

sărit, ce mijec ameninător după semiluna lui Mahomed 118). Răsăritul ar fi făcut toate concesile, chiar și rătăcirilor doctrinale apusene, numai unitatea creștinătății să rămână în Hristos și să nu încapă Biserica Bizantină Ortodoxă sub mâna cuceritorului fanatic. Soarta omenească însă, își aruncase sorții săi de prea mult timp și prea înainte, spre a mai putea fi adunați în grabă și iar de mână omenească... Constantinopolul ortodox întreg se cutremura acum și plângea...

A treia zi după luarea Constantinopolului, Mahomed expediase flotele sale, cu aproape 60.000 de prizonieri: arhieriei, arhoni, preoți, boieri, învățați și popor. Ca trofele de război, încărcase tot ce era mai de valoare, ca: odoare scumpe, de aur și argint, ornate cu pietre prețioase, pe care le luase din palatul împăratului, de prin biserici, de prin casele celor bogați, cari, de groaza păgânilor, lăsaseră totul în voia soartei. Vasele erau așa de încărcate, încât erau gata-gata să se scufunde. A patra zi, Mahomed ordonă încetarea jafului, începând a organiza imperiul, după placul său. A cincea zi, Mahomed, spre a fi scutit de urmași la domnie din familia imperială bizantină, o extermină, apoi, observând, că, de groază, creștinii nu mai au nici Patriarh și nici nu mai intră în biserici, ordonă să se facă alegeri. În alegeri reuși Ghenadie, care și alese reședința patriarhală la biserica Sf. Apostoli, apoi în Panmacarista 119).

Biserica Sfânta Sofia încetă a mai fi biserică creștină ortodoxă. Ea văzu, îndurerată, intrând în Sfânta Sfintelor pe înamii turci, care distruseră iconostasul și răsturnară Sfânta masă. În locul ei, puseră Coranul sau Cartea de citire, iar în locul tronu'ui patriarhal și imperial înălțară scaunul pașahului. Ior Constantinopolul devine Istambul sau Devlet-i-alié Istambul 120).

118. Vezi T. M. Popescu: *Vitalitatea Bisericii Ortodoxe*, în «Ortodoxia», București, 1942, p. 146 sq.

119. Cf. Pocitan, *op. cit.*, p. 25 sq.

120. Stambulul înaltului Stat (se pare de la grecul: «στῆν» «stiv» pronunțat «Stimbolin»). În textele turcești sunt întrebuintate și alte expresiuni, spre a arăta capitala țării: Der-Allé (Poarta înaltă), Der-Saadet (Poarta Fericirii), Asitané (Pragul), Asitané-i-alié (Pragul Sublim), Asitané-i-Saadet (Pragul Fericirii), Asitan-i-al-Osman (Pragul dinastiei lui Osman), Der-ül-khilafet (Poarta Califatului), Pașah-i-Dovlet-i-Osmanî (Capitala statului otoman), Constantinîé (Constantinopol); acesta din urmă fiind întrebuintat exclusiv pe monede. Vezi: H. D. Siruri, *Domesti români la Poarta Otomană*, București, Acad. Rom., 1941, p. 36. Oraș cosmopolit prin excelență, chiar Turcii îi spun «mama lumii» — ummet-ud-dunja.



PROBLEME INTERCONFESIONALE

STAREA SUFLETELOR DUPĂ JUDECATA PARTICULARĂ ÎN ÎNVĂȚATURA ORTODOXĂ ȘI CATOLICĂ

de Pr. D. STANILOAE

Sfânta Scriptură, vorbind despre viața viitoare, despre cea fericită sau cea chinuită, nu precizează totdeauna, dacă vorbește despre starea ce urmează imediat după moarte, sau despre cea de după judecata din urmă. Totuși, de cele mai multe ori, când descrie fericirea și munciile viitoare, arată că se gândește la cele de după judecata din urmă. Prin aceasta arată că, fericirea și chinurile de după moarte sunt înrudite cu cele de după judecata universală, întrucât le cuprind uneori în aceeași descriere și în aceiași termeni. Dar stăruința deosebită, cu care vorbește despre fericirea și chinurile de după sfârșitul lumii, arată, că ele întrec cu mult pe cele de după moarte imediat. Atât fericirea de după moarte, cât și cea de după judecata universală se numește «raiu» și «împărăția cerurilor», și atât munciile de după moarte, cât și cele de după judecata universală se numesc «iad». Dar pe lângă toată înrudirea dintre cele două raiauri și cele două iaduri, arătată prin numele comun, între ele e și o mare deosebire. Teologia ortodoxă a sesizat faptul acestei deosebiri, pe când teologia catolică nu l-a putut sesiza.

Marcu Efeseanul a exprimat această învățătură ortodoxă în fața latinilor la Florența astfel: «Noi nici de drepti nu spunem, că au luat partea lor și acea fericită stare, spre care s'au pregătit încă de aici prin fapte, n'ei de păcătoși, că îndată după moarte sunt duși la munciile veșnice în care vor fi chinuiți veșnic, ci amândouă acestea vor avea loc în chip necesar după ziua aceea din urmă a judecării și după învierea tuturor. Acum și unii și alții sunt în locurile cuvenite, unii cu totul odihniți și liberi în cer cu îngerii și chiar la Dumnezeu și anume chiar în Paradis de unde a căzut Adam și unde a intrat, înaintea celorlalți, tâlharul recunoscător... bucurându-se de fericita vedere a lui Dumnezeu și primind strălucirea trimisă de la El mai

desăvârșit și mai curat decât înainte, în viață; ceilalți, iarasi sunt închiși în iad, în întunecimi (Ps. 87, 7) și în umbra morții și în groapa cea mai de jos, cum zice David... Cel cântă petrec în toată veselie și bucurie, de acum așteptând și numai neavând în mâini împărăția făgăduită lor; ceilalți, dimpotrivă, în toată supărarea și strămtorarea nemângăiată, așteptând ca niște osândiți hotărârea Judecătorului și văzând dinainte chipurile acelea. Nici aceia nu primesc moștenirea împărăției și bunătaților pe care cochulul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la mintea omului nu s'au suit, nici aceștia nu sunt predați de acum chinurilor veșnice și nu ard în focul nestins. 1)

De aici urmează, zice Marcu Efeseanul, că: e cu atât mai greu de admis o suferință a purgatorului pentru suferetele mai puțin păcătoase. «Dacă deci... nici chinurile veșnice nu iau ajuns pe cei păcătoși, nici împărăția pe cei drepti, ci și unii și alții așteaptă judecata spre desăvârșirea lor și primirea celor bune lor după vrednicie, cum vom mai primi și admite că se lucrează de acum altă pedeapsă și că un alt foc vremelnic chinuște sufletele celor ce au dus o viață de mijloc, odată ce pedeapsa aceea veșnică e suspendată și chiar dracii atotnevinoși și preaviclemi nu sunt încă muncii prin acea pedeapsă? Căci și ascăptă și pe ei judecata aceea, cum zice dumnezeescul Ap. Petru (II. Petru 2, 4)» 2). Dar de aici rezultă și un alt argument împotriva purgatorului: dacă chinurile iadului nu sunt așa de mari înainte de judecata universală, nu e niciun motiv ca suferetele cu mai puțin păcate să nu se aștepte până atunci și ele în iad cu suferetele mai păcătoase.

1. RAUL DE DUPĂ JUDECATA PARTICULARĂ, IN CONCEPȚIA ORTODOXĂ ȘI CĂTOLICĂ

Catolicismul nu înțelege cum se poate face o gradare între fericierea de după judecata particulară și cea de după judecata universală, întrucât vederea lui Dumnezeu, care produce fericierea vieții viitoare, nu poate fi decât vederea esenței lui Dumnezeu, catolicismul neadmitând o deosebire între esența și slava lui Dumnezeu, iar esența neputând fi văzută mai puțin și mai mult 3). De aceea discuția dela Florența între teologii catolici

1. Oratio altera de igne purgatorio, in Patrologia Orientalia, tom. XV, 1927, pp. 109-110.

2. Ibidem, p. 117.

3. Aceasta învățătură a fost definită la 1386 de papa Benedict al XII-lea, în buia *Benedictus Deus*, contra papei Ioan al XXII-lea, care, mai apropiat de vechea învățătură a Bisericii, după care suferetele nu primesc îndelung după moarte toată fetele, susținea că suferetele libere

și Marcu Efeseanul s'a deplasat dela problema purgatorului la întrebarea: ce văd îndată după moarte sufletele, teologii catolici crezând că prin aceasta pot aduce la tăcere pe Marcu Efeseanul, căci socoteau că acesta va răspunde că sufletele văd esența lui Dumnezeu și prin aceasta va trebui să admită concluzia, că nu poate exista o gradație între fericirea din starea provizorie și cea de după judecata din urmă. Dar Marcu Efeseanul avea la îndemână, spre răspuns, toată tradiția Părinților, conform căreia nicio făptură nu poate vedea esența lui Dumnezeu, ci slava Lui. «Căci ceea ce se cunoaște după esență, intrucât e cunoscut, e cuprins de cunoscător. Dar Dumnezeu nu e cuprins de nimeni, căci s'ă prin fire necuprinzibil»⁶⁾. Intre altele mărturisă aduce pe Sf. Vasile cel Mare, care scrie contra lui Eunomie, că ființa lui Dumnezeu nu poate fi cuprinsă nici măcar în parte, ci numai Fiul lui Dumnezeu Cel unul-născut și Duhul lui Dumnezeu o cuprind: «Ce vor lăsa deosebit cunoștinții Celui unuia

de orice păcat și pedeapsă pentru păcat sunt primite în cer, dar nu sunt admise la viziunea beatifică a esenței lui Dumnezeu, decât după învierea trupului și judecata universală. Benedict XII, neînțelegător al unor astfel de distincții, stabilește petrecerea în cer implică pentru fericii viziunea intuitivă și facială, fără intermediari între ei și esența divină, în ordinea cunoașterii. «Sunt in coelo, coelorum regno et paradiso celesti cum Christo sanctorum angelorum consortio agregatae... et videntessentiam visionis intuitivae et facialis, nulla mediante creatura in ratione objecti visi ac habentes» (P. Bernard, Ciel, art. în Dict. de théol. cath., vol. II, 2, col. 2510). E drept că în definiția dela Florența nu se mai vorbește decât în general de o vedere a lui Dumnezeu și se admite o gradație în vederea lui Dumnezeu, dar aceasta e o concesie făcută ortodocșilor. Prin folosirea țesut despre vederea esenței divine ca argument pentru depășirea fericirii a sufletelor îndată după moarte, împotriva lui Marcu Efeseanul, se vede că teologii catolici nu admit, în general, o gradație în vederea lui Dumnezeu. Iată pasajul definiției dela Florența, referitor la vederea lui Dumnezeu în viața viitoare, care, ca și definiția purgatorului, dovedește că biruința în acea mare dispută a fost mai mult a ortodocșilor: «Illorumque animas, qui post baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam quas post contractum peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutae corporibus, prout superius dictum est, sunt purgatae, in coelum mox recipi et intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicut est, pro meritorum tamen diversitate aliam alio perfectius».

4. Iată răspunsul lui Marcu la această întrebare a latinilor: «A treia nedumerire era: ce apunem că a ceea ce se vede și contemplant de care se bucură sfinții de acum? Este ea cea prin vedere (ὁσισιον) de care vorbește Apostolul (II Cor. V, 7), și văd sfinții după ființa pe Dumnezeu? La aceasta răspundem că ființa dumnezeiască nu o poate vedea, sau înțelege, sau cunoaște nicio fire făcută, nici înseși cele dintâi dintre mintile supra-lumesti» (Marci Ephesii, Responsio ad quaestiones latinorum. Patr. Orient. cit., p. 157).

5. Ibidem.

născut și Sf. Duh, dacă ei cuprind însăși ființa? Nu vor atribui Unuia Născut contemplarea puterii, înțelepciunii și bunătății lui Dumnezeu, afirmând pe seama lor o înțelegere proporțională a ființei? Dar, dimpotrivă, ființa divină nu poate fi cuprinsă de nimeni decât de Cel Unul Născut și de Sf. Duh, iar noi urcând dela energiile lui Dumnezeu și prin fapte, cunoscând pe Făcător înțelegem bunătatea și înțelepciunea Lui»⁶). De aceea spune și Sf. Ioan Gură de Aur, că Serafimii își acoperă ochii în fața lui Dumnezeu⁷).

Marcu Efeseanul amintește de ax'oma Părinților, că nu poți vedea și cunoaște decât dacă ai ceva din ceea ce vezi și cunoști. Vezi lumina din afară prin lumina ce o ai în ochi. Deci a vedea ființa divină ar însemna să ne împărtășim de ea însăși, ceea ce nu e tu puțină: «Ce este ce văd (Serafimii)? Aceea de care se și împărtășesc. Dar nu se împărtășesc de ființă (să nu fie)»⁸). Se împărtășesc de strălucirea, de alava, de energiile lui Dumnezeu. «Deci e o deosebire în contemplări și una dintre ele se numește prin credință, alta prin oglindă și în ghicitoare, alta prin vedere, alta față către față, dar niciuna din ele nu e cuprindere a ființei lui Dumnezeu»⁹).

Catolicismul nu poate explica prin ce vor vedea dreptii ființa lui Dumnezeu. Firesc ar fi să admită că ceva din acea ființă se împărtășește omului. Dar aceasta duce sau la o fărâmițare a ființei divine, sau la o identificare a omului cu ființa divină. De aceea n'a putut afirma așa ceva. I-a rămas atunci alternativa să afirme, că ființa lui Dumnezeu poate fi văzută chiar prin putere creată. Dar ea totuși să distingă ceva în omul care o vede de cel osre nu o vede, catolicismul a recurs la noțiunea grației create. Aceasta ar ridica pe om deasupra puterilor naturale. Dar e un mister neexplicat de teologia catolică, cum poate vedea omul pr'n ceva creat ființa necreată. În ortodoxie însă, prin deosebirea dintre ființa și energiile divine se explică și posibilitatea vederii lui Dumnezeu, și posibilitatea unei deosebiri între vederea lui Dumnezeu, ce o au sufletele după judecata particulară și cea de după judecata universală. Deosebirea între cea din urmă și celelalte e așa de mare, spune Marcu Efeseanul, că celelalte pot fi comparate întreolaltă, dar aceea nu poate fi comparată cu ele, deși nu avem pentru ea alt nume decât tot acela de contemplare prin vedere și față către față. «Dacă o vedere e mai desăvârșită ca alta în cele enu-

6. Adv. Eunomium, lib. I, n. 14; P.G., t. 29, col. 544.

7. De incomprehensibili Deo; P. G., t. 48, col. 722.

8. Op. cit., p. 159.

9. Op. cit., p. 160.

mărate, nu e nici o piedică să fie atotdesăvârșită (*ὑπεράριστη*) ac'a nădăjduită după desăvârșita restabilire, pe când celelalte ori cum ar vrea cineva să le numescă, pot fi comparate între ele. Deci nu e nicio m'rare, dacă spunem, că și acum sfinții contemplă prin vedere (*ὁράει*) pe Dumnezeu în comparație cu viața de aici, ca văzând mai desăvârșit. Dar și decât aceasta e mai desăvârșită aceea de după judecată și din acest motiv singură aceea poate fi numită cu dreptate «față-către față»¹⁰).

În afară de temeiul acesta teologic pentru deosebirea între cele două fericiri din viața viitoare, Marcu Efeseanul mai vede două de ordin psihologic, fără să aibă însă pretenția de a le stabili pe toate.

Unul dintre ele este că sfinții d'n starea provizorie nu au depășit nădejdea și aceasta înseamnă, că simt că nu au încă totul, ci mai așteaptă ceva. Dar nădejdea fiind absolut sigură le procură de pe acum o fericire neînchipuit de mare, dar nu una desăvârșită. Ei nu trăesc încă exclusiv prin iubire. Peste tot cele trei virtuți ce ne leagă de Dumnezeu, corespund celor trei stadii ale vieții omului: «Trei fiind stările oamenilor: cea din viața aceasta, cea de după plecarea de aici și cea din veacul viitor; fiecare din acestea spunem că îi corespunde una din virtuți și lucrează în ea desăvârșit. Credința este lucrarea veacului de acum. Nădejdea după plecarea de aici. Căci aici e însoțită de frică și înșuș. Pavel se teme, ca nu cumva altora vestind ei înșuși să se facă neprimiți. Dar încetând spectacolul și trecând vremea luptelor, sunt pregătite premiile, dar încă nu sunt în mână și e rânduită cununa dreptății. Iar că de nădejde ține bucuria, arată tot marele Apostol Pavel: «In nădejde, zice, bucurați-vă». Rămâne deci iubirea, care e cea mai desăvârșită dintre virtuți și mai mare ca toate acestea și vârful roadelor dinului. Deaceia ea singură e lucrarea veacului viitor și prin ea sfinții sunt uniți și potrec cu Dumnezeu, trecând nădejdea și credința»¹¹).

Un al doilea temei psihologic dat de Marcu pentru nedesăvârșirea fericirii din starea provizorie, stă în faptul că atenția lor e în parte întoarsă spre trupurile lor și spre frații de pe pământ, neîntind în întregime și neconcentrați în privirea lui Dumnezeu: «Din aceste motive am spus că și sfinții

10. Op. cit., p. 161. Sf. Maxim Mărturisitorul spunea cu mult înalt, că după moarte, sufletele văd numai rațiunile descoperite ale lucrurilor, pe când după judecata universală mănâncă rațiunea culminantă a înțelepciunii, spre care transformându-se, ne vom îndumnezei. (Ambigua, P.G. 51, col. 1368).

11. Op. cit., p. 163.

au aceea vedere și gustare nedepășită din pricină că se întorc spre lumea corporală și poartă grija de noi cei din neamul lor și petrec o mare parte din timp cu noi, săvârșind minuni prin mâinile lor și alergând la toți cei ce li se roagă. Căci, nu e cu puțință ca ei să împlinească aceste lucrări și să sufere împreună cu cei ce-i cheamă și în același timp să se bucure în chip cu totul curat de vederea aceea». De aceea a spus și Apostolul că după înviere «vom fi pururea cu Domnul» (I Tes. 4, 16), deoarece mai înainte nu vom fi pururea cu Domnul «pentru plecarea spre trup, pe care îl dorește sufletul în chip firesc să-l redobândească și pentru întoarcerea spre lumea aceasta și spre purtarea de grijă a celor din neamul lor»¹²). Marcu Efesianul afirmă adevărul că fericirea mea personală e legată de fericirea întregii lumi create de Dumnezeu, că există o solidaritate între destinul meu și al lumii. «Socotim», zice el, că sufletele sfinților încă nu-și primesc sortul lor și starea aceea fericită, că bucuria și fericirea sfinților pe care o au de acum sufletele lor despărțite de trupurile lor, fie că o numește cineva vedere a lui Dumnezeu, fie că împărtășire și comuniune cu Dumnezeu, fie înmărație a cerurilor, fie altceva de felul acesta, e cu totul nedesăvârșită și cu lipsuri față de restabilirea aceea nădăjduită. Iar cauză a acestui lucru am spus că e poate planul lui Dumnezeu de a nu se slăvi desăvârșit sufletele fără trupurile, care au luptat împreună cu ele, dar poate și pentru că nu trebuie să primească fiecare d'n sfinții amintiți în chip singuratic și în parte răsplățile faptelor, ci să se desăvârșească deodată toți după dumnezeescul Apostol (Evr. 11, 40) și să ia în comun (κοινῶν) cununile și să fie proclamați în fața întregii creațiuni»¹³). «Destinul meu etern, spune un gânditor creștin, nu poate fi izolat, el e solidar cu cel al istoriei, cu cel al lumii și al umanității. Destinul lumii și al întregii umanități este deasemenea destinul meu și invers, destinul lumii și al întregii umanități nu-și poate găsi soluția fără mine»¹⁴). Sfântul nu poate fi deplin liniștit, când frații lui sunt în primejdie pe pământ. Sf. Simeon Noul Teolog spune că fericirea de după judecata universală va fi deplină, pentru că nimeni nu are nicio nemulțumire. «Vezi că în cele duhovnicești sunt una și aceeași cunoștința și asemănarea, vederea și recunoașterea, pentru că Hristos ni se face nouă toate, adică cunoștință, înțelepciune, rațiune, lumină, iluminare, asemănare, vedere, recunoașterea... Pentru că dacă nu ni se face Hristos toate la un loc, urmează că împără-

12. Op. cit., p. 156.

13. Responsali ad quaestiones latinorum, op. cit., p. 153.

14. B., Essai de metaphysique eschatologique, Aubier, 1946, p. 283.

ția, cerurilor, gustarea ei e' cu lipsuri și nedesăvârșită. Adică, dacă Hristos nu se face în toți cei drești, pe lângă, cele spuse înainte, și haină și cumună și încălțăminte și bucurie și dulceață și mâncare și băutură și masă și pat, și odihnă și veselie de lipsește vreodată numai un bine și numai unul din cei ce locuiesc acolo, îndată lipsa aceluia bine va da loc întristării, și va intra întristarea în bucuria negrăită a celor ce se veselesc, și așa se va arăta, că minte cuvântul Scripturii, care zice: unde clipește durerea, întristarea și suspinul (Apoc. 7, 16 16). E' o taină, cum după judecata din urmă, chinurile celor osândiți pe veci nu mai turbură fericirea celor d'n cer. Probabil un act atotputernic dumnezeesc scotându-i pe aceia din ansamblul cosmosului, îi rupe și din legăturile ontologice cu cei fericiți. Până atunci însă sfinții tânjesc oarecum după întregirea universului, după comunitatea cu toți. De aceea se și roagă ei pentru cei de pe pământ și pentru cei din iad (nu numai pentru cei din vreun loc mijlociu). Marcu Efeseanul, amintind locul din Ebr. 11, 39-40: «Toți acești, probați prin credință, nu au luat făgăduința Dumnezeului prevăzând pentru noi ceva mai bun, ca să nu se desăvârșească fără noi», spune: «Aceasta trebuie să o înțelegem despre toți credincioșii și dreștii până la venirea Domnului, căci precum înaintașii aceia nu s'au desăvârșit fără apostoli, tot așa nici apostolii fără mucenici, nici aceștia iarăși fără cei ce au intrat și vor intra după ei în via cea bună a Bisericii» 16).

Din faptul că dreștii n'au luat fericirea deplină explică unii răsăriteni și jertfa liturgică pentru ei. Sf. Ioan Gură de Aur cere chiar credincioșilor (în omilia 31, la Evanghelia lui Matei, P. G. 57, 375), să se roage pentru cei drești: «că dacă cel mort e păcătos, să i se deslege păcatele; iar de e drept, să câștige un adaos de plată și răsplată». Iar Marcu Efeseanul spune: «că puterea rugăciunilor și mai ales a jertfei tainice trece și la cei ce au viețuit curvios, ca asupra unora ce sunt și ei nedesăvârșiți și primesc un adaos în bine și nu se bucură încă de fericirea veșnică e evident din cele ce spune Dionisie — talmăcitorul celor dumnezești». (Despre ierarhia bis. c. 7, §. 7. P. G. 3, 561) 17).

16. Cuv. 52, p. 264 (éd. Syros).

16. Oratio altera de igne purgatorio, op. cit., p. 114.

17. Oratio altera de igne purgatorio. Iar în alt loc zice: «Iar că și la cei ce se bucură de acum de fericire la Dumnezeu, trece puterea rugăciunilor și mai ales a jertfei acestata tainice, e vădit din aceea ce spunoa în rugăciunile Liturghiei, pe care a compus-o marele Ioan Gură de Aur: «Încă aducem Ție această sfântă slujbă pentru cei ce au răposat în credință: strămoși, părinți, Patriarhi, Apostoli, etc.» (Oratio prima de igne purgatorio, p. 43).

334

In orice caz catolismul își vedește spiritul individualist și static în faptul că nu admite rugăciunile Sfinților pentru cei de pe pământ și din iad, nici jertfa liturgică pentru cei drepți. Sfinții, în doctrina catolică, nu mai pot «obliga» acum pe Dumnezeu pentru alții, căci nu mai pot realiza opere satisfăcătoare, și doar papa poate dispune de rezervele de merite câștigate de ei cât au fost pe pământ.

Până aici am îndecat mai mult deosebirea dintre fericirea din starea provizorie și cea de după judecata din urmă. Dar raportul celei dintâi cu fericirea veșnică are caracter dialectic în graiul Sfinților Părinți. Pe de o parte spun că nu e ca aceea, că e cu mult mai prejos ca aceea, pe de altă parte folosesc aceiași termeni pentru a o indica. Dacă celor ce sunt în afară de experiențele vieții duhovnicești, li se pare că ele constituie un bloc indistinct, celor aflători în lăuntrul lor ele li se descopere ca o infinitate de nuanțe. Sf. Maxim Mărt. distinge trepte de infinitate și scotoțește ființa divină de infinite ori «infini» mai presus de energiile lui infinite, cari se împărtășesc făpturilor. Nemurirea lui Dumnezeu, de pildă, este de infinite ori infinit mai presus de nemurirea împărtășită oamenilor¹⁸). Astfel sufletele în starea provizorie pot simți o odihnă, o fericire, o bucurie infinită și totuși pot exista grade cu mult mai înalte ca ale lor. Fericirea logod'ților este fără margini și totuși după nuntă îi așteaptă o fericire și mai mare. Sufletele în starea provizorie sunt ca într-o logodnă cu Hristos. Raportul acesta dialectic îl exprimă Marcu Efeseanul când spune că sufletele în starea provizorie trăesc prin nădejde, dar printr-o nădejde din care a dispărut orice nesiguranță, sau sunt ca cei ce stau în fața palatului împăratului și au siguranța că-l vor vedea iesind¹⁹).

Astfel toți Părinții aci ridică nesfârșit fericirea din urmă peste cea d'n starea provizorie, aci refuză să spună că aceasta ar fi o bucurie, o odihnă nedeplină.

Când își ațintesc privirile la ea, văd în ea toate bunătățile; numai când o privesc în comparație cu cealaltă, o văd nedesăvârșită.

Să privim și noi acum fericirea d'n starea provizorie în ea însăși. În ce constă această fericire?

Dacă chiar clipele trăirii culminante în Dumnezeu din viața aceasta întrec orice înțelegere și orice cuvânt, cu cât mai mult nu va fi cu neputință de înțeles și de descris raiul, care e o viață nespus mai deplină a omului în Dumnezeu?

Încă Ap. Pavel declară, că atunci când a fost răpit în rai,

18. Capeta: gnoetica, I, 49; Filocalia, II, p. 140.

19. Oratio altera, p. 111.

până în al treilea cer, a auzit cuvinte de nespus, pe care nu este omului cu putință să le rostească» (II Cor. 12,4). Iar altă dată spune că «cele ce ochiul n'a văzut și urechea n'a auzit și la inima omului nu s'au suit, acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe Dănsul» (I Cor. 2, 9).

„Din această cauză apofatismul propriu ortodoxiei în raport cu marel mister al vieții divine și al vieții în Dumnezeu e firesc să-l întâlnim și în raport cu problemele vieții viitoare²⁰).

Dar dacă viața aceea nu poate fi înțeleasă cu mintea și nu poate fi povestită, oamenii duhovnicești au o oarecare cunoaștere a ei prin experiență în anticipările ei nedepline din viața pământească. Aceasta înseamnă apofatismul în ortodoxie: nu o totală necunoaștere a lucrurilor cerești, ci o cunoaștere prin experiență, o trăire simplă a prezenței lor, fără puțința de a le înțelege și exprima²¹): Ap. Pavel n'a putut exprima lucrurile văzute în răpirea sa, dar le-a experiat.

