

nevoințe și creații și că face toate jertfele numai să întărească spiritul lor în Biserică.

4. Catolicismul are întreaga Tradiție a Bisericii primare, dar alături de această Tradiție el își elaborează tradiții proprii, tradiții omenești, care nu-și au rădăcina în Tradiția Mântuitorului, a Sf. Apostoli și a Sf. Părinți. Teoria adevărilor sau dogmelor implicite nu are nicio bază. Imaculata concepție, primatul absolut și infalibilitatea papei nu sînt elemente ale Tradiției Bisericii creștine, ci ale catolicismului, care crează dogme și tradiții în mod unilateral. Teologia și autoritatea catolică fac eforturi mari pentru a justifica «științific» punerea în circulație de dogme și practici mari și mici, dar o verificare olt de sumară a temeiurilor și a modului de demonstrație arată subrezenia sistemului. Catolicii au studiat și studiază adînc pe Sf. Părinți, dar o fac adesea pentru a se atribui acestora concepții și soluții din epoca modernă sau actuală a catolicismului și pentru a absorbi Ortodoxia sub pretextul refacerii unității patristice. Unitatea și unanimitatea patristică nu cunoșteau dogmele de care fac atîta caz catolicii din vremea noastră.

5. Protestantismul respinge întreaga Tradiție a Bisericii, socotind-o simplă colecție de datini sau tradiții omenești. E continuarea atitudinii Reformatorilor care s-au ridicat împotriva tradițiilor omenești ale catolicismului, ca indulgențele, exploatarea credincioșilor, etc. Deși ei înșiși protestanții, au o tradiție a lor destul de bogată, care a avut timpul să se formeze și să se amplifice dealungul celor 400 de ani și mai bine de istorie a bisericilor lor, totuși ei continuă, cu unele excepții, a combate Tradiția totală a Bisericii, inclusiv cea patristică. Protestantismul studiază și el, deși mai puțin decît catolicismul, pe Sf. Părinți, dar o face pentru rațiuni confesionale, în sensul de a identifica în operele patristice puncte de vedere sau atitudini proprii. Metoda e eclectică. Sf. Părinți fiind, în general, de altă părere decît protestanții, ei sînt, cel mai adesea, obiect de critică și de dispreț din partea acestora. Protestanții citesc literatura patristică cu ochi prea confesionali și nu reușesc decît rar să găsească ceea ce-i interesează, și anume la reprezentanții ereziilor primelor veacuri. Admirația protestanților pentru gnostici și eretici de toate categoriile arată serioase afinități între admiratori și admirați. Vincențiu de Lerin zice că cine disprețuiește pe Sf. Părinți ca urmași ai Sf. Apostoli, profesitor și învățătorilor din Biserica lui Dumnezeu, nu disprețuiește pe oameni, ci pe Dumnezeu ⁹⁶).

96. Vincențiu de Lerin, op. cit., 28, Ibidem, col. 676.

NUMĂRUL TAINELOR, RAPORTURILE INTRE ELE ȘI PROBLEMA TAINELOR DIN AFARA BISERICII

de Prof. Pr D. STANILOAE

1. Bisericele Ortodoxă și Catholică admit șapte taine: Botezul, Mirungerea, Euharistia, Pocăința, Preoția, Nunta și Maslul. Mulți teologi găsesc acest număr ca potrivit cu trebuințele vieții spirituale și sociale. Precum adică omul natural se naște, crește și se nutrește, tot astfel în viața creștină, Botezul renaște duhovnicește, Mirul dezvoltă viața aceasta duhovnicească și Euharistia o nutrește și o înviorează. Boala sufletului, păcatul și holile trupului sînt vindecate, prima prin Pocăința, ultimele, în special, prin Maslu. În sfîrșit, societatea credincioșilor are lipsă de o stare preoțească spre conducere și de nuntă spre conservarea și transplantarea neamului¹⁾. Tainele cuprind astfel toată viața creștinului, după toate referințele ei²⁾.

Protestanții recunosc în general numai Botezul și Euharistia³⁾. Luteranții lo socotesc pe acestea două ca mijloace obiective ale grației, de care se împărtășesc toți cei ce le primesc, indiferent de dispoziția lor subiectivă⁴⁾. Calvinii extremiști consideră credința celor alesi ca factor constitutiv al acestor două taine, astfel încît cei respinși nu se împărtășesc de grația dumnezeiască, ci numai de semnul gol.⁵⁾ Menoniții, afară de aceste două taine, admit spălarea picioarelor ca ceremonie instituită de Dumnezeu, la fel de necesară și impusă credincioșilor, pe baza cap. XIII Ioan⁶⁾.

• În sprijinul refuzului de a primi celelalte cinci taine, protestanții aduc două temeuri: a) absența unor locuri din Sfînta Scriptură care să vorbească de instituirea lor, mai bine zis a materiei lor vizibile, și b) lipsa unor mărturii clare despre numărul șapte al tainelor, înainte de veacul XII în Apus (la papa Alexandru III și la Petru Lombardul) și de veacul XIII în Răsărit (la monahul Iov Iasitul din 1270 și la împăratul Mihail Paleologul, care la 1274 prezintă Sinodului din Lyon o Mărturisire care numără șapte taine).

1. Andruțos, Dogmatica, trad. rom., p. 333. Trid. sess. 7 can. Mărt. ort. Partea I-a, Intr. 98, Mărt. lui Dositei, Def. 15. Procesele verbale ale sinoadelor din Iași și Constantinopol condamnă învățătura lui Lucaris despre două taine.

2. Andruțos, Simbolică, Atena, 1930, p. 296.

3. Luther admitea și mărturisirea, se înțelege nu în fața unui preot, ci a oricărui frate (P. Wernle, Der evangelische Glaube nach dem Hauptschriften der Reformatoren, I, Luther, Tübingen, Mohr., 1918, p. 43). Astăzi însă Dogmaticile luterane vorbesc numai de două taine. Dar primesc mirul sub formă de confirmatio, ca o ceremonie necesară. (P. Althaus, Grundriss der Dogmatik, Band II, ed. II, 196, p. 148, urm.).

4. P. Althaus, op. cit., p. 148.

5. Andruțos, Simb., p. 283.

6. Idem, Simb., p. 300.

sideră ca atare, ci e numai o reamintire a grației primită prin Botez. De aceea, «prima datorie a omului care face pocăință, e să-și amintească de Botez», așa încît «propriu zis nu mai e necesar un sacrament al pocăinței». «Orice reasigurare ulterioară a iertării păcatelor este pur și simplu o repelare a grației Botezului»¹³). Luther afirmă: «Precum asigurarea a venit la noi și de atunci stă la noi pînă la moarte, tot așa credința în ea nu trebuie să înceteze pînă la moarte, ci să se nutrească și întărească prin gîndul statornic la asigurarea ce ni s-a dat prin Botez. Dacă, deci, ne ridicăm din păcate, sau facem pocăință, nu facem altceva decît ne întoarcem la puterea Botezului și la credința din care am căzut, și la asigurarea pe care am părăsit-o prin păcat»¹⁴). Asigurarea lui Dumnezeu dată prin Botez nu se desminte, oricît am păcătui. Prin ea ne recîștigăm liniștea după orice păcat, nu prin căința și mărturisirea noastră. «Nici un păcat nu-l poate osîndi pe om, cu excepția necredinței; toate celelalte, dacă credința se întoarce la asigurarea dumnezeiască dată prin Botez, sau dacă omul rămîne în ea, sînt absorbite într-o clipă tocmai prin această credință, sau mai bine zis prin credințioșia lui Dumnezeu, care nu se poate dezminți»¹⁵). Luther respinge afirmația Fer. Ieronim, că pocăința e a doua scîndură de salvare din naufragiu. Nici un păcat nu poate face corabia Botezului să naufragieze, zice el. Ca temei aduce învățătura Bisericii că Botezul nu se repetă.

Dar din faptul că Botezul nu se repetă, ortodocșii și catolicii nu deduc că efectul integral al lui se menține și în cazul păcatelor de moarte, cum susține Luther, ci că se menține numai efectul ștergerii păcatului strămoșesc, în vreme ce puterea din care omul ar putea lua toată viața întărire pentru existența cea nouă, s-a pierdut. După Luther, efectul Botezului stă nu în ștergerea păcatului strămoșesc, nici în ajutorul celui dă necontenit vieții celei noi a omului, ci în asigurarea iertării păcatelor; efectul lui rămîne, orice păcate ar face omul, în sensul mîngîierii ce i-o dă, prin asigurarea iertării, după orice păcat. «Dacă reformatorii ar fi considerat posibilă, prin Botez, o reală înnoire lăuntrică și sfințire a omului și pe aceasta ar fi conceput-o ca formînd o unitate cu justificarea, ar fi înțeles limpede că printr-un păcat mortal grația Botezului se pierde și ar fi recunoscut pocăința ca un al doilea sacrament. Dar odată ce ei concep justificarea numai ca iertarea păcatelor și sacramentul Botezului numa ca pecete și certificat al ei, efectul botezului se menține neîntrerupt»¹⁶). Chiar cînd Luther consideră Botezul ca moarte și înviere cu Hristos, spune că toată viața noastră e un botez neconținut, deci n-avem lipsă de alte taine. «Catolicii socotesc că Botezul înseamnă o experiență de moment, dar el înțește la neconținută trăire: atîta timp cît trăim, noi murim și înaintăm spre înviere. ...Botezul sacramental unic trebuie să devină prin credință o moarte și o înviere repetată și continuată, care de-abia cu ziua de apoi ajunge la desăvîrșire»¹⁷). Astfel, dacă uncori Luther vorbește de mărturisirea păcatelor față de un frate și afirmă că Dumnezeu ne dă mîngîierea iertării nu de-a dreptul, ci printr-un frate¹⁸),

13. Wernle, op. cit., p. 35.

14. Despre Captivitate, babil., la Wernle, op. cit., p. 35.

15. Ibid., p. 36.

16. A. Möhler, op. cit., p. 279.

17. P. Wernle, op. cit. p. 39.

18. Wernle, op. cit., p. 37. spune că prin aceasta Luther n-a dus pînă la capăt reforma sa, ca ceilalți reformatori. Aci a rămas el copilăros, din tra-

mîngîierea aceasta a fratelui trebuie să fie tot o îndreptare a atenției noastre spre Botezul ce l-am primit.

Din concepția protestantă că omul primește de la Dumnezeu numai asigurarea iertării păcatelor, iar aceasta i se dă prin Botez, odată pentru totdeauna, rezultă și o depreciere a Euharistiei. În aceste premise lipsese «cei mai mic temei pentru a admite o prezență reală a lui Hristos în Euharistică. Căci dacă Euharistia e, cum zice Luther, numai o cheazășie a iertării păcatelor, de ce ar mai trebui să fie Iisus Hristos însuși prezent? Pîinea simplă și vinul simplu ar împlini tot ce se așteaptă de la sacrament. Pe cît de puțin trebuie să fie prezent Dumnezeu personal în curcubeu, pe care l-a dat unei lumi copilărești, ca cheazășie a făgăduinței că nici un potop nu va mai nimici pe locuitorii pămîntului., tot așa de puțin are lipsă sacramentul altarului de prezența reală a Mîntuitorului, dacă e dat numai ca cheazășie a iertării păcatelor»¹⁹). Andreas Carlstadt, prietenul lui Luther, a tras din această concepție a sacramentelor, concluzia firească, negînd prezența reală a Domnului în Euharistică. Luther l-a combătut, dar a recunoscut că mai înainte a avut și el același gînd, însă l-a oprit de la aceasta litera precisă a Scripturii. Deci Luther și-a dat seama că din spiritul sistemului său rezultă o respingere a prezenței reale a Domnului în Euharistică²⁰).

Astfel, după protestanți, tainele nu reprezintă o străbateră a pămîntescului de ceresc,²¹) o înălțare a pămîntescului, ci numai o cheazășie a iertării păcatelor, care în realitate rămîn lipite de existența omului. De aceea toate tainele se reduc în esență la Botez, care dă această cheazășie odată pentru totdeauna. Menținerea Euharistiei e una din înconsecvențele sistemului. Concepția protestanților despre taine este concluzia concepției lor despre justificare. Prin amîndouă protestantismul păstrează separate una de alta, viața dumnezeiască și lumea pămîntească. Fr. Heiler, inițiatorul unei mișcări liturgice în protestantism, criticînd concepția protestantă despre taine, zice: Fructele morții mîntuitoare a lui Hristos «nu sînt numai iertarea păcatelor și justificarea, ci renașterea și înnoirea, sfințirea și unirea cu Hristos. Grația dumnezeiască nu e numai sentință discreționară de judecător, care lasă calitatea omului neschimbată, ci iubirea nesfîrșită a lui Dumnezeu, care se varsă în inimile noastre slabe. Noțiunea forensică a justificării este una din cele mai grele erori ale teologiei reformatorice, care și-a găsit la Karl Barth și Emil Brunner o reînnoire nfericită... Botezul nu e numai o primire formală în comunitatea bisericească, nici numai semnul iertării păcatelor și al eliberării de păcatul strămoșesc, ci renașterea la viața cerească și încorporarea în Trupul tainic al lui Hristos»²²).

