

un meriti real al studiului Prea Sfințitului Nicolae și totodată un punct de vădită superioritate a lui asupra altor lucrări similare, chiar dacă dintre izvoarele folosite din această categorie lipsesc unele de o excepțională valoare în literatura spiritualității creștine-ortodoxe, cum este cunoscuta scriere *Despre viața în Hristos* a subtilului teolog tesalonican Nicolae Cabasila din secolul al XIV-lea (text grecesc în P. G. t. CL, trad. rom. de Pr. T. Bodogae, Sibiu, 1946).

În ceea ce privește latura formală a lucrării P. S. Nicolae, ne-au impresionat în primul rând trei calități remarcabile: sobrietatea expunerii, claritatea stilului și cursivitatea sau logica înălțurii ideilor și a părților componente ale întregului lucrării. P. S. Sa se lățește cu grijă de prolifertate în demontarea ideilor pe care le formulează, enumerându-le în modul cel mai concis, mai lapidar și mai simplu posibil, pentru ca după aceea să urmeze demonstrarea, fundamentearea și dezvoltarea lor cu argumente scripturistice, patristice și — uneori — logico-filozofice, deși cîteodată și aceasta se face doar în chip schematic, cititorul fiind trimis, pentru amănunțu sau dezvoltări noi, la lucrarea mai veche a autorului cu același subiect (*Euharistia*, 1965), unde ideile respective sînt tratate mai pe larg.

### Carmello Capizzi, S. I., *Παροξορώφ (Saggio d'esegesi letteraria-icoconografica)*, Orientalia Christiana Analecta 170, Romae 1964, VIII + 372 p. + 14 planșe fotografice.

Studiul recent despre Pantocrator al iezuitului Capizzi și prima cercetare serioasă a problemei. Cum se știe, Pantocrator e numele pe care îl poartă o cunoscută iconă bizantină a lui Iisus Hristos.

Vom reda în cele ce urmează conținutul lucrării cu unele spicuri din ea, ca și o seamă de reflecțiuni ce ni le-a sugerat.

Autorul a urmărit problema nu numai în iconografie, ci și în documentele literare, în special în Sfînta Scriptură și în teologia bizantină. De aci cele două părți ale lucrării: I. *Pantocratorul în tradiția literară* și II. *Pantocratorul în tradiția iconografică*. Aceasta pentru că autorul și-a dat seama că Pantocratorul iconografic reprezintă o anumită

nezeu<sup>1</sup>. El redă în grecește cel mai des pe *Iahve-Sebaoth* și anume de peste 130 ori; pe *Sadaï* de 17 ori și anume exclusiv în Iov; pe *Iahve* numai de două ori; pe *Elohai* o singură dată în Zaharia II, 4 (p. 5).

Rezumînd sensul termenului Pantocrator în Septuaginta și țîind seama de termenii ebraici pe care el îi redă în grecește, autorul spune: 1. unsoari el a fost înțeles în sensul «Celui ce posedă toate perfecțiunile divine» (cînd reda pe Elohai), al «Celui ce e de la sine», al «Conservatorului» (cînd reda pe Iahve); 2. altelei a avut, desigur, înțelesul de «Atotputernic» (cînd reda pe Sadaï); 3. în majoritatea cazurilor, în pînul suprem al universului», cînd traducea pe Sebaoth (p. 27). Termenul Sebaoth, care începe a fi folosit mai des la ultimii prooroci evrei, ca atribuit lui Iahve, se găsește în Vechiul Testament de 284 ori, din care de 77 ori la Ieremia, de 14 ori la Acheu, de 63 ori la Zaharia, de 24 ori la Maleahi (total de 188 ori). Prin el acești prooroci exprimau ideea că Iahve e Domnul suprem al cerului și al pămîntului, pentru a combate influența astrală babiloneană (p. 23). Pantocratorul din Septuaginta redă aproape pe fiecare Sebaoth din Zaharia, Acheu, Maleahi, constituînd mai mult de două treimi din numărul total al cazurilor în care se întîlneste Pantocrator în Septuaginta.

Termenul Pantocrator apare douăzeci și la unii scriitorii evrei și păgîni, influențat direct sau indirect de Septuaginta (p. 7). Apoi de la secolul I î. d. Hr., la unii scriitori păgîni mai ales din Egipt, care îi atribuiau vreunul din zel (p. 9—11), într-o epocă și într-un mediu de sincretism religios, care avea tendința să atribuie respectivului zeu (de cele mai multe ori un zeu solar) puteri universale, cosmice (p. 13—14). Autorul nu exclude însă posibilitatea ca termenul Pantocrator să fi fost folosit încă înainte de Septuaginta în unele documente literare. Azi pierdute, tot în Egipt, sub influența ace-

1. În II Regi de 5 ori; în III Regi de 2 ori; în I Cor. de 4 ori; în I Eadra 1 dată; în Iudii de 5 ori; în Iov de 17 ori; în Int. Sol. 1 dată; în Int. Sir. de 5 ori; în Osea, Mthea, Sof. cîte 1 dată; în Amos de 10 ori; în Naum de 2 ori; în Aghou de 12 ori; în Zan. de 60 ori; în Mal. de 25 ori; în Ier. de 15 ori; în Baruch de 2 ori; în II Mac. de 12 ori; (III Mac. de 6 ori).

lăuși sincretism și a școlii Ionico-stoice, peste tot a unor tendințe religioase universaliste. Dar acceptarea lui în Septuaginta i-a dat apoi o circulație largă.

Filozofii din a doua școală Ionică din secolele al VII-lea—VI-lea î. d. Hr. n-au folosit propriu-zis termenul Pantocrator, dar au folosit verbul *παύω* cu acuzativul, în înțelesul de a țîne ceva, spre deosebire de folosirea acestui verb cu genetivul, care înseamnă a sfîrșini peste ceva. La filozofii respectivi (Anaximandru și Anaximene) termenul *παύω* o mutăte a înțelesului ter-loc prin urmare o mutăte a înțelesului termenului *παύω* de la a sfîrșini ceva, la a conțîne, a țîne ceva. Urmind acestora, poezii stoic Cleanthe din secolul al IV-lea folosește comusul *παύω* în sensul de atotfîtor, atotcîntînător, conservator și cîrmu-

tor. Autorul studiului nu pare să admită o influență Ionică-stoică asupra sensului Pantocratorului din Septuaginta. După el, traducătorii Septuagintei, redînd pe Iahve-Sebaoth cu Pantocrator, n-au pus în acesta decît sensul de Sfîrșin al universului, expriment în însuși termenul de Sebaoth, nu și pe acela de Atotfîtor. Dar poate n-ar fi greșit să se admită că chiar dacă în termenul Sebaoth nu era cuprînsă și ideea de Atotfîtor, ci numai aceea de atotfîtegeu (de altfel nu se știe sigur ce înțelegeau evreii prin expresia Iahve-Sebaoth), traducătorii Septuagintei, redîndu-l prin termenul Pantocrator, au inclus în acesta și ideea de atotfîtor, înțelegînd pe contextul în care se folosește termenul Iahve-Sebaoth. Prin aceasta traducătorii Septuagintei au făcut cea mai bună exegeză a termenului Iahve-Sebaoth, atît de obscur prin el însuși. Ei n-au făcut deci o traducere literală nesigură, a termenului, ci o traducere a concepției înșăși despre Dumnezeu, devenită astî de universalistă la ultimii prooroci evrei.

