

# SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI DESPRE TAINA POCĂINȚEI ȘI A EUHARISTIEI CA TREPTE SPRE ÎNDUMNEZEIRE

Diac. dr. Liviu PETCU

## **1. Viața creștină, „viața filosofică”, este o viață sacramentală, de contemplare și slujire**

Sfântul Grigorie de Nyssa consideră viața călugărească adevărată filosofie, întrucât îi duce pe cei ce o practică la contemplarea adevărului, care este Dumnezeu Cel personal. Practicanții adevăratei filosofii ajung la cunoașterea adevărului, însă prin Duhul Sfânt, la aceasta ajungând nu fără o contribuție și o pregătire proprie<sup>1</sup>. În mod evident, concepția Sfântului Grigorie despre viața în mănăstire reprezintă doar o parte din viziunea sa mai comprehensivă asupra Bisericii ca Trup al lui Hristos, unde există multe membre cu responsabilități diferite. Viziunea Sfântului Grigorie asupra comunității creștine ideale nu este cea conform căreia fiecare persoană ar trebui să-și trăiască viața exact așa cum și-o trăiesc asceții din mănăstire, care duc „o viață filosofică”. În timp ce preocuparea foarte specială și foarte dragă Sfântului Grigorie era viața contemplativă a mănăstirilor, preocupările lui fundamentale se asociază noțiunii sale de „om”, care formează „un om unic”: un Trup al lui Hristos, Biserica, membrele ei fiind, fiecare, „un chip al Lui”. Din perspectiva Sfântului Grigorie, chemarea divină de a-L urma și imita pe Hristos întâmpină fiecare suflet omenesc la propriu-i nivel; încurajează fiecare persoană să trăiască, după virtute, în poziția și slujba deținută în serviciul Unicului Trup al lui Hristos, ca unul dintre membrele Lui. Țelul perfecțiunii sau desăvârșirii este pentru fiecare din noi – pentru ministru și cizmar, în mod egal – urmarea și imitarea

---

<sup>1</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, notele explicative nr. 7 și 8, în col. „Părinți și Scriitori Bisericești” (PSB), vol. 29, EIBMBOR, București, 1982, p. 456.

pe căi multiple a lui Hristos, în credință și prin împărtășirea de trăirea sacramentală a Bisericii<sup>2</sup>.

În viziunea gregoriană asupra creștinismului, perfecțiunea nu este doar pentru „filosofi”<sup>3</sup> sau pentru asceții mănăstirilor care, de dragul iubirii lor pentru adevărata Înțelepciune, Hristos, se dedică „vieții filosofice”. Aceste persoane năzuiesc la cunoașterea divină, pentru a atinge „maturitatea intelectuală”, pe măsură ce Hristos crește în ei; dar asta nu înseamnă o viață superioară, din perspectiva credinței. Credința este una singură în Biserică: este mărturisită împreună, ca un singur trup, cu o singură voce, în numele inefabil al Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh – în numele cu care sunt botezați creștinii. Mai mult, acei care conduc pe alții în Biserică trebuie să se străduiască, din perspectiva Sfântului Grigorie, să atingă desăvârșirea.

În concepția Sfântului Grigorie, „virtutea lui Moise” – precum întreaga perfecțiune creștină – înseamnă asemănarea perfectă cu Dumnezeu prin *slujire*, și nu prin cunoaștere, ca „Arhetip divin”. Arhetipul este cunoscut prin persoana lui Hristos, Care, prin Întrupare, a devenit Prototipul „omului nou” (Efes. 4, 24). În „forma slujitorului” (Fil. 2, 7), Domnul era între cei ai Lui ca „unul care slujește” (Lc. 22, 27). Chiar și ca Stăpân al slujitorilor Lui, El le slujea acestor ucenici și urmași ai Lui – pe care îi putea numi chiar prieteni. Așadar, conform învățăturii Sfântului Grigorie, „viața filosofică” este o viață de contemplare și slujire, nu pentru un câștig personal sau o beatitudine personală, ci pentru binele comun al singurului Trup<sup>4</sup>.

## 2. Pocăința – cale către îndumnezeire

Păcatul este o realitate, și, din nefericire, una centrală a existenței umane, dar și cea mai gravă și mai nefericită. Viața omului, după căderea protopărinților în păcatul strămoșesc, este o luptă virulentă împotriva despărțirii de Dumnezeu prin păcate și patimi și a unirii cu El prin rugăciune, fapte bune și cultivarea virtuților sfinte. În acest sens, viața umană se desfășoară într-o continuă mobilitate, de multe ori omul oscilând între cădere și înălțare, între abisurile păcatelor și

---

<sup>2</sup> Ari Ojell, *One Word, One Body, One Voice: Studies in Apophatic Theology and Christocentric Anthropology in Gregory of Nyssa*, a Doctoral dissertation (article-based), Helsinki, 2007, p. 185.

<sup>3</sup> Folosind acest cuvânt, se referea deci la monahi.

<sup>4</sup> Ari Ojell, *op. cit.*, pp. 187-189.

culmile virtuților. „Dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înșine și adevărul nu este întru noi. Dacă mărturisim păcatele noastre, El este credincios și drept, ca să ne ierte nouă păcatele și să ne curățească pe noi de toată nedreptatea” (I In 1, 8-9).

Mântuitorul Hristos, venind la râul Iordan, Își începe misiunea Sa printr-o exortatie fermă la pocăință, atunci când rostește prima Sa predică: „Pocăiți-vă, căci s-a apropiat Împărăția cerurilor” (Mt. 4, 17). Același îndemn îl rostise și Înaintemergătorul Său – Sfântul Ioan Botezătorul (Mt. 3, 2). Această Sfântă Taină a Pocăinței a fost instituită de Mântuitorul Hristos după Învierea Sa din morți, textul pe care se întemeiază acest adevăr fiind consemnat în Evanghelia după Ioan: „Și zicând acestea, a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt, cărorora veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărorora le veți ține, vor fi ținute” (In 20, 22-23). Cu toate că a fost instituită de Domnul Hristos după Învierea Sa prin cuvintele acestea, ea a fost anunțată de El mai dinainte de Înviere (Mt. 8, 10) și chiar a fost săvârșită de Însuși Întemeietorul ei. El acorda Cel dintâi iertarea păcatelor persoanelor care mărturiseau credința în El, cerând ajutorul Lui și prin aceasta mărturisind implicit păcatele lor, acceptând totodată îndemnul Lui de a nu mai păcătui<sup>5</sup>. În preajma Înălțării Sale la cer, dat fiind că nu mai putea acorda iertarea păcatelor în mod vizibil, dă putere ucenicilor Săi ca să acorde această iertare, adică harul Sfântului Duh (In 20, 22) sau puterea Lui Însuși, lucrând în ei prin Duhul Sfânt<sup>6</sup>.

