească Trupul și Sângele Domnului deoarece curăția lui nu este pe măsura sfințeniei pe care o primește. Astfel, vrednicia nu este un merit, ci o dispoziție, o capacitate de deschidere a omului spre Dumnezeu. Ea se realizează prin colaborarea omului cu harul în mod pozitiv, se arată prin virtuți, iar în mod "negativ" prin smerenie și lipsă de patimi. La baza concepției catolice stă noțiunea de dreptate, care creează raporturi juridice între om și Dumnezeu. Vrednicia însă se întemeiază pe iubire, iar raportul ei este unul moral.

Nu pot fi acceptate meritele prisositoare din următoarele motive:

- *Faptele omului sunt personale;*

- *Oricât de multe ar fi ele, faptele nu depășesc cercul datoriei proprii deoarece sunt săvârșite cu ajutorul harului divin (Luc. 17, 10: "Așa și voi, când veți face toate cele poruncite vouă, să ziceți: Suntem slugi netrebnice, pentru că am făcut ceea ce eram datori să facem").*

- *Între membrii Bisericii nu există o legătură fizică care să permită sfințeniei să treacă în mod necesar de la sfinți la necredincioși, ci legătura este morală. Ajutorul pe care cel mai puțin credincios îl primește depinde de actul primirii sale libere influențat de exemplul bun și fapta virtuoză a Sfântului. Meritele prisositoare conțin o exagerată înălțare a omului și-n același timp o uitare a iubirii și a smereniei pe care trebuie să le aibă omul în fața lui Dumnezeu.*

La fel de lipsită de temei este și doctrina indulgențelor. Nu se poate înțelege aici, cum este posibil ca ceea ce nu iartă Dumnezeu pentru jertfa lui Hristos (pedepsele temporale) să poată ierta ierarhia făcând uz de meritele Mântuitorului și ale Sfinților.

Spiritul juridic al gândirii creștine apusene nu a avut în vedere faptul că Sfântul Apostol Pavel a exprimat învățătura despre mântuirea în Hristos ca atribuire a dreptății lui Hristos omului în

polemica cu iudaizantii. Aceștia mergând pe linia tradiției iudaice, credeau că se mântuiesc prin dreptatea pe care ei și-o câștigă prin faptele lor. Hristos însă mustră acest fel de a vedea realitatea și opune dreptății fariseice, dreptatea lui Dumnezeu (Mat. 6, 33: "***Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui***"). Sfântul Apostol Pavel opune aceeași dreptate a lui Dumnezeu (Filip. 3, 9: "***Și să mă aflu întru El, nu având dreptatea mea cea din Lege, ci pe aceea care este prin credința în Hristos, dreptatea cea de la Dumnezeu, pe temeiul credinței***") dreptății din lege (Filip. 3, 6: "***În ce privește râvna, prigonitor al Bisericii; în ce privește dreptatea cea din Lege, fără de prihană***").

Iudaizantii făcuseră propagandă printre creștini punând problema unei dreptăți câștigate de om prin împlinirea faptelor bune. Ei puneau problema modului prin care se obține mântuirea afirmând că este posibilă prin organizarea vieții în jurul unei legi. Sfântul Apostol Pavel, dimpotrivă, arată că mântuirea se obține prin ridicarea omului la un mod de existență numit de Apostol "făptură nouă", "viața în Hristos". Aceasta este numită dreptatea lui Dumnezeu. Ea nu este o calitate pe care omul și-o câștigă într-un mod izolat și trufaș, ci vine odată cu credința în Hristos. Prin credință, ca relație cu Hristos, Hristos se sălășluiește El însuși în om și El este Cel care-l mântuiește, deoarece El îl face pe om capabil să ducă o viață după duh și nu după trup (Rom. 8, 5-6).

Rom. 8, 5: "***Căci cei ce sunt după trup cugetă cele ale trupului, iar cei ce sunt după Duh, cele ale Duhului***".

v. 6: "***Căci dorința cărnii este moarte dar dorința Duhului este viață și pace***".

v. 9: "***Dar voi nu sunteți în carne, ci în Duh, dacă Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi. Iar dacă cineva nu are Duhul lui Hristos, acela nu este al Lui***".