La fel, chiar dacă termenul Sadaï, folosit în cartea Iov, înseamnă literal, probabil, «Cel puternic» traducătorii Septuagintei l-au redat cu Pantocrator, țîind seama de concepția despre Dumnezeu atotfîtorilor exprimată în acea carte (cap. XXXVII—XL). Ei nu redat mai exact sensul acestui Dumnezeu atotfîtor traducîndu-l, astfel în versetul despre norii în care se vede mărimea Lui, decît dacă ar fi folosit ca echivalent termenul «Cel atotputernic», care e, pe deas-

pra, o traducere «nesigură»<sup>2</sup> a lui El-Saddai.

Deci chiar dacă am admite o oarecare influență verbală a mediului elenistic egiptean în construirea și folosirea termenului Pantocrator pentru traducerea unor numiri divine evreiești în Septuaginta, fapt e că acest termen traducea adecvat o înțelegere a lui Dumnezeu devenită tot mai universalistă la ultimii prooroci evrei, o înțelegere care se înființa cu înțelegerea universalistă a divinității apărută în cercurile eleniste sincte tiste între altele și sub influența școlii ionico-stoice. Așa se explică de ce termenul Pantocrator traduce mai des numele lui Dumnezeu din ultimii prooroci evrei.

În Noul Testament termenul Pantocrator e folosit numai de 10 ori și anume odată de Sfântul Apostol Pavel (II Cor. VI, 11) și de nouă ori în Apocalipsă (I, 8; II, 17; XV, 3; XVI, 7; XIX, 6; XXI, 22; XVI, 14; XIX, 15).

În general în Noul Testament termenul are aceeași înțelesuri ca și în Vechiul Testament: Atotputernic, Stăpînul tuturor, Conservatorul a toate (p. 46). Aceste însușiri se atribuie și lui Iisus Hristos (p. 48—49). Caplazzi face rezerve față de afirmația lui Hommel, că în Apocalipsă I, 8; IV, 8; XI, 17, unde termenul Pantocrator e combinat cu expresia «Cel ce este, Cel ce era și Cel ce vine» (și cu «Eu sint alia și omegza», I, 8), de origine stoică, am avea o conjură a tradiției vechi-testamentare despre Dumnezeu ca Stăpîn al tuturor cu doctrina stoică, care vede pe Dumnezeu cu continență al tuturor, ca prezent în toate. Autorul nostru menționează că însă Pantocratorul din Septuaginta cuprinde, ne lîngă ideea Dumnezeului atotputernic și Stăpîn al tuturor, și pe aceea de conservator al tuturor, deși de foarte puține ori (p. 45—46).

Autorul trece apoi la prezentarea și analizarea multor texte patristice. Rezultatul acestei cercetări îl rezumă astfel: «Patristica, întemeindu-se pe datele revelate ale Vechiului și Noului Testament și utilizînd unele noțiuni și expresii ale filozofiei elenice, a determinat conceptul Pantocratorului, văzînd în acest epitet divin patru elemente constitutive: a) stăpînirea peste toate, b) conservarea tuturor, c) cuprinderea tuturor, d) atotprezența...»

Dumnezeu, cu alte cuvinte, e Pantocrator, pentru că stăpînește peste toate cele create,

<sup>2</sup> Caplazzi, op. cit., p. 21.

șirea de Atotfiilor, care străbate și umele toate. Și atunci chiar dacă bizantinii au știut și de concepția stoică a divinității care străbate toate, sensul acesta al divinității îl vedeau corectat cu cel din Testamentul Vechi, și prin termenul Pantocrator rețeau o concepție comună Vechiului Testament și filozofiei stoice. La fel, sensul acesta îl vedeau corectat cu cel din Noul Testament, unde se spune că Dumnezeu împodobeste crîniș cîmpului, că hrănește pasărele cerului, că pămîntul este așternutul picioarelor Lui (Predica de pe munte), sau că în Dumnezeu «ne mișcăm, viețuim și sintem» (Faple XVII, 28).

În fapt că Pantocratorul bizantin, cu cele două sensuri ale lui, e profund biblic, Caplazzi ar fi avut temeiul principal împotriva afirmației lui Hommel că la bizantinii acest Pantocrator n-are decît sensul de Stăpîn, de Domn al universului, după modul în care autocratorul bizantin era slăpîn al supușor săi. Iată cuvintele lui Hommel, pe care autorul nostru le combate de altfel cu lexice teologice și innoțrațice bizantine: «Mai pe urmă creștinismul de limbă greacă al Bisericii răsăritene a pierdut interpretarea bilaterală a numelui de Pantocrator... și de aceea acest Hristos Pantocrator, care luminează din mozaicurile absidelor bisericilor bizantine, a luit trăsăturile de Stăpînului, de Cîrmuitor al lumii, pe care le avea imperiul de răsărit, față de care funcționa atotfiitoare a trebuit să treacă ne planul din fund... Pe scurt, Hristos al Bisericii răsăritene este împărat care stăpînește peste toate, nu un Iarăș rădăca xpačov (un Părinte care ține toate)» (Schöpfer und Erhalter, Berlin, 1957, p. 117).

Prezicări menite să deschidă posibilitatea explicării unei dezvoltări diferențiale a teologiei și spiritualității ortodoxe și catolice din autorul în *Excursus* (Appendicele la prima parte din volum), intitulat: Παντοκράτωρ e Omnipotens (p. 155—177).

Autorul notează că pe cînd Grecii au avut cuvintele pentru a exprima alți atotputernici ai lui Dumnezeu (Παντοκράτωρ) cît și calitatea lui de Atotfiitor (Παντοκράτωρ), «La lini, dimpotrivă, n-au avut această posibilitate. În dicționarul lor există «omnipotens» corespondent exact al lui Παντοκράτωρ, dar nu există nici un cuvînt care ar fi corespondent exact lui Pantocrator. Și pentru că, pe de altă parte, între cuvintele existente și acceptate în uzul comun, «omnipotens» era cel mai

puțin depărtat de Pantocrator, prin el a și fost tradus Pantocrator în versiunile preromaniene ale Bibliei, în textele liturgice, în Simboale etc. Umii Părinți latini, înfluențați de răsăriteni, au folosit și alte cuvinte decît omnipotens. Dar concurența față de lui omnipotens de omnitenens, de la sfîrșitul secolului al II-lea d.Hr. încearcă a fost mai slabă și mai neînsemnată» (p. 164).

