

CUPRINSUL

	<u>Pag.</u>
PROBLEME INTERCONFESIONALE	
Flința Tainelor în cele trei confesiuni, de Pr. Prof. D. STANILOAE	3
Sinergia în teologia ortodoxă, de Magstrand IOAN BRILA	29
Asupra revelației primordiale, de Pr. Prof. ISIDOR TODORAN	44
Învățătura creștină despre structura revelației divine din punct de vedere interconfesional, de Pr. Prof. PETRU REZUȘ	58
Ghenadie II Scholaris, primul patriarh ecumenic sub turci, de Diac. Asistent I. PULPEA-RAMUREANU	72

INSEMNAȚII DESPRE CARȚI ȘI REVISTE

Lucrări recente de Istoria Religiiilor, de Diac. Prof. EM. VASILESCU	110
Ioannis N. Karmiris: Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μυστήρια τῆς Ὀρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, de Prof. TEODOR M. POPESCU	116
Grégoire de Nyse: La creation de l'homme, introduction et traduction de Jean Laplace. S. J. Notes de Jean Dailéon, de Pr. Prof. IOAN COMAN	129
Pr. Dumitru Călugăr: Caracterul religios-moral creștin, de Pr. Prof. GRIGORIE MARCU și Pr. Prof. D. BELU	131
«Revista Patriarhiei din Moscova» nr. 9, 10, 11 și 12/955, de Conf. I. NEGRESCU	135
«Revista Bisericii orientale. Ortodoxe din Ungaria», de A. B.	140

BISERICA ȘI VIAȚA

Duhul comunitar al Ortodoxiei, de Prof. TEODOR M. POPESCU	144
---	-----

COMITETUL DE REDACȚIE.

Președinte: P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

Membri: Pr. D. STANILOAE, Pr. LIVIU STAN, Pr. PETRU REZUȘ și Prof. TEODOR M. POPESCU, profesori la Institutul Teologic Universitar din București.

Redactor responsabil: Pr. I. GAGIU, Directorul Cancelariei Patriarhale.

PROBLEME INTERCONFESIONALE

FIINȚA TAINELOR ÎN CELE TREI CONFESIUNI

de Pr. Prof. D. STANILOAE

A. DOCTRINA ORTODOXĂ ȘI CATOLICĂ DESPRE TAINЕ

1. NOȚIUNEA GENERALĂ A SF. TAINЕ LA ORTODOCȘI ȘI CATOLICI

Mintuirea credincioșilor se realizează prin încorporarea și creșterea lor în Hristos, pînă la măsura bărbatului desăvîrșit, care este Hristos. Domnul nostru Iisus Hristos, care ne-a mîntuit recapitulativ pe toți în Sine, adunîndu-se după aceea în chip actual în Sine, ne comunică treptat, trecîndu-ne prin stările prin care a trecut El umanitatea Sa, starea desăvîrșită a Sa. «Pentru a ne uni cu Hristos va trebui să trecem prin toate cîte a trecut El, să răbdăm și să pătimim și noi cîte a răbdat și a pățimit El..., căci într-adevăr, noi de aceea ne și botezăm ca să ne îngropăm și să înviem împreună cu El, de aceea ne ungem și cu Sfîntul Mir, ca să ajungem părtași cu El prin ungera cea împărătească a îndumnezeirii și, în sfîrșit, de aceea mîncăm hrana cea prea sfîntă a împărăției și ne adăpăm din dumnezeiescul potir, pentru ca să ne cuminecăm cu însuși trupul și sîngele pe care Hristos și le-a luat asupra-și încă din pîntecele Fecioarei. Așa că, la drept vorbind, noi ne facem una cu Cel ce s-a întrupat și s-a îndumnezeit, cu Cel ce a murit și a înviat pentru noi»¹⁾.

«Hristos a devenit prin patima Sa și după omenitatea Sa Duh, adică Domnul transfigurat, arhiereul, distribuitorul Duhului și prin această capul Bisericii Sale. Prin patimă El a fost «sfințit» (Ioan, 17-19). «prea-mărit» (Ioan 7, 39; 12, 23), căci acum a depus «păcatul» luat împreună cu trupul Său pămîntesc... Acest drum al mîntuirii trebuie să-l parcurgem și noi, dar în Hristos. El s-a făcut pentru noi pildă desăvîrșită, dar nu numai morală, ci modelul care trebuie să ne devină și nouă realitate. Dar aceasta se întîmplă nu printr-o simplă «aplicare», în care ne comportăm pur pasiv, nu printr-o «justificare» numai din credință... Ci este necesară o participare vie, activă, la fapta mîntuitoare a lui Hristos, care e pasivă, întrucît Domnul o lucrează în noi, și activă, întrucît noi participăm la ea activ, printr-o lucrare. Lucrării lui Dumnezeu asupra noastră (opus operatum) trebuie să-i corespundă conlucrarea noastră, împlinită haric în Dumnezeu (opus operantis)... Spre această ne-a dat Domnul misterele cultului, adică sfintele lucrări, pe care le îndeplinim noi, pe care însă le îndeplinește totodată Domnul (prin slujba preotului Bisericii) asupra noastră. Prin aceste lucrări e cu putință ca noi să participăm cît mai intensiv

și mai concret, într-un mod sesizabil material și totodată în formă spirituală, la actele Domnului»²⁾).

Mijloacele prin care ne comunică Hristos stările principale prin care a trecut umanitatea Sa, în planul supraconștient, ontic al existenței noastre, dându-ne puterea de a le prelungi și în planul conștient, sint Tainele. «Pentru a dispune și modela sufletele noastre, pentru a și le face ale Sale și a ne încorpora în Sine, Hristos lucrează prin aceste mijloace harice care sînt Tainele, mysteria, în care El ni se dă întreg. În Taine răscumpărarea e reîntregită de fiecare din cei aleși»³⁾). Hristologia și soteriologia obiectivă se actualizează pentru noi și în noi prin misterologie.

Tainele sînt așa dar lucrările sfinte, 1) instituite de Hristos, care, 2) sub o formă vizibilă, 3) ne împărtășesc harul invizibil al lui Hristos, sau pe Hristos însuși în acțiunile Sale mîntuitoare, pentru a ne face părtași de desăvîrșirea umanității Sale, sau de mîntuire. Dintre aceste trei elemente, instituirea lor de către Hristos este necesară⁴⁾, pentru că numai Dumnezeu poate lega harul sau lucrarea Sa de anumite mijloace sensibile, pentru că numai Dumnezeu cel întrupat a putut exprima nemijlocit cuvintele și aplica vizibil actele prin care a voit să ne comunice harul sau prezența Sa și pentru că harul ce ni se dă în Taine, a fost dobîndit pe seama omenirii, sau făcut accesibil omenirii numai prin întruparea, moartea și învierea Lui, prin care a deschis înții umanitatea Sa personală harului și apoi prin ea întreagă umanitatea. În ce privește actul sensibil și harul invizibil, ele nu pot fi separate decît prin cugetare. În concret, ele formează un întreg, așa cum trupul și sufletul formează un întreg.

2. CONTRIBUȚII LAMURITOARE.

a) Caracterul hristologic al Tainelor.

Precum s-a arătat, Taina este lucrarea văzută care închipuiește, cuprinde și comunică harul lui Dumnezeu cel nevăzut. Aci Taina ni se înfățișează ca simbol, ca semn, ca icoană, care nu numai închipuiește realitatea nevăzută, ci o și cuprinde, încît cine se împărtășește de simbol, de semn, se împărtășește eo ipso de realitatea nevăzută care străbate acel simbol.

În sensul acesta general, misterul principal al creștinismului este Iisus Hristos, care sub forma văzută cuprinde pe Fiul lui Dumnezeu. Toate Tainele în sens strîns își au baza în taina Fiului lui Dumnezeu, care a luat trup. Sinodul de la Niceea, salvînd învățătura despre dumnezeirea lui Iisus Hristos, a salvat sensul simbolului, sau al semnului văzut, ca cuprinzător al vieții dumnezeiești, împotriva arianismului, care, despărțind radical între Dumnezeu și lume, făcea din simbol numai un mijloc

2. Odo Casel, *Das christliche Kulturmysterium*, Regensburg, Pustel Verlag, 1935, p. 29-30.

3. M. Lot-Borodine, *La grâce déflante des sacrements*. *Revue des Sciences philos. et. théol.*, XXV année (1936), p. 302.

4. Pseudo-Ambrosie, în scrierea despre Taine, zice: «Quis est auctor sacramentorum nisi Dominus Iesus? De coelo ista venerunt». Nu se poate accepta părerea teologilor apuseni că unele Taine, Botezul și Euharistia, sînt înstituite nemijlocit de Iisus Hristos, iar celelalte mijlocit, prin apostoli. Iisus Hristos le-a instituit pe toate, dar n-a fixat în amănunte partea lor externă, ci a lăsat aceasta în seama apostolilor.

care închipuie realitatea dumnezească, nu o cuprinde⁵). Faptul că Fiul lui Dumnezeu a luat trup, arată nu numai posibilitatea ca dumnezeirea să se cuprindă în cele văzute, ci și necesitatea pentru oameni ca să li se arate în ceva văzut. N-a ajuns ca Dumnezeu să trimită oamenilor numai cuvîntul Său, ci El însuși a luat chip văzut, ca să aibă oamenii siguranță deplină despre El și ca să comunice într-un mod integral cu ei.

«În Hristos o persoană divină penetrează o natură vizibilă și se apropie prin ea de oameni, fără îndoială pentru a permite omului să sesizeze și să iubească mai ușor pe Dumnezeul său sub o formă vizibilă, dar mai ales pentru a se manifesta ea însăși cît mai desăvîrșit posibil și pentru a se uni în contactul cel mai intim și cel mai universal cu tot neamul omenesc. Numai prin această intrare într-o natură umană vizibilă și corporală, Fiul lui Dumnezeu putea să dobîndească un trup mistic, unindu-și și asimilînd în el neamul omenesc întreg, a cărui unitate e esențial condiționată de corporalitate. Natura corporală adoptată de Fiul lui Dumnezeu este condiția esențială a unirii Sale cu neamul omenesc; de altă parte, această unire e baza celei mai înalte ridicări a neamului omenesc și a participării lui la puterea misterioasă și supranaturală a Capului său. Era deci firesc ca puterea grației Fiului lui Dumnezeu să nu intre în neamul omenesc decît prin vehicolul umanității sale»⁶).

«Caracterul sacramental al Dumnezeu-Omului realizează deci cea mai frumoasă unire a lui Dumnezeu și a grației supranaturale cu natura vizibilă și materială; trupul Dumnezeu-Omului, care conține cu adevărat și esențial plenitudinea dumnezeirii, devine un trup de viață făcător, de unde țîșnește pentru noi viața supranaturală»⁷).

Dar deși, într-un anumit sens Hristos însuși este un sacrament, o taină — și anume taina principală și baza tuturor celorlalte Taine — Tainele în sensul strîns sînt numai acelea prin care viața dumnezeiască, revărsată în umanitatea lui Hristos, se comunică fiecărui om, care o primește.

Legătura între Hristos, ca supremul mister al creștinismului, și Tainele sau misterele în sens strîns, o face Scheeben astfel: «Dumnezeu-Omul s-a coborît în neamul omenesc cu plenitudinea dumnezeirii Sale și cu Duhul Sfînt... prin unirea naturii Sale umane cu dumnezeirea Sa. Puterea divină vine la noi prin umanitatea lui Hristos, ca prin mediul său; pornind de la acest organ, ea se întinde, datorită celorlalte organe, la tot neamul omenesc și la fiecare om în parte. Actele exterioare, de care este legată eficacitatea acestor organe, nu sînt simple gajuri care ne-o asigură; ele sînt vehicule reale ale puterii lui Hristos ce se răspîndește în membrele sale. Ele operează ca și Hristos, a cărui putere miraculoasă se manifestă prin mijlocirea actelor exterioare, a cuvîntelor, a gesturilor. O astfel de conexiune este miraculoasă, incomprehensibilă: ea e necesară, căci baza ei, misterul întrupării, este misterul misterelor»⁸).

5. Odo Casel, *Glaube, Gnosis und Mysterium*, în: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 15 Band, Münster in Westfalen, 1941, p. 245.

6. M. J. Scheeben, *Le Mystère de l'Église et des ses sacrements. Introduction, traduction, notes et appendices*, par Dom. Augustin Kerkvoorde, O.S.B.; Paris, 1946, p. 107.

7. Idem, *ibidem*.

8. Idem, *op. cit.*, p. 113.

Dacă Hristos ar fi rămas pe pământ și ar fi putut comunica prin trupul Său personal cu toți oamenii, Tainele în sens restrâns nu ar fi fost necesare. Dar întrucât Hristos s-a înălțat la cer, Tainele în sens restrâns nu sînt decît prelungirea vizibilă a actelor manifestate de Domnul prin trupul Său. «Hristos, despărțindu-se de lume și luînd ucenicilor Săi prezența Sa văzută, le-a lăsat Tainele, ca ei să-L cunoască și să-l poseadă cu atît mai sigur în prezența Sa dumnezeiască, ca ei să primească în cie chezășia existenței și vieții Sale nu numai spiritual, ci s-o pipăie, s-o miroase și s-o guste chiar, sensibil. Desigur, chiar cuvîntul Său pe care i-a transmis Bisericii, e plin de realitatea Sa; dar deoarece el s-ar putea mereu evapora într-o prezență pur gîndită de spiritul omenesc, Hristos a întregit adevărata lui întrupare»⁹). Așa cum Hristos n-a lucrat, cît a fost pe pământ, numai prin cuvîntul Său, ci a comunicat putere dumnezeiască celor din jurul său din însuși trupul Său, așa face și după înălțarea Sa la cer, prin Taine. Căci trupul Său e purtător de energie dumnezeiască mai mult decît cuvîntul Său. Și necesitatea de a ne comunica prin Taine energia din însuși trupul Său de viață făcător, e impusă de faptul că avem și noi trup. Numai trupul Domnului, transformat prin energia dumnezeiască, poate transforma și trupul nostru din muritor în nemuritor¹⁰). «Ceea ce era vizibil în Domnul, a trecut în Taine», zice Leon cel Mare¹¹). «În misterul cultic devine vizibil și efectiv misterul lui Hristos; El e deci un fel de prelungire și desfășurare mai departe a economiei lui Hristos, care fără misterul cultic nu s-ar putea împărtăși tuturor generațiilor comunității bisericești ce se întinde în spațiu și timp»¹²).