2. După concepția ortodoxă, prin taine se revarsă în om viața dumnezeiască, energiile dumnezeiești ale Sfîntei Treimi, sălășluite în umanitatea Fiului și coborîte în noi prin Duhul Sfînt. Ele au rostul de a preface treptat existența credincioșilor după chipul Omului-Hristos. În acest pro-

buința ce o simte omul de a vedea cum iertarea îi vine din afară, nu și-o dă el. Noi am zice, că Luther a recunoscut aci același insuficiență a mărturiei conștiinței, aceeași trebuință după o asigurare obiectivă a grației lui Dumnezeu, ca și la taina botezului.

19. Möhler, op. cit., p. 268.

20. Möhler, op. cit., p. c.

21. Möhler, op. cit., p. 287.

22. Evangelisches Hochkirchentum, in Una Sancta, II, 1926, p. 181-2.

ces, fiecare taină își are rolul ei deosebit de al celorlalte, dar toate stau în legătură internă întrecută. De aceea se cade să scrutăm puțin această legătură internă dintre taine, ca și ființa proprie a fiecăreia. Ele toate comunică același, Duh, aceeași energie dumnezeiască a lui Hristos cel înviat și proslăvit ca om, dar nu toate la fel, în mod indistinct, ci din oceanul acestei energii, ceea ce se potrivește cu starea credinciosului, așa cum din puterile și destoiniciile sale, părintele comunică copilului ceea ce îi este de trebuință și poate primi la fiecare vîrstă. Toată energia lui Hristos cel înviat și înălțat s-a revărsat în umanitatea Lui și a ridicat-o la această stare prin faptul central al morții, prin faptul jertfei Sale, care continuă ca oferire sau ca moarte mistică în fața Tatălui. Energia dumnezeiască din umanitatea Sa are calitatea de energie a jertfei, e trăirea bogăției coplesitoare a prezenței lui Hristos în dispoziția totalei Lui dăruiri Tatălui.

De aceea toate efluviiile de har ce ni se dau prin diferite taine, izvorăsc din această continuă stare de jertfă, care e în același timp o continuă plinătate de viață a lui Hristos ca om, și produc în noi aceeași stare; și numai întrucît produc aceeași stare, ne mintuiesc. Luther, chiar dacă admite, în contradicere cu doctrina sa despre justificare, prezența reală a lui Hristos în Euharistie, nu admite caracterul ei de jertfă, nu admite, cu alte cuvinte, că Hristos moare mistic neconștient, pentru ca împărtășindu-ne și noi de această moarte, să murim păcatului și să înviem la o viață nouă. Netrebuind să murim noi păcatului, ci primind doar lertarea de păcate, nu trebuie să continue nici Hristos a muri. Protestantismul admite numai o amintire a morții lui Hristos, o retrăire subiectivă prin credințioși a ei, nu o moarte real-mistică a lui Hristos. Odo Casel spune: «Noi am accentuat pînă aci mereu, în acord cu tradiția Bisericii, că Euharistia cuprinde patima Domnului în chip sacramental, dar tradiția bisericească ne învață că patima (passio) nu înseamnă simplu moarte pe cruce a Domnului. Cînd Biserica vorbește de Pasha, cînd de pildă Leon cel Mare vorbește în *Sermones* despre sacramentum dominicae passionis, el înțelege prin aceasta fapta mintuitoare a Domnului în toată întiderea ei, adică cu primirea jertfei pătimile de către Tatăl în înviere, cu desăvîrșirea ei prin înălțarea la cer a Domnului și șederea de-a dreapta Tatălui, în ceea ce Epistola către Evrei vede împlinirea slujirii arhierestii a lui Hristos; mai departe, cu a doua venire la sfîrșitul acestui lumi și la definitivă proslăvire a Bisericii. Toate acestea le cuprinde Domnul în termenul «proslăvire» (Ioan VII, 39; XVII, 1, etc.), toate acestea alcătuiesc în fond o singură faptă cu întruparea, marca taină a mîntuirii. Totul însă culminează în patima pe cruce, nu poate fi despărțit de aceasta, precum nici patima nu poate fi izolată. Dacă, deci, euharistia cuprinde patima, ea trebuie să cuprindă, împreună cu aceasta, pe care ea o înfățișează și o face efectivă, și celelalte faze ale operei mîntuitoare, întrucît ele pregătesc patima și îi scot la înălțare roadele»²³).

Dacă-i așa, prin fiecare taină participăm la toate actele mîntuitoare ale Domnului, sau la Domnul înviat în care sînt concentrate toate faptele mîntuitoare ale Sale, energia tuturor. Dar întrucît inima acestor acte este moartea și învierea, prin toate tainele participăm la moartea și învierea Lui, însă în diferite grade. «Aceeași putere, declară Cabasila, lucrează în

23. Odo Casel, *Mysteriengegenwart*, Jahrb. f. Liturg., VIII, p. 199.

24. *Mysteriengegenwart*, Jahrb. f. Liturg., VIII, p. 264-265.

toate tainele divine: e aceeași junghiere, a aceluiași Miel, aceeași moarte, același sânge și aceeași înviere, care le acordă eficacitatea». Nor punem în chip ritual pașii noștri în pașii Mîntuitorului, conduși și susținuți prin grația recreatoare, acordată din ce în ce mai abundent; ea ne conduce de la o stare de formă embrionară pînă în pragul eternității deja anticipată²⁵).

• Astfel, încă Botezul e considerat ca împreună-moarte și înviere cu Hristos. E înviere întrucît e înții moarte și întrucît ceea ce aparține noi în om, e ceea ce s-a pierdut prin păcatul originar. Întrucît însă prin Botez apare pentru prima dată în omul concret viața cea adevărată, după moartea în care a trăit, botezul e considerat și ca nașterea din nou a omului, ca a doua naștere a lui, sau ca nașterea lui Hristos în el²⁶). Noi ne naștem din nou în Hristos, care a murit și a înviat pentru noi, participînd la moartea și învierea Lui. Murind noi și înviind pentru prima dată cu El, ne naștem în El sau El se naște în noi. Deci Botezul «naștere-înviere»²⁷). «În misterul Botezului, avem așa dar o adevărată prezență a Domnului care moare și învive»²⁸). Cel ce se botează, se botează «în crucea lui Hristos, în patima Lui, care e în Botez»²⁹). De aceea ne scufundăm în apa Botezului ca într-un mormînt și ne ridicăm din ea.

Pe lângă Duhul Sfînt, este prezent aci în Botez sângele lui Hristos, tot așa de real, cum era prezent în jertfele dinainte sângele animalelor³⁰). Fer. Augustin zice: «Acea Mare Roșie înseamnă botezul lui Hristos. De unde e botezul roșu, dacă nu pentru că e sfințit prin sângele lui Hristos?»³¹). Ps. Prosper zice: «Martirii strălucesc într-o purpură de două ori înroșită: odată sînt scufundați în sângele lui Hristos, iar prin vărsarea sîngelui propriu sînt încă odată scufundați»³²). Fulgentius consideră

25. M. Bot-Borodine, *La grâce défilante des sacrements d'après Nicolae Cabasila*, în *Revue des Sciences philosoph. et théolog.*, XXV année, (1936), p. 304.

26. Nicolae Cabasila, *Viața în Hristos*, trad. rom. de T. Bodogam, Sibiu, 1940; «Căci, într-adevăr, noi de aceea ne botezăm, ca să ne îngropăm și să învîm împreună cu El». (p. 26, vezi și 41). «A primi botezul înseamnă să te naști întru Hristos, să începi o viață nouă» (p. 27). «Dacă-l adevărat că Hristos se naște în noi prin botez, apoi tot așa-l de adevărat că odată cu El ne naștem și noi» (p. 44).

27. N. Cabasila spune, op. cit., p. 28: «Cît despre cuvintele «naștere din nou» și «creare din nou», ele ne spun că cel care prin mijlocirea botezului a fost născuți și aduși la o viață nouă, avuseră această viață încă de mai înainte, dar au pierdut-o și o regătesc prin această taină... Dar și în ce privește roada spălării prin botez, ea dă omului o formă și o înfățișare nouă și anume pune pe sufletele omenești o pect, un chip care le leagă de moartea învierea Mîntuitorului».

M. Lot-Borodine, *La grâce défilante des sacrements d'après Nicolae Cabasila*, în *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XXV année, 1936, p. 305: «Din toate numele tradiționale pe care N. Cabasila le aplică misterului prim al Bisericii, cel pe care îl reține și îl desemnează ca esențial e «ἀναγέννησις» naștere nouă. Ontologic vorbind, aceasta înseamnă a obține existența, principiul formator în om, pierdut prin faptul căderii în rău, care este neantul, moartea. Deci o moarte-înviere».

28. Odo Casel, *Mysteriengegenwart*, p. 158.

29. Idem, *ibid.*, p. 159.

30. Firmicus Maternus, *De errore prof. rel.* c. 28, la Odo Casel, op. cit., pagina 166.

31. Tract. 11 în Ioan; la Odo Casel, op. cit., p. cit.

32. De promissis, II, 2; la Odo Casel, *ibid.*

cuvintele despre mîncarea trupului și băutura singelui Fiului Omului (Ioan VI, 53), împlinite în taina Botezului. «Cine poate cugeta conform cu realitatea lăinii, va vedea că aceasta se petrece întocmai în baia sfintei renașteri». Melodiu din Olimp unește Botezul și Euharistia prin aceea că pe amîndouă le derivă din moartea Domnului, din Domnul care moare, care se golește pe Sine. După ce, ca un alt Adam, Hristos, a trebuit să se scufunde în somnul morții, ca din coasta Lui să se nască Biserica, noua Evă, mireasa Lui, El trebuie să se ascundă iarăși în sinul ei, să se micșoreze pe Sine într-un fel de moarte, pentru ca Biserica să nască din El, ca dintr-o sămînță, pe fiii ei și fiii Lui și nu numai să-i nască, ci să-i și crească. Deci alît nașterea ei, cît și creșterea ei provin din moartea Lui³³).

➤ Dar Botezul totuși se deosebește de Euharistie. În Euharistie, Hristos nu mai e prezent numai prin putere, ci cu trupul și singele Său, după prefacerea pîinii și vinului. Desigur, din umanitatea Sa, care se află în continuarea neîntreruptă a jertfei și învierii, ne vine și în Botez energia Sa dumnezeiască. Pe de altă parte, tot energia dumnezeiască e cea care ne face trupul și singele Său și în Euharistie mintuitoare³⁴). Dar în Euharistie, primind însuși trupul și singele Domnului, primim deodată cu ele plînlătatea energiei dumnezeiești din ele. «Aici nu mai e vorba de a fi părtașul morții, îngropării, sau unei vieți mai bune, ci e vorba chiar de dobîndirea celui înviat»³⁵).

Dar deosebirea între Botez și Euharistie se arată nu numai pe plan obiectiv, ci și în efectele lor pe planul subiectiv. Această deosebire o exprimă Părinții în chip diferit. În general se afirmă că în Euharistie nu ne mai naștem în Hristos ca om nou, ci acest om nou se hrănește cu hrana Sa cerească. Și precum un om natural n-ajunge numai să fie născut, ci trebuie să se și hrănească, așa e necesară pe lîngă Botez și Euharistia.