Dreptatea lui Dumnezeu primește la Sfântul Apostol Pavel un sens bogat ce-și are izvorul în Hristos. Aceasta se observă din cercetarea contextului în care este folosit termenul de dreptate. "***Iar dacă Hristos este în voi, trupul este mort pentru păcat; iar Duhul, viață pentru dreptate. Iar dacă Duhul Celui ce a înviat pe Iisus din morți locuiește în voi, Cel ce a înviat pe Hristos Iisus din morți va face vii și trupurile voastre cele muritoare***" (Rom. 8, 10-11).

În Ortodoxie au rolul de modificare a firii. Ele nu au un izvor exterior firii din care pornesc. Între ele și credință există o legătură strânsă iar aceasta arată starea nouă a firii. Credința este începutul acestei stări de înnoire, care se continuă prin fapte. Trebuie însă arătat că procesul acesta este posibil numai prin legătura neîntreruptă cu Hristos și numai în câmpul de lucrare a Sfântului Duh.

Pentru Ortodoxie, faptele bune nu sunt altceva decât credința actualizată. În acest sens, **Sfântul Maxim Mărturisitorul** spune: "Credința este binele concentrat, iar binele este credința actualizată" și în alt loc "Ființa virtuții este Hristos".

Spre deosebire de catolici și protestanți ortodoxia consideră natura umană capabilă de modificare, prin eforturile omenești susținute de harul divin.

Ortodoxia vorbește și ea de faptul că Hristos S-a făcut dreptate pentru noi, însă arată că nu este vorba de o dreptate exterioară, ci de una interioară. Sensul acesta din urmă al dreptății este înfățișat de Nicolae Cabasila. După **Nicolae Cabasila** dreptatea lui Dumnezeu care se dă firii umane în Hristos este un mod de viață asemenea celei dumnezeiești. Hristos a împlinit toată dreptatea dar dreptatea aceasta a lui Dumnezeu este una și aceeași în esența ei cu iubirea. Hristos nu mai dă o lege a dreptății pe care s-o împlinescă oamenii ca în Vechiul Testament, ci El se face izvor de dreptate. Prin aceasta a dat celor care stau în legătură cu El, puterea să se formeze prin El.

Starea de dreptate nu este astfel un dar exterior și nici o stare de suprafață a omului, ci este o stare de înălțare a omului prin care firea umană este înnoită iar omul trece de la starea de rob la cea de fiu. Prin aceasta omul primește puterea de a muri față de tot ceea ce-l depărtează de Hristos și de a cunoaște în El puterea învierii Lui.

"Ca pe Hristos să dobândesc, și să mă aflu întru El, nu având dreptatea mea cea din Lege, ci pe aceea care este prin credință în Hristos, dreptatea cea de la Dumnezeu, pe temeiul credinței, ca să-L cunosc pe El și puterea Învierii Lui" (Filip. 3, 8-9)

Biserica - organ al mântuirii și sfințirii oamenilor

Mântuirea omului se realizează prin efortul de creștere în Hristos pentru a ajunge la măsura bărbatului desăvârșit - Fiul lui Dumnezeu (Ef. 4, 13: ***"Până vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos"***). Hristos este Cel care, în actul Său de recapitulare, comunică omului, prin Biserică, puterea harului sfințitor. Biserica reprezintă astfel finalizarea acțiunii mântuitoare începută prin Întrupare.

Biserica este locul în care oamenii trec prin toate stările prin care a trecut Hristos: **"Pentru a ne uni cu Hristos va trebui să trecem prin toate câte a trecut El. Să răbdăm și să suferim și noi câte a răbdat și a suferit El. Căci într-adevăr noi de aceea ne și botezăm, ca să ne îmbrăcăm și să murim împreună cu El. De aceea ne ungem cu Sfântul Mir, ca să ajungem părtași ai Lui, prin ungerea cea împăratească a dumnezeirii. În sfârșit, de aceea mâncăm hrana cea prea sfântă a Sfintei Împărtășanii și ne adăpăm din dumnezeiescul potir pentru ca să ne cumnicăm cu însuși Trupul și Sângele pe care Hristos le-a luat asupra-I încă din pântecele Fecioarei. Așa că, la drept vorbind, noi ne facem una cu Cel ce S-a Întrupat și S-a îndumnezeit, cu Cel ce a murit și a înviat pentru noi" (Nicolae Cabasila)**.