Fără să știm exact din ce cauze latinii au tradus Pantocrator cu Omnipotens, e de observat că rar s-a mai înimplat cîndva ca traducerea neadecvată a unui cuvînt dintr-o limbă în alta să fi general un proces de o alt de adim:ă și de largă diferențiere spirituală.

Autorul nostru își dă seama (deși poate nu în deplină măsură) de această diferențiere spirituală, provocată în cele două Biserici de traducerea inexactă în limba latină a termenului Pantocrator. El spune: «Influența terminologiei oficiale care, de exemplu în Sinbol, traduce pe Ηερωδης αλς βαβυ Δεουμ Πατρεμ omnipotentem, trebuia să fie fatală: corespondența lui Pantocrator a fost numai omnipotens, ca «cel ce poate toate», sau «cărui nimic nu-i poate să împotriva», deci ca corespondent al lui Παντοκράτωρ, și nu al lui Παντοκράτωρ. Cuvintele care corespund cu null mai exact lui Pantocrator (omnitenens, cunctitenens, omniconitans, omniconitans, omnia in-tuum tenens etc.) au devenit tot mai rari în tratatele teologice mai importante: au fost îndepărtate în favorul celor de mai puțină valoare formală și substanțială» (p. 115).

Sau: «În gîndirea și în scrierile filozofilor, teologilor, exegeților latini medievali, termenul omnipotens rupe aproape orice raport cu Pantocratorului grec» (*ibidem*). Pînă azi, «noi occidentali — zice el — sintem obișnuiți să vedem termenul Pantocrator tradus cu Omnipotens... Acest obicei, printr-un fenomen de inerție psihică comun, ne constrînge să vedem un raport de identitate între Pantocrator și Omnipotens, pînă a nu mai avea o idee clară despre punctele lor de contact și de divergență». Conceptul de Pantocrator cuprinde și conceptul de Omnipotens, dar îl și depășește, cuprînzînd și pe acela de «omnitenens», «omniconitans», «omnidominans» etc. (p. 155). Ca să fie Atotfiitor, Dumnezeu trebuie să fie Creator, iar ca să fie Creator trebuie să fie Atotputernic. Iar fiind

Atotfiitor e și Stăpîn al tuturor. În conceptul de Atotfiitor se cuprinde în mod necesar cel de Atotputernic, dar în cel de Atotputernic nu se cuprinde număidic cel de atotfiitor. Simion al Tesalonicului a dedus exact în modul acesta atotputernicia lui Dumnezeu din faptul că e Atotfiitor (*Explicarea Simbolului Credinței*).

Conceptul de atotputernic nu cuprinde numai cel de cel de atotfiitor, întrucît el arată numai ce poate face Dumnezeu, nu și ce a făcut și dacă a făcut de fapt ceea ce poate. S-a făcut o confuzie, zice Capizzi, cînd s-a tradus Pantocrator cu omnipotens. Pantocrator exprimă o «virtualitate actualizată, ceva efectiv, pe cînd *ὀμnipotens* (omnipotens) o virtualitate rămasă în starea de potență, ceva pur posibil» (p. 162).

De fapt, sub influența termenului omnipotens, teologia scolastică în doctrina despre Dumnezeu a pornit pe calea unor speculații abstracte despre conceptul posibilității nelimitate, dar încă neacceptivale a lui Dumnezeu, văzînd pe Dumnezeu mai puțin ca pe o ființă vie în activitatea Lui iubitoare și atotfiitoare.

S-ar putea spune că scolastica a avut dreptate să trateze în capitolul «De Deo ad intrā» despre atotputernicia lui Dumnezeu neactivă, despre «potere» sau «capax esse» (das Vermögen), întrucît despre activitatea creatoare și atotfiitoare a Lui a tratat după

3. Pe lângă sensul acestui, în epitetul de atotputernic s-a mai accentuat în Apus și sensul de Stăpîn (Herschler). Și poate că în legătură cu acest sens, dezlegat de cel de Atotfiitor, s-a dezvoltat acolo pe de o parte ideea Bisericii ca stat absolutizat (monarhia papală) și pe de alta ideea păcatului ca jignire a Stăpînului Senior și ideea mîntuirii ca satisfacție adusă Seniorului și ca eliberare de vină a credincioșilor. Dimpotrivă, în ideea de Atotfiitor e implicată mai mult grija iubitoare a lui Dumnezeu de a readuna (recapitulă) în Sine, de a strînge în intimitatea Sa pe cele care prin rena folosirea a libertății au slăbit legătura cu El și între ele, cîzînd prin aceasta în necredincie (Colos. I, 16-20; Efes. I, 10). Se înțelege că de aci urmează și o concepție destul de diferită despre Biserica. Pe cînd în Apus între Biserica și Hristos se afirmă o relație de la distanță, în Răsărit Biserica se constituie și se menține tocmai prin interioarea reciprocă dintre umanitatea credincioasă și Hristos.

aceea în capitolele despre Creație și Providență.

Dar Capizzi observă, pe drept cuvînt, că nici în capitolul «De Deo ad intrā» din Dogmatici nu e suficient să fie privit Dumnezeu numai ca «cel ce poate orice», ca «cel capabil de orice», căci Dumnezeu nu e nici în Sine însuși o pură posibilitate pentru orice, ci e viu și activ. De aceea numirea de Pantocrator I se potrivește mai bine decît aceea de Atotputernic chiar cînd se vorbește de Dumnezeu în Sine. Pantocratoria, zice Capizzi, nu e numai activitatea în care se exercită puterea lui Dumnezeu în operațiile Sale «ad extra» (deci un atribut relativ), ci ea se poate defini și ca «înțelimea continența della perfezione divina», adunată «în volum», cum zice Dante, adică «în simplitatea divină», sau ca «unitatea reală — fie în Dumnezeu, fie în persoana Cuvîntului — în acestor atribute (a celor referitoare la lume), pe care concepția și limbajul oninesc trebuie să le prezinte distincte» (p. 137). Deosebirea între însușirile absolute (cele pe care Dumnezeu le are în Sine) și cele relative (cele pe care le are în raport cu lumea) este aplicabilă în realitate, pentru că noi nu putem cunoaște pe Dumnezeu decît ca pe cel ce lucrează în afară de Sine, creînd și susținînd lumea, adică numai într-un raport cu lumea. Chiar cînd vorbim de veșnicia lui Dumnezeu, ne gîndim la o existență a lui Dumnezeu «anterioară lumii», deci în raport cu lumea. În Dumnezeu în afară de raportul cu lumea devine pentru noi o noțiune goală de orice conținut. Sau deducțiile ce le facem despre existența lui Dumnezeu în afară de raportul Lui cu lumea sînt tot un produs al nostru, deci și prin ele fi situăm pe Dumnezeu într-un raport cu mintea noastră, adică cu ceva din lume.