Astfel, pe de o parte toate descrierile date de Scriptură și de așfinți raiului sunt expresiuni figurate, simbolice. Pe de altă parte, ele nu sunt construcții arbitrare ale unor minți care fac presupuneri fantastice despre felul cum va trebui să fie raiul, ci încercări de a reda, fie și în modul cel mai aproximativ și mai palid, o experiență reală.

Fundamentul fericirii din raiu este o unire deosebit de străină cu Dumnezeu, o petrecere în lumina feții și în slava lui Hristos (Fil. 1, 23; Evr. 12, 14, 22, 23; II Cor. 5, 1, 8; Apoc. 7, 9, 10; Ps. 16, 17; Ps. 15, 8; Ioan 14, 3; II Tim. 2, 12; Ioan 17, 24). Hristos, care e unit încă din viața aceasta cu cei ce

20. Sf. Maxim Mărturisitorul (Ambigua, P.G. 81, col. 1361-1364), zice: «Căci tot celui ce are, zice, să înțeleagă darul bunătăților viitoare, i se va da și i se va adăuga gustarea bunătăților veșnice. Căci Dumnezeu Domnul nostru fiind bogat, niciodată nu s'arătă să împartă celor ce-L iubesc pe El, darurile dumnezeiești ale cunoștinței, pe care nu putem nici să le numim în veacul acesta pentru înălțimea și mărima lor, dacă s'ar dovedit ce spune despre fericirea din urmă Marele Apostol, că ea e mai presus de orice nume ce se numește nu numai în veacul acesta, ci și în cel viitor». Și tot așa, altă dată (Ambigua, P.G. 91, col. 1241): «Dacă, deci, după Dionisie Areopagitul, negațiunile sunt adevărate cu privire la cele dumnezeiești, iar afirmațiunile sunt neadevurate acuzându-i cele tainice, pe drept cuvânt dumnezeescul Apostol, negând înțelegerea tuturor cunoștințelor sale și ajungând mai presus de orice relație cu cele create, nu era, cum s'ia, nici în trup, neavând simțirea lucrătoare, nici afară de trup, având oprită înțelegerea în vremea răpirii ce i s'a întâmplat, în care primitiv în chip negrăit și necunoscut, printr'o comunicare tainică mai presus de lume, oarecari cuvinte, cinstindu-le pe acestea cu tăcerea, le-a păzit nedivulgate, ca neputându-le nici mintea înțelege, nici limba grăi, nici auzul primi».

21. Vl. Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église Orientale*.

fac voia Lui, își va face atunci vădită unirea Lui cu el, putând fi văzut față către față, umplându-i de strălucire, de iubire și de cunoaștere, adică deoăvărându-i (I Ioan 3, 2; I Ioan 4, 16; I Cor. 13, 12). Drept urmare nu va mai fi în el nicio durere, întristare, trebuință, grijă, ci își vor fi găsit în Dumnezeu, toată odihna și mulțumirea (Apoc. 7, 16-17; Evr. 4, 3, 11).

Ca să înșirăm după o anumită ordine cele ce sunt deodată și să considerăm despărțit cele ce sunt nedespărțite și să schematizăm bogăția neînchipuită a ra ului, putem spune că fericirea ra ului constă în: a) arătarea descoperită a slavei lui Dumnezeu; b) n d.cărea sufletului prin energiile dumnezeiești la o viață mai presus de puterile sau, de hotarele sale, la o viață care e proprie numai lui Dumnezeu, stare ce se numește îndumnezeire după har; c) ca urmare, Dumnezeu fiindu-le celor d n rai tot ce le trebuie, ei nu vor mai simți nicio lipsă, nicio durere, nicio grijă, sufletul lor va petrece în odihnă; d) cunoașterea și iubirea fiindu-le ridicate la o treaptă mai presus de fire, sufletele din rai vor petrece într'o adâncă comunune de cunoaștere și iubire cu toți îngerii, cu sfinții și cu patriarhii, nemaî fiind trupul și proprietatea particulară, care împiedică comuniunea²²); va fi o viață, o plenitudine spirituală pură, într'un grad pe care nu ni-l putem închipui; e) dar vor avea o cunoaștere și un interes generos și în raport cu cei ce petrec încă pe pământ, ca și pentru cei plecați la chinuri, rugându-se pentru mântuirea lor.

Toate acestea sunt mărturisite de Sf. Scriptură și de Sf. Părinți. Despre cele de la a, c și d, se poate vorbi deodată; despre îndumnezeire (b) vom vorbi deosebit. Arătarea slavei lui Dumnezeu o indică toate locurile din Sf. Scriptură, unde se vorbește de «vederea lui Dumnezeu» (I Cor. 13, 12; Evr. 13, 4), sau a slavei Lui (Ioan 17, 24; Ps. 16, 17). Ea e lumina lui Dumnezeu, lumina feței Lui. De aceea, a vedea slava lui Dumne-

22. Sf. Grigorie de Nazianz, *In Iordanem Casacrii fratris*, P. G. 35, col. 781: «Cred cuvintelor înțelepților, că tot sufletul lui și iubitor de Dumnezeu, după ce s'a despărțit de trupul cu care a fost legat și s'a izbăvit de cele de aici, ajungând la simțirea și vederea binelui, care persistă, se bucură și se înducește de o plăcere minunată, și pornește fericii spre Stăpânul său, scăpat de viața aceasta ca de o închisoare chinătoare și eliberat de lanțurile de care era ținută aripa înțelegerii și se bucură de fericirea ce-l așteaptă, pe care o rodește aici prin închipuire». Iar Pr. Mitrofan, *Viața răposaților noștri după moarte*, p. 284: «După cum închisoarea lipsește pe deținut de comunicarea cu cei ce sunt în afară, deasemenea trupul împiedică sufletul de a comunica direct cu celelalte suflete. Însă scăpat din trupul său, el capătă din nou perfecțiunea simțirilor sale și nu mai sunt obstacole care să-l împiedice de a vedea, de a citi, ca să zic așa, cugetele, dorințele și simțămîntelor altor suflete».

zeu înseamnă a sta în comuniune intimă cu El, a se bucura de relația subită cu El. În slava sau lumina lui Dumnezeu sufletul are totfel, căci ea e iubirea lui Dumnezeu, și în iubirea lui Dumnezeu are omul totul²³). Sf. Ioan Gură de Aur fericeste pe episcopul Filogonie că s'a mutat la «viața noturburată», unde «vasul nu mai poate suferi naufragiu, nici întristare, nici durere», unde nu sunt «boli și patmi și pricină de păcate», unde nu mai e «al meu și al tău, acest cuvânt rece care introduce în viață toate relele și a născut nenumărate războaie». El fericeste că, lăsând cetatea aceasta, «s'a urcat la altă cetate, la cea a lui Dumnezeu, și părăsind Biserica aceasta, petrece în cea a celor dintâi născuți și scriși în cer, și lăsând sărbătorile noastre s'a mutat la sărbătoarea îngerilor». (Evr. 12, 22-24).

Căci Ap. Pavel le numește pe cele de acolo și sărbătoare «numai pentru mulțimea puterilor de sus, ci și pentru belșugul bunătăților și pentru bucuria și veselia neconținută». E o sărbătoare fără sfârșit, unde în loc de belșug de grâu, de orz, de fructe e peste tot numai rodul dăului: iubire, bunătate, blândete, în loc de bărbați vestiți și frumoși îmbrăcați, «zeci de mii de îngeri, mii de Arhangheli, cete de Prooroci, adunări de dreptși». Iar în mijlocul tuturor se află Împăratul, «pe care cei de față îl văd neconținut pe cât pot ei să vadă, iar Acela îi împodobește pe toți cei de față cu strălucirea slavei Lui»²⁴).

Slava dumnezeiască pe care o vede sufletul, iubirea lui Dumnezeu care-l învâluie, nu e, însă, după cum am văzut, ființa dumnezeiască însăși. Pentru învățătura ortodoxă, tocmai în faptul că e deosebită de ființa dumnezeiască stă și putința unei neconținute «mișcări stabile» a sufletului în contemplarea slavei dumnezeiești. Căci nu s'ar putea mișca dela ființa lui Dumnezeu la mai multă ființă, dar se poate mișca dela slavă la mai multă slavă, dela lumină la mai multă lumină²⁵). Iubirea

23. Sf. Simion, Noul Teolog, Crv. 52. Ed. Sîros, p. 264.

24. P. G., 48, col. 749-750.

25. Sf. Maxim Mărturisitorul, Ambigua, P.G., 91, col. 1344: «Căci Iisus, Cuvântul lui Dumnezeu, Care a străbătut cerurile, și a ajuns mai presus de toate cerurile, pe cel ce urmează Lui prin făptuire și contemplație îl trece și îl mișcă dela cele mai mici la cele mai mari și dela acestea, iarăși la cele mai înalte ca ele și, simplu vorbind, înol va lipsi vremea să arăt dumnezeieștii urcușuri și descoperiri ale sfinților, prin mutarea din slavă la slavă. Pe de altă parte, «mișcarea» aceasta a sfinților în împărăția cerurilor e o stabilitate, căci ei nu e decât o adâncire în ceea ce au, nu o mutare la altă ordine de lucruri. E o codină pură mobilă a celor pînă de dorință la jurul celui scris, cum spune Sf. Maxim Mărturisitorul (Răsp. către Talasie, 59, Filocalia, III, p. 315); sau e «o stabilitate pururo» în mișcare și o identică mișcare stabilă sfârșită în jurul Aceluiași, Unul și singur», înlocuind mișcarea co tran-

nic odată nu sfârșește de a-și desvâluși adâncimile ei, de a-și strânge mai mult pe cei ce se iubesc, deși totdeauna e experimentată ca infinită, ca cea mai depălnă apropiere²⁶⁾. Dar aceasta nu înseamnă o distanță între drepti, sau între ei și Iisus, care e mai presus de toate sufletele, de toate «existențele», ci o gradată de ordin spiritual²⁷⁾.

Dar vederea slavei dumnezeiești presupune și pricinuește îndumnezeirea (b) sufletului, adică ridicarea la lucrări mai presus decât puterile firei create, la lucrări dumnezeiești, ridicare ce nici ea nu va sfârși niciodată²⁸⁾. Această îndumnezeire echivalează într'un sens cu odihna puterilor naturale ale sufletului; întrucât aceste puteri nu mai sunt în stare să-i dea

sformă pe cele ce se mișcă prin fire. (Răsp., 64, pp. 437, 438): Toma d'Acquino, fălcând ideea Părinților greci, că sufletele după moarte petrec în «veacul vacuilor», nu mai presus de «vacuiri» ca Dumnezeu, distinge între eternitatea lui Dumnezeu și eternitatea lor. Iar eternitatea ei o definește: «durata unei ființe ne schimbabilă substanțial, dar accidental supus schimbărilor» (I-a, q. LIII, a. 3 et ad I-am, — la A. Michel, *Purgatoire*, Dict. de théol. cath., XIII, 1, col. 1285).

Iar teologii socotesc că această ne schimbabilitate substanțială cereferă nu numai la substanța, ci și la operațiunile spiritului. «Fără schimbare posibilă în ființa lor, spirituale și sufletele separate văd existența lor măsurată printr'un perpetuu prezent și eternității». Existențelor, cunoașterea, iubirea lor de Dumnezeu, se părește în cadrul duratei, zic acești teologi, și a timpului fărămășat în succesiune. (A. Michel, *Purgatoire*, ibidem).

26. L. A. Zander, *Dostoevsky, Le problème du Bien*, p. 179: «Căci dumnezeirea Fiului lui Dumnezeu, ca și harul îndumnezeirii, depășește orice măsură a fiilor lui Dumnezeu». Și citează din Bulgacov: «Dibirea divină este un ocean fără fund și scufundarea în acest ocean nu are limite». (*Prisoniul Mitrha*, p. 17).

27. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cap. gnost.*, I, 25, în: «*Filocalia*», II, p. 175: «Să credem că vom ajunge acolo, unde este acum Hristos însuși. Căci în adunarea dumnezeilor, adică a celor ce se măntuiesc, va sta Dumnezeu în mijloc, împărțind răsplățile fericirii de acolo, numai fiind, nicio distanță între cei vrednici».

28. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspuns către Talasie*, 23, în: «*Filocalia*», III, pp. 77-78: «Atunci vom lăsa să se odihnească, odăzată, cu cele mărginite prin fire, și puterile noastre, dobândind aceea ce nu poate dobândi nicidecum puterea cea după fire, deoarece firea nu are puterea de a cuprinde ceea ce este mai presus de fire. Căci nimic din ceea ce este făcut nu este prin fire făcător de îndumnezeire, odată ce nici nu poate cuprinde pe Dumnezeu. Pentru că numai harul dumnezeesc îl este propriu să hărăzească ființelor create îndumnezeirea pe măsura lor, și numai el strălumează firea cu lumina cea mai presus de fire și o ridică deasupra hotarelor ei prin covârșirea slavei». «Fericit este deși cel care prefăcut în sine, prin înțelepciune, pe Dumnezeu, sau. Căci după de a împinut înfăptuirea acestei taine, pătimște prefăcerea sa, în Dumnezeu prin har, iar acest lucru nu va înceta de a se săvârși peurea. Pentru că Cel ce lucrează această, în cei vrednici, fiind nehotărnicit după ființă, are și puterea care lucrează această nehotărnicie, ba întrece orice nehotărnicie».

sufletului cunoașterea Celui infinit și iubirea lui infinită. Numai lucrările dumnezeiești, devenite lucrări ale sufletului, sunt pe măsura Celui infinit. Dar tocmai de aici se arată că o lucrare tot mai este în suflet. Ba e o lucrare înfinit mai superioară. El nu e pasiv în sens absolut. El a devenit acum subiect al lucrărilor dumnezeiești. Cunoaște ca Dumnezeu («voie cunoaște deplin, precum sunt cunoscut» — I Cor. 13, 12), căci cunoaște prin cunoașterea lui Dumnezeu devenită și cunoașterea lui; iubeste ca Dumnezeu, prin iubirea lui Dumnezeu devenită iubirea a lui ²⁹). Dar cum îndumnezeirea aceasta e pe măsura celor îndumnezeiți și se continuă veșnic, înseamnă că ea ține oarecum seama și de stadiul la care sunt ridicate puterile sufletului, ridicarea aceasta făcându-se treptat.

Odihnă lor indică, probabil, numai faptul că ele nu trebuie să facă efortul ostentor din viața aceasta, apoi că sufletul nu sesizează un rezultat pe măsura lor, finită. Deci nu simte nici

29. Tauler spune, în *Sermon pour le douzième dimanche de carême* (trad. de Huguency, t. I, p. 241), tâlmăcind cuvântul lui Pavel, că «Duhul se roagă în noi cu suspinuri negrăite» (Rom. VIII, 26), că Dumnezeu «provoacă în om un strigăt de chemare de o forță imensă... e un suspin care vine dintr-o adâncime fără sfârșit. Aceasta depășește mult natura noastră și Duhul Sfânt e cel ce exprimă în noi acest suspin». Iar în altă parte spune: «Există în acest strigăt de chemare, de o forță imensă, un act de iubire de Dumnezeu, care străbute norii spre cer, un act de iubire ce nu se obține prin clamuri impetuoase. Ci Iisus e cel ce trece și ridică sufletul într-o mișcare extrem de calmă, calmă ca pacea lui Dumnezeu, dar care plasează din cel mai mare adânc al inimii, unde trăiește iubirea, și merge să atingă, pe Iisus în adâncimile insondabile ale eternității. Acest act de iubire este absolut distinct de cele mai fervente pe care le facem noi înșine... Nu e, atât, Domnul care, printr-o atingere divină, atinge profunzimea sufletului, ci mai degrabă sufletul care, ridicat de El, se lansează repede spre El, ca printr-o mișcare de arși de o dulceață incomparabilă, printr-un act de iubire pe care Dumnezeu singur îl produce în el». Iar în *Sermon pour le cinquième dimanche après le Trépas* (trad. Huguency, t. II, p. 221 și urm.), spune: «Căci Dumnezeu e atras așa de mult de acest om, în sine, că omul devine așa zicând «decolor», în așa măsură că Dumnezeu face «El însuși» actele Sale în acest om». Vedem și aici cum se afirmă, pe de o parte, că actul iubirii este produs numai de Dumnezeu, pe de altă parte, cum și sufletul se lansează. E ceea ce căutam să arătăm și în text.

În altă ordine de idei, Fr. Réginald Garrigou-Lagrange, O. P. de la care am luat aceste informații (*Note sur les plus hauts degrés de la mystique*, în «La Vie spirituelle», 21^e année, tome LIX, Nr. 1, Avr. 1939, pp. 41-52), spune (p. 47), că, «sufletul ajunge la o anumită egalitate de iubire cu Dumnezeu», și citează din *Vive Flamme* (str. 3, Nr. 78-79), a lui Jean de la Croix: «Sufletul lucrează în Dumnezeu și prin Dumnezeu ceea ce lucrează Dumnezeu în el prin El însuși, și în felul în care o face El: cele două voiașe nu sunt decât una și lucrarea lui Dumnezeu este una cu a sa».

infinitețea lor finită. Dar ele rămân ca unele de legătură între lucrările dumnezeiești și sufletul ca subiect al lor, mai clar vorbind, sufletul e capabil să devină subiect al lucrărilor dumnezeiești, întrucât e subiect al unor puteri și lucrări omenești cu aceeași direcție și cu același rost de cunoaștere, de iubire. Sufletul e pasărea ce primește puterea de a zbura în spațiile infinite, pentru că, în baza construcției și a îndemnului lăumtric, se ridică puțin în aer, cu dorul de a se ridica în înălțimile nefârșite. De aceea putem spune că «odihna» puterilor sufletului e totodată o ridicare a lor la rangul de organe ale lucrărilor dumnezeiești, lucrări care întrec infinit pe cele ale lor, la rangul de organe capabile de tot mai bogate lucrări dumnezeiești³⁰). Lucrările dumnezeiești înseamnă un spor infinit adăug la lucrările firești ale puterilor omului, nu o anulare a acestora³¹). Chiar dacă forța acestora e dumnezeiască, nu e a firii, există încă puțin un consimțământ al firii³²).

El o stare care nu poate să se exprime decât paradoxal: pe deoparte ea e o moarte tainică a puterilor firii, pe de alta, o

30. Există și la infinitețea o gradăție. Sf. Maxim Mărturisitorul spune (cap. gnostice, I, 49, 48; în «Filocalia», II, pp. 140, 139): «Dumnezeu este de infinite ori infinit deasupra tuturor lucrurilor: atât a celor care participă cât și a celor participante... Iar lucruri ale lui Dumnezeu, care n-au început să existe în timp, sunt cele participante, la care participă prin har cele care se împărtășesc. Așa este, de pildă, lumina: și tot ce se cuprinde în rațiunea bunătății. Și simplii vorbind, toată viața, nemurirea, simplitatea, ne schimbabilitatea și infinitețea și câte sunt cuprinse ca existând întru în jurul lui Dumnezeu».

31. Sf. Maxim Mărturisitorul, Cap. gnost., II, 83, în «Filocalia», II, p. 200: «Mintea lui Hristos pe care o primesc sfinții după căvătul: «dar noi avem mintea lui Hristos» (I Cor. II, 16), nu vine în noi ca să ne lipsească de puterea noastră, ci ca să lumineze prin calitatea ei puterea, mintea noastră și să o ducă la aceeași lucrare cu a Lui».

32. Harul care lucrează singur pe aceste trepte, e numit de catolici operant, spre deosebire de cel cooperant, în care conlucrează și puterile omului. Dar și aici sufletul consimte. Efectul acestui har e atribuit nu nouă, ci lui Dumnezeu, căci spiritul nostru nu se mișcă, ci e mișcat (Tomă d'Aquino, I-a, II-a, q. III, 1 a. 2: «mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur; et secundum hoc dicitur, gratia operans»), printr-o inspirație specială, la care totuși el consimte» (Fr. R. Garrigou-Lagrange, Art. rev. cit., p. 47). Tot acolo Garrigou-Lagrange zice: «Voința umană subsistă în-ă, fără îndoaie, pentru că ea va subsista chiar în iubirea beatifică; ea nu e fizic absorbită în Dumnezeu, cum ar spune-o «ci panteistii». Și induce următoarele rânduri din Cantique spiritual (în a doua redacțiune, c. XXXVIII, n. 3) a lui Jean de la Croix: «Acolo, voința sufletului nu e pierdută, ci e unită așa de tare cu forța voinței lui Dumnezeu, căre îi subeste, încât sufletul iubeste cu forța și cu perfecțiunea cu care e iubit el însuși... Această forță e Duhul Sfânt... El a dat sufletului pentru a-și procura această forță de iubire, și El împlinește ceea ce-și lipsește».

ridicare a lor, o înviere. Omul, scufundat în Dumnezeu, încetăză de a mai fi prin el, pen-ru a fi prin Dumnezeu. «Când ei se scufundă în această mare fără fund, nu mai au nici cuvinte, nici gânduri determinate... Omul în acest moment se afundă atât de adânc în neantul său insondabil, că el nu mai reține absolut nimic pentru sine..., și redă tot ce a primit Autorului a tot binele. Acoto spiritul (omului) s'a pierdut în spiritul lui Dumnezeu... Și totuși, acest om a devenit un om așa de profund uman» 33).

Astfel se poate spune că fericirea raiului e o veșnică moarte tainică și înviere a omului în Dumnezeu, împreună cu Hristos ca om. Iar aceasta e o continuare a morții și înverii lor tainice de pe pământ. Nu degeaba Apocalipsa prezintă nu numai pe Hristos, ca Miel înjunghiat, ci și sufletele tuturor celor ce au fost junghiați pentru cuvântul lui Dumnezeu, ca stând sub jertfelnicul Mielului (Apc. 6, 9) 34).

Aceasta se poate explica teologic, așa că drepti adunați în Hristos pe pământ, tot în Hristos vor fi și în viața viitoare, dar în intimități cu mult mai adânci ale Lui. Lumina dumnezeiască în care vor petrece și pe care o vor vedea, va fi lumina trecută prin umanitatea Lui. Dumnezeirea în care se ridică oamenii, dumnezeirea accesibilă lor, este dumnezeirea ce iradiază din omul Hristos. Dar precum trăirea ascunsă în Hristos în viața de aici a fost o trăire în moartea și învierea lui Hristos, o participare la acestea, așa va fi și trăirea descoperită în Hristos din cer, o trăire în moartea tainică a Lui și în învierea Lui. Căci prin moartea și învierea omului Iisus, iradiază dumnezeirea din El. Astfel, Hristos moare și înviază în cer cu toți cei pe care-i cuprinde în Sine, cu toți care formează un întreg, un trup slăvit cu El, cu toți care au murit și au înviat și pe pământ cu El. Dacă toți sunt un trup tainic cu El, toți sunt antrenați în actele Lui. Jertfa are nu numai pentru Hristos, ci pentru toți o

33. Tauber, *Deuxième Sermon pour le cinquiesme Dimanche après la Trinité*, trad. Hugueny, t. II, p. 221.

34. Bulgacov consideră că această moarte tainică se face în favoarea lui Hristos, luând ca pildă pe înăntemergătorul Ioan: «În acest fel, orice suflet care vine la El nu trebuie să fie numai o mireasă, ci și un prieten al Mielului; astfel spus, el trebuie să ofere în ardere de tot sul său uman, autoafirmarea sa de om, să renunțe la autodivinizarea și la concepția de em-Dumnezeu, să guste moartea voluntară a abandonării persoanei sale. Toți cei ce vin la Hristos, trebuie să omore sul lor și să zică: «Trebuie ca El să creadă și eu să mă mărgoresc» (Pristonul Mielului, p. 17). Dar nu e mul puțin adevărat, că Hristos primește această jertfă a lor, — ajutându-i la aducerea ei, — pantru a o aduce împreună cu a Sa, Tatălul.

anumită permanență tainică. Incepută pe pământ, ea durează veșnic, ca un revers al învierii. Intregul organism spiritual trăiește în acest ritm al morții și învierii tainice, susținut de inima lui, care este Hristos. De aceea toate au fost făcute pentru moartea și învierea tainică în Hristos³⁵). Așa se înțelege folosul pe care îl au Sfinții din Jertfa Domnului. Aceasta e Liturgia cerească, în care suntem angajați și noi, pământeni, prin simboalele sacramentale. Noi spunem că toți ne împărtășim de Jertfa Domnului, cel de pe pământ prin simboalele, văzute, cei din cer în chip nemijlocit³⁶). De aceea suntem reprezentați toți, cu nume și fără nume, prin părțile în jurul Mielului, inclusiv Sfinții. Dar participarea credincioșilor la jertfă, în concept a ortodoxă, nu are numai sensul de a aduce pe Hristos. Tatălul spre a-și câștiga un merit, c. de a se lăsa pătrunși toți de starea lui de jertfă tainică și de a se integra toți în această jertfă tainică. E o participare ontologică, nu o reprezentare juridică³⁷).

Această împreună-autoaducere cu Hristos a Sfinților e slujirea necontenită ce o aduc lui Dumnezeu. Ea e însoțită de rugăciunea lor, de lauda ce o aduc lui Dumnezeu.

2. IADUL DE DUPĂ JUDECATA PARTICULARĂ

Despre natura iadului, Părinții răsăriteni vorbesc și mai puțin determinat ca despre natura raiului³⁸). Ei folosesc în general expresiunile Scripturii, fără să precizeze totdeauna cum nu precizează Scriptura însăși, dacă e vorba de iadul de după judecata din urmă sau de cel de după judecata particulară. Dar din faptul că în general, când vorbesc de iad se gândesc la chinurile de după judecata universală, ba cei din primele trei veacuri amână, orice pedeapsă până după ju-

35. Sf. Maxim Mărturisitorul, Cap. gnost., I, 66, 67; în „Filocalia”, II, pp. 145-149.

36. La Sf. Liturgia, după împărtășanie, spunem: «Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine mai adevărat, în ziua cea neînșurată a împărăției Tale».

37. R. Garrigou-Lagrangé, *L'oblation dans le corps mystique*, în «La vie spirituelle», 21-e année, tome LIX, Nr. 1, I-er Avril 1939, p. 33 sq., vorbește de o autooferire a Mariei și a Martirilor ca jertfă împreună cu Hristos, dar numai în cursul vieții lor pământești. Aceasta stă în legătură cu faptul că teologia catolică nu înțelege peste tot o jertfă adusă în cer, nici măcar de Hristos. Pe de altă parte nu mai aminte o judecare a Sfinților în Rai, din slavă în slavă.

38. J. Hergenröther, *Photus, Patriarch von Constantinopel*, II Band, Regensburg, 1864, p. 633.

decata din urmă, relese că le socotesc pe acelea cu mult mai bune ca cele de după judecata particulară.

Teologia catolică, prin faptul că pe de o parte e mai catolică, adică vede lucrurile de dincolo nu prea străine de cele de aici, iar pe de altă că nu e preocupată de o moderare a trăisăturilor iadului de după judecata particulară, ci-l cugetă ca o stare extremă, a sistematizat deplin doctrina despre iad. De aceea o expunem pe ea întâi.

