

Consecințele neascultării primei porunci a lui Dumnezeu

Pr. Drd. Alin Constantin BOC

1. Viziunea creștină privind morfologia și fenomenologia răului în existența umană

Fiecare creștin se întreabă de ce anume Dumnezeu a socotit potrivită punerea la încercare a omului în Eden. Nu putea, oare, să-i acorde nemurirea și fericirea dintru început?! Un răspuns, foarte tranșant, ar fi acela că nu era folositor omului ca să dobândească mântuirea fără să fie ispitit și încercat. Cu alte cuvinte, ar fi fost ceva nedemn de ființa umană, purtătoare a chipului lui Dumnezeu, să i se dea totul de-a gata, lipsind-o de posibilitatea de a căuta asemănarea cu Creatorul său. În cartea Facerea, se vorbește despre șarpe, adică despre diavol, întâistătorul îngerilor care au fost alungați de Dumnezeu în iadul propriei voințe. A existat, așadar, o dublă cădere: a îngerilor și apoi a omului. Pentru Ortodoxie însă căderea îngerilor nu reprezintă un basm, plin de pitoresc, ci un adevăr spiritual. Înainte de facerea omului se produsese deja o împărțire în lumea nevăzută: o parte a îngerilor au rămas nestrămutați în ascultarea lui Dumnezeu, alții l-au respins.

Asupra acestui „război din cer” (Apocalipsa XII, 7), Sfânta Scriptură ne oferă doar referințe ascunse. Nu ni se spune pe larg ce s-a întâmplat, și cu atât mai puțin știm despre planul lui Dumnezeu pentru o posibilă reconciliere în lumea spirituală, sau în ce fel (dacă aceasta ar fi cu putință) ar putea fi răscumpărat diavolul. Poate, așa cum se sugerează în primul capitol al cărții lui Iov, diavolul nici nu e chiar atât de potrivnic cum este zugrăvit de obicei. „Pentru noi însă, în stadiul actual al existenței lumești, diavolul reprezintă dușmanul cel mai mare, însă el are și o legătură directă cu Dumnezeu, despre care nu știm nimic și asupra căreia nu ar fi înțelept din partea noastră să facem speculații”¹.

Trebuie totuși să spunem că, în afara răului de care ne facem răspunzători, prin faptele și atitudinea noastră personală, în univers sunt prezente forțe a căror voință e îndreptată spre rău. Aceste forțe, chiar dacă nu sunt de natură umană,

¹ Episcop Kallistos Ware, *Ortodoxia, calea drepteii credințe*, traducere de E. Chiosa, G. Jacotă și Pr. D. Ailincăi, Editura Trinitas a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993, p. 60.

sunt totuși personificate. Existența unor asemenea puteri demonice nu este doar o ipoteză sau o legendă, ci pentru foarte mulți dintre noi, din păcate, o experiență trăită direct.

În al doilea rând, existența puterilor spirituale căzute ne ajută să înțelegem că, într-un moment anterior creării omului, ar fi existat în natură răzvrătire și dezordine. În al treilea rând, răzvrătirea îngerilor ne demonstrează, cu claritate, faptul că originea răului nu provine de jos, ci de sus, nu de la materie, ci de la spirit. Răul nu este deci material, o ființă sau o substanță, ci o atitudine greșită față de ceea ce este bun în sine. Izvorul răului rezidă, așadar, în voința liberă a ființelor spirituale înzestrate cu discernământ moral, care folosesc în mod incorect această putere de a alege².

Cu toate acestea, teologia și innografia Bisericii, îndeosebi, atribuie metaforic, în starea paradisiacă, corporalitate diavolului, socotindu-l autorul principal al căderii. Iată, de exemplu, cum este zugrăvit acest aspect în Octoih la Duminica glasului al VII-lea, Cântarea Născătoarei, oda III, stihira I: „Balaurul, târându-se prin Eden, pe mine cu pofta îndumnezeirii amăgindu-mă, m-a aruncat la pământ, iar cel Milostiv și din fire preabun, îndurându-se, m-a îndumnezeit, sălășluindu-se în pânțelele tău, Maică Fecioară, și asemănându-se mie”.