Așadar dacă e mai firesc să se pornească în cele ce spunem despre Dumnezeu, de la acel Dumnezeu viu, pînă la cel de călătoria lui Dumnezeu, care se manifestă în raporturile cu lumea, atunci Pantocratoria e conceptul universal al acestor raporturi. Cercetînd conținutul și premissile ei, ajungem și la atotputernicia lui Dumnezeu, la o atotputernicie calificată, călăuzită de înțelepciune și iubire, pe cînd dacă pornim de la atotputernicie abstractă, greu ajungem la o precizare a ei în sensul de atotputernicie pînă la urmă, ci rămînem la o atotputernicie care are în fața ei toate posibilitățile, în mod indefinit. Puterea se pune atunci mai presus de toate și în tot ce se așteaptă de

la Dumnezeu și în viața Bisericii și în dispoziția creștinilor, în care domînd atunci senințiu de totuși supunere și nimicnicie în fața unui stăpîn discreționar (Herschler). Are loc atunci o despărțire neduhovnicească, nespirituală a puterii de înțelepciune și bucură, cu urmări fatale în viața creștină, în teologie și în doctrina despre Biserica.

Dimpotrivă, concepția despre un Dumnezeu care-și manifestă puterea în a ține toate în existență, în a le da viață și putere tuturor, acordă pe de o parte o altă valoare celor create, pe de altă parte înțelege atotputernicia divină ca atotputernicie *spre* toate cele ce le face (chiar dacă și spre altele de care nu știm).

Mergînd pe linia acestei idei recunoscute de acest autor catolic și de alții citați de el, se poate spune că neînțelegerea doctrinei pamianite despre energiile divine și-a avut cauza tocmai în mentalitatea amintită care n-a înțeles pe Dumnezeu în multipla Sa activitate și în multiforma Sa prezență atotfiitoare (pantocratoria) în lume, ci s-a preocupat numai de analiza unei atotputernicii goale de conținut, abstracte.

Scolastica, dominată de conceptul simplității divine, n-a văzut în ființa lui Dumnezeu nici o posibilitate de a intra în raport special, adecvat, dinamic, cu fiecare aspect și individualitate a lumii create. Ea a afirmat că însușirile lui Dumnezeu sînt numai «prezentări subiective» umane ale raporturilor ființei simple a lui Dumnezeu cu aspectele variate ale lumii. Andrușoș, care își însușește această concepție, zice: «Privite în realitatea obiectivă însușirile acestea sînt însăși ființa lui Dumnezeu, după diferite aspecte și raporturi, nu se pot, firește, deosebi în realitate, nici nu poate fi vorba de o înțelegere sau de un contrast între ele». Ființa lui Dumnezeu e diamantul incolor, care prin refracție în aspectele variate ale lumii, în culorile acestor aspecte.

Acest răspuns nu rezolvă întrebarea cum s-a putut crea o lume cu aspecte variate. Și unii alții nu ține seama de multiforma pantocratorie divine, care nu poate fi produsă sau provocată de variațiile aspectelor lumii, ci trebuie să reprezinte o inițiativă în Dumnezeu însuși.

Explicarea adevărată a pantocratoriei active a lui Dumnezeu e dată-o Sfîntul Grigorie trad. în rom. de Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1890, p. 61.

Palama, vorbind de acele *βουναίς* care există în Dumnezeu, ca o pantocratorie în potență și se actualizează în tot atîtea *ἐκφάντα*, în crearea și providențierea lumii. Pentru Palama puterea creatoare a lui Dumnezeu e dinainte de a fi lumea, dar nu e una cu ființa lui Dumnezeu și e pusă în lucrare cînd voiește El, căci altfel lumea ar fi veșnică. Misterul întrupării, deși etern și necreat la Dumnezeu, totuși nu e însăși ființa lui Dumnezeu, căci altfel s-ar fi realizat din veci. Toate lucrările lui Dumnezeu există ca puteri dinainte de a fi lumea, fără să fie una cu ființa lui Dumnezeu și Părinții le numesc *τὰ πρὸ τῶν θεῶν* (cele din jurul lui Dumnezeu), nu Dumnezeu însuși. Deci se poate spune că Dumnezeu e Pantocrator chiar și înainte de a fi creat lumea, întrucît ține toate ideile lucrurilor într-o unitate în Sine. În acest sens Capizzi e în drept să spună că «Sfînta Treime posedă un *Κράτος* intern (la Trinitate possiede un *Κράτος* interno, p. 137), citînd de pildă: «*Τριπλοῦτον ἐπέταξεν καὶ τοῦτο*» (Mitrofan de Smirna, *Octah. gl.* III, canon, treimic).

Ideea răsăriteană de Pantocrator e baza pentru concepția unor raporturi dinamice ale lui Dumnezeu cu lumea, iar aceste raporturi sînt, la rîndul lor, baza unei lumi văzute dinamic, în dezvoltare. Pantocratoria divină înseamnă două lucruri mai ales: prezență *intimă* a lui Dumnezeu în lume și o prezență *activă*, dinamică, prin bogăția ei de forme, de energii și de perspective de manifestare, ca să nu mai spunem că ea înseamnă și o prezență de căldă iubire pămîntescă.

Dacă pentru toată lucrarea lui Dumnezeu în lume există o putere în Dumnezeu din veci și dacă Dumnezeu activează atîtea energii în lume cîte lucrări naturale se implinesc în ea, se poate spune că puterile lui Dumnezeu sînt fără de număr. Căci dacă lu-

5. Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătură Sf. Grigorie Palama*, Sibiu, 1988, p. 209, 234.

6. *Ibidem*, p. 238. Sfîntul Cîrl din Alexandria, *Inchinarca în duk și adonar*: «Căci unu fiind după fire Unu-Născut și ca Dumnezeu fiind simplu după ființă, e socotit multiplu prin featurile lucrării, dar nimic nu e străin și adaus dinafară în El, cu toate că datorită atributelor dumnezeiești nu e cugestat a fi simplu. Căci e cugestat lumină și viață și putere și necreștăciune» (Cartea X, F. LXVII). Apare și ac necesitatea acesteia gîndiri dialectice, care se impune în toate lucrurile înalte.

mea e destinată unei veșnice desăvârșiri (în dumezeiri) în Dumnezeu, unui etern urcuș în El, și dacă pentru toate lucrările lui Dumnezeu închinată acestei veșnice desăvârșiri a ei sint puteri în Dumnezeu, nu putem da seama că Dumnezeu este activ la nesfârșit, că toate și alte lucrări ale lui vin să se înînșese, că Dumnezeu nu se repetă, nu e monoton, nu e static.