Realitatea dumnezeiască nu e numai prilejuită de partea văzută a Tainelor, ca un efect, ci această parte văzută e plină, e transfigurată de realitatea nevăzută dumnezeiască¹³).

«Precum partea vizibilă a Domnului, omenitatea Sa adevărată, ne este drumul spre contemplarea dumnezeirii și chezășia prezenței Sale, tot așa Tainele sînt chipurile, simboalele, misterele lui Hristos prin latimea lor văzută»¹⁴).

Desigur, caracterul acesta și-l primește partea vizibilă a Tainei prin Duhul Sfînt și tot Duhul Sfînt, primit de om prin Taină, îl ajută pe acesta să vadă în ea pe Hristos. Astfel, a vedea și a primi pe Hristos prin Taine, înseamnă a-L vedea și a-L primi prin Duhul Sfînt, conform doctrinei unanime a Părinților, că precum pe Tatăl îl cunoaștem prin Fiul, așa pe Fiul îl cunoaștem prin Duhul, pe care-L primim, la rîndul Său, prin Taine. Propriu zis, însuși Hristos, străbătut, în urma patimilor, întreg de Duh și după umanitatea Sa, înduhovnicește sau umple partea văzută

9. Odo Casel, op. cit., p. 247.

10. Sfîntul Ciril din Alexandria zice: «Și dacă numai prin atingerea Săntului Său Trup face viu ceea ce s-a stricat, cum nu va fi mai bogată împărtășania de viață făcătoare, cînd îl și gustăm? Căci va preface în bunul Său, adică în nemurire, pe cei ce se împărtășesc de El» (Coment. la Evanghelia lui Ioan, P.G. 74, 577).

11. Sermo 742; P.L. 54, 398.

12. Oda Casel, op. cit., p. 194.

13. Andriusos consideră că această veche dispută dintre scolastici, dacă Tainele conțin (continent) sau aduc după ele (conferunt) harul, e fără importanță. Dogmatica, p. 310.

14. Odo Casel, op. cit., p. 248.

a Tainei și prin ea ne umple și pe noi. De aceea se poate spune alternativ că prin Taină primim pe Hristos, sau pe Duhul Sfânt.

b) Caracterul bisericesc al Tainelor.

Dar Hristos, misterul principal, unindu-și pe oameni prin Taine în sensul strâns, sau prelungindu-se în oameni, constituie Biserica. Astfel Biserica se constituie prin Taine, se hrănește prin ele și se extinde prin ele. Odată constituită, Biserica e purtătoarea Tainelor. Tainele reprezintă dinamica Bisericii. Biserica e Hristos prelungit și în curs de prelungire prin Taine. E Hristos comunicat și în curs de comunicare prin Taine. Dacă Biserica e corpul extins al lui Hristos, ea e al doilea mister principal.

«Se poate numi, zice Scheeben, mister sacramental, misterul unit cu un lucru vizibil. În acest sens, Dumnezeu-Omul este misterul sacramental prin excelență, și, după el, Euharistia și Biserica. Prin acest mister, Dumnezeu a voit să ridice natura vizibilă și mai ales să se comunice prin natura vizibilă, pentru a uni în chip supranatural neamul omenesc și universul întreg»¹⁵).

«Dumnezeu-Omul este marele sacrament... unirea ipostatică cu Cuvântul este acl misterul conținut în sacramentul trupului. Acest trup însuși, ridicat prin puterea dumnezeirii la un mod de existență spiritual, supranatural, devine, la rândul său, misterul conținut în sacramentul Euharistiei... În conexiune cu întruparea și cu Euharistia, Biserica devine și sa un mare sacrament, un mister sacramental; exterior vizibilă, apărând sub acest aspect ca o societate de oameni, ea ascunde în interior misterul unei uniuni minunate cu Hristos cel întrupat, care locuiește în sinul ei cu Duhul Sfânt, care o hrănește și o conduce»¹⁶). Biserica e «organismul sacramental» în creștere, în desfășurare. Ea e mister sacramental nu numai în sensul că unește în sine partea văzută și dumnezeiască, ci și în sensul că neconținut comunică acest conținut nevăzut¹⁷). «Dacă baza creștinismului (Dumnezeu-Omul) e în întregime sacramentală și dacă această sacramentalitate reprezintă toată măreția și esența lui misterioasă, edificiul care se va ridica pe această bază, va avea și el un caracter sacramental. Dacă Fiul lui Dumnezeu a venit la umanitate într-un corp vizibil și dacă El a așezat în ea această putere minunată, prezența Lui durabilă aici, uniunea Lui supranaturală cu umanitatea și toată acțiunea Lui supranaturală vor trebui să se îndeplinească într-o manieră sacramentală; altfel edificiul nu ar corespunde întemeierii lui, arborele ar devia de la ideea și de la tendința conținută în rădăcină»¹⁸). «Misterul întrupării trebuie să realizeze, prin umanitatea lui Hristos, unirea cea mai intimă între Dumnezeu și om. Tot edificiul care se va înălța pe această bază, va trebui să poarte un caracter sacramental»¹⁹.

15. M. J. Scheeben, op. cit., p. 99. Vezi și p. 77, urm.: «Biserica e de asemenea un mare mister... Când zicem că Biserica e un mister, noi nu negăm vizibilitatea ei... Biserica e vizibilă exact în același fel cum a fost vizibil întemeietorul ei istoric, Capul ei, Dumnezeu-Omul... Dar Biserica seamănă cu Hristos și în caracterul ei invizibil și misterios... Esența interioară a Bisericii este de asemenea transcendental-supranaturală, ca și a Dumnezeu-Omului.

16. Idem, op. cit., p. 103.

17. Idem, op. cit., p. 105.

18. Idem, op. cit., p. 108.

19. Dom Augustin Kerkvoorde, introd. la op. cit., p. 50.

Astfel «noțiunea sacramentalității va pătrunde toată Biserica și toată iconomia mîntuirii» 20).

S-ar putea spune că Biserica e misterul larg, general, care se activează în Tainele sau misterele în sens restrîns.

«Caracterul de mister al Bisericii se manifestă prin excelență în sacramente... Organismul interior și supranatural al Bisericii se edifică prin sacramente și în raport cu ele, prin ele se exercită forța supranaturală a acestui organism» 21). «Tainele în parte comunică... grația supranaturală a acestei sacramentalități a Bisericii» 22).

Astfel temeiul mai precis al Tainelor creștine stă în legătura dintre Hristos și Biserică. Biserica întregă e plină de Hristos. Deci și actele ei — în special cele instituite chiar de El — sînt pline de El și omul care le primește este încadrat și crește în această ordine a Bisericii, în trupul tainic al lui Hristos. «Pe El l-a dat cap Bisericii, care e trupul Lui, plinirea Aceluia care umele totul în toate» 23). «Hristos în calitate de cap nu se poate despărți de trupul Său, ci e mai degrabă conducătorul nemijlocit și suflarea cea mai intimă a lui, mereu prezentă în el... Această comuniune între Hristos și Biserică se bazează pe participarea Bisericii la pătimirea și Învierea lui Hristos și se activează în ea... Aceasta însă se împlinește sacramental în Taine, mai întîi în Botez cum a stabilit Pavel în Rom. 6, în poziții și rînduri sigure» 24).

Propriu zis, ceea ce face ca Hristos, misterul principal, originar, să se prelungescă prin aceste punți, care sînt misterele în sens strîns, spre fiecare din noi personal, este Biserica. Biserica e misterul vast, în care viețuiește în chip nevăzut Hristos însuși, pe care ea îl exprimează prin Duhul Sfînt. Tainele nu sînt decît actele parțiale prin care se oferă fiecăruia personal, viața dumnezeiască a lui Hristos din Biserică. De aceea și invers, prin Taine creștine și se hrănește Biserica.

După cum spune Nicolae Cabasila: «Biserica se arată prin Taine... cum se arată inima prin mădule, rădăcina pomului prin ramuri și, cum a zis Domnul, ca viața prin mlădițe, pentru că aici nu e numai o identitate de numiri și o asemănare, ci identitate de lucru, întrucît Tainele sînt trupul și singele Domnului». «Tainele sînt centrul întregii vieți a Bisericii, ele sînt condiția indispensabilă pentru creșterea trupului Bisericii. Tainele sînt «încheeturile» și «legăturile», care unesc trupul lui Hristos, pornind din capul lui (Col. 2, 19), și prin aceasta unesc pe credincioși, încît aceștia sînt «ca un singur om», avînd o singură inimă și un singur suflet» 25). Numai prin Taine se realizează unitatea pentru care s-a rugat Hristos» 26). «Sacramentul substanțial al Euharistiei e inima Bisericii, funcțiunile sacramentale sînt arterele vitale și organele care formează membrele corpului și le întreține în raporturile lor multiple cu capul dumnezeesc» 27).

20. Ibidem.

21. Scheeben, op. cit., p. 99.

22. Kerkvoorde, op. cit., p. 51.

23. Efeseni I, 22.

24. Odo Casel, op. cit., p. 225.

25. Fapte IV, 32.

26. A. Voicov, *Orthod Vaticana ot Osnov hristianstva*, «Jurnal Moscovscol Patriarhii», nr. 2 (februarie) 1951, p. 27, 32.

27. Scheeben, op. cit., p. 51.

De aceea, în afară de Biserică nu pot fi Taine. Odo Casel zice: «Hristos, Dumnezeu-Omul, este misferul originar (das Urmysterium); iconomia sa este, după Pavel, misterul ascuns din veșnicie. Prin Hristos însă este și Biserica, unită «fizic» cu El, mister și toate actele obștesc-liturgice, prin care Biserica primește și prelungește (auswirkt) viața lui Hristos, sînt sfințele mistere ale cultului. Precum în Hristos, Cel unul născut a apărut vizibil în adevărul trupului nostru și precum Biserica poartă în sine invizibil trupul lui Hristos și-l revelează în lucrările și în activitatea ei, tot așa actele cultice ale Bisericii, săvîrșite întru puterea lui Hristos, sînt simboale ale puterii prezente a lui Dumnezeu. În toate se manifestă și lucrează mîntuirea lui Hristos»²⁸).

Din această cauză, Biserica intră în constituția Tainei. Taina trebuie să fie săvîrșită de Biserică, adică de Episcopi sau de preoți, organele ei rînduite pentru aceasta și împuternicite cu un dar dumnezeesc deosebit. Numai Botezul, la caz de necesitate urgentă, poate fi săvîrșit și de un mirean, dar de un mirean membru al Bisericii, care ea transmite puterea dumnezeiască prin Taine.

c) Conformitatea Tainelor cu natura omului.

Sensul Tainei, ca simbol care conține realitatea nevăzută dumnezeiască, corespunde și cu structura ființială a omului. Corespondența aceasta are multe laturi, dintre care cea mai principală e cea bazată pe constituția spiritual-corporală a omului. Dar noi ne oprim aci asupra unor laturi care au fost luate mai puțin în considerare.

Analizele mai noi, ale omului au arătat că structura naturală a omului pune o distanță mult mai mică între subiect și obiect, sau între subiect și subiect, de cum socotește intelectualul rupt de natură. Acesta e un analitic, cultivă abstracțiunea, rupe prin rațiuni logică legăturile care unesc subiectul și lucrurile, sau subiectele, în întreguri vii. El consideră totul obiect, chiar și pe semenul său. De aceea e singur. Dimpotrivă, omul rămas în legătură cu natura, trăiește într-o lume vie, ca parte a ei.

De aci rezultă o participare a fiecăruia la toate. Pentru omul acesta, nu există granițe precise și rigide între eu și lume, sau între diferitele ființe din lume. El nu obiectivează lumea, ci participă la ea. Principiul identității nu-i absolut, Omul acesta nu gîndește exclusiv (sau-sau), ori aditiv (și-și), ci vede participarea unuia la altul. Cuvîntul simbol își are aci sensul lui deplin: el e coincidența a două realități. Gîndirea acestui om viu produce o mulțime de simboale, în vreme ce gîndirea unilateralizată în sens rațional e foarte săracă în ele și vede în simbol «un simplu chip», care nu trebuie luat în serios. Pe cînd termenul «simbolic» în gîndirea modernă sună aproape peiorativ, în cea a omului integral el înseamnă o realitate vie. Simbolul este unitatea a două realități numai aparent despărțite. Adică simbolul este o realitate vie care participă la o altă realitate vie și e unită cu ea.

Precum nu desparte lucrurile între ele, tot așa omul neîngustat de raționalismul conceptual exclusiv nu poate considera părțile lor existînd despărțite. Omul e, pentru el, un întreg, nu e despărțit în suflet și trup. Dimpotrivă, omul gîndirii conceptuale, de la privirea analitică a părților

constitutive ale unei realități a ajuns la obișnuința greșită de a considera că părțile își pot duce o existență deosebită.