Personalizarea răului, în creștinism, este indisolubil legată de problema cosmogonică ce nu poate fi sesizată decât în ansamblul pe care îl prezintă Sfânta Scriptură. Aici se explică modul în care își iau existența duhurile fără materie, materia neînsuflită și desăvârșita unitate materie-duh, adică omul.

Ca exponenți ai lumii spirituale, îngerii fac parte din vocabularul religios comun iudaismului, creștinismului și islamismului. În fiecare din cele trei religii de sorginte avraamică, ei sunt creaturile intermediare între lumea naturală și cea supranaturală, uneori asociați unor fenomene naturale ca vântul sau focul. Lor li se atribuie facultatea de a „pendula între vizibil și invizibil”³, iar ca funcție, ei sunt mesagerii cerești aflați la dispoziția lui Dumnezeu și a Fiului Său, Mântuitorul Iisus Hristos⁴. Apariția duhurilor este menționată simbolic în primele versete ale Genezei. Autorul primelor cărți ale Pentateuhului nu precizează apariția îngerilor. El a descoperit ochilor vechilor evrei pe Creatorul lumii, din cele sensibile, din lucrurile care puteau forma suport incontestabil pentru credința acelor vremuri. Crearea îngerilor este localizată în textul Genezei abia după apariția unor alte cărți ale Vechiului Testament, ca de pildă cartea lui Iov, cu ajutorul căreia se interpretează primele versete ale Genezei; de asemenea, căderea îngerilor răi se precizează cu ajutorul cărților profetice Iezechiel și Isaia și cu unele afirmații ale

² *Ibidem*, p. 61.

³ Anne Marie Reijnen, *L'ange obstiné, ténacité de l'imaginaire spirituel*, Labor et Fides, Genève, 2000, p. 16.

⁴ Georges Tavard, *Les anges*, en collaboration avec André Coquot et Johann Michel, traduit de l'allemand par Maurice Lefèvre, Tome II: *Dieu Trinité, La Création, Le péché*, Fascicule 2b, Les Éditions du Cerf, 29, Bd. Latour-Maubourg, Paris, VII-e, 1971, pp. 29-38.

Mântuitorului, cuprinse în Evanghelii. Cât despre firea lor, aprecierile apar și în mai târziu, precizându-se în epistolele pauline și în operele Sfinților Părinți⁵.

Biserica, pe baza Sfintei Scripturi și urmând lui Dionisie Aeropagitul, învață că ierarhia cerească se compune din nouă cete, subîmpărțite în trei clase, iar Sinodul V Ecumenic, prin canoanele 2 și 14, a condamnat concepția origenistă după care ierarhia cerească s-a făcut mai târziu, drept consecință a căderii unora dintre ei în păcat.

Lui Origen i s-a părut că ar fi contrar dreptății și unității lui Dumnezeu, ca Acesta să fi despărțit spiritele de la început, fără să fi considerat meritele personale. Dumnezeu ar distribui darurile Sale în lumea spirituală ca și în cea materială, pentru că nu iubește uniformitatea. El a făcut lumea în unitate și diversitate, iar crearea îngerilor în cete diferite ar fi tocmai expresia acestei diversități, ceea ce denotă bogăția creației. Starea primordială a îngerilor nu era definitivă, ci trebuia să devină astfel prin harul dumnezeiesc și străduința personală.

Nu vom insista aici mai mult asupra rolului pe care îl au îngerii în planul general al creației. Ne vom referi doar la acea categorie aparte, a demonilor, care a influențat asumarea primului păcat de către Adam și Eva. La origine, după toate indiciile revelației divine, demonii erau și ei îngeri buni, dar s-au detașat de Dumnezeu și, în consecință, au devenit răi, căutând să-l antreneze și pe om mai apoi spre păcat⁶.

Păcatul prin care au căzut a fost mândria. Sf. Pavel, de pildă, cere ca „episcopul să nu fie de curând botezat, ca să nu se mândrească și să cadă în osânda Diavolului” (I Timotei 3, 6). În cartea înțelepciunii lui Isus, fiul lui Sirah (10, 13), se spune: „începutul păcatului este mândria”. Prin ea, diavolul a vrut o totală independență față de Dumnezeu și a voit să aibă în sine și pentru sine plenitudinea existenței și fericirea desăvârșită. Căderea îngerilor răi este arătată în Scripturi ca fiind veșnică (Matei 25, 41), pentru că nu au fost ispitiți de nimeni. Motivul neputinței mântuirii lor se găsește în natura lor, ca fiind lipsiți de orice înclinație spre bine, și în neputința pocăinței. Căderea lor a însemnat ruperea definitivă a legăturii cu Dumnezeu.