Legătura și deosebirea între Botez și Euharistie din punct de vedere subiectiv, este exprimată și prin imaginea veche creștină, care vede în Botez baia miresii lui Hristos, înainte de a se uni cu mirele. În antichitate, baia miresii era primul act al nunții. Deci Botezul e primul act al

33. Symposion, 111, 8; la Bonwetsch, p. 33; după Odo Casel, Das christliche Kulturmysterium, p. 45-47.

34. N. Cabasila, op. cit., p. 81. Iar Odo Casel spune: «Mai grea o întrebarea privitoare la fapta mintuitoare din Botez. Fapt e că Botezul e o împreună-moarte și înviere cu Hristos, că așa dar Hristos în Bote moare și învie, cum am arătat mai sus cu Pavel. O simplă distribuire de grație nu umple ideea Botezului. Pe de altă parte fapta mintuitoare a lui Hristos nu e așa cum e în Euharistie: în baza prezenței trupului și singelui lui Hristos prin transsubstanțiere, a prezenței obiective a lui Hristos în sine, ci în baza puterii lui Hristos, virtus participata a Christo, în momentul săvîrșirii tainei. Dar acea virtus participata a Christo este ceva cu totul obiectiv... Dar să se ia seama că această virtus Spiritus Sancti e Duhul lui Hristos, adică derivă din patima Lui» (Mysteriengegenwart, Jahrb. für Liturgiew., p. 203).

35. Odo Casel spune: «În locul prezenței corporale, văzute, a pășit așa dar prezența spirituală în credință și în taine, care însă, tocmai de aceea nu e mai slabă ca aceea, ci mai tare, pentru că se întemeiază toată pe Duh. Și trupul (carnea) Domnului a devenit acum pnevmatic. Și citează din Leo cel Mare: «învierea nu e sfîrșitul trupului, ci prefacerea lui; prin înmulțirea puterii, substanța trupului (a cărnii), n-a fost consumată...». Și Casel continuă: «În taine se arată nu chenoza, ci «puterea dumnezeiască» a trupului transfigurat... ele mijlocesc «puterea dumnezeiască» (Mysteriengegenwart, Jahrb.

unirii cu Hristos. Iar unirea e în jertfa lui Hristos, în duhul jertfii Lui, pe baza jertfii Lui. Imaginea a fost folosită de Metodiu din Olimp († 311) pentru Biserică (cf. Ef. V, 25), dar și pentru fiecare suflet. Insuși Hristos curăță sufletul în baia Botezului, deci într-un fel se unește cu El. Dar unirea deplină se face numai după aceea, prin Euharistie³⁶⁾. Deci altă ideeă că Euharistia e hrana care nutrește pe noul născut, cît și ideeă că ea e unirea mirelui cu mireasa, pe care tot Hristos a curățit-o prin baia Botezului, arată că Euharistia e necesară și că trebuie să se dea îndată după Botez. E ceea ce se și făcea în antichitatea creștină.

Intr-o altă privință, prin Botez, Hristos ne așează în starea lui de după nașterea din Fecioară și înainte de moarte și înviere. Precum El, ca om, s-a născut fără de păcatul strămoșesc, dar cu afectele ireproșabile de pe urma păcatului, ca să poată fi ispitit și să poată suferi dureri și astfel să poată birui asupra lor, tot așa și noi prin Botez ne curățim de păcatul strămoșesc, și de sîntem în vîrstă și de alte păcate, dar rămînem cu urmările ireproșabile ale păcatului strămoșesc. «De aceea, zice Sf. Grigore Palama, prin dumnezeescul Botez, deși ne-a răscumpărării, totuși ne-a lăsat să avem încă un trup muritor și pătimitor; și scoțînd pe căpetonia răutății din cămările sufletului, totuși îl lasă să ne ispitească pe din afară, ca omul înnoit, după Noul Testament, adică după Evanghelia lui Hristos, trăind în fapte bune și pocăință și suportînd durerile și exercitîndu-se prin ispitele dușmanului, să se pregătească spre primirea nestrîciunii și a bunătăților viitoare din veacul cel nou»³⁷⁾.

De aceea botezul nostru este pus în legătură și cu botezul Domnului, care, după aceea, a primit ispitele și ostenele pentru mîntuirea noastră. Duhul Sfînt, care s-a pogorît atunci peste El, s-a pogorît virtual peste umanitatea întreagă, avînd să se pogoare real peste aceasta la Rusalii, iar peste fiecare, individual, prin taina Botezului și sfîntului mir care urmează îndată după Botez³⁸⁾.

36. Odo Casel, Die Taufe als Brautbad der Kirche, Jahrb. f. Liturgiew., V, 1925, p. 144-145.

37. Omil. 16 la Intrup. Domnului, P.G. 151. col. 213. Ibid., col. 217: «Căci precum Hristos a murit în slăbiciune și necinste, dar a înviat întru putere și cu slava dumnezeiască, așa și cei ce au trăit după Hristos, se asemănă iarși, prin moarte, ca să vorbim după Pavel, întru neputință și necinste și se ridică întru putere și slavă, luînd trup slăvit și neprihănit, cum l-a avut Hristos după înviere, Cel dintîi născut dintre cei morți și plîngă celor adormiți făcîndu-se».

38. Idem, ibid., col. 200-201: «...deși El nu avea lipsă de curățire nici ca om, fiind născut din Fecioară curată și vietînd afară de orice păcat, dar fiindcă pentru noi s-a născut, pentru noi se și curățește, M. Lot-Borodine, Initiation à la mystique sacramentale de l'Orient, in Revue cit., XXIV année, nr. 4. nov. 1935, p. 671: «Présent dans le Logos substantiellement — per inhabitationem — dès avant la conception virginale par lui accomplie, reposant sur Jésus depuis son sacre-épiphanie au baptême, le Consolateur promis solennellement aux enfants de sa délection viendra et habitera en nous, puisque nous sommes entrés, comme les rammeaux sur les cep, sur la sainte humanité de notre Seigneur».

Ca o naștere a omului după asemnarea nașterii Domnului, consideră și Teofan al Niceei actul Botezului, pîndu-l totuși în legătură și cu Botezul Domnului: «Aflînd chipul său zdrobit de păcate și asemnarea deiformă lenădată, a cunoscut că acesta trebuie înțit tonit și rezidit și așa să readucă frumusețea veche, ba mai virtos una și mai mare. O face deci pe aceeași prin dumnezeescul Botez. Căci introduce puterea Lui creatoare, prin care a zidit pe om la început după chipul și asemnarea dumnezeiască în apă și întră însuși și se botează în ea. Met

În altă privință, omul ieșit din baia Botezului, nu e întru totul ca Hristos-Omul, înainte de moarte și înviere. Hristos nu putea păcătui, pe cînd omul renăscut poate și păcătuiește de fapt în multe chipuri.

lipsă de curățire însuși cel ce ridică păcatul lumii. Al doilea, ca pe cel renăscuț prin botez să-l atragă în frăție, făcîndu-se primul născuț între mulți frați, datorită oarecum aceluiasi mod al nașterii Lui supranaturale după trup. Căci de fapt zugrăvește colimvitra dumnezeescului Botez, ca pe un chip al pîntecelei feciorelnice și neprihănit în care s-a format ca noi, și apoi s-a născuț. Fîindcă precum întrînd cu dumnezeirea goală în acel pîntece fericit și de Dumnezeu încăpător, a rezidit pîrga frămîntăturii noastre și a modelat-o din nou, făcînd-o să subziste în el, făcînd acel locșor prea fericit, adică pîntecele de Dumnezeu încăpător... izvor cu adevărat încăpător de viață și remodelator al firii noastre din stricăciune spre neștricăciune și frumusețea cea în chip dumnezeesc, așa întrînd apoi în apă nu cu dumnezeirea iarăși goală, ci cu pîrga frămîntăturii noastre rezidită și îndumnezată în colimvitra prototipică și de viață începătoare, a făcut-o prin prezența Sa și a Prea Sfîntului Duh, ca un alt sin remodelator al întregii noastre firi. Căci a arătat-o și pe aceasta izvor al nîntuirii, cum zice Isaia (XII, 1), ce poate să renască în chip suprafiresc, fără unire trupească și fără legile firii, pe toți cei ce vin la Hristos cu credință, făcîndu-i filii ai lui Dumnezeu și frați ai lui Hristos după har, prin nașterea oarecum identică. Totuși deosebirea între primul sin și al doilea, adică între pîntecele de Dumnezeu încăpător și colimvitra ce ne renaște pe noi, este fără asemănare în ce privește vrednicia, cel dintîi fiind tot atît de superior celui de al doilea, pe cît e Domnul născuț din primul față de cel renăscuț din al doilea. Ba chiar mai mult. Căci cel renăscuț din cel de al doilea, sînt frați după har al Fiului lui Dumnezeu născuț din primul. Dar sinul al doilea nu are nici o înrudire de felul acesta cu cel dintîi, ci așa de mare este deosebirea între ele, pe cît de mult se deosebește simbolul exterior prin fire de adevăr. Căci aceea este Mnica adevărată a lui Dumnezeu, pentru că din ea și-a luat ființă (ὄνομαθῆναι). Cel mai presus de ființă. În apa dumnezeescului botez se cugetă, cum s-a zis, ca un simbol al sinului acela de viață începător și de Dumnezeu încăpător. De aceea și noi ne renaștem în chip suprafiresc din apa aceasta, fără unire trupească și fără celelalte fapte ale firii, ca filii ai lui Dumnezeu și asemenea chipului Fiului lui Dumnezeu prin fire, născuț din pîntecele feciorelnice și neprihănit; căci noi nu luăm din apă nimic spre înființarea (σὺς οὐτοσῶν) omului cel nou zidit după Dumnezeu. Pentru că tot ce ne dă această renaștere și rezidire după chipul lui Dumnezeu, o lucrează prezența Sfîntului Duh. Deabia prin Botez Domnul se face cu adevărat de o ființă (ὄνομαθῶν) cu noi, întrucît ne îndumnezeiește și pe noi și ne face frați al Săi după har. Dar pîrga noastră luată de El a «îndumnezat-o la culme» (σὺς: ἄκρον ἰθάκος) prin întrupare, a îmbogățit-o cu însușirile firii dumnezeiești, pe cînd nouă ne dă cu măsură din această bogăție covârșitoare. «Astfel precum noi nu socotim frați cu noi pe cine și cal pentru faptul că au un trup viu, ci numai pe cei ce au rațiune ca și noi, așa și Domnul nu pe toți oamenii îi are frați, ci numai pe cei ce s-au renăscuț prin dumnezeescul Botez și au păstrat nepătată frumusețea cea în chipul dumnezeesc, pe cei ce s-au îndumnezat prin Botez ca și El».

Dar lucrul Botezului îi desăvîrșește Euharistia. Dacă prin Botez Hristos îi face pe oameni frați al Săi, în Euharistie îi face chiar mădulare ale trupului Său. Deci ca din un grad cu mult mai mare de unire, de alpire. «Ce urmează după aceasta? Nu binevoiește a-i face numai de același chip cu Sine și frați al Săi, căci nu se oprește aci cu binefacerea, ci îi face și trup și mădulare ale Sale, înclî se numește mai degrabă cap al nostru, ca al unora ce îi sîntem mădulare și trup, decît frate, prin legătura iubirii Lui mai presus de minte și cuvînt. De aceea pe cei ce intenționează să-l unească cu Sine, ca pe niște mădulare ale Sale, mai întîi îi face de același chip cu capul, prin Botez, apoi prin comuni-carea și împărțirea trupului și singelui propriu, lîpește de Sine și întregială mădularele acestea deforme. Pentru aceasta premerge Botezul Sfintei Împărțășanii. Căci întîi trebuie să se facă mădularele asemenea capului, ceea ce, cum s-a spus, o face dumnezeescul Botez, apoi să se unească cu capul, unire care se înfăptuiește prin înfricoșata împărțășanie. Lucrul acesta l-a făcut întîi Domnul la Cina cea de Taină, jertfînd (σπουδαίον) propriul Său trup și sînge, prin nDuhul Sfînt, predîndu-i ucenicilor Săi, spre mîncare și băutură» (Ep. III, P. G. 150, 329-340).

Dar pe de altă parte, omul nu rămâne în viața pămîntescă neîmpărtașit de Hristos cel de după înviere. El are în ascunsul său și ceva din misticăciunea umanității inviate și înălțate a lui Hristos. Și aceasta i se dă mai ales prin taina Euharistiei. Astfel omul are în sine începutul vieții celei noi, dar și ținta ei, amîndouă nedezvoltate. Ținta i s-a dat, pentru că pe de altă parte i s-a dat numai un început, pe care trebuie să-l dezvolte. Omul are să umple cu străduința sa stadiul îndelungat al mijlocului, care unește începutul cu sfîrșitul³⁹⁾.