Tăierea lumii de om și a sufletului de trup, l-a făcut pe acest om să nu mai pună în religie preț pe actele obiective, pe Taine, să pună preț numai pe o trăire a sufletului închis în sine.

Pe de altă parte, imaginile, actele cu valoare de simbol, nu pot fi stabilite de fiecare după bunul plac, ci sînt rinduieli fixe, statornice, care numai se repetă. Așa le primește omul care nu și-a alterat structura naturală printr-un individualism arbitrar. Dimpotrivă, omul individualizat prin rațiunea conceptuală, socotește că și în manifestările acestea trebuie să fie creator, tocmai pentru că nu vede legăturile statornice între anumite lucruri sau acte și realitățile spirituale. Omul rămas credincios firii sale se încadrează sau se socotește încadrat într-o ordine superioară lui; omul rupt de fire e anarhic, nu se încadrează într-o astfel de ordine. Trăiește izolat, în sufletul lui, sau nu ține seama de nimic în manifestările lui.

Cel dintîi trăiește atingerea, prezența, vecinătatea divinității, prin experiența tainică și evidențiază rolul mare al simboalelor în viața lui. Prin simboale el ajunge în contact cu realitatea divină pe de o parte revelată și reprezentată, pe de alta ascunsă. Simboalele nu sînt inventate de el, ci există prin ele. Văzutul este o parte a nevăzutului și ca atare îl cuprinde, căci o parte poate reprezenta întregul, pe baza participării: de pildă, capul este trupul întreg.

Omul acesta atribuie un însemnat rol și acțiunii simbolice, socotind că prin ea se produce evenimentul dorit. De se realizează acel eveniment în imagine, el se produce și în realitate, căci chipul cuprinde realitatea, pe baza participării.

Caracteristicile acestei gândiri au fost socotite o vreme proprii numai primitivului, dar după aceia au fost constatate și la omul de azi. Van der Leeuw consideră că aceste caracteristici țin de natura omului îndebște²⁹).

El recunoaște că religia nu e ceva propriu numai primitivului. Dimpotrivă, religia își deschide adîncimile deabia pentru omul modern, deabia cu apariția creștinismului, în care omul se descoperă pe sine în fața lui Dumnezeu, atît în păcătoșenia lui, cît și în valoarea ce i-o acordă Dumnezeu, intrupîndu-se pentru el. Înainte unirea omului cu Dumnezeu plutea într-o ceață indistinctă. Omul nu cunoaștea nici pe Dumnezeu și nu se cunoștea nîci pe sine. Omul modern, descoperind pe Dumnezeu, se descoperă și pe sine. Dar prin aceasta descoperă și pe semenul său ca valoare proprie. Acela nu se mai confundă cu el și nu se mai confundă cu masa. Dar totuși legătura între el și acela nu se taie, ci abia acum se adîncește, capătă caracter de responsabilitate. Religia coincide cu domeniul structurilor polare, cu afirmarea deosebirii și în același timp a unirii între Dumnezeu și om, și între om și om. Cum aceste structuri n-au dispărut sub lumina rațiunii omului modern, cum a crezut el că se va întîmpla, ci s-au adîncit, religia n-a dispărut nici ea și nici nu va dispărea, ci se va adînci prin lumina conștiinței și deodată cu ea se vor adînci și structurile gândirii socotite înainte proprii doar primitivilor. «Fundamentul a toată religia este unitatea între subiect și obiect, între Dumnezeu și om, unitatea

originară, care totodată e năzuită ca unitate finală»³⁰). Astfel religia omului modern, deși distinge mai precis realitățile spirituale, nu e mai puțin cuprinzătoare ca a omului primitiv, ci ca și aceea îl face pe om să-și interpreteze toate preocupările în lumina ei. Totuși omul modern distinge și un domeniu al raționalului. Dar acesta nu înghite pe cel al supრაationalului, ci îl conturează și mai mult și-i rămâne subordonat același. Domeniul material al celor de jos rămâne un domeniu al rațiunii, dar cel spiritual e mai presus de rațiune, de analiză.

Analiza existențială a omului, din timpul din urmă, a stabilit și ea că omul nu există ca un eu în izolare, ci ca un împreună existent cu altul (Mitsein, Miteinandersein, Wirsein) și cu lumea (In-der-Welt-Sein). Ba mai mult, s-a evidențiat că omul prin contactul cu lumea și cu semenii stă într-o relație cu transcendentul, într-o comunicare cu el (Jaspers). Relația omului cu ceilalți se precizează în sensul că fiecare e locașul spiritual, care cuprinde pe alții și e cuprins de ei. Și într-un sens deosebit, tot așa se definește relația între om și transcendent.

Dar în chip special a evidențiat Pr. Pavel Florenski, încă mai de mult, faptul că omul își actualizează ființa sa, realitatea sa, că se deschide, numai în legătură cu altul, în unitatea duală a prieteniei și că în această unitate e prezent însuși Duhul Sfânt, ca izvor al iubirii. Nu individul-atom e ultima parte caracteristică a comunității bisericești, ca și a oricărei alte comunități, ci perechea de prieteni, molecula, mica comunitate. Iubirea față de obștea generală se concretizează, se intensifică în iubirea dintre prietenii din obște. «Viața duhovnicească a persoanei e nedespărțită de comunicarea prealabilă cu ceilalți, dar comunicarea e de neînțeles între cei ce se află încă în afara vieții duhovnicești. Această legătură între comuniune și viața duhovnicească e arătată în Sfânta Scriptură»³¹).

De aceea a spus Domnul că unde sînt doi sau trei adunați în numele lui, e și El de față, și de aceea «dacă doi sau trei se vor uni pe pămînt pentru tot lucrul ce-l vor cere, va fi lor de la Tatăl, care este în ceruri» (Mt. 18, 18-19). Iar în faptul că Domnul trimite cîte doi apostoli la propovăduire (Lc. 10, 1), Florenski vede că numai celor doi uniți în iubire li se deschide cunoașterea tainelor dumnezeiești, precum în faptul că Petru întrebă pe Mîntuitorul: «de cîte ori voi ierta fratelui meu, oare pînă la șapte ori?», iar Domnul îi răspunde: «de șaptezeci de ori cîte șapte» (Matei 18, 21), adică la nesfîrșit, același teolog vede că iertarea și înțelegerea e un dar care se experiază numai între cei ce și-au deschis inimile și au devenit una prin prietenie. «Cunoașterea tainelor sau, mai special, puterea de a lega și deslega este iarăși o împreună rugăciune a doi ce consimt în orice lucru pe pămînt, adică a celor ce s-au smerit deplin unul în fața altuia, au biruit deplin opoziția în cuvinte, în gînduri și în simțiri, pînă la a fi devenit unul de o ființă cu celălalt. O astfel de rugăciune totdeauna se împlinește, spune Mîntuitorul. Pentru ce? Pentru că adunarea a doi sau trei în numele lui Hristos, împreună intrarea lor în atmosfera de taină duhovnicească din preajma lui Hristos, împărtășirea de puterea Lui harică, îi preface pe aceștia într-o nouă ființă duhovnicească, îi face din doi o pîrticică a trupului lui Hristos, o întrupare vie a

30. Op. cit., p. 171.

31. Stolp 1 Utverjdenle Istini, p. 419.

Bisericii, îi îmbisericește. Se înțelege deci că atunci e și Hristos «în mijlocul lor», e în mijlocul lor ca suflet «în mijlocul» fiecărui membru al trupului lui însuflețit. Dar Hristos e de o ființă cu Tatăl și de aceea Tatăl împlinește aceea pentru care se roagă Fiul. Puterea de a lega și dezlega are la baza ei simfonia a doi pe pământ cu privire la orice lucru, depășirea egoității, unitatea de suflet a celor doi, înțeleasă nu condițional și limitat, ci pînă la identitate și fără nici o limită»³²).

Astfel, dacă în Taină ne unim cu Hristos (caracterul ei hristologic), această unire cu Hristos nu poate avea loc decît în Biserică, trupul lui dezvoltat și prelungit vizibil pînă la noi (caracterul bisericesc), iar în Biserică prin comuniunea deosebită, între doi sau trei (împărtășitorul lui Hristos, primitorul și uneori încă vre-o persoană sau două: naș, martori. Prin aceasta taina este și o expresie și un mijloc al comuniunii restrînse, prietenești). Taina ne împărtășește pe Hristos în Biserică prin comuniunea restrînsă.

— Și rezumînd și mai cuprinzător: Toate acestea au avut menirea să servească la lămurirea Tainelor: a) ca lucrări sensibile ce cuprind o realitate invizibilă dumnezeiască, ce unesc pe om cu Dumnezeu; b) ca lucrări prin care omul se încadrează în comuniunea bisericească; c) ca mijloace care angajează omul așa cum e; ca întreg psiho-fizic, nu numai o parte a lui; d) ca mijloace care atît prin partea lor văzută — apa pentru harul curățitor, plina pentru hrana cerească — cît și prin orînduirea dumnezeiască — instituirea prin Iisus Hristos — scot pe om din izolare și din subiectivismul anarhic și-l încadrează în ordinea obiectivă cosmică a realității, în relația reală dintre om și făpturi.

3. DEOSEBIRI ÎNTRE ORTODOXIE ȘI CATOLICISM.

Din expunerea de pînă aci s-a văzut însă că realitatea nevăzută dumnezeiască, pe care ne-o împărtășesc Tainele, este Hristos însuși. Acum trebuie să precizăm că Hristos ce ni se comunică prin Taine nu e un Hristos static, ci Hristos în continuarea actelor sale înîntuitoare. Iar omul împărtășindu-se de El, se împărtășește de aceste acte, sau trece prin ele împreună cu El. Ceea ce a făcut Hristos întîi cu umanitatea Sa personală, face acum cu fiecare om, care prin Taine îl primește pe El; face acum cu orice nou mîdular al trupului Său tainic. Hristos continuînd în cer jertfa Sa, fără ca să înceteze a fi veșnic înviat³³), repetă cu fiecare om drumul ridicării umanității Sale, cum repetă mama ajunsă la maturitate cu fiecare copil drumul străbătut de ea, fără ca să redevină iarăși copil. Căci îl duce pe fiecare la măsura desăvîrșită a umanității Sale.

Aceasta se explică așa că El comunică energia necreată dumnezeiască, de care s-a umplut El ca om³⁴). Dar energia aceasta nu e în stare

32. Op. cit., p. 421-22.

33. Odo Casel, *Mysteriengegenwart*, in *Jahrb. für Liturgiewiss.*, VIII, 1928, p. 175: «Lucrul minunat stă în aceea că Domnul nu mai moare și totuși pentru mîntuirea noastră moare». Grigore cel Mare zice: «Is qui in se resurgens a mortuis iam non moritur adhuc, per hanc (sacri altaris hostiam oblatam) in suo mysterio pro nobis iterum moritur» (Hom. in Ev. 37, 7; P.L. 76, 1728) ...«qui licet resurgens a mortuis iam non moritur et mors ei ultra non dominabitur, tamen in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur» (Dial. 4, 58; P. L. 77, 425).

34. Fr. A.-M. Carré, O.P.: *L'ascèse libératrice*, in *Vie spirituelle*, 18 année, tome XLVIII, nr. 1-2, Juillet-Août, 1936, p. 22: «Notre grâce est chrétienne, c'est à dire que la vie divine découle à nous de la plénitude du Christ Sauveur».

omul s-o primească toată de la început, ci numai în măsura în care devine tot mai apt de ea, punând la contribuție și străduințele sale. Astfel harul Tainelor e pe de o parte energia necreată dumnezească, pe de alta fazele prin care a trecut umanitatea lui Hristos, sau energia dumnezească ce poate lua în om forme de virtute, de iubire și de viață spirituală tot mai înalte³⁵). Iar cel ce deschide adâncurile omului pentru ea, e Duhul Sfânt³⁶); sau Duhul Sfânt e Cel ce o încopiază de om. De aceea se spune pe de o parte că Cel ce ni se comunică în Taine este Hristos, pe de alta că ceace ni se comunică e harul lui Hristos, și iarăși pe de alta că Hristos sau harul ni se comunică în Taine prin Duhul Sfânt, sau că în ele ni se comunică Duhul lui Hristos, Duhul care odihnește peste Hristos și-l umple pe El ca om, pentru ca să ne unească cu Hristos.

În afirmarea acestei învățături, Biserica Ortodoxă se dovedește consecventă cu considerarea Tainelor ca mijloace de extensiune a lui Hristos în oameni, cu derivarea Tainelor în sens restrins din misterul original (Urmysterium), care este Hristos.

Nu tot aceiași consecvență o dovedește catolicismul. Am văzut cât de mult s-a străduit Scheeben să evidențieze că Tainele nu sînt decît manifestările sacramentalității Bisericii, care nu înseamnă decît prezența lui Hristos în ea. Am fi așteptat să vedem cum, consecvent cu aceasta, teologii catolici care-l interpretează pe Scheeben, afirmă că în Taină îl primim pe Hristos însuși, sau energia dumnezească ființială a Lui. În loc de aceasta, obligați de doctrina catolică despre grația creată, ei trebuie să spună că în Taine primim grația meritată de Hristos, dar nu o grație din Hristos³⁷).