Pocăința, care este o formă a bunătății lui Dumnezeu, se mai numește și „mâna lui Dumnezeu” care ridică din păcate și „al doilea botez”, fiind o reînnoire a Tainei Botezului, căci prin ea se realizează lucrarea de purificare a omului. Pocăința și mărturisirea păcatelor reînnoiește sau actualizează harul Botezului, căci ne dă posibilitatea de a intra din nou în comuniune cu Dumnezeu.

Prin pocăință, care este o cale de curățire sufletească, credincioșii obțin iertarea păcatelor, evitându-le, prin înfrânare, pe cele viitoare. Pocăința este actul de autocritică și de judecată al conștiinței, aceasta din urmă fiind numită și tribunalul lui Dumnezeu din om.

În scrierile ascetice, pocăința este privită sub două aspecte: ca Taină, pe de o parte, iar pe de altă parte, ca lucrare permanentă în suflet, menținută prin rugăciunea neîntreruptă, alungarea duhurilor

<sup>5</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, EIBMBOR, București, 1997, p. 83.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 83.

rele și răbdarea necazurilor, având convingerea că prin necazuri ne putem curăți de păcatele trecute și feri de tentațiile viitoare.

Judecății conștiinței sau căinței sunt supuse nu numai păcatele, ci și orice nedeplinătate în virtute; pocăința urmează deci atât păcatelor, cât și virtuților nedepline. Astfel, ea devine o realitate neîntre ruptă în conștiința noastră.

Căința adevărată nu trebuie confundată cu deznădejdea, sau cu o nemulțumire descurajantă, ci e o judecată care ne cheamă la „și mai sus” decât ceea ce realizăm, din punct de vedere moral, și care ne leagă de Dumnezeu. Dacă n-ar fi căința, n-ar fi nici tendința de autodepășire continuă a omului<sup>7</sup>.

Cât privește termenii utilizați de Sfântul Grigorie pentru a desemna pocăința, aceștia nu au conținut juridico-penitențial, ci ei desemnează câteva etape importante ale Tainei. Astfel, ea necesită o mărturisire (ἔξαγόρευσις)<sup>8</sup> care nu-și are scopul în sine, ci implică răspunsul sau sfatul de la persoana căreia ne confesăm, prin mărturisire omul scoțând din sine tot ceea ce este nefolositor<sup>9</sup>. Taina cere și căință (μεταμέλεια<sup>10</sup>), care implică dorința de schimbare a voinței, a intențiilor. Al treilea termen utilizat de Sfântul Grigorie pentru a denumi Taina este μετάνοια<sup>11</sup>, care înseamnă a gândi altfel decât în experiența păcatului. Acest aspect este cel mai delicat, deoarece orice păcat se consumă mai întâi în gând<sup>12</sup>, și de aici trebuie începută și totala reconversie sufletească și revirimentul spiritual, acestea din urmă ducând la un perpetuu festin duhovnicesc.

<sup>7</sup> Pr. conf. dr. Ion Popescu, *Mistica – pentru uzul studenților teologi*, curs intern, mss., pp. 154-155.

<sup>8</sup> Ἐξαγόρευσις = mărturisire, enunț, descoperire, revelație; cf. Anatole Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris, 2000, p. 692.

<sup>9</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *In Canticum canticorum*, V, P.G. XLIV, col. 872B; cf. Marius Telea, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni*, Editura Emia, Deva, 2005, p. 410. Pentru opera Sfântului Grigorie de Nyssa, am consultat mai întâi *Patrologia Graeca* (P.G.) a abatelui J.P. Migne, Paris, 1857-1866; în afară de aceasta, pentru referințele la textele Sfântului Grigorie de Nyssa am folosit și traducerea românești publicate în colecția *Părinți și scriitori bisericești*, vol. 29 și 30, EIBM-BOR, București, 1982, respectiv 1998.

<sup>10</sup> Μεταμέλεια = schimbare de opinie, de părere, regret, pocăință; cf. Anatole Bailly, *op. cit.*, p. 1262.

<sup>11</sup> Μετανοέω = a medita (reflecta) după (o faptă rea sau un păcat, în acest caz – *n.n.*); a-și schimba opinia (gândirea), părerea; a regreta, a se pocăi etc.; cf. Anatole Bailly, *op. cit.*, p. 1263; Marius Telea, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni...*, p. 410.

<sup>12</sup> Marius Telea, *op. cit.*, p. 410.

Este binecunoscut faptul că Sfântul Grigorie al Nyssei, ca și frațele său, Sfântul Vasile cel Mare, a lăsat Bisericii o scrisoare canonică<sup>13</sup>, cuprinzând o serie de canoane penitențiale. Învățătura despre pocăință a Sfântului Grigorie este în desăvârșit acord cu cea a Sfinților Părinți: cu adâncă înțelegere față de firea păcătoasă a oamenilor și hotărât contrară rigoriștilor. În scrisoarea sa pastorală, Sfântul Grigorie de Nyssa, bun cunoscător al tainelor dumnezeiești, dar și al firii umane, oferă duhovnicilor sfaturi cum să judece păcatele oamenilor și ce epimii să le dea pentru ispășirea lor, ca doctoria duhovnicească să vindece sufletele de păcate (can. 1). Păcatele mari, cum sunt: idolatria, erezia, apostazia și trecerea la iudaism, cer pocăință viața întreagă. Cei vinovați de astfel de păcate numai pe patul morții se vor împărtași de „Tainele sfințeniei”.

„Față de cei căzuți de la credință prin constrângere, se recomandă blândețe (can. 2). Cei ce de bunăvoie își mărturisesc păcatele și dau semn de îndreptare vor primi canoane mai blânde, iar cei ce sunt descoperiți în răutate primesc epimii aspre: pentru desfrânare nouă ani; pentru adulter și pentru celelalte nelegiuiri mai grave timpul penitenței și al trecerii prin cele patru trepte se va dubla (can. 4). Uciderea cu voia se canonisește cu câte nouă ani în fiecare treaptă de penitență. Când pocăința e intensă, în fiecare treaptă anii se pot reduce la 8, 7, 6, 5. Aceeași prescurtare se va putea aplica și ucigașilor fără voie. În caz de moarte, se face îndată împărtașirea, iar dacă bolnavul se însănătoșește, își continuă timpul de canonică (can. 5). Patima lăcomiei naște furtul. Când aceasta se săvârșește cu vărsare de sânge, se va pedepsi ca și uciderea. Dacă se mărturisește preotului, vinovatul va trebui să facă săracilor milostenie, ca să se vindece de patimă (can. 6). Jefuirea mormintelor se pedepsește cu epimia desfrânării (can. 7); sacrilegiul se canonisește ca și uciderea (can. 8).

