

SFÂNTUL DUH ÎN MISIUNEA BISERICII ȘI COMUNIUNEA CREȘTINĂ

Pr. Prof. Dr. Gheorghe PETRARU

Sfântul Duh – *Ruah Iahwe, Pneuma tou Theou* – tradus în limba română prin vânt, respirație, suflu¹, persoană divină consubstanțială Tatălui și Fiului și vrednică de aceeași cinste și mărire se află într-un raport intim, de nedespărțit și tainic cu Biserica, Trup al lui Hristos și comuniune a celor care cred și Îl mărturisesc drept Dumnezeu-Omul și Mântuitorul lumii. O afirmație scripturistică esențială este aceea care definește în general pe Dumnezeu drept Duh, Spirit (Ioan 2, 24) în esența Sa negrăită, iar în perspectivă trinitară, Duhul lui Dumnezeu, Subiect, Persoana divină cunoaște cele ale lui Dumnezeu, taina Sa, existență și iubire infinite ce strălucesc în creație și mai ales în noua creație, Biserica lui Hristos, „casa Lui” (Evrei 3, 6). Pnevmatologia, capitol fundamental al teologiei creștine, tratat nu cu mult timp în urmă succint în tratatele, în manualele de școală de teologie dogmatică, a cunoscut o elaborare biblică și patristică impresionantă actualmente, subliniindu-se relația deosebită a Duhului și rolul Acestuia în Biserica lui Hristos. Studiul de față, tratând succint aspectul biblic și dogmatic al pnevmatologiei se va opri mai ales asupra relației Duhului cu Biserica, membrii Trupului tainic al lui Hristos și viața lor spirituală în Duhul Sfânt, cât și asupra unor aspecte legate de percepția Duhului în plan ecumenic, problema *Filioque* sau pnevmatomahia unor secte și rezistența la evanghelizare a unor categorii de persoane cu gândire și mod de viață în contemporaneitate secularist, ateist.

1. Duhul Sfânt în Sf. Scriptură și Tradiția Bisericii

Apofatismul caracterizează teologia, pentru că dincolo de orice cuvinte prin care se exprimă taina lui Dumnezeu, Acesta rămâne pentru totdeauna infinit și de necuprins. Credința în Dumnezeu-Tatăl și chipul Fiului divin ce vizualizează pe Tatăl în Iisus Hristos oferă șansă cuvintelor și îndreptătesc demersul teologic și spiritual creștin. Față de Duhul Sfânt discursivitatea se află într-un anumit impas, aceasta fiind posibilă doar în experiența comuniunii intense și luminoase, actualizate

¹ *Esprit de Dieu*, în „Dictionnaire encyclopedique de la Bible”, Brepols, Maredsous, 1987, pp. 435-439; Boris Bobrinskoy, *Împărtășirea Sfântului Duh*, traducere de Măriuca și Adrian Alexandrescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999, p. 16; Walter Kasper, *Le Dieu des chretiens*, tradus din germană de Morand Kleiber, Cerf, 1985, p. 294.

în focul iubirii de Dumnezeu pe treptele cele mai înalte de viață spirituală, de unire misitică cu Treimea în energiile divine necreate. Definirea dogmatică a Duhului ca persoană trinitară egală Tatălui și Fiului, a Cărui lucrare divină era experimentată deplin în viața sacramentală la Botez sau Mirungere și în cea cultică creștină prin binecuvântare (I Corinteni 13, 13), începând de la Cincizecime până astăzi și pentru totdeauna s-a făcut cu dificultate. Aceasta se datorează faptului că Persoana Duhului, în Vechiul Testament, nu-și descoperă Fața, Chipul și nici Numele, iar în Noul Testament, deși se revelează la Botezul lui Hristos sau la Cincizecime, rămâne pe mai departe cea mai tainică și de nereprezentat conceptual și iconografic persoană divină și totodată cea mai prezentă în Biserică și în sufletul și viața credinciosului printr-un fel de „autoevidență divină.”²

În Vechiul Testament, Duhul Sfânt este sugerat și identificat în sfaturile divine ce traduc în timp și spațiu ideea divină eternă a creației și a mântuirii omului în sensul de alianță perpetuă cu Dumnezeu prin cunoașterea și iubirea acestuia de către omul creat după chipul divin. Expresia biblică „Duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor” (Facerea 1, 2) arată – ceea ce Biserica a evidențiat în Simbolul de credință niceo-constantinopolitan prin sintagma „Domnul de viață Făcătorul” – relația intimă, ontologică dintre creația originară și Duhul divin care transmitea materiei forța vitală, așa cum în noua creație a lumii în Hristos Duhul naște în apele baptilismele făptura umană restaurată și reînnoită.³

În Vechiul Testament există un paralelism sau o dualitate Cuvânt-Duhul lui Dumnezeu („Cu cuvântul Domnului cerurile s-au creat și cu duhul gurii lui toată podoaba lor” Psalm 32, 6) care iese cel mai pregnant în evidență în mesianismul profetilor Vechiului Testament. Așa cum în actul creator divin, Cuvântul și Duhul Care dă viață sunt inseparabili, tot așa, în cazul profetilor care anunță cuvântul lui Dumnezeu poporului ales, Duhul divin dă putere, consolează, pătrunde persoana care este interpelată, făcând din aceasta un semn al prezenței divinului, al iubirii și fidelității neclintite față de voința Celui veșnic. Suflul forței divine cuprinde profetul, îi canalizează energia spre împlinirea voinței exprimate în cuvânt sau viziune de Dumnezeu Însuși care rămâne dincolo de cuvinte, în lumina inaccesibilă, în tăcerea tainică a abisului absolut dar care în același timp „constituie în inima omului o prezență divină inalienabilă, o realitate care reprezintă pentru om o depășire și, totodată, o împlinire.”⁴ Cel în cauză este investit cu puterea divină spre a încarna în sine și în comunitatea la care este trimis voința iubitoare a lui Dumnezeu

² Serge Boulgakof, *Le Paraclet*, tradus din rusă de Constantin Andronikof, Aubier, Paris, 1944, p. 8; Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt*, în românește de Maria Cornelia Ică jr. Editura Deisis, Sibiu, 2003, p.109; Boris Bobrinskoy, *Le mystere de la Trinite*, Cerf, Paris, 1996, p. 33; Walter Kasper, *Le Dieu des chretiens*, p. 291.

³ Boris Bobrinskoy, *Le mystere de la Trinite*, pp. 34-35; Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexameron, 1,1*, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, în „Părinți și Scriitori bisericești”, P.S.B., vol. 17, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 71.

⁴ Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 33.

care salvează poporul, față de care este ferm dar și îngăduitor și plin de milă. Există o dialectică, o dinamică între cuvântul și duhul profetului ce antrenează valențe uluitoare ale persoanei umane în zona interiorității, a psihismului, a spiritului aprins precum focul, („Dar iată era în inima mea ceva, ca un fel de foc aprins, închis în oasele mele” – Ieremia 20, 9) dar purtate de Cuvântul și Duhul divin. Despre acest adevăr ce constituie orizontul religios al poporului ales spre a încarna Cuvântul, B. Bobrinskoy spune că, „Cuvântul, prin definiție, *se întrupează*, în timp ce, prin definiție, Duhul *întrupează*. Cuvântul se întrupează, se revelează, El este înțeles de toate simțurile omului, îl atinge ca din exterior. Duhul nu se întrupează, nu se definește, nu se circumscrie, însă El este forța de întrupare, de prezență, de adevăr, de ascultare. Fără El, Cuvântul rămâne ineficace, inoperant, exterior, fără consistență și fără evidență internă, inactual. Evidența Duhului este tot așa de reală ca și cea a Cuvântului, însă ea este de alt ordin. Ea pregătește inima omului spre ascultare, îl face apt și doritor de a primi Cuvântul, ea face acest Cuvânt roditor și îl face să aducă roade. Avem, astfel, un sens de relație mutuală, de serviciu reciproc, de manifestare reciprocă a Cuvântului și a Duhului în sânul creației.”⁵

Deși, Tradiția patristică a interpretat Cuvântul și Duhul lui Dumnezeu din Vechiul Testament în perspectivă trinitară, respectiv Logosul și Sfântul Duh, Dumnezeu Mângâietorul promis de Hristos, o anumită direcție a exegezei biblice occidentale actuale nu mai urmează această interpretare, oprindu-se la sensul pluralului maiestății sau la forma stilistică a deliberării și a dialogului cu sine.⁶ În perspectivă ortodoxă însă, așa cum sugerează Bobrinskoy, e necesar a uni demersul biblic, istoric cu cel sistematic, dogmatic în dubla exigență a adevărului istoric și a plinătății credinței.⁷

În Vechiul Testament, Duhul este puterea creatoare și cea istorică a lui Dumnezeu, în sensul intervenției și prezenței prezenței în persoanele alese spre a călăuzi comunitatea lui Israel, prin inspirația profetică și în manifestări extatice și harismatice (Numeri 11, 25; Judecători 3, 10; 13, 25; I Regi 16, 13; Isaia 61, 1) cu o finalitate soteriologică și eshatologică.⁸

Noul Testament dezvăluie personalitatea Duhului cu toate că teofania Sa este diferită de cea a Fiului. Duhul lui Dumnezeu, începând cu evenimentul mântuitor al vestirii de către arhanghelul Gavriil Sf. Fecioare Maria că va naște prin Duhul Sfânt pe Mesia este în lucrare pe pământ. Duhul coboară în chipul porumbelului, simbol al păcii, al reconcilierii dintre Dumnezeu și om peste Hristos, la Botezul în Iordan, așa cum Același Duh dumnezeiesc coboară peste Apostoli la Cincizecime constituind din cei doisprezece, simbol al totalității lui Israel biblic și al lui Israel spiritual – Biserica, poporul cel nou al lui Dumnezeu, Noua Alianță universală a Treimii mântuitoare cu umanitatea răscumpărată. Cu Hristos peste care S-a coborât și este prezent Duhul lui Dumnezeu, în perspectivă dogmatică împreună

⁵ *Ibidem*, pp. 31-32; Episcop Kalistos Ware, *Ortodoxia – Calea drepte credințe*, traducere de E. Chiosa, G. Jacotă, Pr. D. Ailincăi, Trinitas, Iași, 1993, pp. 98-99.

⁶ Walter Kasper, *op. cit.*, p. 350.

⁷ Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 29.

⁸ Walter Kasper, *op. cit.*, p. 297.

din eternitate în comuniunea intratrinitară, despre care, de altfel și mărturisește în *discursul Său inaugural* (Luca 4, 18) Duhul Sfânt este prezent deja în umanitate. Duhul constituie Trupul lui Hristos în Sf. Fecioară și-i dă viață după moartea pe Cruce, prin Înviere. Despre acest adevăr teologic, Sf. Atanasie cel Mare spune: „Când Cuvântul S-a sălășluit în Sfânta Fecioara Maria a intrat și Duhul în ea împreună cu Cuvântul; în Duhul, Cuvântul Și-a modelat trup pentru Sine, făcându-l potrivit Sieși prin voia Sa de a aduce toată creația la Tatăl prin Sine.”⁹ Tot astfel Duhul, începând de la Cincizecime, constituie și vivifică Trupul comunitar al lui Hristos, Biserica Sa. Duhul unifică spiritual și sacramental pe oamenii încorporați Bisericii cu Tatăl, cu Treimea de persoane divine fără o unire ipostatică a oamenilor cu Duhul sau cu Dumnezeu în genul unirii ipostatice a naturii divine cu cea umană în unica persoană divino-umană a lui Hristos, Cuvântul întrupat. În acest sens, J. Meyendorff precizează că taina Cincizecimii nu este o întrupare a Duhului, ci revărsarea în umanitatea cea nouă a darurilor infinite, veșnice și strălucitoare, luminoase ale lui Dumnezeu. Astfel, „Duhul nu-și revelează Persoana Sa, cum o face Fiul, nici nu enipostiază natura umană în general. El comunică harul Său necreat fiecărei persoane umane, fiecărui mădular al Trupului lui Hristos. Noua umanitate se realizează în ipostasul Fiului întrupat, dar ea primește numai *darurile* Duhului.”¹⁰

Darurile Duhului sunt primite în Taine prin preoția Bisericii rânduite cu autoritate pentru această slujire de Hristos Însuși împreună cu Duhul (Ioan 21, 21-23; Fapte 20, 28). Relația dintre Biserică și Duhul Sfânt este redată astfel de Nicolae Cabasila; „Care este rezultatul și urmarea patimilor, învățaturii și faptelor Mântuitorului? Nimic altceva decât venirea Sfântului Duh în Biserică, dacă le privim pe acestea în legătură cu noi”.