Odo Casel, care are meritul de a fi început în teologia catolică — și deocamdată împotriva ei — o adevărată luptă pentru ideea Părinților, că în Taină primim pe Hristos însuși, în actele sale mîntuitoare, nu numai o grație creată, deosebită de El³⁸), e silit, pe de altă parte, tocmai de spiritul catolicismului, să caute un mod prin care să înnoade grația creată de Hristos, pentru a salva și teza că prin Taine se dă omului această grație. El spune deci că grația o primește omul prin Taine, numai pentru că moare împreună cu Hristos și învie cu El; ea nu-i o simplă aplicare la om a comorii de grație cîștigată de Hristos³⁹). Dar prin aceasta el

35. Sf. Maxim Mărt., Răspuns către Talasie, 22, în Filocalia, III, p. 73: Prin virtuți «Dumnezeu se face om în cel vrednic».

36. Sfântul Ciril din Alexandria, Contra lui Iulian, III, zice: «Tatăl ne-a dat pe Duhul lui Hristos sufletelor noastre, drept armătură sigură. Acesta aduce în noi harul, prezența și puterea lui Hristos».

37. Astfel Kerkvoorde, op. cit., p. 51, zice: «Sacramentele în parte comunică fructul meritelor lui Hristos, pe baza acestei sacramentalități a Bisericii. Te miri cum el mai poate spune totuși, în continuare: «Fiecare din ele pune pe om într-un raport particular cu Dumnezeu-Omul».

38. Mysteriengegenwart, Jahrb. cit., p. 175: «Actele mîntuitoare ale lui Hristos sînt creștinului așa de necesare, că el fără a le retrăi și împreună-trăi (ohne sich nach-und mitzuerleben) nu poate deveni un alt creștin. Nu învățătura lui Hristos face pe creștin, nici chiar grația lui ca simplă distribuire (als bloße Zuwendung); ci deplina unire (dass volle Einswerden) cu persoana lui Hristos prin retrăirea vieții Lui. Comunitatea de dragoste, de viață și de ființă se realizează prin pătimirea și activitatea comună. Aci se arată, cu tot aspectul contemporativ, caracterul activ al misticii lui Hristos, care nu se epuizează în primirea pasivă a efectului grațial (Gnadenwirkung)».

39. Mysteriengegenwart, Jahrb. cit., p. 175: «Grația transformatoare este legată (geknpft) de această împreună-lucrare și împreună-pățimire (cu Hristos)

rămâne la un dualism de neîmpăcat: a) prin Taină omul se împărtășește de Hristos însuși și pentru aceasta b) primește moartea și învierea omului cu Hristos, dacă omul se mîntuiește prin grația creată și dacă ea e meritată prin moartea cea unică de pe cruce a lui Hristos? Sau dacă omul are un folos din moartea și învierea împreună cu Hristos, atunci chiar din ele îi vine energia mîntuitoare și nu vedem de ce mai e de lipsă grația creată, acest intermediar între Hristos și om? Peste tot, cum poate experia omul prin grația creată moartea și învierea lui Hristos?

Acest dualism nu există în învățătura ortodoxă. Prin energia ne-creată, omul e în Taine în legătură nemijlocită cu Hristos care moare și învie, făcîndu-l și pe om să moară și să învie. Duhul lui Hristos, care ni se comunică, e suflarea dumnezeiască de viață făcătoare ce emană din El ca om ⁴⁰⁾. Dualismul acesta socotim că e și pricina pentru care chiar un Odo Casel nu ne poate da o explicare suficientă de ce mai e de lipsă ca Hristos să moară și să învie în Taină.

Această greutate provine din faptul că, după catolici, nu se poate vedea cum s-ar repercuta în grația creată, dată în Taine, o moarte și o înviere actuală a lui Hristos. Ea e dată pentru moartea lui Hristos de pe Golgota. Oare pretinde Tatăl o continuare neîntreruptă a jertfei de pe Golgota, pentru a da oamenilor grația creată? Ar însemna să ne facem o idee necuviincioasă despre Dumnezeu. În cadrul învățurii ortodoxe

și nu-i o simplă aplicare a comorii dobîndite prin Hristos. Tainele dau mai degrabă omului prilejul de a se împărtăși activ de viața și patima lui Hristos și prin aceasta de a dobîndi totodată (mitzuerwerben), într-un anumit înțeles, grația.

40. Odo Casel, *Das christl. Kultmysterium*, p. 78: «Pneuma ist der göttliche Lebenshauch... es ist Gott selbst und zugleich bezeichnet es das göttliche Leben, das dem neuen Menschen innewohnt». Derivația grației Tainelor chiar din Hristos care moare și învie este afirmată de D-na Lot-Borodine în repetate rînduri: «Ori acest influx care realizează, cu concursul voințelor libere, restaurarea voinței noastre adevărate, nu e posibil decît dacă există o legătură organică între el și Creatorul-Dăruitorul însuși. Legătura pe care intruparea Cuvîntului, pîrga fericirii noastre, a stabilit-o, și pe care viața de grație ce izvorăște din acea sursă, o menține pînă la a doua venire a Lui, la sfîrșitul timpului». (Initiation à la mystique sacramentaire de l'Orient, în *Revue de Sc. Philos. et Théol.*, année 24 (1935), p. 72, 665-6). «De pe altarul jertfei, unde moare și înviază Mielul lui Dumnezeu, curge seva de viață făcătoare, care circulă în toate părțile trupului tainic și care, fără încetare, îl însuflețește și îl hrănește». (Ibid., p. 667).

De altfel chiar Odo Casel alternează expresiile prin care ne spune că în Taine murim și învîm cu Hristos, cu expresiile prin care ne spune că în Taine primim puterea Lui, puterea ce emană din El. «Pentru om este o împreună-lucrare, o împreună-pătimire, o împreună-înviere, adică o lucrare și o pătimire care se anexează la o lucrare și pătimire obiectiv prezentă, mai puternică. Această lucrare-pătimire este opera lui Hristos însuși, pe care noi o ajungem prin Taine» (Glaube, Gnosis und Mysterium, Jahrb. cit., p. 251). «Credinciosul vede înapoia și în chipul ritului realitatea mîntuitoare dumnezeiască, pe Hristos care comunică unui om nemîntuit moartea sa mîntuitoare și viața sa cea nouă» (Ibidem, p. 250). Și tot el zice: «În locul prezenței corporale, văzute, a pășit deci prezența spirituală în credință și în Taine, care însă de aceea nu e mai slabă, ci mai tare ca aceea, pentru că se întemeiază cu totul pe Duh. Și trupul Domnului a devenit acum pneumatic». Și citează din Leon cel Mare: «Învierea Domnului nu este sfîrșitul trupului, ci prefacerea lui; prin înmulțirea puterii, substanța trupului nu s-a consumat...» (Sermo, 71; P.L. cit., 388). Și Odo Casel continuă: «Așa se arată în Taine nu chezoza Domnului, ci «puterea dumnezeiască» a trupului transfigurată... Tainele sorb deci puterea lor din faptele istorice ale lui Hristos, dar depășesc mult puterea exemplului lor, întrucît mijloacec «puterea dumnezeiască» (Mysteriengegenwart, Jahrb. cit., p. 154-155).

despre harul ca energie necreată, explicarea acestui fapt e mai ușoară. În primul rând harul de care ne împărtășim în Taine, fiind energie necreată a lui Hristos, e însăși puterea Lui de necontenită jertfă. Însăși expresia stării Lui de jertfit și înviat. Jertfa necontenită a Lui e necesară pentru a ne comunica nouă puterea acestei stări, însăși această stare, prin harul Tainelor.

Această energie se deosebește de «efectul grațial» (Gnadenwirkung) al jertfei de pe cruce, la care s-a oprit teologia catolică⁴¹), începând cu epoca scolastică, și a cărei exclusivitate o combate astăzi Odo Casel, care socotește că jertfa lui Hristos e prezentă în Taine nu numai prin «efectul grațial», ci și în mod mai real, sau că «efectul grațial» se datorește prezenței lui Hristos în Taine»⁴²).

Această energie, isvorînd nemijlocit din Hristos, unde e ea, e și Hristos; nu mai poate lăsa puțință să se afirme că Hristos e în cer, iar grația din Taine s-ar datora unei acțiuni a Lui de la distanță, ca în teologia catolică, ci e o energie care implică prezența lui Hristos și anume a lui Hristos care moare și înviază⁴³).

Pentru înțelegerea acestei morți și învieri permanente a lui Hristos, în care ne atrage și pe noi, ne este de mare ajutor conceptul de «moarte mistică», folosit în mod frecvent de Sfinții Părinți. După ei, omul ridicat pe treptele culminate ale trăirii duhovnicești încearcă o moarte mistică a tuturor puterilor sale. Aceasta este o condiție indispen-

41. Această deosebire între ortodocși și catolici a observat-o mai de mult Gass, deși Andrusos respinge fără dovezi această idee, socotind că nu e nici o deosebire între noi și catolici în această privință. După Gass, «temelia Tainelor la catolici e moartea pe cruce», conform Cateh. Rom., care zice: «grația pe care Hristos a câștigat-o pentru noi pe altarul crucii trebuie să curgă în noi ca printr-un canal» (II, 1, 6), în vreme ce la ortodocși Tainele se întemeiază pe persoana vie a lui Hristos, fiind oarecum esența petrecerii Sale divino-omenești și procurînd credinciosului energia care unește în Dumnezeu-Omul dumnezeiesc și omenesc. (La Andrusos, Simb. gr., p. 284, nota 3).

42. Odo Casel combate opinia lui B. Poschmann («Mysteriengegenwart» im Licht des hl. Thomas, în Theol. Quartalschrift, 116, 1925, 53-116), că: «Taina reînfațișează prin simbol nu fapta mîntuitoare în sine, ci în puterea ei eficientă» (Glaube, Gnosis, Mysterium, p. 221). Poschmann nu vrea să admită mai mult decît că Taina e o simplă aplicare a efectului grațial, care domnește «în teologia mai nouă, aproape exclusiv și unilateral». Tot de cartea lui Poschmann zice un alt teolog catolic, J. P. Junglas (Des Menschen Gemeinschaft mit Gott; Festschrift für Fr. Tillman zum 60 Geburtstag, 1934, 223-34): «În această expunere acțiunea mîntuitoare a lui Hristos nu apare destul, Hristos cel istoric a meritat grația, Hristos cel ceresc lucrează în Taine numai indirect, întrucît puterea Lui întemeiată prin mîntuire l-a dat puțință să lege de semne externe în mod efectiv grația Sa și împrumută cererilor Sale o putere sigură la Dumnezeu». Un alt teolog catolic, Eug. Masure (Le sacrifice du Chef, 1923, p. 3) declară: «Cine ne va întoarce la drumul în care să putem găsi linia tradiției?». Iar Odo Casel, op. cit., p. 222, mărturisește în legătură cu această problemă: «Perioada scolastică, oricît sint de mari prestațiile ei, nu poate înlocui valorile timpului vechi creștin; mai ales moștenirea bisericească a culturii nu poate fi măsurată și turnată sau schimbată după mișcările spirituale de mai târziu».

43. Desigur, aceasta nu face cu neputință stărulirea în omul botezat a grației, adică ceea ce numesc catolicii a grației habituale. La botez, Hristos a intrat în adîncul omului, sau s-a așezat în legătură cu acel adînc pentru a rămîne permanent așa. Dar iarăși e drept că dacă omul săvîrșește păcate de moarte, manifestări ale lipsei totale de iubire față de Hristos, El l-a părăsit pe om și prin aceasta însăși grația sau energia lui l-a părăsit. Dar păcatul strămoșesc a rămas șters, încît botezul nu se mai poate repeta, odată ce botezul vizează în primul rînd ștergerea păcatului strămoșesc.

sabilă pentru a se umple de Dumnezeu, pentru a putea lucra Dumnezeu deplin în el⁴⁴). Deci chiar prin această moarte mistică, benevolă, omul învie, participă deplin la Dumnezeu. Omul există cu adevărat prin participare la Dumnezeu. «Dar această participare este aneantizarea, sacrificiul de sine, și în această participare omul încetează de a fi, existând mereu în Dumnezeu. Trăind deplin, el moare și murind, el renaște»⁴⁵).

Intr-un mod cu mult mai desăvârșit se absoarbe Hristos ca om în fața Tatălui, ca neconținut să se mărească în sine ca Dumnezeu. Deci Hristos a luat și El ca om asupra sa acest destin uman. Ba încă l-a luat în modul cel mai desăvârșit, vrînd să mărească pe Dumnezeu și să trăiască prin Dumnezeu, pentru ceilalți oameni, mai mult ca oricare om. Și oredinciosul poate muri de moartea mistică ce-l îmbogățește, numai pentru că se împărtășește de moartea lui Hristos. Desigur moartea aceasta neconținută a lui Hristos e un mare mister. Taina se numește Taină și pentru că înfățișează acest mister nepătruns al morții neconținute a lui Hristos, care e nedespărțit de starea lui de înviere. Ea nu e numai o moarte morală, ci o moarte ontică⁴⁶). Ea nu e sub nivelul morții de pe Golgota, a cărei continuare neîntreruptă o reprezintă⁴⁷). Ea își păstrează aceeași deplinătate neînțeleasă, același caracter de moarte prin cruce, aceeași intensitate manifestată pe Golgota prin despărțirea singelui de trup, deși acum e nesîngeroasă. Crucea și despărțirea singelui de trup rămîn ca impulsul spiritual inițial al acestei morți mistice. De aceea omul se botează nu simplu în moartea Domnului, ci în sângele Lui, în Domnul crucificat; și se împărtășește nu în mod general de moartea Lui, ci de trupul și sângele Lui.

