

COMITETUL DE REDACTIE

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

Membri: P. C. Pr. IOAN GH. COMAN, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din București; P. C. Pr. SOFRON VLAD, rectorul Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu; P. C. Diacon. N. I. NICOLAESCU, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din București; P. C. Pr. GEIGORE T. MARCU, profesor la Institutul Teologic de grad universitar din Sibiu.

Redactor responsabil: P. C. Pr. I. GAGIU, Directorul Administrației Patriarhale

LEGĂTURA INTERIOARĂ DINTRE MOARTEA ȘI ÎNVIEREA DOMNULUI

Creștinătatea apuseană pune accentul în opera de mîntuire a Domnului pe moartea Lui. Domnul ne-a mîntuit, după ea, pentru că a plătit, prin moarte, prețul de răscumpărare pentru păcatele noastre. Noi sîntem mîntuiți pentru moartea Lui. Actele ulterioare ale Mîntuitorului nu mai contribuie la mîntuirea noastră. Ele ne arată cel mult răsplata pe care a primit-o El ca om pentru moartea Lui și pe care o pune la dispoziția noastră sub forma grației.

Dimpotrivă, unii scriitori răsăriteni accentuiază atît de mult bucuria învierii, încît nu mai văd în toată însemnătatea ei taina crucii.

În realitate, moartea și învierea Domnului trebuie privite împreună, ca un întreg. Așa le-au privit Părinții bisericești, așa le privește Biserica în viața ei ierurgică și de rugăciune. Cînd pomenește de cruce, ea nu uită de înviere și cînd se bucură de înviere, se gîndește totodată la cruce. Această indisolubilă unitate a celor două momente în iconomia mîntuirii, încep să o vadă astăzi și unii teologi (Arseniev, Lot-Borodine, Odo Casel). Unul din acești teologi a atras atenția că această indisolubilă unitate iradiază și din textele Sfintei Scripturi¹).

Dar în ce constă această unitate? Ea trebuie văzută nu numai ca o succesiune necesară, dar externă, a celor două momente în opera mîntuirii, ci ca o anumită prezență a fiecărui moment în celălalt. Moartea Domnului cuprinde în sine începutul învierii și starea de înviere a Domnului nu e golită de o anumită prezență a crucii. Moartea și învierea Domnului constituie împreună un paradox, nu numai prin aceea că, deși sînt două momente contrare, ele totuși se succed, ci și prin aceea că, deși sînt contrare, ele totuși se cuprind într-un anumit sens una în alta.

Pentru evidențierea generală a acestui fapt misterios, ne putem ajuta de următoarele cuvinte ale Mîntuitorului: «Că cel ce se va înălța pe sine, se va smeri, și cel ce se va smeri pe sine, se va înălța» (Mat. 23, 12), și: «Că cine va vrea să-și mîntuiască sufletul său, pierde-l-va pe el; iar cine-și va pierde sufletul său pentru Mine și pentru Evanghelie, acela îl va cîștiga» (Marcu 8, 35). Socotim că aceste cuvinte nu indică numai paradoxul unei succesiuni de momente contrare, ci paradoxul cu mult mai ascuțit al unei interiorități reciproce a acestor momente contrarii. Cel ce se smerește, în însăși smerenia sa se înalță, atingînd «înălțimea gîndului smerit», cum s-a spus în ascetica răsăriteană. Înaintînd cineva în smerenie, înaintează în înălțime, și invers, înaintînd în înălțare, înaintează în coborîre. Iar cel ce-și pierde sufletul pentru Hristos și-l află nu după aceea, ci încă chiar în cursul pierderii lui, precum cel ce și-l apără, chiar în cursul apărării și-l pierde. Că acesta este înțelesul cuvintelor Mîntuitorului și nu acela al unei simple succesiuni, ne-o confirmă Sfîntul Apostol Pavel, care spune: «Nebune, tu ce semeni, nu înviază de nu va muri» (I

1. S. Bezobrazov, Voscreșenie Lazaria i Voscreșenie Hristovo, în rev. «Puti», nr. 16, mai 1929, p. 3-19.

Cor. 15, 36). Dar e vădit că bobul semănat nu moare mai întâi de tot, ca abia pe urmă să răsară, ci încă în vreme ce moare, începe viața cea nouă în el. De altfel însăși succesiunea celor două momente contrare, presupune un început al celui de al doilea în cel dintâi. Altfel nu s-ar putea explica această succesiune. Sfântul Apostol Pavel revine adeseori asupra acestei idei, afirmând că în fiecare zi moare după omul din afară, ca să învie după cel dinăuntru.

Dar nu orice moarte inițiază prin ea însăși, dinăuntru ei, învierea, ci numai moartea lui Hristos, care poartă numele special de cruce. Moartea noastră numai întrucât e și ea o moarte în Hristos, sau o cruce, are și ea această virtute. Moartea omului nu produce din sine, învierea, în baza unei legi naturale, cum se întâmplă cu bobul semănat în pământ. Numai moartea lui Hristos a învins moartea în de obște, precum numai moartea noastră în Hristos, o poate învinge pentru fiecare dintre noi personal.

Existența faptului misterios că moartea lui Hristos cuprinde în sine începutul învierii Lui, ne-o adevăresc însă în mod deplin textele Sfinților Părinți și cântările Bisericii.

Sf. Proclu, patriarhul Constantinopolei, exprimă acest adevăr în cuvinte de o mare plasticitate. Ele cuprind ideea că încă în ziua răstignirii sale, Vineri, Domnul biruiește moartea și iadul. «Infricoșate sînt tainele bătăliei acesteia. Infricoșate trofeele războiului de sub pământ. Nepovestită este înfrîngerea năpraznică a tiranului. Mai presus de orice cugetare e biruința Celui ce s-a răstignit pentru noi. S-a înjugat cu moartea ca un mort; dar a jefuit iadul ca un Dumnezeu tare și puternic... Astăzi iadul din neștiință a înghițit veninul. Astăzi moartea a primit pe mortul pururea viu. Astăzi s-au dezlegat lanțurile pe care le-a făurit sarpele în rai. Astăzi s-au slobozit robii cei din veac. Astăzi tilharul a pătruns în raiul păzit de 5500 de ani de sabia înflăcărată. Astăzi «lumina în întuneric luminează» (Ioan I, 5) și a golit toată vistieria morții. Astăzi s-a săvîrșit intrarea cea nouă a împăratului în închisoare. Astăzi «a sfărîmat portile de aramă și a frînt lanțurile de fier» (Ps. 106, 16) Cel ce a fost înghițit ca mort simplu și a jefuit ca Dumnezeu Cuvîntul. Astăzi Hristos, piatra cea din capul unghiului, a clătinat temelia strămoșească a morții, a smuls pe Adam, a izbăvit pe Avel și a surpat toată clădirea iadului. Astăzi și cei ce plîngeau înainte, pe care moartea îi înghițise biruindu-i, strigă cu mare glas: «Unde este, moarte, biruința ta? Unde este, iadule, boldul tău?» (I Cor. 15, 55) 2).