A. INVAȚATURA CATOLICĂ

Aceasta distinge mai întâi în păcat o dublă dezordine și o dublă vină: întoarcerea dela Dumnezeu (reatus aversionis a Deo) și îndreptarea spre făptură (reatus conversionis ad creaturam). Conform cu acestea, omul primește două pedepse: a) pentru întoarcerea dela Dumnezeu, privațiunea de Dumnezeu, numită pedeapsa daunei; b) pentru îmbrățișarea dezordonată a făpturii, pedeapsa simțului. Pe pământ aceste pedepse sunt și răzbunătoare ale ordinii morale și medicinale. În iad sunt numai răzbunătoare (vindictive).

a) Privațiunea de Dumnezeu sau pedeapsa daunei atrage privațiunea de tot darul supranatural: grația, virtuțile. Excepție face caracterul îndealabil al botezului, al confirmării, al întronisiei, care rămâne în cel condamnat ca semn etern al înălțimilor din care a căzut sufletul. Aceasta aduce după sine mari dureri. Păcătosul a respins binele suprem; prin aceasta el a pierdut tot binele. Iar aceasta produce durerea supremă, sau conștiința RAULUI TOTAL. El a pierdut pentru veșic tot binele. Aceasta înseamnă disperarea supremă, durere fără urmă de speranță și alinare. E chinul: cel mai cumplit e voi mereu ceea ce nu va fi niciodată; sfârșitul rețelor proprii; a fi totdeauna privat de tot binele dorit³⁹); a voi să nu mai fi și a continua în eternitate viața ta de suferință intensă în acest abis al disperării absolute, în durere absolută. În sfârșit, păcătosul a respins cu voia binele suprem, de aici remușcarea supremă, căci vede că regretul lui a venit prea târziu. El vede astfel pierdută fericirea; iar aceasta e pentru el remușcarea supremă și disperarea supremă și durerea supremă.

39. Ilie Miniat, *Predica la Dumitru a patra din post*. Despre iad. În vol. *Diavol și predică*, trad. de Pr. D. Fecloru, p. 317, redând această idee, spune: «Memorocinul acela se găsește într-o astfel de stare, încât pare că este privit cu memoria pe pământ, cu mintea în iad și cu voința în cer. Este cu memoria pe pământ amintindu-și de viața lui trecută; este cu mintea în iad, gândindu-se la chinul prezent; este cu voința în cer, nemai având nicio nădejde de slavă cerească, pe care are să o dozească necontenit, zadarnic».

Privațiunea de Dumnezeu i-a adus o orbire a spiritului, adică privarea de orice lumină supranaturală ce vine de la Dumnezeu; dar nu și de toată cunoștința supranaturală ce vine de la obiectul revelat Iisus Hristos, Biserică, etc. Osândiții ered și se cutremură. Nu sunt privați nici de inteligența lor și de cunoștințele lor naturale. Deci au cunoștințele ce le sunt necesare pentru starea lor de ființe condamnate: vederea negrăit de vie și continuă a lui Dumnezeu ca bine suprem, ca scop ultim, ca puritate infinită, prezent, dar cu o prezență fără unire; vederea imens de profundă a ororă păcatului lor. Mărturisesc deasemenea că Dumnezeu e sfânt, drept, infinit, bun și milostiv, că e sunt pe dreptate pedepsiți și că Hristos a biruit astfel prin dreptatea Sa. Această știință crește cu gradul pedepsei, această presupunând o conștiință mai mare a binelui pierdut și a păcatului săvârșit. Dar acestea nu sunt decât cunoștințe speculative, care nu rodesc iubirea și bucuria, ei ura și suferința. Această lumină face ca pedeapsa daunei să fie mai mare ca pedeapsa simțurilor; ea e sursa acestei funcțiuni eterne a remușcărilor, a tristeților morale, a mâniilor, a spaimelor, a dășperărilor. În ce privește cunoștințele practice, judecățile asupra lucrurilor, evenimentelor, persoanelor, deși osândiții au facultatea pentru ele, pasiunea și viciul îi face să o întrebuințeze rău.

Voința este obstinată în rău și total depravată. Osândiții nu pot vrea decât răul, sunt continuu în starea păcatului actual, nema' având niciodată soma, nici timp de inconștiență. Ei vreau așa de mult răul, că urăsc pe Dumnezeu și precum în cer totul e iubire, în iad totul e ură, ură de Dumnezeu, ură de tovarășii de suferință, ură în toți față de tot.

Osândiții suferă îngrozitor de păcatul lor, de respingerea lui Dumnezeu, care-i privează de Dumnezeu, și ei se obstinează etern în el. A se obstina în voirea unu' lucru, cu toate că el produce suferință, e propriu tuturor celor pasionați într'o idee fixă. În iad, refuzul lui Dumnezeu și privațiunea de Dumnezeu e intuiția fixă, voința fixă, durerea supremă fixă.

b) Pedepsele simțului sau pedepsele pentru alipirea la creațiune.

«Numele acesta de pedepse ale simțului i s'a dat acestui al doilea fel de pedepse a celor din iad, pentru că principala suferință de această natură vine de la obiecte materiale sensibile». Ea atinge și pe demoni și sufletele separate. «Pedepsa simțului nu înseamnă dec' o pedeapsă senzitivă», adică o pedeapsă ce nu poate fi sesizată decât prin simțuri. «Pedepsele simțului sunt toate suplicile venind de la un obiect exterior, în opoziție cu durerile interioare analizate mai sus». Ele sunt aduse

tot de Dumnezeu, dar nu retrăgându-se și luând cu el tot binele și fericirea, ci făcând pe osândiți să sufere prin acțiunea pozitivă a diverselor creaturi ca instrumente ale Sale. Opinia lui Durand, care nu admitea decât pedeapsa daunei și durerea, ce rezultă din ea, socotind că acesta e focul de care vorbește Revelațiunea, n'a fost admisă. Nici opinia celor respinși de Toma d'Acquino, că pedeapsa dela lucruri sensibile (ex rebus sensibilibus) ar fi pedeapsa unul suflet care are visuri penibile despre lucrurile corporale, sau chiar numai gândul sau credința că lucrul cutare îi face rău. Această opinie s'a respins cu afirmarea că «visul nu e penibil decât prin imaginație și sufletele separate n'au imaginație; cât despre cugetarea la vreun obiect, ea nu e, prin ea însăși o pedeapsă, ci o perfecțiune; de altfel credința falsă că să suferă dela un lucru care nu produce suferință, nu e admisibilă la demoni sau la condamnați». «In mod general trebuie să se admită că sufletele și demonii în iad sunt torturate real și fizic într'un anumit chip de creaturi, instrumente ale lui Dumnezeu, și în aceasta constă pedeapsa simțului». Se disting trei feluri de astfel de pedepse: pedepsele venind dela creaturi materiale, dintre care cea mai principală e focul; pedepsa dela societatea caloralți condamnați, creaturi spirituale; în sfârșit, privațiuni de multiple satisfacțiuni ce vin din folosirea creaturilor. «Ei nu primesc edică dela niciuna din ele acele neenumărate satisfacțiuni, atât de dulci și de intense, care procură aici jos bucură secundară a vieții»⁴⁰.

Cât privește natura focului din iad, teologii catolici nu numai că nu-l identifică cu chinurile interioare ale sufletului, și-l văd într'o realitate deosebită de om, ci îl socotesc de-a dreptul un fel de foc material, ce acționează chiar asupra sufletului până nu se unește cu trupul la înviere, deși nu e cu totul identic cu focul de pe pământ. Pe baza principiului general catolic, că între realitățile exprimate în credință și cele pământești există o analogie, și că «analogia propriu zisă presupune între termenii analogi o neasemănare și o asemănare reală», teologii catolici deduc: «A priori, suntem deci în drept să spunem că focul iadului nu e, în comparație cu focul terestru, nici total asemenea, nici total neasemenea. De aceea noi excludem dela început ipoteza unui foc pur spiritual». Teologia catolică respinge nu numai focul metaforic — chinurile interioare ale su-

40. Totă această expunere asupra iadului, cu citate cu tot, este luată după M. Richard, *Enfer (synthèse de l'enseignement théologique)*, art. în *Dict. Théolog. catholique*, t. V, 1, col. 103 urm.).

fetului —, ci și focul spiritual, dar real și nemetaforic⁴¹). Ea spune că un foc spiritual ar trebui să vină dela naturi, existând independent de corp. Deci el ar trebui să provină sau din inșiși sufletele condamnaților — și în cazul acesta n'ar fi decât focul metaforic ce constă din anumite stări psihologice sau subiective; ceea ce ar contraveni învățăturii tradiționale despre realitatea obiectivă a acestui foc — sau, în caz că se afirmă realitatea lui obiectivă, dela vreun spirit însărcinat de Dumnezeu să chinuiească alte spirite, concepție în afară de tradiția catolică. Teologia catolică susține deci un foc material, dar care nu produce lumină, ci întuneric.

La dificultatea, cum e focul infernului nestins, adică incoruptibil, odată ce materia se alterează, teologia catolică mai nouă vrea să dea un răspuns care să țină seamă de rezultatele științei: «Schimbările, acțiunile și pătimirile organice în corpurile incoruptibile nu pot fi decât niște simple mișcări fizico-mecanice, fără alterare chimică». P. Toruné lize stările și mai mult într-o astfel de explicație: «Că din focul infernului nu se degajează nici flacără, nici fum, cum ougeță mulți Părinți ai Bisericii, e foarte verosimil. Ar fi deasemenea pueril de a presupune, că el e produs de oxigen, alimentat de cărbune. Nu pot rezulta din el nici dezagregări, nici alte fenomene chimice, corpurile și sufletele împotriva cărora acționează fiind incoruptibile... Cu alți apologeți, noi nu vedem niciun inconvenient să spunem, după savanții moderni, că căldura este rezultatul vibrațiilor moleculare, că ea este legată esențial de un mod de mișcare și e cu atât mai intensă, cu cât vibrațiile sunt mai rapide. Dece atunci paternicul Autor al întregii activități create

41. Iată teza focului spiritual în formularea lui M. F. Dubois, *Revue de clergé française*, t. 32, p. 282: «Entre focul metaforic și cel corporal există loc pentru un foc spiritual real și nemetaforic, deci necorporal... Noi nu negăm realitatea unei pedeapsă spirituale, distincte de pedeapsa daunei.

Noi credem numai că această pedeapsă spirituală nu rezultă din acțiunea unui agent corporal exterior, focul, ci dela o cauză psihologică, stingera organelor simțurilor necesare vieții spirituale și substituirea operațiilor habituale ale spiritului printr-un mod nou de cunoaștere: intuiția. Această ipoteză nu e condamnată, credem noi, de decretul S. Penitentei, chiar dacă e vorba de focul iadului. Decretul nu atinge decât pe cei care afirmă că nu există în infern și în purgatoriu altă pedeapsă decât cea a daunei, și că aceasta se confundă cu cea a focului. Precum vedem în realitate, și această opinie identifică focul spiritual cu cel metaforic. Pe de altă parte, socotește greșit focul spiritual ca pe lipsa organelor simțurilor, la care ajung sufletele prin separarea de corpuri. Dar atunci ar suferi de acest foc și sufletele din Rai. Aceste două argumente se folosesc teologia catolică împotriva focului spiritual.

n'ar ține în rezervă, în vreo parte, o substanță așa de subtilă cum vă place și ale cărei vibrațiuni neîncetate să fie apte să producă o senzație continuă de fierbere? De altă parte, dacă sunt în jurul nostru elemente, pe care căldura nu le poate dizolva, Stăpânul naturii n'ar ști să împiedice corpurile să se dezagregheze sub influența acestui agent misterios?» (Opinions du jour, pag. 15).

O altă dificultate, de care s'a lovit totdeauna admiterea unui foc material în iad, e cuprinsă în întrebarea: cum poate atinge un foc material sufletele imateriale? «Toți teologii, pornind dela Sf. Toma, sunt de acord pentru a recunoaște că această acțiune a materiei asupra spiritului, este imposibilă în mod material; numai pentrucă e ridicat de puterea divină și aplicat de ea la producerea unui efect voit de Dumnezeu, focul poate acționa asupra inteligențelor».

În ce privește natura acestei acțiuni, s'au propus două opinii, fiecare având câte trei ramificațiuni.

1. După o opinie, efectul focului asupra spiritului ține de ordinea cunoașterii intelectuale, și atunci focul nu acționează asupra spiritului decât pentrucă e perceput obiectiv ca stricăcios, deși în realitate nu poate atinge spiritele (Albert Magnus-Bonaventura). Această opinie e respinsă pentrucă vede redusă acțiunea focului mai mult la o idee, la o iluzie a sufletului.

2. După cealaltă opinie, focul infernalui are o adevărată acțiune fizică asupra spiritului. Ea are următoarele trei ramificațiuni: a) Focul produce o adevărată înălțuire (alligatio) a spiritului, închizând spiritul nu numai pentru o vreme și lăsându-i o anumită libertate de mișcare, ca trupul, ci pentru totdeauna și fără a-i lăsa nicio putință de mișcare; prin aceasta focul devine dureros pentru spirit; această teorie e susținută de Toma d'Aquino și de cei mai mult tomști⁴²). «Înălțuirea pentru Sf. Toma și discipolii săi, nu e numai locală, extrinsecă spiritului, ci o modificare care se atasează facultăților osândiților»⁴³). «Concluzia celor ce preced este că această alligatio

42. A. Michel, redând această teorie, zice: «Dacă e în chip natural posibil corpurilor să primească aplicarea unei puteri spirituale, ele nu pot în chip natural reține această putere, totdeauna liberă de a se retrage și de a se duce în altă parte, sau chiar de a nu se duce nicăieri. Deci trebuie ca în plus de virtutea sa proprie, care este aceea de a primi aplicarea puterii spirituale, condamnatul focul infernal să primească, cu titlul de instrument al răzbușării divine, virtutea de a reține, de a închide în el spiritul, de a-l menține aplicat înăuntru și așa zicând, de a-l înălțui ca o barieră de netrecut» (art. Feu de l'Enfer, în Dict. de Théol. cath. vol. V, 2, col. 2231).

43. A. Michel, *op. cit.*, *ibidem*, col. 2233.

este o realitate fizică produsă în spirit de foc, sub influența puterii divine care îi mărește forța de acțiune.

b) Focul produce nu numai o astfel de înălțuire a sufletului, ci și o calitate particulară în el, care îl chinuște (Vasquez-Suarez). Suarez nu vrea să admită că în sufletele despărțite, focul produce o durere mai mică decât în corpuri. El «transportă în lumea spiritelor imaginile de ardere și de înălțuire, pe care ni le oferă lumea corpurilor». El spune că teoria lui Toma d'Aquino nu poate arăta în ce constă gradăția pedepșelor și «dacă focul n'are ca rezultat decât să înălțuie spiritele, pedeapsa simțului în purgatoriu, ar fi nimic în comparație cu pedeapsa daunei». Totuși, aderența ramificațiunii acesteia declară că nu putem înțelege în ce constă durerea deosebită pe care o produce focul în suflete.

c) Durerea aceasta o explică aderența celei de a treia ramificațiuni. Henry de Gand spune că focul produce în suflet aceeași senzație de ardere ca și în trup. Soto spune că produce în suflet aceeași tristețe pe care o are când o unit cu trupul și acesta arde în foc. Lessius argumentează această teorie astfel: sufletul unit cu trupul poate suferi acțiunea focului asupra trupului; percepțiunea simțurilor e o operațiune a sufletului; sufletul chiar separat de trup, conservă facultatea de a simți, care îi este esențială. A. Michel declară că această teorie se bazează pe o dublă eroare: metafizică, ce constă în admiterea acțiunii sensibile asupra spiritului; psihologică, ce constă în afirmarea că sufletul poate simți singur fără trup. Dar în general toate cele trei ramificațiuni ale celei de a doua opinii sunt permise ⁴⁴).

B. INVATAȚURA ORTODOXA.

Biserica Ortodoxă, cum am observat, condusă de aceeași conștiință că lucrurile vieții viitoare sunt cu totul altfel decât cele ale vieții acesteia, adică de atitudinea apofatică, s'a ferit să facă uz de categoriile psihologice și fizice ale lumii acesteia pentru a da o descriere cu prezenți de exactitate a vieții dinlăuntru ⁴⁵). Din punctul ei de vedere s'ar putea face în concret următoarele observații pe marginea doctrinei catolice despre iad:

44. Toată expunerea despre focul iadului, cu citate cu tot, e luată după A. Michel: art. *Peu de l'Enfer*, în *Dict. de Théol. cath.*, vol. V, 2, col. 2196 urm.

45. Grigorie de Nissa, *Quv. cateh.*, 40, P.G. 45, col. 105: «Nici bunățile promise celor ce au viețuit drept, nu sunt de același care s'au putut fi descrise de cuvinte, nici viața de durere a celor păcătoși nu este egală cu vreo suferință care întristează aici».

Biserica Ortodoxă n'a făcut niciodată distincția precisă între pedeapsa daunei, ca suferință produsă de privațiunea sufletului de Dumnezeu și între pedeapsa simțului, ca suferință venită dala obiecte materiale externe. Și de fapt, cel puțin pentru vremea de existență separată a sufletului, nici nu vedem cum s'ar putea admite o suferință produsă de acțiunea fizică a unor obiecte materiale externe asupra lui. Aceasta nu înseamnă că suferințele sufletelor din iad au numai un caracter subiectiv, cum susține Berdiaev, adică sunt produse numai de o cauzalitate psihică internă. Catolicismul vede just această suferință ca produsă de o cauză deosebită de suflet: de retragerea lui Dumnezeu. Dar retragerea aceasta nu are numai efecte negative, ci și pozitive; efectele nu se arată numai în interiorul sufletului, ci și în atmosfera ce înconjoară sufletul, în ambianța lui. Dar toate aceste efecte negative și pozitive, interne și externe, astrăiesc de suflet ca un întreg și exercită o acțiune spirituală, nu materială asupra lui. Sufletul își simte astfel neputința facultăților de a se înălța spre ceea ce reprezintă Dumnezeu și totodată lipsa lui Dumnezeu, golul propriu, ca un efect negativ al retragerii lui Dumnezeu. Dar în același timp simte și o răceală pozitivă a lui Dumnezeu față de el, un Dumnezeu prezent dar închis, străin și mâniaș față de el. Și atât neputința cât și răceala aceasta o experimentează și în raport cu tot ce e în jurul lui: nimic esențial nu pricepe și totul îi este închis, dusnănos⁴⁶). Pe de altă parte este o legătură strânsă între neputința și ostilitatea generală ce-i provine omului din retragerea lui Dumnezeu și între starea de egoism la care și-a dus, cât a trăit, sufletul propriu. Dumnezeu, prin retragere n'a făcut decât să lase sufletul legat deplin în legăturile de întuneric, pe care el însuși și le-a împletit cu sânguință⁴⁷).

46. Luț Avă Macaria, în *Pateric*, îi comunică un suflet din iad că chinul cel mai greu al sufletelor de acolo e că nu vede niciunul față de celălalt, fiind lipit de spatele altuia (ed. 1930, p. 141).

47. Ideea aceasta e deosebită Sf. Maxim Mărturisitorului în *Epistola I* (P.G. 91; col. 380 urm.), socotită de M. Richard cunoscută din cele mai frumoase cuvântări ale antichității, despre iad: (*art. cit.* în *Dict. cit.*, col. 791): «O mîinuză a judecării drepte a lui Dumnezeu asupra acestora! Cum răsplătește fiecare fel al păcatelor noastre, cu chinul corespunzător... Pe drept ne-am lăsat acum de lumină, pentrucă n'am privit în viața noastră vremelnică, zidirea spre slava lui Dumnezeu, care a făcut-o, ci ne-am întinat ochii și urechile și limba... Nu aflăm ce n'am căutat. Nu ni se deschide ușa împărăției cerurilor, pentrucă n'am bătut la poarta virtuților ou făptuirea... Mă tem că nu curava, legat de mîini și de picioare, să fim aruncat pe pământul înnegurat și întunecat, pe pământul întunericului veșnic... ca unul ce mi-am legat de bună voință, prin patimi, puterile sufletului».

În această împletire de cauze subiective și obiective, interne și externe, în producerea suferinței unitare a sufletelor din iad se arată ruperea, comuniunii între Dumnezeu și om, într-un grad cum nu se întâmplă în cursul vieții pământești. Din aceasta se explică iadul.

Dar această rupere de comunime coexistă paradoxal cu iubirea lui Dumnezeu. Când nu iubești pe cineva, când îl urăști, iubirea lui nu mai străbate la tine, deși, dacă este superior cu-hovn'cete, ea persistă. Mai mult chiar: ura nu numai că te închide pe tine, ci produce și în atitudinile aceluia o modificare; deci în cazul nostru schimbă înfățișările realității obiective, chiar dacă e dumnezeiască. Dumnezeu continuă, adică, a te iubi, dar faptul că nu poate răzbate cu iubirea lui în tine, îl face să se resemneze, să evite manifestările inutile, să se mulțumească cu minimul pe care ți-l poate face, și aceasta camuflându-se sub rigiditatea unor legi, ceea ce te face să crezi că ești prin ele și nu prin Dumnezeu. Aceasta e întoarcerea feței lui Dumnezeu, care rămâne totuși prezent⁴⁸). Ne întâlnim iarăși cu taina libertății umane, cu taina respectului ce o are Dumnezeu față de ea. Asprimea condițiilor în care ești sporește cu mârimea rupei comuniunii, cu mârimea urii față de Dumnezeu. În iad, asprimea aceasta e nelăchispuț de mare. Și ea a devenit năntăruptă. Dar tot Dumnezeu te ține și acolo, adică iubirea lui Dumnezeu persistă. Ai căzut din comunime, ai căzut dela sânul Lui, nu te mai luminează lumina feței Lui și nu te mai încălzește direct soarele existenței, dar n'ai căzut din legătura Lui, din iubirea Lui ascunsă și resemnată să nu te poată încălzi cu arătarea, căci îți lasă pe tō siva, care tot dela El este și care n'ar putea dăinui, când cu adevărat El te-ar urî⁴⁹).

48. Sf. Maxim Mărturisitorul, Ep. I, P.G., 91, col. 331: «Cine nu se va teme de lucrul mai cumplit ca orice: de întoarcerea feței lui Dumnezeu, Cel prin fire blând și de oameni iubitor și milos, cu care se întoarce și se scârbește toată zidirea, dela oși ce și-au pierdut prin stricăciunea voinței atâtea relații, revoltată împotriva lor cu dreptate, ca împotriva unora ce au silit pe Dumnezeu Cel blând prin fire și singur iubitor de oameni, să li se arate astfel».

49. Sf. Maxim Mărturisitorul spune: «și va fi mai chinător și mai cumplit decât orice chin, să fim pe deoparte totdeauna împreună cu cel ce ne urăște și cu cel urât de noi, chiar fără chinuri, dar și cu acestea (vorbaște despre iadul de după judecata din urmă, Nota trad.); pe de altă parte să fim despărțiți de Cel ce ne iubește și de Cel iubit. Căci Dumnezeu nu e urât de cel judecat, judecând drept, fiind și numindu-se după fire iubitor; și nici nu urăște pe cel judecat, căci e liber de orice patimă». Sf. Ioan Gură de Aur dezvoltă adeseori tema raportului între iad și iubirea lui Dumnezeu (în Epist. ad Philem., hom. III, 2, P.G. LXXII, col. 717; în I Ep. ad Tim., hom. XV, 3; ibidem, col. 383 urm.; în Ps. VII, 11-12; P.G. 85, col. 97 urm.).

Astfel suferința din iad e, pe de o parte, produsul unei fantasmagorii, cum zice cineva, întrucât greșit își închipuiește omul că Dumnezeu nu-l iubește, că Dumnezeu îi este pr lej de suferință, odată ce numai el însuși este pricina asprimii lui Dumnezeu și a ostilității semenilor față de el. Dar pe de altă parte, această fantasmagorie pune pe fața realității într-adevăr un văl, o face să se man feste nu conform cu intenția ei fundamentală, ci altfel. Răul continuă să fie un $\mu\eta\ \delta\upsilon$ și în iad, pentru că nu are o bază substanțială proprie, ci e o suprastructură țesută de fantazie peste substanța realității.

Învățătura catolică despre pedeapsa simțului, adusă exclusiv de Dumnezeu din «răzbunare» prin anumite mijloace materiale externe, contrazice acestor două puncte esențiale ale creștinismului: a) că Dumnezeu este iubire și deci nu poate acționa din răzbunare, și b) că nu pot exista mijloace materiale create de Dumnezeu, al căror scop etern să fie acela de a chinui, deci obiecte și acțiuni rele prin mențea lor. La baza învățaturii acestei doctrine stă același spirit juridic al catolicismului, care stă și la baza învățaturii despre mântuire sau despre rai, și care susține că nu în lipsa lui Dumnezeu, a comuniunii cu El, stă întreaga nefericire, precum nu în comuniunea cu El stă întreaga fericire, ci nefericirea vine dela anumite instrumente rele, deosebite de El, cu care îi torturează pe oameni, precum fericirea în anumite bunuri materiale, deosebite de El, cu care îi recompensează.

Spiritul juridic al catolicismului, sau doctrina lui despre caracterul răzbuinător al lui Dumnezeu și despre un instrument extern și prin excelență al răului, se vedește în special în doctrina lui despre caracterul material al focului, care-i mijlocul principal prin care Dumnezeu exercită asupra sufletului pedeapsa simțului.

În Răsărit nu s'a vorbit niciodată de un foc material, cel puțin pentru sufletele despărțite de trupuri. Părinții greci întra aproape toți în două categorii: a) unii consideră focul iadului ca ceva spiritual, deși prin aceasta el nu trebuie să fie un produs pur subiectiv — foc metaforic — ci o ambianță pozitivă ostilă, care emana dela Dumnezeu și care «arde» sufletul (Grigorie de Nisa, Sf. Ioan Damaschin); b) alții s'ar părea că vorbesc de un foc oarecum material, dar sunt toți aderenții amănării pedepselor iadului până după înviere, deci până când sufletul se unie cu trupul. Aceștia sunt Părinții și scriitorii cei mai vechi din Răsărit și Apus (Justin, Tatian, Minuciu Felix, Tertulian, Irineu, Ipolit, Lactanțiu, Ilarie). Numai dela Augustin și în special dela papa Grigore cel Mare apare ideea unui foc mate-

rial oa pedeapsă imediat după moarte, deci ea pedeapsă a sufletelor separate de trupuri⁵⁰). Biserica Ortodoxă a rămas la opinia aceasta. Niciuna din cele trei Mărturisiri Ortodoxe nu dau să se înțeleagă că ar lădmite un foc material. Mărturisirea lui Petru Movilă spune doar, simplu, că iadul se mai numește și foc (Răsp. la Întreb. 68, P. 1). Mărturisirea lui Dositei nu amintește deloc de un foc (Def. 18), iar Mărturisirea lui Mitrofan Critopol (cap. 20) declară categoric: «trec deci Biserica, că starea aceloră nu e materială, adică organică, nu e mistuită prin foc, nici prin altă oarecare materie, ci prin necazul și chinul conștiinței, ce le vine dela amintirea celor ce le-au lucrat în lume nu după rațiune, nici cu evlavie»⁵¹).

Invățătura Bisericii Catolice despre focul material din iad e impusă de învățătura sa despre focul din purgatoriu, sau e solidară cu aceea⁵²). Am văzut că Suarez obiecta lui Toma d'Aqui-

50. M. Richard, art. *Enfer*, în *Dict. de Théol. cath.*, V, 1, col. 49 și urm.

Marcu Efesianul combate focul purgatoriu cu argumentul că cei mai mulți Părinți au considerat chiar focul de după înviere ca ceva alegoric: «...cel mai mulți și mai cunoscuți dintre doctrii au înțeles alegoric focul acela vechic și chinurile fără sfârșit, neocotind nici focul acela corporal, nici întunericul cel mai dinafară altceva decât necunoștința lui Dumnezeu, cum lumina celor vrednici e vederea Lui, nici viermele ca un fel de reptilă veninoasă și rozătoare de trup, și chinul conștiinței celor neînfrânați și regretul acela amar, nici scârșirea dinților altceva decât furia celor ce vreau să se răzbune, și supărarea și tănguirea amară. Dacă, deci, după înviere sânt acestea așa, cum vom admite că sufletele netrupești ard îndată după despărțire într-un foc material și se curată prin el?» (*Oratio altera de igne purgatorio*, ad. de Mgr. Louis Petit, în *Documents relatifs au Concile de Florence*, I. *La question du Purgatoire a Ferrare*, în *Patrologia Orientalis*, t. XV, Paris, 1927, p. 130).