Dumnezeu e în relație cu cele ce vor fi (cu chinurile lor ideale) înainte de a fi, din vecl. Sfântul Grigorie Palama zice: «Voirea și vederea tuturor înainte de ce au fost nu constituie însăși natura lui Dumnezeu ci o relație divină (θεογενής οὐσία). Ființa dumezească e mai presus de aceste relații ale lui Dumnezeu, aceste relații ale lui Dumnezeu cu ele, constituie slava ce înconioară pe Dumnezeu din vecl. Lumina arălată pe Tabor nu e ființa lui Dumnezeu, ci slava Lui. Iar ea a existat înainte de a se arăta lumii, din vecl.»

Aceasta dă o bază eternă lumii: ea nu e ceva cu totul accidental, apărut la un moment dat când atopoternicia nedeterminată a lui Dumnezeu s-a hotărât pentru ceva. Pe de altă parte aceasta subînțiază desăvârșirea eternă a lumii, perspectivele desăvârșirii ei eterne văzute în vecl de Dumnezeu. Pe linia aceasta se mișcă pantocratoria lui Dumnezeu, cu bogăția nesfârșită, în revelare mereu sporită, mereu nouă, a energilor divine.

Ideea scolastică despre Dumnezeu, perpetuată până azi în manualele de Dogmatică, a fost ideea unui Dumnezeu impersonal, neinteresat, din proprie inițiativă, de fiecare lucru și ființă, ci static, reflectant pasiv al fiecărui lucru după culoarea lui; un principiu filozofic gol de viață, lipsit de plenitudine activă. Deși din posibilitatea indefinită a lui Dumnezeu s-ar fi putut trage concluzia unui Dumnezeu care se determină voluntar pentru această lume și pentru toate aspectele ei, totuși intrucți această atopoternicie s-a identificat cu ființa divină, s-a tras concluzia unei rapoartări involuntare, fără așere, fără distincție, fără inițiativă, față de lume a cărei varietate rămâne inexplicabilă.

Prin pantocratorie se arată că Dumnezeu nu reflectă pasiv aspectele lumii, ci o susține și o chivernisește ca pe un întreg variat,

7. Sf. Grigorie Palama, *Apologhete mai estinsă*, la D. Stăniloaie, *Op. cit.*, p. 239.

8. *Ibidem*, p. 246.

dar armonie, creat după chipul Lui (ὁμοίαν), deci după un ansamblu organic de tipuri existente în El, manifestându-L pe El din vecl, ca să se adoeveze deplin acelu chip prin tot mai desăvârșita unire cu El.

Capizzi spune în această privință: În termenul *ἁρμοσύνη*, *ἁρμόζω*, *ἁρμόζω*, *ἁρμόζω* un adjectiv substantival care ar desemna un *εἰρημονία* din toate lucrurile învecinate sau juxtapuse cauzal și haotic, ci un tot organic, ordonat spre un scop superior, care e realitatea perfectă a chipului (ὁμοίαν) lui Dumnezeu, inprimul de la început de Cuvântul în creație, reunimă în răscumpărare și desăvârșită în împărăția cerurilor». Pantocratoria se exercită în «cauzarea, conservarea și promovarea» lumii, «în organicitatea ei terahică, orientată spre ultimul scop, care e... cunoașterea și asemănarea cu Dumnezeu» (p. 130).

Capizzi arată, de asemenea, că afară de vechile traduceri latine, toate celelalte au fost luate pentru termenul Pantocrator echivalentul exact: Atoțitiilor. Așa a făcut traducerea gotică a lui Wulfila și cea siriacă. În slavonă termenul Pantocrator e tradus prin «Vederjiel». «Anche il traduttore paleoslavo, quindi, evita la inesattezza del traduttore latino».

Observăm că și traducerea românească a Simbolului, și rugăciunile românești și vechia traducere a Bibliei după Septuaginta dau pentru grecescul Pantocrator, echivalentul Atoțitiilor. Și presupunem că termenul acesta n-a fost creat o dată cu primele tipărituri ale acestor texte în românește, ci a existat la români de când au primit creștinismul, căci nu se poate ca poporul român să nu fi știut Simbolul credinței în limba sa, ca să poată și ce crede. Aceasta arată că creștinismul nu ne-a venit de la Roma, ci din Răsăritul de limbă greacă, într-o vreme când el nu devenise creștinism de limbă latină în peninsula Balcanică, deci în a doua jumătate a secolului I, sau în prima jumătate a secolului al II-lea.

În Apus toate versiunile naționale ale Bibliei, în măsura în care au apărut, și cu siguranță și textele necrise ale Simbolului, cu mult mai vechi, au întrebuințat în loc de Pantocrator echivalentul termenului latin Omnipotens: francezul *Le Tout-puissant*, germanul *Der Allmächtige* etc.

Sub influența apuseană depărtarea de Pantocrator s-a întimplat și la noi în timpul mai nou când s-a tradus Sfânta Scriptură după textul ebraic. În traducerea proorocilor

Agheiu, Zaharia, Maleuhi, epitelet Sebaoth, tototit alit de des de ei, nu mai e redus prin Atoțitiilor (echivalentul lui Pantocrator din Septuaginta, care a avut motive să redeva pe Sebaoth astel), ci a fost lăsat în forma lui ebraic, neînțeleasă de popor și nesigură ca semnificație». Astfel în loc de: «zice Domnul Atoțitiilor» (Iahve Sebaoth), avem acum: «zice Domnul Sebaoth». Iar la lov, Saddai e tradus cu: Cel Atoțiternic<sup>10</sup>.

Prin aceasia, traducerea respectivă a ieșit din solidaritatea dogmatică cu «Pantocratorul» Simbolului niceo-constantinopolitan, cu tradiția și cu doctrina dogmatică a cultului, cu doctrina despre Pantocrator a Sfinților Părinți, dezvoltată prin exegeza Septuagintei, într-un cuvânt cu textul cultului și al exegezei dogmatice a Ortodoxiei din toată istoria ei. Mai mult, a rupt cu Pantocratorul locușurilor bisericesti și cu întreaga concepție tradițională atât de specific ortodoxă și de bogată în consecințe spirituale despre Dumnezeu Atoțitiilor.

În partea a doua, studiul lui Capizzi se concentrează asupra Pantocratorului în imnografia, adică asupra iconoanei bizantine a lui Hristos, numită Pantocrator.

Încă în Apocalipsă epitelet de Pantocrator se atribuie și Cuvântului întrupat, lui Iisus Hristos, în baza faptului că El este unul din Treime, Dumnezeu adevărat, prin urmare Atoțitiilor. Cu atât mai mult se aplică acest epitelet lui Hristos în patristică și în imnografie.

Autorul își propune să cerceteze în această parte *intelectul* iconoanei Pantocratorului și răspunderea ei (p. 308). El nu vrea să pornească de la ideea preconceptuală că icona lui Hristos Pantocratorul trebuie să reflecte exclusiv sau toate sensurile Pantocratorului din documentele literare. Căci chiar dacă pictorul voiește să dea o expresie figurativă unei expresii literare a unei idei, e posibil ca să intervină în realizarea lui artistică modificări, uneori esențiale (p. 178). De aceea de-abia la sfârșitul cercetării sensului Pantocratorului iconografic, autorul va putea stabili intrucit el se acopere cu sensul Pantocratorului biblic, patristic sau liturgic.