Ar fi greșit să se creadă că Sfântul Proclu folosește cuvîntul «astăzi» numai ca expresie a siguranței pentru niște lucruri care se vor întîmpla de-abia mai tîrziu. E o învățătură clară a Bisericii că Domnul îndată ce a expirat pe cruce ca om, s-a dus cu sufletul la iad, și nu ca să continue să pătimească, nu ca să stea acolo ca un mort, ci ca un Împărat biruitor, cu slava dumnezeiască ieșită din ascunsul Său la arătare. Nu e fără semnificație faptul că iconografia ortodoxă înfățișează învierea Domnului prin scena coborîrii Lui la iad întru slavă, arătînd că viața învierii începe în El încă din clipa morții, ca țîșnind din ea.

Dar, ne lîngă faptul că sufletul coborît în iad s-a umplut anticinat, încă de Vineri, de slava vieții învierii, trupul rămas pe cruce are și el

2. In Dominicam passionem, in Sancta et magna Parasceve, P. G. 65, 784.

o putere de viață făcătoare, care, desigur, se va dezvolta deplin de-abia din clipa învierii Lui. Scriitorii bisericești răsăriteni socotesc că aceasta se arată în faptul că din coasta Domnului curge, la cîteva ore după moartea Lui, singe cald și apă caldă, ceea ce e o minune așa de mare, că evanghelistul Ioan ține s-o adeverească prin întărirea sa de martor ocular (Ioan XX, 23). Și în aceasta văd ei motivul, pentru care Biserica folosește căldura la Sfînta Impărtașanie. Fără îndoială, din punct de vedere natural, trupul Domnului este mort. Dar el are acum, altfel decît în timpul dinaintea morții, o putere prin Duhul Sfînt, care — arătîndu-se într-un grad neasemănat mai redus, și în moaștele sfinților —, se află din momentul morții în umanitatea lui Hristos, într-un chip deosebit³⁾. De aceea scriitorii bisericești din Răsărit numesc trupul Domnului de pe cruce, pe de o parte mort (νεκρόν), dar pe de altă parte de viață făcător (ζωοποιόν)⁴⁾. În acest spirit, Sf. Ioan Gură de Aur socotește că oricine se împărtașește de Domnul, pune gura sa, la însăși coasta trupului Domnului de pe cruce⁵⁾. Icoane vechi ortodoxe înfățișează un fînger (ținînd un potir lingă coasta Domnului mort pe cruce, ca să primească singele cu care se împărtașesc credincioșii. De aci s-a născut tema Graalului, care a apărut întîi în Răsărit, în Siria⁶⁾. Dar, desigur, că apa și singele ce

3. Nichita Sthetatul, *Dialexis contra Humbertum*: «Iar Duhul viu și sfînt a rămas în trupul lui îndumnezit, pe care mîncîndu-l noi în pîinea prefăcută prin Duhul și devenită trup al lui Hristos, viem în El, ca unit ce mîncăm trupul Lui viu și îndumnezit (ζῶσαν καὶ θεωποιητὴν σαρκα ἰσοθλοντες). Așa bînd și singele Lui viu și prea cald, împreună cu apa ce a curs din coasta lui cea prea curată, bem potirul cald din coasta Domnului. Fiîndcă din trupul lui Hristos, viu și cald prin Duhul (ἐκ ζώσης σαρκός τῷ πνεύματι καὶ θαυμασιωτικῆς χριστοῦ) ne-a curs nouă sîngele prea cald și apă prea caldă» (la A. Michel, *Humbert und Kerullarios*, Paderborn, 1930, p. 307). Expresia de «coastă vie» se găsește și în «Istoria simboalelor și tainelor ce se săvîrșesc în Dumnezeesca Liturghie» a lui Teodor de Andida (la H. Grondijs, *L'Iconographie byzantine du Crucifié mort sur la croix*, Bruxelles, 1952, p. 118. 119).

4. T. Balsamon († 1190), explicînd folosirea apei calde pentru încălzirea singelui în Euharistie, zice: «Căci dintr-un corp mort nu poate, în chip natural, să curgă singe cald; dimpotrivă, din corpul Domnului au curs apă și singe cald, chiar după moarte, ca din corpul de viață făcător (ἐκ ζοοποιού σώματος) cele de viață făcătoare (Comentar la Canoane, la Can. 32 Trulan, la Grondijs, op. cit., p. 121). Aproape aceleași cuvinte se găsesc la Matei Vlastares (*Syntagma*, lit. κ, c. 8; la Grondijs, op. cit., p. 123).

O formulare clară dă ideii că trupul Domnului pe cruce, deși mort din punct de vedere natural, prin absența sufletului, e de viață făcător, prin Duhul Sfînt prezent în El. Simion Tesaloniceanul: «Toarnă căldură în potir. Iar aceasta o face, mărturisînd că Trupul Domnului devenit mort, (νεκρόν), prin despărțirea dumnezeescului Său suflet, a rămas totuși de viață făcător (ζωοποιόν αὐτῆς ἡμεῖς) întrucît dumnezeirea nu s-a despărțit de El» (Erminie despre locașul bisericii, cap. 94, la Grondijs, op. cit., p. 126).

5. P. G. 49, 345. Iar în Liturghia siriacă a Sfîntului Iacob, păstrată într-un manuscris din sec. VIII (la Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, Parisiis, 1716, t. II, p. 42), preotul împărtașînd pe credincioși, zice: «Beți sîngele Lui cu credință și cîntați: Acesta e paharul pe care l-a umplut Domnul nostru pe lemnul crucii. Sf. Teodor Studitul zice și el: «Cîntările mele laudă răstîgnirea și rana pe care sulița a deschis-o în coasta dumnezeiască. Din ea sorb și eu, o, Hristoase, în fiecare zi, băutura care mă sfințește» (Triod, miercurea I-a a Postului Mare).