51. După Ioan Vriente, focul pe care-l suportă sufletele în iad lece din ochii demonilor, din respirația lor, deci nu e foc material propriu zis (νῆρ πύλωτα; νῆρ πύλωτα) *Orat. II, de futuro iudicio et beatitudine*, Opera, Leipzig, 1785-1784, în A. Michel, *Foc du Purgatoire*, în *Dict. de Théol. cath.*, cit., col. 2257).

Iar Marcu Efesianul zice: «Sufletul izbăvit de trup și devenind cu totul fără trup nu poate fi chinat prin foc, odată ce trupul lui, care putea fi cuprins de foc, s'a stricat. După înviere reprimind trupul nestricăcios și zidirea întreagă schimbându-se și focul deosebindu-se, cum am aflat, în noșt cuvânt va primi chinul corespunzător și nu numai al, ci și dracii, ca unii ce sunt întunecați și sunt îmbrăcați în grosime și trupuri aeriene, după Sf. Vasile; dar înalate de a reprimi trupul, fiind numai o formă neumană a sufletului, deși stă de sine, cum ar putea fi chinată prin foc?» (*Oratio prima de igne purgatorio*, în *Patrologia Orientalis*, t. XV, Paris, 1927, pp. 53-60).

52. Toma d'Aquino, în *IV Sent.*, I, IV, dist. XXXI, q. I, a. 1, q. II: locus purgatorii est locus inferior inferno conjunctus, ita quod item ignis sit qui damnatos cruciat in inferno, et qui justos in purgatorio purgat...

no, că dacă focul iadului nu are ca efect decât o înălțuire a sufletului, nu și o torturare a lui, atunci focul purgatorului e nimic față de suferințele sufletesti ale daunei⁵³). Deci el nu mai poate avea efecte curățitoare.

Da aici se vede că, după concepția catolică, curățirea sufletului e concepută ca o acțiune fizică, se săvârșește prin mijloace externe. Nu prin unirea cu Hristos se curată un suflet, ci prin anumite instrumente fizice. Dar precum în catolicism există o solidaritate între focul iadului și focul purgatorului, așa trebuia să fie și în Ortodoxie o solidaritate între respingerea focului material al purgatorului și respingerea focului material al iadului. Căci, după ortodocși, nu există un loc de mijloc, un loc separat pentru sufletele care cu vremea scapă de chinuri; ci ele se duc tot în iad. Deci dacă ar fi un foc material în iad, ar trebui să fie supus acțiunii lui și sufletele care scapă de acolo⁵⁴).

Cât despre descrierile catolice ale chinurilor sufletesti din iad, ele pot să cuprindă un anumit adevăr, deși pe de o parte descrierile acestor stări sufletesti se pot înmulți la nesfârșit, fiind foarte complexe; pe de alta au un caracter de ipoteză, fiind împrumutate dela stările din lumea aceasta.

Dar în amânarea focului quasi-material până la judecata din urmă, doctrina ortodoxă indică unul din elementele mari deosebiri graduale între suferința sufletelor de după judecata particulară și între cea de după judecata universală. Catolicismul arată că nu admite o astfel de deosebire prin faptul că socotește că sufletul despărțit de trup suferă de arsură exact așa, cum va suferi când va avea și corpul.

În afară de aceea, faptul că în concepția ortodoxă chinurile din starea provizorie nu sunt atât de grele ca cele de după ju-

et ad I-um ignis purgatorius et aeternus quantum ad suam substantiam, sed temporalis quantum ad effectum purgationis.

A. Michel, *Feu du purgatoire*, art. în *Dict. de Théol. cath.*, vol. V, 2, col. 2246: «Ampla naturii și modulul de acțiune al focului purgatorului, ajunge să se aplice principiile enunțate la art. *Feu de l'Enfer*..

53. A. Michel, *Dict. cit.*, col. 2333.

54. Astfel, Simeon Tealonicianul, respingând focul purgatorului, respinge în general orice foc material pentru suflete (*Dialogus contra haereticos*, c. 23, P.G. 155, col. 118). «Niclun sfânt, zice el, nu recunoaște pentru sufletele păcătoase și altă pedeapsă decât aceea de a fi închise ca într-o închisoare în locuri de dezolare, în tristețe, așteptând pedepsele lor... Dumnezeu acordă o anumită ușurare în tristețea și teama lor, acelor care au părăsit această viață, în sentimentul de penitență veritabilă, dar imperfectă. Nu există foc care să le curățască, cum afirmă latini, ci, simplu, rugăciunile sfinte și jertfele oferite pentru ei de Biserică».

decata din urmă, ne face să nu ducem la ultima extremitate nici descrierea chinurilor sufleteste.

O deosebire între felul cum concepe învățătura ortodoxă starea sufletelor din iad după judecata particulară și cea catolică, e impusă de faptul că învățătura ortodoxă admite mântuirea unor suflete chiar din iad —, întrucât nu recunoaște un loc special pentru sufletele ce se mântuiesc după moarte prin rugăciunile Bisericii. Deci, pe de o parte este o gradată în stările sufletelor din iad, nu sunt toate în aceeași stare. Dar pe de alta, toate cele care nu sunt în rași, sunt în iad. Prin urmare, toate sufletele au ceva comun în iad, dar există și mari deosebiri între stările trăite în iad.

Greutățile acestea au făcut pe teologii răsăriteni să fie mai rezervați în descrierea iadului. Ca și Părinții, ei se mulțumesc să descrie iadul cu termenii Sf. Scripturi și în plus de aceea, să afirme, că chinurile sufletelor din starea provizorie, nu sunt așa de grele, ca cele de după judecata din urmă. Sau, ca și în problema raiului, când privesc iadul de după judecata particulară în sine, îl descriu în termeni foarte înfricoșăți; dar când îl privesc în raport cu iadul de după judecata din urmă, îl prezintă ca pe o stare cu mult mai ușoară⁵⁵). Sunt aceleași raporturi dialectice între cele două nefericiți, ca între cele două fericiți. Sunt și în stările de nemulțumire gradată nebănuite, deși chiar cele mai ușoare nemulțumiri sunt simțite de om aproape ca infinite. Cel ce se mai ține numai de o sfărâmtură din peretele stâncos înainte de a se rostogoli în fundul prăpastiei de unde nu mai e esire, e îngrozit de acum, de ce se va alege de el, dar tot nu e într-o stare așa de rea, ca după ce a căzut jos.

Rămânând, așa dar, doar la afirmarea generală a deosebirii de grad între suferințele din iadul de după judecata provizorie și cel dela sfârșit, putem preciza, pe baza Sf. Părinți, patru elemente ale acestui deosebiri:

1. Păcătoșii din iadul de după judecata particulară nu-și cunosc încă toate urmările păcatelor, nu vin în fața lor, ca să-i acuze toți cel asupra cărora s'a extins influența lor rea. Deci chinul lor e mai mic.

55. Marcu Efremului zice chiar că păcătoșii n'au ajuns la chinuri, deși se chinuesc în parte: «Așfel chiar și păcătoșii extremi, deși se chinuesc în parte, n'au căzut încă chiar în chinuri» (*Oratio altera de igne purgatorio*, p. 119), iar în altă parte, că sufletele celor plecați în păcate de moarte sunt închise în iad ca într-o închisoare, dar înă nu sunt chinuite de acum în focul gheesel, ci avându-l pe acesta ca înaintea ochilor, suferă amarute de vederea lui și de așteptarea de a cădea sigur în el: (*Responsio ad questiones latinorum*, p. 163).

2. Mulți din ei vor ieși din iad prin rugăciunile Bisericii și ale celor vii, deci n'au pierdut cu totul nădejdea, deși n'au o nădejde sigură. Și chiar cei mai sufundați în păcate, dacă au murit ca membri ai Bisericii, «în credință», primesc câte o mică ușurare prin rugăciunile Bisericii și ale celor vii, deși nu se izbăvesc cu totul. Biserica, Trupul tainic al Domnului, nu i-a lăsat din legăturile ei cu totul. Dar aceasta întretine în ei o rază de nădejde, dacă nu de izbăvire totală, măcar de ușurare. Ceea ce nu se mai întâmplă după judecata din urmă, când nimeni nu se va mai ruga pentru ei. Deci comun tuturor celor din iadul provizoriu e că nu sunt lipsiți de orice rază de speranță, cum afirmă teologia catolică.

Marcu Efeseanul, după ce spune că nici dreptii, nici păcătoșii nu primesc îndată după moarte toată fericirea, sau pedepșa, adaugă: «De aceea și rugăciunile pentru cei adormiți, pe care Biserica, primându-le chiar de la Apostoli și Părinți, le face la jertfa tainică și la alte slujbe săvârșite la diferite timpuri, le facem la fel pentru toți cei adormiți în credință, și zicem că le folosesc tuturor și la: toți trece puterea și folosul lor: celor păcătoși și închiși în iad, ca să obțină o mică ușurare, deși nu o deplină izbăvire... Biserica lui Dumnezeu nu se roagă pentru unii ca aceștia (cei necredinc'oși), dar pentru toți cei morți în credință, fie ei cât de păcătoși (*ὅσων ἀμαρτωλότατοι εἰεν*), cere de la Dumnezeu ușurare, rugându-se în general și în parte pentru fiecare din ei»⁶⁶).

3. Nu sunt încă în chip neîntrerupt în societatea dracilor și a tuturor celor răi, ceea ce va mări enorm răul din iad. Marcu Efeseanul folosește elementul acesta într'un mod puțin deosebit, scoțând din faptul că dracii n'au fost încă pedepsiți deplin, un argument că nici sufletele oamenilor n'au fost încă pedepsite deplin. «Dacă, deci, dracii cei răi și primii făcători ai răutății, pentru care s'au pregătit și s'au rânduit în chip deosebit muncile, încă nu plătesc pedepșa cuvenită, ci umblă deslegați pe unde vreau, ce argument ne va convinge că sufletele celor plecați de aici în păcate sunt predate îndată la chinurile acelea pregătite celorlalți?»⁶⁷). De fapt, dacă dracii sunt ținuți în legături în sensul că puterile lor nu se mai pot întoarce spre bine, nu sunt încă legați în sensul că nu mai pot părăsi iadul și nu mai pot lucra în lume, influențând asupra oamenilor și a lucrurilor. La sfârșitul lumii vor fi legați însă și în sensul acesta, ceea ce va mări și chinul lor, dar și chinul tuturor celor din iad.

66. *Oratio altera de igne purgatorio*, p. 119.

67. *Ibidem*, p. 112.

căci atunci nemai putând cheltui energia lor în acțiuni îndreptate spre lume și spre oameni nepredați răului cu totul sau măcar în parte, se vor chinui pe ei înșiși și pe cei ce sunt la un loc cu ei. E chinuitor lucru să fii cu cei neubiți, spune Sf. Maxim Mărturisitorul, într'un citat pomenit. Aceasta pentru că emană din toți un rău, care face din atmosfera de obște un foc de nesuferit. Vederea dracilor în spețial, cu răutatea lor extremă, e inspăimântătoare pentru om. Deși pe pământ nu sunt văzuți decât într'un mod destul de voalat, nefericii care-i văd trăiesc în acele ci pe cele mai cumplite torturi. În iadul provizoriu, vederea dracilor e mai clară și mai deasă pentru toți. Dar de tot clară și permanentă va fi în iadul de după judecata din urmă.

Astfel, dacă desăvârșirea și fericirea fiecăruia e în funcție de comunitate, de desăvârșirea cosmosului, la fel nefericirea și chinarea proprie își atinge culmea în societatea altora. Nu singurătatea pur și simplă e cea mai chinuătoare, ci singurătatea între alții. Nu faptul că nu există n'cuium om, ca să-i poată fi cuiva milă de tine, te doare cel mai cumplit, ci faptul că în mulțimea de oameni din jur, nu e niciunul cărui să-i fie milă, și dimpotrivă, toți îți sunt străini și dușmani. Aceasta produce în fiecare o înfărire deosebită, o trezire a patimilor. Craniul ce grăiește lui Ava Macarie, nu se plânge că în iad fiecare om e pur și simplu singur, ci că nu vede decât spatele altora.

4. În sfârșit, chinurile din iadul provizoriu sunt mai ușoare, deoarece sunt suportate numai de suflet, nu și de trup, cum vor fi suportate după judecata veșnică.

Dar despre plusul de nefericire pe care-l implică trupul pentru cei osândiți, precum și despre plusul de fericire pe care-l implică pentru cei fericiți, se va trata la capitolul despre fericirea și chinurile veșnice.

Catolicismul acuză Ortodoxia, că prin învățătura despre caracterul nedefinitiv și nedepin al fericirii, și mai ales al chinurilor de după moarte, reduce importanța judecării particulare a lui Dumnezeu. După catolici, dreptii nu se mai desăvârșesc, deci pomenirea lor la Liturghie e greu de explicat, cei din iad nu mai pot fi ajutați sau scoși, iar cei din purgatoriu vor ieși sigur la fericire, și fără rugăciune. Ei realmente anihilează judecata universală. Noi nu anihilăm judecata particulară, dar o înțelegem într'un mod care nu o anihilează nici pe cea universală. Anume, după interpretarea ortodoxă, Dumnezeu, prin judecata particulară a trimis sufletele dreptilor definitiv la fericire, dar nu la fericirea deplină, ci a lăsat și dragostei sobornicești a Bisericii un rol în sporirea fericirii lor; pe ale păcăto-

șilor extremi la nefericire, dar nu la nefericirea deplină, ci a lăsat dragostei Bisericii sobornicești un rol în ușurarea ei; pe cele nu total scufundate în rău, le-a trimis deasemenea la suferințe, lăsând dragostei bisericesti rolul de a le ajuta să scape chiar de tot din aceste suferințe. La sfârșitul lumii va da pentru toți oamenii o judecată definitivă, ținând seama și de această contribuție a dragostei Bisericii la stabilirea soartei tuturor. Nu e această judecată particulară realmente o judecată? N-a dat ea, cu privire la toți oamenii o sentință? Ea este o judecată și a dat cu privire la toți oamenii o sentință, dar nu o sentință rigidă; cu margini fixe, înguste, ci una cu margini mai largi, care admite și dragostei Bisericii un rol în fixarea definitivă a soartei fiecărui suflet. În cadrul larg precizat, lăsat deschis de ea.

Aceasta pentru că Biserica nu e numai o societate pământească de oameni, ci e comunitatea iusturor, având ca centru, ca suflet al ei pe Hristos, care necontenit se jertfește și învie cu tot trupul. Său tain'e pentru toți și într'un elan neîncetat de dragoste pentru fiecare.

3. SUFLETELE CARE SE IZBĂVESC DUPĂ JUDECATA PARTICULARĂ.

Dar despre sufletele care se izbăvesc după moarte de la rău, și despre cele care numai se ușurează prin lucrarea Bisericii, trebuie să vorbim într'un capitol aparte, între altele și pentru că aici ne întâlnim cu o mare deosebire de credință între cele două Biserici. Amândouă Bisericile învață că unele suflete se mântulesc și după judecata particulară. Dar învățătura celor două Biserici în punctul acesta trădează deasemenea spiritul care le e propriu. Învățătura catolică trădează spiritul catafatic, de cunoștință precisă și amănunțită a felului cum se mântulesc aceste suflete, și cel juridic, fiind o transferare a modului lumesc de judecată în ordinea vieții viitoare și în raporturile dintre om și Dumnezeu. Dimpotrivă, învățătura ortodoxă e pătrunsă de aceeași conștiință, apofatică, de aceeași conștiință a misterului, ce caracterizează raporturile dintre om și Dumnezeu și în special viața viitoare, și le deosebește de cele strict juridice. Învățătura catolică nu lasă niciun rol libertății lui Dumnezeu, ci vede desfășurându-se totul automat, ca într'o procedură judecătorească, în care puterea supremă nu mai poate interveni în niciun fel. Învățătura ortodoxă lasă rolul principal libertății lui Dumnezeu și dragostei dintre membri Bisericii.

A. PURGATOEIUL CATOLIC.

Conform învățăturii catolice, sufletele care mor cu păcate mortale fără să se fi pocăit, sunt trimise, prin judecata lui Dumnezeu, în mod definitiv în iad. Dar cele care s'au dus cu păcate ușoare, sau s'au pocăit de păcatele de moarte, primind prin această ierihare de vina păcatelor lor și de pedepsele eterne legate de ea, dar n'au apucat să dea pe pământ lui Dumnezeu o satisfacție pentru pedepsele temporare, se duc în purgatoriu, unde, prin suferințele ce le îndură, dau lui Dumnezeu satisfacția cuvenită și se curățesc. După ce au adus această satisfacție, ies de acolo la fericire. Rugăciunile, milosteniile și jertfa euharistică, aduse de cei vii, ajută acele suflete să scape mai repede din purgatoriu⁵⁸). Un ajutor mai mare și mai sigur îl dau în acest sens indulgențele papei, aplicând celor din purgatoriu meritele prisositoare din tezaurul Bisericii⁵⁹). Aceasta e doctrina fixată în definițiile oficiale ale Bisericii. Dar în încercarea de a răspunde la întrebările pe care le suscită această doctrină, teologii catolici au formulat o serie de opinii dintre care unele sunt admise în mod unanim sau aproape unanim, «dând teologiei purgatoriului fizionomia ei definitivă»⁶⁰). Le înfățișăm și pe acestea, pentru că ele lămuresc pe deplin spiritul doctrinei

58. Dr. N. Suciu, *Teol. Dogm. Spec.*, vol. II, pp. 544-5. Definiția dela Florența «Definim că sufletele acelor care s'au călit în adevăr și au leșit din viața aceasta în iubirea lui Dumnezeu, dar înainte de ce prin roade vrednice de pocăință, ar fi satisfăcut pentru păcatele de comitere și omitere, se curăță după moarte prin pedepse curățitoare și le sunt de folos ca să scape de pedepsele acestea. — ajutoarele credincioșilor vii, adică jertfe liturgice, rugăciunile și milosteniile și celelalte lucruri de pietate, pe cari credincioșii s'au îndătinat a le face pentru alți credincioși, după datina Bisericii». (Decretul Laetuntur coeli).

În această definiție, care reproduce aproape exact pe cea dela Lyon, nu se precizează că sufletele suferă în purgatoriu pedepsele temporale. Aceasta era o înțelegere a ortodocșilor, precum tot o înțelegere a ortodocșilor a fost și neîncluderea focului în această definiție. Dar goul în privința pedepselor temporale îl umple o definiție a Sinodului dela Trident: «De va zice cineva că după primirea grației afânțitoare, vina și pedepsele eterne se iartă oricărui păcătos pocăit în acest fel, că nu mai rămân nicio pedeapsă temporală de suferit, nici în viața aceasta, nici în cealaltă, în purgatoriu, înainte de ce i s'ar deschide intrarea în împărăția cerurilor, să fie anatema». (Ses. VI, can. 30).

59. Dr. V. Suciu, op. cit., p. 497: «Prin urmare, indulgența aplicată morților are mai multă valoare decât faptele bune, pe care le-ar face credincioșii pentru cei morți. Pentru că în indulgență intervine autoritatea Bisericii, care e mai mare decât autoritatea fiecărui credincios particular, pe când în faptele bune aplicate celor morți nu intervine însăși Biserica».

60. A. Michel, *Purgatoire*, art. în *Dict. de Théol. cath.*, t. XIII, I, col. 1282.

catolice despre purgatoriu, scoțând la iveală toate contradicțiile interne ale ei, ca și contradicția dintre ea și sp ritul învățaturii ortodoxe. Aceste opinii lămuritoare se referă la:

I. Pedepsele purgatorului și anume la durată, natura, intensitatea și obiectul pedepselor purificatoare.

1. În privința duratei, în general teologii sunt de acord că sufletele nu rămân în purgatoriu până la sfârșitul lumii și că durată pedepselor e proporțională cu expierea cerută. Dar când vreau să precizez timpul exact cât stau sufletele în purgatoriu, teologii nu mai sunt de acord. Unii (Dominic Soto) spun că pedepsele din purgatoriu sunt așa de teribile și rugăciunile Bisericii atât de eficace, încât niciun suflet nu stă mai mult de douăzeci de ani în purgatoriu. Bellarmin crede că suferințele în purgatoriu pot dura și o sută de ani, sau și mai mult. Alții spun că nu se poate vorbi de timp în purgatoriu. Cei surprinși în viață de sfârșitul lumii, vor să facă prin suferințele legate de acel sfârșit.

2. Cât privește natura pedepselor din purgatoriu, ea constă în: a) pedeapsa daunei, adică în privațiunea vederii lui Dumnezeu, sau cum se spune mai nou, în amânarea vederii lui Dumnezeu. Aceasta produce sufletelor o mare durere și un adânc regret, că n'au satisfăcut în viață pentru pedepsele temporare, dar o durere temperată de speranța că totuși vor vedea pe Dumnezeu; b) în pedeapsa simțului. S'a pus întrebarea, dacă se pot purifica unele suflete numai prin tristețea lăuntrică produsă de amânarea vederii lui Dumnezeu? Unii, între cari și Bellarmin, au admis ca probabil un răspuns afirmativ. Prin aceasta s'ar deosebi purgatoriul de iad, că sufletele din el nu suferă și o pedeapsă a simțului, din afară. Dar cei mai mulți teologi catolici susțin o astfel de pedeapsă venită din afară și o identică pe aceasta cu focul⁶¹). Începând cu Augustin și cu Grigorie cel Mare, tradiția latină identifică însuși purgatoriul cu focul purgatorului. Petru Lombardul, Bonaventura, Albertus Magnus, Toma d'Aquino, Alexandru de Hales, toți afirmă existența unui foc material în purgatoriu. De aceea, cu mare greutate au reușit ortodocșii la Florența să împiedice definirea purgatorului ca foc. «Căci la latini, purgatorius ignis echivalează cu purgatoriu. După conciliul de la Florența însă latinii au perseverat în doctrina lor, și marii teologi vorbesc curent de focul purgatorului ca de un lucru neîndoielnic. Totuși s'au păzit

61. Idem, *ibidem*, col. 1201.

de a condamna teologic opinia Grecilor, din pricina autoritatii sinodului din Florența⁶²).

Bellarmin consideră opinia despre un foc real al purgatorului ca foarte probabilă (sententia probabilissima), pentru următoarele motive: consimțământul scolasticilor, autoritatea lui Grigorie cel Mare și Augustin, similitudinea cu focul iadului; Suarez, după ce notează că realitatea focului din iad, fără a fi definitivă, se împuie credinței catolice așa de mult, încât opinia contrară trebuie considerată ca eroare, observă că toți autorii cari vorbesc de focul purgatorului, întrebuintează aceleași cuvinte, pentru a-l descrie. Deci și acesta este un foc corporal și veritabil. Totuși, adaugă Suarez, nu trebuie să se stabilească o paritate între certitudinea celor două doctrine, din două motive: întâi pentru că în vreme ce despre focul iadului Scriptura vorbește de multe ori și în termeni ce nu germă o interpretare metaforică, despre focul purgatorului vorbește numai odată, în I Cor. 3, 13-15, iar interpretarea acestui text nu e absolut sigură; al doilea, pentru că conciliul din Florența n'a condamnat opinia contrară a ortodocșilor. Astfel realitatea focului din purgatoriu nu e o dogmă și nici chiar un adevăr așa de sigur ca realitatea focului iadului. Deci opinia contrară nu poate fi condamnată, dar e improbabilă. Totuși Suarez, conservând doctrinei latine caracterul de opinie teologică, încearcă să demonstreze certitudinea ei cu patru teme-uri: consimțământul teologilor latini, afirmarea unanimă a latinilor la Florența, fundamentul destul de probabil din I Cor. 3, 13-15; revelațiuni și viziuni particulare⁶³).

3. Cât privește gravitatea pedepselor în general, Toma d'Aquino a afirmat că cea mai mică pedeapsă din purgatoriu e mai dureroasă decât cea mai cumplită suferință de pe pământ. Bellarmin nu admite această opinie, spunând că, unele suflete n'au, când mor, decât unele greșeli ușoare și e nedrept să presupunem că în purgatoriu ele ar suporta pedepse mai grele decât cele pe care ar fi trebuit să le suporte pe pământ. Apoi speranța că vor scăpa de suferință le-o îndulcește. Teologii scoțesc că cea mai gravă dintre suferințe e amânarea vederii lui Dumnezeu. Dar pe când unii (Lessius, Caterina de Genua) o consideră pe aceasta ca producând o suferință cumplită, alții (Bonaventura, Suarez) spun că pentru sufletele care s'au dus cu pedepse foarte ușoare, pentru sufletele aproape sfinte, acea-

62. Idem, *Few du purgatoire*, art. în *Dict. de Théol. cath.*, V, 1, col. 2260.

63. Idem, *ibidem*, col. 2260-61.

sia amănare nu poate produce o suferință așa de mare. E drept că prin natura lucrurilor, amănarea acestei vederi produce suferințele celor mai sfinte cea mai mare durere, dar ea e temperată de afecțiunea perfectă cu care aceste suflete, cugetând la dreptatea dumnezeiască, o primesc, fără a mai vorbi de speranța fericirii, care îndulcește această suferință. Pedepsele, simțului unui teolog, iarăși le socotesc foarte mari în comparație cu cele de pe pământ, pe când alții, dimpotrivă, le socotesc destul de mici.

4. O chestiune importantă este aceea a obiectului purificării. Explorarea din purgatoriu purifică vina sau pedeapsa păcatului? Chestiunea se pune pentru păcatele veniale cu care moare cineva, căci din păcatele mortale, dacă s'a pocăit, nu i-ar rămâna decât pedepsele temporare, deci numai acestea le expiază.

a) Întrebarea e: cum sunt iertate în purgatoriu păcatele veniale, cu care e pătat încă sufletul în momentul morții? Belkamin o explică printr'o pocăință virtuală, pe care o fac sufletele în purgatoriu. El spune: «Păcatele veniale sunt iertate în purgatoriu prin actele de iubire și de răbdare, pe care le produc sufletele în suferință; de fapt, această acceptare a pedepsei dată de Dumnezeu, izvorând din iubire, poate fi numită o pocăință virtuosă și cu toate că nu e propriu zis meritorie, pentru că nu merită o augmentare a grație: sau a slavei, ea poate obține iertarea păcatelor» (64). Toma d'Aquino spusese înainte de el, că sufletul fiind desăfăcut de legăturile cu trupul, șterge printr'un act de iubire desăvârșită vina păcatului venial. Suarez își însușește opinia lui Toma d'Aquino. El spune: «În primul moment al separării sufletului de corp, sufletul emite un act fervent de iubire de Dumnezeu și de înfristare desăvârșită pentru toate greșelile sale precedente». Fiind în stare de grație, sufletul drept este în măsură, cunoscând starea sa, să tindă perfect spre Dumnezeu din toată puterea vo'nței, susținute și suprarădicate de grație. Și această mișcare ajunge pentru a desființa îndată tot ce mai e vină în el (65). Dar respinge opinia lui Cajetan, că în primul moment al separării de trup, sufletul e încă în stare să merite sau să demerite. Dacă ar fi așa, zice Suarez, s'ar putea întâmpla ca omul, care a fost în stare de grație toată viața, să o piardă în acel moment și invers, cel ce moare în păcatul mortal ar putea în primul moment al separării sufletului de trup să se împace cu Dumnezeu, ceea ce e contra Scripturii.

64. Controversias, De purgatorio, Opera, ed. Vivés, t. III, la A. Michel, *Purgatoire*, art. în Dict. de Théol. cath., t. XIII, 1, col. 1293.

