

topesc îndată. Iată, acesta e cercul vișios al neputinței noastre, de care vorbiam. De aci urmează că noi mai repede rămânem pe pământ, mai ales că noi îl simțim tare sub tălpi: „sufletul ne este lipit de țărână”.

Dar dacă noi nu ne putem înălța la cer, iacăță minunea minunilor, cerul s'a îndurat spre neputința noastră și s'a coborât la noi. Isus Hristos ne-a arătat calea izbăvirii noastre și s'a făcut nouă scară la cer, coborând totodată, pe pământ, împărăția cerurilor. În această împărăție a cerurilor din Predica de pe Munte (Matei V—VIII) se realizează armonia perfectă între trup și suflet. Sufletul lipit de țărână își capătă libertatea lui de viață în Domnul său; puterile lui cresc pe calea de foc a iubirii creștine, iar trupul recunoaște micimea sa și se nevoiește a fi ascultător virtuților sfințitoare.

Omul celor 9 fericiri nu mai iubește lucrurile lumii, pentru că le cunoaște desfructuarea. Iar viața lui devine ușoară, pentru că este eliberată de povara dorințelor nebune; devine plăcută, pentru că sufletul se deslipește, pe încetul, de țărână și se apropie de Creator. Și astfel viața de aici capătă un sens, iar bucuria noastră nu se va lua dela noi (Ioan XVI 22).

O, suflete al meu, nu te înspăimânta de neîmplinirea țărânei de care te simți, încă, lipit. Nu suspina după priveliștea lumii, căci „lumea și pofta ei trece, dar cine face voia lui Dumnezeu rămâne în veac” (I Ioan II, 17).

Asta s'o știi tu în mijlocul suferințelor tale de acum.

NICOLAE VONICA



R.T. 1934

MIȘCAREA LITERARĂ

Prof. Sergie Bulgakov: MIELUL LUI DUMNEZEU. Despre Teandria, partea I. Ymca Press 1933. Pag. 468 (în rusește).

Despre cea mai nouă carte a sa, Prof. Sergie Bulgakov își face următorul autoreferat în revista „Puț”, Nr. 41 (Nov.—Dec. 1933) pg. 101—105:

„Ideea conducătoare de bază a autorului este Teandria (nu pot forma un cuvânt românesc potrivit pentru rusecul: Bogocelovecestvo, germ.: Gott-Menschheit; e un derivat dela Dumnezeu-Omul și se referă la strănsa unitate care se realizează între Dumnezeu-Omul om nu numai în persoana lui Isus Hristos, ci în genere între Dumnezeu și omenire; literal s'ar traduce: Dumnezeu-Omenitate, cuvânt care nu sună potrivit în românește (Nota tr.)), adică deplina unire a Dumnezelui și a omenirii în Hristos și apoi, în general, a lui Dumnezeu și a lumii. De aceea tema lui o formează teologia calcidoniană. Tendința lui este îndreptată atât împotriva panteismului, cât și împotriva transcendentalismului protestant. Problema lui este cea hristologică: cum a fost posibilă intruparea lui Dumnezeu, ce presupune ea și ce implică în sine. Autorul începe cu o largă introducere patristică. El află problema hristologică pusă mai întâi de Apolinare din Laodicea. După el, școalele din Alexandria (sf. Ciril) și din Antiochia (Teodor din Mopseustia, Nestorie, Teodor și alții; de aceasta se apropie într'un anumit înțeles și papa Leon cel Mare) exprimă dialectic, ca teză și antiteză, învățătura despre unitatea și dualitatea firilor în Hristos. Antiteza aceasta e depășită de sinteza dogmei calcidonene despre dualitatea naturilor într'un singur ipostas. Dar nici aci n'avem decât o sinteză dogmatică, nu una teologică; sinteza teologică rămâne până azi să fie căutată de cugețarea teologică. Încercarea lui Leonie de Bizanț în învățătura despre „en-ipostasizarea” celor două naturi în Logos este numai o construcție formală, scolastică, imprămată de aristotelism, și nu poate satisface cugețarea contemporană. Sf. Ioan Damascchin nu aduce idei teologice nouă în creștinism, ci numai rezumă pe antecesorii săi. Certele monotelite și ditelitte, împreună cu definiția sinodului VI ecumenic, se mișcă pe planul teologiei anterioare și nu duc mai departe doctrina hristologică, ci numai dau formulei calcidonene o expresie mai concretă în ce privește dualitatea nu numai a naturilor, ci și a voințelor, chestiunea teologică fiind lăsată într'o stare nedreptințelucidată. Excepție oarecare face Maxim Mărturisitorul. După el cugețarea creatoare în domeniul hristologiei decade și sinteza dorită în doctrina despre Hristos rămâne pe seama viitorului și, în parte, și a epocii noastre.