44. Sf. Maxim Mărt., Cap. despre dragoste, III, 62; Filocalia, II, p. 68: «Precum trupul murind se desparte de toate lucrurile vieții, la fel și mintea, murind cînd ajunge la culmea rugăciunii, se desparte de toate cugetările lumii. Căci de nu moare cu această moarte, nu poate să se afle și să trăiască în Dumnezeu». Vezi și Cap. Gnost. I, 67, Filoc., II, 149; Răsp. c. Talasie, 54; Filoc., III, p. 228, 231.

45. L. Karsavin, Sur les natures dans le Christ, Logos, Bucarest 1930, p. 90.

46. Tauler (Deuxième sermon pour la cinquième dimanche après la Trinité, trad. Huguency, t. II, p. 221, urm.) spune de oamenii ridicați la culmile vieții în Dumnezeu: «Cînd ei se scufundă în această mare fără fund, nu mai au nici cuvinte, nici gânduri determinate... Omul în acest moment se afundă așa de adînc în neantul său insondabil, că nu mai reține nimic pentru sine... și redă tot lui Dumnezeu, autorul a tot binele..., acolo spiritul s-a pierdut în spiritul lui Dumnezeu... Și totuși acest om devine un om așa de profund uman». Se descrie aici experiența morții mistice, care e totodată înviere. Numai cînd omul ajunge la marginile ființei sale, se umple de Dumnezeu.

47. Odo Casel, Mysteriengegenwart, p. 158: «Botezul dă, așa dar, posibilitatea de a participa la moartea lui Hristos, deși Hristos cel transfigurat nu mai moare. Dar dacă e necesară o moarte fizică împreună cu El, desigur mai întîl trebuie să moară fizic Hristos. Dar cum poate muri Acela care e în viața veșnică? Aci stăm pe pragul misterului! Cuvintele lui Pavel nu le putem ocoli; ele nu pot fi înțelese ca o împreună-moarte morală, sau ca o simplă distribuție a efectelor morții lui Hristos. Nimeni nu poate muri împreună cu cineva, dacă nu moare întîl acel cineva. Dar intrucît moartea istorică a lui Hristos a trecut, nu poate fi vorba decît de o moarte mistică, dar de aceea nu mai puțin reală. Căci creștinul trebuie să moară de fapt păcatului; de aceea trebuie să fie reală și moartea lui Hristos. Pe de altă parte aceasta nu poate fi o nouă moarte a lui Hristos, căci Hristos «a murit odată pentru totdeauna»; așa dar, poate fi numai așa că moartea istorică e iarăși pusă înainte, făcută prezentă, ca păcătosul singuratic să fie scufundat în această moarte și așa să ajungă la viață pentru Dumnezeu».

Iisus așa se primește spre a fi trăit: în jertfa Lui neîncetată, ca răstignit și în același timp ca înviat. Și așa l-ar simți o dezvoltată sensibilitate duhovnicească, când s-ar împărtăși de El în Taină. Și în același timp, cel ce ar avea această sensibilitate, ar sesiza și moartea sa ontică, nu numai morală, întruoit poate peste tot să-și trăiască cineva conștient moartea sa. Împărtășirea repetată de Domnul, care moare și învie, ridică sufletul prin morți tot mai adânci pe trepte tot mai înalte⁴⁸). E un nou sens al Tainei, al misterului.

Hristos își continuă neconținut starea sa de jertfă, indiferent de săvârșirea dumnezeieții Euharistiei și de împărtășirea oamenilor din ea.

Am zice că El moare în Sine și învie în Sine neconținut, desigur, într-o disponibilitate neconținută pentru oameni. Dar când oamenii se împărtășesc de jertfa Lui, moartea Lui e o moarte și o înviere în ei, cu ei. O moarte și o înviere care provoacă și moartea și învierea lor, întâi pe planul ascuns, supraconștient, apoi prin efortul lor îndelungat, pe planul vieții conștiente. Astfel, la baza întregii vieți de mortificare ascetică și de unire mistică a omului cu Dumnezeu, stă moartea și învierea tainică a Domnului, de care ne împărtășim prin Sfintele Taine⁴⁹).

48. Sf. Maxim Mărt., *Ambigua*, P.G. 91, 1360: «...fiecare dintre cei ce au crezut lui Hristos, după puterea, deprinderea și calitatea virtuții aflătoare în el, se răstignește și răstignește împreună cu sine pe Hristos, răstignindu-se adică duhovnicește, împreună cu Hristos. Căci fiecare după alt mod al vieții își face răstignirea acomodată lui. Unul se răstignește numai păcatului cu fapta și îl omoară pe acesta, pironindu-l cu frica lui Dumnezeu. Altul se răstignește și patimilor, vindecând și puterile sufletului. Altul și închipuirilor patimilor, nelăsând simțurile libere spre primirea vreunei din nălucirile lor... Altul, răstignindu-se, leapădă și relația de familiaritate naturală a simțurilor cu cele sensibile... Altul se odhnește cu totul și de însăși lucrarea minții și, ca să spunem ceva mai înalt, unul răstignindu-se filozofiei făptuitoare prin nepătimire, se mută la contemplația naturală în duh, ca de la trupul lui Hristos, la sufletul lui; altul omorându-se și contemplării naturale prin lepădarea contemplării lucrurilor cu mintea, se mută la înțelegerea tainică unitară și simplă a științei de Dumnezeu, ca de la sufletul la mintea lui Hristos; altul se ridică tainic și de la aceasta, prin totală negație, la negrăita indeterminare negativă, ca de la mintea lui Hristos la Dumnezeirea Lui. Fiecare avînd pe Hristos după puterea lui și după harul Duhului dat lui... jertfește Mielul și se împărtășește de carnea Lui și se satură de Iisus».

49. «Moarte mistică» numește și Odo Casel moartea în continuare a Domnului, dar nu merge pînă la capăt în explicarea ei. Într-un loc zice simplu: «Domnul a devenit prin patimă Duh; de aceea trebuie să trăim și noi împreună cu El la patima mistică. El a devenit prin patimă, Duh; de aceea sintem umpluți și noi de Duh, prin patima mistică în Botez și în învierea pneumatică ce răsare din ea» (*Das christliche Kultmysterium*, p. 34). Iar în alt loc încercînd o explicație, se oprește la indicația enigmatică și generală că e moarte sacramentală. Descriind Taina ca o unire cu Domnul, care pătimește și învie, zice: «O unitate numai cu Domnul transfigurată n-ar aduce, pentru că Domnul a fost mai înainte Mîntuitor în stare de kenoză, și păcătoșii trebuie să meargă mai înainte la Mîntuitorul și Răscumpărătorul. El nu pot merge îndată la Domnul transfigurat, ci trebuie să moară întâi păcatului și lumii, în imitarea și în puterea Domnului răstignit...» (*Mysteriumgegenwart*, p. 157). Aci se arată că întrucît omul nu se poate desăvîrși decît în etape, Hristos face drumul cu ei, începe de la moartea sa, o retrăiește pe aceasta, dîndu-le din sine întâi energia acestor stări. Pînă aci avem o explicație justă. Dar cînd vrea să ne explice în ce constă această împreună-moarte a lui Hristos cu omul, Odo Casel nu mai pășește așa de clar. Spune doar în general că e o moarte «mistică», adăugînd că aceasta e o moarte «sacramentală». Dar o identificare a morții mistice cu moartea sacramentală lasă impresia că Hristos nu s-ar jertfi nici El atunci cînd nu se împărtășește cineva în Taine de El. «Cum însă poate muri Acela care e în viața veșnică? Aci stăm în pragul miste-

Deci Taina aceasta este: întâlnirea noastră cu Hristos în actele Sale mîntuitoare, sau atragerea noastră cu voia în actul morții și învierii Sale tainice, care este continuarea morții și învierii Sale istorice⁵⁰). Încît actul Tainei, simbolul, fără să indice și să cuprindă o moarte ca cea istorică a lui Hristos, indică totuși o moarte reală dar tainică, precum indică și o înviere tainică.

Omul e atras nu în moartea singeroasă de pe Golgota a Domnului, pentru că aceea aparține trecutului, ci în moartea mistică, care durează veșnic în cer, dar care nu e decît prelungirea celei de pe Golgota, și prin care are loc o moarte reală a omului și o învierea reală în Dumnezeu. De aceea spune Sfîntul Apostol Pavel că noi murim cu Hristos în botez, avem viața cu Hristos «ascunsă în Dumnezeu» (Colos. 3, 1-4). Prin fiecare Taină se produce în noi această moarte și înviere tainică. Prin fiecare intrăm în acel veșnic «ritm în două timpuri»⁵¹) al lui Hristos. Noi începem în fiecare Taină prin sfîrșit, cum zice Cabasila, pentru că înainte de a ne renaște, trebuie să murim trecutului⁵²).

«În această imitație figurată a patimii lui Hristos, noi urmăm, ca să repetăm cu Nicolae Cabasila, ordinea regresivă, care este pentru noi cea veritabilă în toată viața sacramentală: moartea—nașterea... Noi trebuie să încetăm prin sfîrșit, pentru că înainte de a ne renaște, trebuie să murim trecutului, să fim eliberați de blestemul vechi. Sîngele curățitor al lui Hristos, iată forța distructivă a păcatului. Ori, apa băii sfințe în care sîntem scufundați, are valoarea sacramentală a acestui sînge... Toată viața în creștinism începe prin cruce. Crucea e ridicată pe pragul vieții noi». Orice început e crucial, în sensul literal al cuvîntului. Deci orice Taină începe și ea prin cruce, ca să sfîrșească în înviere. Cabasila spune că ultima treaptă pentru Iisus e prima pentru noi⁵³). Ultima treaptă pe care coboară Iisus la noi e de fapt moartea și de la ea pornim noi în sus împreună cu El. Antinomia aceasta trăită e proprie Tainei. «Antinomia esențială, pusă în lumină de Apostolul neamurilor, domină toată gândirea sacramentală, pe care trebuie s-o adîncim pînă în profunzimile ei ascunse. Poliți opuși ai morții-îngropării și vieții-învierii, marchează două centre de atracție care, harismatic apropiate, nu formează decît unul: patima expiatoare, culminînd în învierea lui Hristos. Fiecare Taină rezumă și actualizează toată iconomia, de la întrupare — coborîre — moarte — coborîre și mai adîncă — pînă la înviere, și anume nu numai ca o rememorare, ci ca o retrăire a ei prin Hristos în cer, și împreună cu El și prin credinciosul care o primește»⁵⁴).

De aceea se poate spune că Tainele curg din moartea Domnului, sau au ca centru Euharistia, care ne înfățișază și ne dă în modul cel mai

rubul... Intrucît moartea istorică a lui Hristos a trecut, nu poate fi vorba decît de o moarte mistică, dar nu mai puțin reală. Căci creștinul trebuie să moară real păcatului; de aceea trebuie să fie și moartea lui Hristos reală... Cum se poate însă întîmpla aceasta? Înțelepciunea lui Dumnezeu a aflat calea sacramentală» (Mysteriumgegenwart, p. 158).

50. O. Căciulă, *Εὐχαριστία ὡς δοξα*, p. 334-35: «Astfel stînd lucrurile, rămîne sigur că jertfa din cer a Mîntuitorului este jertfa adevărată, dar pasivă. Ca ea să devină jertfă activă, are lipsă de contribuția noastră; ea se prefacă din pasivă în activă, mijlocind la Dumnezeu cel ceroso pentru mîntuirea noastră».

51. Lot-Borodine, *La grâce déifiante*, etc., în rev. cit., p. 307.

52. *Viața în Hristos*, p. 27.

53. Lot-Borodine, *ibidem*.

54. Lot-Borodine, *op. cit.*, p. 306.

deplin pe Mântuitorul jertfit și înviat. «Patima — învierea eliberează pe om de moartea permanentă, plata greșelii. Ea îl încorporează definitiv în Dumnezeu cu darul fără pereche al vieții nemuritoare, în marile Taine ale inițierii. Fluxul nesecat al grației a țâșnit din coasta străpunsă pe cruce prin lovitura lancei simbolice a sutașului roman. Acolo, pe Golgota, s-a născut Sponsa Verbi, concepută de la intrupare, botezată, curățită și unsă prin focul Duhului în foișor. Ea se naște din moartea lui Hristos, ea e sfințită întru slavă. De pe altarul jertfei unde moare și învie Mielul lui Dumnezeu, curge seva de viață făcătoare, care circulă în toate părțile trupului tainic și care, fără încetare, o însufletește și hrănește»⁵⁵).

O explicație pînă la capăt a sensului și rostului jertfei lui Hristos, săvîrșită pe Golgota și continuată în cer, și a jertfei noastre împreună cu El, din puterea jertfii Lui, în Taine, a dat-o Sfîntul Ciril din Alexandria în operele «Inchinarea în duh și adevăr» și «Glafirele».

Tot ce se jertfește, se jertfește nu pentru a fi distrus, ci pentru a fi adus lui Dumnezeu spre miros de bună mireasmă. Victima jertfită, fiind dăruită lui Dumnezeu, se sfințește, se umple de puterea curățitoare a lui Dumnezeu, datorită faptului că devine a Lui, că se dăruiește Lui întru miros de bună mireasmă spre a-l face bucurie. Noi toți trebuie să fim asemenea jertfe spre bună mireasmă lui Dumnezeu, prin credința, prin virtutea noastră, prin trăirea vieții în slujba lui Dumnezeu. Dar pentru că nu puteam deveni asemenea jertfe prin noi înșine, fiind întinați de răul miros al păcatului, s-a făcut Fiul lui Dumnezeu om fără de păcat și-n această calitate jertfă de bună mireasmă lui Dumnezeu și Tatăl, în locul nostru. El se află pururea în această stare de jertfă spre bună mireasmă, pentru ca unindu-se cu noi, venind în noi prin Taine, să ne facem și noi asemenea jertfe, mai bine zis să se răspîndească din noi buna mireasmă a jertfei lui Hristos, potrivit cu II Cor. 2, 14-15. «Imbolnăvind-ne de păcatul rău mirositor în Adam, ne-am făcut în Hristos jertfă duhovnicească și bine mirositoare lui Dumnezeu și Tatăl, bună și bine primită și cu mult mai bună decît umbra din lege»⁵⁶).