Biserica a condamnat apocatastaza, adică reabilitarea, mântuirea întregii făpturi, inclusiv a diavolului, învățată de Origen și, dacă ar fi să menționăm însușirile diavolului, acestea ar fi: întâi de toate, ura față de adevăr, minciuna (Ioan 8, 44) și înșelătoria (Apocalipsa 12, 9). Activitatea lui este opusă lui Dumnezeu, iar împărăția lui este cea a morții spirituale (Evrei 2, 14) și a întunericului (Coloseni 1, 13). El caută să-i împingă pe cei virtuoși spre rău, iar pe cei răi îi încurajează pe calea aceasta, a pierzaniei.

⁵ Magistrand Anca Manolache, *Un capitol de angelologie – creația, natura și căderea îngerilor*, în „Studii Teologice”, București, nr. 1-2, ianuarie-februarie, 1955, pp. 122-123.

⁶ Dom Anselm Grun, o.s.b., *Aux prises avec le mal (Der Umgang mit dem Bösen), Le combat contre les démons dans le monachisme des origines*, traduit de l'allemand par Soeur Claire-Agnès Zirnhel, o.c.s.o., Spiritualité Orientale, no. 49, Abbaye de Bellefontaine, 1990, p. 13.

Referindu-se la îngerii răi, Noul Testament păstrează uneori cuvântul e-vreiesc – „satan”, iar altele îl traduce prin cuvântul grec „diabolos”. În greaca clasică, „diabolos” înseamnă „calomniator”⁷. Găsim, de asemenea, termenul de „beliar” cu varianta de „veliar”: II Corinteni 6, 15. Sinopticii îl numesc câteodată „belzebul” (Marcu 3, 22; Matei 10, 25; Luca 11, 18) sau cel „viclean” (Matei 13, 19; Efeseni 6, 6 etc.). Pentru Sfântul Evanghelist Ioan, el este „stăpânitorul acestei lumi” (12, 31; 14, 30; 16, 11); Sfântul Apostol Pavel îl numește „dumnezeul veacului acestuia”, iar în Apocalipsa Sf. Ioan Teologul este numit fie „balaur” (12, 3), fie „sarpele cel de demult”, cu referire la ipostaza paradisiacă (12, 9 și 20, 2)⁸. Abundă, însă, în Sfânta Scriptură, cu precădere apelativul de „diavol” sau „satana”.

Evagrie Ponticul explică constituția demonilor astfel: în primul rând, afirmă existența a trei categorii de ființe raționale: îngerii, demonii și oamenii, iar mai apoi atribuie fiecareia dintre aceste trei categorii o însușire, o putere sufletească: „nous”-ul (adică intelectul, acea parte fină a sufletului care poartă imaginea, chipul lui Dumnezeu) e atribuit îngerilor, „thymos”-ul (irascibilitatea) este atribuit demonilor, iar „epitymia” (adică o formă de senzualitate) omului. Thymos-ul este partea emotivă, iritabilă a sufletului, partea unde se formează pasiunile violente: mânia, ura și invidia. Demonul se caracterizează printr-o predominanță a thymos-ului, care seamănă agitație și neliniște în partea irascibilă a sufletului. Mânia oarbă, furioasă și dezlănțuită împotriva aproapelui este, pentru Evagrie, o imagine a naturii demonului. El identifică astfel pe demon cu omul transformat de aceste izbucniri necontrolate: „nici un viciu nu face să devină intelectul demon la fel de mult ca mânia, din cauza neliniștii produsă asupra părții irascibile; să nu credem că demonul poate să fie cu mult diferit de omul tulburat de mânie”⁹.