65. A. Michel, *ibidem*, col. 1294.

Deci sufletul, în primul moment al separării, nu mai poate nici merita, nici demerita, ci e confirmat în grație sau fixat în rău. Așa dar, trebuie să se conchidă că actul de iubire lucrează în iertarea vine: păcatelor veniale în momentul separării, numai ca o dispoziție suficientă, nu ca o cauză meritorie. Această opinie e comună printre teologi.

b) În privința iertării pedepselor temporale ale păcatelor veniale și mortale, Suarez pornind de la principiul că sufletele în purgatoriu nu pot nici merita nici demerita, stabilește că ea se obține numai prin satisfacție. El zice că sufletele din purgatoriu posedă toată iubirea de care sunt capabile. Iubirea nu mai poate crește în ele, pentru că ele sunt în afară de starea de a merita. De aceea ele nu pot oferi lui Dumnezeu o veritabilă satisfacție, dar oferă printr-o durată suficientă de suferințe o satisfacție, corespunzătoare cu cantitatea și calitatea de pedepse temporale, cu care au rămas datorare la moarte, după ce le-au fost iertate păcatele de moarte și au satisfăcut sau nu o parte din pedepsele temporale. Pentru această satisfacție le ajunge să fie în starea de grație. Numai pe pământ li se dă sufletelor drepte puterea de a merita în oarecare fel iertarea pedepselor prin acceptarea voluntară a pedepselor și suferințelor din viața prezentă, echivalente și conforme Legii divine. Deci numai pe pământ pot oferi o satisfacție, pentru că dacă viața prezentă e singurul stadiu în care omul poate merita, ea e și singurul stadiu în care poate satisface prin pedepse și suferințe voluntare: «Dacă înainte de sentința ultimă (judecată), e timpul mlei, după ce s'a dat odată sentința, vine timpul justiției riguroase și al execuției pedepsei impusă prin sentință... Dacă pedeapsa purgatorului e acompaniată în suflet de o voință pusă voinței divine, ea nu e totuși voluntar căutată, și o astfel de voință a sufletului suferitor nu aduce justiției divine ceva prin care să compenseze dator a; această compensare nu e dobândită decât prin expierea împlinită după legea și măsura impusă de Dumnezeu». De aceea, satisfacția voluntară de pe pământ e mai eficace decât satisfacția impusă de purgatoriu. Aceasta e o opinie a tuturor teologilor.

Totuși ei vorbesc de o diminuare progresivă a pedepselor din purgatoriu, dar într-un mod foarte obscur. Deși în purgatoriu nu sunt succesiuni, ci durata unui «moment» fără succesiuni, deci și suferința de acolo trebuie concepută ca o durată lipsită de schimbări, totuși suferința lipsirii de Dumnezeu produce sufle-

tului diferite sentimente, cari se succed real, cu regrete, dureri și acte de suferinere voinței divine. Între ele crește tot mai mult speranța fericirii viitoare, care micșorează suferința prezentă.

Alte opinii teologice se referă la problemele legate de:

II. Starea sufletelor din purgatoriu.

Lămuririle aduse de teologi s'au concentrat asupra a două puncte: sufletele din purgatoriu sunt fixate în starea de grație; ele sunt sigure de mântuirea lor.

1. Primul punct l'au susținut teologii posttridentini, respingând afirmația lui Luther, că sufletele din purgatoriu ar păcătui continuu, pentrucă n'ar accepta pedepsele lor, de cari au oroare. Viața viitoare nemai fiind un stadiu de merit sau de demerit, sufletele plecând de aici sunt întărite în starea în care au plecat: fie în bine, fie în rău. Deci sufletele din purgatoriu, plecând de aici în starea de grație, sunt confirmate în ea și deci prin ea și în bine, și nu mai comit nici păcate mortale, nici veniale. Aceasta se datorăște și faptului că ele cunosc, după despărțirea de trup, binele, ca scop ult'm, direct, prin intuiție, nu abstract, prin mijlocirea atâtor bunuri pieritoare, ca aici, și sub influența pașionilor și obișnuințelor. Acest bine fiind un bine concret, iubirea îl îmbrățișează imediat. În viața viitoare orice variabilitate a voinței încetează. Deci moartea aduce, ipso facto, pentru unii o definitivă obstinație în rău sau în dezordinea morală; pentru alții o confirmare la fel de definitivă în bine, în frumusețea ordinii, cu fericita imposibilitate de a cădea din grație.

Dar pentrucă sunt confirmate în grație, sufletele din purgatoriu nu pot nici să piardă această grație prin demerit, nici să o crească prin merit. S'a obiectat că aceste suflete nu sunt în stare de somn, în consecință ele pot acționa liber. Dece atunci posedând grația, nu ar merita ele, și dece n'ar obține o creștere a ei? Suarez dă ca motiv faptul că grația a atins în ele cel mai complet grad de intensitate. Dar imposibilitatea de a merita nu înseamnă pentru ele și o imposibilitate de a-și corecta obișnuințele defectuoase și de a dobândi dispoziții mai virtuase. Obișnuințele defectuoase dispar prin moarte în elementul lor sensibil, iar ca dispoziții ale voinței dispar în scurt timp, nemai având ocară a se exercita. Dar ca și păcatele veniale, dispar prin habitul virtuților, contrare ce le sunt infuzate. Dar habitul acestor virtuți nu le e infuzat pe baza unor acte meritorii, ci ajunge o dispoziție ultimă, corespunzătoare exigențelor naturii lui Dumnezeu. Astfel, un păcătos poate crește în credință,

în speranță, în temperanță, deși nu merită» (Lessius, De summo bono, 1, II, c. XXIX).

În sfârșit, sufletele în purgatoriu, tocmai pentru că sunt atașate binelui suprem, nu încearcă niciun sentiment de spalmă, de oroare, ceea ce ar presupune în ele o greșeală adevărată. Suferința nu le absoarbe în așa măsură, încât să piardă conștiința stării lor, nici nu le scufundă într-o turburare și disperare proprie sufletelor din iad. Sufletele de acolo «dorm somnul păcii». Deci nu sunt suflete îngrijorate,perate, ci o mângâiere necrezută se amestecă în suferințele lor, din pricina certitudinii pe care o au despre mântuirea lor. Pedepsele din purgatoriu sunt voluntare, adică acceptate de voința sufletului cu supunere recunoscătoare și iubitoare față de Dumnezeu, știind că ele sunt mijlocul de a ajunge la fericire. Acestea însă nu împiedecă acele suflete de a simți durerea, pentru faptul că din vina lor nu se bucură de acum de fericirea de a vedea pe Dumnezeu. Dar oricât de mare ar fi această tristețe, ea nu implică disperare, turburare, nerăbdare. Dacă pe pământ - sufletele drepte se supun cu iubire încercărilor, cu atât mai mult în purgatoriu, când sunt confirmate în starea de grație și tuncoc că acele suferințe sunt cu totul juste. Duzerea lor, oricât de vehementă, nu le provoacă nici măcar o turburare involuntară; într-un suflet despărțit de trup nu poate exista decât o tristețe de ordin intelectual, incapabilă să producă cea mai mică turburare.

2. Din tot ce s'a spus mai sus, rezultă că sufletele din purgatoriu sunt sigure de mântuirea lor. Certitudinea lor nu e cea a fericitilor din cer, care exclude speranța și teama, nici quasi-certitudinea dreptilor de pe pământ, care nu exclude nici speranța nici teama, și poate fi numită o certitudine conjecturală. E o certitudine specială, care exclude teama, dar nu speranța. Fericirea rezervată acestor suflete e viitoare, nu prezentă; ele speră, dar nu se tem că o vor pierde. Această certitudine le e întemiată pe sentința definitivă a judecății particulare, de care aceste suflete au cunoștință. Apoi și pe faptul că văd că sunt în purgatoriu și nu în iad, constatând că ele însile și tovarășii de suferință nu blastămă pe Dumnezeu, ci-L iubesc și se spun voii Lui. Această certitudine a mântuirii e invocată de toți teologii, ca un adevăr sigur.

O altă grupă de probleme, clarificată prin opinii teologice, stau în legătură cu:

III. Ajutorul celor vii pentru morți.

Bazele doctrinale ale acestui ajutor sunt comuniunea Sfinților și doctrina despre corpul mistic al lui Hristos. Corpul mistic al Domnului cuprinde și sufletele din purgatoriu și deci efectul jertfirii lui Hristos se întinde și asupra lor. Dar din acest principiu just, teologii catolici nu trag concluzii tot așa de juste. După ei, Jertfa lui Hristos nu se extinde cu puterea ei însăși până la sufletele din purgatoriu, ci prin satisfacția ce o aduc lui Dumnezeu cei vii, care participă la Jertfa aceasta, ca și prin meritul ce și-l câștigă credincioșii vii în modul acesta și prin alte fapte ale lor; aceștia roagă apoi pe Dumnezeu să le treacă asupra celor din purgatoriu. Jertfa euharistică poate avea un efect asupra aceluia și în forma impetratorie, cei vii rugându-se lui Dumnezeu ca jertfa euharistică să le fie aceluia de folos pentru satisfacția adusă de Hristos. Dar acest efect depinde de bunăvoința lui Dumnezeu. Nu e un efect așa de sigur, căci Dumnezeu nu poate fi obligat să îndeplinească această cerere. O obligație îi este impusă lui Dumnezeu să ajute sufletele acelea numai pentru satisfacția ce o aduc lui Dumnezeu în locul celor morți, cei ce participă la jertfă sau săvârșesc alte fapte pentru el, și prin aceasta câștigă un merit. De aceea rugăciunile simple ce le fac cei vii pentru cei din purgatoriu, teologii catolici în majoritatea lor, urmând lui Suarez, nu le consideră ca eficiente. Rugăciunile noastre ca simple impetrațiuni, ca simple cereri ale milii lui Dumnezeu, nu ne pot aduce nici nouă iertarea pedepsei cu care am rămas datori după iertarea păcatelor; cum am putea obține atunci iertare pentru alții? «Deci numai ca opere satisfăcătoare, rugăciunile noastre obțin direct, și pentru noi și pentru alții, iertarea pedepselor datorate pentru păcatele ce ne-au fost iertate. Ca opere impetratorii, ele pot indirect să obțină această iertare, cerând lui Dumnezeu să aplice sufletelor suferitoare satisfacțiunile lui Iisus Hristos, ale Sfintei Fecioare și ale Sfinților... De fapt, prin natura lor, pedepsele din purgatoriu sunt datorate dreptății divine, și ușurarea acestor pedepse trebuie să fie în mod normal obținută prin satisfacțiunile oferite de acela, care sunt în stare să le ofere. A cere lui Dumnezeu ca sufletele să fie eliberate în mod gratuit, adică independent de orice satisfacțiune din partea lor, sau de orice satisfacție din partea noastră, înseamnă a risca să nu obținem ceea ce cerem».

Soluția aceasta lămurește și chestiunea conexă, a intervenției Sfinților din cer în favoarea sufletelor din purgatoriu. Ei, aflându-se în imposibilitate de a mai merita și de a mai oferi

lui Dumnezeu satisfacțiuni prezente, rugându-se și pentru sufletele din purgatoriu, «oferă lui Dumnezeu satisfacțiuni trecute ale lui Iisus Hristos și propriile lor satisfacțiuni, dobândite în vremea vieții terestre, și cer lui Dumnezeu să însușească celor vii practica satisfacțiunilor în favoarea sufletelor suferitoare și poate, în cazul când anumite ajutoare oferite pentru sufletele determinate nu ar putea să le fie aplicate, (fie pentru că sunt deja în cer, fie pentru că sunt condamnate), Fecioara și Sfinții indică lui Dumnezeu, prin intervenția lor, sufletele cărora să le fie transmis beneficiul ajutoarelor inutilizabile».

Suarez și P. Terrien (*La Mère des hommes*, t. II, Paris, s.a., pp. 320-326), socotesc puțin probabil ca Sfinții din cer (și tot așa rugăciunile celor vii) să obțină dela Iisus Hristos, ca să le aplice El însuși, morților, cantitatea propriilor Sale satisfacțiuni, atât cât e necesară și suficientă, ca să fie eliberate. «O eliberare ca aceasta ar fi obținută gratuit atât de donatar, cât și de avocații lui». Acest mod de aplicare sau de iertare pare imposibil cel puțin ca un mod general, pentru că «Iisus Hristos, cauza și sursa universală a toată iertarea de pedeapsă, odată ce a stabilit instrumente și oarecum cauze secunde pentru a aplica satisfacțiunile Sale, nu are obiceiul să facă aplicarea El însuși, în afară de mijloacele instituite de El. Dacă deol o face câteodată, aceasta o face printr-o economie specială, care nu cade nici sub știință, nici sub lege» (Terrien, op. cit., p. 324). «În realitate noi nu putem decât să facem coniecturi mai mult sau mai puțin probabile în legătură cu iertarea ce o dă, ascultând simple rugăciuni, — Dumnezeu rămânând totdeauna liber să lucreze din pură bunătate și milostivire».

În mod regulat noi putem ajuta sufletelor din purgatoriu, prin merit și satisfacțiuni. Dumnezeu, fără a acorda direct sufletelor din purgatoriu iertarea de pedeapsă, provoacă în cel vii inspirația de a oferi merite și satisfacțiuni pentru morții. De altfel, nu e operă meritorie care să nu fie sub oarecare aspect satisfăcătoare.

Opera satisfăcătoare poate fi definită astfel: o operă al cărei caracter expiator oferă lui Dumnezeu o compensație pentru pedeapsa temporală datorată încă pentru păcatele iertate. Ea poate fi oferită și pentru altul, cu titlul de condamnătate, adică pentru a se substitui în toată dreptatea satisfacției ce ar trebui să o ofere altul lui Dumnezeu. Singura condiție e starea de grație în cel ce o oferă. Deci ea poate fi oferită și pentru un suflet din purgatoriu, nu numai pentru un om de pe pământ. Dar unii teologi socotesc că satisfacția pentru cei morți nu are o valoare de condamnătate, adresându-se dreptății divine, ci de

convenanță, adresându-se bunătații și milostivirii divine. De satisfacțiile acestea nu pot beneficia decât sufletele din purgatoriu, nu și cele din iad. De altă parte, operele săvârșite pentru un suflet, nu-i servesc numai lui, ci tuturor celorlalte, precum o lampă aprinsă în casă pentru o persoană, servește multora. Dar în primul rând servesc pentru sufletele pentru care se săvârșesc, căci aplicarea beneficiilor lor depinde de intențiunea celui ce le aplică. Fără îndotăală, iubirea care leagă pe membrii corpului mistic, nu exclude nici pe alții dela beneficiile unei opere, dar în aplicarea lor intervine un alt element decât iubirea: intențiunea. Dacă intențiunea nu trebuie să contrarieze dragostea și, prin urmare, nu trebuie să fie exclusivistă, totuși ea dirijează opera într-un sens determinat. Astfel e valabil în această privință principiul: «*Suffragia specialiter pro uno defuncto facto, illi magis quam ceteris prosunt*». O operă săvârșită pentru mai mulți morți, își diminuează efectul la fiecare. Iar dacă aceasta e adevărat pentru Liturghie, a cărei valoare e infinită, cu atât mai mult e adevărat pentru o operă de valoare finită, ca rugăciunea, meritul, etc. În ce privește siguranța efectului unei intervenții în favoarea unui suflet determinat, teologii sunt în dezacord. Unii susțin această siguranță, alții nu, recunoscând numai că ea e prezentată în mod sigur lui Dumnezeu, dar depinde de deciziunea Lui, dacă și în ce măsură aplică beneficiul ei respectivului defunct. Dumnezeu ține seamă de dispozițiile mortului; nu numai de dragostea lui prezentă, ci și de atitudinea lui față de ceilalți membri ai corpului mistic în cursul vieții pământești, și de grija de a-și fi procurat intervențiile altora după moarte. Aplicarea intervențiilor Bisericii și ale credincioșilor pentru morți, în general, o face Dumnezeu, iarăși după anumite dispoziții ce le-au avut morții în cursul vieții, de exemplu, după grija lor de a-și fi câștigat pentru ei indulgențe, devoțiunea lor față de Sf. Fecioară, iubirea lor față de semenii.

Alte opinii teologice încearcă să lămurască:

IV. Câteva aspecte secundare ale problemei.

1. Între ele este locul purgatorului. Referitor la această problemă, teologii catolici mai noi se exprimă cu tot mai multă rezervă. De unde înainte se vorbea categoric despre un loc al purgatorului, azi unii teologi au ajuns până acolo încât nu mai vorbesc decât de o stare a purgatorului (87). A. Michel crede că

87. Ch. Fesch: «*Existit purgatorium, id est status intermedius*» (Praelectiones dogmaticae, t. IX, n. 857).

se poate vorbi totuși de un loc al purgatorului, precum se poate vorbi de unul al iadului, și de altul al cerului, dar numai prin analogie cu locurile din lume, fără să cunoaștem sensul, precis în care poate fi aplicat acest cuvânt vieții de dincolo⁶⁸).

2. O altă chestiune secundară discutată este aceea dacă se pot adresa, de către cei vii, rugăciuni sufletelor din purgatoriu. Teologii catolici mai vechi răspundeau negativ. Toma d'Aquino spunea că sufletele din purgatoriu, nebucurându-se încă de vederea Cuvântului, nu cunosc ce cugetăm sau ce spunem noi, și de aceea cei vii, nu împărtășesc rugăciunile lor. Apoi aceste suflete fiind în stare de exiere, nu se pot ruga pentru cei vii, ci au els lipsă de rugăciunile acestora.

Dar aproape toți teologii mai noi admit rugăciunile către sufletele din purgatoriu. Suarez spune, că morții se pot ocupa de interesele celor vii, chiar fără a cunoaște starea lor, precum noi săvârșim opere pentru ei, fără a le cunoaște starea. Apoi acele suflete pot cunoaște acțiunile celor vii nu prin ele înșele, ci prin sufletele ce merg din viața aceasta acolo, sau prin îngeri sau demoni, sau prin Dumnezeu care li se revelează. Apoi suferința sufletelor din purgatoriu nu e așa de mare, ca să le turbure spiriul încât să nu se poată ruga pentru vii. Iar iubirea lor față de cei vii, a căror amintire o păstrează, îi îndeamnă la rugăciune pentru ei. În sfârșit se aduce pentru această opinie, comună astăzi, argumentul comuniunii Sfinților. «Există ca un flux și reflux în comunicările Bisericii triumfătoare, suferitoare și luptătoare, și în ce ar putea consta această comunicări ale decedaților cu viii, dacă nu în rugăciunile pe care aceste sfinte suflete le oferă lui Dumnezeu pentru noi?»⁶⁹). Totuși rugăciunea către acele suflete trebuie să rămână foarte accesorie. Mai mult trebuie să se roage cei vii pentru ele: Rugăciunea către ele trebuie să rămână privată. Biserica nu invită pe credincioși, în Liturgia, la rugăciune către sufletele din purgatoriu. Faptul că li se refuză sufletelor din purgatoriu puterea de a se ruga pentru ele înșele, nu împiedică imposibilitatea pentru ele de a se ruga pentru alții.

3. Mai amintim că teologii catolici admit în general posibilitatea arățărilor și revelațiilor sufletelor din purgatoriu printr-o putere ce le-o dă Dumnezeu printr-o mână, cu totul excepțional⁷⁰).

68. *Purgatoire*, art. în *Dict. de Théol. cath.*, XIII, 1, col. 1313.

69. A. Michel, *art. cit.*, *Dict. cit.*, col. 1317.

70. Toată expunerea aceasta despre purgatoriu, cu citatele din ea, e luată după A. Michel, *Purgatoire*, art. în *Dict. de Théol. cath.*, XIII, 1, col. 1282-1318.

B. CRITICA PURGATORIULUI ȘI DOCTRINA ORTODOXĂ DESPRE IZBAVIREA UNOR SUFLETE DUPE MOARTE.

a) Un prim punct din învățătura despre purgatoriu, pe care nu-l primește învățătura ortodoxă, este acela despre pedepsele pur răzbinătoare ce le suportă unele suflete plecata de aci, curățite de vina păcatelor. E o învățatură contrară învățaturii creștine despre Dumnezeu și întregului creștinism.

După învățătura catolică, sufletele care se duc în purgatoriu nu mai au nicio vină, căci vina păcatelor mortale le-a fost iertată împreună cu pedepsele eterne prin taina pocăinței înainte de moarte, iar vina păcatelor veniale li se iartă în momentul separării de trup. Iar în doctrina catolică iertarea aceasta e o stăruire reală a păcatelor, nu ca la protestanți, o simplă declarație externă de iertare. Deci în purgatoriu acele suflete nu mai duc nicio imperfecțiune lăuntrică de pe urma păcatelor.

Dar atunci pedepsele ce le suferă aceste suflete în purgatoriu nu au cătuși de puțin și un rost curățitor sau desăvârșitor pentru ele, ci au numai rostul de a satisface pe Dumnezeu. Ele au numai un rost tranzitiv, nu și reflexiv. Ele sunt impuse de Dumnezeu exclusiv din voința de a se răzbuna pentru ofensa ce l'a adus prin păcat. Dumnezeu a iertat vina și pedepsele eterne ale păcatelor, dar nu iartă pedepsele temporale. Pentru acestea, sufletele, dacă n'au dat satisfacție lui Dumnezeu pe pământ, trebuie să satisfacă în purgatoriu. Sufletele nu se fac mai bune prin aceste pedepse, căci ele se află, de când intră în purgatoriu, la limita ultimă a perfecțiunii de care sunt capabile. Dacă ele se el berează în scurtă vreme după intrarea în purgatoriu de obișnuințele defectuoase, aceasta se produce nu prin pedepsele de acolo, ci prin faptul că nu mai au ocazia de a se manifesta. În sens impropriu se numește locul acesta purgatoriu, sau foc curățitor, și i se atribuie putere curățitoare, pentru că el n'are ce curăți din acele suflete. I se spune așa pentru că sufletele se achită prin el de pedepsele temporale, cu care au rămas datorare. Dar datoria acestor pedepse nu poate fi cugetată ca o pată lăuntrică, odată ce nu au nicio vină, nicio lipsă, de iubire față de Dumnezeu ⁷¹).

Dar nici Sf. Scriptură, nici Sf. Tradiție nu recunosc pedep-

71. Teologii catolici recunosc aceasta și se apără de acuza unor ortodocși, că focul purgatorului ar curăți niscăi pe ale sufletului, acuză desigur injustă și de formă prea generală. A. Michel, *Fou du purgatoire*, az. în Dict. de Théol. cath., t. V, 2, col. 2257, zice: «Sf. Toma d'Aquino, se știe, nu adrese la sufletele din purgatoriu, posibilitatea niciunui păcat venial; pedepsea e deci numai de explorare și de satisfacție, și nu «purifică sufletul decât de realius poenae».

sele temporale date de Dumnezeu exclusiv din răzbunare, exclusiv pentru a-și satisface onoarea jignită. Toate pedepsele temporale au două scopuri, când omul e în păcat: restabilirea prestigiului ordinii divine și îndreptarea păcătosului, iar după ieșirea din păcat, când nici nu mai trebuie să se numească propriu zis pedepse, un singur scop: întărirea în bine. Deci pedepsele temporale sau coexistă cu păcatul și atunci urmăresc, pe lângă răzbunarea ordinii divine, îndreptarea păcătosului, sau succed păcatului, dar numai cu scopul de întărire în bine a celui ieșit din păcat. (Propriu zis ele nici nu se mai numesc după aceea, pedepse, ci încercări). În viața viitoare pedepsele temporale nu-și pot împlini nici rostul de îndreptare, nici pe cel de întărire în bine, căci aceasta ar însemna că omul se poate îndrepta în viața viitoare prin pedepse, sau se poate întări prin ele în bine. De aceea nici catolicismul nu le admite acolo cu acest rost. Le admite însă cu rostul pur răzbunător. Dar pedepse temporale cu caracter pur răzbunător nu pot exista.

Este străin spiritului creștin un scop pur formal, pur răzbunător, pur juridic, al pedepselor, un rost de exclusivă reparație a pagubei adusă lui Dumnezeu. El coboară pe Dumnezeu. Ori tocmai acest spirit juridic stă la baza separației catolice între vină și pedepse temporale, sau a desfacerii totale a pedepselor temporale din complexul păcatelor și al imperfecțiunilor ce le produce. De aceea, Ortodoxia nu poate admite un timp de pedepsire al sufletelor care au fost izbăvite deplin de păcate, cari au o viață sfântă. Dacă Dumnezeu le-a iertat și le-a șters păcatele, dacă ele sunt cu totul curate de păcat și sfinte, dacă nu mai pot face niciun progres în bine, dacă au cea mai mare iubire față de Dumnezeu, cum mai stăruie Dumnezeu în a le pedepsi? Dumnezeu apare ca unul, care nu uită trecutul cu niciun chip, chiar când cineva nu mai are în sine nimic păcătos.

După ortodocși, dacă un suflet a fost iertat de Dumnezeu de orice vină și nu mai trăiește, ca să se întărească în bine, nu mai are de suferit în viața viitoare o pedeapsă din răzbunare pură.

Marcu Efesianul spune de această învățătură catolică: „Voiați făcut o oarecare ciudată separație, spunând că tot păcatul se împarte în ofensa adusă lui Dumnezeu și în pedeapsa ce-i urmează. Dintre acestea, spuneți că ofensa se iartă după cântă și mănburisirea răului, dar vina are trebuință numaidecât de pedeapsă. Dar nici pe regi nu-i vedem, după ce dau amnistia și iertarea de păcate, mai pedepsind încă pe cei ce au greșit, nici pe Dumnezeu cu stăt mai puțin, între ale cărui multe însușiri, cea mai mare este iubirea de oameni, ci, după ce pedep-

sește păcatul, îndată ce dă iertarea, desleagă și pedeapsa. Și aceasta pe drept cuvânt: căci dacă ofensa adusă lui Dumnezeu aduce pedeapsă, dispărând osuza și producându-se împăcarea, și efectul, care e pedeapsa, dispăre împreună cu ea. Astfel vomegul rugându-se cu zdrobire de inimă, s'a dus îndreptat la casa sa (Luca 18, 14), adică neavând lipsă de nicio pedeapsă; Manase, în Vechiul Testament, îndată 'ce s'a rugat cu umilință, a dobândit iertare și, rupându-se lanțurile cu care era ținut, a fost mutat grabnic în Iudeea de puterea dumnezeiască și a primit 'ar împărăția lui; Ninivitenii, pocăindu-se cu putere, au depărtat deodată și păcatul și pedeapsa ce-i amenința; slăbănogul din Evanghelie, primind mai întâi iertarea păcatelor, îndată a luat și tămăduirea trupului, ca o urmare a ei. Și ce trebuie să înșirăm toate întâmplările într'o chestiune așa de clară? Dar voi de unde ați luat această împărțire și ați impus-o ca necesară și universală? Care Evanghelist, sau Apostol, sau dascăl al Bisericii a scris-o această vreodată? Ce experiență a demonstrat-o?». Catolicii se referă la pilda lui David, care, deși a fost iertat de păcatul adulterului și al uciderii, a pierdut pe fiul născut din adulter. Dar Marcu Efeseanul spune că această pierdere a fost «mal degrabă o întristare decât o pedeapsă, poate îngăduită și din alte motive». În or'ce caz, «a face din întâmplarea aceasta ceva universal și a deduce din ea, că iertarea e numai a ofensei, e cu totul contrariu opiniei comune și firii lucrurilor, bă e contrariu și învățăturii voastre. Căci dacă iertarea e a cauzei, care e, după declarațiile voastre, pata ce rămâne în suflet după ce a jignit pe Făcătorul, ce mai curăță chinuldea, pata aceea fiind curățită prin iertare? Căci dacă iertarea fără pedeapsă n'ar putea produce curățirea, ar fi întemelat euvântul vostru. Dar dacă prima și cea mai mare și cea mai desăvârșită iertare a păcatelor, cea prin Botez, e ea însăși atât curățirea de orice pată, cât și izbăvirea de orice pedeapsă, ce nevoie e ca să nu aibă și iertarea aceasta puterea de a curăți, ci să se atribuie aceasta numai pedepsei?» (72).