Astfel înțelegem trebuința continuării jertfei lui Hristos: pentru a ne împărtăși de El însuși tocmai în această stare de jertfă și prin aceasta pentru a ne sfinți, desăvîrși și mîntui.

Să încercăm acum, în urma acestor lămuriri, o definiție mai cuprinzătoare a Tainelor:

Tainele sînt lucrări sfinte, instituite de Hristos și săvîrșite de Biserică prin slujitorii ei — cu excepția Botezului, care poate fi săvîrșit, la necesitate, și de un mirean membru al ei — care sub o formă sensibilă transmit membrului Bisericii sau celui ce devine acum membrul ei, harul dumnezeesc aflat în Biserică, prin aceea că primitorul Tainei retrăiește în chip mistic, împreună cu Hristos, moartea și învierea Lui, deocamdată în planul supraconștient al existenței, ca prin colaborarea sa liberă să prelungească apoi în toată existența lui conștientă continua moarte și înviere cu Hristos, crescînd în Hristos și făcîndu-se tot mai mult asemenea Lui.

55. Idem, *Initiation à la mystique, etc.*, în rev. cit., p. 667.

56. *Glaphyr*, în *Levit.*, P.G. 69, 540.

B) DOCTRINA PROTESTANTA DESPRE TAINE ȘI TEMEIURILE PENTRU COMUNICAREA HARULUI PRIN ACTE SENSIBILE.

1. Unele forme ale creștinismului, născute din protestantism, sînt purtate de tendința de a socoti că puterea spirituală dumnezeiască, n-ar avea lipsă de vehicule materiale, pentru a se comunica spiritului omenesc, ci și-ar face simțită prezența în acesta în mod direct. Dar această ultimă consecință a pomenitei tendințe n-a putut-o accepta nici o formă a creștinismului și atunci s-a admis măcar cuvîntul ca mijloc al harului. Aceasta pentru că au socotit cuvîntul ca mijlocul de cea mai subțire materialitate, ca cel mai adecvat vehicul al realităților spirituale. Într-adevăr, fără cuvînt spiritul omenesc nu poate lua cunoștință de o lume de idei.

Deci, în general, simbolul, ca vehicul, ca mediu sensibil, material, al unei realități spirituale, este și pentru protestanți calea inevitabilă prin care spiritul uman ia cunoștință de ea, este condiția indispensabilă prin care omul se pune în contact cu realitățile spirituale. Spiritul omului nu poate lucra, nu poate primi nimic, în mod independent de trup și deci altfel decît prin simbol. Aceasta ține de constituția spiritual-corporală a omului. «Cea mai categorică respingere a oricărui spiritualism religios este faptul că doi surdo-muți orbi americani au fost lipsiți de orice capacitate de a-și forma reprezentări religioase; așa de mult sîntem atrăgători în cunoașterea lui Dumnezeu de percepția sensibilă. Semnul sacramental nu este un pericol pentru puritatea relației cu Dumnezeu, ci dimpotrivă, sprijinul și ajutorul ei cel mai puternic»⁵⁷). Important e ca mijlocul material să indice, să comunice spiritului un sens. Cuvîntul e cel mai adecvat, cel mai regulat mijloc pentru comunicarea sensurilor. Dar uneori aceste sensuri pot primi un coeficient de claritate, de impresionabilitate prin diferite acte și prin diferite materii, care prin natura lor au un sens, de la funcțiunea lor. De exemplu, apa are sensul de a spăla, pîinea de a hrăni. Un act intuitiv spune dintr-o dată atîtea lucruri cîte nu s-ar putea cuprinde în foarte multe cuvinte spuse pe rînd. Actul vizibil este un cuvînt încorporat, un cuvînt al cărui sens și-a primit claritatea cea mai deplină. Tainele, conformîndu-se acestor necesități ale spiritului omenesc, au ca element central cuvîntul, dar alături de cuvînt și diferite acte și materii menite să reprezinte și mai intuitiv sensul cuvîntului. Și protestanții ținînd seama de aceste necesități, primesc Tainele ca încorporări ale cuvîntului dumnezeesc, alături de propovăduirea cuvîntului.

2. Dar actul sensibil al Tainei nu-și găsește îndreptățirea numai în faptul că înfățișează mai clar sensul exprimat de cuvînt. Omul în Taine nu primește numai niște sensuri intelectuale. Ci cu el se petrece un act de transformare. Mai bine zis, el participă la un act mai presus de el; el primește acel act și și-l însușește activ, se încadrează în el. În Taină nu ni se comunică numai o idee, un îndemn, o veste, spre a lua cunoștință de ea, ci în Taină e Hristos însuși în actele Lui mintuitoare, angajîndu-ne și pe noi în ele.

Symbolismul actului văzut e necesar și pentru aceasta. Căci actul văzut e prelungirea pe planul văzut a unei mișcări nevăzute, asemenea valului pe care-l produce la suprafața apei mișcarea peștelui din ea, val în care intrînd cineva e angajat în aceiași mișcare pe care o face pește.

57. Fr. Heller, *Evangelisches Hochkirchentum*, in *Una Sancta*, 1926, p. 131.

Aproape totdeauna gestul mic, schițat de noi la suprafață, are rădăcini sau repercusiuni cu mult mai ample în toată ființa noastră adâncă. Aproape nici un gest de la suprafață nu aparține numai regiunii de suprafață. Omul fiind trup, prin mișcarea trupească își mișcă și spiritul, sau mișcarea unui spirit prelungindu-se în planul văzut și angajând mișcarea trupului unui om, prin aceasta îi mișcă cu mult mai adânc spiritul însuși. Orice mișcare a omului, sau provocată în om, orice transformare a lui, este mișcare totală, spiritual-trupească. La aceasta se reduce sensul afirmației că omul fiind o ființă spirituală-trupească, harul trebuie să i se comunice printr-un vehicul material. Harul e putere transformatoare, e energie, e act al lui Hristos, care angajează în el și ființa noastră, nu e numai idee. Și nu e indiferent care act, ci un act precis, determinat. E un act mântuitor al Domnului, care trebuie să-și aibă simbolul corespunzător. E un act stabilit din porunca Domnului, pentru că e o prelungire dinăuntrul trupului lui înălțat la cer, ca să ne angajeze și pe noi în mișcarea Lui. Actul acesta nu-l putem decide noi după bunul plac. În acest act obiectiv trebuie să se încadreze mișcarea ființii noastre.

De aceea Taina e însușirea subiectivă a unui act obiectiv, e actul lui Hristos, săvârșit în trupul Lui, care prelungindu-se pînă la noi trebuie să devină și actul nostru. E drept că și cuvîntul produce o mișcare în noi, dar mișcarea aceasta variază de la om la om, de la moment la moment și nu reprezintă o mișcare a lui Hristos însuși. În afară de aceasta, mișcarea produsă de cuvînt, inițindu-se din conștiință, depinde de condițiile subiective momentane ale conștiinței, pe cînd harul Tainelor, adică mișcarea sau lucrarea dumnezeiască adusă de ele, se comunică omului prin ea însăși chiar dacă efectul în conștiință nu se produce, din lipsa condițiilor subiective. Și se comunică prin ea însăși, pentru că venind din Hristos se repercutează în ființa ontică a omului, dincolo de conștiință, în adîncul ființei omenești, în care intră nu numai printr-o mișcare de conștiință, ci printr-o mișcare totală a omului.

Astfel Taina e mai mult decît cuvîntul; cuvîntul nu poate fi pus în același rînd cu Taina. De aceea Biserica Ortodoxă nu consideră cuvîntul vehicul al harului, egal cu Taina. Luteranii le consideră egale. La ei și cuvîntul e Taină, e transmitător de har. Dacă recunosc și Taina, ca împreunare de cuvînt și act, ei atribuie actului numai rostul de a înfățișa mai clar, mai impresionant sensul cuvîntului, chemarea cuvîntului, așa dar vād îndreptățirea actului Tainei numai în ceea ce am arătat la punctul întîi al acestui capitol⁵⁸). Astfel, după Luterani, cuvîntul și Tainele sînt egale. «Sacramentul are locul său numai alături de propovăduire, în legătură cu ea și în egalitate cu ea (in Gleichartigkeit mit der Verkündigung), dar în acest rol e necesar»⁵⁹).

58. P. Althaus, Grundriss der Dogmatik, Band II, ed. II, 1936, p. 147: «Das Sakrament bietet inhaltlich und in seiner Heilswirkung nichts über die Verkündigung hinaus. Aber erst im Sakramente, dem verbum actuale, kommt der Sinn der Verkündigung, nämlich der Charakter des Wortes als gegenwärtig berufender, richtender, begnadender Tat Gottes, die in einer Tat der Entscheidung ergriffen werden will, offenkundig heraus... So sichert das Sakrament als Handlung den echten Sinn der Wortes gegen allen Intellektualismus, als leibliche Handlung gegen alles Spiritualismus».

59. Idem, Ibidem. Andrusos, op. cit., p. 281-2, spune că luteranii și calvinii nu precizează mai de aproape raportul cuvîntului cu Tainele, nici modul în care se leagă harul cu cuvîntul dumnezeiesc. Luteranii și arminianii acceptă o lucrare

Ortodocșii și catolicii recunosc că propovăduirea, în oricare formă, a cuvîntului dumnezeesc, este necesară⁶⁰), dar nu consideră cuvîntul dumnezeesc purtător al harului «în sensul exact al Tainelor», ca să lucreze prin el harul dumnezeesc în același mod cum lucrează prin Taine. «Cuvîntul dumnezeesc, constituind baza pe care se sprijină economia și întrebuintarea Tainelor, nu e legat cu harul ca Tainele, ci, în convertire, e organul prin care lucrează harul antecedent, primirea și rodirea lui atîrnînd în chip firesc de condiții subiective, iar ulterior, în sfințire, lucrează, fără îndoială, în suflete, înnoindu-le și întărindu-le în multe feluri, dar lucrarea lui atîrnă în primul rînd de primirea lui liberă și mai cu seamă de conlucrarea omului, nu e ca lucrarea Tainelor, care sînt în mod necesar organe efective ale darului, cum zice Dositei»⁶¹).

Putem spune că cuvîntul premerge și urmează Tainelor, pregătind sufletul pentru primirea lor. Aceasta pentru că atît pregătirea pentru ele cît și dezvoltarea roadelor lor, depinde de un act al voinței, de conștiință. Dar Taina însăși lucrează în sfera mai adîncă a omului.

Doctrina luterană, care ridică cuvîntul la înălțimea Tainelor, sau chiar mai sus, stă în legătură cu învățătura că omul prin justificare nu se curăță real de păcat, ceea ce înseamnă că în ființa lui adîncă nu se produce nici o schimbare, că omul primește cît e pe pămînt numai o făgăduință a mîntuirii pentru viața viitoare, iar această făgăduință o primește omul prin credința care e un act al conștiinței. Doctrina aceasta stă în legătură cu învățătura că Dumnezeu ne rămîne departe, trimițîndu-ne doar cuvîntul că ne-a iertat, nu vine în noi cu actul Său mîntuitor ca să ne angajeze și pe noi în el. Tainele în acest caz nu sînt decît cel mult ce este și cuvîntul: semnele făgăduinții dumnezeiești despre iertarea păcatelor. Luteranii n-au tras din această învățătură de bază a lor ultima consecință, respingînd Tainele. Ci mulțumindu-se să pună Tainele pe același plan cu cuvîntul, au afirmat totuși necesitatea lor alături de necesitatea cuvîntului, fără să le poată găsi un rost special⁶²).

supranaturală emanată din cuvîntul dumnezeesc asupra sufletului și o untre tainică între litera Scripturii și Duhul Sfînt, chiar cînd nu e citită. Deci Scriptura trebuie adorată cum e adorat de ortodocși și de catolici trupul Domnului în dumnezeiasca Euharistie. Calvinii și anabapțiștii despart Duhul Sfînt de Scriptură, încît Scriptura poate fi citită și de cel lăsat fără lucrarea harului, iar Duhul Sfînt se poate da și fără Scriptură. Această o afirmă în special anabapțiștii.

60. Scriptura «e așa de necesară că fără ea nu e cu putință a fi evlavios» (Dositel. Mărt.; Intr. 1); cuvîntul dumnezeesc e «cibum animi» (Cat. Rom. VI, 13, 18; Trid. Sess. 24, de Reform. can. 4).