Despre modul venirii Duhului la noi, teologul bizantin accentuează rolul Tainelor și continuă: „Căci în Sfintele Taine este întruchipată Biserica, deoarece ea este Trupul lui Hristos. Odiñoară, Biserica a primit pe Duhul Sfânt după înălțarea lui Hristos la ceruri, iar acum ea primește darul Duhului Sfânt.”¹¹ El afirmă categoric relația intrinsecă dintre Preoția Bisericii și Taine de o manieră axiomatică și aforistică teologic, fără drept de apel: „Dar dacă preoția și altarul sunt puse la îndoială, atunci nici Taina Sfintei Împărtășanii n-ar mai putea să ființeze.”¹² Cuvintele teologului bizantin scrise în contextul disputelor cu Occidentul latin sunt de o actualitate uluitoare în plan ecumenic astăzi.

Despre Duhul Sfânt, Mântuitorul Iisus Hristos vorbește și în alte momente din activitatea Sa mesianică. Ne vom opri însă la discursul Său redat de o manieră extinsă și profundă ca sensuri de evanghelistul Ioan înainte de Patima Sa când

⁹ Sf. Atanasie cel Mare, *Ad Serapionem*, 1, 31, P.G., 26, 605.

¹⁰ John Meyendorff, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, traducere din limba engleză de pr. conf. Alexandru Stan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 231.

¹¹ Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos*, 37, traducere din limba greacă de pr. prof. Ene Braniște și pr. prof. Teodor Bodogae, București, 1989, pp. 86-87.

¹² *Ibidem*, p. 29.

promite ucenicilor, întristați de despărțirea ce părea iminentă, venirea Duhului Sfânt, a Mângâietorului. Fără a scrie despre Duhul Sfânt în prologul Evangheliei sale, Sf. Ioan folosește expresia Duh – *Pneuma* atât în sens biblic clasic, de spiritualitate absolută a ființei divine (Ioan 4, 24), dar mai ales în sensul ipostasului Duhului cu o lucrare divină specifică și desăvârșită după încheierea istorică a iconomiei Fiului. În acest sens, Duhul este Adevărul așa cum și Fiul este Adevărul, fiind totodată și Mângâietorul – *Paracletul*, de fapt persoana divină care continuă și susține, Care plinește în viitor în istoria umană și în cosmosul întreg pentru comunitatea care crede și mărturisește pe Hristos și nedespărțit de Acesta și de Tatăl aceeași operă iubitoare de mântuire ca viața în comuniune și în lumină cu Treimea Preasfântă. Desemnările Duhului ca Adevăr și Mângâietor caracterizează persoana și lucrarea Acestuia ce continuă și plinește ceea ce a început Hristos și s-a plinit în El, cu referință acum pentru toți oamenii care răspund chemării tainice a lui Dumnezeu de a-L cunoaște și a-L iubi împlinind porunca divină a iubirii transfiguratoare, îndumnezeitoare după har prin deschiderea spre Acesta și spre oameni. Duhul este Cel Care va fi prezent în locul lui Hristos după proslăvirea Acestuia prin Învierea și Înălțarea la cer, o prezentă tot atât de intimă și de puternică, de mântuitoare, iubitoare și vindecătoare ca a lui Hristos Care este prezent totdeauna și după pogorârea Duhului împreună cu Acesta în Biserică, mângâind și reconfortând, întărind comunitatea adunată pentru Hristos și mărturisitoare a Treimii. Duhul învață pe ucenici amintindu-le tot ceea ce a învățat El și dând Bisericii Sale puterea de a săvârși în și cu Duhul în Tainele Bisericii ceea ce săvârșea Hristos în viața Sa pe pământ. Hristos este prezent cu noi în Duhul și Duhul Îl face prezent nouă spiritual, euharistic. Duhul este cu Fiul într-o relație de „coincidență constitutivă”¹³.

Sf. Pavel exprimă clar și distinct că Biserica are conștiința și certitudinea de a fi Trupul lui Hristos în Duhul Sfânt. Forța evanghelizatoare a Bisericii, mandatul misionar de a propovedui pe Hristos înviat vine de la Duhul Sfânt; „Evanghelia noastră n-a fost la voi numai în cuvânt, ci și întru putere și în Duhul Sfânt...și ați primit cuvântul cu bucuria Duhului Sfânt” (I Tesaloniceni 1, 56). Tot Duhul Sfânt conferă omului și întregii comunități mărturisitoare (Romani 8, 15, 26-27; I Corinteni 12) atitudinea și dispoziția pentru rugăciune, pentru contemplarea minunilor lui Dumnezeu în iconomia mântuirii și inspiră la invocarea cunoscătoare și iubitoare

¹³ Boris Bobrinskoy, *Împărtășirea Sfântului Duh*, p. 27; Pr. Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea lui Iisus...*, pp.126-127; Yves Congar, *Pneumatologie*, în *Initiation a la Théologie*, vol. II, *Dogmatique I*, Cerf, Paris, 1988, pp. 470-471; Walter Kasper, *Le Dieu des chrétiens*, p. 303; Emanuel Levinas, *Totalitate și Infinit. Eseu despre exterioritate*, traducere, glosar și bibliografie de Marius Lazurca, Polirom, Iași, 1999, p. „Mângâierea transcende sensibilul... Mângâierea constă în a nu cuprinde nimic, în a solicita ceea ce se sustrage fără încetare...” Deși perspectiva este mai curând una imanentă, ea amintește de dorul după Duhul, după lumina divină din mistica creștină, mai ales la Sf. Simeon Noul Teolog; Idem, *Când Dumnezeu devine Idee*, traducere din limba franceză de Aurelian Cojocă, Editura Pandora, Târgoviște, 2001, pp. 152-153, vorbește în sens filosofic pe baza Bibliei și a tradiției iudeo-creștine despre consolare, mângâierea prin Altul, care vine de la Celălalt, Cel Absolut, experiență teologică, religioasă esențială.

a Părintelui ceresc. În acest sens, Duhul constituie și comunitatea creștină, Biserica, orizont al comuniunii cu Hristos în Duhul, al unicei experienței spirituale creștine. Viața cea nouă a oamenilor în Biserică este dar al Duhului Care zidește Trupul unic al lui Hristos în unitatea instituției divino-umane și în diversitatea slujirilor și a harismelor articulate și centrate apostolic și ierarhic, sacerdotal în care Acesta face să rodească și darurile specifice omului în Hristos; „dragoste, bucurie, pace, îndelungă-răbdare, bunătate, facere de bine, credință, blândete, înfrânare, curăție” (Galateni 5, 22-23). Pentru Sf. Pavel *a fi în Duhul și a fi în Hristos* sunt două expresii interșanjabile, echivalente în baza consubstanțialității divine cu mențiunea precisă, comprehensibilă spirituală că spre deosebire de Hristos Care ca întrupare a Cuvântului veșnic al lui Dumnezeu stă în fața noastră, acționând oarecum din exterior, dată fiind exterioritatea, distanța și diferența fizică a corporalității, Duhul acționează interior ca simțire duhovnicească și prezență tainică integratoare, paradoxal, menținând existența personală, identitatea proprie, amplificată, în actul liber al desăvârșirii spirituale.

De la Cincizecime, care, așa cum arată P. Evdokimov, nu este o simplă consecință a Întrupării, ci are o valoare integrală, totală, ca un al doilea act al Tatălui, după cel dintâi al trimiterii Fiului, prin Duhul ni se restituie „prezența interiorizată a lui Hristos”¹⁴ revelat nu înaintea, ci înăuntrul ucenicilor. Sintetizând gândirea patristică el evidențiază că „Cuvântul a asumat trupul pentru ca noi să putem primi Duhul Sfânt. Dumnezeu S-a făcut purtător de trup pentru ca omul să devină purtător de Duh, pnevmatofor”¹⁵.

Tradiția Bisericii a teologhit și a experiat neîntrerupt Taina și viața Duhului Sfânt, astfel că Biserica Trup al lui Hristos este totodată și templu al Duhului Sfânt. Etapele importante în teologia Duhului Sfânt sunt constituite din:

a) reflecția Părinților Bisericii din secolul al IV-lea, Sf. Atanasie, Didim cel Orb, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, asupra divinității Duhului și formula dogmatică de la Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol din anul 381, împotriva pnevmatomahilor;

b) experiența Duhului în lumina necreată, în energiile divine veșnice, temă mai ales la Sf. Simeon Noul Teolog și Grigorie Palama, specifică isihasmului și reînnoirii isihaste din secolul al XVIII-lea până astăzi în Bisericele Ortodoxe, de altfel direcție articulată Bisericii Răsăritene dintotdeauna și de la care se va abate Biserica occidentală, începând cu reflecțiile psihologizante ale lui Augustin, Biserica în care se va structura oficial doctrina filioquistă datorită abordării diferite a persoanei Duhului; plecând de la cele Trei ipostasuri divine veșnice în Răsărit sau de la Ființa divină unică în Apus.

Sfântul Vasile cel Mare, geniu teologic și pastoral de excepție al epocii patristice, introduce în contextul disputelor doxologia trinitară *Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh*, formulă care va înlocui pe cea din textul Liturghiei romane, *Mărire Tatălui prin Fiul în Duhul Sfânt*. Noua formulă subliniază egalitatea și consubstanțialitatea Duhului cu celelalte două Persoane divine, Tatăl și Fiul,

¹⁴ Paul Evdokimov, *La nouveauté de l'Esprit*, Bregolles en Mauges, 1977, pp. 255-256.

¹⁵ *Ibidem*, p. 254.

mărturisirea Acestuia ca Dumnezeu adevărat cu rolul specific în iconomia mântuirii obiective al de a sfinți, de a îndumnezei în har pe omul răscumpărat în Hristos. Sf. Vasile nu utilizează termenul *homoousios* – consubstanțial sau chiar Dumnezeu, aplicat în cazul dogmatizării divinității Persoanei Fiului la Niceea, termen pe care îl aplică Duhului Sf. Grigorie de Nazians, ci el se rezumă, mai ales, la expresia *Domnul* și la o formulă nouă, *homotimos* – de aceeași cinste, onoare, formulă mai prudentă, înțeleaptă care va fi introdusă și în Simbolul niceo-constantinopolitan¹⁶. Această formulă biblică, baptismală și liturgică arată consubstanțialitatea celor Trei Persoane divine.

Sf. Grigorie de Nazians afirmă categoric, cu însufletire, divinitatea Duhului și astfel posibilitatea sfințirii credinciosului; „Deci cum? Duhul este Dumnezeu? Desigur! Deci este de o ființă? Desigur, odată ce este Dumnezeu”¹⁷. Duhul este Dumnezeu, nu creatură, este Duhul sfințeniei și dacă Duhul nu este Dumnezeu nu putem fi sfințiți, îndumnezeiți: „Să ne spună cineva dacă sfințenia este altceva decât Acesta și cum se înțelege?... În acest caz suntem separați de Dumnezeu prin timp”¹⁸. Folosind analogia pentru a dovedi dumnezeirea Duhului, Sf. Grigorie arată că Aceasta „este ca o unică lumină în trei sori ce se penetrează reciproc fără să se contopească. Când privim la dumnezeire, la cauza primă și la principiul unic (la monarhie), apare în cugetarea noastră unitatea ei. Iar când privim la Cei în care este dumnezeirea, la cei care ies din cauza primă în mod netemporal, fiind din ea și de aceeași slavă, cei închinați sunt Trei.”¹⁹ Atât formula scripturistică, mai ales paulină, una iconomică, cât și cea baptismală, liturgico-sacramentală sunt în fond trinitare în conținut, în mărturia creștină și ambele au avut impact în teologia Sfântului Duh, în afirmarea dumnezeirii Celei de a treia persoane divine în contextul disputelor din secolul al IV-lea.

Cert este că teologii Bisericii Orientale au purces în teologia Sf. Duh de la principiul persoanei, de fapt de la realitatea celor trei persoane divine în comuniune veșnică, ce își au existența din unicul principiu, Tatăl – monarhia Tatălui – care naște din veci pe Fiul și purcede din veci pe Duhul. Dacă Duhul Sfânt este Persoană divină, atunci El este consubstanțial cu Tatăl și cu Fiul, deține ființa divină întreagă prin purcedere din veci din Tatăl, nefind nicidecum doar o relație impersonală a Tatălui cu Fiul sau o energie impersonală a unicului Dumnezeu. În acest sens, Sf. Ioan Damaschin precizează cu o claritate dogmatică evidentă că „Duhul lui Dumnezeu este o putere substanțială care există într-o ipostasă proprie ei însăși, Care purcede din Tatăl și se odihnește în Fiul și Îl face cunoscut. Nu poate să se despartă de Dumnezeu, în Care există, și de Cuvântul, pe Care Îl însoțește, și

¹⁶ Boris Bobrinskoy, *Le Mystere de la Trinite*, pp. 241-242; *Histoire des Dogmes, tome I*, sub îndrumarea lui Bernard Sesboue, *Le Dieu du salut*, Bernard Sesboue și Joseph Wolinski, Desclee, Paris, 1994, pp. 269-270.