* Marcu Efeseanul a omis aici să amintească de un rost al anumitor suferințe, ce vin peste om și după ce a fost iertat și curățit de păcat. Dacă n'ar fi uitat de acest rost, n'ar fi șovăit nici în explicarea întristării adusă peste David după ce a fost iertat. E rostul de întărire în bine a celui pe care păcatul l-a slăbit, sau peste tot de o și mai mare desăvârșire a celui curat. Sensul acesta al încercărilor joacă un mare rol în concepția ortodoxă. Din neînțelegerea lui, catolicismul a ajuns să consi-

dere orice încercare a omului iertat de păcat, ca o pedeapsă răzbunătoare a lui Dumnezeu.

Ne întâlnim aici cu aceeași diferență înțelegere a omului și a păcatului în Ortodoxie și în Catolicism. În Ortodoxie păcatul are și urmări ontologice. El are nu numai aspectul de vină față de Dumnezeu și de pedeapsă. El slăbește și firea omului. Deci și scăparea deplină, de păcat nu înseamnă numai o eliberare momentană de vină și o suportare a unor pedepse concepute ca răzbunare, ci și o ridicare treptată a firii din slăbiciune, prin suportarea unor încercări. Pedepsele primesc deci și acest rost. Înainte de iertare ele sunt pedepse propriu zise, fără să excludă röstul de imputernicire a firii pentru a se elibera, prin căință, de păcat. După iertare rămân numai o röstul de întăriri a firii, rămasă slăbită prin păcat. Ba mai mult: urcușul firii spre desăvârșire fiind îndelungat, neterminându-se n'clodată pe pământ, încercările își au mereu un rost în viață, chiar da cei mai curați oameni, pe când în catolicism, firea neslăbind prin păcat și nerefăcându-se prin izbăvirea de el, ci pierzând și reprimind doar etajul darurilor supranaturale prin grație, röstul acesta al suferințelor după iertare nu mai e înțeles.

Din această concepție ortodoxă urmează că împărțirea pedepselor în eterne și temporale nu trebuie să se facă în abstract, ci în legătură cu păcatul. O pedeapsă durează în viața pur și simplu până durează păcatul, fiind mai grea sau mai ușoară, după cum păcatul e mai mare sau mai mic. Iar când păcatul e iertat, încercările durează toată viața. După moarte însă nu mai durează decât pedeapsa, în caz că omul s'a dus cu păcat. Și va dura până va dura păcatul. De va dura păcatul veșnic, veșnic va dura și pedeapsa. Iar veșnic va dura păcatul, când omul n'a făcut niciun început de pocăință înainte de moarte. 73).

73. Că cei ce se izbăvesc după moarte nu sunt cei curățiți total de păcate printr-o pocăință deplină, ci cei în care au rămas anumite păcate ușoare, sau resturi de păcate dintr-o pocăință neceplină, o spune Marcu Efeseanul: «... tot păcatul care nu s'a deslețat prin pocăință, produce oarecare rușine și chin sufletului, prin conștiință. Acesta este și pășusul cu care trebuie să ne împăcăm, de care vorbește Domnul în Evangheli, cum ne învață Sf. Ioan Gură de Aur, conștiința noastră amintindu-ne de păcate, făcându-ne răspunzători și rugându-ne. Deci dacă pocăința e fost amănușită (accurata) și desăvârșită, s'a deslețat și păcatul și pedeapsa pentru el, și nu e nicio pedică ca, cel despărțit de trup să fie așezat în cortul celor ce se mântuiesc; dar dacă pocăința e mică și necorespunzătoare păcatelor, des'gur nici păcătosul n'a fost iertat și de aceea sufletele ce au vieșuit astfel sunt ținuțe de pedepsele acelea. nu pentru că iertarea au dobândit-o, iar pedeapsa n'au ajuns s'o achite. Multe păcate de acestea, de oare nu ne pocăim deloc sau ne pocăim neceplin,

pedepsele durează acolo până durează păcatul, într'o mărime corespunzătoare cu păcatul. Aceasta înseamnă că toate sufletele, cari nu merg în cer, merg în 'ad. Dar aceasta nu înseamnă că toate sufletele păcătuiesc în iad; sau că toate s'au dus cu aceleași păcate și deci suferă aceleași pedepse. Ci sunt unele cari nu mai păcătuiesc, pentru că au plecat cu păcate mai ușoare sau cu păcate, pentru care au prestat o oarecare pocăință, sau într'o stare în care nu mai păcătuiesc. Păcatul lor a rămas încă din viață ca o pată, având ca efect o remușcare și o oarecare slăbire a puterilor, o neputință de a ubi cu toată puterea, dar nu o ură față de Dumnezeu, sau un păcat actual. Marcu Efeseanul socotește pe cei ce se mântuiesc după moarte ca plecați de aici cu o voință îndreptată în general spre bine, iar moartea făcând-o ne schimbă de la această direcție, deși mai sunt în ei destule pete ⁷⁴).

Iadul pe care îl trăiesc aceste suflete; mai bine zis închisoarea concepției ortodoxe despre iadul dinaintea de judecata din urmă, constă în simțirea poverii acestor pete ale păcatului, în rușinea și remușcarea pentru ele și în nesiguranța de vor

sau nu le cumpănim (ὡς κτήνη) prin alte fapte bune, le săvârșim în fiecare zi și deaceia multe din ele se trec cu vederea în cazul morții, sau se iartă după moarte, unele de către bunătatea lui Dumnezeu, cum spune prea marele între Sfinții Dionisie, altele prin fecerile de bine și prin rugăciunile alora, câte se fac de Biserică pentru cei morți) (*Responsio ad quaestiones Iulianorum*, p. 165).

Andrușos de asemenea declară, că sufletele care se mântuiesc după moarte, sunt cele care fără să fie nepocăite și impietrite, sunt omurđărite cu petele păcatului, (*Dogmatica*, p. 459), sau cele ce «n'au păcătuit mortal, ori s'au căit nedepțin» (p. 460). El respinge opinia catolicăzantă a lui Macarie și a celor apropiați de el, că sufletele acelea sunt cele ce s'au pocăit depîn, dar n'au apucat să dea roada de pocăință. El declară că cei ce s'a pocăit depîn e mântuiți chiar prin aceasta, dacă moare. Desigur, Macarie și aderenții lui se deosebesc totuși de catolici, explicând suferințele de după moarte ale celor ce s'au pocăit, dar n'au dat roada de pocăință, nu ca satisfacții juridice date lui Dumnezeu, ci ca mijloace ale dezvoltării omului nou, care prin pocăință și-a primit numai temelia. Andrușos respinge și această dezvoltare, cu argumentul că această prelungită colaborarea omului cu harul și după moarte, și în afară de aceea molește viața omului de aici. În afară de aceea, teza aceasta rămâne la formularea de la Florența, având comun cu catolicismul ideea că acești suflete au plecat deplina lertate de aici. Andrușos consideră că mântuirea omului după moarte e un mister, dependent de mila și înțelepciunea lui Dumnezeu. El nu încearcă nici o explicație (pp. 459-460). Noi cercăm una în text, care se deosebesc atât de cea catolică, cât și de cea a aderenților lui Macarie, fiind însă în acord cu învățătura de bază ortodoxă, că se izbăvesc după moarte nu sufletele, care se duc cu păcatele deplin pocăite, ci cele cari se duc cu unele păcate mai ușoare nepocăite, sau cu păcate grele nedepțin pocăite.

fi iertate, intrucât nu pot aprecia singure cât de mici sunt păcatele lor și de se vor face pentru ele rugăciuni. Despre aceste suflete învățătura ortodoxă afirmă că se izbăvesc de păcat și deci și de pedeapsă, prin rugăciunile Bisericii și prin mila lui Dumnezeu. Dar cum produc aceste rugăciuni și mila lui Dumnezeu, care le ascultă, această curățire, e un mister.

Învățătura ortodoxă constată că doctrina purgatoriului este inacceptabilă, dar nu a îndrăznit să dea o explicație proprie modului de curățire a sufletelor, cari nu s'au dus de tot curate de aici.

Prin ele însele aceste suflete, desigur, nu se pot elibera, pentrucă ele nu mai pot presta nici pocăință plină de efect, nici ostenețele pe care le dăm aici. Ele simt povara petelor, cu cari s'au dus și nu pot ști de vor fi eliberate de ele, și când. Dar iată că la un moment dat simt că le-a venit, exclusiv prin darul de sus, eliberarea totală sau în parte de conștiința vinovăției. Se simt ușurate sau total eliberate. Aceasta e izbăvirea lor exclusiv prin har, fără eforturi proprii. E o eliberare ca cea primită la botez, nu ca cea primită prin ostenele sau fapte bune⁷⁵). Aceasta e eliberarea dată de Dumnezeu sufletelor după moarte, pentru rugăciunile Bisericii și pentru rugăciunile și facerile de bine ale credincioșilor vii. Până aici e aproape sigur învățătura bisericească.

Dar se pune întrebarea: aceasta n'are ca efect și o întărire a puterilor sufletestii, o eliberare a lor de slăbiciunea păcatului, o oarecare schimbare ontologică, o curățire în sens propriu? Aci rămâne loc pentru opinii teologice.

Intrucât ambele feluri de iertare din viață (cea prin botez

75. Marcu Efeseanul, *Oratie prima de ioga purgatorie*, pp. 55-56: «Există o iertare a păcatelor și o izbăvire de pedeapsă a lor. Și, îndată ce a iertat cineva de acelea, e izbăvit de pedeapsa pentru ele. Iar aceasta se dă intruți și în diferite timpuri: în vremea botezului; după botez, prin întoarcere și plâns și echivalentul faptelor bune în viața de aici; și după moarte, prin rugăciunile și facerile de bine și toate celelalte ce le face Biserica pentru morți. Prima e cu totul neostenicioasă și comună și la fel tuturor, ca o revărsare de lumină și ca o vedere a soarelui și ca o izbăvire de legături; căci e numai har și altceva nimic nu cere dela noi, decât credință. A doua e ostentitoare, dându-se celui ce «spală patul său în fiecare noapte și așternutul său în iarnă». A treia e ostentitoare și ea (căci are pocăința înjugată și conștiința, dovădindu-i și nedobândirea blumătăților îndurerându-i), dar e neamestecată cu pedeapsa, dacă e iertare; căci iertare și pedeapsă nu pot sta împreună; dar prima și ultima e mai mult dela harul lui Dumnezeu, contribuind și rugăciunile și facerile de bine și contribuția noastră. Cea din mijloc, dimpotrivă, are puteri de har, dar are lipsă de cea mai mare lucrare a noastră».

și cea prin pocăință sau alte osteneli) aduc o modificare ontologică, e de admis că și jertfa de acolo aduce un. Și ea ar avea să consta esențial într'o sporire a iubirii, într'o desmorțire deplină a ei în cea plecată de aici cu o osirecare neputință în această privință. E o sporire care, deasemenea, nu se produce prin efortul lor. Dar nu e mai puțin adevărat că nic. împotriva voinței lor. Exact ca la boțez. El fiind apt de a primi o astfel de sporire în iubire, ea se rovară în dar dela Dumnezeu și din Biserică. Iubirea aceasta pe de o parte le șterge conștiința vinovăției, pe de alta îi umple pe ei înșiși de iubire, întărindu-i⁷⁶). Acest efect dublu îl au poate rugăciunile fraților vii și ale Bisericii. De sigur, valul acesta de dragoste nu merge spre acele suflete ca un val curat omeneșc, ci stârnete și un val dumnezeiesc, care se împreună cu el. E greu de înțeles cum se lasă dragostea lui Dumnezeu față de cineva, stârnită de dragostea și rugăciunile celor vii. Dar noi știm că dragostea lui Dumnezeu se lasă stârnită față de orice om, prin Jertfa lui Hristos. Iar în Biserica ce se roagă și aduce jertfă pentru morți, centrul e Hristos. El însuși se jertfește și se roagă în Biserică și cu Biserica, pentru morți Hristos și Duhul Său cel Sfânt, care se roagă în noi. Poate Jertfa lui Hristos, expresie a iubirii supreme, le covârșește, le antrenează și pe ele în mai multă dragoste față de Dumnezeu, fapt pentru care se punc particicla fiecăruia în jurul Agnelului, care va deveni Hristos, ce se jertfește.

Că actul acesta de dragoste poate sporti dragostea în sufletele plecate cu dragoste nedepășită, deci poate curăți petele de păcate pe care le reprezintă această nedepășitate a dragostei, o învață și teologii catolici, când explică ștergerea păcatelor veniale în prima clipă după separarea sufletului de trup. Noi afirmăm numai, că actul de dragoste al lui Dumnezeu se lasă stârnit de rugăciunile și jertfa Bisericii, și el se produce nu numai în prima clipă după moarte, ci mereu până la curățirea deplină a unui suflet⁷⁷).

-76. Această sporire de iubire prin iubirea lui Dumnezeu în cea jertfă după moarte, ar rezulta din următoarele cuvinte ale lui Marcu Efeseanul (*Oratio prima de igne purgatorio*, p. 56): «Și dacă pe cei ce doresc aici pe Dumnezeu însuși, dorul sau iubirea îi curățește, după Grigorie Teologul, sau curățindu-i îi face în chipul lui Dumnezeu, iar devinți așa, vorbește cu ei ca cu altele, casnici, de ce după moarte nu i-ar curăți, cu atât mai mult dorul (sau dragostea) odată izbăviți de materie, ci mai au lipsă de focul curățitor pentru păcatele mici?»

-77. Unii sunt ierțaji și curățaji chiar în timpul morții, alții în timpul călătoriei după moarte, alții mai târziu, după mărirea păcatelor cu care se duc. Marcu Efeseanul spune: «Iar sufletele plecate în credință

Astfel nu niscai pedepse exterioare îl curăță pe cel ce se izbăvește după moarte, ci dragostea lui Dumnezeu stărnită de B'serică și dragostea ei, înviorând și în ei deplin dragostea, elăbită în parte, cu care s'au dus⁷⁵⁾.

Desigur, la deschiderea sufletului pentru o mai mare dragoste contribuie și chinurile sufleteste ce le suportă, rușinea pentru păcatele în care au murit și teama de nesiguranța viitorului. Dar totuși sufletele sunt acolo într'o astfel de stare, că aceste chinuri oricât ar fi de mari, — niciodată însă nu ajung până la desnădejde — nu le pot da putere de a produce prin ele însile pocăința și dragostea care să le izbăvească. E o neputință pe care ele însile nu o pot depăși. Totuși, izbăvirea lor se realizează și în traectoria unui proces sufletesc.

În afară de acest proces sufletesc, mai notăm o concluzie ce rezultă din cele spuse: Deși aceste suflete pr'n iertare sunt curățite, adică ridicate la o deplinătate a dragostei, totuși ele nu se împărtășesc de gradul de curățire și de dragoste la care se află sufletele care și-au câștigat în viață, prin eforturi proprii, curățirea sau dragostea lui Dumnezeu. Absența efortului

și iubire de aici, dar purtând unele pete, fie foarte mici și cu totul nepocăite, fie mai mari pentru cari s'a pocăit, dar n'au apucat să urate roadele pocăinței, se curăță astfel de păcate, dar nu pînă vreun foc curățitor și prin niscai pedepse rânduite într'un anumit loc (căci aceasta, cum am spus, nu s'a predat nicăiri), ci unele, chiar, în clipa leștă din timp prin însăși și numai prin frică, cum declară categoric și Sf. Grigore Dialogul, altele și după ieșire, fie zăbovind în regiunea din jurul pământului, înainte de a ajunge la închirarea lui Dumnezeu și de a se învrednici de soarta fericită, fie ținându-se și ele în tad, nu ca într'un foc și, cauză, desigur, ci ca închise într'o închisoare și temniță, căci ar fost mai mari păcatele și au lipsă de mai mult timp. Tatunor acestora zicem că le ajută rugăciunile și Liturghiile săvârșite pentru ele, concurând cu ele bunătața și iubirea de oameni a lui Dumnezeu... și nu vedem nevoia de nicio altă muncă pentru ele și de vreo curățire prin foc, dacă pe unele le curăță frica, pe altele chinul conștiinței, consumându-le miit cumpăit ca orice foc, pe altele însăși căderea din alava dumnezeiască și nesiguranța viitorului de o vor dobândi» (*Oratio prima de igne purgatorio*, p. 41).

78. Marcu Efeseanul: «Propriu cântat de noi pentru cei adormiți, în care spunem către Dumnezeu ca din partea celui adormit: «Miluște făptura Ta, Stăpâne, și o curățește cu mila Ta, pare să vorbească de o curățire, dar nu prin foc, ci numai prin mila și bunătața dumnezeiască; căci dacă sufletul s'ar curăți prin foc, în zadar ne-am mai ruga să fie curățit și prin milă» (*Oratio prima de igne purgatorio*, p. 53). «Căci dacă iertarea e sau prin rugăciune, sau prin iubirea de oameni a lui Dumnezeu, nu mai e trebuință de pedeapsă și curățire. Iar dacă există o pedeapsă și o curățire determinată (căci pentru aceasta se dă pedeapsa, altfel ar fi zadarnică, dacă nu s'ar curăți prin ea), ar părea degeaba rugăciunile și lauda iubirii de oameni a lui Dumnezeu» (p. 45). Vezi și *Responsio Graecorum ad positionem latinorum*, ibidem, p. 64.

lor suficient din viață se resimte, cum se resimte peste tot în gradajia fericirii sufletelor, gradajia eforturilor din viața pământească. Sau; ca să dăm altă pildă, alta este desăvârșirea, dragostea, «vederea lui Dumnezeu», de care se bucură cineva după botez, când le are exclusiv ca dar, și alta este desăvârșirea, dragostea, «vederea», de care se bucură cel ce a înaintat în ele prin eforturi neconținute. De aceea, ortodocșii, pe de altă parte, se feresc să numească izbăvirea unor suflete după moarte «curățare»⁷⁹), socotind ca o condiție necesară pentru curățire efortul personal care dincolo nu se mai poate presta, și de aceea stăruie așa de mult ca omul să lucreze până a ziua, până e în viața de aici.

Aceasta înseamnă, în alți termeni, că soarta veșnică a omului rămâne în mod absolut determinată de gradul de curățire dobândită pe pământ. Cei terțați după moarte, pentru că s'au dus cu păcate mai ușoare, deși sunt «curățiți» într'un sens, căci nu pot sta în lumina dumnezeiască cu pete, cu impurități, pe de altă parte primesc o «puritate» și deci o stare corepunzătoare cu «puritatea» la care au ajuns pe pământ, în orice caz una mai prejos decât a celor care s'au curățit real aici în mod deplin. Poate de aceea zice Marcu Efeseanul, că păcatele cu care s'a dus omul de aici, chiar iertate după moarte, vor fi scoase la iveală în ziua judecării din urmă. Aceasta nu în sensul că nu li se va menține iertarea, ci în sensul că li se vor ține în seamă la hotărârea gradului de fericire veșnică la care vor fi trimiși⁸⁰). Mai simplu vorbind, curățirea într'un anumit sens fiind graduală în concepția ortodoxă, curățirea dată exclusiv în dar după moarte e mai mică, e mai cu lipsuri decât dacă ar fi fost obținută și prin eforturi personale în viață.

Nici procesul sufletesc amintit și nici o gradajie ca aceasta nu rezultă din învățătura catolică.

Nu rezultă un astfel de proces, pentru că sufletele din purgatoriu nu trec dela conștiința unei poveri a păcatului, dela

79. Marcu Efeseanul, *Oratio prima etc.*, pp. 45, 57. În locul din urmă citează din Grigorie Teologul, *Oratio deus pro Papatu* (P.G., t. 34, col. 645). și apoi zice: «El declară categoric, că după noaptea aceasta nu e curățire, noaptea numind ziua de aici și neadmițând nicio curățire după ea».

80. După ce citează un cuvânt din *Abusurile* cal Mare, zice: «Dacă deci se vor pune în cumpănă, atunci cele rele cu cele bune (căci aceasta înseamnă cumpănă); și ceace e mai mult învinge, atunci cele rele nu se curată înainte de ziua aceea și de vremea judecării, prin foc cum ziceși voi, ci rămân și ele să se arate și să se desvârșie și să se pună în cumpănă, ca să învingă cele ce se pleacă, și ca să se dea hotărârea după ceace e mai mult. Și atunci va fi o deosebire de bucurie celor ce au plecat cu ele, dar nu adaus de pedeapsă».

nesiguranța mântuirii și dela o slăbiciune a puterii de iubire, la starea contrară fericită, deci nu experiază propriu zis trecerea dela starea de nemântuire la starea de mântuire. Ele au iubirea desăvârșită, conștiința curăției și siguranța mântuirii. Trec cel mult dela simțirea unei dureri externe la încetarea ei. Dar atunci toată așa zisa «curățire» e o acțiune mecanică, exterioară, ceva de ordin material, nesufletesc. Ea nu are să sporească iubirea, desăvârșirea în suflet, și în orice caz, dacă produce niscui mișcări în suflet, acestea n'au nicio importanță pentru mântuirea lui. Mântuirea din purgatoriu nu se operează sufletește ca o repercușiune în suflet, ci exterior, ca mântuirea unui obiect. E o învățătură materialistă, nepsirituală stă, și întrebarea cea mare e, cum poate pedepsi Dumnezeu un suflet care e desăvârșit în dragoste față de El? ⁸¹⁾. În plus de aceea, e o învățătură ce se contrazice în sine. După toată doctrina Părinților răsăriteni, vederea lui Dumnezeu, cunoașterea Lui, e un act al iubirii. Cel ce s'a purtosit de patimi în gradul suprem și a ajuns la iubire, a ajuns la cunoaștere. Și tot iubirea înseamnă unire. După toată tradiția veche și autentică creștină, nu se poate înțelege o iubire perfectă, lipsită de vederea lui Dumnezeu și de unirea cu El. Abia teologia scolastică a separat iubirea de cunoaștere.

În ce privește lipsa gradajelor smintite, ea e un reproș pe care Marcu Efeseanul îl face învățăturii catolice ⁸²⁾. La orto-

81: A. Chemicoff, *L'Eglise latine et le Protestantisme*, pp. 123-124: «Totul e contradictoriu (contra-sens) în rugăciunea adresată Sfinților, în teoria latină; totul e și mai contradictoriu (contra-sens) în doctrina purgatorului. Sufletul separat de corp, mai are el încă rugăciunea, speranța, dragostea? Iubește el pe frații săi, adoră el pe Dumnezeu și pe Mântuitorul? Dacă are toate aceste daruri, cum vom îndrăzni să-l oredem mai nenorocit ca noi, când el are tot ce a căi adevărat prețios pe pământ și când e eliberat de tot ce face nenorocirea omului pământesc, de activitatea păcatului? Aceasta va fi materialismul cel mai grosier. A spune că sentimentul păcătoșilor este formeză pedepsei ei, ar fi semn de ignoranță; căci luminați de Biserică noi știm că, cânta se numește triumful sau bucuria pozăinței, superioară tuturor bucuriilor pământești. Vom spune că sufletul separat de învelișul său muritor, nu mai are nici caritate, nici iubire, nici rugăciune pentru frații săi și pentru Dumnezeu? Noi am spune chiar prin aceasta, că el va totuși în bucuria cerească prin efectul unui act exterior, în însuși momentul în care ar fi mai puțin drept de a intra acolo decât a festăpăta această viață. Ieșind din Biserică și din înțelepciunea ei, schisma s'a pierdut în absurditate. «Sărman roman!»

El n'ar îndrăzni să se roage pentru fratele său, dacă ar fi sigur că-l stă în afara purgatorului».

82: «Dacă răsplata desăvârșită a celor curăți conștința și cu sufletul e că văd pe Dumnezeu, iar la aceasta nu ajung toți la fel (o recunoaște chiar definiția catolică dela Florența, n. pr.), atunci: nici curăția

doceși, iubirea lui Dumnezeu curățind, și iubirea primind curățirea, sufletele plecate cu slăbiciunea unor pete ale păcatului, nu pot primi aceeași curățire, ca cea care ar fi avut-o, plecând curate din viață, și nici toate sufletele ce se izbăvesc după moarte, aceeași. După catolici, curățirea producând-o un mijloc material extern și păcatul curățit fiind nu o vină, ci pedepsele pentru vină, toate sufletele din purgatoriu se curată egal între ele și egal cu cele care s'au curățit în viață.

Teologii catolici au răspuns acestui reproș, afirmând că deși curăția produsă de purgatoriu nu aduce o gradatie în fericire, o astfel de gradatie o aduce curăția dobândită în viață care constă în virtuți și în darurile infuzate⁸³).

Ei confirmă, așa dar, în ce privește curățirea din purgatoriu, că e egală pentru toți. Dar susțin că în afară de curățirea de acolo de păcatele veniale și de pedepsele temporale, fiecare suflet are o curățire a lui deosebită, după gradul virtuții dobândite pe pământ. Prin punctul din urmă, propriu și învățaturii ortodoxe, recunosc așa dar o gradatie a fericirii sufletelor. Dar învățătura ortodoxă afirmă, că și curățirea de după moarte e variată dela suflet la suflet, după cum sufletele s'au dus cu pete mai mari sau mai mici. Aci se ascunde deosebirea între învățătura ortodoxă și catolică, cu privire la obiectul curățit după moarte: după Ortodoxie, se curată petele reale ale păcatului, în proporție cu mărimea lor; la catolici se absolvă sufletele de pedepse și nu se absolvă niciunul până nu a plătit ultimul dinar. În afară de aceea, învățătura aceasta supune sufletele de diferite grade morale la aceleași chinuri ale purgatorului, sufletele care au dus o viață atroape sfântă cu sufletele care au dus o viață păcătoasă, dacă s'au pocăit. Pe lângă aceasta mai e o gradatie, care rezultă din învățătura ortodoxă și nu poate rezulta din cea catolică: pentru catolici e indiferentă că un suflet s'a achitat aici de pedepsele temporale, sau în purgatoriu, curăția e aceeași. Prin aceasta se coboară impor-

tu o obțin toți aceeași și atunci nu e lipsă nici de focul curățitor, dacă într-unul e cu lipsă curății; căci dacă ar fi toți la fel de curățiți prin acest foc, ar ajunge și la aceeași vedere a lui Dumnezeu». (*Oratio prima* etc., p. 57).

83. *Lithorum responsio ad libellum Graecorum*, p. 102: «Nam distinguuntur in hac potest duplex quaedam purgatio, seu purgatio. Prima quidem mentis videlicet castimoniam, quam virtutes civicaeque deus perficiunt. Et haec est quae differentiam et gradum in aeterna fructione constituit. Altera purgatio est... quae animas a venialibus culpis et reatu poenarum, quibus post hinc discessum ab aeterna vita retardantur, solvit atque expurgat; ex qua non deprehenditur, ut modo diximus differentia gradus in beatitudine».

tața vieții de aici pentru mântuire. Din învățătura ortodoxă rezultă că o curăție dobândită de un suflet aici, e cu mult mai mare decât aceea dobândită dincolo. Se ascunde aici aceeași deosebire cu privire la obiectul care se curăță.

b) Teologii catolici au căutat să sprijine și pe unele locuri biblice învățătura lor. Ca atare locuri, ei prezintă următoarele:

1. II Macabei 12, 39-46. În acest loc se spune că Iuda Macabeul și cu ai săi, descoperind sub tunicile soldaților săi căzuți în luptă, idoli furați de la păgâni, și-au dat seama că aceasta a fost pricina morții lor. Și Iuda a îndemnat poporul să se roage pentru ei. Căci ei credeau că pe cei ce au adormit întru buna credință îi așteaptă o frumoasă răsplătă. Iată deci pentru care pricină el a adus această jertfă pentru morți, ca să-i mântuiască de păcat⁸⁴.