Întrebarea fundamentală a hristologiei este: cum se poate înțelege unirea celor două naturi, a celui dumnezeiesc și a celui omeneș, în unicul ipostas al Logosului, nu numai din latinea negativă, cum a fost determinată în dogma calcedoneană — patru negațiuni: nedespărțit, neamestecat, neschimbat, neîmpărțit — ci și din cea pozitivă? Care este nu numai *nz* al sinodului din Calcedon, ci și *da* al lui? În construirea hristologiei autorul se sprijinește categoric și deschis pe sofologie, pe învățătura despre înțelepciunea dumnezeiască vecinică și creată. Sf. Treime are natură sau usle, care este nu numai adâncul inepuizabil al vieții, ci și autodescoverirea Dumnezeirii (Dumnezeu se descoperă, se revelează Sineși (N. tr.) și în acest înțeles din urmă gîndurilor ideale ale Logosului, cărora le aparține și realitatea, ea e și frumusețea în Duhul Sfânt. Ea este plenitudinea vieții dumnezeiești și în acest înțeles este lumea dumnezeiască. Ca autodescoverire a dumnezeirii, ea nu este ipostas, ci aparține ipostasului întregii, e ipostasială, iar ipostasul nemijlocit întors spre Sofia este Logosul. Dar tot-unitatea ideală din Logos e desăvârșită și de aceea și ipostasială prin Duhul Sfânt, iar ambele persoane descoperite pe Tatăl. În felul acesta în usle, ca Sofie, se realizează viața unificată și nedespărțită a Sf. Treimi. Ea este ens realissimum, ca lume dumnezeiască ce are eternitate dumnezeiască. Ea este Slava dumnezeiască, ca fericire dumnezeiască din iubirea trisipostatică a lui Dumnezeu față de Dumnezeirea Sa. Ea este Omenitatea dinaintea de veac, ca imagine originală după care s'a făcut omul, și Cuvântul este în acest înțeles. Omul cereșc, chiar înaltele de întrupare. Înțelepciunea dumnezeiască, fiind chipul primordial etern al lumii create, în Dumnezeu, este fundamentul existențial și cuprinsul creațiunii, chip care cultundă în devenire. Lumea dumnezeiască și creată se rapoartă întregalității ca Sofia eternă și creată. Identice în ce privește fundamentul, ele sunt deosebite în ce privește modul existenței.

Primul mod există dinaintea de veac în Dumnezeu, al doilea, ca izbuclind „din nimic”, este unul în devenire, totuși și pentru el Sofia este și fundament și cauză finală și entelechile. Lumea creată are centrul său în om, creat după chipul Logosului dumnezeesc. Omul are spirit necreat leșit din Dumnezeu și chemat de Dumnezeu la existența ipostatică, și natură, care este lumea, ca Sofia creată, în organismul său psico-fizic. Sofia în Creator și în creatură este aceea puncte care unește pe Dumnezeu cu omul și în această *unitate* a ei constă afirmativul *da* al sinodului calcedonean, baza intrupării lui Dumnezeu. În Hristos, ca spirit ipostatic, necreat, e prezent însuși ipostasul al doilea, Logosul, iar naturile lui cele două sunt Sofia dumnezeiască și Sofia creată, omenitatea cerească și pământească — unul și același principiu în două moduri, de plenitudine dumnezească și de devenire creată.

De aceea aceste două naturi pot să se rapoarte pozitiv între ele, prin comunicarea însușirilor, comunicatio idiomatum, îndumnezeindu-se natura creată prin cea dumnezeiască. Sofia ca