¹⁷ Sf. Grigorie de Nazians, *Cele cinci cuvântări teologice*, 31, 5, 10, traducere din limba greacă, introducere și note de Pr. Dr. academician Dumitru Stăniloae, Editura Anastasia, București, 1993, p. 99.

¹⁸ *Ibidem*, 31, 5, 4, p. 95.

¹⁹ *Ibidem*, 31, 5, 14, p. 103.

nici nu se pierde în neexistență, ci există în chip substanțial după asemănarea Cuvântului. Duhul Sfânt este viu, liber, de sine mișcător, activ, voiește totdeauna binele și, în orice intenție a Lui, puterea coincide cu voința, este fără de început și fără sfârșit. Niciodată Cuvântul nu a lipsit Tatălui, nici Duhul Cuvântului”²⁰.

Dacă Sf. Ioan Damaschin abordează persoana Duhului în perspectiva Treimii teologice, a relației Duhului cu Tatăl și cu Fiul în planul veșnic al Sfintei Treimi, Sf. Maxim Mărturisitorul se referă la iconomia Duhului, la modul prezentei Lui în creație, în lume, în Biserică. El arată, într-o admirabilă sinteză teologică și spirituală, că „Duhul Sfânt nu e absent din nici o făptură și mai ales din cele ce s-au învrednicit de rațiune. El o susține în existență pe fiecare, întrucât Dumnezeu și Duhul lui Dumnezeu se află, prin puterea providențiatoare în toate. Și El mișcă rațiunea naturală din fiecare, iar prin aceasta aduce la cunoștința faptelor săvârșite greșit, împotriva rânduiei firii, pe cel în stare să simtă, adică pe cel ce are voința dispusă spre primirea gândurilor drepte ale firii. Căci se întâmplă să avem și dintre barbari și nomazi mulți care duc o viață de fapte bune și resping legile sălbatice care stăpâneau odată în ei. Astfel, se poate spune în chip general că în toți este Duhul Sfânt.

Într-un chip deosebit însă și în alt înțeles se afla în toți aceia care trăiau sub lege. În ei susținea legea și vestea tainele viitoare, trezind în ei conștiința călcării poruncilor și știința despre desăvârșirea viitoare în Hristos. De aceea aflăm și dintre aceștia mulți, care, părăsind slujirea veche și închisă în umbre, s-au mutat cu bucurie spre cea nouă și tainică.

Dar pe lângă modurile amintite mai sus, se mai află în alt chip în toți aceia care au moștenit prin credință numele cu adevărat dumnezeiesc și îndumnezeitor al lui Hristos. În aceștia se află nu numai ca Acela ce-i susține și le mișcă, prin Providență, rațiunea naturală, apoi ca Acela ce le descoperă călcarea poruncilor și păzirea lor și le vestește desăvârșirea viitoare cea în Hristos, ci și ca Acela care zidește în ei înfierea cea după har, dăruită prin credință. Dar ca Dătător de înțelepciune e numai în aceia care și-au curățit sufletul și trupul prin deprinderea în împlinirea întocmai a poruncilor. Întru aceștia petrece ca întru ai Săi, prin cunoștința simplă și nematerială ce le-o împărtășește, întipărit în mintea lor preacuratele și negrăitele înțelesuri care îi ridică la îndumnezeire.

Așadar în chipul cel mai general se află în toți, întrucât îi susține și îi providențiază pe toți și mișcă germenii naturali din toți; într-un chip deosebit se află în cei de sub lege, întrucât le face cunoscută călcarea poruncilor și le limpește făgăduința prevestită a lui Hristos; în sfârșit, pe lângă chipurile amintite, se mai află în alt chip în toți cei ce urmează lui Hristos, ca făcător al înfierii. Ca dătător de înțelepciune însă nu este în niciunul din cei amintiți înainte în chip general, ci numai în cei chibzuiți, care s-au făcut vrednici de sălășluirea Lui cea îndumnezeitoare printr-o viață după voia lui Dumnezeu. Căci tot cel ce nu împlinește voia lui Dumnezeu, chiar dacă e credincios, are inima sa nesocotită drept laborator de gânduri

²⁰ Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Ediția a III-a, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1993, pp. 22-23.

rele, iar trupul e supus păcatelor, ca unul ce-i stăpânit pururea de murdăriile pătimilor”²¹.

În Apus, abordarea misterului trinitar a fost de altă natură, anume plecând de o manieră mai mult psihologică decât biblică, și anume de la esența, ființa divină unică veșnică, imuabilă, plasată pragmatic în modelul relației de tip eu-tu, în care al treilea este relația dintre cei doi fără substanță, fără un ipostas real. Reprezentantul distinctiv al acestei abordări a fost Fericitul Augustin care, spre deosebire de greci care au abordat misterul trinitar de o manieră metafizică și speculativă, dar cu păstrarea și apărarea adevărului biblic și a Tradiției Bisericii, a mers pe o variantă de interpretare psihologică, conform anaogiei subiect, obiect, relație. Tatăl, Fiul și Duhul devin astfel *amans, amatus, amor – cel ce iubește, cel iubit, iubirea*²², în acest sens iubirea fiind lipsită de caracteristica ipostatică, personală, concepție ce va duce la o ambiguitate pnevmatologică și la doctrina *Filioque* în Biserica latină. Iubirea în această formulă psihologizantă, identificată cu Duhul Sfânt, este de un nivel ontologic secund, este, după maniera gnostică de interpretare a existenței, inferioară Unului, Tatălui, în care este atras, plasat și Fiul după controversele ariane, ceea ce face pe unii interpreți să condamne ca inspirată de gnosticism formula augustiniană²³. Persoanele treimice egale ontologic și vrednice de aceeași doxologie sunt în relație dinamică unele cu altele, în comuniune din veșnicie. Ființa Treimii este comuniunea eternă dintre cele trei persoane veșnice care extind această iubire prin Duhul lui Hristos la și în Biserică Sa pentru îndumnezeirea în har a oamenilor.

Duhul Sfânt este Dumnezeu și prezența și lucrarea Sa sfințitoare în lumea răscumpărată de Hristos integrează pe oameni Bisericii, comuniunii, iubirii mântuitoare a Treimii veșnice. În acest sens este înțeles și rolul Duhului Sfânt Care sfințește, iluminează pe om făcând ca scopul spiritual al vieții acestuia în lume să fie vederea lui Dumnezeu în lumină și dobândirea darurilor Duhului. În acest sens, Sf. Simeon Noul Teolog afirmă în creația sa poetico-mistică inspirată de lumina Duhului și atât de elocventă pentru înțelegerea ortodoxă a pnevmatologiei; „Ai făcut din mine tronul dumnezeirii Tale / Casa slavei și Împărăției Tale inaccesibile / Cupa purtând mana nemuririi / Sfeșnicul care poartă lumina cea nestinsă și dumnezeiască”²⁴. Iar lumina divină care strălucește credinciosului este întreaga Treime în deschiderea iconomică, iubitoare și mântuitoare în energiile veșnice și necreate,

²¹ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, 15*, în *Filocalia III*, tradusă de Pr. stavr. Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1948, pp. 49-50. Viziunea maximiană de o rigoare teologică precisă este un program viabil pentru Ortodoxie în dialogul interreligios al vremii, în respect față de celelalte tradiții religioase și în fidelitate față de Hristos și Biserica Sa, fără relativizări păgubitoare și limbaje inclusiviste.

²² Augustin, *De Trinitate, VIII, 10*, Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchatel, 1965, p. 136; G.-L. Prestige, *Dieu dans la pensee patristique*, Aubier, Paris, 1955, pp. 201-202.

²³ Colin E. Gunton, *The Promise of Trinitarian Theology*, T&T Clark, Edinburgh, 1993, pp. 6-7, 60-61.

²⁴ Sf. Simeon Noul Teolog, *Hymnes XX*, în „Sources Chretiennes”, 174, Paris, 1971, p. 126.

orizontul unirii omului cu Dumnezeu și nu cu ceva în plan secund, inferior din afara dumnezeirii.

Duhul Sfânt este Duhul unității, El adună creștinii spre a fi în comuniune, în iubirea de Dumnezeu și de semenii. Viața Bisericii este comuniune a creștinilor în Duhul Sfânt. Viața cea nouă este un dar al Duhului care începe la Botez, continuă cu Mirungerea și se încununează cu Euharistia, în toate aceste Taine rugăciunea ca invocare a Duhului având un rol proeminent. De altfel, în Ortodoxie, rânduiala tipiconală a Tainelor începe cu invocarea tainică de către preotul slujitor prin rugăciunea „Împărate ceresc...” a Duhului trimis lumii la Cincizecime, Duh nedespărțit de Hristos și Care este nedespărțit și de Trupul Său mistic, Biserica Sa, „continuare a ungerii lui Iisus în Duhul Sfânt.”²⁵ Duhul constituie comuniunea, unitatea între Dumnezeu și oameni în familiaritatea și intimitatea relației pure, spirituale, luminoase, nemijlocite, a rugăciunii ce este forță unificatoare cu păstrarea identității și desăvârșirea de sine prin participarea la misterul vieții divine atât cât este posibil creaturii să cunoască pe Dumnezeu. K. Ware afirmă, în acest sens că „Duhul este Dumnezeu *în noi*, Fiul este Dumnezeu *cu noi* și Tatăl este Dumnezeu *deasupra* sau *dincolo de noi*. Așa cum Fiul ni-L arată pe Tatăl, Duhul Sfânt ni-L face văzut pe Fiul, sălășluindu-L în noi.”²⁶ Aceasta nu înseamnă că Biserica, viața creștină este una exclusiv în Duhul, pentru că unde este Duhul este și Tatăl și Fiul în virtutea caracterului perihoretic²⁷ al fiecărei persoane divine ce deține integral unica și întreaga ființă a dumnezeirii, în comuniune eternă cu celelalte două și nedespărțită de ele. În experiența eclesială mistică sau liturgică și sacramentală credinciosul este în comuniune cu Duhul, împărtășindu-se de darurile Acestuia, de harul necreat²⁸, de strălucirea și lumina divină care îl penetrează, îl transfigurează în relație tainică, personală cu Dumnezeu cel de necuprins și incomprehensibil, simțit în căldura iubirii dogoritoare atât de membrii ierarhiei sacramentale, cât și de poporul dreptcredincios. Aceasta face ca ierarhie sacramentală și administrativă pe de o parte, și credincioși, laici pe de altă parte să fie în comuniune, ca autoritatea și libertatea să coexiste. Viața Bisericii este și instituție și eveniment, și autoritatea credinței doctrinare și libertatea credinței în sfințenie, de fapt creația cea nouă în Duhul lui Hristos care are mandatul misiunii divine și apostolice față de lume pe care o cheamă la statutul autentic de a fi în comuniune cu Dumnezeu, de a se pregăti pentru a fi Împărăția lui Dumnezeu.

Biserica în ansamblul ei și fiecare credincios în particularitatea sa experiază prezența și lucrarea tainică și puternică a Duhului Sfânt în viața spirituală, în rugăciune în mărturia creștină în slujirea aproapelui. De altfel această experiență și conștiința

²⁵ Heribert Muhlen, *L'Esprit dans l'Eglise*, vol. I, tradus din germană de A. Liefoghe, M. Massart și R. Virrion, Cerf, Paris, 1969, p. 245.

²⁶ Kalistos Ware, *op. cit.*, p. 34.

²⁷ Miroslav Volf, *After our Likeness. The Church as Image of the Trinity*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 1998, pp. 208-209.

²⁸ Ideea de har creat care este specifică teologiei catolice apare pentru prima dată la Alexandru de Halles către anul 1245.

spirituală a situații existențiale în comuniunea Duhului, Dumnezeu în proximitate și intimitate a relației cu omul credincios despre care dă mărturie Scriptura și Tradiția Bisericii, este confirmată de prima rugăciune din cultul divin public sau personal din Ortodoxie. Prima rugăciune este adresată Duhului Sfânt, „Împăratul ceresc”, „Mângâietorul”, „Duhul adevărului”, Cel trimis de Hristos și prezent lumii de la pogorârea Sa în chip de limbi de foc la Cincizecime, zi de început a Bisericii care exprimă astfel conștiința prezenței Duhului în ea, a relației speciale a ei cu Duhul care este în același timp o relație cu Fiul și cu Tatăl prezenți de asemenea oriunde este și Duhul ce împreună constituie Biserica. Părintele Dumitru Stăniloae afirmă în acest sens că, spre deosebire de Apusul catolic sau protestant, „în Biserica Ortodoxă preocuparea de Hristos nu numai că s-a ținut în echilibru cu preocuparea de Duhul Sfânt, dar s-a considerat totdeauna că nu se poate trăi legătura cu Hristos decât în Duhul Sfânt, că în Duhul Sfânt nu se trăiește decât legătura cu Hristos. Cu cât se cunoaște mai viu Hristos și se trăiește mai mult în El, cu atât aceasta se face mai mult în Duhul Sfânt; și cu cât are cineva viață mai duhovnicească, cu atât e mai afectuos atașat lui Hristos”²⁹. La fel în Sintezele Taine, în ierurgii, la Sfânta Liturghie și prefacerea pâinii și a vinului în Trupul și Sângele lui Hristos este invocat Duhul care unește cu Hristos și încorporează, integrează Bisericii, Trupul Său comunitar-sobornicesc pe oamenii ce cred, făcând, constituind din ei Biserica, unirea lor în harul necreat cu Treimea.