Legătura și deosebirea dintre Botez și Euharistie, o arată din altă latură Sf. Maxim Mărturisitorul. Amîndouă fac să se sîlășuiască în noi dinamismul morții lui Hristos, prin amîndouă ne însușim puterea transformatoare a morții Lui. Dar într-un grad deosebit: prin Botez căpătăm puterea omîririi voii noastre pentru păcat, a aplecării voii noastre spre plăceri, deci puterea virtuții; prin Euharistie căpătăm puterea de a ne pune în joc chiar viața, chiar ființa noastră moare tainic (și de trebuie, și vizibil) pentru Dumnezeu, ca să ne umplem de viața Lui. Prin Euharistie ne înălțăm și deasupra virtuții, spre adevăr. Prin Botez luăm asupra-ne ostenețele de bună voie, pentru a învinge păcatul și a dobîndi virtutea; prin Euharistie luăm puterea de a suporta și încercările fără de voie și chiar moartea pentru Hristos⁴⁰⁾.

De aci urmează că Euharistia presupune un stadiu mai avansat în viața noastră duhovnicească, o anumită tărie a puterilor noastre spirituale. Dar pe de altă parte, de la început omul trebuie să ia în sine nu numai puterea pentru virtute, ci și dragostea pentru ceea ce e mai presus de ea, pentru Dumnezeu; desigur, într-un anumit grad măcar, căci din ultima crește prima. Din toate acestea rezultă că Euharistia e menită să se dea și mai tîrziu, dar trebuie să se dea și îndată după Botez.

Dar, ca să se poată uni cu Hristos, sufletul trebuie să aibă în sine Duhul lui Hristos. Căci nu poate simți că primește trupul și sîngele Domnului ca trup și sînge înduhovnicit, nu natural, înainte de a avea în sine Duhul care să-i dea această înțelegere. «Se înțelege că, după cum înainte de a te fi împăcat cu prietenii, nu poți sta în mijlocul lor, tot așa nici în stare de păcat și de stricăciune nu te poți împărăși de trupul și sîngele de care sînt vrednice numai sufletele curate. Iată de ce, întii de toate ne spălăm, apoi ne ungem și numai după ce ne-am curățit în deajuns și ne-am umplut de buna mireasmă a ființei lui Hristos, sîntem primiți și noi la Sfînta Masă a Împărtașaniei» (Cabasila, op. cit., p. 27). Trebuie să primească omul darurile Duhului Sfînt înainte de a primi pe însuși Vistiernicul acestor daruri, conșoara întru care se află toată bogăția darurilor⁴¹⁾. Nu putem primi ungerea spre sfințire după ce ne-am unit cu Hristos, ci înainte⁴²⁾. «Iată așa dar care e ordinea primirii tainelor: întii și întii Botezul, în al doilea rînd ungerea cu Sf. Mir, și abia după aceea împărtașirea cu Sfînta Euharistie» (Cabasila, op. cit., pagina 28).

Lucrul acesta l-a înțeles Biserica primară, care împărtașea taina Sfîntului Mir înainte de primirea Euharistiei, deci îndată după Botez. Practica aceasta a rămas pînă azi în Biserica Ortodoxă. Dar Biserica

39. Sf. Grigore Palama, ibid., p. 216.

40. Răsp. c. Talaste, 30; Filoc. III, p. 114.

41. N. Cabasila, op. cit., p. 79.

42. Idem, op. cit., p. 79.

Romano-Catolică, introducând mai tirziu practica acordării acestei taine numai la începutul pubertății, a trebuit să acorde prima împărtășanie înainte de Confirmățiune, deși nici această primă împărtășanie nu o acordă îndată după Botez, ci numai de la vârsta de 7 ani în sus. Această amânare a celor două taine pînă la vârsta priceperii, arată acea reducere a tainelor, la cuvîntul ce se adresează conștiinței, care și-a găsit ultima concluzie în protestantism. Azi, însă, chiar dintre teologii catolici se ridică glasuri pentru revenirea la vechea practică a Bisericii, deoarece înainte de primirea Euharistiei, nu se poate considera încă cineva membru deplin al lui Hristos și al Bisericii⁴³).

Taina Sf. Mir se leagă pe de o parte de Botez, desăvîrșind laturea pozitivă a lui, completînd spălarea spirituală a omului prin ungerea lui, adică curățirea prin strălucire, pe de alta de Euharistie, izvorînd tot din patima Domnului, nedespărțită de învierea Lui deși prin ea credinciosul participînd la moartea și învierea Lui într-un grad mai puțin deplin. În baza cercetărilor sale, Odo Casel conchide: «Laturea pozitivă a Botezului, trezirea la noua viață, e zidită mai departe și întărită prin Confirmățiune, ca umplere (a celui botezat) cu Duhul Sfînt. Deci și Confirmățiunea se întemeiază pe fapta mintuitoare a patimii, care e nedespărțită de preamărirea Domnului, al cărei fruct, după Isaia VII, 39, e Duhul, care mai întii s-a dat în ziua de Rusalii. De aceea e de neînțeles, cum Umberg poate gîndi că în Confirmățiune ar trebui să se repete, după învățătura despre mistere, evenimentul Rusaliilor, și anume cu toate împlîrile istorice însoțitoare. Evenimentul Rusaliilor nu e doar faptă mintuitoare, ci fruct al faptei mintuitoare a lui Hristos. Cele trei taine ale inițierii: Botezul, Confirmățiunea, Euharistia ca hrană, unesc așa dar pe creștinul în devenire, cu fapta originară mintuitoare a patimii lui Hristos, și îl pregătesc astfel să prăznuiască Euharistia ca jertfă, cu toată comunitatea creștină. De aceea ele sînt primite, după uzul vechi creștin, în noaptea de Paști, pentru ca creștinul să trăiască și să retrăiască nemijlocit patima lui Hristos»⁴⁴).

Sf. Ciril din Alexandria găsește că Sfîntul Mir și Euharistia sînt legate cum era legată în timpul mielului pascal ungerea ușilor casei cu sîngele mielului, cu mîncarea cărnii mielului. Ușile sînt simțurile prin care se revărsă în inimă ispitele (Glaphyre. P.G. 69, 428).

Cele trei taine dau de la început creștinului puterea pentru tot drumul duhovnicesc, pe care are să-l parcurgă, dacă actualizează această putere prin eforturi conștiente, adică pentru cele trei stadii ale acestui drum: curățirea, luminarea și desăvîrșirea. «Astfel trebuie să intrăm în posesiunea slăvitei moșteniri a nemuririi în Hristos cel înviat, prin puri-

43 Athanasius Wintersig, *Pfarrei und Mysterium*, in *Jahrb. für Liturgiew.*, V, 1925, p. 139: «Prin botez, inițierea unor membri noi, tineri, în comunitate este de-abia începută, nu terminată. În referințele de azi ale vieții bisericești, zlua primei sînte comunități, este pentru conștiința tinerilor ca și pentru a bătrînilor, punctul culminant al inițierii (der Einweihung), deoarece copiii atunci iau parte pentru prima dată cu cel mari la Euharistie, ca la cea mai înaltă expresiune a vieții creștine. Această simțire ar fi cu totul justă dacă Confirmățiunea ar premerge ca în Biserica primară. Inițierea creștinilor se producea atunci prin Botez, Confirmățiune și Euharistie, ca hrană tainică, și azi încă, e admisă practica să se dea Confirmățiunea înainte de sînta Comunitate în dilecezele unde era uzul acesta pînă acum. Și dispozițiile din Codex Juris Canonici n-ar contrazice aceasta. Așa Confirmățiunea, mijloacește tînărului creștin participarea deplină la preoția generală a credincioșilor și prin aceasta deplina cetățenie în Biserică».

44 *Mysteriengegenwart*, Jahrb. Lit. n. 202, 204

ficare, prin iluminare și desăvârșită uniune sacramentală, care nu formează decât o singură și unică inițiere creștină⁴⁵). Pe trepte mai înalte în unirea cu Hristos, care moare și învie, nu-l ridică pe om nici o taină, așa dar nici una nu împărtășește un grad mai mare de energie dumnezeiască⁴⁶).

Două din celelalte patru taine nu fac decât să restabilească pe omul căzut din stările înalte la care a fost ridicat de cele trei taine amintite, iar alte două îi dau capacitatea pentru misiuni speciale, în societate și în Biserică. Așa înțelegem deci de ce Sf. Ciril din Ierusalim, Dionisie Areopagitul, Nicolae Cabasila descriu numai aceste trei taine. Oarecum prin ele se realizează mîntuirea omului, urcușul lui la Dumnezeu. De aceea, d-na Lot Borodine spune: «Urmînd marii tradiții bisericești, Cabasila care se unește în acest punct cu Pseudo-Dionisie nu reține ca atare decât trei taine majore, legate într-un singur fascicol în Biserica veche: Botezul, care ne face să trecem de la neant la existență; ungerea cu Sfîntul Mir, care întărește această existență și o face să lucreze; Euharistia, care o desăvârșește: triadă mistică ce reînnoiește viața chiar la sursa ei»⁴⁷).

Dar pentru că omul nu rămîne, de obicei, pe drumul creșterii în Hristos, pe care l-ău pus cele trei taine, ci cade adeseori din el, Hristos a rînduit o altă taină pentru readucerea omului pe acest drum și în comuniunea cu Sine, iar pentru că, fie din pricină păcatului, fie din pricină slăbiciunii la care e supus tîmpul în urma păcatului strămoșesc și care rămîne și după ștergerea lui, acesta se îmbolnăvește adesea ori, Domnul a rînduit și pentru aceste cazuri de suferință, o taină de tămăduire și înlărire. Acestea sînt tainele Pocăinței și a Maslului⁴⁸). Întrucît rostul lor e tot acela de a împărtăși puterea dumnezeiască de viață făcătoare,

45. M. Lot-Borodine, *La grâce déifiante, etc.*, în *Revue cit.*, XXV année (1936), p. 304. Tot M. Lot-Borodine, *Initiation à la mystique, etc.*, în *Revue cit.*, XXIV année (1935), p. 673: «Prin aceste trei ordine: *κρίστος, ωμνισμός, ταπείνωσις*, devenite marile etape ale întregii ascensiuni mistice, se împlinește procesul nelnterupt al sfințirii universale, cu ritm dublu. De o parte dumnezeirea inaccesibilă revărsîndu-se prin dragoste coboară în creațiune și se manifestă în ea prin efuziunile vieții incorruptibile, captate în receptacolele și difuzoarele acestei vieți, pe care noi le numim sacramente-mistere. De altă parte, tot omeneșul curățit harismatic și atras învncibil de nostalgia erosului dionisian, urcă în trepte spre Dumnezeu revelat, dar care rămîne chiar atunci *Deus absconditus*».

46. N. Cabasila, *op. cit.*, p. 81: «După ungerea cu Sfîntul Mir ne apropiem de Sfînta Masă, piscul cel mai înalt al vieții duhovnicești, la care, dacă am ajuns odăi, apoi nimic nu mai lipsește ca să dobîndim fericirea dorită. De aceea Sfînta Împărtășanie este taina cea mai mare, pentru că mai încolo de ea nu se poate merge, nici nu se mai poate adăuga ceva».

47. *La grâce déifiante, etc.*, în *rev. cit.*, p. 304. Odo Casel, *Das christliche Kultmysterium*, p. 48: «Cele trei mistere cultice: Botezul, Mirul, Euharistia ca hrană, înseamnă deplina incorporare a omului în trupul Domnului. Căci Botezul curăță de păcat prin scufundarea în crucea lui Hristos, Mirul însuflă viața cea nouă a Duhului; și Cuminecătura întărește și întreține această viață și face mîdularele deplin una cu trupul. Aceste trei mistere sînt, de aceea, inițierea, sfințirea creștină. Cel astfel sfințit, poate după aceea să colaboreze activ la activitatea cea mai înaltă a lui Hristos cel mistic, la predarea Sa din iubire, Tatălui. Prin această colaborare, el crește tot mai adînc în Trupul lui Hristos, deoarece singele lui Hristos îl curăță mereu, Duhul Invierii îl înviorază tot mai tare și, miucarea jertfei îl încorporează tot mai mult. Aceste trei taine sînt de aceea cele mai însemnate și de o necesitate vitală pentru Biserică și pentru fiecare creștin în parte».

48. Ar fi mai firesc ca taina Maslului să se însire după a Pocăinței, înainte de tainele sociale, nu după ele, căci la noi Maslul nu e o taină pentru moarte, ci pentru restabilire în viață.

care curge din Hristos cel înviat, pentru că s-a jertfit, și ele ne pun în legătură cu patima și învierea Domnului. «Dacă ne întrebăm de fapta minuitoare ce stă la baza celorlalte taine, putem presupune de pe acum că și aici e patima lui Hristos (în toată înfînderea ei). De fapt Pocăința este redobîndirea Duhului pierdut, deci într-un anumit înțeles un al doilea Botez și Mir, cum e concepută și de Părinți»⁴⁹). De aceea ea e urmată totdeauna de Euharistie, pentru deplina restabilire a celui căzut, în trupul lui Hristos. Iar «Maslul este o întărire deosebită prin Duhul lui Hristos»⁵⁰).