Drumul aceasta îl parcurgem și noi în Hristos. El (Hristos) devine modelul cu care și noi trebuie să devenim la fel. Asemănarea aceasta cu El se face tot prin El. Prin aceasta, Hristos mântuiește pe oameni, iar mântuirea implică extinderea Lui în ei. Biserica este, de fapt, această extindere a lui Hristos în oameni. Aici prin harul divin, Hristos îi adună pe oameni și-i ridică la asemănarea cu El.

Biserica este, același timp, câmpul de acțiune al lucrării harului Sfântului Duh. Este valabil, aici, expresia "Sfântul Duh rămâne în Biserică" în sensul că harul Sfântului Duh, care se sălășluiește în umanitatea lui Hristos, se află acum în Biserică și se comunică oamenilor.

Sfântul Duh și Hristos rămâne în Biserică și credincioși, ca niște persoane care comunică totdeauna mai mult.

Prin aceasta, ei vor să mențină comuniunea dintre oameni și să o sporească. Pentru aceasta trebuie însă și ei să se deschidă. În Faptele Apostolilor se arată că prima venire a Sfântului Duh sau pogorârea Lui s-a făcut Apostolilor care stăruiau în rugăciune (F.A. 1, 14: "**Toți aceștia, într-un cuget, stăruiau în rugăciune împreună cu femeile și cu Maria, mama lui Iisus și cu frații Lui**"). Biserica este astfel legată în mod esențial de pogorârea inițiată a Sfântului Duh dar și de una continuă a Lui. Astfel, Sfântul Duh lucrează extinderea lui Hristos în noi și în același timp prezența Lui, în stare de înviere care se face numai Biserica. Hristos este în stare de înviere, iar Biserica este în drum spre starea de înviere. Biserica este câmpul în care viețuiește Hristos și pe care îl trăiește prin Sfântul Duh. Însă Biserica se hrănește și crește prin Sfintele Taine, ca trup al lui Hristos.

Aceasta sunt legăturile și încheieturile care unesc trupul lui Hristos, care este "capul Lui" (Col. 2, 19: "**În loc să se țină strâns de capul de la care trupul tot, prin încheieturi și legături, îndestulându-se și întocmindu-se, sporește în creșterea lui Dumnezeu**").

Nicolae Cabasila: "Biserica se arată prin taine nu ca prin niște simboluri, ci cum se arată inima prin mădulare, rădăcina pomului prin ramuri și, cum a zis Domnul, ca vița prin mlădițe".

Biserica însă nu este o instituție numai cu structuri exterioare, ei devin un organism interior prin Sfântul Duh. Numai lucrarea Sfântului Duh fundamentează credința noastră. Astfel Biserica este viața noastră în Hristos prin lucrarea Sfântului Duh.

Biserica și Sfintele Taine

Biserica are un temei trinitar care trebuie văzut în taina vieții, comuniunea persoanelor divine. De aceea în viața ei este împletită viața Sfintei Treimi. Înainte de patima Mântuitorului se roagă Tatălui "**ca toți să fie una după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine**" (Ioan 17, 21). Relațiile trinitare sunt astfel un model și o putere a relațiilor dintre oameni în Biserică.

Părinții răsăritului au fost confrunțați și ei cu problema relației dintre natura divină și persoane mai ales când trebuiau să răspundă ereziilor (arianismul, nestorianismul etc.). Pentru a depăși această greutate Părinții au arătat că persoanele nu mai sunt măști aplicate exterior naturii divine (modalismul), ci sunt structura internă a naturii divine. Natura divină este înțeleasă ca comuniune. Prin puterea Sfântului Duh, Tatăl comunică Fiului natura Sa și o întoarce prin Sfântul Duh înapoi Tatălui.