6. Grondijs, op. cit., p. 69. Chiar în «Istoria Bisericească», atribuită lui Gherman (sec. VIII), se spune: «Iar potirul la locul vasului care a primit singele vărsat din coasta prea curată și din mîinile și picioarele lui Hristos».

curg din trupul Domnului de pe cruce, nu sînt de viață făcătoare ca apa și singele naturai, ci ca pline de puterea Duhului Sfînt.

Pe de altă parte, noi și acum bind singele Domnului în Euharistie, îl bem din trupul Domnului direct, totul fiind, fără îndoială, acoperit de vîlul unor simboale. Deci precum trupul Domnului încă mort pe cruce are în el puterea de viață făcătoare a Duhului, așa și acum în cer e într-o stare de jertfă tainică, într-o continuare a jertfei de pe cruce.

Această împletire a morții și a puterii de viață în Domnul, se arată și în faptul că altarul de pe care ne împărtășim cu Hristos, viața noastră, este văzut în Răsărit ca mormîntul Domnului. Din mormînt ne răsare viața.

Spiritualitatea răsăriteană nu cunoaște acel trup dărîmat, contorsionat al lui Iisus pe cruce, pe care-l întîlnim în iconografia apuseană, care a separat parcă cu totul evenimentul morții Domnului de viața ce se va dezvolta în înviere; dar tot așa, spiritualitatea răsăriteană nu slăbește ideea continuării stării de jertfă a Mîntuitorului după înviere, cum face teologia catolică, urmată de cea protestantă, care a eliminat cu totul această idee și deci și aspectul Euharistiei ca jertfă.

Sînt numeroase textele patristice și cele din cîntările bisericești, care confirmă atît ideea vieții celei noi, răsărită în umanitatea Domnului încă în timpul morții, cit și ideea despre starea Lui de jertfă de după înviere.

În ce privește prima idee, iată cîteva expresiuni tot din Sfîntul Proclu: «O, patimă curățitoare a lumii! O, moarte, pricină a nemuririi, ce ai odrăslit viață! O, pogorire la iad, punte spre înviere celor omorîți din veac! O, miez al zilei, care ai ridicat din osînda de după amiazi din paradis! O, cruce, doftoria pomului! O, cuie care ați pironit lumea întru cunoștința de Dumnezeu, și ați scos-o dela moartel... O, burete care ai uscat și ai șters păcatul lumii! O, trestie, care scrii între cetățenii cerului pe credincioși și ai zdrobit tirania șarpelui începător al răului»⁷⁾. «Strălucite sînt, așa dar, florile patimii de trei zile... Soarele a răsărit celor ce ședeau în întuneric și în groapa cea mai de jos. Slăvită este petrecerea în prisoare a Celui răstignit». Se cuvine să mărturisim că «mormîntul e vistieria mîntuirii». Desigur, aceasta se datorește faptului că «în mormînt e viața», cum se spune în Prohod, nu un trup pur și simplu mor!. Se cuvine să ne lăudăm, zice mai departe Sfîntul Proclu, cu crucea «prin care s-a rupt zapisul cel vechi». «Darul cel mare al Celui răstignit vestește învierea». «Acestea sînt darurile Celui răstignit. Acestea trofee mormîntului... Mormîntul s-a făcut tămăduire paradisiului; crucea a dezlegat blestemul pomului»⁸⁾.

Iar Biserica preamărindu-L pe Domnul în cîntări, îi zice: «Stăpînirea morții ai zdrobit cu moartea Ta, Puternice, că de Tine s-au cutremurat portarii iadului» (Sedealna I, gl. I, după I-a catismă la Untrenie); sau: «Cu crucea Ta ai stricat blestemul de pe lemn, cu îngroparea Ta ai omorît stăpînia morții» (Stihira V, gl. II, la Vecernie); sau: «În iad pogorîndu-Te ca un puternic, pe cei ce așteptau acolo venirea Ta i-ai răpit ca dintr-o mîină puternică» (La stihoavnă, stihira III, gl. II); sau adresîndu-se Născătoarei de Dumnezeu, spune: «Prin crucea Fiului tău, iadul s-a surpat și moartea s-a omorît și cei morți au înviat» (Sedealna III, gl. II, la Utre-

7. P. G. cit., col. 785.

8. In Domini nostri Iesu Christi resurrectionem, P. G. cit., col. 788

nie, după I-a catismă). Iar coborînd în iad, Mîntuitorul le spune celor de acolo: «Acum am biruit, Eu sînt învierea» (Stihira VI-a, gl. III, la Vecernie). Și iarăși, adresîndu-se Domnului, Biserica îi spune: «Pogorîrea Ta în iad înfricoșată a fost tiranului» (Stihira a VII-a, gl. IV, la Vecernie), sau: «Puindu-Te în mormînt, pe cei ce locuiau în mormînturi i-ai înviat, nestrîcîciune și viață dăruind neamului omenesc» (Stihira a II-a, la stihoavnă, gl. IV, Vecernie). Biserica laudă «pe Cea ce pe cruce a înflorit viața neamului nostru» (la Liturghie, după Fericiri, glas V). Și însăși crucea o numește «făcătoare de viață» (Stihira I, gl. IV, la Vecernie). Și adresîndu-se iarăși Lui, Biserica îi zice: «Inoitu-ne-ai pre noi prin crucea Ta, dăruindu-ne nouă viață și nestrîcîciune» (Stihira a V-a, gl. VI, la vecernie); sau: «Strălucit-ai pe cruce» (A Născătoarei, la stihoavnă, gl. VI). Crucea Domnului este numită «viața și învierea poporului» (la Hvalile, Stihira I, gl. VI). Ba însăși moartea Domnului este numită «de viață făcătoare» (Ipacoi, la Utrenie, glas VI); sau: «Viața mea» (Stihira IV-a, la Vecernie, glas VII).

În multe feluri se exprimă apoi ideea că moartea Domnului a fost instrumentul de omorîre a morții. «Cu moartea pe moarte ai stricat», «cu moartea pe moarte ai călcat», «cu moartea, moartea ai omorît», «cu moartea ta, împărăția morții ai stricat».

S-ar putea face încercarea de a explica expresiile acestea în sensul învățăturii apusene, că moartea Domnului e instrument al învierii, sau crucea, al vieții, numai întrucît prin ele Iisus Hristos a meritat viața, care vine peste trei zile. Dar încercarea aceasta ar fi forțată. Expresiile: «prin cruce, prin îngropare, prin moarte, ai prădat moartea, iadul, ai înfricoșat pe diavol, ai dus viață celor din iad», nu pot fi înțelese numai așa, că pentru ele și după ele a primit Domnul aceste puteri, deodată cu învierea. Pogorîrea Domnului la iad e ca a unui puternic; chiar acum cînd coboară, El e biruitor, e înfricoșat diavolilor.