Dar trupul tainic al Domnului este un organism viu, nu o aglomerație moartă de atomi uniformi. El are deci organe felurite, cu funcțiuni diferite. Membrii Bisericii au lipsă de o conducere văzută, de o învățătură și de săvîrșirea tainelor, deci de oameni care să îndeplinească pe plan văzut funcțiunile lui Hristos. Pe de altă parte, Biserica are adunat în ea neamul omenesc, constituit din familii în care se perpetuează și crește spiritual. Pentru amindouă aceste funcțiuni principale, Domnul a lăsat cîte o taină.

«Hirotonia face pe cel sfințit după chipul arhierului Hristos, adică al lui Hristos cel răsliguit și înviat»⁵¹). Precum Hristos, aducînd jertfă ca arhier, se aduce pe Sine însuși, așa și preotul sau episcopul reprezentîndu-l pe Hristos în aducerea jertfei, trebuie să-l reprezinte și în auto-jertfirea proprie⁵²). Dar pentru aceasta trebuie să fi luat în sine chipul lui Hristos care se jertfește și care oferă jertfa Sa veșnic Tatălui în cer.

În sfîrșit Nunta este o taină prin aceea că «înfățișează mistic taina lui Hristos și a Bisericii, adică sînta unire între Hristos și Biserică, care se întemeiază pe singele Domnului, pe sîngele legămîntului celui nou și veșnic»⁵³). Iubirea între soț și soție, împlinirea multelor îndatoriri ce le revin în cadrul familiei, în opera de creștere a copiilor întru frica de Dumnezeu, presupune o împărtășire din puterea lui Hristos cel jertfit și înviat. Viața soților în familie e o continuă jertfă și înviere, o continuă depășire a egoismului pentru o viață plină, în comuniune.

Toate tainele pun așa dar pe credincios într-o relație cu patima și învierea Domnului «Cînd auzi pe unii teologi din timpul nou, ai socotit că Euharistia cade cu totul din cadrul celorlalte taine, întrucît acestea ar fi semne cu o eficiență pur morală a unei grații interne, pe cînd aceea cuprinde, în opoziție categorică cu acelea, pe Hristos real și substanțial, cu dumnezeirea și omenitatea Sa. Cum a influențat această izolare a Euharistiei ca hrană de celelalte taine asupra pietății practice, nu e de lipsă să se arate aici: ea a contribuit în orice caz, în chip hotărîtor, ca celelalte taine să nu mai fie prețuite așa ca în creștinismul vechi și ca chiar Euharistia, tocmai în ființa ei ca taină, să fie prea puțin înțeleasă.»⁵⁴) «Du-

49. Odo Casel, *Mysteriengegenwart*, Jahrb. cit., p. 205.

50. Idem, *ibidem*.

51. Idem, *ibidem*.

52. Teognost, *Despre făptuire, contemplație și profeție*, cap. XX, în *Filocalia*, IV, p. 256: «Făcîndu-te jertfitor al trupului lui Dumnezeu și părtaș de el prin împărtășire, te-ai îndatorat să te împreuni cu el și în asemănarea morții lui, nu mai trăind ție, ci Celui ce s-a răstignit, cum zice Apostolul».

53. Odo Casel, *Mysteriengegenwart*, p. 266.

54. Idem, *op. cit.*, p. 165. Ca mărturie, Casel citează și din cartea lui Vonder, *Key to the doctrine of the eucharist* (1925), cap. VIII; *Sacramental Harmony*, p. 65, urm.: «Nu! am izolat Euharistia; noi am pus-o, ca pe un cedru al Libanului, în mărime izolată în vârful muntelui în vreme ce ea totuși are înfrățit

hul lui Hristos, care lucrează în toate tainele, este Duhul mântuirii și sfințirii Bisericii, așa dar fructul patimii pornit din suferința și starea de transfigurare a Domnului... Tainele au, așadar, o relație substanțială cu patima lui Hristos. Ele au izvorât, cum spun Părinții, din coasta Domnului mort... Dar această relație cu patima nu e numai una morală, în sensul că sfințele semne, ar distribui omului numai un fruct al patimii. Creștinul, ca să devină un altel Christus, trebuie să trăiască și să re trăiască viața mântuitoare a lui Hristos. De aceea taina trebuie să conțină însuși patima în formă pneumatică». ⁶⁵)

Totuși Euharistia nu-și pierde poziția distinctivă, centrală, între celelalte taine.

«În vrem ce toate tainele ne dau posibilitatea să participăm mistic la patima și viața lui Hristos, una dintre ele ne înfățișează această relație reală cu patima Lui în modul cel mai nemijlocit și mai clar, întrucât face pe Domnul prezent între noi în starea morții sale, în mod substanțial: trupul și sângele lui Hristos, adică pe Christus passus et mortuus. Și nu numai aceasta. De oarece nu starea Domnului mort, ci actul jertfei pe cruce, moartea Sa e ultimul izvor al vieții supranaturale..., însăși moartea lui Hristos trebuie să fie sacramental prezentă... Prin aceasta Euharistia este cu adevărat împărăteasa tuturor tainelor, izvorul tuturor tainelor, punctul central al cultului» ⁶⁶). «Această relație se mărește în Euharistie așa de mult, pentru că ea e mîncarea trupului și singelui Domnului omorît și ca jertfă e jertfa morții lui Hristos». ⁶⁷).

Considerarea tainelor în general, dar a Euharistiei în modul cel mai intensiv, ca mijloace prin care credinciosul care le primește, intră în comunicare și într-o împreună trăire cu însuși Hristos, care, deși înviat, continuă să se aple în stare de jertfă, e înfățișată în expresiuni plastice, de Sfinții Părinți. Sf. Ioan Gură-de-Aur afirmă că «noi nu putem avea partea noastră din sângele care mîntuiește, decît dacă atingem cu buzele noastre coasta dumnezeiască și nepătată» (Hom. de Poenit. P.G., 49, 345). «În Liturghia orientală, zice L. H. Grondijs, crucea uriașă se ridică invizibilă, înapoia altarului» ⁶⁸). Și pe cruce e prezent și acum Hristos răstignit. Iar stngele Euharistiei, apa Botezului, energia celorlalte taine, curg din acest Hristos răstignit și în același timp înviat. Botezul și Mirul sînt trepte spre unirea deplină cu acest Hristos, care se realizează în Euharistie.

Pînă azi Biserica Ortodoxă cîntă în prima miercuri a Postului Mare, în Triodul lui Teodor Studitul: «Imnele mele cîntă răstignirea și rana pe care sulița a deschis-o în coasta dumnezeiască. Din ea beau eu în fiecare zi, o Hristoase, băutura nemuririi, băutura sfințitoare.» (Cînt. 3).

Referirea tuturor tainelor la patima lui Hristos, legătura organică a lor cu Euharistia e împiedecată la catolici de doctrina despre grația creată. După această doctrină, numai în Euharistie e prezent însuși Hris-

minnata ei putere de rodire, e numai unul din pomii Edenului supranatural al lui Dumnezeu. Chiar maeștrii ai teologiei n-au văzut armonia sistemului sacramental, așa cum ar fi trebuit... Există așa dar o strînsă relație între puterea apei și botezului și puterea pîinii sacramentale. Nu există o prăpastie între taină și taină».

65. Odo Casel, *ibidem*.

66. *Idem*, op. cit., p. 136.

67. *Idem*, op. cit., p. 175.

68. Liturgographie byzantine du Crucifié mort sur la Croix. Bruxelles, ed. A. W. Siffert, Leyde, p. 61.

tos, cită vreme celelalte taine împărtășesc doar o grație creată, ca efect al morții lui Hristos. Față de această doctrină, Odo Casei spune: «Ideea sacramentală cere, așadar, ca faptele mîntuitoare ale lui Hristos, chiar dacă istoricește au trecut, să fie iarăși prezente în mod real. Realitatea mîntuirii se obține, după orînduirea lui Hristos, nu printr-o simplă distribuire (Applikation), ci printr-o împreună trăire și unire cu Hristos... Nu învățătura lui Hristos face pe creștin, ba nici chiar grația ca simplă aplicare (als blosse Zuwendung), ci deplina unire cu persoana lui Hristos, prin retrăirea vieții lui»⁵⁹).

Dimpotrivă, puțința referirii tuturor tainelor la Hristos, care se jertfește necontenit, dar în același timp a distincției Euharistiei de toate, e dată în doctrina ortodoxă despre harul ca energie dumnezească necreată, ce izvorăște din persoana lui Hristos, nefiind altceva decît puterea Lui însăși, împreună prezentă cu persoana Lui. Energia Lui, pe care ne-o împărtășesc tainele, e energia morții și a învierii Lui. În Euharistie, însă, nu mai primim numai energia pornită din umanitatea Domnului, ci însuși izvorul ei, trupul și sîngele Lui.

Din cele dinainte se vede că tainele în general sînt absolut necesare pentru mîntuire, odată ce numai prin ele omul se împreună cu Hristos și se împărtășește de faptele lui mîntuitoare, ridicîndu-și natura lui din păcat și din stricăciune. Dar, în special, pentru fiecare creștin sînt necesare spre mîntuire cele trei taine ale încorporării în Hristos: Botezul, Mirul și Euharistia. Și cum de obicei nu e om care să nu cadă în păcate, e necesară pentru fiecare, dacă trece de vîrsta copilăriei, și taina Pocăinței. Celelalte taine, mai ales taina Nunții și a Hirotoniei, îi sînt necesare numai dacă vrea să intre în viața de căsătorie, sau să devină slujitor al Bisericii.

3. Dintre cele șapte taine, trei nu se repetă niciodată: Botezul, Mirul și Hirotonia. Repetarea căsătoriei o admite Biserica odată sau cel mult de două ori, dar ea nu se bucură de această repetare și impune un canon. Propriu zis, taine care se pot repeta cît de mult sînt Euharistia, Pocăința și Maslul.

Teologia catolică a construit, iar sinodul din Trident a confirmat ca dogmă pentru explicarea nărepetării celor trei taine, teoria așa zisului caracter indelebil, care e adoptată și de unii teologi ortodocși⁶⁰). Conform ei, în cel botezat, miruit și hirotonit, se întipărește, deosebit de harul tainei respective, o pecete, un semn, ce nu se poate șterge, prin care aceia se disting spiritual de alți oameni și se cunosc că au primit acele taine, chiar dacă au căzut din harul lor, așa cum păstorul imprimă oilor sale un semn, pe care acelea îl păstrează chiar dacă se rățesc. Acest semn dă dreptul la primirea celorlalte taine. Andrusos consideră învățătura aceasta lipsită de caracterul unei dogme, întii pentru că nu se poate înțelege natura acestui caracter și e greu de priceput cum rămîne cînd harul tainei respective se pierde, și al doilea pentru că nu are temeluri în Sfînta

59. Op. cit., p. 174-175.

60. Așa învață Dositei în Mărturisirea lui, despre Botez și Hirotonie; Silvestru Malevansky, în vol. IV al Dogmaticii sale, Kiev, 1897, p. 384; Małtzev, Die Sakramente, p. CCXXXIII; V. I. Elkzemplarski, Invățătura biblică și patristică despre preoție, Kiev, p. 245; Al. D. Kuznețov, Biserica vie, 1923; N. G. Popov, Intr-un referat la 1923 și 1927, publicat în Vestnik, nr. 7-8, p. 19-23. Vezi despre toți aceștia la M. Jugic, Theologia Dogmatica Christianorum orientallum, t. III, Paris 1930, p. 422-425.