Același Duh Care S-a pogorât peste Sfânta Fecioara Maria, zămislind Trupul lui Hristos ipostaziat de Cuvântul Cel veșnic al lui Dumnezeu și care „odihnește”³⁰ din eternitate peste Fiul, după expresia teologică bizantină ce explică misterul trinitar, care S-a pogorât și asupra lui Hristos în Iordan Se pogoară peste Biserică Trupul tainic hristic. Așa cum Duhul „odihnește” peste Iisus Hristos „istoric,” tot așa odihnește peste Trupul comunitar-sobornicesc al Său, Biserica Sa din istorie în pelerinaj spre Împărăția lui Dumnezeu eshatologică deplină, constituindu-l permanent. Prin lucrarea Sa, Duhul plinește voința iubirii divine de unire gândită și simțită cu umanitatea creată în chipul divin spre comuniunea cu Dumnezeu în întoarcerea, în restituirea de sine într-o jertfă înnoită și curată, strălucită de lumina necreată și veșnică spre odihna în Dumnezeu. Ținta finală a Duhului Adevărului ce porcede din veșnicie din Tatăl și se odihnește și strălucește în Fiul Adevărul este constituirea în istoria răscumpărată prin jertfa lui Hristos a Trupului Său comunitar, Biserica sfinților, „stâlp și temelie a adevărului” a celor care primesc pe Duhul și prin Acesta „văd” pe Hristos înviat, pătimind însă în istoria mântuirii și în tragismul cotidian al existenței creștinilor dar, totodată, sfințind pe aceștia în energia necreată și veșnică îndumnezeirea cea după har. În acest sens, I. Zizioulas afirmă că „misterul Bisericii se naște astfel din integralitatea economiei trinitare și din hristologia constituită în mod pnevmatologic. Duhul ca *putere* sau *Dătător de viață* ne face ființa aptă să devină relațională pentru că El este în același timp

²⁹ Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Relațiile treimice și viața Bisericii*, în „Ortodoxia”, nr. 4, 1964, pp. 505-506.

³⁰ *Ibidem*, pp. 507-509; Idem, *Sfânta Treime, structura supremei iubiri*, în „Studii Teologice”, nr. 2, 1970, pp. 350-351.

comuniune (II Corinteni 13,13).³¹ Duhul personalizează umanul, restituie omului identitatea sa autentică, aceea de ființă spirituală în comuniune cu Dumnezeu, Creatorul și Mântuitorul.

2. Diferențe intercreștine în abordarea persoanei și lucrării Duhului Sfânt

Hristos este unul și Biserica Sa, Templul Duhului Sfânt este Una. Totuși creștinismul este divizat și în confesiuni și, mai grav, secte, iar despre Același Duh al lui Dumnezeu despre care dă mărturie Sf. Scriptură și pe care Îl primim și Îl experimentăm în viața creștină există concepții greu de conciliat cu dogma pnevmatologică, cu experiența pnevmatică a Bisericii celei una. În acest sens vom aborda pnevmatologia în perspectiva dialogului cu Roma care a explicat teologic persoana Duhului în perspectiva *Filioque*, a preocupărilor ecumenice legate de pnevmatologie, a reducionismului pnevmatologic denominațional-sectar, a unei părți a comunității umane, rezistentă la evanghelizare, secularizante în sensul refuzului ordinii spirituale, morale tradițional creștine.

1. *Filioque* reprezintă o problemă teologică și o „dificultate seculară”³² care apasă încă greu în relațiile și în dialogul teologic între Ortodoxie și Roma. De fapt, această problemă constituie o prelungire a diferențelor de abordare și înțelegere a misterului trinitar care au caracterizat pe greci și pe latini. Diferența are la origine, pe de o parte, și abordarea Treimii în perspectivă personalistă a Orientului, mai ales a Părinților capadocieni cu geniul lor teologic sublim, și cea substanțialist-ontologică a Occidentului a lui Augustin, dar și, pe de altă parte, traducerea termenului grec, *ekporeusis* prin termenul latin *processio*, atât în textul Evangheliei cât și în Simbolul de credință niceo-constantinopolitan, *ek tou Patros ekporeuoumenon – ex Patre procedentem*.³³ Nu există însă o echivalență semantică între termenul de *ekporeusis* și cel de *processio*. *Ekporeusis* semnifică, etimologic, numai relația originară și eternă a Duhului cu Tatăl neprincipiat, fără de început și necauzat de nimeni, *Aitia*, *Arhe anarhos*, ce naște pe Fiul și precede pe Duhul din eternitate. Dimpotrivă, *processio* este un termen comun, obișnuit, familiar și semnifică actul

³¹ Ioannis Zizioulas, *Ființa eclezială*, traducere Aurel Nae, Editura Bizantină, București, 1996, p. 120; Pr. Adrian Niculcea, *Sfânta Treime în ființa și viața Bisericii*, Editura Arhetip, București, 2001, pp. 212-217; Idem, *Relația treimică de „pogorâre” a Duhului peste Fiul și de arătare (epifanie) a Fiului din Duhul și consecințele eclesiologice*, în „Ortodoxia”, nr. 1-2, 2004, pp. 137-143.

³² *Les Traditions greque et latine concernant la procession du Saint-Esprit*, La Documentation catholique, 2125/5 novembre 1995, p. 941; Pr. Irimie Marga, *În dragoste și adevăr. Dialogul teologic oficial ortodoxo-catolic de la Rodos la Balamand*, Editura Paralela 45, București, 2000, pp. 50-71.

³³ *Les Conciles Oecumeniques, 2. Les Decrets. De Nicee a Latran V*, sub îndrumarea lui G. Alberigo, Cerf, Paris, 1994, p. 72.

etern de comunicare, de împărtășire a ființei divine unice și consubstanțiale de către tatăl Fiului și de către Tatăl prin și cu Fiul Duhului Sfânt.³⁴

Problema *Filioque* a fost abordată de teologii ortodocși în ultima vreme într-un registru triplu, în trei direcții.

a. Vladimir Lossky afirmă că pentru Ortodoxie, „Treimea este fundamentul de neclintit al întregii gândiri religioase, al întregii evlavii, al întregii vieți spirituale, al întregii experiențe”³⁵, pentru că relația creștinului cu Duhul Sfânt, egal și con-substanțial Tatălui și Fiului și nu subordonat acestora reprezintă sensul comuniunii depline cu Dumnezeu, al sfințirii și al îndumnezeirii.

b. J. Meyendorff, analizând originea istorică a doctrinei *Filioque*, amintește de doctrina palamită și de deschiderile, perspectivele și orizontul creator al unei astfel de abordări.³⁶

c. Boris Bobrinskoy, mergând și continuând linia inaugurată de B. Bolotov, încearcă o sinteză între poziția ortodoxă și cea catolică în ceea ce privește pneumatologia, vorbind despre, pe de o parte, ceea ce este pozitiv iar pe de altă parte despre limitele și insuficiențele doctrinei roamne. Ceea ce este pozitiv este reprezentat de afirmația teologică despre Duhul Sfânt ca iubire reciprocă, mutuală și ca linie de iubire dintre Tatăl și Fiul, Duhul fiind darul comun al Tatălui și al Fiului. Se evidențiază sub acest aspect și rolul Fiului care nu este pasiv, neutru, străin de purcederea Duhului.³⁷ Totuși, înțelegerea, percepția psihologică augustiniană planează permanent în viziunea filioquistă, iar interpretii doctrinei trinitare critică acest model trinitar tributar neoplatonismului și chiar gnosticismului.³⁸ De asemenea, Duhul apare ca impersonal, iar unicitatea principiului divin, Iubire tripersonală veșnică cu cauzalitate în Tatăl este eludat, ceea ce este inacceptabil din punct de vedere ortodox. Bobrinskoy consideră ca limite și insuficiențe ale doctrinei *Filioque* faptul că în Ortodoxie noțiunea unei purcederi a Duhului de la Tatăl și de la Fiul *tamquam ab uno principio* este radical inacceptabilă. El amintește și insistă asupra noțiunilor patristice de „concomitență” (Grigorie de Nyssa) sau de „simultaneitate” a celor două acte trinitare, respectiv nașterea eternă a Fiului și purcederea eternă a Duhului din singur Tatăl.³⁹

d. Teologi precum Dumitru Stăniloae, I. Zizioulas, Nikos Nissiotis sau P. Evdokimov oferă o cale de reflexie teologică de integrare în sinteza palamită a problemei purcederii Duhului Sfânt, insistând asupra misterului trinitar al iubirii și comuniunii

³⁴ *Les Traditions greque et latine...*, p. 942; Metropolitan Daniel Ciobotea, *Confessing the Truth in Love. Orthodox Perceptions of Life, Mission and Unity*, Trinitas, Iași, 2001, p. 93.

³⁵ Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere, studiu introductiv și note de Pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, pp. 200-201.

³⁶ Jean Meyendorff, *Introduction a l'etude de Gregoire Palamas*, Paris, 1959, pp. 311-316.

³⁷ Boris Bobrinskoy, *Le Mystere de la Trinite*, pp. 304-305.

³⁸ Colin Gunton, *op. cit.*, p. 58.

³⁹ Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 305; Pr. prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, pp. 309-317.

interpersonale perfecte, veșnice, vii și dinamice extinse și în Biserică, orizont în lume al iubirii lui Dumnezeu. Recursul la teologia bizantină, la teologi precum Grigorie de Cipru care afirmă că „este recunoscut că Duhul Însuși strălucește și se manifestă etern prin intermediul Fiului după cum lumina strălucește din soare prin intermediul razei... dar aceasta nu înseamnă că El deține existența ipostatică prin Fiul sau de la Fiul”⁴⁰, este elocvent. Grigorie de Cipru afirmă că Duhul precede de la Tatăl și odihnește în Fiul, în sensul unei opriri la Fiul ca o destinație finală, închizând astfel cercul Treimii, structura ființială și personală a existenței și iubirii absolute, și salvând caracterul absolut al ființei divine triune în toată libertatea dăruirii de Sine *ad intra*, în relațiile treimice eterne, și *ad extra* către întreaga creație și, mai ales, către Biserica lui Hristos. Ideea este reluată și de Sf. Grigorie Palamas.

Duhul Sfânt este Iubirea și Adevărul. Duhul este Persoană divină, nu o iubire impersonală între Tatăl și Fiul, ci orizontul infinit al iubirii intertrinitare extinse la Biserică prin Duhul prezent tainic, intim în aceasta, Duh ce instituie între oameni relații de iubire după modelul și puterea divine. Prin Duhul ca Persoană se evită dualitatea relației ce riscă închiderea și o anume plictiseală metafizică a ființei încorsetate în obscuritatea unei existențe impersonale, dar și dezordinea unei pluralități infinite în planul absolut, ceea ce este absurd ontic și rațional.⁴¹

Pentru Biserică, pentru creștini este absolut necesar de a înțelege just, clar, relațiile intertrinitare pe baza Scripturii și a Tradiției Bisericii, cu conștiința smereniei în fața misterului divin și cu curajul teologic al credinței, al reflecției ce luminează, implicit adevărul despre Duhul Sfânt, Duhul Bisericii lui Hristos ale Căruia daruri sunt primite și trăite de creștini în viața spirituală, cea liturgico-sacramentală, în iubirea creștină și faptele cele bune de fiecare zi. Este foarte important de a se respira spiritual harul Duhului prin dreapta credință pentru că, așa cum arăta Părintele Stăniloae, dacă nu se înțelege corect persoana Duhului se riscă confundarea Acestuia cu spiritul Bisericii, înlocuindu-se *Filioque* cu *Eclesiaque*, un risc pentru catolicism, sau confuzia dintre Duhul lui Dumnezeu și duhul omului prin înlocuirea *Filioque* cu *homineque*, riscul creștinilor Reformei.⁴² Iată de ce discuțiile actuale despre Filioque se speră a fi, pe baza unor documente elaborate de comisia mixtă de dialog dintre Ortodoxie și Roma sau în dialoguri bilaterale locale, precum *Tradițiile greacă și latină privind purcederea Sfântului Duh* din 1995 sau *Declarația comună a comisiei teologice ortodoxo-catolice din America de Nord* din 2003⁴³, așa cum afirmă I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, „un

⁴⁰ Grigorie de Cipru, P.G. CXLII, p. 240 la Pr. Prof. D. Stăniloae, *Relațiile treimice...* pp. 507-515 și *Sfânta Treime, structura supremei iubiri*, pp. 333-353. Idem, *Teologia Dogmatică...*, vol. I, pp. 318-319; *Histoire des Dogmes, Tome I*, p. 330.