Acest fapt îl arată Sfinții Părinți și cîntările bisericesti și prin paralela în care pun starea Lui de mort ca om și starea Lui de biruitor al morții, ca Dumnezeu. În același timp, Domnul le are pe amîndouă: «Moarte ai luat cu trupul... și în mormînt Te-ai sălășluit» (Stihira V, la glas VI, la Hvalite), «porțile cele de aramă zdrobindu-le și încuietorile iadului sfărîmîndu-le ca un Domn atotputernic» (Stihira II, glas VI, la stihoavnă).

Dar Biserica nu stăruie prea mult asupra acestei paralele. Căci ea nu poate trece peste faptul că Mîntuitorul se duce la iad ca biruitor și cu sufletul omenesc, deci și ca om. E adevărat că numai întrucît are calitatea deosebită de a oricărui alt om de a fi și Dumnezeu, se duce la iad ca biruitor. Atîta înseamnă expresia «a prădat iadul ca un Domn atotputernic». Aceasta se vede și din faptul că actul învierii i se atribuie lui Iisus tot ca unui Dumnezeu⁹), deși nu se poate spune că El nu învie propriu zis ca om. Deci expresia «ca un Dumnezeu», fie că se folosește pentru actul Domnului de zdrobire a iadului, fie pentru cel de înviere, nu arată cine l-a săvîrșit, ci cu ce putere.

Că cel ce a săvîrșit actele din iad în vreme ce trupul Lui era în mormînt, nu era numai Dumnezeu, ci și omul, sau ele se refereau și la omni-tatea Lui, o vedem din expresia că în iad Domnul a rupt legăturile morții.

9. «Că moartea călcînd, a înviat ca un Dumnezeu» (Stihira III-a, glas III, la Hvalite); vezi și Stihira IV-a, glas III, la Hvalite etc.

«In iad coborindu-Te, puternice, legăturile morții ca un Dumnezeu le-ai rupt» (Stihira II, glas IV, la Vecernie). Dar Domnul nu putea rupe legăturile morții de deasupra altora, înainte de a rupe legăturile morții de deasupra omenității Sale. Deci Domnul pogorându-se la iad în clipa următoare expirării, rupea chiar atunci legăturile morții de deasupra omenității sale, ca să se poată spune pe de o parte că în iad a rupt în principiu legăturile morții, dar pe de altă parte că n-a căzut nici o clipă sub puterea iadului, deci la primul contact cu iadul a rupt legăturile morții. Astfel cel ce rupea legăturile morții ce înfășurau pe cei din iad, era deja și Omul-Hristos scăpat El însuși de legăturile morții, nu numai Dumnezeu.

Expresia «cu moartea pe moarte ai călcat» și cele asemenea ei, ne precizează și mai bine momentul în care Hristos a surpat stăpînirea ce o avea moartea asupra firii omenești: în momentul cînd moartea s-a consumat, în momentul cînd ea și-a împlinit lucrarea ei, adică în momentul cînd Hristos ca om a expirat, care coincide cu momentul cînd atingea iadul. Înaintînd, moartea înainta în surparea morții. Cînd s-a săvîrșit ea deplin, s-a săvîrșit și slujba ei de instrument al desființării morții. Domnul străbătînd actul morții ca om, străbătea spre desființarea morții firii omenești, prin actul morții.

Dar de ce a fost necesar pentru Fiul lui Dumnezeu ca să treacă umanitatea Sa prin moarte, pentru ca să rupă legăturile morții de deasupra umanității Sale și implicit de deasupra întregii omeniri?

Redînd explicațiile ce le dau Sfinții Părinți acestei necesități a morții Domnului pentru învierea Lui, vom da inevitabil de faptul că moartea Omului Hristos are și ea o contribuție la actul învierii Sale. Nu e aci vorba numai de necesitatea ca Hristos să fie mai întîi mort ca om, pentru ca să aibă cine fi înviat de către Hristos ca Dumnezeu. Din acest punct de vedere ar putea fi trecut omul la starea de înviere și fără să fie întîi mort, ceea ce nu se întîmplă însă. Ci e vorba de un rol pozitiv pe care îl are însuși actul primirii morții de către Domnul, ca om, pentru actul învierii Sale. Desigur, nu moartea unui om de sine stătător, autonom în existența și în actul morții sale, ci existența umanității în Dumnezeu și moartea ei în El are un rol în actul învierii; un rol pe care nu-l are, așa dar, umanitatea prin sine, ci prin faptul că i se rînduiește de Dumnezeu. Și acesta a fost cazul cu Hristos.

Crucea e considerată de Sfinții Părinți și de Biserică o mare taină. Ca atare, ea nu poate fi explicată pînă la capăt, ci trebuie respectată prin tăcere, formînd o temă a teologiei apofatice¹⁰). Dar dacă Dumnezeu ar

10. Vî. Lossky, Essai sur la théologie mystique de l'Eglise Orientale, Paris, Aubier, 1944, P. G. 148-9, unde dă un citat. din Sf. Grigorie Teologul, care, după ce explică puțin cîteva din motivele morții și învierii Domnului, adică opera răscumpărării, zice: «Iar restul să fie venerat prin tăcere» (In Sanctum Pascha, or. XLV, 22, P. G. 36, col. 653). Sfințul Cîril din Alexandria folosește pentru crucea Domnului expresia «taina lui Hristos», pe fiecare pagină. Așa, odată, spune că tenebrele de pe Sinai inchipulesc nepătrunsul «tainei lui Hristos» (Glaphyra in Exod; P. G. 69, col. 505): altădată spune că Unul Născut n-ar fi putut fi dat la moarte de Pilat, dacă nu s-ar fi dat pe Sine însuși la patimă pentru noi. «Tatăl lăsînd să se împlinească taina aceasta» In Ioan. Evang., P. G. cit., col. 74, 641).

Sfințul Proclu zice de crucea Domnului: «O, taină nevăzută de necredincioși, dar de toți credincioșii neîncetat închinată! O, taină care iudeilor ești sminteală, năginilor nebunie, iar nouă Hristos, puterea și înțelepciunea lui Dumnezeu» (In Dominicam Passionem in Sancta et magna Paraceve, P. G. cit., col. 785). Iar

opera învierea omenității prin simpla Sa atotputernicie, cum ar opera învierea unei alte oarecari naturi ce s-ar comporta cu totul pasiv față de acest act dumnezeesc, de ce ar mai fi considerată crucea, moartea și învierea Domnului, niște mari taine? Licărește aici, precum se vede, misteriosul rol al morții de instrument folosit de Dumnezeu pentru desființarea morții. Dumnezeu e cel ce lucrează prin ea ca instrument în acest scop. Dar Dumnezeu se folosește de acest instrument; în acest rost paradoxal, stă taina crucii.