Scriptură și Sfânta Tradiție. Andruțos o admite cel mult ca opinie teologică, pentru a explica nerepetarea celor trei taine, nu atât la credincioșii cari rămân în Biserică, ci la cei ce au căzut din Biserică și se întorc, după ortodocși, sau la cei ce vin cu aceste taine de la o erezie, după catolici ^{60b}). Nerepetarea acestor taine la cei ce rămân în Biserică, se explică, după Andruțos, prin faptul că, precum omul nu se poate naște, natural, decât o singură dată, tot așa nu se poate naște supranatural, — prin Botez și Mir —, decât tot numai odată. Iar Hirotonia, ca introducere în slujba preoțească, nu are motiv să fie repetată. ⁶¹)

C. Dyobuniotis, desvoldind același motiv al nerepetării tainelor amintite, spune că orice taină are lucrare cu efect deplin și perfect, și deci nici una nu se mai repetă, în vederea aceluiași efect, care a fost realizat perfect la prima ei împărtășire. Păcatele mărturisite odată, au fost iertate în taina Pocăinței, înct taina nu se mai repetă pentru aceleași păcate, ci numai dacă s-au lvit alte păcate. Dacă Pocăința în general se repetă, e din motivul că ea nu se dă numai pentru un singur păcat, ci pentru orice fel de păcate care se ivesc succesiv. Dar Botezul și Mirul legate de el se dau pentru un singur păcat: cel strămoșesc. De aceea, nu se pot ele repeta. Tot de aceea, Dyobuniotis se declară pentru generalizarea practicii Bisericii ortodoxe ruse, de a nu repeta Nunta pentru aceeași soți, ce revin în căsătorie, și pentru a celui catolice de a nu repeta Maslul la aceeași boală în continuare. ⁶²)

La urma urmelor, între ideea caracterului, indelebil și explicația lui Andruțos și Dyobuniotis se poate stabili o apropiere: caracterul cu care rămâne cel botezat e că el poartă urma Botezului și a Mirului pentru vece, întrucit a fost curățit pentru totdeauna de păcatul strămoșesc, întrucit acest păcat el nu-l mai poate avea. ⁶³) Ceeace a lucrat harul nu se mai poate șterge de tot, chiar dacă se retrage harul.

Pocăința repune pe om pe de o parte în starea de curăție deplină, de după taina Botezului, socotindu-se un al doilea Botez, dar pe de alta nu este exact un al doilea Botez, întrucit nu trebuie să facă același lucru cu Botezul, ca să repună pe om în acea stare, întrucit nu mai are de șters un păcat originar. Iar pentru repunerea deplină în comuniunea cu Hristos, ca trebuie urmată de Euharistie, ca și Botezul. Păcatul în care a căzut omul după Botez, fiind un păcat prin voință, nu prin naștere, nu ontic, efortul de căință și mărturisire al voinței are un rol esențial la obținerea iertării prin taina Pocăinței, cum nu e cazul la taina Botezului. Legăturile păcatului sau pecetea satanei în care cade omul după Botez, nu

60 b. Andruțos, *Simbolica*, p. 207, n. 11. De asemenea M. Lot-Borodine, *La grâce désifiante*, etc., în rev. cit., 1936, p. 314.

61. *Simbolica*, p. 298.

62. Τὰ μυστήρια τῆς ἀντιλογικῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, Atena, 1913, p. 29.

63. În felul acesta se poate afla un adevăr și în afirmarea d-nei Lot-Borodine că această pecete a Duhului e opusul păcii diavolului, cu care se unește omul. «Intervenția directă a Duhului Sfânt, organ al unitii noastre cu Dumnezeu cel întreit, ștergind, prin apa botezului, de pe fața omului amprenta dușmanului, îl imprimă, la rîndul său, un semn invizibil, îl atinge cu o pecete a aștergii... Biserica distinge acest caracter de grația proprie a botezului, căci aceea poate fi pierdută prin păcat, în vreme ce semnul rămîne neșters». Acest semn tainic care rămîne, n-ar fi decât urma lăsată de Duhul, care a lucrat în acest om, ștergindu-l păcatul, urma lăsată de evenimentul morții lui Hristos și a nașterii de sus. Urma aceasta nu o mai poate șterge păcatul, sau satana nu-și mai poate întipări, asupra celui căzut din har, aceeași pecete pe care o nu toți cei coborîți

mai sînt de aceeași natură, de aceeași tărie, ca cele dinainte de Botez. Omul nu mai poate să repete mistic moartea ontică de la Botez și nici Hristos nu mai moare la fel cu acel ori în taina Pocăinței. De toate acestea trebuie să ținem seama la înțelegerea caracterului indelebil al tainei Botezului de pildă.

Nerepetarea unor taine indică faptul că ele stabilesc între om și Hristos o relație care nu mai poate dispărea fără urmă. Cine a cunoscut odată un om, nu mai e ca cel care nu l-a cunoscut, chiar dacă încetează relația actuală între el și omul respectiv, relația aceea nu poate să nu fi lăsat în el o urmă. Acești doi oameni nu pot să nu se raporte unul la altul într-un fel cum nu se raportă cel care nu s-au cunoscut. Cu altă mai puțin, poate dispărea pînă la urmă relația omului cu Hristos, în mod total ⁽⁶⁴⁾.

Tainele realizează relația plenară și normală a omului cu Hristos. Dar în afară de relația aceasta, sunt posibile încă atîtea forme slăbite și strîmbe de relații. Prin schismă, prin apostasie, sau chiar prin păcatul de moarte, un om cade din relația harică cu Hristos, dar într-o anumită relație tot rămîne. Dacă și păcatul e în general un păcat împotriva lui Dumnezeu și nu-l scoate pe om dintr-o anumită relație greșită cu Dumnezeu, se poate spune că schismaticul și apostatul păcătuiesc în mod special împotriva lui Hristos, cum nu păcătuiesc omul nebotezat. Cel botezat, și cu atît mai mult cel hirotonit, e sluga rea, sluga devenită infidelă, care se deosebește de cel ce n-a fost nici cînd sluga lui Hristos. El nu mai are drept să lucreze în numele Domnului, căci dacă o face păcătuiesc și mai grav; dar nu poate totuși scăpa de urmele acestei foste calități a lui. Tot ce face el, e manifestarea unei infidelități față de Domnul. El se va bate mult la judecată, mai mult decît cel ce n-a fost sluga Domnului. Dar faptul că a fost sluga Domnului, sau faptul că e sluga Lui Infidelă, face, pe de altă parte, ca revenirea lui la fidelitate față de Domnul să fie exact o revenire, nu o angajare ca a unuia ce n-a fost nici cînd sluga Domnului, deci nu mai trebuie împlinită o formă nouă. Botezul și Mirul, pe lângă viața nouă ce o dăruiesc, înseamnă așezarea principială a omului în relație cu Hristos. Celelalte taine dau diferite intensificări și nuanțe ale acestei relații. Acesta e rostul lor, și întruoft aceste intensificări și nuanțări personale pot spori eit mai mult, acele taine se pot repeta. Pe de altă parte, aceste intensificări și nuanțări personale pöt înceta să se realizeze. Dar relația omului cu Hristos, în principiu, nu mai poate dispărea fără urmă. Deci nici efectul Botezului și al Mirului.

Iar Hirotonia pune pe om într-o relație principială de slujitor special al lui Hristos. El poate refuza să îmlplinească datorile ce decurg din ea, sau poate îndrăzni să se folosească de titlul acesta în mod contrar lui Hristos, spre osînda sa. Dar ca relație principială ea nu mai poate dispărea fără urmă.

4. — Aceste considerații ne pot servi ca punct de sprijin în cercetarea problemei tainelor săvîrșite în afară de Biserică, problemă care este și mai dificilă decît cea implicată în faptul nerepătării unor taine săvîrșite în Biserică.

⁶⁴ Cuvîntul spus de Leon Bloy, undeva: «Souffrir cesse, avoir souffert ne cesse jamais», trebuie să aibă o anumită aplicație și aci.

Din ființa tainelor, așa cum reese din expunerea de pînă aci, ca mijloace de unire a omului cu Hristos cel ce moare tainic și învie, eveniment mistic neconținut, care constituie viața Bisericii, ar rezulta că nu există taine în afară de Biserică, întrucît Biserica e corpul tainic însușit de Hristos. Aceasta este axioma de care trebuie să se țină seama în toate discuțiile referitoare la așa zisele taine săvîrșite în afară de Biserică.

Dar problema aceasta, simplă în principiu, se complică în concret prin faptul că însăși Biserica e o problemă, întrucît aproape nu există azi teolog, care să conteste celorlalte confesiuni creștine orice legătură cu Hristos, deci o oarecare trăsătură a caracterului bisericesc.

De aceea în problema tainelor din afară de Biserică s-au date răspunsuri diferite.

Biserica Romano-Catolică, consideră tainele săvîrșite în afară de ea, ca valide⁶⁴ b), deoarece săvîrșitorul lor este Hristos însuși, nu preotul. Teoria aceasta are la bază opinia Fer. Augustin, că tainele săvîrșite corect în afară de Biserică, sînt valide, dar cuprind efectul lor numai în potență, devenind în cel ce le-a primit, actual, cînd acela intră în Biserică. Pe baza acestei opinii, Biserica Romano-Catolică a construit o teorie, conform căreia tainele fiind proprietatea Bisericii Apusene, toți nevrstnicii botezați aparțin ei, iar din cei vrstnici toți cei ce se trăiesc despărțîți de ea bona fide, pentru că nu cunosc adevărul, însă îndată ce l-ar cunoaște. l-ar primi; deci în aceștia grația lucrează mîntuitor. Andrusos observă că teoria aceasta «întinde Biserica peste granițele unei singure Biserici văzute, identificînd-o cu Biserica nevăzută a protestanților, sau cel puțin împărțind-o în multe Biserici, străine între ele, dar constitulind un întreg prin Botezul valid»⁶⁵).

În Biserica Ortodoxă nu s-a formulat în privința aceasta o doctrină oficială. Sfinții Părinți resping, în principiu tainele ereticilor⁶⁶), dar n-au ajuns la o formulă principală a naturii tainelor din afară de Biserică. Iar în practică Biserica Ortodoxă a recunoscut botezul unor eretici care veneau la sinul ei, iar pe al altora nu,⁶⁷) sau pe al unora și aceluiași

64 b. Th. Spack, *Doctrina theologiae orientis separati de sacr. baptisml, p. 238* (62), caută să dovedească cu ajutorul tradiției patristice teza: «Baptismus a quomque etiam extra veram ecclesiam rite collatus, validus est».

65. Andrusos, *Dogmatica*, p. 323-324. Teoria aceasta și-au însușit-o și Bisericele protestante principale.

66. Ciril din Ierusalim respinge botezul ereticilor (cateh. VII). Vasile cel Mare nu recunoaște botezul marconiților, deși se botezau în Tatăl, Fiul și Sfîntul Sfînt (Epist. 199), nici pe al catarilor, fiind de acord cu Ciprian și Firmilian, «deoarece rupîndu-se de Biserică nu mai au harul Duhului Sfînt la ei». Dar pentru binele multora (οίκονομία τῶν πολλῶν) observă că botezul catarilor poate fi recunoscut (Ep. 128). Grigore al Nîsel respinge botezul eunomianilor, fiindcă botează în «Demiurg și în Creator» (P.G. 45, 881). Can. 67 Apost. nu consideră «pe cei botezați sau hirotoniți de eretici, nici credincioși, nici clerici».

67. Astfel sinodul I ecumenic (Can. 8, 19) a recunoscut botezul și hirotonia novațienilor, a respins însă pe cele ale paulichianilor. Sinodul II ecumenic (Can. VII) împarte pe eretici în cei ce trebuie botezați și în cei ce nu trebuie botezați.

La ultimii aparțin arienii, macedonienii, sabatienii, novațienii, tetradiții și apolinariștii, la cari sinocadele V-VI (Can. 95) adaugă pe nestorienii, eutihii și severianii.

ereticii uneori l-a recunoscut, altelei nu, după cum a fost în interesul ei s-o facă.⁶⁸⁾

Căutînd un principiu prin care s-ar putea explica practica aceasta, numită a economiei, care face uz cînd de condescendență, cînd de rigiditate, o seamă de teologi ortodocși socotesc că acest principiu nu poate fi decît acela că tainele din afară de Biserică nu sunt valide, dar Biserica le poate face valide atunci cînd scotește că e în interesul ei, adică spre folosul multora din fiții ei, sau al celor căzuți de la ea.⁶⁹⁾ După această teorie, toate tainele din afară de Biserică sînt goale de orice conținut, dar Biserica poate umplea pe unele de substanță atunci cînd vrea, sau cel ce intră în sinul ei e asemenea tîlharului de pe cruce, care deși n-are propriu zis vreo taină de mai înainte, poate intra în cer, fără

68. Odinoară Biserica greacă, între 1484 și 1756, primea pe catolici și protestanți, fără rebotezare, și pe preoții catolici fără rehirotonire. De la 1756-1878 li rebotează pe catolici și protestanți. De la 1878, practica variază. Biserica ru-sească nu recunoștea odinoară botezul catolicilor și preoții lor (pînă la 1867); de atunci le recunoaște, adică primește pe catolici și protestanți fără să-i boteze din nou, și pe preoții catolici, fără să-i rehirotonească din nou (Andrutsos, Smb., 320-321).