În general, Sfântul Grigorie face o analiză psihologică a păcatelor, după originea lor din rațiune, din poftă sau din mânie, apoi le prescrie leacurile de vindecare.”<sup>14</sup>

De aceea, canoanele lui sunt puse în funcție de cugetele și de sentimentele penitentului. Duhovnicul – priceput și înțelept – are libertatea să le prescurteze sau să le aplice cu asprime, apreciind natura păcatelor, consecințele lor mai mici sau mai mari și intensitatea

---

<sup>13</sup> P.G. XLV, coll. 221-236.

<sup>14</sup> Pr. Ilarion Felea, *Pocăința*, Editura Scara, București, 2000, pp. 122-123.

pocăinței celui căzut în diverse păcate sau patimi ucigătoare de suflet.

Cu iubire și duioșie părintească se adresează Sfântul Grigorie penitenților, lansându-le afabile exortații la mărturisire verbală și chemându-i sub tratamentul său duhovnicesc: „Vărsați înaintea mea lacrimi amare și multe și voi vărsa și eu cu voi. Alipiți-vă cu tristețe de un slujitor al Bisericii și încredeți-vă în el ca într-un părinte [...]. Preotul se întristează de păcatul fiului său duhovnicesc, cum s-a întristat Iacob la vederea hainei iubitului său Iosif. Trebuie să vă încredeți în cel ce v-a născut în Dumnezeu mai mult decât în cei ce v-au născut trupește. Descoperiți-i cu îndrăzneală secretele cele mai mari, descoperiți-i tainele sufletului vostru, precum se descoperă doctorului rănilile cele mai secrete. El va purta grija de sănătatea voastră”<sup>15</sup>. În alt loc, autorul nostru arată că doar acum este vremea pocăinței și de aceea nu trebuie să ratăm această șansă de mântuire: „Judecătorul (Dumnezeu – *n.n.*) ne cere să facem pocăință, [...] strădanie care numai în iad nu se mai întâmplă”<sup>16</sup>.

În concepția Sfântului Grigorie, pocăința este izgonitoare și biruitoare de demoni, fiind singura luptă pe care o avem de dus: „[...] împotriva diavolului și împotriva oricărei izbeliști la care suntem expuși, pocăința e singura luptă pe care o avem de dus, bine știind că cel care ajunge să se facă stăpân pe sine însuși, acela se face biruitor pentru totdeauna asupra vrăjmașului lui”<sup>17</sup>.

În ceea ce privește repetarea mărturisirii păcatelor și primirea iertării lor, Sfântul Grigorie precizează următoarele: „Spun cei ce curăță aurul că, dacă s-a înnegrit frumusețea strălucirii lui prin vreo materie mai murdară amestecată în el prin adaos din afară, culoarea urâtă trebuie tămăduită prin topirea în foc și lucrul acesta trebuie făcut de multe ori; și la fiecare topire trebuie cercetat cu cât s-a făcut aurul mai bine colorat decât la cea dinainte; și așa, în toate cele următoare. Și să nu se înceteze a se curăța materia prin foc, până când înfățișarea aurului nu-și va mărturisi curăția și lipsa de pată. Pentru ce am făcut pomenire de aceasta, începând tâlcuirea de față a celor citite, ni se va face vădit din însuși înțelesul celor scrise.

---

<sup>15</sup> *Omilia despre cei ce judecă pe alții cu asprime*, apud Irineu Mihălcescu, *Dogma soteriologică*, București, 1926-1928, p. 184; Pr. Ilarion Felea, *Pocăința...*, p. 92.

<sup>16</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *In inscriptiones Psalmorum*, XI, P.G. XLIV, col. 548D; PSB, vol. 30, p. 169.

<sup>17</sup> *Ibidem*, XIII, P.G. XLIV, col. 562B; PSB, vol. 30, p. 178.

La început, firea omenească era ca aurul și strălucea prin asemănarea cu Binele cel nepătat. Dar s-a urâțit la culoare și s-a făcut neagră după aceea, prin amestecarea răului în ea, precum am auzit de mireasă spunând la începutul Cântării<sup>18</sup>, că neîngrijirea viei a făcut-o neagră. Dar Dumnezeu, Cel ce pe toate le întocmește cu înțelepciune, tămăduind urâțenia ei nu născostește o frumusețe nouă în ea, care nu era mai înainte, ci o aduce din nou la harul cel dintâi, întorcând la starea de curăție, prin desfacerea de răul adaos, pe cea înnegrită prin rău. Precum deci meșterii pricepuți în aur, după prima topire, cercetează cât a înaintat în frumusețe materia ale cărei pete au fost mistuite de foc, și făcându-se a doua topire, dacă n-a fost curățită destul la prima, iau seama la frumusețea adăugată, și făcând de multe ori la fel, iau seama mereu la adaosurile frumuseții printr-o probă îngrijită, așa și acum Lecuitorul aurului înnegrit, făcând sufletul strălucit, prin lecurile folosite, ca printr-o topire, la început seamănă frumusețea dobândită cu a unei călărimi, iar acum îi recunoaște frumusețea apărută ca a unei fecioare<sup>19</sup>. Prin cele spuse, cuvântul învață că frumusețea dobândită din nou constă în a veni aproape de izvorul Binelui și în a se apropia de însăși frumusețea adevărată, de la care s-a depărtat<sup>20</sup>.

Firea omenească a fost făcută în stare să primească „cele voite în libertate și să meargă spre ceea ce o duce pornirea liberei alegeri și după aceea să se și prefacă. Astfel, primind patima mâniei, se face mâniaoasă; când ajunge stăpână pofta, se descompune în plăcere; când i s-a îndreptat pornirea spre lașitate și frică, precum și spre toate celelalte patimi, îmbracă chipurile fiecăreia dintre patimi, precum și, dimpotrivă, primind în sine îndelunga răbdare, curăția, pacea, nemânierea, neîntristarea, buna îndrăznire, netulburarea, întipărește pecetea fiecăreia dintre acestea în starea sufletului, liniștindu-se întru netulburare. Deci, odată ce virtutea e străină de patimă, nu mai pot fi amândouă la un loc. Căci cel ce s-a despărțit de înfrânare petrece numaidecât în viață neînfrânată; și cel ce s-a scârbit de viața necurată a dobândit, prin întoarcerea de la patimă, neîntinarea. Așa și în toate celelalte: smeritul s-a despărțit de mândrie, și cel ce s-a umflat de îngâmfare a lepădat smerita cugetare. [...] Precum în cele ce sunt potrivnice prin fire depărtarea unuia e una cu arătarea celuilalt,

<sup>18</sup> E vorba despre cartea Cântarea Cântărilor din Vechiul Testament.