Explicările ce le dau Sfinții Părinți acestui sens paradoxal al crucii, nu au pretenția să-l epuizeze, ci să evidențieze și mai mult caracterul ei de taină, conform cu ceea ce spune Sfântul Grigorie de Nissa, că orice înaintare în înțelegerea lui Dumnezeu, e o înaintare în înțelegerea Lui ca taină neînțeleasă¹¹).

Sfântul Maxim Mărturisitorul vede rostul morții Mintuitorului în eliberarea firii omenești de afectele care s-au introdus în ea după căderea lui Adam. E vorba de o eliberare a firii de aceste afecte, nu printr-un act de atotputernicie divină, săvârșit asupra ei din afară de ea, ci printr-o biruire a lor de către firea omenească însăși; dinăuntru în afară, se înțelege nu fără lucrarea lui Dumnezeu, care este neapărat necesară, pentru a face firea omenească în stare de un asemenea act. Căci ele reprezintă starea de slăbiciune în care a fost așezată firea omenească după căderea în păcat. Deci scăparea firii omenești de ele trebuie să se arate ca o tărie a firii față de ele. Și numai într-un act de biruire a lor de către firea omenească, se arată tăria ei efectivă față de ele.

Unul din aceste afecte este frica de moarte. Biruința acestei frici de moarte nu o putea arăta firea omenească a Domnului ocolind moartea, ci primind-o, biruind frica ce face firea omenească să fugă de moarte. Această frică e cel mai puternic afect, e cea mai mare slăbiciune a firii omenești. De aceea, în biruirea ei se manifestă cea mai mare tărie a firii. Și de aceea ea e ultima pe care a învins-o Mintuitorul. Și învingînd cu firea Sa omenească această ultimă slăbiciune a ei, a fost învinsă moartea însăși, ca punct final al slăbiciunii firii umane.

Iată, deci, paradoxul: prin primirea morții se învinge moartea; primirea morții este supremul act de tărie al firii umane, în efortul ei de a se ridica de sub stăpînirea slăbiciunilor de pe urma păcatelor, slăbiciuni ce culminează în moarte. Dar moartea primită astfel e altfel decît moartea suportată ca punct final al păcatelor, al momentelor de slăbire a firii. Moartea Celui fără de păcat e supremul act de tărie, cîtă vreme moartea de pe urma păcatului e ultima treaptă de slăbire a firii. Dacă e așa, aceste două morți sînt direct contrare: moartea ca supremul act de tărie al firii, de întărire a ei, e actul de biruință a ultimei trepte de slăbire a firii, arătată în moarte. Pe cînd moartea de pe urma păcatului e o moarte a firii, moartea

în sedea Iona II-a, glas II, după a doua catismă se zice: «Răstignirea Ta necuprinsă de minte». Cunoașterea morții și învierii Domnului este, deci, o cunoaștere a tainei ca taină, o împreunare de cunoaștere și necunoaștere: «Veniți toate neamurile de cunoașteți puterea tainei celei înfricoșate, că Hristos, Mintuitorul nostru, Cuvîntul cel dintîi s-a răstignit pentru noi și de bună voie s-a îngropat și a înviat din morți» (stihira I, glas III, la Hvalite). Aceasta e «înțelegerea neînțeleasă».

11. De vita Moysis, P.G. XLIV, col. 376: «Înaintînd mintea și, printr-o mai mare și mai desăvîrșită luare amînte, crescînd mereu în înțelegerea adevărată, cu cît se apropie mai mult cu contemplația cu atît mai mult vede invizibilitatea firii dumnezeiești».

Celui fără de păcat e o moarte a morții firii. Mai bine zis, prin moartea Celui fără de păcat se nimicește orice urmă a păcatului și drept urmare orice premisă din care ar putea rezulta în mod îndreptățit moartea firii. Prin moartea Celui fără de păcat se ia baza ontologică și de drept a morții din firea omenească¹²⁾.

Dar această tărie a lui Hristos ca om, în fața tuturor afectelor, inclusiv în fața morții, tărie care nu se putea arăta și actualiza decît prin primirea morții, sau stăruința Lui într-o atitudine fără de păcat, ca unul ce n-a acceptat plăcerea și nu s-a încovoiat în fața durerii, inclusiv a celei adusă de moarte, înseamnă o atitudine a voinței Lui ca om. Anume El n-a primit păcatul în voia Lui omenească, ceea ce înseamnă că n-a căutat nici-cînd cele ale omului, ci cele ale lui Dumnezeu. El a luat «păcatul», sau «blestemul» nostru în firea Sa, adică a luat afectele de pe urma păcatului, dar nu l-a luat în voința Sa, adică nu și l-a făcut personal, ceea ce înseamnă că nu a primit slăbiciuni în voința Sa. Și faptele Lui sînt cu altă mai vrednicie de laudă, cu cît avînd slăbiciunile noastre în firea Sa, nu s-a plecat lor cu voința, ci dimpotrivă le-a biruit¹³⁾. Voința Lui ca om s-a putut arăta tare, tocmai întrucît n-a evitat, căutînd plăcerea, să suporte afectele de durere, prezente în firea Sa, ci le-a suportat, sau a rămas ascultătoare de Tatăl, deși avea în firea sa unele afecte de plăcere care se cereau satisfăcute.