⁴¹ Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime, structura supremei iubiri*, p. 351; Sf. Grigorie de Nazians are o expresie clasică și concludentă teologic și metafizic în acest sens: „Monada se îndreaptă spre Diadă și se oprește la Triadă fiind Unul”; la Jean Kovalevsky, *Initiation trinitaire*, Les Editions Friant, Paris, 1982, p. 142.

⁴² Idem, *Relațiile treimice și viața Bisericii*, p. 523.

⁴³ *Le Filioque: une question qui divise l'Église? Déclaration commune de la Commission théologique orthodoxe-catholique d'Amérique du Nord. Saint Paul's College, Washington DC, le 25 octobre 2003*, în „Irenikon”, nr. 1, 2004, pp. 68-100.

bun punct de plecare pentru o reflexie mai sistematică și mai ecumenică a credinței noastre comune în Sfânta Treime, în general, și asupra posibilității de a mărturisi împreună același Simbol ecumenic, în special⁴⁴.

În ceea ce privește pe teologii Bisericii Romane, aceștia afirmă că *Filioque* constituie un aspect de teologie pnevmatologică specific Occidentului latin separat tot mai mult de Bizanț și de lumea ortodoxă secole de-a rândul. Astăzi, ei „ar renunța la adaosul *Filioque* în mărturisirea liturgică a simbolului niceo-constantinopolitan printr-un gest ecumenic de iubire și smerenie prin care s-ar recunoaște o eroare istorică care a fost percepută în Orient ca un păcat împotriva iubirii și unității și ar constitui o invitație frățească la comuniune. Însă o inițiativă așa de importantă n-ar putea fi unilaterală. Ea ar cere ca Bisericile ortodoxe să nu o înțeleagă ca o mărturisire a caracterului eretic al doctrinei *Filioque*.”⁴⁵ Pe calea unității creștine suntem astăzi împreună cu Sfinții Bisericii una și nedespărțite: Fericitul Augustin, care formalizând pentru prima dată *Filioque* nu este eretic în Orient sau Sf. Maxim Mărturisitorul, tolerant față de această interpretare latină și papa Leon al III-lea care a refuzat introducerea formulei în Simbol, formulă introdusă de Benedict al VIII-lea la 1014. Teologi catolici de astăzi invită la a recunoaște o dublă manieră de a reflecta la același unic mister trinitar. Amintind de o imagine a unui teolog catolic din secolul al XIX-lea, Theodore de Regnon care reia o imagine patristică, unul dintre ei ne amintește că într-o schemă cu trei stele unii le pot vedea pe acestea dispuse în triunghi și văd pe toate trei, iar alții le văd aliniat una în spatele celeilalte, cele trei fiind o stea.⁴⁶

2. În planul **ecumenic** al Genevei, preponderent protestant, după o perioadă de dominație a tematicii hristologice, determinată de caracterul hristocentrist al comunităților protestante, reflecția despre Duhul Sfânt a revenit în centrul preocupărilor prin tema *Vino Duhule Sfinte, reînoiește întreaga creație*, a celei de a VII-a adunări generale a C.E.B. din 1991 de la Canberra sau cea de a IX-a de la Porto Allegre – *Dumnezeule prin harul Tău transfigurează lumea*. Aceasta are, după cum afirmă Părintele Dumitru Popescu, „o dublă importanță. Prin prezența Duhului în creație, la care se referă în repetate rânduri, Adunarea vrea să arate mai întâi că întreaga creație nu își are centrul ei de gravitație în om, ci în Dumnezeu, Creatorul ei. Cu alte cuvinte în locul unei concepții antropocentrice, care s-a soldat cu consecințe dezastruoase pentru supraviețuirea omului pe pământ, Adunarea optează în spiritul biblic, pentru o viziune teocentrică a creației,”⁴⁷ o viziune în care viața și întreaga existență a omului și a lumii sunt opera și darul Sfântului Duh. Și al doilea aspect important este dat de faptul că prin prezența Duhului în creație omul nu est rupt de aceasta, Duhul Sfânt fiind energia viu făcătoare prezentă în creație, care leagă totul împreună. Noi suntem responsabili înaintea lui Dumnezeu pentru lumea

⁴⁴ Metropolitan Daniel Ciobotea, *Confessing the Truth in Love*, pp. 103-104.

⁴⁵ *L'Histoire des Dogmes*, p. 338.

⁴⁶ Hans Kung, *Le Christisme. Ce qu'il est et ce qu'il est devenu dans l'histoire*, tradus din germană de Joseph Feisthauer, Seuil, Paris, 1999, pp. 422-423.

⁴⁷ Pr. prof. Dr. Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 122.

văzută și în sânul ei ne revine această răspundere în calitate de slujitori, intendenți și administratori, cultivatori și paznici, preoți ai creației și împreună-slujitori ai lui Dumnezeu.⁴⁸ Recuperarea în plan doctrinar a viziunii biblice și patristice despre Duhul Sfânt și energiile divine necreate care integrează pe om și întreg cosmosul susținând existența și transfigurând-o, vizibil și inteligibil acest fapt în darul sfințeniei din Biserica lui Hristos, chiar fără structura sacramentală și ierarhică tradițională creștină deocamdată și cu diferențele legitime specifice de altfel chiar Bisericii celei nedespărțite a primului mileniu, este semn de speranță spre unitatea Trupului lui Hristos, spre comuniunea tuturor creștinilor.

3. În ceea ce privește învățătura despre Duhul Sfânt la **denominațiunile creștine, secte**, este de remarcat diversitatea concepțiilor pnevmatologice, de la mișcarea harismatică ce revalorizează daruri ale Duhului minore în scrierile nou-testamentare, precum glosolalia, și care prin vitalismul, spontaneitatea și emoționalismul ei a fisurat sobrietatea, raționalitatea și răceala prezentă în creștinismul occidental, care din penticostalism a trecut și la catolici sau protestanți, până la secte ale protestantismului marginal care percep pe Duhul în mod impersonal, ca energie a unicului Dumnezeu. Evangheliștii cred în dumnezeirea Duhului Sânt și afirmă caracterul personal al Acestuia, însă nu articulează deplin teologic persoana Duhului în Treime și Biserică, a Cărui lucrare este coextensivă la celelalte două Persoane treimice.⁴⁹ Penticostalii afirmă și ei dumnezeirea Duhului, însă vin cu pretenția nejustificată a revalorizării unor harisme, mai ales glosolalia și profetia, marginale în lista harismelor la Sf. Pavel și în Biserica primară, dar prezente atunci din rațiuni misionare și care la un moment dat, odată cu structurarea și extinderea Bisericii ca instituție a mântuirii au încetat. Lipsa Tainelor și, implicit, a harului Duhului primit în instituția Bisericii prin ierarhia sacramentală a acesteia ce actualizează și vizualizează prin Duhul Sfânt unica și veșnică preoție a lui Hristos, Izvorul unic al tuturor darurilor cerești, face ca membrii acestor grupări neocreștine să supraliciteze zone sensibile și mai abisale ale psihismului uman, prin manipulare, creind spectacole derizorii ce culminează cu transe individuale sau colective, cu aparențe de

⁴⁸ *Ibidem*, p. 123; *Signs of the Spirit. Official Report Seventh Assembly, Canberra, Australia 7-20 February 1991*, editat de Michael Kinnamon, WCC Publications, Geneva/William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1991; Konrad Raiser, *Holy Spirit in the ecumenical Thought*, în „Dictionary of the Ecumenical Movement”, WCC Publications, Geneva/William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1991, pp. 473-478.

⁴⁹ Milard Erickson, *Teologie creștină*, pp.743-748. Teologul evanghelist scrie despre Duhul Sfânt în perspectiva divinității și a caracterului personal al acestuia, accentuând relația personală a omului cu Duhul, pentru că Duhul „e punctul în care Trinitatea devine personală pentru credincios. În general, noi ne gândim la Tatăl ca la o ființă transcendentă și îndepărtată; în mod simular, Fiul pare și El îndepărtat în istorie și prin urmare relativ imposibil de cunoscut. Dar Duhul Sfânt este activ în viața credincioșilor; El locuiește în noi. Duhul Sfânt este acea Persoană specială din Trinitate prin intermediul căreia întreaga Dumnezeire triunică lucrează în noi” pentru convertire și regenerare. pp. 734 și 755. Carl F.H. Henry, *Dumnezeu, revelație și autoritate*, vol 6, Editura Cartea creștină, Oradea, 2000, pp. 416-451. Ambii teologi resping glosolalia harismaticilor și a penticostalilor.

vorbire în limbi sau profetism. Analiștii asociază aceste manifestări cu practicile spiritiste, fenomenele de depersonalizare, chiar de posesiune demonică.⁵⁰

Referitor la cealaltă extremă, iehoviștii, aceștia afirmă că nici Fiul nici Duhul nu sunt Dumnezeu cu adevărat pentru că textele scripturistice „nu afirmă că Tatăl, Fiul și Spiritul Sfânt ar fi egali, eterni sau că toți ar fi Dumnezeu,” că dogma Trinității nu se află în Biblie și nu este în armonie cu ceea ce învață Biblia,” prin comiterea unei „denaturări grosolane a modului de reprezentare a Dumnezeului adevărat.”⁵¹ Prin afirmațiile lor antitrinitare, iehoviștii nu se pot numi creștini, iar cei care ce-dează acțiunilor lor prozelitiste devin tot necreștini. Deși sectele vorbesc despre Duhul Sfânt, mediul acestor comunități este lipsit de lucrarea harului sfințeniei, viața membrilor reducându-se la o moralitate strictă lipsită, de căldura, iubirea și lumina harului Bisericii lui Hristos ce transfigurează și sfințește pe oameni prefigurând și actualizând în veac eternitatea Împărăției lui Dumnezeu.

3. **Cultural**, într-o perioadă de cultură materială, a corporalității, consumeristă, hedonistă, fără raportare la valorile Tradiției creștine și fără rădăcini în aceasta, pentru mulți dintre contemporanii noștri există o dificultate de înțelegere a ceea ce este în general spirit, valori spirituale și, mai ales, o înțelegere a Duhului Sfânt, temeiul întregii vieți creștine. Minimalizarea sau chiar pierderea dimensiunii și a semnificației spirituale a existenței se datorează spiritului veacului, unei anumite culturi și supremației științei pozitivistice și denumite exacte. Așa cum sintetiza W. Kasper, spiritul în general, o descoperire a gândirii grecești la profilul căruia teologia creștină a contribuit critic și creator, „era în filosofia occidentală nu numai o realitate, ci veritabila realitate. În filosofia modernă spiritul a devenit conceptul fundamental dominant. Spiritul este în acest sens totalitatea care dă sens, unitatea și baza multiplicității fenomenelor. Spiritul care pătrunde întreaga realitate permite a recunoaște în ceea ce este dincolo, transcendent, familiarul, și a recunoaște acolo temeiul. Filosofia spiritului s-a prăbușit brusc în secolul al XIX-lea după moartea lui Goethe, Hegel și Schleiermacher. De atunci, interpretarea idealistă a Spiritului a cedat larg locul unei interpretări materialiste și evoluționiste.”⁵² Spațiul spiritual ortodox care are o altă desfășurare în istoria europeană, dar este influențat de cultura și politica occidentală, a rămas fidel tradiției Bisericii ca viață în Duhul lui Hristos, care nu a cunoscut acea dihotomie teologică radicală conceptualizată de scolastică, între cer și pământ, har și natură, Biserică și lume, credință și rațiune, religie și știință, niveluri de realitate între care s-a creat artificial un conflict până la excluderea,

⁵⁰ Prof. Trandafir Sandru, *Dogmatica Bisericii lui Dumnezeu apostolice pentecostale*, Editura Institutului Teologic Pentecostal, București, 1993, pp. 55-69; Pr. Gheorghe Petraru, *Pentecostalii*, în „Analele științifice ale Universității «Al. I. Cuza»”, Iași, „Teologie”, nr. IV, 1997, pp. 166-167; Idem, *Ortodoxie și prozelitism*, Trinitas, Iași, 2000, pp. 246-250; Kurt Hutten, *Seher, Grubler, Enthusiasten. Das Buch der traditionellen Sekten und religiösen sondern bewegungen*, Quell Verlag, Stuttgart, 1989, p. 345.

⁵¹ *Să aduceam argumente din Scripturi*, Wachtturm-Gesellschaft, Selters/Taunus, Germania, 1989, pp. 401, 411; Walter Martin, *Împărăția cultelor eretice*, traducere de Elena Jorj, Editura Cartea creștină, Oradea, 2001, pp. 88-104.

⁵² Walter Kasper, *op. cit.*, p. 292.

ignorarea sau marginalizarea religiei și culturii tradiționale cu care se identifică aproape bimilenar vechiul continent.