Dar înainte de a cerceta sensul Pantocratorului iconografic, autorul își propune să

stabilească caracteristicile acestei iconoane. Și intrucit în *Irrminia* de pictură a lui Dionisie Furna, editată de Didron (*La guide de peinture*, Paris, 1845), nu se dau alte note caracteristice pentru această iconoană, decit aceea că Iisus ține în mână Evanghelia deschisă și că în ea sint scrise cuvintele: «Tu sint lumina lumii; cel ce urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții», iar în ediția lui Papadopoulos-Kerameus (St. Petersburg, 1900, în grevește) se indică în plus două locurile unde se plectează în bisericești a nu mai puțin de 559 de exemplare ale iconoanei Pantocratorului din diferite regiuni ale artei bizantine, pentru a găsi acele caracteristici permanente ale ei (p. 213—308). Sint descrise aci și mai multe iconoane ale Pantocratorului din România (Cetățuia, nr. 51; Sucevița, nr. 532; Voroneț, 514, 515; Biserica Dominească din Curtea de Argeș, nr. 503, 504). Din acest mare număr, autorul distinge grupul I de 12 exemplare care aparțin tipului sigur al Pantocratorului, pentru că au inscripția IC XC ΘΣ ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ. Exemplarele din grupul II și III se pot atribui aceluiași tip, intrucit au unele din caracteristicile grupului I.

În toate cele 12 exemplare, Iisus are trei caracteristici: 1. barbă; 2. părul lung impletit; 3. binecuvintează cu dreapta. Apoi: 4. cu o singură excepție, Iisus ține Evanghelia deschisă sau închisă în mână stângă și, cu aceeași excepție, are forma de bust; 5. cu două excepții, Iisus poartă nimf.

Nu mai redăm toate deosebirile semnalate de autor de la exemplar la exemplar. S-ar putea spune că cele dintâi trei caractere sint esențiale. Autorul declară la sfârșitul acestei cercetări: «Voină să rezumăm toate rezultatele menționate, trebuie să mărturisim imposibilitatea de a putea determina cu certitudine caracterele specifice ale iconoanei Pantocratorului, deoarece urmind calea unei pure analize pozitive a pieselor respective, se ajunge numai la a se pune în relief unele caractere care de obicei însoțesc cu o mare constanță iconografia Pantocratorului dar nu se poate stabili nicidcum care din ele poate fi declarată esențială sau specifică» (p. 299).

Făcînd legătură între această varietate a celor mai multe caractere ale iconoanei Pantocratorului și semnificația lui, s-ar putea spune că varietatea se datorește bogăției de relații pe care Dumnezeu ca Atoțitiilor o are cu lumea, bogăție pe care neputînd-o ex-

9. Vezi editia Fundației din 1938.

10. Vezi de ex. Iov XXXIII, 28.

prima întregă nîci o icoană, fiecare exprimă din ea ceea ce preocupă mai mult pe pictor sau pe cititor.

Trecînd la cercetarea înțelesului icoanei Pantocratorului, autorul menționează din numeroasele căi pe care se poate ajunge la descifrarea lui, ca mai importante, următoarele trei:

1. Examenul textelor literare bizantine, care descriu o icoană a Pantocratorului, cu intenții ermeneutice;

2. analiza unor subtipuri pantocratorice certe;

3. studiul atent al concepției teologice a bizantinilor despre locușul bisericesc și despre înțelesul lui iconografic.

Texte literare bizantine, care descriu icoana Pantocratorului avînd de la trei autori: Paul Silentiularul, patriarhul Fotie și Nicolae Mesarites.

Paul Silentiularul descrie pe la anul 780 Sfînta Sofia. Ajungînd cu descrierea la cupola centrului, după ce admiră «chipul artistic al feței lui Hristos» și «unica sirinsă ce se desprinde din bolta azurie ca mare», ne informează că Hristos îninde degetul mîinii drepte ca și cînd ar rosti un discurs nemuritor, în timp ce cu sînga ținea cartea conștient de sîntele istorisirii, cartea ce vestește tot ce a făcut cu bun sfat același împărat (dovadă de cînd pictorul Său a călcat pe pămînt). Apoi descrie înbrăcămintea lui Hristos și chipurile Sfîntilor Apostoli Petru și Pavel, ce stau alături de El (*Descriptio S. Sophiae*, P. G., LXXXVI B, col. 2148-2150). Din această descriere rezultă impresia că Pantocratorul din cupola Sfîntei Sofii avea sensul de Stăpînitor absolut al universului (omnidominans), zice Capizzi. Dar prin Evanghelie se exprimă și sensul de Atoșitor.

Nicolae Mesarites descrie la începutul secolului al XIII-lea Pantocratorul din biserica Sfîntilor Apostoli din Constantinopol, zidită și pictată pe la sfîrșitul secolului al VI-lea. În cupolă, zice el, este chipul lui Hristos, Omul-Dumnezeu, și ai impresia că El se apleacă din vîrtul ei, ca din bolta cerească, spre pămîntul bisericii și spre tot ce cuprinde ea; dar nu apare cu tot corpul și cu figura deplină (*Descrierea bisericii Sf. Apostoli*, 14. la Reisenberg, *Grabesirliche und Apostelkirche*, Leipzig, 1908, p. 28 ș. u.). După Mesarites, Hristos are forma de bust, pentru că stă «în sinul Tatălui»; noi nu-l cunoaștem decît «în oglindă și în ghicitoră»,

dar se va dezvălui complet cînd va veni la judecata din urmă. Privirea lui trezește spumă în cei răi și mingiere în cei buni. Dreapta Lui binecuvîntează pe cei ce umblă pe calea binelui și amenință pe cei ce umblă pe calea răului; cu sînga susține Evanghelia, dar cu degetele deschise o apasă pe piept sprucîndu-și astfel o ușurare sensibilă pentru greutatea pe care o susține.

Descrierea aceasta nu aduce, după Capizzi, contribuții noi la cunoașterea sensului Pantocratorului, decît poate o aluzie la calitatea de Judecător a lui Hristos. Dar în impresia lui Mesarites că Hristos se apleacă spre lume, binecuvîntînd pe cei ce umblă pe calea binelui, adică ajutîndu-i, am putea vedea că Mesarites înțelegea pe Pantocrator și ca purtătorul de grijă al lumii, ca pe Atoșitorul. Apoi s-ar putea spune că în impresia aceluiași despre apăsarea Evangheliile pe piept, el a implicat, fără să ajungă ușurări ce și-o dă Iisus, ci și faptul că lumina îi stă la inimă, sau că ea, prin rațiunile ei veșnice, ține de întîmîntate tăcută a lui Dumnezeu. Prin acest gest se exprimă, de asemenea, sensul de Atoșitor al Pantocratorului (nu numai cel de stăpînitor), dat fiind că Evanghelia cuprinde cuvintele Sale adresate lumii, adică «rațiunile» (logos) divine, veșnice, ale lumii, cum a spus Origen. În plus în gestul tinerii Evangheliei celei pentru lume (și încă pe piept) se manifestă ideea că relația Atoșitorului a lui Dumnezeu nu e o relație statică, ci una care conduce, mîntuiește lumea, adică spre desăvîrșire, spre îndumnezeire, apropiînd-o tot mai mult de sine, de inima sa, de adîncurile Sale.