Teologii catolici introduc în acest text învățătura lor și apoi îl interpretează. Ei spun, conform învățaturii lor, că sufletele soldaților nu puteau fi în Iad, căci acolo nu mai este mântuire, dar nici în cer, pentru că cerul atunci era închis și pentru păcatul lor îi împiedica să intre în el. Deci numai în purgatoriu puteau fi. Numai pentru sufletele din purgatoriu sunt de folos rugăciunile și jertfa⁸⁵.

Dar dacă rămânem numai la ceea ce ne spune textul, vedem că el nu numai că nu confirmă învățătura catolică, ci chiar se împotrivesc. Căci sufletele pentru cari se fac acolo rugăciuni și se aduce jertfă, nu s'au dus izbăvite de vina păcatului, ca în doctrina catolică, ci împovărate de el. Pentru că textul spune, că moartea lor a venit din pricina acestui răcat, și Iuda «a îndemnat poporul să se păzească nepătat de păcat, deoarece a văzut cu ochii lui urmările păcatului la cei care căzuseră în luptă». Ba păcatul lor a fost foarte grav, a fost aproape o idolatrie⁸⁶.

Apoi în text nu se spune deloc că sufletele acestea se pot izbăvi și printr-o curățire, la care sunt supuse și după moarte, ci exclusiv prin jertfă și rugăciuni.

Deci textul acesta confirmă, dimpotrivă învățătura ortodoxă, că după moarte se mântuiesc, exclusiv prin rugăciunile Bisericii, sufletele care s'au dus cu unele păcate, dar că rugăciunile sunt de mare folos tuturor sufletelor care au murit în dreapta credință. Atât de textul și aceasta e învățătura ortodoxă. Desigur, pe baza locului mai putem deduce ceva ce cu-

84. A. Michel, *Purgatoire*, în *Dict. de Théol. cath.*, XIII, col. 1166.

85. Marcu Evameanul: «E vădit că explerea și jertf. s'au făcut pentru cei aproape căzuți în necredință și idolatrie». (*Oratio altaris de Agna purgatorio*, pag. 121).

prinde învățătura ortodoxă: sufletele care se izbăvesc după moarte prin rugăciunile Bisericii, și nu suflete cu unele păcate, se află și ele unde se află toate sufletele cu păcate, deci în iad. De altfel, Iudeii nici nu cunoșteau alt loc pentru sufletele morților.

2. Mat. 12, 31-32. În acest loc se spune: «Celui ce hulăște împotriva Duhului Sfânt, nu i se va ierta nici în veacul acesta, nici în cel viitor». Teologii catolici introduc și în acest text întâi învățătura lor, ca apoi să spună că o găsec în el. După ei, textul ar confirma că în viața aceasta se iartă vina păcatelor, iar în cea viitoare pedepsele păcatelor iertate. Dar, cum just a observat Marcu Efeseanul, după învățătura catolică nu există iertare în viața viitoare, căci pedepsirea din partea lui Dumnezeu chiar a sufletelor iertate în lumea aceasta, arată că el nu iartă, ci așteaptă întreaga satisfacție dela ele, sau dela cei vii. Numai aici e iertare, după catolici. Deci învățătura catolică stă tocmai în contradicție cu acest text. «Ce e comun, zice Marcu Efeseanul, între iertare și curățire prin foc sau muncă? Căci dacă există iertare, fie prin rugăciuni, fie prin înșăși lubirea de oameni a lui Dumnezeu, nu mai e trebuință de muncă și curățire»⁸²).

3. Mat. 5, 24-25 (comp. și Luca 12, 58-59). «Împacă-te cu pă râșul tău degrabă, până ești pe cale cu el, ca nu cumva pă râșul să te dea judecătorului și judecătorul slujitorului, și să fi aruncat în temniță. Amin grăiesc ție: nu vei ieși de acolo, până nu vei plăti ultimul ban». Locul nu poate fi referit la purgatoriu, căci acolo se duc, după învățătura catolică, cei ce s'au împăcat cu Dumnezeu pe pământ și au fost iertați de păcate. E vorba aici de cei ce nu s'au împăcat, de cei ce n'au fost iertați deci de păcate, sau cei puțin de toate păcatele. Apoi, cei aruncați în temniță nu are de unde plăti el însuși ultimul ban, căci el nu poate câștiga acolo, deci în acest loc nu poate fi vorba de purgatoriu, unde plătește adeseori chiar sufletul în cauză, prin suportarea pedepselor; pentru cei din temniță plătesc rudele libere, prin ceace se confirmă învățătura ortodoxă despre mântuirea unor suflete din iad, pr'n rugăciunile celor vii⁸⁷). Dar înșiși teologii catolici recunosc că locul acesta, chiar mai mult decât cele anterioare, nu constituie un temel sigur pentru purgatoriu. Prin această parabolă se subliniază doar, în general, necesitatea pocăinței pentru a evita pedeapsa. «Trebuie împ'năș oare alegoria mai departe și recunoașută în «închisoarea» cu

82. Oratio prima, de igne purgatorio, p. 45.

87. V. Gheorghiu, Comentariu la Matei, p. 222.

care e amenințat debitorul, fie iadul, cum o gândească Părintii latini în general, sau purgatoriul? Tot ce e permis de a afirma, fiindu-ne de textul însuși, e că nu e imposibil de a vedea în el o aluzie la purgatoriu. Dar această interpretare nu se impune exclusiv și n'are valoare dogmatică absolută⁸⁸).

4. Textul principal folosit însă de teologii catolici în favoarea purgatoriului este I Cor. 3, 11-15: «Căci nimeni nu poate să pună altă temelie, afară de cea pusă, care este Hristos. Iar de zidește cineva pe această temelie aur, argint, pietre scumpe, lemne, fân, trestie, lucrul fiicărui se va face cunoscut, căci ziua îi va arăta, fiindcă în foc se va descoperi, și lucrul fiicărui așa cum a fost se va cere. Dacă lucrul cuiva, pe care l-a zidit, va rămâne, plată va lua. Iar dacă lucrul cuiva va arde, se va păgubi, iar el s'o va mântui, însă așa ca prin foc».

Teologii catolici de odinioară ziceau, că ziua de care e vorba aici poate fi înțeleasă și ca ziua judecării universale, dar și ca ziua judecării particulare. În ziua aceasta Domnul va da drumul unui foc pentru orice suflet în care e ceva de curățit. Deci nu și pentru sufletul care nu are niciun răcat de curățit, care s'a mântuit aici, sau e așa de pătat, încât nu mai poate fi curățit, sau care nu se va mântui după moarte. Acesta e focul purgatoriului, care curăță de păcatele veniale, focul prin care se va mântui cineva de ele după moarte, căci lemnele, fânul, trestia, nu sunt faptele de tot rele, păcatele mortale care se pot asemăna mai degrabă cu plumbul și piatra, ci păcatele ușoare⁸⁹), sunt materialele de calitate inferioară, care se pot întâlni cu cele de calitate superioară în edificiul Bisericii, cum spune mai nou, A. Michel⁹⁰).

Azi teologii catolici recunosc, în general, că focul de care vorbește Apostolul Pavel, nu poate fi înțeles direct ca focul purgatoriului, căci e un foc care probează și faptele de aur, nu unul care curăță, ca focul purgatoriului⁹¹). E tocmai ceea

⁸⁸ A. Michel, *art. cit.*, în *Dict. cit.*, col. 1171.

⁸⁹ *Deputatorum latinorum cedula de purgatorio*, în *Patr. Or. cit.*, Nr. 28, și *Latinerum responsio ad fibellum Graecorum, op. cit.*, pp. 93-96. P. 93: «Nu se folosește de temelie aceasta (de Hristos), cel ce a fost din viața aceasta în păcatul mortal, ale cărui fapte sunt deja omorite și stinse... Căci păcatele de moarte se asemănă mai degrabă cu plumbul și piatra, fiindcă sunt grele, și fiindcă nu se curăță prin foc. Deci mai degrabă păcatele ușoare sunt indicate prin lemn, trestie și fân, fiindcă sunt ușoare și se curăță ușor prin foc».

⁹⁰ *Purgatoire*, în *Dict. de Théol. cath.*, XIII, 1, col. 1175.

⁹¹ A. Michel, *op. cit.*, col. 1175: «Il est évident, tout d'abord, que le feu dont parle le Saint Paul ne peut être entendu directement du feu du purgatoire; le feu du purgatoire, en effet, purifie, mais n'éprouve pas et, de plus, il n'a rien à faire avec les œuvres excellentes symbolisées par l'or, l'argent, les pierres précieuses».

ce susținea Marcu Efeseanul la Florența, împotriva teologilor catolici⁹²). Deci, e privirea scrutătoare a judecării divine, particulare și obștești. E focul «zilei» de judecată, deci un foc în sens metaforic, cum admite azi majoritatea teologilor catolici, înțelegând prin «ziua» de care vorbește Apostolul Pavel, ziua judecării⁹³).

Dar teologii catolici: a) atribuie acestui foc metaforic și puterea de a curăți păcatele ușoare; b) ba ei merg mai departe, susținând că acel foc, devenind deodată nemetaforic, își continuă acțiunea curățitoare și după judecata particulară, terminând-o în orice caz înainte de judecata universală, când toate sufletele vor apărea cu soarta fixată, după ce au plătit mai înainte datorile lor, restante, în acel foc⁹⁴).

Prin ideile ar părea că e susținută și de textul Ap. Pavel. A doua nu e decât dogma lor, neafiată în text și introdusă de ei: datoria ce trebuie plătită prin durata acestui foc pornit din judecata particulară.

În ce privește prima idee, într-adevăr Sf. Ap. Pavel vorbește în acel text de consumarea unor fapte inferioare prin foc.

92. *Oratio prima de igne purgatorio*, op. cit., p. 45: «Mai întâi focul acela l'a numit dumnezeescul Apostol foc de probare, nu de curățire, apoi a arătat că și faptele bune și proscinările trec prin el, iar acestea evident că n'au lipsă de nicio curățire».

93. A. Michel, op. cit., col. 1177: «Interpretarea lui Cajetan, care înțelege prin focul de care vorbește I Cor., focul metaforic al judecării, pare azi mai probabilă majorității exegetilor, chiar catolice». «Ziua e ziua judecării». «Aceasta e interpretarea comună» (1175).

94. P. Ato, în A. Michel, op. cit., col. 1178: «Noi am interpretat «focul» în sensul cel mai întins, ca ansamblul probelor și judecărilor la care va supune Kristus Judecătorul, invisibil întâi, apoi vizibil în ziua marei eveniment, opera acolora ce au voit sau au pretins să încreze pentru El... (Aici vine un salt al lui Ato, n. pr.). Cum nimic nu brătă că aceste certări ale operei fiacruia trebuie să aibă loc toate în cursul vieții prezente, trebuie recunoscut că Pavel admite pentru sufletele alese oare vor fi părșit această lume, posibilitatea unei datorii, ce o vor plăti încă în fața lui Dumnezeu. Unde și când le va fi reclamată această datorie? Nu vedem decât momentul în care vor apărea înaintea tribunalului lui Dumnezeu. Această judecată nu poate fi judecata generală a parusiei, căci după II Cor., «cel puțin soarta unora va fi determinată înainte de acest sfârșit... Dar această determinare va fi excepțională? Și masa celor alșii va rămâne ea în suspensie până în ziua sfârșitului, într-un fel de incertitudine asupra sorții finale care o așteaptă, sau condamnată la somn? Pentru că cel puțin unele suflete acpă de această stare, aceasta se întâmplă printr-o pedapsire pentru deficiențele lucrării lor la ridicarea Bisericii lui Dumnezeu, în jurul lor și în ele. În orice caz noi suntem duși la ideea unui timp sau unei stări de exiere, după moartea corporală prin purgatoriu». A. Michel însuși numește această interpretare «ingenioasă», și declară că ea nu se impune.

dar sensul acestei consumări se precizează prin paguba ce o provoacă celor ale căror fapte sunt consumate. Deci nu e o curățire pur și simplu, adică o curățire în sensul favorabil al cuvântului, o curățire de fapte știute ca rele, ci o «curățire» ba pagubă, o curățire care are și un efect defavorabil, adică o curățire de fapte crezute bune în sensul în care se «curăță» cineva de bani. E o despulere a omului de ceea ce credea el că e bun, de ceva ce credea el că are aprobarea lui Dumnezeu, de o falsă podoabă, o curățire «ca prin foc». E o curățire prin care iese împușinat, nu ridicat. E o curățire de amestecul imperfect din faptele bune. Deci Ap. Pavel nu pune aci problema păcatelor propriu zise, nici a celor de moarte, nici a celor ușoare, ci a faptelor socotite bune, dar lipsite de consistență, de suportul lăuntric al unei râvne și sincerități perfecte, și fiind numai în aparență așa. Nu sunt propriu zis fapte rele, căci ei nu au avut intenția să lucreze pentru Hristos, de aceea nu-i aduc pietrea autorului, dar nici așa de bune pe cât par, ca să-i aducă cumunașteptată.

Dacă e just ce spune Michel, că faptele de lumină și de lămpă puse în zidirea trupului tainic al Domnului nu pot fi păcatele mortale⁹⁵), pentru că prin acestea nu se zidește Biserica, apoi e nejust și ceea ce susține el că aceste fapte sunt păcate ușoare, pentru că nici prin păcate ușoare nu se zidește Biserica. Cu atât mai puțin pot fi aceste fapte datorile pentru greșeli neplătite în viață, cum susține dogma catolică. Am văzut că și Alin (locul citat) recunoaște că «opera celor ce au vrut să lucreze pentru Hristos» e supusă «focului». Dar apoi nu știm prin ce s-a conchide, că în el se plătesc datorile neplătite în viață.

Dacă-i așa, de ce mai e necesar un foc nemetaforic, durabil, pentru a desbrăca pe cel ce se bizuia pe fapte socotite bune, de podoaba lor, odată ce ajunge o singură scrutare reală a lor de către privirea lui Dumnezeu, ca să le dea pe față găunoșenia lor? De aceea textul Ap. Pavel nu cuprinde niciun element, care să indice vreo durată a acestui foc. Tocmai intrucât această privire e un foc de cercare, e și un foc de «curățire» a ceea ce e inconsistent, dar părea consistent, precum e un foc de punere în deplină lumină a faptelor consistente bune, dar care puteau fi disprețuite de unii ca neconsistente. Focul acesta e examenul obiectiv și absolut al lui Dumnezeu, care depărtează tot echivocul ce stăruie de obicei asupra faptelor oamenilor în viața aceasta. La el sunt supuși toți oamenii atât la judecata particulară, cât și la cea universală, încât pentru această inter-

pretare nu mai e nicio dificultate de a înțelege «ziua», atât ca ziua de pe urmă, cât și ca ziua morții omului. Teologii catolici trebuie să facă însă un salt ingenios, ca dela recunoașterea că acea «zi» e în mod principal ziua din urmă, să treacă la afirmația că ea e totuși ziua judecării particulare, ca să poată susține un foc curățitor după aceea și ca să poată susține învățătura lor că judecata din urmă nu mai supune la o nouă scrutare, și mai cuprinzătoare, faptele oamenilor. Deci despre acest examen e vorba în locul acesta, nu despre plătire de datorii, sau peste tot despre pedepsele la care sunt supuși cei păcătoși, și dela cari unii se vor izbăvi după judecata particulară prin rugămintele Bisericii și prin mila lui Dumnezeu.

În general, azi chiar teologii catolici recunosc că nu prea pot întemeia dogma purgatorului cu ajutorul Scripturii, și că trebuie folosite diferite raționamente teologice (oferite de dogma purgatorului) pentru a scoate din ele sensul voit. Deci un fel de *petitio principii*⁹⁶.

96) El se provoacă și la Sf. Părinți și teologi bizantini. Dar am văzut că focul despre care vorbesc aceia este sau «focul» de cercare din ziua judecării din urmă, sau «focul» de pedepsire de după judecata din urmă⁹⁷. Când vorbesc de sufletele care se duc la suferințe înainte de judecata din urmă, ei consideră că acele suflete au murit în păcate și unele din ele scapă de acolo prin rugămintele Bisericii⁹⁸. Nimeni nu spune vreodată,

96. A. Michel, *Purgatoire*, în Dict. cit., col. 1179: «Analiza textelor din Noul Testament, invocate în favoarea existenței purgatorului, arată că nici argumentul demonstrativ este mai puțin direct, mai puțin eficient. Ea chiar trebuie să convenim că mai multe din aceste texte au sunt, ad rem, sau că trebuie folosit un veritabil raționament pentru a scoate o indicație în favoarea purgatorului».

97. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omnia IX-a la Ep. către Cor.*, P. G., t. 61, col. 75-82. Sf. Vasile cel Mare, *Omnia la Ps. 22*, P. G. 20. Cel din urmă, explicând cuvintele psalmului: «Glasul Domnului tale flacăra focului», spune că focul gătit diavolului și aderenților lui, va fi tăiat la judecată, în două: în puterea lumii năoare care va desăvârși strălucirea celor drești și în puterea arzătoare care va chinuși pe cei răi. Veni și comentariul lui Marcu Evoseanul, la aceste cuvinte (*Oratio prima de igne purgatorio*, p. 47). Celălalt va Părinți, care atribuie și o funcție curățitoare focului o referă la puterea binătoare a lui, adică la judecata Domnului care face și mai strălucitoare faptele dreptilor și pe tele cu oarecăi scăderi la curățire (Crisp. Alex., Teodoret). Numai la Clement Alexandrinul, Origen și Grigorie de Nisa se găesc unele locuri despre o purificare printr-un foc ulterior judecării. Dar aceasta stă în afara cu concepții lor despre apocatasta. (A. Michel, *art. cit.*, în Dict. cit., col. 1192-1203).

98. Această temă o dovedește pe larg scrierea «Despre acela care au adormit în credință», de sub numele Sf. Ioan Damaschinul (P. G.,

că: 1, sufletele care au mers la suferințe s'au dus cu păcate iertate, dar pentru plata unor datorii restante, și 2. nici că ele ies de acolo, prin ele înșile, după achitarea acestor datorii. Toți sunt străini de aceste două teze care constituie esența purgatorului.

În general teologii catolici de câte ori aud pe Părinți și scriitorii bizantini răsăriteni, vorbind despre rugăciunile pentru morți și despre putința scăpării unor suflete dela suferințe prin aceste rugăciuni, declară că aceia recunosc purgatorul. Dar

55, col. 248-278). Împotriva celor care susțin că rugăciunile pentru morți sunt zadarnice, ea aduce o serie de mărturii din Tradiție, despre mântuirea multor morți plecați din viață cu «greșale», cu «inimăciante». (Din Dionisie Areopagitul, *Ierurita Bisericească*, 25, 4). Rugăciunile prelușesc mântuirea celor plecați de aci «prematur» și pe «nepregătite», care auză se afla în iad (col. 263). Deși s'a spus că din iad nu există mărturisire, totuși există pentru cei ce s'au dus de aci cu o «cămânță bună», căci «Prea Bunul Dumnezeu se lasă biruit de bunătatea Sa», «bunătatea Lui învinge hotărârea Lui» (col. 200-201). «Fiecare dintre oameni, care a dobândit un mic aluat al virtuților, și n'a ajuns să-l facă, până, înăi a voit, dar n'a putut face aceasta, fie din lene, fie din neatenție, fie din nebarbăție, fie din amânarea de pe o zi pe alta, și a fost surprins și secerat pe neașteptate, nu va fi uitat de Dreptul Judecilor al Stăpân, el va ridica Domnul, după moartea lui pe omenii, pe apropiatii și prietenii lui și va călăuzi oștile și va atinge inimile și va încovoia sufletele acestora spre ajutorarea lui și se vor grăbi, mișcați de Dumnezeu și atingându-se Stăpânului de inimile lor, să împlinească lipsele celui plecat». Cei ce a făcut înăi stăta poftele trupului și nu s'a îngrijit deloc de suflete, Dumnezeu va face să nu i se întindă nicio mână de ajutor din partea copilor, fraților, rudeniilor (col. 268). Desigur înăi că și cei rămași sunt datori să se roage și să facă milostenie pentru cei morți, căci li se va cere socotală și pentru aceasta la judecata din urmă, mai bine zis vor fi acuzați în fața lui Dumnezeu de cei pentru cari trebuia să se roage (col. 276).

Feste tot nu se precizează de ce păcate se obține iertarea înăi după moarte, ci se spune numai că se vor mântui cei ale căror păcate nu s'arătă cu mult mai greu la cumpăna decât faptele bune, sau s'arătă numai puțin mai greu: «Căci spun bărbășii luminați de Dumnezeu, că la ultima suflare se vor proba faptele oamenilor, oș într'un cântar. Și dacă talgerul drept va covârși pe celălalt, evident că acela va răsufla între îngeri, de-a dreapta, iar de sunt deopotrivă amândouă, va birui sigur iubirea de oameni a lui Dumnezeu. Dar, cum spun tâlcuitorii celor dumnezeiești, chiar dacă talgerul va inclina puțin spre stânga, și atunci va împlini voința lui Dumnezeu cele ce mai trebuie» (col. 272). Deci nu o căzu că cei care nu sunt mântuiți, chiar la judecata particulară, să meargă, la un loc de mijloc, ci meargă la iad, odăi ce covârșesc înăi păcatele. Dar dacă nu sunt de tot păcătoși, ei mai pot fi izbăviți prin rugăciunile Bisericii, după aceea. De altfel, M. Jugie recunoaște că atât pseudo-Damaschinul, cât și Teofilact al Bulgariei susțină că ei sufletele plecate cu păcate de moarte se izbăvesc după moarte (Art. *Postquam datus est Purgatorius* *apud Concilio de Florentia*, în *Dict. de Théol. cath.*, XIII, 1, col. 1337):

aceia se gândesc totdeauna la sufletele cu păcate, deci la sufletele din iad, nu la sufletele cu păcatele iertate pe pământ, dar rămase cu datoriile ce le mai au de plătit, deci la suflete din purgatoriu. Apoi ei fac dependentă această scăpare în mod absolut de rugăciunile Bisericii și de mila lui Dumnezeu, pe când după doctrina purgatoriului aceste suflete pot primi doar o scurtare de suferințe prin rugăciunile Bisericii, dar în general ele tot scapă și fără de aceste rugăciuni și mila lui Dumnezeu nu are niciun rol acolo, căci după achitarea datoriilor prin ele înșile, sau prin cei de pe pământ, ele ies automat, fără să mai fie întrebat Dumnezeu. Faptul că în Răsărit se pune un accent absolut pe rugăciunile Bisericii și pe mila lui Dumnezeu, departe de a fi dovadă pentru purgatoriu, e, dimpotrivă, o dovadă împotriva lui.

Aceasta încep să o recunoască unii teologi catolici afirmând că respingerea caracterului satisfăcător al epitiimilor minează purgatoriul, și credința că sufletele care se mântuiesc după moarte, se mântuiesc din iad, e o doctrină protestantă⁸⁹).

Totuși ei continuă a socoti pe unii din teologii ortodocși partizani în esență ai doctrinei catolice. În categoria aceasta M. Jugie pune pe George Scolarul și pe alții de mai mică importanță, ca pe Mamei Rotorul (? 1551), George Coresi, discipolul lui George de Chioz, Laurentie Zizanis (sec. XVII), Ștefan Iavorschi (sec. XVIII) și încă vreo câțiva. Aceștia de fapt au fost influențați de distincțiile și termenii teologiei catolice, deosebind între iertarea păcatelor prin pocăință și satisfacția ce trebuie dată pentru ele după aceea. După moarte se izbăvesc sufletele plecate cu păcate ușoare sau cu satisfacția neimplinită. Totuși nici ei nu recunosc pentru aceste suflete un loc sau un foc al purgatoriului, ci numai compartimente deosebite ale iadului, sau consideră ca loc de oprire a lor pentru o vreme vămile văzduhului, și scoateră lor de acolo o explică aproape toți exclusiv prin rugăciunile Bisericii și mila lui Dumnezeu.

Dintre teologii ortodocși mai noi, catolicii consideră ca par-

89. M. Jugie zice: «Se neagă caracterul propriu satisfăcător al epitiimii sau penitența sacramentală impusă de duhovnic, pentru a nu lăsa să subsiste decât caracterul ei medicinal și pedagogic. Aceasta înseamnă a ruina principala rațiune de a fi a purgatoriului. Unii teologi merg până la a adopta poziții extreme ale școlii liberale protestante, și voind să extirpeze purgatoriul catolic, ajung să transforme iadul în simplu purgatoriu, de unde se poate spera mersu o leșie prin intervenția rugăciunilor Bisericii» (*Purgatoire dans l'Église gréco-russe, après le Concile de Florence*, în *Dict. de Théol. cath.*, XHI, 1, col. 1328). E cunoscută moda unor teologi catolici de a eticheta de protestantism tot ce nu e catolic, chiar dacă se cuprinde în doctrina veche a Sf. Părinți, anterioară protestantismului.

tizani în esență a doctrinei catolice pe Macarie și Părintele Mitrofan. Macarie neagă însă răstul satisfăcător al pedepselor temporale atât pentru vii, cât și pentru morți, după lertarea păcatelor. Cei ce se izbăvesc după moarte sunt cei lertați de păcatele mortale, dar rămași cu păcate ușoare, sau datorii să arate în viață de pocăință; iar izbăvirea le vine acestora exclusiv prin rugăciunile Bisericii. Păr. Mitrofan admite o stare deosebită pentru cei nedeterminați, dar o numește iad, spre deosebire de gheenă, în care intră îndată după moarte păcătoșii nepocăiți, necredincșii, hulitorii de Dumnezeu. În iad există o speranță de mântuire, în gheenă nu există. Suferințele din «situațiunea nedeterminată» sânt acelea care, «deși moarte în păcate și prin urmări, îndamnate muncilor, au pus totuși fundamentul pocăinții pe pământ și posedan germenii binelui, deși nedesvoltate în adâncimile inimilor». (Viața reparatilor noștri după moarte, Buc. 1899, pag. 311). Aceste suferințe nu se mântuiesc însă prin satisfacțiune, ci numai prin mila lui Dumnezeu solicitată de rugăciunile și mlosteniile celor vii. Precum vedem nimic nu înrudește această doctrină de cea a purgatorului, afară de expresia «stare indeterminată» și de distingerea «dadului» de «gheenă». Aproape la fel învață T. Nikolsky (Despre rugăciunea pentru morți, I. Ed. 1825). După acesta, iadul e deosebit de gheenă și e una cu vâmile. Din el se mântuiesc suferințele cu starea nedeterminată, nu printr'un foc material, nu printr'o pedeapsă, ci printr'un foc spiritual al rugăciunilor Bisericii¹⁰⁰).

Teologii ortodocși neinfluențați însă de catolicism, și accetia sunt cei mai însemnați, rămân pe lângă învățătura veche a Bisericii și afirmă chiar mai categoric ca cei de mai sus, că nu numai suferințele plecate cu păcatele lertate prin pocăință, sau cu păcate ușoare se izbăvesc după moarte, ci și suferințele cu păcate mai grele nepocăite, sau nedesplin pocăite, dacă nu sânt învărtosate în păcat; apo' nu se mântuiesc prin suportarea unor pedepse, care satisfac dreptatea lui Dumnezeu, ci prin rugăciunile Bisericii și mila lui Dumnezeu.