69. Așa a interpretat iconomia Puller, *The primitive Saints*, p. 63; Andrutsos, *Dogmatica*, p. 329; C. Dyobuniotis, op. cit., p. 163. Teoria despre nevaliditatea tainelor din afara Bisericii e proprie mai ales teologilor greci de după anul 1756, de cînd Patriarhul Chiril din Constantinopol a hotărît rebotezarea catolicilor.

În timpul mai nou, A. S. Alivizatos, fără a folosi expresiile «taine valide», sau «taine nevalide» pentru tainele din afară de Biserica Ortodoxă, spune numai simplu că Biserica, în virtutea iconomiei poate recunoaște anumite taine, chiar dacă a fost săvîrșite anticanonic și poate să declare «valide anumite consecințe provenind din taine conferite neregulat, sau dimpotrivă să țină aceste consecințe ca neavenite». Totuși recunoașterea tainelor din afară de Biserică nu poate necoti învățătura dogmatică (*L'Economie d'après le droit canon. de l'Eglise Orthodoxe*, în *Studi. bizant. et neocellen.*, II, 1952, p. 289-276).

Mitropolitul Gherman de Ainos, supunînd unui studiu chestiunea validității botezului ereticilor (*Παρά τον κόρον του βαπτισματος των αμαρτωλών*, în *Ἐκδοξία* 27 (1952), și 199-212, 295-326, consideră că orice botez din afară de Biserica Ortodoxă e nevalid. Dar Biserica poate face valid botezul nevalid al catolicilor și anglicanilor, pentru că împlinește trei condiții: e săvîrșit prin invocarea Sf. Treimi, erezia lor nu respinge dogmele fundamentale ale creștinismului și ministrul săvîrșitor deține puterea hirotoniei prin succesiunea apostolică. Protestanții însă nu împlinesc ultima condiție, deci botezul lor nu trebuie recunoscut.

I. Karmiris, *Πῶς δεῖ δέχεσθαι τοὺς προσηύτα: τῆ Ὀρθοδόξια ἐ-σπρόβλεψε*, în *Θεολογία* 25 (1954), p. 211-243, socotește și el că orice botez din afară de Biserica Ortodoxă e nevalid, dar recomandă ca romano-catolicii, vechii catolici, luteranii și calvinii, fie primiți fără a fi rebotezați, unindu-se doar ultimii cu Sfinții Mir. Decît Biserica greacă să revoce decretul din 1756, care prescria rebotezarea tuturor acestora. Recomandă însă rebotezarea unor sectanți care n-au păstrat succesiunea apostolică. Decît respinge propunerea lui Dyobuniotis, după care Biserica ar putea considera validă și hirotonia sectelor ce n-au păstrat succesiunea apostolică și ar putea respinge hirotonia vreunor grupări, care au păstrat succesiunea apostolică. Aceasta înseamnă, zice Karmiris, să se introducă arbitrarul în Biserică și să se ridice Biserica mai presus de Hristos.

Schismaticii trebuie primiți pe baza unei simple mărturisiri de credință, ca și apostolii, și pe baza mărturisirii păcatelor.

Dar aproape toți teologii greci, care susțin teoria nevalidității tainelor din afară de Biserică, recomandă — poate cu excepția lui Dyobuniotis — recunoașterea lor prin iconomie, numai în cazul cînd s-au săvîrșit corect și cînd grupările respective nu sînt despărțite de Biserica Ortodoxă prin dogme fundamentale. Dar grija aceasta, de a se ține seama de apropierea sau depărtarea de credință, parcă ar implica și o anumită bază obiectivă în tainele respective, pentru recunoașterea lor în anumite cazuri.

să primească vreo taină.⁷⁰) Andruțos spune că economia nu s-ar putea explica în sensul teoriei catolice, că tainele din afară de Biserică ar fi valide dar nelucrătoare, și Biserica le-ar putea face lucrătoare, sau nu, după cum vrea. Dacă tainele din afară de ea ar fi valide, n-ar putea să le repete în unele cazuri.

Totuși sunt și unii teologi ortodocși, care înclină spre teoria unei validității a Botezului, săvârșit corect în afară de Biserică⁷¹). Desigur că teoria aceasta nu se poate admite, căci duce la o desființare a granițelor Bisericii.

Dar dificultăți nu mai puțin mari sînt implicate și în teoria că orice taină din afară de Biserica Ortodoxă e goală de orice conținut.

Dacă taina săvârșită în afară de Biserică ar fi lipsită de orice conținut, ar fi o simplă formă umană, cum ar putea fi umplută această formă ulterior de harul divin? Nu duce aceasta la ideea că harul poate fi dat de Biserică fără mijlocirea unor acte sensibile, deci la un spiritualism abstract? Căci nu e de înțeles cum se poate lega, după o mare distanță de timp, o simplă formă umană cu un conținut haric. De ce se mai ține seama atunci de faptul că s-a săvârșit asupra unei persoane, odinioară, forma unei taine, dacă prin ea nu s-a dat nimic? Apoi, dacă toate tainele din afară de Biserică, ar fi la fel de lipsite de orice conținut, de ce Biserica mai ține seama în general, în uzul ce-l face de economie, de două limite: nu botează și nu hirotonisește din nou pe schismatici și pe cei ce au fost botezați și hirotonisiți corect, dar botează și hirotonisește, în general, din nou pe marii eretici și pe cei ce n-au primit aceste taine în mod corect.

Adevărul s-ar părea că trebuie căutat undeva la mijloc, între cele două teorii, între recunoașterea caracterului de taină al Botezului (și în unele cazuri al Hirotoniei din afară de Biserică și între negarea oricărui conținut obiectiv al lor.

Tainele sînt, după cum am spus, mijloacele prin care omul intră în relație deplină și normală cu Hristos. Din acest punct de vedere nu există taine în afară de Biserică, întrucît prin ceremoniile primite în afara ei, omul nu e pus în relația deplină și normală cu Hristos, adică în har. Dar în afară de relația harică, deplină și normală, între om și Hristos, sînt posibile, după cum spuneam, nenumărate alte forme de relații. Și se pare că nu se poate contesta membrilor celorlalte confesiuni creștine orice relație cu Hristos, întrucît nu li se poate contesta orice credință în El. Ei nu pot fi puși pur și simplu în același rînd cu păgînii.

70. Arhim. Dim. Georgiade, Botezul ereticilor, în Nea Ston, XIX, 1924, p. 168-169: «Hristos a fixat botezul ca condiție de intrare în împărăția cerului, dar totuși a introdus pe tîlhar fără botez. Prin urmare chiar pentru cei cărora le recunoaște botezul, ea nu-l admite ca real și eficient; acest botez rămîne pur și simplu invalid, deși poate din punct de vedere canonic și ritual e regulat. Singura excepție e că Biserica nu-l reînnoiește și că ea îl umple de propria sa substanță, pe el care era înainte asemenea unui vas gol».

71. A se vedea o înșirare a acestora la M. Jugie, op. cit., tom. cit., p. 93-97: Mărturisirea Ortodoxă, Mărt. lui Dositei, Vernardachi, etc. Pr. I. Michalcesco, La Théologie symbolique, Bucarest, 1932, p. 101, merge chiar așa de departe încît declară că: «Botezul este deasupra diferențelor confesionale, cel botezat în numele Sf. Treimi, poate să aparțină indiferent oricărei confesiuni. El e poarta prin care se pătrunde în creștinismul întreg și nu în vreo confesiune oarecare. De aceea Biserica noastră învață că nu e mîntuire afară de botez (extra baptismum nulla salus), în timp ce Biserica Romano-Catolică zice: extra ecclesiam nulla salus. Și prin ecclesia ea înțelege confesiunea romană».

El nu e anumită relație obiectivă cu Hristos. Și această relație corespunde credinței lui în El. Unde omul nu crede într-o venire a lui Hristos în el prin taină, de fapt taina respectivă nu îl poate aduce pe Hristos. Omul nu poate primi în general pe Hristos sau de la Hristos mai mult decât crede. Credința e actul de primire în ordinea spirituală. Dacă Romano-Catolicii spun că prin Botez primesc numai o grație creată, trebuie să admitem că de fapt nu se așează prin Botez cu Hristos într-o relație de unire, de împreună viețuire, ci rămân foarte departe de El, deci nu primesc propriu zis harul Lui. De aceea romano-catolicii pot admite că ortodocșii primesc prin Botez harul adevărat, conform cu însăși credința acestora, dar ortodocșii nu pot admite același lucru despre catolici. Iar dacă protestanții spun că primesc numai o săgăduință a mântuirii pentru viața viitoare, nu pe Hristos însuși care să-i curețe de păcat și să-i unească cu El, trebuie să credem că de fapt nu primesc pe Hristos însuși, ci doar o oarecare nădejde mai mult sau mai puțin nesigură de mântuire. Dar o undă îndepărtată și slăbită de la Hristos s-ar putea eventual admite că primesc și unii și alții, catolicii mai mult, protestanții mai puțin. Căldura și lumina soarelui cade întregă peste cele ce stau sub raza lui. Dar acțiunea lor se resimte slăbit și îndirect și dincolo de acest cîmp. De sigur, numai pentru că există Biserica, în care Hristos lucrează integral, e posibilă o iradiere a puterii Lui și dincolo de ea, așa cum lucrarea din trupul omului se resimte și asupra celor din jur. Dacă se ia în considerare la recunoașterea tainelor unor confesiuni străine faptul că este nbbb în acele taine, e firesc că se ia în considerare și ce cred ele că li se dă prin taine.

Nu putem spune exact ce primesc cei din afară de Biserică, în așa zisele lor taine. Afîta însă credem că se poate spune, că aceste ceremonii nu sînt numai o formă goală de orice conținut obiectiv, ci implică ceva ce poate alcătui, în unele cazuri mai mult, în altele mai puțin, baza pentru o completare și îndreptare a relației ce s-a inițiat între omul respectiv și Hristos. Formula, imaginea adecvată pentru această bază obiectivă pusă de ceremoniile lor, pentru ridicarea și trecerea lor pe planul tainelor, ne lipsește încă. Poate ceea ce primesc cei din afară de Biserică prin ceremoniile lor, e un svon depărtat și deci confuz și alterat al simfoniei care pătrunde întregă și clară în cel ce primește tainele Bisericii, sau o licărire obscură din oceanul de lumină, care e primit de membrii Bisericii, dar acelora le rămîne depărtat și deci necunoscut. Cele ce le-am spus despre relația strîmbă și slăbită, în care rămîne cel eșit din Biserică sau din preoție, cu Hristos, pot fi valabile și aci. Bulgacov, vorbind în «Ortodoxia» (p. 27) despre deosebirea între cărțile canonice și deuterocanonice, admite o gradație a inspirației. Cu atît mai mult se poate vorbi de o gradație a relației omului cu Hristos și de posibilitatea unor forme strîmbe ale relației, desigur nu datorită lui Hristos, ci omului. Dacă înțelegem taina ca mijlocul de intrare în relație normală și deplină a omului cu Hristos, nu pot fi taine decît cele săvîrșite în Biserica ortodoxă. Ceremoniile din afară de Biserică nu pot fi taine și ele nu ajută la mîntuirea omului. Dar pe de altă parte, întrucît pun și ele pe om într-o anumită relație cu Hristos, se reflectă și asupra lor ceva din caracterul tainelor, fiind ca un fel de imagini slăbite și desfigurate ale tainelor, așa cum credința greșită nu poate fi socotită o lipsă de credință, ci o credință desfigurată, ce se hrănește din credința adevărată.

Ideea aceasta, a prezenței în așa zisele taine din afara Bisericii, a unei baze obiective, care poate fi transformată de Biserică în conținut haric, deplin și normal, corespunde cu organicismul Ortodoxiei, care nu crede că harul e atras magic prin îndeplinirea simplă a unei forme în afara Bisericii și a credinței drepte, cum afirmă doctrina romano-catolică, dar nici nu socotește credința ca un simplu factor subiectiv, lipsit de orice suport obiectiv divin, ca în doctrina protestantă, ci consideră că între acești doi factori se stabilește o legătură, drept condiție a mântuirii.