61. Andrutsos, op. cit., p. 282-3.

62. De fapt Luther oscilează între considerarea cuvîntului ca singurul mijloc al harului — în care caz Taina e numai o certificare văzută a primirii harului prin cuvînt — și între recunoașterea unei valori proprii a Tainelor. Pentru Luther principalul e făgăduința lui Dumnezeu (promissio) despre iertarea păcatelor, care să dă prin cuvînt, și primirea acestei făgăduințe prin credință. În aceasta constă justificarea omului, ființa creștinismului. Sacramentul e numai un semn, adică un gaj vizibil dat de Hristos că am primit harul iertării, cum un certificat ne dovedește că am luat examenul, deși nu prin el l-am luat. Astfel «cuvîntul este cu mult mai mare» (P. Wernle, Der evang. Glaube, nach den Hauptschriften der Reformatoren, I, Luther, Tübingen, Mohr, 1918, p. 31). Iată expresiuni de ale lui Luther: «Omul poate avea și folosi cuvîntul sau testamentul fără semn sau sacrament» (la Wernle, op. cit., p. 29). «Botezul nu justifică pe nimeni și nu folosește nimănui, ci credința în cuvîntul făgăduinței, căreia i s-a adăugat botezul aceea justifică și împlinește ceea ce indică botezul» (la Wernle, p. 38). «În luptă cu teoria scolastică, după care sacramentul este mai mare

Calvinii au fost mai consecvenți, nemaiconșiderînd de pildă Botezul ca mijloc al harului egal cu cuvîntul, ci numai a certificare văzută despre primirea harului prin cuvînt: adică nu l-au mai socotit ca Taină propriu zisă. Ei au desprins clar grația de semnul material⁶³).

Aceasta stă în legătură cu doctrina lor despre predestinație. Numai cei aleși primesc grația. Ori dacă grația ar fi legată obiectiv de semn, ar primi-o toți cei ce primesc semnul material.

deci cuvîntul, Luther desflințează necesitatea Tainelor pentru mîntuire» (Wernle, op. cit., p. 38, 39, 31). Totuși în alte părți afirmă necesitatea Tainelor ca mijloace ale harului, dar fără să găsească între concepția nouă adusă de el — că esențialul în creștinism e cuvîntul de făgăduință a lui Dumnezeu și credința în el — și între concepția veche despre Taină — ca simbol, prin care Dumnezeu nu ne asigură numai de iertare, ci moare cu noi și învie cu noi, concepție care face Taina necesară, — o armonie. «Dar întreagă această simbolică — botezul ca moarte cu Hristos — nu stă în nicio legătură mai strînsă cu ideea despre făgăduință și credință, pe care Luther a expus-o mai înainte... Acolo nu se făcea nicio referire la moarte și înviere, aci făgăduința ca bază a botezului... e ca și uitată. Făgăduința ca bază a botezului și actul botezului sînt lipsite de orice legătură internă. E ceea ce am constatat și la Euharistie. Noua teorie evanghelică a sacramentelor și simbolica vechi-creștină a botezului stau independente una lîngă alta» (Wernle, op. cit., p. cit.). Dar «noua înțelegere a Tainelor, ca asigurări că ni s-a dat iertare din partea lui Dumnezeu prin cuvînt, și nu ca mijloace de transformare reală a omului prin unirea cu Hristos, vine din teoria lutherică a justificării, din teoria că Dumnezeu rămîne departe, trimițîndu-și doar către conștiința omului cuvîntul că l-a iertat, fără să vină El însuși în adîncul omului cu actul său mîntuitor.

Atitudinea aceasta, mai mult negativă, față de Taine a avut-o Luther în 1520, în lupta cu catolicismul (în scrierea «Despre Captivitatea Babilonică»). La 1529, în cele două Catehisme, părerea lui e mult schimbată. Constatase între timp concluziile trase din învățătura lui de diferitele grupuri sectare. «Din acest timp în religia luterană pășește iarăși pe primul plan sacramental alătura de cuvîntul lui Dumnezeu și din acest timp elementul vechi bisericesc... primește în teologia lutherică iarăși un sprijin puternic în opoziție cu elementele care erau destinate să inițiere vechea concepție a sacramentelor din creștinism și să-l conștientizeze pe acesta ca religie pur spirituală» (Wernle, op. cit., p. 255-8). Acum nu mai spune, ca în 1520, că mîntuirea se realizează exclusiv prin primirea cu credință a cuvîntului promițător al lui Dumnezeu. Dar și acum, ceea ce ridică apa botezului deasupra apei naturale este tot cuvîntul lui Dumnezeu. Deci vedem că filița botezului la Luther rămîne și acum tot cuvîntul promițător al iertării păcatului dat omului de Dumnezeu, nu Hristos însuși în actul său mîntuitor, care șterge de fapt păcatele.

63. Mähler, Symbolik, Mainz 1843, p. 273-4. K. Barth, Die Lehre vom Worte Gottes, Prolegomena zur christlichen Dogmatik, 1927, zice: «Botezul nu este revărsarea Duhului Sfînt. De aceea nu pot să-mi întemeiez încrederea pe botezul meu, ca și cînd prin aceea că am fost botezat, am primit grația... Acest semn nu e harul, el nu-l aduce și nu-l dă, nu-l înmulțește și nu-l micșorează. Numai cuvîntul este harul și numai Domnul îl aduce și-l dă... În botezul meu, tocmai ca botez de copil, ca botez cu apă, ca botez nerepătat, mi s-a spus într-un mod obiectiv, deosebit de tot ce-mi pot spune eu, că harul mă privește și pe mine, că a venit și la mine, că am motive să mă încred în vocea conștiinței mele existționale, împotriva cărei demnități de credință s-ar putea obiecta multe, că mă pot lua deci în serios, că trebuie și pot să evit de a mă comporta cu neîncredere față de mine, de a socoti că cuvîntul adevărului pe care îl sesizez prin puterea Duhului Sfînt, e totuși poate numai o nouă îndrăzneală, o nouă nebulă a umanității mele păcătoase, de a socoti că lupta credinței și a ascultării în care mă aflu angajat e totuși poate și ea numai o mare Don-Quichoterie» (p. 299-300).

Botezul îmi dă, deci, după Barth, siguranța că am primit harul, dar nu însuși harul. Experiența harului o am în mine, direct, prin Duhul Sfînt, care vine prin cuvîntul dumnezeesc. Dar botezul îmi dă temelul să mă încred în această

Neoprotestanții au fost și mai consecvenți, respingînd cu totul Tainele. Bapțiștii, care sînt mai aproape de calvini, deși fac o deosebire între «înțoarcerea», ca act văzut, ca act voluntar și conștient al omului, și între nașterea din nou ca «schimbare adîncă, lăuntrică și nevăzută a firii spirituale a omului», «produsă în întregime numai de lucrarea exclusivă a lui Dumnezeu», totuși o atribuie și pe cea din urmă cuvîntului, neconsiderînd botezul ca mijloc de mîntuire, cu toate că-l practică. În realitate însă nici la Bapțiști nașterea din nou nu-l o schimbare prea adîncă, odată ce justificarea e concepută și la ei un simplu act juridic al lui Dumnezeu, care nu șterge păcatul strămoșesc⁶⁴).

Tuturor Protestanților le este comun că prin Taine se comunică credinciosului numai o știre, o asigurare, un sens, sarcină ce poate fi îndeplinită perfect prin cuvînt. Taina sau împlinește și ea această misiune, nefiind nici mai mult decît cuvîntul, sau nu o împlinește nici pe aceasta, nefiind nici cît cuvîntul. În cazul din urmă sau e respinsă, sau e considerată ca simplă certificare palpabilă despre asigurarea lui Dumnezeu dată prin cuvînt. Taina nu înseamnă nici la Protestanți, nici la secte, o acțiune ce se petrece în om chiar în momentul cînd i se administrează. Actul Tainei nu e luat în serios, ca indicînd un act prezent nevăzut al Domnului. După Ortodocși, Taina e mai mult decît cuvîntul, și mai mult decît o confirmare palpabilă a cuvîntului. Ea nu e lipsită de cuvînt, de sensul exprimat de cuvînt, pentru că prin conștiință e primită lucrarea dumnezească ce are și ea un sens. De aceea materia și actul au și rostul de a face intuitiv sensul cuvîntului. Dar Taina este și act, pentru că prin Taină Dumnezeu nu ne adresează numai de departe cuvîntul Său de iertare, pe care avem să-l primim prin credință, ci, prin adeziunea noastră conștientă, pătrunde în adîncul ființei noastre cu însăși lucrarea Sa mîntuitoare, cu moartea și învierea Sa, atrăgîndu-ne și pe noi în ea. Deschizîndu-i adîncurile noastre prin actul voluntar al conștiinței, Taina nu lucrează în noi magic, dar lucrarea ei nu se mărginește la suprafața conștiinței, la atîta cît experiază conștiința; ea nu e numai un cuvînt al lui Dumnezeu de departe către noi, care rămînem distanțați de El.

Doctrina protestantă despre Taine, crește din concepția lor despre raportul între Dumnezeu și om. Acesta e un raport al distanței ce se reduce la o comunicare prin cuvînt. Iar efectul cuvîntului se restrînge la o atingere a conștiinței și depinde exclusiv de vibrația ei și se măsoară cu ea. El nu pătrunde în adîncul ființei ca un efect care depășește mult vibrația conștiinței și care nu depinde direct de vibrația acesteia, ajungînd

experiență lăuntrică, în vocea conștiinței. Deci conștiința e cea care primește harul și cea care îmi dă știre despre el. Harul nu pătrunde mai adînc decît conștiința. Dar Barth recunoaște că nu te poți încrede absolut în mărturia dinăuntru a harului. Sînt necesare anumite acte externe pentru a întări această mărturie. Dar cum mai poate face această funcțiune Botezul odată ce nu mai e în el lucrarea Duhului Sfînt? Propriu zis ce a mai rămas Botezul? Dacă e un act gol de putere dumnezească, cum mai poate el confirma o lucrare lăuntrică dumnezească? Prin faptul că Botezul ni se dă pe baza unei porunci dumnezeiești, zice Barth. E drept, dar porunca dumnezească îl arată ca pe un mijloc al harului. Deci Barth urmînd exemplul lui Calvin, își însușește numai opinia de la început a lui Luther.

64. Andruțos, Simb. 286: «Iar protestanții, în acord cu opiniile lor despre Biserica nevăzută și despre justificare, ca cea care schimbă numai relația externă a omului cu Dumnezeu, au ajuns consecvent să considere Tainele numai un semn al făgăduințelor, ca cheazășii, negînd caracterul lor esențial de organe ale harului».

din partea acesteia doar o neopunere, sau acceptare în general. Dumnezeu în concepția protestantă, măntuiește exclusiv vorbind, nu și lucrînd. E, după ei, modul cel mai spiritual de activitate. Deci și omul se măntuiește înțelegînd, luînd la cunoștință cuvîntul lui Dumnezeu. Sau măntuirea constă în asigurarea omului din partea lui Dumnezeu că e iertat, nu în transformarea lui. Dar prin aceasta ei dovedesc că nu recunosc trupul Domnului ca un izvor de putere de viață făcătoare, ca un mediu prin care se revarsă în lume realitatea dumnezească. De aceea ei nu recunosc nici permanența jertfei lui Hristos. Pentru ei Euharistia nu are caracter de jertfă. După ce s-a jertfit odată pe Golgota, Domnul nu mai lucrează prin trupul Lui. Trupul Lui înviat nu e un izvor de putere pentru noi. Tot ce mai poate face Domnul e să promită fiecărui om care crede, că e iertat pentru jertfa Lui. În concepția ortodoxă, Hristos măntuiește nu numai vorbind, ci și lucrînd. El produce în om moartea și învierea tainică, dar ca să le producă în om, ele trebuie să se petreacă și în Sine. În om se prelungesc, sau omul e tras în moartea și învierea neconținută a lui Iisus Hristos. Cuvîntul dumnezeesc are putere numai întrucît este o expresie, și nu singura, a acestei mișcări a Domnului, care din El se repercutează în om. Un cuvînt care nu pornește dintr-o mișcare lăuntrică nu mișcă.

Putem face între cuvînt, sau între Taină, ca simplu semn care confirmă o promisiune dată prin cuvînt chiar atunci (Luther), sau mai înainte (Calvin, Bapțiști), și între Taina propriu zisă, următoarele deosebiri: a) Prin cuvînt Dumnezeu comunică omului o știre, în cazul protestanților, știrea că e iertat, Dumnezeu însuși rămînînd la distanță; b) Cuvîntul se adresează conștiinței, neavînd alt scop decît să fie crezut de conștiință. Deci cînd Taina e pusă la nivel cu cuvîntul, sau servește lui, ea nu poate fi decît un semn, care nu comunică pe Dumnezeu însuși, un semn gol de Dumnezeu, care e crezut și el pentru cuvîntul lui Iisus Hristos, care a voit să dea Taina ca o pecetluire a cuvîntului. a) Prin Taina propriu zisă, însă, prin Taină ca simbol, sau ca mijloc sensibil al realității dumnezeiești, Dumnezeu comunică omului nu numai-o știre, ci se comunică și pe El însuși în actul său măntuitor. Comunică și o știre, pentru că omul trebuie să ia cunoștință de tot ce i se dă și de tot ce se petrece în sine. Dar o știre nu despre iertare de la distanță, ci despre ce face Dumnezeu însuși atunci în om, nu numai în conștiința lui, ci în toată ființa lui. b) Ca atare Taina se adresează și conștiinței — ea nu e act magic — dar nu numai conștiinței: ea angajează omul întreg. Și omul întreg se angajează nu numai prin auzirea unui cuvînt, ci printr-un act spiritual-corporal.