12. Răsp. c. Talasia, 61; Filoc., III, p. 340: «Astfel, precum în Adam păcatul din plăcere a osîndit firea la stricăciune prin moarte, și cît a stăpînit el a fost vremea în care firea era osîndită la moarte prin păcat, tot așa în Hristos a fost cu dreptate ca firea să osîndească păcatul prin moarte și să fie vremea în care să înceapă a fi osîndit păcatul la moarte, pentru dreptatea dobîndită de fire, care a lepădat în Hristos cu totul nașterea din plăcere, prin care se întinsese peste toți cu necesitate osînda morții ca o datorie. Deci aceeași moarte, în Adam este osînda firii de pe urma păcatului, iar în Hristos o osîndă a păcatului de pe urma dreptății», «...din pricina lui Hristos, care a smuls din fire cu totul legea nașterii prin plăcere și prin urmare rostul morții ca osîndă a firii..., toți cei ce s-au renăscut cu voia din Hristos, prin bala renașterii din Duh și au lepădat prin har nașterea de mai înainte prin plăcere din Adam..., au în ei, după cuvîntă, moartea ce se lucrează spre osînda păcatului». Răsp. c. Talasia, 42; Filoc., III, p. 148: «Luînd, deci, Domnului osînda mea, adică pătîmirea, stricăciunea și moartea cea după fire, s-a făcut pentru mine păcat, prin pătîmire, moarte și stricăciune, îmbrăcînd de bună voie prin fire, osînda mea, El care nu era osîndit după voia liberă. Aceasta a făcut-o ca să osîndească păcatul și osînda mea din voie și din fire, scoțînd în același timp din fire păcatul, pătîmirea (afectele), stricăciunea și moartea». Iar de puterea pe care a arătat-o Domnul în vremea morții pe cruce (și desigur și ca om), zice: «Mai bine zis s-a arătat înfricoșat împotriva morții, a scos din fire laturea de durere a trăsăturii pătîmitoare, de care fugind omul cu voia, din pricina lășității, ca unul ce era tiranizat pururea, fără să vrea, de frica morții, stăruia în robia plăcerii, numai și numai pentru a trăi» (Răspuns c. Talasia, 21, ibid., p. 65).

13. Sf. Maxim Mărt., Răspuns c. Talasia, 42, ibid., p. 146-147: «Căci două păcate s-au ivit în protopărintele, prin călcarea poruncii dumnezeiești: unul vrednic de osîndă și unul care nu poate fi osîndit, avînd drept cauză pe cel vrednic de osîndă. Cel dintîi este al hotărîrii libere, care a lepădat binele cu voia, iar al doilea al firii, care a lepădat fără voie, din pricina hotărîrii libere, nemurirea. Această stricăciune și alterare a firii, produse una din alta, voind Domnul și Dumnezeuul nostru a le îndrepta, a luat toată firea și astfel a avut și el, în firea luată, trăsătura pătîmitoare (afectele), împodobită cu nestrîcîciunea voinței libere. Și așa a devenit prin fire, din pricina trăsăturii pătîmitoare, păcat, de dragul nostru, dar necunoscînd păcatul din aplicarea voinței, datorită statorniciei neschimbabile a voinței sale libere. El a îndreptat trăsătura pătîmitoare a firii, prin nestrîcîciunea voinței sale libere, făcînd din sfîrșitul trăsăturii pătîmitoare a firii, adică din moarte, începutul prefacerii spre nestrîcîciunea cea după fire».

Propriu zis, păcatul făpturii își are originea și suportul în voia ei liberă. Trebuia ca voia omenească să rămână odată pînă la capăt fără de păcat, adică în ascultare de Dumnezeu, necăzînd în plăcere nici prin atracția pozitivă exercitată de plăcere, nici prin fuga de durere. Firea omenească nu putea depăși păcatul, decît dacă învingea odată, prin voia ei, de la început pînă la sfîrșit, cele ale sale. Era necesară o voie care să renunțe pînă la capăt în afirmarea de sine a omului împotriva lui Dumnezeu. Această deplină conformare a voci omenești cu voia lui Dumnezeu, nu putea avea loc, — dată fiind starea de păcat a tuturor oamenilor, sau posibilitatea păcatului pentru orice făptură autoipostatică, — decît primindu-și ca purtător ipostatic pe Dumnezeu însuși. Aceasta s-a făcut în Hristos.

«Hristos a asumat natura noastră. El s-a supus de bună voie tuturor responsabilităților păcatului, El a luat asupra Lui responsabilitatea pentru greșeala noastră, rămînînd totuși străin de păcat, pentru a rezolva tragedia libertății umane, pentru a depăși dezbinarea între om și Dumnezeu, introducîndu-l în sînul persoanei unde nu e loc pentru dezbinare, pentru nici un conflict interior»¹⁴).

Dar o voință care rămîne pînă la capăt în renunțarea autonomiei sale, este o voință care trebuie să accepte și moartea pentru Dumnezeu. În aceasta se vede și se manifestă deplină renunțare a voinței umane la autonomia ei. Acesta e actul ultim al supunerii omului sub voia lui Dumnezeu. O voință care nu o face și pe aceasta, nu arată că s-a conformat cu totul voci lui Dumnezeu. Dar, pe de altă parte, acceptarea prin voință a morții pentru Dumnezeu, este și ea tot un act al voinței, deci un act de afirmare a unei voințe. În acest caz voința afirmă, de bună voie, printr-un act suprem și irevocabil, suveranitatea lui Dumnezeu, își afirmă de bună voie supunerea desăvîrșită și definitivă sub voia lui Dumnezeu. Și propriu zis acesta este actul cel mai puternic al voinței. Acesta este actul care manifestă o recunoaștere deplină a adevărului; e actul care deschide făptura pentru comunicarea deplină cu izvorul vieții. Voind ce vrea și Dumnezeu, pe de o parte voința acceptă o moarte a ei, dar pe de altă parte, aceasta nu înseamnă o încetare de a voi, ci dovada ultimă a unei voinți întru totul conformă cu firea, a adevăratei voinți. Căci firea noastră își poate trăi adevărata viață numai în comuniune desăvîrșită, prin voie, cu Dumnezeu, izvorul vieții ei. Moartea ca supremă și definitivă arătare a supunerii voinței omenești, voinței lui Dumnezeu, este astfel o trecere la adevărata viață. Omenescul atunci moare întrucît arată definitiv că nu vrea nimic al său, nimic deosebit de Dumnezeu; dar învie, întrucît făcînd dovada ultimă că vrea ce vrea și Dumnezeu, s-a deschis izvorului de viață, și-a arătat identificarea deplină a voinții cu voia lui Dumnezeu. Acest fel de moarte e totodată începutul vieții adevărate, sau premisa ei, e o moarte paradoxală. Făptura voindu-se pe sine, deosebit de Dumnezeu, moare; și renunțînd pentru Dumnezeu în mod definitiv de a se voi pe sine, învie în Dumnezeu. Și cine nu vrea ceva deosebit de ceea ce vrea Dumnezeu, vrea cu puterea lui Dumnezeu.

Deci actul prin care Mîntuitorul a primit moartea, a fost actul său de supremă tărie ca om, nu întrucît a sfidat pur și simplu moartea, ci întrucît a fost actul prin care și-a arătat definitivă identificare a

voii sale cu voia lui Dumnezeu, actul ultim și irevocabil al unei voiri fără de păcat. Și numai la El primirea morții a avut o astfel de semnificație, netrebuind să moară, cum trebuie să moară omul.