Încercările și proiectele de apropiere între cele două niveluri, de aruncare a unor punți de comunicare ce să salveze unitatea realului sunt binevenite și fructuoase cu condiția abordării interdisciplinare fără prejudecăți sau cu pretenția de superioritate din partea vreunui dintre parteneri. Doctrina energiilor necreate, personalismul teologiei ortodoxe, nediluat de concepte filosofice abstracte și ancorat în realitatea existenței omului integral situat ontologic și existențial în orizontul Treimii divine, în comuniunea harului transfigurator și mântuitor al Bisericii, a ținut împreună pe Dumnezeu și om, necreat și creat, ordine, nivel spiritual și material, sfințenie și angajare în lume. Sensul divin al lumii, participarea ei la Dumnezeu care a creat-o și o menține în existență, mântuirea și îndumnezeirea omului în comuniune gândită și experimentată dincolo de rațiune, în taina credinței iluminate caracterizează etosul ortodox ce menține echilibru și salvează de unilateralitate și reduționism ideologice. Așa cum scrie Părintele Stăniloae, „noi îl cunoaștem pe Dumnezeu Cel pentru noi” Care în coborârea Lui la noi „ne comunică în moduri corespunzătoare nouă ceva din ceea ce El este de fapt, conducându-ne spre stări tot mai corespunzătoare Lui. În mod rațional, sub forma atributelor, Îl cunoaștem și Îl înțelegem și Îl exprimăm foarte schematic, general. Mai concret, mai intens Îl cunoaștem în lucrări. Dar exprimarea rămâne neadecvată; ea folosește mai mult simboale și imagini.”⁵³ După cum sintetizează și Părintele Dumitru Popescu, teologia ortodoxă afirmă atât transcendența lui Dumnezeu cât și imanența sau prezența Sa în lume. Astfel, „Dumnezeu rămâne transcendent față de lume după ființa Sa necreată dar este prezent în lume prin energiile Sale necreate... Așa cum soarele există dincolo de pământ, dar este prezent pe pământ prin razele lui de lumină, viață și căldură, tot Soarele ceresc, Hristos Dumnezeu este prezent în viața lumii prin energiile divine care izvorăsc de la Tatăl și se comunică făpturii în Fiul prin Duhul Sfânt.”⁵⁴

Dacă omul european creștin înțelegea realitatea plecând de la nivelul spiritual, de la supremația ordinii spirituale, astăzi aceeași realitate este înțeleasă nu „ca un fenomen al spiritului, ci, invers, spiritul este înțeles ca un epifenomen al realității, conceput ca o superstructură a procesului economic sau social sau ca un succedaneu și o sublimare a omului conceput ca o ființă a trebuințelor.”⁵⁵ O viziune antropocentristă fără Dumnezeu și chiar contrară naturii a caracterizat gândirea modernă care a supralicitat posibilitățile de manifestare umană care de cele mai multe ori au descătușat din aceasta pornirile primare, patimile și păcatele pe care morala și spiritualitatea creștină le-au respins, arătând clar că prin ele omul devine alienat și demonii pun stăpânire pe el. Idealul uman nu mai este cel spiritual, moral, cultural, valori care înobilează. Experiențe golite de valoare spirituală sau culturală sunt promovate ca adevărat ideal uman de o manieră agresivă și zgomotoasă.

⁵³ Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 149.

⁵⁴ Pr. Prof. Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996, p. 170.

⁵⁵ Walter Kasper, *op. cit.*, p. 292.

Acestea, în cele din urmă, produc angoase și disperare. Omul este invitat la a exista într-un orizont din care este exclus Dumnezeu, o mentalitate secularistă este promovată programatic. Omul este determinat să nu mai țină seamă de legile lui Dumnezeu propoveduite permanent de Biserică, ci el impune propriile sale legi.⁵⁶ Două utopii sunt la modă; cea a evoluției și progresului și cea a revoluției. Ce este important este permanenta creștere economică, bunăstarea și consumul cât mai susținut pentru profitul companiilor și al firmelor într-o competiție acerbă cu impact asupra naturii ce își epuizează din resurse și a omului tot mai sărac interior care are timp doar pentru odihna ca relaxare fizică și confort și nu pentru odihna spirituală și întâlnirea în rugăciune, meditație, în cult, în Liturghia de Duminică cu Dumnezeu Creatorul și Mântuitorul.

Spiritul laic, acțiunea pentru autonomia valorilor civile și sterilitatea culturală și spirituală a înțelegerii seculariste a existenței ce poate antrena un analfabetism îngrijorător prin promovarea programată a unei mentalități ateologice, areligioase sunt adevărate capcane pentru omul societății actuale, a consumului, a hedonismului, a unei libertăți în afara celei a Duhului lui Hristos. Într-o definiție a lui Hierotheos Vlachos, secularismul reprezintă „pierderea vieții adevărate a Bisericii, înstrăinarea membrilor Bisericii de duhul ei autentic. Secularismul este respingerea etosului eclezial și infiltrarea așa-numitului duh lumesc în viața noastră”, fiind totodată și „falsificarea căii vieții și a credinței adevărate” prin „înrudirea cu patimile.”⁵⁷ Pentru unii dintre creștini chiar existența lui Dumnezeu Însuși ca transcendență personală infinită, ca Treime de Persoane eterne reprezintă o afirmație ipotetică. Chiar oameni care se roagă consideră că „Dumnezeu nu le mai este prezent mai întâi ca un fundament necesar, ci ca un *inspirator* genial potențial. Deschiderea asupra unui eventual *inspirator* de valori care n-ar nega cu nimic autonomia acestora este calea care duce la riscul credinței.”⁵⁸ Aceste atitudini sunt favorizate, promovate de o nouă mentalitate căreia îi este indiferentă sau chiar este indispusă pentru ordinea și valorile spirituale și culturale clasice, tradiționale ale spațiului creștin consacrat istoric. Omul actual sau recent, utilitarist și trăind doar pentru o lume a consumului, a plăcerii imediate fără conștiința păcatului nu are timp pentru reculegere, pentru rugăciune, pentru meditație la texte sacre, la întâlnirea spirituală cu Dumnezeu Creatorul și Mântuitorul, Domnul istoriei și al vieții. Definitorii și esențiale pentru acest tip al unei libertăți căzute și neizbăvite în care se adâncește prin atrofierea sentimentului religios al dependenței ontologice de Dumnezeu în lumea căruia totuși își duce o existență păcătoasă și nerecunoscătoare, în afara Euharistiei în sens larg, ca împărtășire de existență dar de la Dumnezeu, omul acceptă facil fascinația utilului, bucuria de suprafață, o falsă libertate care înrobește patimii degradante, alienante, dezumanizante, demonice. Tot ce contează este un sine egoist, acaparator, insensibil la celălalt, la lipsurile și suferința lui, la degradarea naturii într-un

⁵⁶ Pr. prof. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 175.

⁵⁷ Hierotheos Vlachos, *Secularismul, un cal troian în Biserică*, traducere de Tatiana Petrache, Galați, 2004, pp. 9-10.

⁵⁸ Jose Reding, *Les resistances a la evangelisation*, „Revue Theologique de Louvain”, nr. 3, 2004, p. 350.

proces al constituirii unei mentalități în care se promovează” importanța unilaterală a subiectului ca individ⁵⁹ izolat de comunitate, de exigențele morale, culturale, sociale ale acesteia.

Viziunea despre lume, noua reprezentare a acesteia ca un proces de autoconstituire într-o evoluție de sine, „lumea clădită pe propriile legi prin autoconsistență”⁶⁰, de fapt o viziune monistă, materialistă, naturalistă, un scientism ideologic fără Dumnezeu, elimină rolul Duhului în structura și consistența creației, adevăr teologic, religios despre care Scriptura afirmă fundamental; „Dar, întorcându-ți Tu fața Ta se vor tulbura; lua-vei duhul lor și se vor sfârși și în țărână se vor întoarce. Trimite-vei Duhul Tău și se vor zidi și vei înnoi fața pământului” (Psalmii 103, 30-31). Este aceasta o viziune în ceea ce se poate numi *spiritul lumii* pe care Părintele Iustin Popovici o caracteriza astfel: „În ce constă *spiritul lumii*? Acesta nu constă decât în faptul de a ne închipui că această lume este totul și orice lucru; că în ea trăim și în ea murim; că în ea apărem și în ea dispărem; că în afară de această lume nu mai este nimic altceva și că în afara omului nu există Dumnezeu; ceea ce este în această lume este totul și în afara ei și dincolo de ea nu mai este nimic, nimic, nimic. Prin toată ființa sa, omul nu este decât produsul și fructul acestei lumi în care el este chemat să se reîntoarcă pentru a se descompune și a se distruge. Iată de ce *spiritul acestei lumi* nu poate cunoaște nici pe Hristos-Dumnezeu, nici tot ceea ce ne-a fost dat în El din partea lui Dumnezeu”⁶¹.

3. Viața Bisericii în Duhul Sfânt al lui Hristos și în energiile necreate și veșnice ale Treimii

Coborârea lui Dumnezeu în Hristos pe pământul oamenilor prin întruparea Sa înseamnă și înălțarea omului la Dumnezeu prin Duhul Sfânt prezent în Biserica Trupul tainic al lui Hristos. În acest sens, făcând distincție între *spiritul lumii* și *Duhul lui Dumnezeu* prezent în cei ce s-au înnoit în Botez, Mirungere și Euharistie, devenind membre ale Lui Hristos comunitar-sobornicesc, Sf. Pavel afirmă că „noi n-am primit duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu”(I Corinteni 2,12). Părintele Stăniloae afirma, în linia de gândire patristică și ortodoxă, că Duhul Sfânt, introduce energia divină în profunzimea creației.⁶² Această energie care ne-a venit nouă oamenilor prin moartea și Învierea lui Hristos disponibilizează sensibilitatea, sensul și dorul după ceea ce este divin, pentru Dumnezeu care prin Duhul Său ne introduce în centrul, în inima divinității care ne iluminează asupra sensului existenței din

⁵⁹ *Ibidem*, p. 359.

⁶⁰ Basarab Nicolescu, *Noi, particula și lumea*, traducere din limba franceză de Vasile Sporici, Editura Polirom, Iași, 2002, p. 81; *Noua reprezentare a lumii. Studii interdisciplinare*, nr. 3, coordonatori Dr Magda Stavinschi și Pr. Doru Costache, XXI: Eonul Dogmatic, București, 2004.

⁶¹ Iustin Popovitch, *Philosophie Orthodoxe de la verite. Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe, tome cinquieme*, l'Age de l'homme, Lausanne, 1997, p. 23.

⁶² Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt*, p. 116.

lume în și pentru Dumnezeu, pentru înțelegerea vieții în lumina și iubirea lui Dumnezeu. Astfel, Duhul coboară în lume, la oameni dar, în același timp, Duhul îi înalță pe aceștia la Dumnezeu, făcându-i să strălucească de lumina divină, transfigurându-i de iubirea veșnică.

Prin Sfântul Duh, creștinii intră în iubirea Tatălui și a Fiului, iubirea divină care a intrat în lume prin întruparea lui Hristos și care se extinde la membrele Trupului său tainic, comunitar-sobornicesc, Biserica. Fără Duhul Sfânt al lui Hristos nu putem înțelege taina Bisericii care constituie tocmai extinderea lucrării îndumnezeitoare a harului din umanitatea lui Hristos în cea a oamenilor care sunt încorporați Lui prin Botez, Mirungere și Euharistie, începând de la Cincizecime și continuând până la Parusie. În acest sens Sf. Ioan Hrisostom afirmă că „dacă nu ar exista Duhul nu ar exista Biserica; iar dacă Biserica există este evident că Duhul este prezent în ea”⁶³. Avem de a face cu argument nomologico-inductiv folosit de Părințele bisericesc, ce implică credința teologică tocmai pentru a demonstra relația ontologică dintre Duhul și Biserica lui Hristos, a misiunii acesteia de a realiza sfințirea oamenilor, comuniunea acestora de har cu Dumnezeu prin primirea și rodirea darurilor Duhului care „ne consacră ca persoane distincte, edificându-ne în Biserică, unindu-ne prin bucuria unei depline comuniuni”⁶⁴. Prin Duhul Sfânt din Biserică, a cărui lucrare mântuitoare în iconomia divină continuă și desăvârșește lucrarea lui Hristos începând cu Cincizecimea, ne facem membre ale lui Hristos, în comuniune cu El și ne simțim orientați către Tatăl în stare de jertfă, formând Biserica scopul inițial, original al creației lumii și a oamenilor. Așa cum Trupul lui Hristos nu a fost lipsit de Duhul, tot așa Trupul Său eclesial nu este lipsit de Duhul, de Același Duh care S-a pogorât peste Sfânta Fecioară prin care Cuvântul S-a făcut Trup și care prin aceeași lucrare de maternitate spirituală constituie Biserica instituind în ea orizontul energiilor divine necreate din inima dumnezeirii pentru viața deiformă a oamenilor creați în chipul divin și restaurați de iubirea Fiului care ne oferă în umanitatea Sa îndumnezeită jertfă Tatălui spre comuniunea inteligibilă și experiență cu Persoanele treimice în har.