<sup>19</sup> Idem, *In Canticum canticorum*, IV, P.G. XLIV, col. 832ABC; PSB 29, p. 158.

<sup>20</sup> *Ibidem*, col. 832D.

așa dat este că alegerea noastră e astfel că are puterea să se modeleze după ceea ce voiește [...]”<sup>21</sup>. Omul se modelează după ceea ce alege în chip liber. El își înfăptuiește însă chipul adevărat doar făcându-l mai asemănător cu modelul său, care este Binele suprem. Altfel, nu își transfigurează, ci își urâtește, își desfigurează chipul omenesc, încât devine mai puțin om<sup>22</sup>.

O armă foarte puternică împotriva păcatului, sădită în fire de Dumnezeu, este sfiala, care nu numai că ne întoarce de la rele, dar o ia și înaintea greșelilor, făcându-l pe om să nu cadă rob păcatului: „De obicei sfiala care se află în firea omului este o armă mare și puternică cu care înlăturăm păcatul. Cred că ea a fost anume sădită în fire de Dumnezeu pentru ca această dispoziție sufletească să ne întoarcă de la rele. Sentimentul sfiei este înrudit cu cel al rușinii și au anumite trăsături comune. Căci prin ele amândouă se pune stavilă păcatului, chiar dacă cineva ar vrea să se folosească de dispoziția aceasta a sufletului, pentru a păcătui. Căci sfiala mai mult decât frica a dus adesea la fuga de necuviințe. Însă și rușinea, care urmează după muștrările făcute în urma greșelii, este în stare, ea singură, să întoarcă pe cel ce a păcătuțit, ca să nu ajungă iarăși în situația de a fi muștrat. Deosebirea dintre rușine și sfială se poate defini și descrie așa: rușinea este o sfială mai tare, iar sfiala este o rușine mai slabă. Aceste sentimente își arată și deosebirea și asemănarea în culoarea feței celui care le simte. Sfiala se vădește printr-o mică roșeață, căci și trupul este afectat împreună cu sufletul, printr-o predispoziție naturală, comună atât sufletului, cât și trupului.

Când cineva simte sfială, căldura din jurul inimii i se ridică în obraji și devine vizibilă. Dar cel ce se rușinează pentru vădirea greșelii sale devine palid, cu puțină roșeață. Căci paloarea fricii se amestecă cu roșeața. Deci un simțământ de acest fel poate s-o ia înaintea greșelilor, ca să nu mai cadă în acele fapte, a căror muștrare ar produce omului rușine. Dacă lucrurile stau astfel și dacă cuvântul exprimă adevărul, patima rușinii a fost pusă în fire ca să ne păzească de greșeli”<sup>23</sup>. Leacurile celor contrare sunt tocmai cele contrare, altfel spus, remediile păcatelor sunt tocmai virtuțile, fiecare păcat sau patimă având ca remediu exact virtutea opusă: „[...] neprihănirea

<sup>21</sup> *Ibidem*, coll. 832D-833AB; PSB, vol. 29, pp. 158-159.

<sup>22</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, nota explicativă nr. 77, în PSB, vol. 29, p. 159.

<sup>23</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *In Ecclesiasten*, III, P.G. XLIV, coll. 649D-652AB; PSB, vol. 30, pp. 216-217.



va stinge pornirea desfrânată și pătimașă a cugetării; smerita cuge-tare va mistui îngâmfarea, modestia va tămădui boala mândriei; bu-nătatea iubirii va alunga din suflet o listă lungă de rele potrivnice. Căci din fața ei se retrage ura, pizma, mânia, mișcarea furioasă, iuți-mea, uneltirea, fățarnicia, pomenirea faptelor care ne-au supărat, do-rința de răzbanare, fierberea sângelui din jurul inimii, ochiul duș-mănos. Astfel, turma acestor rele e alungată de simțirea iubitoare<sup>24</sup>.

Sfântul Grigorie, relatând istoria evreilor și șovăielile acestora în credință și virtute, zice că „[...] legea Duhului nu îngăduie, după porunca lui Moise, intrarea în Sfânta Sfințelor celui ce nu-și spală cămașa conștiinței sale, dacă s-a atins de vreun gând muritor și vrednic de osândă<sup>25</sup>”.

Atunci când face referire la tinerețea tumultuoasă și la tentațiile ei multiple, Sfântul Grigorie de Nyssa îl oferă ca paradigmă a cu-răției pe fratele său Naucratiot, care își domolea tinerețea năval-nică prin osteneli, supunându-se cu zel și râvnă voinței materne, dacă se întâmpla (ca mama – Sfânta Emilia – *n.n.*) să-i ceară aceasta, desăvârșindu-se pe două căi: cu osteneli își istovea tine-rețea, iar prin supunerea față de mamă era bine călăuzit spre Dum-nezeu, prin împlinirea poruncilor divine<sup>26</sup>.

Păcatul este, într-adevăr, răul sub toate formele lui, fiind în deza-cord cu legile lui Dumnezeu, ale naturii și ale vieții; cu toate acestea însă, dacă păcătosul se întoarce de la calea lui cea rea, Dumnezeu nu mai ține seama de relele trecute și-i arată marea Lui iubire de oa-meni, dăruindu-i bucuria sublimei iertări: „Că o mie de ani în ochii Tăi, Doamne, sunt ca ziua de ieri, care a trecut» (Ps. 89, 4-5). Ce învățătură luăm de aici? Că pentru cel ce s-a trezit și revine ia-răși la virtute, după întoarcerea de la păcat, ca o mie de ani i se pare mulțimea relexor, iar lui Dumnezeu I se pare o nimica toată, dacă omul se întoarce. Căci ochiul lui Dumnezeu privește mereu ceea ce este prezent, neținând seama de cele trecătoare. Stăruința în răutate este considerată de Dumnezeu ca o zi sau ca o seară a nopții care a trecut și a pierit, deși este disprețuită de cei ce păcătuiesc, ca și cum nu ar fi făcut nimic. Dar de Dumnezeu este socotită ca o mulțime de ani. Căci zice: «Nimicnicie vor fi anii lor» (Ps. 89, 5). Foarte ni-merit și în înțeles propriu numește Psalmistul greșelile *nimicnicie*,

<sup>24</sup> Idem, *De Oratone dominica*, IV, P.G. XLIV, col. 1164C; PSB, vol. 29, p. 433.

<sup>25</sup> Idem, *In Canticum canticorum*, P.G. XLIV, col. 789A; PSB, vol. 29, p. 133.

<sup>26</sup> Idem, *De vita S. Macrinae*, P.G. XLVI, col. 968C.

căci, în chip firesc, cel ce face rău socotește greșeala ca nimic și găsește o scuză pentru fiecare faptă rea”<sup>27</sup>.