Ortodoxia afirmă că nu există unitate fără diversitate și nici diversitate fără unitate. Caracteristică ei este viața Sfintei Treimi sau comuniunea trinitară. Pe aceasta se fundamentează unitatea sobornicească a Bisericii. Sobornicitatea în teologia răsăriteană depășește caracterul unilateral al unității așezate deasupra diversității (catolicii) și invers (protestanții).

De aceea în Biserica Ortodoxă a existat o tendință de descentralizare arătată concret în faptul că nu se mai pune accent pe Biserica Universală pentru a umbri Biserica locală, ci arată că Biserica locală este manifestarea Bisericii Universale.

Bisericile locale nu pot funcționa separat, ci se integrează în viziunea universală a Bisericii cu centrul în Hristos prin Sfântul Duh.

Cel care a fundamentat unitatea sobornicească a Bisericii din punct de vedere teologic este **Sfântul Vasile cel Mare** și în lucrarea "*Despre Sfântul Duh*" - "Duhul Sfânt este întreg în fiecare parte și întreg pretutindeni".

Constituția Bisericii

În Biserica Ortodoxă există realitatea egalității în puterea transmisă prin hirotonie, egalitate care face ca fiecare episcop să fie centrul puterii spirituale într-o eparhie, dar și să fie unit cu ceilalți episcopi într-un Sinod Ecumenic, ce constituie organul învățătoresc al Bisericii. Hristos lucrează în mod nevăzut prin episcopi, preoți și diaconi, în Biserică. Comunicându-l pe Sfântul Duh, ei Îl comunică pe baza rugăciunilor celor dintâi apostoli, apoi ale episcopilor (Tit 1, 5; Fapt. 14, 23; I Tim. 3, 2-9; I Tim. 5, 22; Fapt. 6, 6).

Tit 1, 5: "*Pentru aceasta te-am lăsat în Creta, ca să îndreptezi cele ce mai lipsesc și să așezi preoți prin cetăți, precum ți-am rânduit*".

Fapt. 14, 23: "*Și hirotonindu-le preoți în fiecare biserică, rugându-se cu postiri, i-au încredințat pe ei Domnului în Care crezuseră*".

I Tim. 3, 2-9:

2. *Se cuvine, dar, ca episcopul să fie fără de prihană, bărbat al unei singure femei, veghetor, înțelept, cuviincios, iubitor de străini, destoinic să învețe pe alții,*
3. *Nebețiv, nedeprins să bată, neagonisitor de câștig urât, ci blând, pașnic, ne iubitor de arginți,*
4. *Bine chivernisind casa lui, având copii ascultători, cu toată bună-cuviința;*
5. *Căci dacă nu știe cineva să-și rânduiască propria lui casă, cum va purta grijă de Biserica lui Dumnezeu?*
6. *Episcopul să nu fie de curând botezat, ca nu cumva, trufindu-se, să cadă în osânda diavolului.*
7. *Dar el trebuie să aibă și mărturie bună de la cei din afară, ca să nu cadă în ocară și în cursa diavolului.*
8. *Diaconii, de asemenea, trebuie să fie cucernici, nu vorbind în două feluri, nu dedați la vin mult, neagonisitori de câștig urât,*
9. *Păstrând taina credinței în cuget curat.*

I Tim. 5, 22: "*Nu-ți pune mâinile degrabă pe nimeni, nici nu te face părtaș la păcatele altora. Păstrează-te curat*".

Fapt. 6, 6: "*Pe care i-au pus înaintea apostolilor, și ei, rugându-se și-au pus mâinile peste ei*".

Apostolii au fost martorii lui Hristos Cel înviat și sunt pietre de temelie pe care s-a întemeiat Biserica. Ei au ca urmași pe episcopi, într-o succesiune neîntreruptă.