Desigur, Dumnezeu îngăduie diavolului să-l ispitească permanent pe om, dar nu peste puterile lui de rezistență, fiindcă în acest fel i s-ar atinge libertatea; or, ispita înseamnă doar îndemnul spre păcat și nu săvârșirea lui propriu-zisă. Dacă omul rezistă tentațiilor, eforturile diavolului sunt zadarnice, iar el se poate încununa cu virtutea. Jean-Denis Kraege susținea, într-un eseu al său pe marginea unui proces ce i se poate intenta diavolului, că acesta din urmă poate fi comparat cu verificatorul rezultatelor unui sportiv. Dacă Dumnezeu ar fi considerat tehnicianul, antrenorul sau purtătorul de grijă al sportivului, ar însemna că El s-ar preocupa nu doar de menținerea în formă a sportivului, ci și de sporirea performanțelor sale. În acest scop, El îngăduie celui ce verifică, adică diavolului, să

⁷ Herbert Haag, *Liquidation du diable, méditation théologiques*, traduit de l'allemand par Jean Evrard, Desclée de Brouwer, 1971, p. 65.

⁸ Georges Tavard, *op. cit.*, pp. 41-42.

⁹ Evagre Le Pontique, *Lettre 56*, dans W. Frankenberg, Evagrius Ponticus, p. 604; vezi și traducerea românească, Evagrie Ponticul, în *Filocalia sfintelor nevoițe ale desăvârșirii*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, membru al Academiei Române, ediția a II-a, Editura Harisma, București, 1992, pp. 73-87.

suplimenteze obstacolele pentru ca cel ce le va putea trece să se bucure de un succes adevărat, deplin¹⁰.

Cu toate că, în cartea Facerea, ni se arată că omul apare într-o lume deja maculată de căderea îngerilor, nimic nu îl silește însă pe om să păcătuiască. Eva a fost ispitită de „șarpe”, dar a fost liberă să-i respingă propunerile. Diavolul reușește însă să trezească în Eva, pe de o parte, îndoiala și neîncrederea în Dumnezeu, arătându-L ca egoist și invidios, iar pe de altă parte, prezentând pomul ca mijloc ce duce la divinizarea omului: „și a zis șarpele către femeie: Dumnezeu a zis El, oare, să nu mâncați roade din orice pom din rai ? Iar femeia a zis către șarpe: roade din pomii raiului putem să mâncăm, numai din rodul pomului celui din mijlocul raiului ne-a zis Dumnezeu: să nu mâncați din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți! Atunci șarpele a zis către femeie: nu, nu veți muri! Dar Dumnezeu știe că, în ziua în care veți mânca din el, vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele și răul. De aceea femeia, socotind că rodul pomului este bun de mâncat și plăcut ochilor la vedere și vrednic de dorit, pentru că dă știință, a luat din el și a mâncat și a dat bărbatului său și a mâncat și el” (Facerea 3, 1-6).

Observăm cum „păcatul original”, al Evei și al lui Adam, a fost un act conștient de nesupunere, o respingere deliberată a iubirii lui Dumnezeu, o întoarcere liber-aleasă de la Dumnezeu către eul propriu, care seamănă izbitor cu mândria și răzvrătirea demonilor descrisă de proorocul Iezechieel și Isaia: „din pricina frumuseții tale s-a îngâmfat inima ta, și pentru trufia ta ți-ai pierdut înțelepciunea” (Iezechieel 28, 17) și „cum ai căzut tu din ceruri, stea strălucitoare, fecior al diminetii; cum ai fost tu aruncat la pământ, tu, biruitor de neamuri! Tu care ziceai în cugetul tău: *ridica-mă-voi în ceruri și mai presus de stelele Dumnezeului celui puternic voi așeza jilțul meu!*” (Isaia 14, 13-14).

Păcatul prin care satana își dobândește existența, întruchipând răul, este deci mândria și invidia. Sfântul Apostol Pavel arată ce a urmat despărțirii diavolului de voia lui Dumnezeu, și anume o intervenție directă din partea Creatorului: „căci Dumnezeu nu a cruțat pe îngerii care au păcătuțit, ci, legându-i cu legăturile întunericului în iad, i-a dat să fie păziți spre judecată” (II Petru 2, 4). Locul acesta corespunde celui din Geneză, în care se spune: „Dumnezeu a despărțit lumina de întuneric” (Geneza 1, 4).