Sfântul Grigorie ne relevă, în cele din urmă, și folosul adevăratei pocăințe: „Este bine ca propria învățatură a Bisericii să ducă la virtute, prin mărturisirea greșelilor. Căci prin mărturisire ne putem pune în siguranță propriul suflet, utilizând arma rușinii. Dacă cineva, din nemăsurată lenevie, face o indigestie și, ajungând la inflamații, trebuie să fie vindecat prin operație sau cauterizare, cel vindecat va considera boala ca pe un învățător care să-l instruiască în buna rânduială, pentru tot restul vieții, când vede urma operației sau a cauterizării pe trupul său. Tot așa cel care își descoperă propriul eu prin mărturisirea faptelor sale ascunse este înțelept pentru tot restul vieții prin amintirea rușinii pățite în cursul mărturisirii făcute”<sup>28</sup>.

În secolul al IV-lea, iertarea păcatelor era publică, însă Sfântul Grigorie nu ne mai precizează dacă și mărturisirea era publică. Cu toate acestea, „*Apoftegmele* ne relatează că la Părinții pustiei se practica mărturisirea păcatelor în taină, iar întrucât Părinții Capadocieni au fost în strânse relații cu Părinții pustiei, suntem îndreptățiți să credem că în Biserica din Capadocia, în secolul al IV-lea, mărturisirea păcatelor se făcea în taină sau era pe cale de a se săvârși în taină. Sfântul Grigorie de Nyssa nu face însă nici o mărturisire în acest sens”<sup>29</sup>.

### **3. Euharistia – hrana nemuririi oferită omului spre îndumnezeire**

Sfintele Taine, în special Botezul și Euharistia, sunt mijloace și condiții *sine qua non* ale îndumnezeirii. Ele „fac posibilă intrarea liberă și personală a omului în comuniunea cu slava divină pe care Logosul lui Dumnezeu a dăruit-o naturii umane asumându-i-o”<sup>30</sup>. Euharistia pare a fi principala metodă pentru acest proces. „Mai presus de toate, prin Euharistie, creștinul este făcut una cu și în Hristos [...] ca să primească fructul eternității.”<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> Idem, *In inscriptiones Psalmorum*, VII, P.G. XLIV, col. 460C; PSB, vol. 30, pp. 149-150.

<sup>28</sup> Idem, *In Ecclesiasten*, III, P.G. XLIV, col. 652B; PSB, vol. 30, p. 217.

<sup>29</sup> Marius Telea, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni...*, p. 411.

<sup>30</sup> Georgios I. Mantzaridis, *The Deification of Man*, Crestwood, St. Vladimir's Seminary, New York, 1984, p. 42; pentru mai multe detalii, a se vedea pp. 41-60.

<sup>31</sup> Kallistos Ware, *Orthodox Way*, St. Vladimir's Seminary Press, 1995, p. 109.

Dezvoltând ideea, putem sublinia că, pentru a se uni prin credință cu Hristos, pentru a se desăvârși și îndumnezei, omul nu are nevoie numai de curățirea sufletului, ci și trupul său trebuie hrănit pentru dobândirea vieții veșnice cu hrana nemuririi. Trupul ajunge pe o anumită cale să se împărtășească și să se unească cu Acela care conferă mântuirea. Mijlocul este Sfânta Euharistie, prin care se restabilește sănătatea și nemurirea pierdută prin căderea omului în păcat.

Toți trei capadocienii (Sfinții Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz și Grigorie de Nyssa) menționează rolul Euharistiei în îndumnezeire, dar numai Sfântul Grigorie de Nyssa îl elaborează. În perspectiva sa realistă asupra Sfintei Euharistii, îl anticipează pe Sfântul Chiril al Alexandriei, deși Sfântul Grigorie își bazează conceptul pe alte nuanțe în hristologie. Divinitatea îndumnezeiește carnea (trupul) la Întrupare prin unirea cu aceasta (acesta); această carne sau acest trup, la rândul său, îndumnezeiește credincioșii prin unirea cu ei când este primită (primit) prin Sfânta Euharistie<sup>32</sup>.

Când se întoarce la Euharistie, în capitolul 37 al *Marelui cuvânt catehetic*, Sfântul Grigorie extinde îndumnezeirea trupului lui Hristos, prin Întrupare, la restul omenirii, într-o manieră similară, prin acțiunea Euharistiei. Uniunea divinului și umanului în Hristos conferă trupului credinciosului viață adevărată. Sfânta Euharistie este precum o doctorie sau ca un antidot împotriva otrăvirii păcatului<sup>33</sup>, care a pătruns în trupul omenesc: „[...] și trupul își are un mod al lui de a ajunge la părtășie și la unire deplină cu Mântuitorul său. Căci după cum cei care vor să dea impresia că s-au otrăvit iau în ascuns un antidot pentru a nimici lucrarea primejditoare a otrăvii – dar și antidotul trebuie să treacă prin întreg corpul, ca și otrava, pentru că numai trecând peste tot nimicește efectul otrăvii – tot așa noi, după ce odată am gustat din stricăciunea însăși a firii, simțim dorința după Cel care pe toate le unește, pentru ca, o dată luând în noi acest leac, să alunge, prin efectul său contrar, influența primejdioasă a otrăvii de mult timp înrădăcinată în trupul nostru.

Ce leac poate fi acesta? Nu altul decât acel Trup minunat care a biruit moartea și s-a făcut izvor al vieții noastre”<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Norman Russell, *The Doctrine of Deification in The Greek Patristic Tradition*, Oxford, 2006, p. 233.

<sup>33</sup> Diac. Constantin Voicu, *Probleme dogmatice în opera „Marele cuvânt catehetic al Sf. Grigorie de Nyssa”*, în „Ortodoxia”, anul XIII (1961), nr. 2, p. 225.

<sup>34</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic sau despre învătămintul religios*, cap. 37, în PSB, vol. 30, p. 338.

Întrucât omul este ființă psiho-somatică, constând din două părți, din suflet și trup, contopite laolaltă, el are trebuință atât de hrană spirituală prin credință, cât și de cea materială, plină de Duhul Sfânt. De aceea Mântuitorul a instituit Sfânta Euharistie: pentru a ne da posibilitatea de a participa la trupul Său înălțat la demnitatea divină, căci cei ce vor să se mântuiască trebuie să se pună în legătură cu Îndrumătorul vieții, atât prin suflet, cât și prin trup: „(...) acest trup, făcut nemuritor prin puterea lui Dumnezeu, odată introdus în noi, schimbă și transformă întreg trupul nostru după măsura Aceluia. După cum, dacă organismul nostru înghite un medicament dăunător sănătății, întreg trupul se slăbănogeste, tot așa, prin cuminecare, acel Trup nemuritor transformă întreaga făptură a noastră în făptură dumnezeiască”<sup>35</sup>. Sfântul Grigorie, citându-l pe Sfântul Apostol Pavel, care numește pe Domnul *mâncare și băutură dubovnicească*, zice: „Prin acestea el lasă să se înțeleagă că firea omenească nefiind de un singur fel, ci partea înțelegătoare fiind amestecată cu partea simțitoare, există și o hrană proprie fiecărei părți din cele ce se găesc întru noi, și anume o hrană sensibilă, care întreține trupul, și o hrană duhovnicească, adică spirituală, care dă sufletului nostru o bună înfățișare”<sup>36</sup>.