Sfântul Clement Romanul spune în acest sens : "Apostolii ne-au binevestit, fiind trimiși de Hristos, iar Hristos a fost trimis de Dumnezeu. Hristos este deci de la Dumnezeu și apostolii de la Hristos" (*Scrisoarea I către Corinteni, cap. 42*).

Sfântul Ignatie al Antiohiei: "Hristos a transmis apostolilor toate câte le-a auzit de la Tatăl" (Ioan 15, 15: "*De acum nu vă mai zic slugi, că sluga nu știe ce face stăpânul său, ci v-am numit pe voi prieteni, pentru că toate câte am auzit de la Tatăl Meu vi le-am făcut cunoscute*"), ca urmare cei ce urmează apostolilor fiind rânduiți după episcopi în diferite părți, sunt după hotărârea lui Hristos" (Efes. Cap. 3). Sfântul Ignatie arată că episcopii urmează apostolilor după cum Hristos Tatălui și-L continuă în lucrarea lor.

Sf. Clement Romanul spune că "apostolii care au predicat în țări și orașe au pus începuturile bisericilor cercând în duhul pe episcopii și diaconii celor ce vreau să creadă. Au așezat pe cei mai înainte pomeniți și le-au rânduit că de vor adormi, să le urmeze în slujba lor sfântă alți bărbați probați".

"Astfel, episcopii, urmașii Apostolilor, sunt socotiți părtași ai aceluiași har arhieresc și ai aceleiași învățăături și păzitori ai Bisericii" (*Scrisoarea I către Corinteni, cap. 42*).

Fiecare episcop este urmașul tuturor apostolilor căci fiecare apostol se află în comuniune cu toți ceilalți apostoli. Deoarece hirotonia se săvârșește de mai mulți episcopi în comuniune, și hotărârile lor se exercită tot în comuniune. La rândul ei conducerea, ca păstorire a sufletelor spre mântuire este totodată o slujire. Ea are caracter duhovnicesc, căci este de la Sfântul Duh, și nu urmărește altceva decât mântuirea credincioșilor, adică punerea lor în relație iubitoare cu Hristos și între ei.

Temeiul scripturistic: Mat. 20, 28: "*După cum și Fiul Omului n-a venit să I se slujească, ci ca să slujească*". În acest sens Sfântul Apostol Pavel se socotea pe sine "slujitor, frate și împreună lucrător" nevrând să stăpânească asupra credinței creștinilor care au fost chemați la libertate și au încetat să fie sclavii oamenilor. De aceea puterea pe care i-a dat-o Dumnezeu o folosea spre zidire și nu spre dărmare (II Cor 13, 10: "*Pentru aceea vă scriu acestea, nefiind de față, ca atunci, când voi fi de față, să nu cutez cu asprime, după puterea pe care mi-a dat-o Domnul spre zidire, iar nu spre dărâmare*").

Origen arată că episcopul nu trebuie să uite niciodată că cel ce este chemat la episcopat nu este chemat la domnie, ci la slujirea întregii Biserici.

Sfintele Taine

Biserica Ortodoxă învață că îndreptarea și sfințirea omului se împlinesc în Biserică, ca trup tainic al lui Hristos, în care El se află permanent și căreia i-a dat puterea și mijloacele vizibile pentru a împărtăși harul mântuitor - Sfintele Taine. La baza concepției despre Taine a Bisericii Ortodoxe stă încrederea în posibilitatea lucrării Duhului Sfânt prin mijlocirea spiritului uman asupra altor persoane și asupra lumii întregi. Materia este, după învățătura ortodoxă, mediul prin care iriază harul sfințitor. În sens religios, Tainele sunt acte sfinte care reprezintă idei, realități și sensuri nepătrunse în esența lor. Chiar planul de mântuire al lumii este numit "taină" (Efes.1,9: "***Făcându-ne cunoscută taina voii Sale, după buna lui socotință, astfel cum hotărâse în Sine mai înainte***"). În înțeles restrâns, Tainele sunt mijloace prin care se comunică harul divin. Astfel, Taina este o lucrare sfântă, instituită de Hristos, prin care, într-o formă văzută, se împărtășește omului harului divin nevăzut.