teandrie este fundamentul ontologic al intrupării dumnezeiești, care face înțeleasă propoziția „Cuvântul s'a făcut trup” (Ev. Io. 1, 3). Din acest punct de vedere se înțelege și așa identificarea celor două numiri: *Filul lui Dumnezeu-Filul Omului*, date lui Hristos în Evangheliile despre Dumnezeu-Omul. Unirea celor două naturi în viața unică a unei persoane poate fi înțeleasă numai pornind dela ideea autoumilirii (kenosis) naturii dumnezeiești în Dumnezeu-Omul până la măsura naturii omenești. Această kenoză totuși trebuie înțeleasă nu ca o părăsire de către Logos a Dumnezeirii Sale (cum se face în teoriile kenotice), ci ca o părăsire de către El a Slavei dumnezeiești, a plenitudinii vieții sofianice prin cufundarea în devenire. Această cale a umilirii o urmează Hristos până când natura Sa omenescă devine capabilă să primească preamărirea. Înomenirea Logosului prin primirea măsurilor naturii omenești, ca părăsire a plenitudinii vieții și Slavii dumnezeiești, „coborârea din cer” constă în aceea că limita omenescului, reală pentru El, se face și limită a Lui. De aceea e real progresul Lui omenesc și neștința și rugăciunile, iar facerea de minuni avem s'o primim nu ca manifestarea puterii dumnezeiești asupra lumii, ci numai ca acțiunea teumaturgului pneumatofor, după analogie cu facerea de minuni a oamenilor. În lumina acestei idei generale a coborârii autoconștiinței dumnezeiești până la măsura celei omenești avem să înțelegem chipul evanghelic al lui Hristos cu autoconștiința lui divin-omenescă. Liniile aceleaste teandrie sunt prezente și în învățătura despre cele 3 serviri ale lui Hristos. În parte, în servirea profetică se arată omenitatea Sa; adevărul dumnezeesc vorbește despre Sine oamenilor nu ca leșind din persoana Sa dumnezeiască proprie, ca Dumnezeu, ci după tipul profetilor, deși într'un mod cu desăvârșire superior acelor, — nu ca Dumnezeu, ci ca „rob” și învățător, ca Dumnezeu-Om în om și prin om manifestându-și Dumnezeirea Sa. La slujirea lui profetică se referă și toate *faptele* Lui, și facerea de minuni, cari au fost proprii și altor profeti. Dar cuprinsul principal al propoveduirii Lui profetice este El însuși și chipul Lui teandric. În slujirea arhierescă a ascultării jertfelnice în iubire față de Tatăl și de oamant însemnătate principală are răscurpărarea, înțeleasă tot ontologic. Intruparea lui Dumnezeu nu e numai un mijloc pentru răscurpărarea de păcate, ci și înălțarea omului la teantropie, la care e chemat prin creațiunea Omului, fiind filiaj creată, Sofia creată, s'a despărțit de Dumnezeu printr'o prăpasie de netrecut, care se tot adâncește în urma păcătorelor ca urmări ale nestatorniciei creațiunii. Dumnezeu-lubirea, făcând pe om, ia asupra Sa, în statur cel dinainte de veac, răspunderea Creatorului pentru restabilirea creațiunii, nestatornică în libertatea ei. Prin jertfa mielului, care se jertfește dinainte de veac, El mântuiește natura creată și o scapă de nestatornicia păcătoasă, înălțând pe dumnezeu-omul la teandria destinată lui. Mântuirea însă nu este numai operă a persoanei a doua, ci un act unitar al întregii Sf. Treimi. Dumnezeu-Omul în virtutea unității naturii Sale omeniești

cu natura universal-omenească, se identifică cu Adam cel vechiu și prin puterea iubirii împreună pătimitoare face păcatele acelui Sale. El primește asupra Sa mâna care apasă asupra acelui, intrând în Sine și perzistența în Dumnezeu și moartea. Această primire a paharului morții pentru păcat se îndeplinește spiritual în Cetsiman, iar trupește pe Golgota și se încheie cu moartea. Hristos primește suferința trupeză și spirituală ca un echivalent al tuturor chinurilor iadului pentru păcate, și prin această goalește puterea păcatului, îl face ca și când n'ar exista, împacă cu Dumnezeu pe oamenii cari, prin libertatea lor, voiesc să primească și să-și însușească această împăcare, această mântuire. Dumnezeu preamărește pe Hristos, pentru această ascultare jertfănică prin care El restabilește pe om și îl face vrednic și capabil să primească preamărirea. Ultima se arată în învierea și înălțarea cari se realizează prin Tatăl cu puterea Duhului Sfânt, dar și cu puterea corespunzătoare teandrică a lui Hristos însuși. Proslăvirea aparține de aceea tot servirii arhieriei și presupune încă neînchetera kenozel, care definitiv e învinsă numai prin așezarea de-a dreapta Tatălui. Ce mai rămâne pe seama servirii *impădărești*? Spre deosebire de celelalte două anterioare, această nu se arată ca încheiată, ci se prelungește, până ce împărăția lui Hristos nu se realizează deplin în lume și nu o predă Tatălui. Demnitatea împărătească a lui Hristos s'a manifestat numai ca o semnalară a ei în intrarea Sa împărătească în Ierusalim. Ea se realizează în lume cu puterea lui Hristos prin slujitorii Lui credincioși, și Apocalipsul cuprinde simbolurile acestei înstăpâniri în lume, căci ea are să se manifeste sensibil pe pământ înainte de sosirea sfârșitului, mai înainte de-a se încheia veacul acesta.