Sfânta Euharistie este Taina prin care credincioșii ortodocși, sub chipul pâinii și al vinului, primesc Trupul și Sângele adevărat al lui Iisus Hristos, pentru o adevărată și reală împreunare cu El, primind astfel arvuna vieții veșnice încă din viața aceasta. Mântuitorul a făgăduit să ofere spre hrană celor credincioși Preacurat Trupul și Sângele Său pentru a dobândi viață veșnică, atunci când a zis: „Eu sunt pâinea cea vie, care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci. Iar pâinea pe care Eu o voi da pentru viața lumii este trupul Meu. Deci iudeii se certau între ei, zicând: Cum poate Acesta să ne dea trupul Lui să-l mâncăm? Și le-a zis Iisus: Adevărat, adevărat zic vouă, dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi. Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu are viață veșnică, și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi. Trupul este adevărată mâncare și sângele Meu, adevărată băutură. Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu rămâne întru Mine și Eu întru el” (In 6, 51-56).

---

<sup>35</sup> Idem, *Oratio catebetica magna*, XXXVII, P.G. XLV, col. 93AB; PSB, vol. 30, p. 338.

<sup>36</sup> Idem, *Despre desăvârșire*, către monahul Olimpiu, în PSB, vol. 30, p. 465.

Cina cea de Taină nu este o prefigurare a jertfei de pe Golgota, ci însăși trăirea reală, anticipată și nesângeroasă a patimii Sale mântuitoare. Importanța ei este covârșitoare, deoarece „fără Cina cea de Taină n-am fi știut că Domnul a instituit pe baza morții și Învierii Sale Euharistia, prin care să rămână cu noi și să vină în noi totdeauna ca Domnul Cel jertfit și înviat”<sup>37</sup>. Sfânta Euharistie este Cina cea de Taină, în care Hristos Se jertfește într-un chip nesângeros. Această jertfire reală a Lui în Sfânta Euharistie nu înseamnă că El Se răstignește a doua oară, vărsându-i iar sângele; prezența lui Hristos în Sfânta Liturghie ca jertfă reală se realizează prin faptul că El își re-trăiește, în veșnicia Sa, ca un prezent continuu, frângerea trupului și vărsarea sângelui pe cruce pentru noi: „Înfățișarea prezintă a morții lui Hristos își are temeiul într-o retrăire continuă de către Hristos Cel viu și transfigurat a dispoziției Sale din momentul jertfei pe cruce pentru noi, retrăire în care este și o identitate, dar și o deosebire între ceea ce s-a săvârșit sau s-a pățimit o dată de către o persoană și retrăirea prezentă”<sup>38</sup>.

Logosul Întrupat jertfește și Se jertfește, dăruindu-ne și nouă, prin împărtășirea de Trupul și Sângele Lui, puterea dumnezeiască de jertfă. Astfel, unirea noastră cu Hristos, inhabitarea aceasta reciprocă – a lui Hristos în noi și a noastră în Hristos – transpare ca τέλος-ul (scopul) prin excelență al Sfintei Liturghii.

Domnul Hristos este prezent real în Sfânta Euharistie cu trupul Său jertfit. Prin prezența Sa reală în Sfânta Euharistie, Hristos ne împărtășește nouă, prin Duhul Sfânt, starea de dăruire și de îndumnezeire a firii Sale umane, ca rod al jertfei Sale de pe Cruce: „În Sfânta Euharistie este concentrată toată mântuirea noastră, pentru a ne-o însuși personal. Euharistia, unindu-ne cu Hristos, ne face asemenea Lui, imprimând și în noi starea capabilă de jertfă, puterea învierii și a slavei veșnice”<sup>39</sup>. Sfânta Împărtășanie „este taina care unește iubirea, jertfă și comuniunea, revărsându-le, desăvârșibil, în cei ce se unesc cu Hristos”<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă...*, p. 66.

<sup>38</sup> Idem, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p. 222.

<sup>39</sup> Idem, *Teologia Euharistiei*, în „Ortodoxia”, anul XXI (1969), nr. 3, p. 344.

<sup>40</sup> Idem, *Ființa Tainelor în cele trei confesiuni*, în „Ortodoxia”, anul VIII (1956), nr. 1, p. 5.

Sfântul Grigorie al Nyssei menționează că trupul omenesc poate dobândi nemurirea, aceasta nefiind posibilă decât dacă trupul nostru se împărtășește de nestricăciune<sup>41</sup>; or, el nu se poate împărtăși de aceasta, decât dacă trupul, făcut de Dumnezeu nemuritor, pătrunde în trupul nostru transformându-l în natura lui proprie (de trup unit cu Dumnezeirea – *n.n.*). Trebuie să cunoaștem<sup>42</sup> cum trupul Cuvântului, trupul făcut nemuritor de Dumnezeu, fiind trupul Logosului, poate pătrunde în trupurile credincioșilor răspândiți pe toată suprafața pământului. Și această problemă s-ar rezolva dacă Cuvântul ar avea un trup alcătuit din pâine, pe care absorbind-o noi, ea s-ar transforma în trupul nostru, iar acest trup al Cuvântului nemuritor, transformat în felul acesta în trupul nostru, îl va face pe om nemuritor. Și aceasta are loc în Sfânta Euharistie<sup>43</sup>. Deci Sfânta Euharistie aduce împărtășirea în trup a tuturor credincioșilor, pentru ca prin unirea cu Cel nemuritor să se împărtășească și omul de nemurire<sup>44</sup>. Pe pământ, Cuvântul își întreține trupul cu ajutorul pâinii. Fiecare dintre noi, atunci când vede pâine, vede într-un anumit fel însuși trupul omenesc. Așa se explică faptul că pâinea, odată transformată în Trupul Cuvântului prin mistuire, este prefăcută imediat în Euharistie<sup>45</sup>. Pâinea și vinul sunt transformate prin harul sfințitor al Cuvântului, la rugăciunile preotului și ale credincioșilor<sup>46</sup>, în trup și sânge nemuritor. Fiul lui Dumnezeu S-a *amestecat* cu natura pieritoare spre a îndumnezei omenirea, căci „cel ce mănâncă se face asemenea cu chipul mâncării”<sup>47</sup>. Hristos Se împarte ca o sămânță la toți credincioșii și se amestecă cu trupurile lor, împărtășindu-le de nemurire și nestricăciune: „Dumnezeu, Cel ce S-a arătat, S-a unit cu firea noastră cea stricăcioasă pentru a îndumnezei în același fel omenirea, prin primirea ei la părtășia cu divinitatea, din această pricină El Se împarte ca o sămânță la toți credincioșii, potrivit unui plan al harului, tocmai prin acest Trup compus din pâine și vin, și se contopește cu trupul credincioșilor, pentru ca această unire cu Trupul cel

<sup>41</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Oratio catebetica magna*, XXXVII, P.G. XLV, col. 93C.