Cu Înălțarea la Cer a lui Hristos și venirea Duhului la Cincizecime, ziua Duhului Sfânt, „începe noua epocă a misiunii Sfântului Duh,”⁶⁵ anume aceea a hristificării⁶⁶ omului prin Duhul în Biserică, al trinitarizării⁶⁷ prin Hristos, o Cincizecime permanentă ce a început în ziua Botezului Bisericii și se continuă până la sfârșitul veacurilor, după expresiile profund teologice ale Părintelui Iustin Popovici.

În Duhul Sfânt omul recunoaște pe Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor, prin apa baptismală, unirea cu Sf. Mir și unirea euharistică, dublate de experiența credinței eclesiale prin care se dobândește cunoașterea teologică, cunoașterea divină cu gustul divin și cu parfumul hristic din actul de credință revelată, dogmatică și

⁶³ Sf. Ioan Hrisostom, *Cuvântul I la Rusalii*, în „Cuvântări la Praznice împărătești”, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1942, p. 257.

⁶⁴ George Khodr, *L'Esprit Saint dans la Tradition Orientale*, Contacts, nr. 3, 1984, p. 243.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 244.

⁶⁶ Justin Popovitch, *op. cit.*, pp. 37-40.

⁶⁷ *Ibidem*, pp. 59-60.

eclesială. Credința este un dar divin pentru că este dar al Duhului Sfânt prin care adevărul Scripturii, cuvintele lui Dumnezeu, cuvintele Evangheliei și Cuvântul întrupat în Persoană, Dumnezeu-Omul este acceptat, însușit și asumat spiritual și existențial de omul încorporat lui Hristos și doritor de a se face hristos după har, fiu al lui Dumnezeu prin ascultare de poruncile divine și îmbrăcarea în haina virtuților care hristifică, îndumnezeiesc. Prin Duhul, creștinul devine hristofor, adică se mântuiește, se sfințește, se îndumnezeiește, se spiritualizează, se încorporează Treimii, se face trinitar. Numai Duhul poate „stabili și așeza pe Hristos în sufletul omului”⁶⁸ și tot în Duhul pentru el se deschid ochii spirituali pentru a vedea existența în lumina lui Dumnezeu, cu ochii lui Hristos, cu gândul Lui. Mai mult, așa cum evidențiază Părintele I. Popovici, „a fi un adevărat creștin înseamnă a trăi fără încetare prin Sfânta Treime-Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt; atât sufletul cât și conștiința și mintea creștinilor se mișcă și lucrează permanent de la Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt – și așa se poate restaura chipul trinitar al lui Dumnezeu și creștinii pot iradia întotdeauna lumina trinitară pe care întunericul nu o poate oculta. Într-adevăr, aceasta implică întotdeauna a străluci, a radia, a răspândi lumina trinitară. Da, creștinul strălucește și radiază în mod necesar o lumină trinitară. Și aici este prin excelență lucrarea Duhului Sfânt care este dăruit creștinilor în funcție de credința lor în Dumnezeu-Omul Iisus Hristos”⁶⁹.

Duhul Sfânt ne dăruiește puterea rugăciunii ca izvor al acesteia pentru că este „suflarea și legătura dragostei”⁷⁰, fiind prezent în darurile pe care le instaurează în umanitate, anume, iubirea, pacea, bucuria, înțelepciunea, discernământul, adevărul, sfințenia ca pregustare a eternității Împărăției. Duhul deschide iubirii de Hristos, cunoașterii și comuniunii cu El spre îmbrăcarea sacramentală, harică cu El, așa cum afirmă Sf. Pavel: „Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi. Iar dacă cineva nu are Duhul lui Hristos acela nu este al Lui, iar dacă Hristos este în voi trupul este mort pentru păcat; iar Duhul viață pentru îndreptare” (Romani 8, 9-10). Totodată, Duhul este puterea rugăciunii prin care omul cunoaște și iubește pe Dumnezeu în sanctuarul minții văzătoare a tainelor divine și a inimii templu al Duhului, devenind flacăra, foc care unește haric cu Părintele ceresc pentru care sufletul suspină ca pentru Unicul vrednic de iubit și veșnic.

Duhul Sfânt conferă frumusețea și aduce bucuria creației. Duhul duce la Hristos Care prin Jertfa Sa a eliberat lumea de păcat și moarte. De aceea, eliberarea de patimile care întunecă rațiunea, pervertesc simțirea și slăbesc până la anihilare voința omului restaurează pe om în demnitatea sa personală de fiu al lui Dumnezeu și îi restituie capacitățile cognitive, afective și voliționale de a cunoaște, a dori și a lucra pentru adevăr, un adevăr care este dar al lui Dumnezeu pe care este chemat să-l vadă și să-l trăiască în esența sa. Adevărul creștin este Dumnezeu ca realitate personală și substanțială ce susține întreaga ordine vizibilă, principiul viu pe care rațiunea umană limitată îl postulează, pe care îl dorește sufletul dornic de iubire și care se comunică pe sine venind în întâmpinarea setei de

⁶⁸ *Ibidem*, p. 37.

⁶⁹ *Ibidem*, Boris Bobrinskoy, *Împărtășirea Sfântului Duh*, p. 59.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 368.

adevăr a omului. Eliberarea de încâtușarea răului, a păcatului plasează spiritul uman în orizontul frumuseții inteligibile, a coerenței de dincolo de distorsiunile pe care căderea în păcat le-a atras în creație, cunoscând și înțelegând prin rațiunea despătimită pe Dumnezeu drept izvor a toată existența, al întregii vieți. Prin păcat, omul, spune Sf. Maxim Mărturisitorul „s-a înbolnăvit de necunoștința cauzei sale”⁷¹, a lui Dumnezeu, Frumusețea esențială, eternă. Cunoașterea și vederea lui Dumnezeu în lumina Sa necreată și veșnică este un dar al Duhului care menține permanent sufletul restaurat prin har în orizontul razelor strălucitoare ale Adevărului ipostatic etern care atrage făptura spre El și o informează suprasensibil despre suprema existență prin frumusețea creației și cuvintele Duhului care înflăcărează zborul spiritual al omului. De aceea, imperativul biblic și patristic „Nu stingeți Duhul”⁷² trebuie înțeles în perspectiva iluminării divine, a înțelegerii rațiunilor creației prin logica divină, a comuniunii în bucuria participării la misterul infinit de viață cu Cuvântul ipostatic și veșnic al lui Dumnezeu întrupat. Iluminarea divină este rezultat al rugăciunii curate și neîncetate și, de aceea, viața în Duhul lui Hristos este o viață în rugăciune, act de comunicare și de comuniune spirituală supremă cu Dumnezeu Care ni Se comunică în iubirea ce este ființa însăși a dumnezeirii. Rugăciunea este primul lucru din viața creștină⁷³, este respirația Duhului, semnul prezenței și lucrării transfiguratoare a Acestuia, a bucuriei curate din tăcere de a fi real în fața Celui ce este, iubit de Acesta, ținut de mâna părintească ocrotitoare și mângâietoare, deprindere esențială și mântuitoare pentru om. Rugăciunea este dar al Duhului ce oferă „starea înaintea lui Dumnezeu”⁷⁴, anume simțirea dependenței și a dorinței de El, starea de smerenie, de mulțumire și devotament, de pocăință și ascultare a poruncilor ce aduc frumusețea spirituală și vederea cea mai presus de vedere a tuturor în Dumnezeu și a lui Dumnezeu în lumina cea neapropiată, o stare pe care, din păcate, mulți dintre creștini nu o mai înțeleg, pe care au uitat-o.

Rugăciunea aduce sfințenia, efort ascetic personal al purificării și dar al Duhului prin care creștinul are față de creație o nouă atitudine, de respect și de contemplare a rațiunilor acesteia ce conduc spre Rațiunea subzistentă în sine, spre Hristos. În acest sens se poate afirma că scopul vieții creștine este dobândirea Duhului Sfânt al lui Hristos prin care creștinul este în relație dreaptă și sfântă cu Dumnezeu, cu

⁷¹ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, Prolog, 52, Filocalia III*, Sibiu, 1948, pp. 7, 220. „Căci trupul Tău primește, prin faptele cele morale, frumusețea sufletului căreia îi dă o formă văzută prin virtuți și o arată celor de afară ca să avem viața ta ca o icoană a virtuții pusă în văzul tuturor spre imitare. Iar simțirea Ta sculptează simbolic în figurile celor văzute rațiunile celor inteligibile și prin ele urcă mintea spre simplitatea vederilor inteligibile, desfăcută de varietatea și compoziția celor văzute ca să avem cunoștința Ta drum nerătăcitor al adevărului spre a trece prin el spre cele inteligibile”, pp. 1-2. Cf. Jean-Claude Larchet, *Terapeutica bolilor spirituale*, în românește de Marinela Bojin, Editura Sofia, București, 2001, p. 41.

⁷² Jean-Claude Larchet, *op. cit.*, p. 277.

⁷³ Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienței eclesiale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, introducere și traducere pr. prof. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1999, pp. 186-187.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 188.

semenii săi și creația, cu cosmosul printr-o valorizare a acestuia în lumina divină. Aureola sfințeniei redă omului frumusețea firii bune create de Dumnezeu, restaurate de Hristos prin care acesta se apropie de Împărăția veșnică, în comuniune tot mai transparentă cu Dumnezeu care face din el un vas ales al harului, al strălucirii luminii neînserate, un mărturisitor al adevărului și vieții intratrinitare în lume. Sfântul este omul care iradiază lumina și frumusețea divine în creație, sfințenia reprezentând inserția infinitului și a eternului zilei a 8-a în plenitudinea sabatică a eonului. De aceea, sfântul strălucește, fața sa este luminoasă și interlocutorul acestuia se bucură de lumina ce radiază din el, devenind și acesta lumină din lumina Duhului prezent haric în sfânt. Emblematic este modelul Sf. Serafim de Sarov care strălucea în fața lui Motovilov care strălucea și el prin extensia luminii din cel sfânt, energia Duhului sălășluind acolo unde nu este opoziție față de adevărul divin și bunătațe într-o smerenie și lacrimile bucuriei⁷⁵.

Sfântul Duh este viața Bisericii misionare în esența ei în sensul încorporării oamenilor în Trupul lui Hristos, al trăirii evanghelice prin împlinirea poruncilor și iubirea lui Dumnezeu și a semenilor, iubirea divină însăși în proximitatea și în taina persoanei umane ce a primit ungera de viață făcătoare de la „Domnul de viață Făcătorul”, care este, astfel, sufletul Bisericii dând și menținând viața acesteia precum sufletul dă viață trupului omului. Încă din Biserica primară, așa cum se vede din Faptele Apostolilor, Duhul Sfânt este „în mod esențial principiul dinamic al mărturiei care asigură răspândirea Bisericii”⁷⁶. Astfel, Duhul este prezent în comunitatea celebrantă ai cărei membri „s-au umplut toți de Duhul Sfânt și grăiau cu îndrăzneală cuvântul lui Dumnezeu” (Fapte 4, 31). De la Cincizecime, Duhul este prezent în orice comunitate drept mărturisitoare cu aceeași forță a transfigurării și aceeași noutate a întâlnirii și a participării la misterul divin trinitar. Astfel, după cum arată W. Kasper, „datorită lucrării permanente a Duhului, Biserica rămâne mereu tânără” iar Duhul „deschide neîncetat Bisericii noi posibilități misionare și îi indică noi căi. El o îndeamnă să ia în seamă în lucrarea sa *semnele timpului*, să le interpreteze și să înțeleagă plecând de la ele mai profund mesajul creștin”⁷⁷ în fidelitate față de Hristos și obligatoriu pentru totdeauna. Duhul iluminează pe propovăduitorul Evangheliei și îi dă curajul de a mărturisi neclintit adevărul divin mântuitor revelat deplin în Hristos și actualizat prin Duhul Sfânt în lumea care refuză unicul adevăr necesar, acela al lui Dumnezeu care este Viața în Sine, Iubirea care unifică și dă sens la toate. Așa cum arată B. Bobrinskoy, „kerygma apostolică izvorăște din evenimentul Cincizecimii, în prelungirea Duhului peste Mesia (Isaia 61, 1), peste Hristos (Luca 418-19). În limbile de foc ale Duhului, Biserica Îl vestește pe Hristos răstignit și înviat. Această vestește ține de însăși esența Bisericii”⁷⁸ stâlpi și temelii

⁷⁵ Justin Popovitch, *op. cit.*, pp. 148-153. Pr. lector Dumitru Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfințelor Taine și problema intercomuniunii*, teză de Doctorat, „Ortodoxia”, nr. 1-2, 1978, p. 75.