Părțile următoare ale operii despre Teandrie vor fi dedicate învățăturii despre Duhul Sfânt, eclesiologia și eshatologia*.

Traducere de Dr. D. STĂNILOAE

A. D. Serfillanges, O. P. DIEU OU RIEN? Paris, Flammarion 1953. Vol. I 258 p. Vol. II 216 p. 12 fr. fiecare volum.

Dumnezeu sau nimic, este titlul unei lucrări de filosofie creștină, care într-o vreme de adânci zguduiri sufletești și sociale, apare deosebit de semnificativ. Este tocmai dilema în care se află epoca și generația noastră, care își caută echilibrul moral și spiritual, pierdut în urma unor teorii și concepții științifice, filosofice și politice pripite și false.

Care este starea de credință sau necredință a timpului nostru, o exprimă prima propoziție a cărții, în care autorul face constatarea judicioasă, că *societatea noastră este pe cale de a pierde pe Dumnezeu și, în același timp, de a-l regăsi*. Îl pierde lumea care nu mai știe de unde vine lumina, dar îl regăsește omul care știe să-și salveze, prin rațiunea inimii, valorile spirituale deasupra cărora tronează Dumnezeu.

Dumnezeu este cauza primară, suprema Ființă, primul motor.

El este principul și scopul universului și al ordinii din lume, — principul transcendent și cugetător și personalitatea morală suverană a cosmosului și a vieții. *Fără Dumnezeu nu este nimic*. „Sau totul este fără rațiune și complet nepătruns, sau totul este în Dumnezeu” (I p. 119). Cine crede în bine, trebuie să creadă și în Dumnezeu. Cine admite principul moral și civilizația, crede în Dumnezeu. Viața morală și intelectuală este legată de ideea de Dumnezeu. Viața avărată este o aspirație spre Dumnezeu, iar binele este un caracter al lui Dumnezeu. Hazardul nu are nici conștiință, nici memorie (L. Bertrand). Conștiința și memoria sunt atribute ale lui Dumnezeu. Incă, concludă Serfillanges, *Dumnezeu sau nimic*. — aceasta este dilema mea intimă, dilema umanității, după cum este și a vieții universale.

Ar trebui să extindem prea mult recenzia, ca să putem rezuma aici cuprinsul unei astfel de lucrări, în care un distins membru al Institutului Franței analizează și expune marile probleme ale vieții și ale lumii în lumina unei rațiuni care nu a cunoscut pervertirea logică. Artăm numai titlurile celor opt capitole, pentru a ne face o cât de sumară idee despre însemnătatea lor:

I. Dumnezeu și lumea. (1. Ființa primară; 2. Primul Motor; 3. Principiul ordinii; finalitatea; cosmosul; hasardul și infinitul timpului; evoluția; materialismul evoluționist; evoluția creatoare; rezumat; o obiecțiune alui Kant, — Dumnezeu arhitect nu creator; pantheismul evoluționist; imanența sau transcendența lui Dumnezeu; idelle lui Dumnezeu; evoluționism și creaționism) — 100 pag.

II. Dumnezeu și originea omului (locul omului în viața generală; omul mărțurta spiritului în natura generală; omul mărțurie a Spiritului pur) p. 101—149.

III. Dumnezeu și cugetarea (sensul și extensunea cercetării noastre; adevărul și materialismul; adevărul și știința; confirmări particulare; concluzie) p. 150—191.

IV. Dumnezeu și moralitatea (1. Justificarea binelui; primatul dovezilor morale; obligațiunea binelui; interpretările false ale binelui; binele moral și determinismul; utilitatea și insuficiența moralelor pozitive; soluția; ordinea morală a lumii; obiecțiunea răului; sancțiunea binelui. 2. Garanțiile binelui, teoretice și practice) p. 192—254.

Vol. II, cap. I. Dumnezeu și dorința omului. (1. Voința de a trăi; scurtimea; caducitatea vieții; explicațiuni insuficiente; explicația adevărată. 2. Pofa de ferticitate; neantul vieții; consfrângeri exterioare și interioare; insuficiența obiectivelor noastre, — de-a sădisece apetitul de viață; spre ce tindem noi în chip real; diverse mărțurii; știința, puterea, bogăția, iubirea, viața socială, progresul, chiar și răul; pesimiștii, mediocrii; spre ce năzuiește dorința înfinită; realitatea idealului) 68 p.

II. Dumnezeu și ordinea socială. (1. Faptul social; trei aspecte ale chestiunii: faptul social, legătura socială și finalitatea socială; societatea ca fapt natural și consecința acestui fapt. 2. Legătura socială; elementul dublu al acestei legături: omul și natura; prietenia