<sup>42</sup> *Ibidem*, col. 93B, 93CD.

<sup>43</sup> Diac. Constantin Voicu, *Probleme dogmatice...*, pp. 225-226.

<sup>44</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Oratio catebetica magna*, XXXVII, P.G. XLV, col. 93B.

<sup>45</sup> *Ibidem*, col. 96C și col. 97A.

<sup>46</sup> *Ibidem*, col. 97A.

<sup>47</sup> Idem, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, omilia XV, în PSB, vol. 29, p. 318.

nemuritor să permită omului să participe și el la nestrucăciune<sup>48</sup>. Îndumnezeirea continuă în cei care participă la trupul slăvit al lui Hristos și-și ridică ochii „către ciorchinele din care sângele curge peste noi”. Trupul îndumnezeit al lui Hristos este plin de energiile vii ale Duhului Sfânt și credinciosul, „umplut de sângele Celui care a făcut să îțșnească din nou izvorul pietrei”, se îndumnezeiește prin această unire tainică<sup>49</sup>. Hristos unește trupul Său cu trupurile credincioșilor, pentru ca, prin uniune cu ceea ce este nemuritor, și omul să se poată împărtăși de neputreziciune<sup>50</sup>. Prin Sfânta Euharistie, trupurile noastre participă la neputreziciune, prin unirea cu trupul lui Hristos, pentru că numai în acest mod poate fi transmisă altora slava nemuririi, care aparține de drept doar lui Hristos<sup>51</sup>. Sfânta Euharistie le permite bunilor credincioși să participe la efectul îndumnezeitor al Întrupării, al Jertfei și al Învierii Domnului. Norman Russell, într-una dintre lucrările sale<sup>52</sup>, menționează un lucru de-a dreptul insolit poate pentru destui teologi occidentali: „Împărtășirea noastră de dumnezeirea lui Hristos prin Euharistie ne face superiori îngerilor”.

În privința schimbării produse în pâine și vin prin efectul binecuvântării și a faptului că trupul lui Hristos, împărtășit de unii credincioși, poate fi împărțit (distribuit) fiecăruia dintre aceștia fără să se împartă (dividă), Sfântul Grigorie aduce o explicație pur filosofică. Făcând o ușoară divagație, este imperios necesar să precizăm că, în concepția patristică, trupul Domnului Hristos se împarte dar nu se desparte, în sensul că se distribuie, dar nu se divide.

Sfântul Grigorie examinează și efectele nutriției în corpul omnesc. Acesta n-are, să zicem așa, o substanță proprie, ci este teatrul unei afluențe și a unei scurgeri continue de hrană. Tocmai această mișcare neîncetată îl alcătuiește și îl susține. Însă baza hranei este pâinea sau vinul, ale căror stihii nu au decât să-și schimbe forma, pentru a deveni trup. Am putea spune că pâinea și vinul sunt trupul în virtualitatea lui, sub rezerva unei schimbări de formă, care le conferă calități noi. În timpul vieții Sale de muritor, trupul lui Hristos a fost supus acestei legi. Pâinea și vinul au devenit trupul Său,

<sup>48</sup> Idem, *Oratio catebetica magna*, XXXVII, P.G. XLV, col. 97B; PSB, vol. 30, pp. 340-341.

<sup>49</sup> Idem, *De vita Moysis*, P.G. XLIV, col. 413AB.

<sup>50</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Oratio catechetica magna*, XXXVII, P.G. XLV, col. 97B.

<sup>51</sup> *Ibidem*, col. 97.

<sup>52</sup> *The Doctrine of Deification...*, p. 300.

divinizat prin prezența Cuvântului pe care l-a îmbrăcat<sup>53</sup>. Pentru om, „hrana mai obișnuită e pâinea. Tot așa, pentru a menține în noi umezeala necesară și pentru a ne întreține, avem ca băutură nu numai apa, ci adeseori mai adăugăm pe lângă ea și ceva vin spre a da trupului o căldură mai mare. Desigur, când vorbim de aceste elemente, ne gândim la puterea pe care o dau trupului, ca să se mențină în viață; dar odată intrate în stomac, ele se prefac în sânge și carne, prefăcându-se prin puterea de asimilare în hrană a organismului nostru”<sup>54</sup>. Și chiar dacă intrând și ieșind din trup „hrana aduce o oarecare întărire corpului prin care a trecut, cu atât mai mare va fi participarea acelei hrane (Sfânta Euharistie – *n.n.*) care rămâne și se păstrează în veci neschimbată și care ține viu și pe cel împreună cu care trăiește”<sup>55</sup>.

Sfânta Euharistie, *pâinea cea spre ființă*, intră în toată ființa noastră – suflet și trup – și nu iese (nu este dată) afară. Iar sfințirea pâinii și a vinului în Taina Euharistiei produce în ele schimbarea formei pe care o determină funcțiunile fizice în trupul lui Hristos. Grație acesteia, pâinea și vinul devin imediat trupul și sângele lui Hristos<sup>56</sup>. „Ar fi greșit să vorbim aici de transsubstanțiere, căci Sfântul Grigorie se gândește la o schimbare de formă, nu de substanță. Însă prin importanța pe care o atribuie formei, el eludează dificultatea de a explica schimbarea substanței. Această doctrină a exercitat o influență decisivă asupra teologiei răsăritene. Sfântul Ioan Damaschinul o ia ca bază de plecare, dar o depășește în precizie și îndrăzneală. Într-adevăr, Sfântul Ioan afirmă, pe de o parte, identitatea deplină dintre elementele sfințite și trupul și sângele lui Hristos, pe de alta, el declară că pâinea și vinul devin, prin sfințire, trupul istoric al lui Hristos, chestiune pe care Sfântul Grigorie de Nyssa nici nu o remarcă, dar, încă o dată, aceste teorii provin din doctrina Sfântului Grigorie, iar la Sinodul de la Niceea (787) doctrina Sfântului Ioan Damaschinul a devenit doctrina Bisericii răsăritene”<sup>57</sup>.