Față de teologia latină, care folosește termenul de "sacrament" și pune accent pe partea văzută a tainei, în tradiția răsăriteană se pune accent pe partea interioară, pe esența ei. Ortodoxia caută miezul realității și arată că rolul Sfintelor Taine este acela de a contribui la transfigurarea omului și a lumii, prin Hristos, în Sfântul Duh. În acest sens cea mai mare taină este unirea lui Dumnezeu cu întreaga creație. Ea începe cu creația și se desăvârșește prin mișcarea creației spre starea în care Dumnezeu va fi "totul în toate" (I Cor. 15, 28: "***Iar când toate vor fi supuse Lui, atunci și Fiul însuși Se va supune Celui ce l-a supus Lui toate, ca Dumnezeu să fie toate în toți***"). Pentru a realiza această taină, Dumnezeu însuși S-a făcut om, realizând astfel unirea cea mai strânsă între Creator și creatură. Realizarea unirii lui Hristos cu oamenii ia forma Bisericii. Biserica este o altă taină în care Hristos restabilește și ridică la o treaptă mai înaltă unirea Sa cu creația, împlinită prin actul creației. Biserica este taina ultimă, căci este forma unirii supreme a lui Dumnezeu cu toate cele create. De aceea, în teologia ortodoxă noțiunile de **taină** și **Biserică** coincid. Se poate vorbi de anumite taine ale inițierii. Botezul - taina începutului, Mirungerea - taina mijlocului, Euharistia - taina sfârșitului. În Sfintele taine creștinul are concentrat în sine tot drumul care duce spre starea de încoronare a străduințelor sale. În acest sens, Euharistia încoronează Botezul și Mirungerea. În plus, implică puterea morții față de păcat începută prin Botez și Mirungere. Botezul este moartea omului vechi și primirea puterii din moartea lui Hristos.

În Euharistie, omul renăscut în Hristos și întărit prin Sfântul Duh se unește cu Hristos. Euharistia este nu numai pentru viața reînnoită de pe pământ, ci și pentru viața de veci. În acest sens, drumul ei este mult mai lung. Pentru păcatele de după Botez și Mirungere, se poate obține iertarea prin taina Pocăinței, Euharistia însă se dă pentru iertarea păcatelor și viața de veci.

"Știind că Cel ce a înviat pe Domnul Iisus ne va învia și pe noi cu Iisus și ne va înfățișa împreună cu voi" (II Cor. 4, 14).

Notele caracteristice unei taine sunt: *instituirea, partea văzută și cea nevăzută.*

Instituirea

Fiind lucrări instituite de Mântuitorul, împărtășirea harului mântuitor (pentru că ele se administrează persoanelor) are ca element esențial chiar împărtășirea însăși. Harul vine de la Hristos (Ioan 1, 17: "***Pentru că Legea prin Moise s-a dat, iar harul și adevărul au venit prin Iisus Hristos***") iar Apostolii sunt iconomi ai tainelor lui Dumnezeu (I Cor. 4, 1: "***Așa să ne socotească pe noi fiecare om: ca slujitori ai lui Hristos și ca iconomi ai tainelor lui Dumnezeu***") și săvârșesc Sfintele Taine din încredințarea Mântuitorului. Sfânta Scriptură cuprinde suficiente indicații că toate tainele au fost instituite de Hristos, iar Apostolii n-au făcut nimic în acest sens din propria inițiativă. De aceea împărtășirea din teologia apuseană în taine instituite de Mântuitorul (Botez și Euharistia) și indirect de Apostolii nu are temeii în Sfânta Scriptură.

Partea văzută este materia și actele stabilite de Biserică, ce simbolizează și împărtășesc harul nevăzut.

Forma - constituită din cuvintele esențiale.

Nu este necesară această întrebuintare de termeni și nici patristica nu i-a folosit.

Partea nevăzută este harul divin. Pe lângă harul sfințitor și mântuitor al Tainelor, fiecare Taină împărtășește și un har specific. De aceea se sporește prin ele harul deja existent.

Succes la examen !

FLOREAN TIMĂRI