Supremul act de tărie al voinței făpturii e renunțarea definitivă pentru Dumnezeu la tot ceea ce pare că are: la existența empirică (Dasein). Prin aceasta nu încetează de a fi peste tot (Sein). Firul existenței nu se rupe de tot prin moarte nici la cei păcătoși, cum socotesc protestanții chiar și pentru cei dreπți. Cu atât mai mult, acest fir al existenței se ridică la cel ce moare pentru Dumnezeu, la un mod de viață superioară, la viața prin Dumnezeu (de la εἶναι aici și acum, la εἶναι εἰς εἶναι.)

Moartea pentru Dumnezeu e o desghiocare a făpturii de o viață de suprafață, de un înveliș neesențial al vieții, pentru a face să se dezvăluie adevărata viață ce începe să se adape, chiar prin acest fapt al morții pentru Dumnezeu, din izvorul nesfirșit al vieții dumnezeiești, într-un mod mai deplin, ca înainte.

Rostul acesta l-a primit în mod desăvârșit moartea Domnului. Și întrucît El a primit moartea ca act ultim al supunerii voii Sale omenești lui Dumnezeu-Tatăl, nu pentru un timp oarecare, ci pentru totdeauna, spunem că El e în veci în stare de jertfă în fața Tatălui. Iar puterea acestei stări ne-o comunică și nouă, unindu-se cu noi în dumnezeiasca Euharistie, pentru ca murind cu noi și în momentul morții noastre, să nu ne fie moartea spre moarte, ci spre trecere la viață, spre identificare deplină a voii noastre cu voia Tatălui, cum a fost și moartea Lui.

Sfântul Ciril din Alexandria a dezvoltat pe larg ideea morții lui Hristos, ca jertfă adusă Tatălui, spre miros de bună mireasmă, pentru ca printr-o în noi să fim și noi în stare să ne facem asemenea jertfe. El face neincetat uz de faptul că în grecește victima jertfită se numește «iucru sacru sau sfințit» (ιερεῖον, ἱεροσπουόμενον).

Dar jertfa adevărată implică în sine o curăție. Iar curăția aceasta e, pe de o parte, un rezultat al jertfirii, pe de alta ceva prealabil jertfirii. Lui Dumnezeu trebuie să I se închine ceva curat, ca să-i fie Lui spre miros de bună mireasmă; iar Dumnezeu, primind acest dar curat, îl sfințește.

Dar dacă e așa, ideea de jertfă nu se împlinește cu adevărat decît printr-o ființă rațională și liberă, a cărei curăție nu e numai rezultatul naturii automate, sau a unei griji externe, exercitată asupra ei, ci rodul voinței proprii. Jertfă adevărată nu poate fi decît cel fără de păcat. Iar acesta e cel care are voința orientată întregă și neîntreruptă spre Dumnezeu. Chiar aceasta înseamnă că acela își trăiește existența ca pe o jertfă, ca pe un dar închinat lui Dumnezeu, că nu-și trăiește sieși viața, ci lui Dumnezeu. Însă jertfa trebuie dusă pînă la capăt. Cel ce se jertfește, trebuie să arate că e în stare să-și ducă jertfa, sau existența fără de păcat, chiar pînă la primirea morții existenței sale, pentru Dumnezeu. Propriu zis aceasta e jertfa, ca act ultim, cu care e în stare să se încoroneze numai Cel ce a dus o viață fără de păcat. Prin aceasta arată că se face cu voința deplină a lui Dumnezeu.

Dar ceea ce se jertfește lui Dumnezeu, chiar în sensul acesta deplin, nu se distruge, ci se dăruiește lui Dumnezeu, devine bun al Lui. Și în această calitate, întrucît a intrat în proprietatea lui Dumnezeu, în sfera Lui, se sfințește, se pătrunde de suflarea lui Dumnezeu, de Duhul Lui, de calitatea Lui; cu alte cuvinte, e ridicat la un nou mod de existență, deosebit de cea naturală, la un mod îndumnezeit. Deci jertfa e un con-

cept sacral, ierurgic, indicînd o relație de comuniune și de comunicare intimă între ceea ce se jertfește și Dumnezeu, nu un concept naturalist, de simplă acceptare eroică a morții pentru cine știe ce idee, sau o relație exterioară între ceea ce se jertfește și Dumnezeu, ca în teologia apuseană.

Hristos jertfindu-se, ni se face conducător spre Dumnezeu, deci își urcă umanitatea la un mod de existență nou, deosebit de cel dinainte de moarte și înviere, la o stare de slavă, de penetrație prin Duhul, într-un fel deosebit de cel de dinainte de moarte și înviere¹⁵⁾. În acest fel, moartea Domnului este pe de o parte o jertfă adusă lui Dumnezeu, ca o renunțare la tot ce este ca om, pe de alta, o săltare pe un plan de existență superioară, se înțelege ca om, dat fiind că modul de existență sfințită este un mod de existență mai înaltă, mai bogată, prin împărtășirea desăvirșită de Dumnezeu, izvorul vieții, prin împreuna-viețuire cu Dumnezeu.

Dacă numai în stare de jertfă se poate pătrunde la Dumnezeu, sau în Dumnezeu, aceasta are două sensuri: a) încă chiar în starea de jertfă pe cruce, Hristos e ridicat ca om într-un mod nou în Dumnezeu, și b) Hristos rămîne la Dumnezeu în stare de jertfă și după înviere, pentru că numai însușindu-ne și noi această stare a Lui, ne putem transpune în starea de jertfă și prin urmare avem intrare la Dumnezeu. Ideea aceasta e cea pe care o dezvoltă Sf. Ciril al Alexandriei cel mai mult.

Că chiar actul de jertfire este o săltare ontologică a celui ce se jertfește pe un plan superior de existență, se vede din faptul că Hristos intră cu jertfa Sa în Sfînta Sfintelor (Evrei 9, 12). Sfîntul Ciril spune că chiar prin jertfa Sa, Iisus Hristos se oferă ca un dar de bună mireasmă lui Dumnezeu, iar prin Sine, și pe noi¹⁶⁾, umplînd de aceeași bună mireasmă tot cortul sfînt, adică toată Biserica¹⁷⁾, desigur pentru ca toată să înalțe spre Dumnezeu această bună mireasmă a lui Hristos, prin toate mădularile care o constituie.

Ori, dacă Domnul ar fi în starea de jertfă cu totul mort, n-ar putea împrăștia această bună mireasmă. «S-a jertfit pentru noi Hristos, dar același era și în moarte și mai presus de moarte»¹⁸⁾.