Toate aceste trei sensuri: grija Atoșitorului de lume, veșnicia rațiunilor lumii la Dumnezeu și apropierea continuă a lumii de inima lui Dumnezeu, adică îndumnezeirea ei, arată cit de departe este sensul Pantocratorului de Dumnezeu Atoșitorului abstracte, potențiale, dar neactualizate, sau de Dumnezeu pur stăpînitor al teologiei și spiritualității occidentale.

O contribuție încă și mai importantă la descifrarea sensului Pantocratorului iconografic avem într-un pasaj dintr-o cuvîntare a patriarhului Fotie, ținută cu ocazia sfîrșirii locușului Nea Ecclisia, construită de împăratul Vasile I în palatul imperial din Constantinopol (*Hom. in dedit. Novae Basilicae*, P. G., CII, col. 572).

«Pe boltă, zice el, o figură umană, care reprezintă pe Hristos, strălucește zugrăvită din tiori variate de pietre. S-ar zice că El privește pămîntul și cîntă *la orăna și la cîrmuirea lui*. Artista a voit să exprime astfel, prin forme și culori, *grija Creatorului față de noi*. Pe aripi e zugrăvită o mulțime de îngeri care *fac de gardă Domnului nostru*. Pe absida ce domina altarul, strălucește lăcătura care întinde în favorul nostru minimele Sale mijlocitoare... Corul Apostolilor și martirilor, al proorocilor și al patriarhilor umple cu chipurile lor toată biserica și o înfrumusețază».

Din descrierea lui Fotie se vede, zice Capizzi, că Pantocratorul are sensul de «*Universal servator universal*» (omniuniversalis) și în același timp de «*Atoșitor*» (omnidominans) (p. 315).

Trecînd la descifrarea sensului Pantocratorului cu ajutorul a două subtipuri iconografice, autorul constată că un subtip prezintă pe Hristos ca bust și altul ca figură întregă ținînd pe tron. Ambele subtipuri — de cele mai multe ori cu dreapta binecuvîntînd și cu sînga ținînd cartea — se subdivid și ele după cum cartea e închisă sau deschisă. Ambele subtipuri principale au avut antecedente în reprezentarea împăratului roman fie ca bust, fie ținînd pe tron și primînd omagiul demitralilor. Deci și Hristos în icoana Pantocratorului, rezultatul lui de împărat cereș și deci de Conservator al tuturor (p. 319).

Concepția teologică a bizantinilor despre locușul bisericesc ne e redată în special de Sfîntul Maxim Mărturisitorul (*Misragogia*, P. G. XCI, col. 701), de Sfîntul Gherman, patriarhul Constantinopolului (*Hist. Eccl. et Mystica contemplatio*, P. G. XCVIII, col. 384-385) și de Simion al Tesalonicii (*De sacro templo*, 131, P. G. CLV, col. 137-138).

Toți aceștia spun că biserica e rezuma-tul lumii întregi, cerești și pămîntești, că în ea se realizează uniunea lui Dumnezeu cu credincioșii, că rînduiește din ea sint prelucrarea fazelor vieții lui Iisus Hristos. Simion al Tesalonicii, în special, spune că «tronul din altar înseamnă prezența lui Iisus devenit în trupul Său Stăpînului universal care șade de-a dreapta Tatălui». Vorbind de iconostasul ce separă altarul de naos, el spune: «Deasupra iconostasului se află susținătorul universului (*ὁ κορυφαῖος οὐρανῶν*), indicînd coeziunea iubirii și uniunea în Hristos a sîmților de pe pămînt cu

cei din cer. Iată pentru ce deasupra ornduitorului universal, în mijlocul sîmțelor icoane, se vede Mîntuitorul și, de o parte și alta a Lui, Maica Sa și Ioan Botezătorul, pentru a arăta că Hristos e în cer cu sîmții, că e cu noi în prezent și că va veni într-o zi».

«Dacă biserica, zice Capizzi, ... e pentru teologul bizantin un microcosm care reprezintă și leagă simbolic și tainic lumea supranaturală și lumea naturală cu toate mele de existență pe care le cuprînd ele, ce sens are icoana Pantocratorului în cuprinsul ei, mai ales cînd ocupă cupola sau absida, adică unul din locurile cheie al întregului simbolism arhitectonic și pictural?»

«După Furnu, Pantocratorul trebuie să ocupe locul cel mai înalt posibil al bisericii și trebuie să stea în centrul nu numai al unui «cerc politic», ci și al celorlalte îngerești și sîmților, de la care se va desfășura restul podobei locușului sacru». Făcînd mai explicită această idee, am zice că Pantocratorul trebuie să stea nu numai în mijlocul său multiforme a ideilor și energiilor Sale, ci și în mijlocul întregii realități create strînsă prin fațetele iconomiei din nou în jurul Său. «Dar marea majoritate a bisericilor bizantine, în forma crucii grecești sau nu, prezintă punctul lor cel mai înalt în coincidență cu punctul lor central (exemplu clasic: calota cupolei centrale). Astfel Pantocratorul e în centrul și în vîrtul fie al structurii arhitectonice, fie al fesăturii iconografice: adică ocupă cheia de boltă ideală a aceluia microcosm simbolic pe care teologii bizantinii îl vedeau reprezentat de biserică. De aci urmează că Hristos ce tronează din calota cupolei, din absidele și din bolțile bisericilor bizantine, reprezintă pe Dumnezeu Stăpînitor și Susținător al tuturor, pe Acela de care depinde totul și spre care lumea naturală și supranaturală» (p. 323). De aceea fără Pantocrator nu se poate închipui biserica (*ibidem*), pentru că fără El ca susținător și unificator al realității minuite nu există Biserica. Icoana Lui reprezintă, sub aspectul Logosului intrupat, pe Dumnezeu ca «Omnicontinens», «Omnidominans», «Omniampletens» și în mod subînțeles «Omnipolens», iar noi am adăuga: pe cel înșafără de care nu există filiați minuiți.