Ideea aceasta mai corespunde, pe de o parte, faptului că, în general, Sfinții Părinți, când resping tainele vreunor eretici, aduc ca temeiuri anumite erori fundamentale ale credinței lor, iar pe de altă parte ar explica mai satisfăcător atitudinea schimbăcioasă a Bisericii Ortodoxe față de tainele din afară de ea. Intrucât tainele acestea n-au așezat pe om în relația deplină și normală cu Hristos, nu lucrează mântuirea aceluia. Ca atare ele pot fi uneori considerate ca neexistente. Alteori însă, mai ales când baza obiectivă a relației în care au pus pe om cu Hristos, datorită credinții confesiunii respective, arătată și în forma corectă în care s-au săvârșit tainele, nu e de tot depărtată de deplinătatea și de normalitatea relației cu Hristos, ele pot fi ridicate și trecute de Biserică pe planul unor taine adevărate. În ambele cazuri e necesară nu numai o mișcare a omului spre Biserică, ci și un act de primire al Bisericii, iar Biserica poate face acest act cum vrea, judecând atât starea de depărtare de plenitudinea credinței a celui ce vine la sinul ei, cât și folosul ce l-ar putea avea în general cei din confesiunea lui, din felul cum îl primește pe acesta.

În orice caz, nu poate fi vorba de recunoașterea în ele însele a tainelor unei alte confesiuni creștine, ci numai de procedura cea mai bună în cazul concret, când un membru al vreunei confesiuni vine la sinul Bisericii, când însuși faptul că respectivul intră în ambianța de har a Bisericii și își completează sau rectifică credința, îi schimbă situația spirituală. Tainele celor ce rămân în afară de Biserică nu pot fi recunoscute, fie că sînt inexistente peste tot, fie că au în ele o oarecare bază obiectivă, care însă în orice caz e nepricinuitoare de mîntuire sigură. Recunoașterea tainelor celor ce nu vin în Biserică, ci rămân în confesiunea lor, ar însemna de fapt că acea confesiune conduce pe membrii ei la mîntuire, în mod egal cu Biserica Ortodoxă, că deci nu mai e nici un motiv ca Biserica să stea despărțită de acea confesiune, că deci ele pot fi considerate una. Dar atunci nu mai au nici o importanță deosebirile de credință. Omul poate crede fie cum crede Biserica Ortodoxă, fie cum crede confesiunea respectivă. Acestea sînt consecințele absurde care decurg din recunoașterea în principiu, în ele înșile, a tainelor altor confesiuni, sau acceptarea așa ziselor *communio in sacris*, a slujirii împreună a preoților Bisericii noastre cu cei ai altor confesiuni și a primirii de către credincioșii ortodocși a tainelor de la preoții altei confesiuni și viceversa.

Iată de ce nu poate exista nici o problemă a recunoașterii hirotoniilor anglicane în ele înșile, în principiu, chiar dacă n-ar mai exista nici o îndoială cu privire la faptul că anglicanii înșiși recunosc hiro-

tonia ca taină⁷²). Cu altă mal puțin se pot aproba cazurile în care preoții ortodocși și anglicani au slujit împreună sau în care credincioșii ortodocși au primit tainele de la preoți anglicani și viceversa. O problemă a recunoașterii hirotoniilor anglicane poate exista numai în sensul dacă, în cazul venirii și primirii unui preot anglican în Biserica Ortodoxă, acela poate fi recunoscut ca preot, pe baza unei simple declarații de credință, fără să fie hirotonit din nou. Pentru rezolvarea acestei probleme trebuie să se stabilească dacă anglicanii au sau nu taina hirotoniei, deci dacă au sau nu succesiune apostolică, și dacă nu sînt prea depărtați în credință de ortodocși, adică dacă au o învățătură apropiată de cea ortodoxă, cu privire la taine, la Biserică, la Sfînta Tradiție. După teoria că nimic din taine nu există în celelalte confesiuni, o asemenea cercetare n-ar avea rost să se facă. Preoții anglicani ar putea fi primiți în Ortodoxie, după această teorie, ca preoți, chiar dacă hirotonia anglicană n-ar avea caracter de taină⁷³).

72. Andrutsos, *Simbolica*, p. 307: «A recunoaște hirotoniile anglicane din punct de vedere ortodox, înseamnă numai atât: a primi după iconomie clerici anglicani ce vin la Ortodoxie, fără rehirotonire, cum a făcut pentru mulți eretici și odinioară și face și acum Biserica Ortodoxă. Vechii Biserici nedespărțite nu i s-au pus niciodată de nici unul dintre eretici întrebarea, dacă în principiu au sau nu preoția, ci se cerceta numai validitatea hirotoniilor acelor clerici ce reveneau la sinul ei și cereau comuniunea cu ea».

73. Aceasta rezultă din opinia teologilor ortodocși care aprobă primirea prin iconomie a «preoților anglicani». De aceea se contrazic cînd fac această cercetare și recomandă primirea preoților anglicani fără hirotonie, numai pe baza faptului că anglicanii recunosc caracterul de taină al hirotoniei și alte învățături dogmatice principale (vezi la Hr. Papadopoulos, *Chestiunea validității hirotoniilor anglicane*, trad. în rom. de Arhim. Filaret Jocu, 1946, p. 56, 62). De altfel Dyobuniotis spune și direct că Biserica poate primi sau respinge tainele din afară de ea, indiferent de apropierea sau de depărtarea în credință a respectivelor confesiuni. La conferința Lambeth (1930), Patriarhul Meletie al Alexandriei, care a expus acolo teoria iconomiei, a fost întrebat de episcopul de Gloucester dacă poate fi admis de Biserica Ortodoxă punctul de vedere al lui Dyobuniotis, după care s-ar putea recunoaște ca valide în Biserica Ortodoxă, prin iconomie, tainele eterodocșilor, chiar cînd n-au fost conferite canonic în Bisericile unde nu există succesiune apostolică. Meletie a spus că aceasta e o opinie personală a lui Dyobuniotis. Dar episcopul de Gloucester a luat-o ca opinia Bisericii Ortodoxe și a propus anglicanilor să primească pe pastorii protestanți fără rehirotonire. (Hlér. Piérre, *Economie ecclésiastique*, Irénikon, tom. XIV, 1937, nr. 4, Mai-Iuln, Juillet-Août, nr. 5, p. 288, nota 1). Dyobuniotis a căutat să explice poziția sa (susținută odinioară în op. cit., pagina 165), în «Cuvîntare despre unirea Bisericii Anglicane cu cea Ortodoxă și despre validitatea hirotoniilor anglicane» (Cuvînt inaugurat de rector al Universității din Atena, în nov. 1931, publicat în Atena, 1932), ca și în art. «Economia din punct de vedere ortodox» (*Ecclésiast.*, XI, 1933, p. 34-36), și în alt articol cu același titlu din Anapafsis (XLVII, 1934, p. 260-262), prin care a răspuns Mitropolitului Gherman al Tyatirelor (Validitatea hirotoniilor protestante și ortodocșii, în *Pantainos*, XXIV, 1932, p. 765-770), și Mitropolitului Christofor de Leontopolis (Succesiunea apostolică în hirotonii, *Ecclésiast.*, XII, 1934, p. 243-246, 260-263, 279-280). Dar și în acestea a insistat asupra punctului său de vedere că Biserica poate recunoaște orice taină din afară de ea, chiar cînd nu s-a săvîrșit canonic și cînd nu e acolo succesiune apostolică.

Hlér. Piérre, în art. cit., aduce martori pe Patriarhul Meletie, pe preopinienții amintiți al lui Dyobuniotis, pe Andrutsos, etc., că deși Biserica Ortodoxă e foarte largă în validarea hotozului ereticilor, nu mai o ia fel în problema recunoașterii hirotoniilor ereticilor. În acest caz, «iconomia nu e o putere nemîlîtată», iar «ea nu poate merge împotriva depozitului sînt pe care Domnul l-a încredințat Bisericii», ea se interesează dacă acea confesiune recunoaște «dogmele fundamentale ale Ortodoxiei», dacă «hirotonia e considerată ca o instituție divină», «dacă succesiunea apostolică a fost conservată»; «nonconformitatea doc-

În ce privește chestiunea dacă Biserica anglicană are o învățătură destul de apropiată de cea ortodoxă, ca Biserica ortodoxă să recunoască taina hirotoniei unui preot anglican ce trece la Ortodoxie, ea, deși nu poate primi un răspuns deplin categoric, dat fiind că în însăși Biserica anglicană sînt diferite direcții de credință, totuși întrucît peste tot învățătura acelei Biserici are în cele mai multe puncte o apropiere de cea ortodoxă, se poate admite că ea dă un suport suficient pentru o prezență în oarecare măsură a unei baze obiective în tainele acelei Biserici. Prin urmare, Biserica ortodoxă e în drept să primească pe un preot anglican ce vine la sinul ei, fără o rehirotonire, pe baza unei simple declarații de credință, *De o communio in sacris se înțelege că nu poate fi vorba, pînă cînd Biserica anglicană nu ar deveni una cu cea ortodoxă, prin primirea oficială de către aceea a învățaturii ortodoxe. Căci o comunio in sacris ar implica o recunoaștere a tainelor anglicane în ele înșile. Dar acest lucru nu se poate face decît în cazul unei depline unități în credință a Bisericii Ortodoxe și Anglicane. În sensul acesta au rezolvat problema cei mai mulți teologi ortodocși*⁷⁴).

trinei în dogmele fundamentale ar prezenta un obstacol absolut jocul iconomiei» (art. cit., p. 352). Dar dacă Biserica procedează așa, socotim că această practică e mai în acord cu doctrina că tainele în afară de Biserică au sau nu un «oarecure conținut, proporțional cu credința acelor confesiuni, decît cu doctrina că n-au nici un conținut, cum socotea teologii amintii.

74. Fr. Petre Vintilăscu, Biserica Ortodoxă și hirotoniile anglicane, în rev. «Ortodoxia», anul I, nr. 1 (București, 1949, Ian.-martie). «Atîta timp, deci, cît Biserica Anglicană nu se găsește oficial într-o unire dogmatică cu cea ortodoxă, este exclusă o recunoaștere de principiu, generală sau absolută a hirotoniilor ei. O recunoaștere teoretică de către Biserica Ortodoxă a tainelor săvîrșite în afară de ea, ar echivala pentru dînsa, cu o renegare a propriei sale conștiințe de infalibilitate, ca singura păstrătoare neîntreruptă a adevărului revelat și a harului, precum și cu o contradicere a normelor Bisericii vechi, pe care ea a continuat-o fidel. Egalitatea în taine cu Bisericele Ortodoxe implică în același timp comununea în taine, pe care, precum am văzut, învățătura Bisericii sobornicești a osîndit-o categoric» (p. 105). «În ultimă analiză, practicarea principiului iconomiei de în caz la caz, în legătură cu recunoașterea hirotoniilor anglicane, reprezintă unica soluție compatibilă cu spiritul și cu tradiția Bisericii Ortodoxe, spre care au evoluat, cu oarecare nuanțe de rigorism și de indulgență, aproape toți teologii ortodocși...» (p. 111).

În sensul acesta ar putea fi interpretată și recunoașterea hirotoniilor anglicane de către Bisericele Ortodoxe din Constantinopol, Ierusalim, Cipru, România și altele. În special Biserica Ortodoxă Română, recunoscînd în 1936 hirotoniile anglicane, a condiționat intrarea în vigoare a acestei recunoașteri de primirea de către întreaga Biserică Anglicană a învățăturii ortodoxe, recunoscută de delegația acelei Biserici la conferința de la București din 1935.

Andrutsos respinge și el cu hotărîre opinia că în urma recunoașterii hirotoniilor anglicane de către Patriarhia din Constantinopol la 1922, ar rezulta în chip firesc că credincioșii ortodocși în lipsă de preoți ortodocși, pot primi taine de la preoții anglicani (Simbolica, p. 307). Deci nici după ei recunoașterea hirotoniilor anglicane de Patriarhia de Constantinopol, nu înseamnă o recunoaștere a lor în ele însele. Iar Hr. Papadopoulos, op. cit., p. 84, spune: «Așa că chestiunea recunoașterii hirotoniilor anglicane în Biserica Ortodoxă nu se pune în chip absolut și fără nici o legătură cu învățătura unuia sau altuia dintre clericii anglicani, și fără prezentarea unei mărturisiri de credință precisă; iar recunoașterea hirotoniilor anglicane nu înseamnă și comununea în Sfintele Taine. În acest înțeles s-a făcut și recunoașterea validității hirotoniilor anglicane de Biserica Ortodoxă din Constantinopol».