Faptul acesta ne lămurește un alt sens al Tainii, pe lângă cel de lucrare văzută, care închipuie, cuprinde și comunică realitatea dumnezească. Taina, în acest sens, este o lucrare neînțeleasă, prin faptul că efectul ei nu poate fi sesizat de conștiință în momentul în care se produce, efectuîndu-se în planul transempiric, supraconștient, la rădăcinile ființei noastre. De aceea Taina trebuie primită cu credință. Dar credința aceasta e altceva decît cea protestantă. Ortodoxul crede pentru că primește ceva ce depășește înțelegerea; Protestantul crede, pentru că deși nu primește nimic, socotește că va primi. Prin credință ortodoxul are certitudinea despre o transformare prezentă radicală a ființei sale, dar într-un plan care nu cade sub vedere. Transformarea temeliiilor ființei trebuie să-și prelungească însă puterea și în planul empiric al ființei. Iar aceasta

se face prin strădania omului, susținută de puterea revărsată în planul 'adînc al ființei. În chipul acesta ceea ce a fost la început primit prin credință, devine cu încetul experiabil, cunoscut printr-o cunoștință superioară, numită de Părinți gnoză⁶⁵).

Astfel Taina nu face de prisos lucrarea ulterioară a omului, ci îl face pe om capabil pentru ea⁶⁶). Din sensul acesta al Tainei rezultă că transformarea pe care o produce în planul supraconștient al omului nu se datorește vreunor stări de conștiință ale lui. Cu alte cuvinte, Taina se realizează valid din afară de om, de sus, îndată ce e săvîrșit prin persoana competentă actul Tanei, ex opere operato.

Lucrarea mîntuitoare a Tainei însă, adică actualizarea ei în planul conștient al vieții omului depinde de credință și de alte condiții conștiente ale acestuia. Dar dacă transformarea bazei transemperice a omului nu se datorește stărilor lui sufletești din momentul săvîrșirii Tainei, ea nu se datorește nici unor cuvinte care ar produce asemenea stări de conștiință. Protestanții, care fac dependentă realizarea Tainei de credință și de cuvîntul care o produce, trădează tendința lor de a vedea efectul Tainei exclusiv în stările ce le produce ea în conștiință.

În felul acesta înțelegem de ce cuvîntul simplu, propovăduirea, nu e Taină, dar e necesară. Propovăduirea pregătește conștiința pentru primirea Tainei, a lucrării dumnezeiești dată prin Taină, și o ajută, ca pe Dumnezeu cel sălășluit în adîncul nostru prin Taină să-l facă vizibil în toată viața conștientă a omului. Prin Taină se sădește darul în om. Prin cuvînt omul e ajutat să dezvolte darul. Cuvîntul e ploaia și soarele, care pune în lucrare puterile pămîntului pentru dezvoltarea sămînții primite ca dar. Nu poate depinde de vibrația conștiinții noastre, de rezonanța ei la cuvînt, sădirea darului dumnezeesc în ea. Darul atunci n-ar mai fi

65. A se vedea pentru aceasta interesantul studiu al lui Odo Casel, *Glaube, Gnosis und Mysternm*, în *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 15 Band, Münster in Westf. 1941, p. 155-305.

Sf. Marcu Ascetul spune despre Botez: «Dar harul acesta se află în noi în chip ascuns de la Botez, însă nu ni se va face văzut decît atunci cînd, după ce vom fi străbătut bine drumul poruncilor, vom aduce ca jertfă Arhiereului Hristos gîndurile cele sănătoase ale firii noastre, nu pe cele mușcate de flare» (*Filoc. I*, ed. II, p. 232). Iar Sf. Maxim Mărturisitorul zice: «Chipul nașterii noastre din Dumnezeu este îndoit: chipul dinții are prin credință numai harul prezent ca putere; celălalt sădește, pe lîngă credință, și asemănarea atotdumnezească cu Cel cunoscut, asemănare ce lucrează însoțită de cunoaștere în cel ce cunoaște» (*Răsp. c. Talasie; Filoc., III*, p. 32). Odo Casel zice și el (*Op. cit.*, p. 225): «Moartea și învierea sacramentală, ca și viața împreună cu Hristos, ce urmează după aceea, presupune credință și se desvoltă (setzt sich durch) în viața morală, dar e mai întîi participare ontică, harică, pneumatică la Hristos și la iconomia Lui».

66. Tainele sau misterele sînt cele ce fac posibilă activitatea ulterioară a omului și treptele ei supreme, sau viața mistică. Viața mistică e desfășurarea pe plan conștient a realității cuprinsă în mister. «Pentru Origen și pentru toți Părinții bisericești o misiune demnă a gnozei era să urmărească legăturile tainice dintre misterul lui Hristos și cult, care cu drept poartă numele de mister, sacramente, pentru că cuprinde afluțiile mistice de viață ce se mișcă încoace și încolo între Hristos și Biserică».

...De fapt contemplarea cu adevărat teologică este să cuprindă temele lăuntrice ale cultului creștin, nu să rămînă la credința simplă în eficacitatea sacramentelor, ci să caute să cunoască, cum simboalele de cult poartă în ele, reprezentîntă, o fac prezentă și mijlocesc, participarea la realitatea operei de mîntuire, adică la misterul mîntuirii ascuns de veacuri în Dumnezeu, iar acum revelat prin Hristos». (Odo Casel, *op. cit.*, p. 194-5).

dar. Inceputul mântuirii l-ar face omul și-ar depinde de om. Darul se dă de la Dumnezeu gratuit. De la om se cere un minimum: se cere ceva general omenesc: o neopunere, o acceptare aproape exterioară. Aceasta îndreptățește botezul pruncilor. Pe urmă, cu ajutorul darului primit, omul trebuie să arate efortul lui ⁶⁷⁾.

3. Tainele stabilite de Iisus Hristos ca mijloace văzute au, desigur, și rostul de a da omului siguranța că a primit harul, ca să nu rămână bazat numai pe schimbăciunile și nu destul de sigurele experiențe ale conștiinței. E aproape singurul temel, pentru care recunosc și protestanții Tainele. Dar, cum am văzut, ei slăbesc și temelul acesta prin doctrina lor. Ei spun că Tainele sînt semne și înțeleg prin semne certificatele stabilite de Iisus Hristos, ca asigurări pentru cei ce le primesc cu credință, că au primit și harul iertării păcatului, dar nu chiar prin ele, ci prin cuvîntul dumnezeesc (Calvin), sau dacă chiar prin ele, numai întrucît esența lor se reduce la cuvîntul dumnezeesc (Luther) ⁶⁸⁾.

Deci pe haza lor ei pot primi cu încredere mărturiile conștiinței, care le spune că Dumnezeu i-a iertat. Tainele au același rost ca și cuvîntul: de a aduce omului de la Dumnezeu știrea că e iertat, dar într-un mod mai asigurător decît cuvîntul. Prețioasă e în această afirmare a necesității Tainelor de către protestanți, recunoașterea că omul nu se poate bizui exclusiv pe mărturisirea conștiinței, pe credința lăuntrică. Dar protestanții se găsesc într-un cerc vicios. Credința lăuntrică are lipsă de asigurare din partea mijlocului extern al Tainei; dar Taina are valabilitate numai pentru cel ce are credință. În afară de aceasta, în concepția lui Calvin, Taina nu mai e nimic în sine, partea ei vizibilă nu cuprinde nici un har invizibil. Ea dă garanție credinței în iertarea păcatelor, ca simplă rînduială externă, prin faptul că-și are origina istorică în porunca lui Iisus Hristos. O asemenea coborîre a Tainei ușor duce la înlăturarea ei. Noi socotim că dacă Taina, ca lucrare externă, a fost considerată de Hristos necesară pentru a ne scoate din nesiguranța experiențelor interne, apoi a făcut-o pe ea însăși mijloc al harului, ca nesiguranța să nu mai subziste de loc, ca siguranța dată de Taină să nu mai ațirne, la rîndul ei, de condiții subiective.

4. Un alt temel pentru necesitatea Tainelor este că, fiind aceleași pentru todeauna și pentru toți, încadrează pe om într-o ordine obiectivă rînduită de Dumnezeu însuși. Omul nu-și poate aștepta mîntuirea numai de la trăirile sale subiective, care pot varia de ale celorlalți, ci mîntuirea lui depinde de primirea unor acte din afară, aceleași pentru toți, deci de anumite acte ale Bisericii, ale unei comunități, care-și au origina chiar de la Hristos. Prin aceste acte se susține deci comunitatea bisericească,

67. Lot-Borodine, *Le grâce déifiante etc.*, p. 300: «Căbasiia începe prin a distinge cu toată claritatea dorită, între ceea ce e dat în potență tuturor participanților la viața sacramentală și ceea ce fiecare din ei actualizează, cooperînd liber cu grație».

68. A. Möhler, *op. cit.*, p. 258: «Treapta cea mai înaltă la care s-au putut ridica reformatorii a fost accepțiunea unilaterală a Tainelor, ca o cheazășie a adevărului promisiunii dumnezești, de a ierta păcatele. Scopul Tainelor trebuie să fie deci nu altul decît acela de a face pe cel ce le primește cu credință, sigur că i-au fost iertate păcatele și deci să-l mîngîie și să-l liniștească... Pentru reformatori, al căror sistem peste tot accentuează unilateral iertarea păcatelor, Tainele trebuiau să servească și ele numai ca niște mijloace de întărire a credinței în această iertare».

omul rămâne încadrat în această comunitate. Cine depinde de anumite acte din afară, depinde de o comunitate; numai cine se bazează exclusiv pe interiorul său, se poate izola în subiectivism.

Observăm astfel de la Ortodoxie la Protestantism o slăbire progresivă a învățaturii despre apropierea între om și Dumnezeu și între om și om, o accentuare tot mai hotărâtă a distanței. Dacă în Ortodoxie se afirmă că prin Taine omul primește pe Hristos însuși pentru a muri și învia împreună cu El, și toți credincioșii se unesc prin ele în același Hristos, în catolicism, omul nu primește decât o grație creată, deosebită de Hristos, și fiecare om altă grație creată, încât credincioșii se găsesc într-o stare asemănătoare, dar nu într-o unitate. Și mai departe duc această destrămarea a unității credinciosului cu Dumnezeu și cu semenii săi în credință, protestanții, după care omul nu mai primește de la Dumnezeu nici măcar o grație creată, ci o simplă făgăduință a mântuirii viitoare. Omul nu mai e legat de Dumnezeu prin nimic de la El, ci numai prin credința lui cu care se afirmă de promisiunea lui Dumnezeu. Deasemenea credincioșii nu mai sînt ținuți nici măcar într-o unitate de cugete și simțiri printr-o grație creată asemănătoare în toți.

Tainele nu mai sînt, în protestantism, mijloace de legătură a credincioșilor cu Dumnezeu și întreolaltă, nu mai sînt «încheeturile» între mădularele trupului tainic al Domnului, nu mai sînt vasele comunicante ale vieții dumnezeiești de la Dumnezeu la credincioși și între credincioși, pentru că nu mai circulă peste tot o astfel de viață de la Dumnezeu la credincioși și între credincioși.

SINERGIA IN TEOLOGIA ORTODOXĂ *)

de Magistrand IOAN BRIA

Sinergia, ca problemă dogmatică, nu s-a explicat în teologia ortodoxă în chip deosebit și nici n-a putut forma obiectul vreunei dispute speculative, ca în Apus. Din această cauză, ea nu s-a cristalizat în termeni clasici-dogmatici și nici n-a putut primi o formulare sinodală-ecumenică. Ceea ce catolicismul a căutat să discute pe plan teoretic, ortodoxia n-a încercat să îl cuiească rațional și omeneste. Ea și-a rezervat verificarea ei prin trăire. Cu toate acestea, sinergia s-a subînțeles totdeauna în teologia ortodoxă și maestrii duhovniciei răsăritene rămân cele mai bune mărturii în această privință.

I. TEMEIURILE SINERGIEI.

Ce înțelegem prin sinergie? Termenul *συνεργεία* exprimă acțiunea de colaborare, de conlucrare. În dogmatică, el definește colaborarea omului cu Dumnezeu în actul mântuirii. Mai precis, conlucrarea voinței omenesti cu harul, sau fructificarea prin voința omenescă a unei puteri divine.

Care sînt temeiurile acestei învățături? În actul mîntuirii, plecăm totdeauna de la Dumnezeu, de la caracterul său de persoană și în acesta trebuie să vedem iubirea Lui față de lume. Sinergia stă pe temeiul coborîrii pe care Dumnezeu a făcut-o din iubire față de noi, pe chemarea sa la mîntuire, adresată tuturor. Ea se fundamentează pe faptul că Dumnezeu este îndreptat spre lume printr-o iubire personală. Dumnezeu este iubire: prin aceasta divinul are o deschidere către uman. Aceasta este mîna întinsă omului de Dumnezeu. Ea este calea prin care Dumnezeu poate intra în inimile noastre și puntea pe care noi urcăm la El.

Legătura obiectivă dintre El și noi s-a săvîrșit prin și în Hristos. El e temelia reluării contactului cu divinul, a împăcării între om și Dumnezeu. În persoana Lui trebuie deci să vedem principiul și prototipul sinergiei, pentru că în ea omul și Dumnezeu sînt uniți ipostatic. Ea a mijlocit participarea noastră la Dumnezeu și prin ea comunicăm cu viața divină: puterea noastră e dată de persoana și puterea lui Hristos. Omul are acces la Dumnezeu în baza descoperirii și întrupării Sale. Dumnezeu a intrat în cadrul omenescului ca persoană. Posibilitatea apropierii umanului de divin stă tocmai în această coborîre pe care Dumnezeu a inițiat-o și a înfăptuit-o față de noi.

În afară de aceste temelii obiective care privesc factorul divin, sinergia comportă și un aspect subiectiv, în care se cuprinde factorul omenesc.

*) Această lucrare de seminar pentru titlul de magistrat a fost întocmită sub conducerea P.C. Pr. Prof. D. Stăniloae, care a și dat avizul să fie publicată.