Însă Sfântul Grigorie vorbește și de pregătirea bunului creștin înainte de primirea Sfintei Împărtășanii, precizând următoarele: „Împărtășirea cu o asemenea mâncare și băutură nu trebuie să se facă

<sup>53</sup> Diac. Constantin Voicu, *Problematica teologiei...*, p. 246.

<sup>54</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic sau despre învățământul religios*, cap. 37, în PSB, vol. 30, p. 339.

<sup>55</sup> Idem, „Preliminarii”, în *Despre pruncii morți prematur, către Hierios*, în PSB, vol. 30, p. 417.

<sup>56</sup> Diac. Constantin Voicu, *Problematica teologiei...*, p. 246.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 247.



fără o adâncă cercetare și fără o înțelegătoare deosebire, deoarece Sfântul Apostol Pavel a zis: «Mai întâi să se cerceteze fiecare pe sine și numai astfel să mănânce din pâine și să bea din pahar, căci cel ce mănâncă și bea în chip nevrednic mănâncă și bea spre pierderea lui însuși» (I Cor. 11, 28-29).

De altfel și Sfântul Evanghelist Luca mi se pare că a gândit aceiași lucru când a arătat că în timpul Patimii celei de taină, Iosif, sfetnicul cel cu bun chip, a luat cu giulgiu curat și nepătat trupul Domnului, punându-l într-un mormânt nou și curat. Așa că ceea ce ni s-a vestit prin Sfântul Apostol Pavel ne poate sluji de adevărată lege, iar ceea ce ni s-a vădit atât de frumos de evanghelistul Luca ne poate fi o adevărată poruncă, pentru ca întotdeauna să primim Sfântul Trup al Domnului cu suflet curat, iar dacă se va găsi în noi vreo pată, să o ștergem mai întâi cu apa lacrimilor<sup>58</sup>.

Sfânta Euharistie este hrană, dar și mijlocul unei mai mari dorințe după Dumnezeu. Intrând în credincios, îl transformă, și prin el atinge într-un fel și pe ceilalți. Deci, Sfânta Euharistie are și o funcție extensivă: „Cel care se împărtășește se umple de daruri, care sunt lucrătoare. Împărtășit și plin de puterea lui Hristos euharistic, creștinul strălucește spre ceilalți, ca mirosul unei mâncări parfumate<sup>59</sup>. Cunoscând că Hristos este numit de Sfântul Apostol Pavel „piatră”, ne va fi de un mare folos, fiindcă „ne va ajuta să ne întărim viața noastră în virtute și să rămânem neschimbați în ea, stăruind neclintiti în răbdare de-a lungul suferințelor și arătându-ne puternici și hotărâți cu sufletul, împotriva oricărei năvăliri a păcatului. Căci numai prin aceasta și prin altele de felul acesta vom putea fi și noi ca piatra, căutând să înfăptuim în viața noastră cea schimbătoare și neschimbabilitatea și nemutabilitatea Stăpânului nostru<sup>60</sup>”.

Sfânta Euharistie curăță sufletele noastre, le sfințește, le îndumnezeiește, le transfigurează, le înalță, le hrănește mistic, primind sămânța nesticăciunii și a învierii. Hristos Se face tuturor toate: „Căci pentru cei slabi și moi El devine pâine, care întărește inima omului, iar pentru cei obosiți de grijile acestei vieți, și pentru aceasta însetați, El devine vin, care înveselește inima omului<sup>61</sup>. Într-un cuvânt,

<sup>58</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre desăvârșire, către monahul Olimpiu*, în PSB, vol. 30, p. 466.

<sup>59</sup> Idem, *In Ecclesiasten*, VIII, P.G. XLIV, col. 740A; cf. Marius Telea, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni...*, p. 405.

<sup>60</sup> Idem, *Despre desăvârșire, către monahul Olimpiu*, în PSB, vol. 30, p. 466.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 465.

natura noastră umană este împletită cu Hristos, primind darurile Lui, atât de necesare îndumnezeirii. Taină a comuniunii, Sfânta Euharistie e aceea care constituie Biserica ca trup extins al lui Hristos, căci unirea deplină în care ne atrage Hristos cu Sine, prin prelungirea Sa cu trupul și sângele Său în noi, înseamnă și o unire a noastră cu ceilalți oameni, în care S-a extins Hristos. Se desăvârșește în sensul acesta lucrarea de încorporare a oamenilor în Hristos, ca membri ai Bisericii, începută prin Botez și întărită prin Mirungere, căci Euharistia încheie procesul îndreptării, înnoirii și sfințirii inițiale a fiecăruia dintre noi<sup>62</sup>.

Conchizând, subliniem faptul că, la Sfântul Grigorie, perfecțiunea în virtute înseamnă în special o slujire perfectă ca slujitor al lui Dumnezeu în *diseminarea* Tainelor divine de care să se împărtășească toate membrele Trupului unic, în viața sacramentală a Bisericii.

---

<sup>62</sup> Marius Telea, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni...*, p. 405; Pr. prof. univ. dr. Dumitru Gh. Radu, *Repere morale pentru omul contemporan*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2007, p. 227.

## The Mystery of Penance and the Eucharist as Steps towards Deification in the Doctrine of St. Gregory of Nyssa

Deac. PhD. Liviu PETCU

*Gregory's spiritual teaching has been the subject of more intensified study since the Second World War. Several scholars have seen in Gregory a major exponent of the doctrine of deification, but in fact he appeals to the doctrine less. Like Norman Russell said, deification for the bishop of Nyssa refers primarily to the transformation of the flesh assumed by the Son at the Incarnation (and, by extension, to the operation of the sacraments), and secondarily to man's participation in the divine perfections. But „deification” is not his favored approach. He prefers in general to speak of „participation” in the divine attributes and of the attainment of „likeness” to God. Man transcends his nature by becoming a son of God. It is the sacramental gift bestowed by baptism, rather than any ascent of the soul through philosophy, which Gregory seems to have in mind in this passage. Man does not transcend his nature by his own ascetical effort.*

*The Eucharist is also called in the Church „Holy Communion”, „the Sacrament of the Altar”, „the Blessed Sacrament”, „the Lord's Supper” and other names. In the thirty-seventh chapter of the Great Catechetical Oration, Gregory extends the deification of Christ's body in the Incarnation to the rest of humanity in a similar fashion through the operation of this second sacrament. Saint Gregory of Nyssa would later describe the Eucharist as a sacrifice, specifically an unbloody sacrifice. The Eucharistic mystery bears an objective Real Presence. The bread and wine are believed to become the genuine Body and Blood of the Christ Jesus (a mode of thought supported by such verses as John 6:55) through the operation of the Holy Spirit. The union of divine and human in Christ endowed his flesh with true life.*