Clar expune doctrina aceasta Meletia Pigas, Patriarhul Alexandriei († 1601). După el, Hristos a satisfăcut pentru toate păcatele noastre, încât nu mai trebuie să mai satisfacem și noi¹⁰¹). După deslegarea preotului nu mai rămâne în sarcina penitentului nicio pedeapsă temporală de satisfăcut, fie în lumea aceasta, fie în cealaltă. Epitimiile penitențiale au caracter me-

100. Toată expunerea despre teologii ortodocși socotiți partizani ai doctrinei catolice e după M. Jugie, art. cit. în Diet. cit., col. 1323, 1326.

101. În catehismul Ὁρθόδοξος Ὁμολογία.

dicinal, nu vindicativ. Această doctrină, zice Jugle, suprimă principala rațiune de a fi la purgatorului¹⁰²). Dacă un om moare, după ce s'a pocăit, dar n'a avut timp să arate semnele pocăinței, cerul îi este deschis. Dacă nu s'a pocăit, merge în iad. Purgatoriul e superfluu. Rugăciunile pentru morți au ca efect sau eliberarea unor osândiți, sau ușurarea chinurilor altora.

Mărturisirea Ortodoxă a lui Petru Movilă respinge (în Răspunsul la Întrebarea 64, p. I) o categorie mijlocie de morți, adăugând: «Dar e sigur că mulți păcătoși sunt eliberați din legăturile iadului în mod principal prin jertfa nesângeroasă». La Întrebarea privitoare la rugăciunile pentru morți, se citează pasajul din Teofilact al Bulgariei, unde se spune că aceste sfinte rugăciuni sunt folosite pentru cei ce mor cu păcate grele. Iar la Întrebarea 66 se neagă orice pedeapsă temporală care ar purifica sufletul după moarte.

Melotie Sirigul, care a precizat această doctrină în Mărturisirea lui Petru Movilă, înlăturând unele sovălel din forma ei inițială, o precizează și mai mult în scrierea sa împotriva Mărturisirii lui Ciril Lucaris, publicată de Doxiteu al Ierusalimului la București în 1690¹⁰³). El exclude dela beneficiul rugăciunilor pe necredincioși, pe cei morți în disperare, pe marii scelerati.

Toate păcatele pot fi iertate înainte de judecata din urmă, afară de cele împotriva Duhului Sfânt, dar nu prin pocăință sau satisfacțiunea celor morți, ci fie că faptele lor bune sunt mai multe decât cele rele, fie că Sfinții și Biserica intervin pentru ei. Dacă saracul Lazăr s'ar fi rugat pentru boala nemilostiv, acela s'ar fi izbăvit. Dar dași nu se izbăvesc din legăturile iadului toți pentru care se roagă Biserica, toți află măcar o ușurare a chinurilor.

Dealtalu, care în «Mărturisirea» sa vorbește numai de izbăvirea celor care s'au pocăit înainte de moarte de păcatele mortale, care s'au dus în iad pentru a «satisface dreptatea lui Dumnezeu» prin suportarea unor pedepse, deci era influențat intrucâtva de doctrina catolică, revine în ediția ei din 1690, publicată la finea operei amintite a lui Sirigul, sub titlul: *Ἐργασίον ἀγίων τῶν καλεσμένων ἐπενοβελίστων*. Acum stabilește patru deosebiri între doctrina ortodoxă și catolică.

1. Noi nu admitem un al treilea loc din care pot fi eliberate sufletele, c'afirmăm că de această izbăvire au parte unele suflete din iad, întrucât nu s'a dat încă o sentință definitivă împotriva celor condamnați.

102. Art. în Diet. cit., col. 1238.

103. Ὁρθόδοξος Ἀντίρρησις κατὰ τῶν καλεσμένων τοῦ κοπύλου.

2. Nu există-un foc înafară de Dumnezeu, operând prin el însuși purificarea unor suflete. Numai printr-o metaforă se poate numi purif care ($\zetaάθαρσις$), tristețea și suspinele celor reținuți în iad.

3. Repetând cuvintele lui Marcu Efeseanul, Dositelu de-clară, că păcatele veniale nu contenză după moarte și nu aduc nici pedeapsă pentru cei ce le-au săvârșit. Aceste mici peți, de care nu e nimenia liber, sunt lertate de Dumnezeu în chip generos, în ceasul morții, luând în considerație binele preponderant ce se află în sufletele celor drepti. Deci sufletele care sunt scoase din iad prin rugăciun-le Bisericii sunt sufletele păcătoșilor vinovați de păcate de moarte.

4. Cei ce au avut păcate de moarte, dar s'au pocăit înainte de a muri, sunt lertați de tot, încât nu mai trebuie să suporte nici un fel de pedepse pentru satisfacerea dreptății divine. Nu se poate admite, că le-a fost lertat păcatul, dar le-a rămas de suportat pedeapsa. Aceștia se duc deadreptul în rai. Pedepsele ce le suferă în iad cei condamnați, fie că se izbăvesc, fie că nu, nu constau într'un foc material, căci acesta nu intră în acțiune decât după judecata din urmă. Ele sunt de ordin moral: tristețe, regrete, remușcări ale conștiinței, închisoare, întineric, teamă, nesiguranță de viitor, adică numai pearsa de daună, cum ar zice catolicii.

Intre teologii greci ai epoci noastre cugetă la fel Ioan Cas-sianos în «Răspunsul la enciclica lui Pius IX al Romei» ($\text{Ἀπάντις εἰς τὴν ἐγκύκλιον τοῦ ἁγίου Πίου Πέμπτου}$), Corfu, 1848, pag. 58), care spune că poarta raiului nu e închisă înainte de judecata din urmă.

Tot așa cugetă cei mai mulți teologi ruși din secolul al XVIII-XIX. Amintim pe N. Malinovachi, care zice: «In iad se găseșc suflete nu de tot învârtosate în rău, care pot să conceapă-vii sentimente de regret pentru păcatele săvârșite în viață, să le deteste și să tindă prin spiritul și inima lor spre birile, neglijat aici. In virtutea unei legi a milie divine, aceste suflete pot fi eliberate de chinurile iadului, prin aducerea jertfel, nesânge-roase și prin intervenția sfinților Bisericii cerești și a Mântuitorului însuși». (Schită de teologie dogmatică ortodoxă, t. II, 1908, pag. 472).

I. Perov (Teologie polemică, 6 ed., Tuva, 1905) vorbește cam la fel cu Malinovachi, afirmând că sufletele morților se eliberează d'n iad și păcatele lor se iartă, oricât ar fi de grele, afară de păcatul contra Duhului Sfânt (pag. 105-109).

A. Tennomierov (Invățătura Sf. Scripturi despre moarte și viață după moarte, Petrograd, 1899, pag. 170, urm.) spune

și ei că singur păcatul împotriva Duhului Sfânt nu se iartă după moarte¹⁰⁴);

Dintre teologii ruși de azi amintim pe Mitropolitul Nicolae al Crutitelor, care zice: «Domnul nostru Iisus Hristos este atât de milosiv, că nu lasă fără iubirea Lui de oameni nici acele suflete greșite, care stau înaintea Lui cu credință slabă și numai cu o începătură de căință; suflete care nu și întăresc credința și nici nu se pocăiesc în timpul vieții lor pământești. Prin rugăciunile Bisericii, prin puterea jertfei neângeroase, adusă pentru acești răposați, prin milosteniile date pentru ei, li se ușurează soarta. Acești păcătoși nu sunt lipsiți de nădejdea iertării și a bunurilor veșnice»¹⁰⁵).

Unii teologi ortodocși nu precizează care morți se pot izbăvi prin rugăciunile Bisericii, ci declară în general că cei adormiți în credință, M. Jugie îi consideră indeciși. În orice caz, aceștia nu sunt aderenți ai doctrinei purgatorului, pe care îl resping de altfel în mod apriori (Făurel, Drozdov, Silvestru Malevan-schi, Mesolara, etc.). M. Jugie îl socotește și pe Andrusos între indeciși, întrucât în ediția I-a a Simbolicii din 1901 susținuse că sufletele care s'au pocăit înainte de moarte, dar n-au apucat să arate fructe vrednice de pocăință, suferă în iad anumite pedepse de care sunt eliberate prin rugăciunile Bisericii, deci o părere mai apropiată de a catolicilor, pe când în Dogmatica dă 1907, consideră că odată păcatul iertat prin pocăința dinainte de moarte, s'a iertat cu el și pedeapsa, deci sufletul nu mai are să suporte pentru el pedepse după moarte. Rugăciunile pentru morți crede acum că sunt utile «celor ce n'au păcătuit mortal sau au făcut numai o pocăință imperfectă» (Dogmatica, trad. rom., pag. 460)¹⁰⁶. Dar aceasta nu înseamnă o indeciziune, ci o precizare ulterioară a atitudinii. Așa în Dogmatică, cât și în ed. 2-a a Simbolicii (din 1930), Andrusos combate teoria că Dumnezeu nu iartă omului și v'na și pedeapsa întreagă pentru jertfa lui Hristos și că mai rămâne pedeapsa temporală pe care are să o suporte omul. De pedepsele suportate în purgator, el zice: «Dacă acestea sunt pedepse satisfăcătoare ale dreptății divine, rămâne, cum am observat înainte, neintelectual și inaccesibil oricărei minți, cum dreptatea divină, satisfăcută prin marea jertfă de pe Golgota, care a deslegat odată pentru totdeauna pe om de vină și pedepsele eterne, mai cere dela el și oarecari mici satisfacții... Iar dacă sunt pe

104. Prezentarea acestor teologi e tot după M. Jugie, art. în Dict. cit., col. 1337-1345.

105. *Opuscula hagiologica*, București, 1949, p. 113.

106. M. Jugie, art. în Dict. cit., col. 1347.

pede curățitoare, atunci curățirea sufletelor printr'un astfel de foc devine o ștergere mecanică a păcatului, ca și când păcatul ar fi un lucru material, ce dispăre ca lucrurile materiale. Să nu spună cineva că focul curățitor, nefiind material, cum susțineau aderenții lui Bellarmin, ci spiritual, cum îl socotesc mulți din teologii apuseni mai noi, adică o străpungere și o muștrare a conștiinței, poate acționa asupra sufletului, contribuind la curățirea și îmbunătățirea lui. Muștrarea conștiinței poate, desigur, contribui la izbăvirea de păcat, dar numai acolo unde există căință, desvoltare, îmbunătățire și desăvârșire morală, adică în viața aceasta; după moarte fiind exclusă orice îmbunătățire și propășire morală și pocăință, și omul rămânând neschimbat în starea morală în care a murit, muștrarea conștiinței fiind o satipassio, cum zic teologii apuseni, sau o satisfacere pasivă, achitarea numai a sumei de pedepse, calculate de Dumnezeu și satisfăcându-L pe El, nu poate contribui la îmbunătățirea și renașterea morală a omului. Dar chiar dacă s'ar presupune justă dogma Bisericii Apusene despre pedepsele curățitoare, iarăși rămâne neînțeles cum aceste curățiri, care aduc îmbunătățirea morală a sufletului, pot fi scurtate sau majorate de papa, odată ce aceasta se poate face numai prin paguba sufletului ce are lipsă de curățire. Iar dacă și acest lucru neînțeles se presupune posibil, iarăși rămâne neînțeles cum papa, cel plin de iubire și bunătate, având dela Dumnezeu puterea să suprimă sau să scurteze timpul chinurilor de după moarte, nu le suprimă acestea odată pentru totdeauna printr'o singură hotărâre comună referitoare la toate sufletele, ci face aceasta numai dacă se achită o oarecare sumă materială, sau dacă se săvârșesc de cei vii fapte de binefacere» 107).

M. Jugic ar vrea să găsească și în rugăciunile pentru morții Bisericii Ortodoxe expresiuni apropiate doctrinei purgatorului. Dar el nu poate interpreta ca atare decât expresia foarte generală: «Iartă, Hristoase, pe toți cei adormiți în credință și în nădejdea învierii». Aceștia ar fi, zice Jugic, cei morți cu păcatele tertate în taina pocăinței. Dar se înțelege că «adormiți în credință și în nădejdea învierii» sunt și creștinii plecați cu păcate. De fapt însăși Biserica Ortodoxă explică sensul acestei expresii, cerând la alte ocazii lui Dumnezeu: «Și pentru că săli se lerte lor toată greșala de voie și fără de voie». «Și orice păcat au făcut ei cu gândul, cu lucrul sau cu cuvântul, ca un bun și iubitor de oameni Dumnezeu, iartă-l» (Ecclenia pentru morți).

De aceea însuși M. Jugie trebuie să conchidă că nu se poate spune sigur dacă Biserica Ortodoxă e pentru sau contra purgatorului, sau că atât ea, cât și teologii ei, sunt și pentru și contra. Sau că «Biserica greco-rusă, actual, nu are nici o învățătură stabilă asupra chestiunii și nu poate avea atâtă vreme, cât va rămâne cecaca, este. În ea, această chestiune aparține todeauna domeniului discuției libere»¹⁰⁸).

La aceasta răspundem, că e drept cecaca spune Jugie că Biserica Ortodoxă lasă oarecare libertate de discuții asupra acestei chestiuni. Dar aceasta o face nu pentru că i-ar fi greu să dea o decizie oficială, ci pentru că consideră problema această având prin fires ei, un caracter care se sustrage unor categorice precizii. Numai Dumnezeu poate ști care dintre cei morți cu păcate vor fi mântuiți. Stările de păcat reprezintă un domeniu de nuanțe nesfârșite. Dar totuși, din expunerea de până acum se desprinde un contur general al învățăturii ortodoxe. Cu excepția câtorva teologi din sec. XV-XIX, influențați de teologia catolică și destul de sovăelnici și ei, Părinții și teologii ortodocși din toate timpurile și rugăciunile Bisericii învăță, că se izbăveac după moarte nu cei plecați cu păcatele deplin iertate în taina pocăinții, cum susține Biserica Catolică, ci mulți din cei plecați de aici cu păcate neiertate, deci din cei ce se duc acolo unde se duc păcătoșii, în iad. Până la care păcate se extinde această iertare după moarte, e greu de precizat. În general se spune că nu vor fi iertate păcatele împotriva Duhului Sfânt, adică necredința, disperarea, învârtosarea în rău și apostasia.

Biserica Ortodoxă respinge învățătura catolică a purgatorului și susține învățătura sa cu următoarele temeluri:

1. Nu se poate stabili o graniță precisă între păcatele de moarte și cele veniale, date fiind nesfârșitele nuanțe ale lumii păcatului. În orice caz nu pot fi rezervate pentru rubrica păcatelor veniale fărâməturi prea mici ale păcatelor. Deasemenea păcatele de moarte sunt și ele de nesfârșite grade.

2. Nu se poate stabili o graniță simplă între pocăință și nepocăință, deci între iertarea totală a păcatelor, sau complectă neiertare a lor, și există o pocăință imperfectă cu numeroase gradații, deci și păcate în parte iertate, în parte neiertate.

3. Așa stând lucrurile, pedepsele ce le suferă după moarte, indiferent care suflet, nu le suferă pentru a da lui Dumnezeu o satisfacție, cu care e dator după ce a fost iertat, ci tocmai pentru că continuă să existe în el un păcat. Nu se poate concepe

că Dumnezeu mai pedepsește odată pe cel ce l-a iertat, pe cel în care nu mai e păcat. Suferința e legată organic de păcat, nu e dată de Dumnezeu pentru echivalări juridice. Cei ce pleacă cu păcate mai mici sau egale cu faptele bune, sunt iertați de Dumnezeu în ceasul morții sau la judecata particulară; cei plecați cu păcate mai multe (mai bine zis mult mai multe) decât faptele bune, se duc la iad, adică să sufere pentru că sunt păcătoși. Nimeni nu se duce la purgator, adică la o suferință care nu coexistă cu păcatul, sau nu există, neexistând păcatul.

4. Chiar dacă s'ar putea face delimitarea dela punctul 1 și 2, dragostea creștinilor din Biserică nu s'ar putea împăca cu ideea că toți cei rămași în categoria celor cu păcate grele sau nepocăite să fie socotiți definitiv condamnați, să considere că rugăciunile pentru ei nu mai au niciun rost. Propriu zis rugăciunile în învățătura catolică nu mai sunt de o necesitate absolută, odată ce nu au alt rost decât să grăbească ieșirea dela oarecari suferințe a unor suflete cari și fără ei vor ieși. Învățătura ortodoxă ține seama și de cei plecați cu păcate, nu-i aruncă pe toți definitiv în masa pierzării.

Mulți teologi catolici au părăsit ideea unui loc și al unui foc al purgatorului. Dar, precum vedem, există încă destule deosebiri între ortodoxie și catolicism. Ortodoxia are o concepție ontologică despre păcat, despre raportul organic între ei și pedeapsă, despre înaintarea în curăție, catolicismul una juridică. După catolici, ajunge ca omul să-și manifeste intenția de a nu mai fi contra lui Dumnezeu, și situația lui s'a schimbat radical dintr'odată. Dar rămâne să suporte pedepsele pentru păcatul iertat. Deci lucrurile se petrec strict juridic. La ortodoci contează foarte mult gradul de intensitate, de intenție. Aci stă aspectul ontologic al problemei. De aceea există dură ortodoxia d'ferite grade de curăție, pe care omul o păstrează, sau o obține în raport cu păcatele de după botez (căci îndată după botez toți au o curăție egală prin harul lui Dumnezeu) și în funcție de aceasta și diferite grade de fericire, dar și de chinuri în viața de după moarte.

Concepția aceasta arată cât de greșită e acuza de protestantism adusă de teologii catolici învățăturii ortodoxe în chestiunea sufletelor care se zbăvesc după moarte. Dimpotrivă, protestanții sunt mai aproape de catolici. Pentru că lor le e proprie o concepție strict juridică, neorganică despre păcat. Dacă după catolici omul n'are să progreseze într'o curăție de păcat pe pământ, pentru că natura umană a rămas curată, după protestanți păcatul e prea adânc, ca să se poată curăți: toți credincioșii sunt iertați pe pământ de păcat, dar toți suportă

povara lui. Nu există grade de curăție între oameni. Dumnezeu îi iartă juridic, dar ei rămân sub povara lui ontologică, ca o pedeapsă.

O concluzie ar fi deci ca protestanții să admită purgatorul, ca o prelungire până la înviere, a chinurilor de pe pământ ale oamenilor. Dar ei îl resping într'o înțelegere greșită a lui. Ei îl socotesc o prelungire a stadiului de perfecționare a oamenilor. Dar catolicii nu concep purgatorul astfel, oamenii din purgatoriu sunt deja desăvârșiți. În fond protestanții tot admit un fel de purgator pentru toți credincioșii; căci nici unul nu ajunge la fericire, decât la înviere. Până atunci dorm toți, sau stau într'un fel de stare chinută, semi-conștientă. Perfecționarea oamenilor o concep tot printr'un act exterior săvârșit de Dumnezeu, prin moarte și înviere¹⁰⁹.

Nici catolicii nici protestanții nu admit o lucrare a iubirii lui Dumnezeu, lucrând asupra oamenilor după moarte. După catolici, Dumnezeu trimite anumite suflete în purgator pentru a se răbuna mai departe asupra greșelilor lor, chiar dacă au fost iertate. Numai după ce ele au achitat complet datoria prin suferința lor sau prin satisfacțiile celor vii, sunt scoase de acolo. Legea dreptății este ineluctabilă. După mulți protestanți, Dumnezeu nu exercită asupra sufletelor iubirea sa în răstimpul dintre moarte și înviere. Până la înviere rămân în general toate în moarte, suportând continuarea pedepsei pentru păcatele de pe pământ, păcate cu totul involuntare, dacă omul n'a putut scăpa de ele. Până la înviere într'o nouă plămădă, omul nu poate fi reînnoțit prin dragoste.

Cu atât mai puțin se exercită iubirea celor de pe pământ

¹⁰⁹ P. Althus Die letzten Dinge, ed. 4, 1933: «Dar viața creștinului în întregul ei nu poate fi concepută ca o despăcătoare treptată și ca o creștere... Nu e așa, că lupta creștinului, în total, e dusă tot mai departe în câmpul dumanului, că omul vechi e desființat tot mai mult... Nicio maturizare creștină nu omorâă irevocabil pe omul vechi. Privită în legătură cu această adâncime amestitoare, viața creștinului, în total nu e o dezvoltare, nu e un proces, și nu poate fi descrisă în încoanele unei reveniri organice... Astfel nu se mai poate vorbi constitutiv de o treptată despăcătoare, de un stot mai mult și mai mult al sfințirii. Omul vechi nu e treptat desființat, omul nou nu se dezvoltă, nu se realizează treptat... De aceea nu așteptăm un purgatoriu viitor, că ar putea însemna și o prelungire așa de lungă a sfințirii în starea așa de nevindecabilă a ființei mele ca fiu al mâniei lui Dumnezeu... Noi nu așteptăm o desdevenire și o devenire dincolo de moarte, ci moartea și învierea înseși, cari ne vor preface dintr'odată. Moartea va desăvârși sfințirea noastră negativă, ea pune capăt voinței noastre de viață răsculată împotriva lui Dumnezeu (pe care nu o poate răpune nicio luptă morală, ei sub care mai degrabă succumbă), și duce la eliberarea de ea; învierea va desăvârși sfințirea noastră pozitivă; ea dă ființei noastre întregi chipul lui Iisus Hristos» (pp. 215, 216).

asupra lor pentru a produce o schimbare în ele. Catolicii restrâng efectul rugăciunilor, deci al dragostei numai la scutirea suferințelor din purgator, cari și fără aceasta se vor termina odată, deci numai la sufletele care sunt curate de păcate, deci pline de iubire. Protestanții au tras ultima concluzie: dragostea față de morți n'are niciun efect.

Ortodocșii socotesc că dragostea lui Dumnezeu și dragostea celor vii manifestată în rugăcini și fapte bune, cont nuă să aibă putere asupra tuturor celor morți, cu excepția celor învârtoșați în rău. Iubirea lui Dumnezeu stărnește iubirea celor vii și a Sfinților, dev ne iubire a întregului trup mistic al Domnului și rolul acesta al iubirii manifestat în rugăciune și fapte bune, manifestat în jertfa lui Hristos, care devine jertfă a întregului trup mistic al Domnului, încălzește iubirea cea slăbită a celor morți în păcate și prin aceasta li izbăvește. În rugăciune lucrează Duhul Sfânt; în rugăciune se arată dragostea și crește dragostea mădularilor Bisericii, căci ea înviorează pe cei care se roagă și pe cei pentru care se roagă ¹¹⁰).

La catolici e legea aspră a dreptății, la protestanți puterea covârșitoare a păcatului, care nu poate fi distrusă decât prin moarte și printr'o nouă creație, la înviere: la ortodocși e nădejdea neincovoiată a iubirii în puterea iubirii.

La catolici în mare măsură numai singur papa poate scurta timpul de suferință al sufletelor din purgator suplinind o parte din datoriile sufletelor de acolo, cu surplusul lui Hristos și al sfinților. Dumnezeu nu poate face această suplinire. Dumnezeu e mai supus legii dreptății decât papa. Sau papa poate face o aplicare mai elastică de această lege decât Dumnezeu. La ortodocși cea mai mare putere o are comuniunea de dragoste. Dragostea e mai tare decât dreptatea, harul covârșește legea.

110. Iată câteva cuvinte ale lui Homiacov (la Areenlev, *Provo-klavie, Katolizstvo, Protestantizm*, Paris, 1931, p. 22): «Nu spune: ce rugăciune pot eu face pentru cel viu sau mort, când rugăciunea mea e neindestulătoare și pentru mine? Pentrucă neștiind să te rogi, la ce te mai rogi și pentru tine? Dar se roagă în tine Duhul iubirii. La fel, nu spune: ce-i trebuie altuia rugăciunea mea, când se roagă el însuși pentru sine și pentru el însuși Hristos? Când te rogi tu, în tine se roagă Duhul iubirii... Dacă ești mădular al Bisericii, rugăciunea ta e folositoare pentru toate mădularele ei. Dacă ai te mână că nu-i trebuie sângele trupului, și ea nu-i dă din sângele ei, lui, mâna se usucă. Așa și tu ești indispensabil Bisericii până ești în ea, și dacă tu te rupi din comuniune, tu însuși te pierzi și nu mai ești mădular al comuniunii... Sângele Bisericii e rugăciunea reciprocă, și suflarea ei e preamărirea lui Dumnezeu».



INSEMNAȚI DESPRE CĂRȚI ȘI REVISTE

ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ № 3, 4, 5, 6, 7/1953.

Prima pagină din Nr. 3 al «Revistei Patriarhiei din Moscova» pe 1953, îndolhată, reflectă nemărginita durere a Bisericii Ortodoxe Ruse la vestea tristă a încetării din viață a lui Ioanif Vissarionovic Stalin. În adresa prin care Sanctitatea Sa Patriarhul Moscovei și a toată Rusia, Alexei, trimite Chiriarhilor binecuvântarea ca în toate bisericile din toate Eparchiile să se facă rugăcinni pentru odihna sufletului marelui dispărut, se subliniază faptul că Biserica nu poate uita această atitudine binevoitoare a Guvernului și personal a lui Ioanif Vissarionovic, ce s'a manifestat într'un șir întreg de măsuri, spre binele și slava Bisericii Ortodoxe Ruse.

În scrisoarea adresată Consiliului de Miniștri al Uniunii Sovietice, la 6 Martie 1953, Înalt Prea Sfințitul Patriarh Alexei exprimă profunde și sincere condoleanțe cu prilejul încetării din viață a neuitatului Ioanif Vissarionovic Stalin, marele constructor și fericitului poporalui. Încetarea lui din viață este o greă durere pentru Patrie și pentru toate popoarele ce o locuiesc. Cu profundă mâhnire, spune I.P.S. Patriarh Alexei, îndură această pierdere Biserica Ortodoxă Rusă, care nu va uita niciodată atitudinea lui binevoitoare față de nevoile Bisericii, ce luminosă aduce aminte despre ei va trăi neîncetat în inimile noastre. Cu un deosebit sentiment de nefermuriță dragoste, Biserica noastră îl întorează veșnica pomenire.

Totodată «Revista Patriarhiei din Moscova» arată că o delegație a Bisericii Ortodoxe Ruse, alcătuită din Mitropolitul Krutitșki și Kolomenski Nicolai, Arhiepiscopul de Irbitak Paladie, Arhiepiscopul de Odeasa, Nicon, Protopresbiterul N. Colcișki și S. Filipov au depus o coroană la sicriul Președintelui Consiliului de Miniștri al Uniunii Sovietice, Ioanif Vissarionovic Stalin. După aceea, Mitropolitul Nicolai, Arhiepiscopul Paladie, Arhiepiscopul Nicon și Protopresbiterul Colcișki au făcut garda de onoare la sicriu. În ziua de 9 Martie, la catedrala patriarhală «Arătarea Domnului» din Moscova, Sanctitatea Sa Patriarhul Alexei a săvârșit Panahida pentru Președintele Consiliului de Miniștri al U.R.S.S., Generalul L. V. Stalin, cu acest prilej, Sanctitatea Sa Patriarhul Alexei a ținut o cuvântare, pe care revista anunță că o va publica în numărul viitor.

În «Partea Oficială», revista publică cuvântarea Sanctității Sale Patriarhul Alexei la hirotonia și înmânarea cârjel noului Episcop de Tazkent. Apoi sunt arătate nolle numiri de Arhieri, precum și ridicarea în rangul de Arhiepiscop a Episcopului de Sverdlovsk și Irbitak, Tobie, și a Episcopului Benedict.

În rubrica «Viața Bisericească» este redată solemnitatea ce a avut loc în catedrala patriarhală, în ziua de 25 Februarie 1953, cu prilejul zilei onomastice a Înalt Prea Sfințitului Patriarh Alexei. În cuvântarea