S-ar putea spune că precum Pantocratorul ca Atoșitor implică lumea, reprezentată prin biserica, așa lumea, reprezentată prin bise-

rică, implică pe Pantocrator și de aceea biserica nu se poate imagina fără El. E o implicare reciprocă care lipsește în concepția occidentală, unde Dumnezeu atotputerniciei potestăle e oarecum în afara lumii, nu o implică pe aceasta, iar cel al stăpînirii pure e dincolo de nimenic (dezvoltată azi în acea *Nichtigkeit* a filozofiei existențiale) umană și de aceea nu se vede în cuprinsul bisericii, ce se tot înalță spre El fără a ajunge vreodată să-L vadă, să-L simlă lucrînd. Acolo lumea reprezentată de biserică și Dumnezeu stau pe două planuri separate, distanțate, de aceea biserică e lipsită de icona lui Hristos care îi semnifică prezența și de multe ori fără nici o iconă a transcendenței. Capizii își încheie cercetarea referitor la sensul Pantocratorului în iconografie cu afirmarea că el e identic cu sensul Pantocratorului în documentele scrise, dar are totuși în plus două note: a) Hristos Judecătorul universal, notă redată de severitatea privirii din unele exemplare (Dafni, Montreaux), b) într-o epocă mai tîrzie; c) Hristos buntul și de oameni iubitorul (Cefalu, unele din Muntele Atos și din Rusia); este iubirea de oameni a Celui ce s-a făcut om pentru mîntuirea lor (*Богочеловекъ за спасеніе насъ*, cum se citește pe o iconă din Atos) (p. 324).

Terminînd rezumarea părții iconografice a acestei valoroase lucrări, simțim îndemnul de a nota cîteva reflecții pe care ni le-a sugerat, așa cum am făcut și pe marginea părții întii.

Aplicarea vechii noțiuni biblice și patristice a lui Dumnezeu Pantocrator la icona lui Hristos așezată într-un loc care reprezintă cheia de boltă a întregului arhitectural și pictural al bisericii, are o serie de semnificații și temeuri mai depărtate și mai largi decît cele expuse de autor. Unele din acestea ar fi următoarele:

1. Pornindu-se de la concepția că Dumnezeu este atotîntor și atotcîntorului, că El e în noi și noi în El, nu ca să stăm pe loc, ci ca să ne mișcăm spre realizarea ființei noastre, nimic nu era mai firesc decît să se ajungă la concluzia că intrucît prin intrupare prezența Logosului în noi și a noastră în El a devenit mai deplină, nu mele de Pantocrator să I se atribuie în mod accentuat Lui și deci și iconael Lui. Căci viața noastră în Hristos, de care vorbește

în toți ceilalți creștini, ținînd toate la un loc, ca un euharist, ca un întreg coerent.

5. Faptul că Logosul reuizează în mod deplin calitatea de Pantocrator prin intruparea Sa, își are și reversul său. Natura umană asumată de El, se face mediu al pantocratoriei divine; peste tot Hristos e Pantocrator nu ca o persoană divină deosebită de omeneșul asumat, ci ca persoană unitară divino-umană. În baza comunicării însușirilor, se poate atribui omului (naturii umane) calitatea de Pantocrator. Și iată omul ridicat la cîntecul ultimei de Pantocrator, de Atotîntor și cîrmuitor al tuturor pe călea perfecționării nesfîrșite a lor în Dumnezeu. Dacă se poate zice că Dumnezeu s-a făcut om, pentru ca omul să devină Dumnezeu, în demnitatea aceasta supremă a lui se cuprinde și calitatea Pantocrator.

Aceasta e slava în care se îmbracă Hristos Omul prin înălțare (Filip. II, 11), slava Mielului care s-a așezat de-a dreapta Tatălui și a luat epurarea și bogăția și înțelepciunea și țări și mărirea și binecuvîntarea» (Apo. V 12), aceasta e slava și închinarea se aduce lui Hristos Pantocratorului de toată Biserica cerească și pămîntească. Icona Pantocratorului nu e decît concluzia înălțării lui Hristos ca om la dreapta lui Dumnezeu și Tatăl, concluzie ce derivă din uniunea ipostatică a celor două firi.

Într-un pas și mai departe, putem spune că toți cei ce cred în Hristos și sînt uniți cu El, în măsura în care se îndumnezeiesc în El, participă prin har la pantocratorita Lui, fiind împreună moștenitori ai demnității lui împărătești (Apo. V, 10).

Sfințul Ioan Damaschin și Sfințul Grigorie Palama au spus că omul e făcut după chipul lui Dumnezeu mai mult decît îngerii, pentru că e un «arhon» ca și Dumnezeu, pentru că stăpînește și el peste lume. Dacă-i

asa, fiecare om prin natura sa e menit să se îngrijească de anumite persoane și de o parte a naturii, iar prin rațiunea sa lînd să adune într-un întreg coerent ideile tuturor lucrurilor, ținde la relații cu cit mai mulți oameni, între altele și pentru a cunoaște și stăpîni împreună cu ei într-un mod cit mai întins și mai deplin lumea. Ce să mai spunem de rezultatele pe care le obține în această privință omenirea ca totalitate? Ea pune stăpînire tot mai mult prin cunoștință și tehnică pe lucruri și în cadrul umanității fiecare om e tot mai prezent în lucrul depărtate. Omenirea are tendința de a-și întinde tot mai mult al ei sferă și și-î întinde de fapt. Niciodată nu se închide cercul acestei tendințe și al capacității ei de a cuprinde și mai mult.

Dar ca creștini mărturisim că în Hristos acest sferă al umanității capătă un sens și un dinamism nou și se actualizează prin mijloace noi, spirituale. Acest sens îl au istorisirile despre sfinții care îmblizesc anima-tele săbatic și exercită înfruntări tainice asupra naturii înconjurătoare.

6. Prin faptul că Logosul exercită pantocratorita Sa prin natura umană, sau că Hristos ca om e preamărit ca Pantocrator, natura Lui umană, sau Hristos însuși în înfășurarea Lui de om, devine transparent pentru ochii Duhului, deschizîndu-ne privirea spre Dumnezeu Sa și prin aceasta spre Tatăl (Ioan XIV, 9) și comunicîndu-ne pe Duhul, lîsus nu e zid opac, ci ușă prin care se intră în Tatăl. Concepția despre Hristos Pantocratorul s-a pierdut în Apus, pentru că s-a îngroșat prea mult pentru cei de acolo omeneșul Lui, pînă a devenit opac. De aceea acolo se vorbește de obicei în predici, în cult, de Hristos în exclusivitate, nu de Hristos, Fiul Tatălui, împreună mărit cu Tatăl și cu Duhul Sfinț.

Pr. D. STANILAOE

**Журнал Московской Патриархии: 50 лет архидиоцессуального служения Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия, 1963. (Revista Patriarhiei din Moscova, număr omagial închinat împlinirii în 1963 a 50 de ani de slujire arhierescă a Sanctității Sale Alexei, Patriarhul Moscovei și al întregii Rusii).**

*Numărul omagial, apărut în decembrie 1963, pe hirtie velină, cu o copertă în patru culori, în formatul și înlindere obișnuite cretală specială, al Sanctității Sale Patriar-*