În momentul în care s-a conturat precis o întunecare a unei părți din duhuri, mâna Celui Prea Înalt apare pentru a face ordine și a pune capăt războiului. Pentru că, după cum rezultă din Apocalipsa Sf. Ioan Teologul, puterile înaintate în bine au luat atitudine: „și s-a făcut război în cer: Mihail și îngerii lui au pornit război cu balaurul. Și se războia și balaurul și îngerii lui. Și n-a izbutit el, nici nu s-a mai găsit pentru ei loc în cer. Și a fost aruncat balaurul cel mare, șarpele cel de demult, care se cheamă diavol și satana, cel ce înșală toată lumea, aruncat a fost pe pământ și îngerii lui au fost aruncați cu el” (Apocalipsa 12, 7-9)¹¹. Ce se întâmplă însă cu omul, vom vedea în cele ce urmează.

¹⁰ Jean-Denis Kraege, *Le procès du diable*, Labor et Fides, Geneve, 1996, pp. 108-109.

¹¹ Magistrand Anca Manolache, *op. cit.*, p. 132.

2. Slăbiciunea dovedită de om în înțelegerea libertății

Este limpede că Dumnezeu a acordat și primei perechi de oameni libertate. La întrebările: „de ce le-a îngăduit Dumnezeu îngerilor și omului să păcătuiască?” și „de ce El tolerează răul și suferința?”, nu se poate da decât un singur răspuns valabil: pentru că este Dumnezeu iubirii. Iubirea înseamnă dăruire și libertate. Ca Treime a iubirii, Dumnezeu a dăruit viața celor creați după propriul Său chip, astfel încât aceștia să-i poată răspunde liberi și nesiliți într-o relație de iubire. Constrângerea exclude iubirea: Dumnezeu poate face orice în afară de a ne sili să-L iubim. De aceea, dorind să își împărtășească iubirea, Dumnezeu nu a creat roboți care să i se supună mecanic, ci îngeri și ființe omenești înzestrate cu voință liberă. Prin urmare, în perspectivă antropomorfică, Dumnezeu și-a asumat un risc: o dată cu acest dar al libertății, a dat și posibilitatea păcatului. Însă cine nu riscă, înseamnă că nu iubeste. Fără libertate, n-ar exista păcat. Însă fără libertate, omul n-ar fi după chipul lui Dumnezeu; fără libertate, omul n-ar putea intra în comuniune cu Dumnezeu printr-o relație de iubire¹².

Să vedem care sunt consecințele principale ale căderii în păcat, ale neascultării primei porunci dumnezeiești. Omul a fost creat pentru însoțirea cu Sfânta Treime, a fost chemat să urce prin iubire de la chip până la asemănarea cu Dumnezeu. Alegerea sa este însă greșită, fiindcă drumul abordat nu merge în sus (progresul spiritual), ci în jos. El a respins relația orientată către Dumnezeu, adevărata sa esență. În loc să acționeze ca mijlocitor și centru unificator, el a produs ruptura cu sine, ruptura dintre sine și ceilalți oameni și ruptura dintre sine și lumea înconjurătoare. Înzestrat de Dumnezeu cu darul libertății, a negat permanent libertatea față de semenii săi. Binecuvântat cu puterea de a remodela lumea și de a-i da un nou înțeles, el a folosit încorect această putere, pentru a zămisli instrumente ale urâteniei și distrugerii.

„Păcatul original” al omului sau îndepărtarea sa de la teocentrism înspre egocentrism, înseamnă înainte de toate că nu a mai privit lumea și pe ceilalți oameni în mod euharistic, ca o taină a comuniunii cu Dumnezeu. A încetat să le privească ca pe un dar, care trebuie să fie înapoiat cu recunoștință Dăruitorului, și a început să le trateze ca pe propriile bunuri, însușindu-și-le, exploatându-le și devorându-le. Nu a mai privit lucrurile și oamenii așa cum sunt ele în sine și în Dumnezeu, ci prin prisma plăcerilor și satisfacțiilor ce i le-ar putea oferi. Iar rezultatul acestora a fost că s-a lăsat antrenat într-un cerc vicios al propriilor poftes, care s-au adâncit pe măsură ce și le satisfăcea. Lumea a încetat să fie transparentă – o fereastră prin care privea la Dumnezeu – ci s-a întunecat; a încetat să nască viața, ajungând la discreția corupției și morții. „Pământ ești și în pământ te vei întoarce” (Facerea 3, 19). Aceste cuvinte sunt valabile pentru omul căzut și pentru orice lucru creat, atât timp cât sunt despărțite de Dumnezeu, unicul izvor al vieții.