⁷⁶ Yves Congar, *Pneumatologie dogmatique*, în „Initiation à la pratique de la théologie”, II, „Dogmatique”, I, Cerf, Paris, 1988, p. 488.

⁷⁷ Walter Kasper, *op. cit.*, p. 333.

⁷⁸ Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 401.

a Adevărului (I Timotei 3, 15) în care este prezent Duhul Adevărului, al lui Hristos Adevărul, Persoana divino-umană în fața căreia omul se situează ontologic.

Trinitarizarea în sens ortodox sau, cum definește Charles-Andre Bernard în spațiul catolic comuniunea cu Dumnezeu în Duhul lui Hristos confirmând afinitatea ecumenică dintre Orient și Occident, conaturalizarea cu Dumnezeu-Iubire prin iubirea roadă a Duhului⁷⁹ reprezintă vivificarea graduală a sufletului pentru a se bucura de unirea mistică cu Treimea prin Taine și prin virtuți, astfel că „plenitudinea vieții divino-umane decurge și se derulează în și prin Duhul Sfânt, prin Sfintele Taine și sfintele virtuți,⁸⁰ mai ales cele teologice, credința, speranța și iubirea.

Lucrarea Duhului are deci și o dimensiune sacramental-mistică, mediată liturgic de către Biserică prin ierarhia ei canonică. Totodată și misiunea Bisericii are o dimensiune sacramentală și spirituală pentru că Sfintele Taine, ca lucrări eclesiale ale lui Hristos Însuși prin Duhul Sfânt în Biserică – Taină originară și prezentă a lui Dumnezeu și legătură a Acestuia cu oamenii, sunt „actele sau mijloacele prin care se extinde și se menține continuu acesată legătură care este ființa Bisericii.”⁸¹ Botezul, Mirungerea și Euharistia ca Taine ale încorporării omului în Hristos sunt calea prin care Hristos în Duhul Sfânt vine în viața omului pentru desăvârșirea spirituală a acestuia și mântuirea lui spre viața veșnică în comuniune cu Dumnezeu. După cum afirmă Nicolae Cabasila, „datorită Sfintelor Taine – care vestesc moartea și îngroparea Domnului – ne naștem și noi la viața duhovnicească, cu ajutorul lor creștem în ea și ajungem să ne unim în chip minunat cu Însuși Mântuitorul nostru. Căci prin aceste lucrări sfinte viem, ne mișcăm și suntem, cum spune Sfântul Pavel”⁸². Reluând ideea teologică paulină exprimată în misiunea sa la Atena, Cabasila transpune trinitar și sacramental cele afirmate de Apostol, confirmând un adevăr eclesial fundamental, anume că, așa cum sintetizează P. Evdokimov, „în timpul slujirii pământești a lui Hristos relația oamenilor cu Duhul Sfânt nu se efectua decât prin și în Hristos; din contra, după Cincizecime, relația cu Hristos nu se efectuează decât prin și în Duhul Sfânt”⁸³. Prin aceasta se evidențiază rolul Duhului, nedespărțit de Hristos înviat și glorificat prezent tainic, în Biserică, al Duhului prin care se plinește iconomia divină pentru mântuirea lumii, iconomie ce cunoaște trei etape majore; Legea Vechiului Testament, Evanghelia lui Hristos, Cincizecimea sau venirea Duhului Sfânt⁸⁴, idee patristică ce confirmă formula biblică și dogmatică a unității și a caracterului trinitar al iconomiei divine după care voința de mântuire a omului aparține Tatălui, înfăptuirea Fiului și desăvârșirea Duhului, că totul vine de la Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt.

⁷⁹ Charles-Andre Bernard, *Traite de theologie spirituelle*, Cerf, Paris, 1986, p. 447.

⁸⁰ Justin Popovitch, *op. cit.*, p. 59.

⁸¹ Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, „Studii Teologice”, nr. 9-10, 1966, p. 533.

⁸² Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, II, p. 136.

⁸³ Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie*, p. 90.

⁸⁴ Pr. dr. Vasile Nechita, *Dogma Sfintei Treimi după Catehismul Bisericii Romano-Catolice. Implicații ecumenice și misionare*, Editura Vasiliana, Iași, 2003, p. 183.

Comuniunea cu Duhul Sfânt în Biserică se realizează în ordinea liturgică și sacramental-spirituală a acesteia. Dimensiunea liturgică a vieții religioase în general și a celei creștine în special, prezența creștinilor în lăcașul de cult la celebrarea Liturghiei, a Laudelor, a Sfintelor Taine, lăcaș care este loc „al expunerii noastre la Absolut”⁸⁵, al deschiderii și dăruirii de sine, a sufletului în libertatea iubirii lui Dumnezeu-Iubire este esențială pentru misiunea Duhului care astfel, în diversitatea harismelor personale ale creștinilor, edifică Trupul lui Hristos comunitar. De aceea, prezența la Liturghie și comuniunea euharistică aduce Duhul în suflet, în comunitate și în natura înconjurătoare care se sfințește prin omul care ascultă și plinește Evanghelia, care comemorează mântuirea în Hristos și experiază în adevăr unirea tainică cu El, fără riscul uitării de Domnul și al pierderii harului. Bucuria comuniunii în Duhul lui Hristos și iubirea față de semenii care se întâlnesc la Liturghia din ziua de sărbătoare ce dă consistență unei dimensiuni esențiale a omului, aceea de *homo festivus*, are și o funcție eclesiologică, misionară, aceea de a constitui permanent Trupul lui Hristos local care este expresie a universalității creștine. De aceea, dacă un membru lipsește de la zidirea duhovnicească a Trupului lui Hristos, acesta suferă, nu este deplin. Conștiința apartenenței eclesiale ce se inaugurează cu Botezul, vie, mărturisitoare, penitențială, euharistică întru memoria neîntreruptă de la Cincizecime care este și viața Duhului și în Duhul, este premisa și argumentul plinirii Trupului lui Hristos din și prin oamenii care se integrează acestuia în jertfa de sine, în dăruirea totală lui Dumnezeu.

În Tainele Bisericii care sunt „întâlnirea personală a Bisericii și a celor ce le primesc cu Hristos în Duhul Sfânt, deci o întâlnire și o prezență reală și sacramentală a noastră cu Hristos”⁸⁶ se realizează unirea tainică și tot mai sporită și mai duhovnicească a creștinului cu Dumnezeu. Finalitatea Tainelor este una sfințitoare, idealul suprem creștin fiind sfințenia ca unire în har tot mai în lumină cu Dumnezeu. Această finalitate este pătrunderea firii omului și transfigurarea acesteia de energia îndumnezeitoare întru cunoștința ca vedere duhovnicească a tuturor în Dumnezeu și de cunoaștere a Lui întru necunoaștere, în sensul că nu rațiunea omului cuprinde obiectul de cunoscut, ci Cel Veșnic și Atotputernic preia în iubirea Sa subiectul uman mărginit în comuniunea inefabilă a iluminării și a viețuirii deiforme. Prin Taine, acte sacramentale și eclesiale, încununate de Liturghia euharistică la care comunitatea celebrantă mărturisește primirea Duhului ceresc și cunoștința adevărată a lui Hristos, Unul din Treimea adorată și închinată întru credința ca iluminare tainică, Biserica se face, crește pentru că însuși sensul vieții creștinului este primirea permanentă a Duhului, bucuria întâlnirii spirituale ca viață în Hristos și mântuirea ca înveșnicire prin Dumnezeu, astfel că dimensiunea harică, sacramentală a Bisericii este și una misionară, de creștere prin timp și a în spațiu a Trupului lui Hristos în pelerinajul spre Împărăția eshatologică.

Duhul creează unitatea Bisericii, testament hristic original, dorință rugătoare a Capului Bisericii Hristos în rugăciunea din Ghetsimani speranță creștină și ideal

⁸⁵ Jean-Yves Lacoste, *Experiență și Absolut. Pentru o fenomenologie liturgică a umanității omului*, traducere de Maria-Cornelia Ică jr., Editura Deisis, 2001, p. 85.

⁸⁶ Pr. Lector Dumitru Radu, *op.cit.*, p. 110.

ecumenic actual. Biserica mărturisește în Simbolul de credință unitatea ei, o unitate ca dar divin după paradigma ființială a unității trinitare care rămâne și este o realitate fundamentală a Bisericii lui Hristos, dincolo de ereziile și schismele din istoria creștină sau de apostaziile și reconstituiriile paraeclesiale după chipul liderului rupt de Duhul lui Hristos din sfera sectar-denominațională și a noilor mișcări religioase ce se erijează fals ca libertate creștină autentică, fără ierarhie bisericească, fără Taine, fără dogmele mântuitoare, doar cu Biblia cartea Bisericii pe care o folosesc malițios tocmai împotriva acesteia. Unitatea Bisericii așa cum arată Părintele George Florovsky este de fapt unitatea tuturor Bisericilor locale de succesiune apostolică în dreapta credință mântuitoare garantată de unirea creștinilor în jurul episcopului și a preoților cu hirotonia canonică ce păstoresc poporul sacerdotal al lui Dumnezeu și este „după chipul Sfintei Treimi. Biserica este una în Duhul Sfânt, iar Duhul o *tălmăcește* ca Trupul lui Hristos întreg și desăvârșit. Biserica este cu precădere una în frăția Tainelor. Astfel spus, Biserica este una în Cincizecime care a fost ziua tainicei întemeieri și consfințiri a Bisericii, când toate profetiile despre ea s-au împlinit. În acea prăznuire înfricoșată și străină, Duhul cel Mângâietor Se pogoară și intră în lumea în care El nu mai fusese niciodată prezent în felul în care El începe acum să se sălășluiească...Cincizecimea este plinătatea și izvorul tuturor Tainelor și lucrărilor sacramentale, unica și inepuizabila fântână a întregii vieți duhovnicești și mistice a Bisericii. A locui și a trăi în Biserică implică o participare la Cincizecime. Mai mult, Cincizecimea devine veșnică în succesiunea apostolică, adică în neîntreruperea sfințirilor ierarhice în care fiecare parte a Bisericii este în orice moment unită în mod organic cu sursa primară⁸⁷ cu Hristos Arhiereul veșnic din Treimea Însăși.

Unitatea Bisericii există permanent de la Cincizecime până astăzi și oricine vrea să fie membru al Bisericii celei una poate veni la aceasta, integrându-se ei ca Trup al lui Hristos prin Taine, viață spirituală și cultică, rânduială canonică acolo unde este Duhul Mângâietorul împreună cu Apostolii, cu Părinții, sfinții și poporul drept mărturisitor, cu Duhul care face Trupul lui Hristos în Euharistia care este făcută de Biserica și face Biserica în unitatea membrilor ei și cu Hristos Domnul.

Duhul Adevărului, Mângâietorul care de la Tatăl purcede și este trimis în lume spre a desăvârși lucrarea Fiului ca mântuire a oamenilor și unire harică a acestora cu Dumnezeu este sufletul și viața Bisericii ce respiră în Taine și unește spiritual cu Treimea în efortul ascetic și darul mistic al iluminării și al cunoștinței de Dumnezeu în experiența îndumnezeirii. În lumea care uneori refuză vocația ei în Dumnezeu prin autosuficiență și viziune unidimensională, mundană, istorică, prin egoismul și păcatul oamenilor, din ispita celui rău, tendințe ce persistă în creația supusă încă răului, Biserica duce prin misiunea ei încredințată de Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt lupta ei duhovnicească bună cu duhul veacului spre a oferi fii Părintelui Ceresc, sfinți în care strălucește slava veșnică.

⁸⁷ Părintele George Florovsky, *Biserica, Scriptura, Tradiția. Trupul cel viu al lui Hristos*, traducere din limba engleză de Florin Caragiu și Gabriel Mândrilă, Editura Platytera, București, 2005, p. 241.

Holy Spirit in the mission of the Church and the Christian community

The author of the theological research “Holy Spirit in the mission of the Church and the Christian community”, Rev. Prof. Dr. Gheorghe Petraru analyses the presence of the Holy Spirit in the life of the world, and in the life of the Church. Starting from the scriptural evidences of the Holy Spirit and the Tradition of the Church the author states the continuous presence and work of the Spirit into the life of the world. This is the background for a living theology of mission in the Church as work and inspiration of the Spirit in the believers. The conscience of such a divine presence is the source for a renewal of life in the Church and for a better understanding of the target of present life: the Kingdom of God. The Holy Spirit is God and His Presence and work in the world saved by Christ integrate the people of the Church in the communion of the eternal Trinity. The Holy Spirit is the Spirit of unity, of love and of life.

The second chapter presents inter-Christian differences in the theology of the Spirit. The author analyses “Filioque”, as a difference of understanding the Trinity as love shared eternally by the three divine Persons. The third chapter is called “The Life of the Church in the Holy Spirit of Christ and in the uncreated, eternal energies of the Trinity” and speaks on the necessity of a renewed faith in Christ in the Holy Spirit as communion in the eternal energies of the Trinity. This is the way of doing mission as the living unity between God and the Church.