În rezumat, din oricare din cele trei laturi am privi moartea Domnului: a) ca desființarea «păcatului», sau a slăbiciunilor din firea Lui omenească de pe urma păcatului; b) ca renunțare a voinței omenești la orice autoafirmare a ei și ca supunere ultimă și irevocabilă a ei sub voia dumnezească, și c) ca jertfă curată a umanității Sale, adusă lui Dumnezeu pentru a se sfinți, ca prin ea să ne sfințim și noi — laturi care, privite în

15. Sf. Ciril din Alexandria, Glaphyra în Exod. P. G. 69, col. 517: «S-a adus pe Sine jertfă nepătată (σπῆρον ἁγιον) pentru noi lui Dumnezeu și ardere de tot spirituală, cum a preînchipuit iarăși dumnezeescul Moise, conducîndu-se prin lumina Duhului spre cunoștința celor viitoare».

16. Comentînd cuvîntul Mintuitorului: «Mă duc să vă gătesc vouă loc» (Ioan XIV, 2-3), zice: «Căci a pătruns, ca o pîrgă și începătură a omenirii în cer, dar că ne va duce și pe noi, nu se va îndoi nimenea». Însă a pătruns cu jertfa Sa, cu singele Său și cu acest singe al Său vom pătrunde și noi (op. cit., P. G. cit., col. 515).

17. Glaphyra în Levit., P. G. 69, col. 584: «Domnul nostru Iisus Hristos s-a făcut berbece spre ardere de tot, întu miros de bună mireasmă lui Dumnezeu și Tatăl, dizolvînd în sine urîtenia păcatului lumii». Op. cit., 585: «Hristos se aduce ardere de tot și umple tot cortul, adică Biserica, de buna mireasmă spirituală».

18. Idem, op. cit., col. 561.

(fondul lor, sînt una —, moartea Lui apare ca drum spre înviere/ Și nu e drum spre înviere numai în sensul de condiție prealabilă a învierii, în sensul că întii trebuie să dispară forma veche de viață pentru a face loc celei noi, care vine cu totul din altă parte. Ci moartea și învierea Domnului sînt legate într-un mod lăuntric: moartea Domnului e mișcare spre înviere, așa cum moartea grăuntelui vechi, semănat în pămînt e mișcare spre grăuntele cel nou și început de viață pentru acest grăunte nou; din moartea Domnului ia putere actul de înviere, căci moartea Lui e și un act de putere. Dar e act de putere prin faptul că moartea Lui e afundarea desăvîrșită a omenescului în dumnezeesc, prin faptul că omenescul soarbe pentru, în și prin acest act, putere din dumnezeire. Iar aceasta o poate face Hristos ca om, pentru că e totodată și Dumnezeu.

Moartea numai ca expresie ultimă a renunțării omului la o existență autonomă, sau a afirmării sale în Dumnezeu și cu Dumnezeu, e o astfel de săltare în «mai multă viață»; numai întrucît e actul de cea mai strînsă relație dialectică cu Dumnezeu, nu un act ce se săvîrșește în afară de Dumnezeu. Un asemenea act a fost moartea Domnului. Și un asemenea act e moartea celor ce mor avînd pe Hristos în ei. Lucrul acesta îl semnalează Sfîntul Kiril al Alexandriei, cînd comentează cuvintele Mîntuitorului pe cruce: «Părinte, în mîinile Tale îmi dau duhul Meu». «Aceste cuvinte, zice Sfîntul Kiril, au pus începutul și temelie unei nădejdi bune și pentru noi. Căci trebuie să socotim, pe drept cuvînt, că sufletele sfinților plecînd din trupuri se mută în mîinile Tatălui Atotșitor, prin bunătatea și iubirea Lui de oameni, și nu umblă în jurul mormintelor, așteptînd înmormîntarea, cum au crezut unii necredincioși, nici nu sînt duse ca cele ale păcătoșilor la locul chinurilor nemăsurate, adică în iad; ci trec în mîinile Tatălui tuturor, iar acest drum ni l-a inaugurat Mîntuitorul nostru Hristos»¹⁹).

Moartea pentru Dumnezeu e un act prin care omenescul se umple de Duhul, într-un grad sporit, de cum a fost dreptul în viață, săvîrșindu-se în relația omenescului cu Duhul. De aceea e un act de sfințire. De aceea ea e calea spre înviere. Și de aceea numai în starea de înviere, crescută din stare de moarte, Duhul umple deplin omenescul, ridicîndu-l la un nou nivel de existență. În acest sens explică Sfîntul Kiril din Alexandria cuvîntul Sfîntului Evanghelist Ioan: «Încă nu era Duh, pentru că Iisus încă nu fusese slăvit» (6, 39).

Prin întruparea, moartea și în mod deplin prin învierea Sa, Hristos a recîștigat pe seama firii omenesci Duhul Sfînt, pierdut de aceasta prin căderea lui Adam. Iar prin readucerea Duhului Sfînt în firea omenească, a restabilit-o pe aceasta în modul ei adevărat de ființare, căci omenescul își actualizează întreaga lui virtualitate numai prin și în Duhul Sfînt. «S-a făcut deci Unul Născut ca noi, pentru ca în El, cel dintii, să i se păstreze întregii firi bunătățile restituite și harul Duhului înrădăcinat, prin aceea că Unul Născut ne dăruiește stabilitatea neclătinată a firii Sale»²⁰).

19. În Ioan Evang., lib. XII; P. G., 74, 669.

20. În Ioan Evang., lib. V; P. G., 73, 756.

Prezența Duhului se arată numai în actul de tărie al unei firi ce se ridică din slăbiciune. Această calitate a avut-o actul morții Mântuitorului. Și Duhul Sfânt rămâne statornic numai într-o fire ce-și păstrează tăria în mod neschimbat, adică nu mai cade. Și această însușire o are firea ome-nească a Mântuitorului, prin faptul că e purtată de persoana neschimbată a Cuvintului, dar și prin faptul că datorită Purtătorului ei dumnezeesc s-a ridicat prin actul morții la tăria neschimbăcioasă de dincolo de moarte a învierii. «Căci nu e trupul altuia, ci al însăși vieții după fire, avînd în sine toată puterea Cuvintului sălășluit și fiind, așa zicînd, îmbibat (πεποισμένον), mai bine zis umplut de lucrarea (energia) Lui, prin care toate se vivifică și se păstrează în existență»²¹).

21. In Ioan Evang., lib. III; P. G., 73, 521.