Efectele căderii omului au fost atât fizice cât și morale. La nivel fizic, omul a devenit subiect durerii și bolilor, slăbiciunilor și distrugerii trupesti, la bătrânețe.

¹² Episcop Kallistos Ware, *op. cit.*, p. 62.

Bucuria femeii de a da viață s-a amestecat cu chinurile nașterii: „Iar femeii i-a zis: voi înmulți mereu necazurile tale; în dureri vei naște copii; atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni” (Facerea 3, 16). Nici una dintre acestea nu făceau parte din planul inițial al lui Dumnezeu cu oamenii.

Prin cădere, atât bărbații cât și femeile, sunt sortiți despărțirii trupului de suflet, prin moartea fizică. Și totuși moartea fizică nu trebuie privită în primul rând ca o pedeapsă, ci ca o eliberare oferită de un Dumnezeu al iubirii. În îndurarea Sa, Dumnezeu nu l-a lăsat pe om să trăiască infinit într-o lume căzută, veșnic captiv, în cercul vicios al propriilor născociri, ci i-a oferit o cale de scăpare. Moartea nu este sfârșitul vieții, ci doar începutul reînnoirii ei. Dincolo de moartea fizică, privim la reunirea viitoare a trupului cu sufletul la învierea generală în Ziua de Apoi. Despărțind trupul de suflet la moarte, Dumnezeu lucrează ca și olarul: când vasul de pe roata Sa se strică și se răsucește, El strică totul pentru a face din el alt vas (cf. Ieremia 18, 1-6). Acest lucru este subliniat și în slujba de înmormântare a creștinilor ortodocși: „Cel ce cu mâna dintru neființă m-ai zidit și cu chipul Tău cel dumnezeiesc m-ai cinstit, iar pentru călcarea poruncii iarăși m-ai întors în pământ, din care am fost luat, la cel după asemănare mă ridică, cu frumusețea cea dintâi iarăși împodobindu-mă”¹³.

La nivel moral, ca urmare a căderii, omul este dominat de frustrare, plictiseală și depresie. Cu scopul inițial de a fi izvor de bucurie și mijloc de comuniune cu Dumnezeu, munca trebuie îndeplinită acum, în cea mai mare parte, din necesitate: „în sudoarea feței tale îți vei mânca pâinea ta, până te vei întoarce în pământul din care ești luat; căci pământ ești și în pământ te vei întoarce” (Facerea 3, 19). Și aceasta nu e totul. Omul s-a înstrăinat de sine; cu voința slăbită, sfârșit de îndoieli, a ajuns propriul său dușman și executor. Sfântul Apostol Pavel spune: „știu că nu locuiește în mine, adică în trupul meu ce este bun. Căci a voi se află în mine, dar a face binele nu aflu, căci nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvârșesc. Om nenorocit ce sunt! Cine mă va izbăvi de trupul morții acesteia?” (Romani 7, 18, 19, 24)¹⁴.

Sfinții Părinți au dezvoltat o învățătură plină de semnificații cu privire la „hainele de piele” pe care le-au îmbrăcat Adam și Eva după căderea în păcatul neascultării, deși învățătura patristică nu este sistematică în această privință. Majoritatea este de părere că „hainele de piele” („Apoi a făcut Domnul Dumnezeu lui Adam și femeii lui îmbrăcăminte de piele și i-a îmbrăcat” – Facerea 3, 21) exprimă mortalitatea biologică, privită de ei ca o a doua natură a omului, de după cădere. Nu este vorba acum de moarte, ci de mortalitate, de o nouă stare, în care se găsește omul, de o viață în moarte. Schimbarea este mare, reprezentând o răsturnare deplină a lucrurilor. Omul nu mai are, ca înainte, viața ca o caracteristică constitutivă a lui, nu mai există datorită vieții care țâșnește în mod natural din el,

¹³ *Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, în „Rânduiala înmormântării mirenilor – Binecuvântările înmormântării”, p. 182.

¹⁴ Panayotis Nellas, *op. cit.*, pp. 62-64.

ci există întrucât amână moartea. Ceea ce există în principal acum este moartea, iar viața s-a schimbat în supraviețuire.

Într-o inspirată tâlcuire a modului în care s-a făcut căderea lui Adam, omul cel dintâi este văzut grăbindu-se să creeze în el în mod tehnic însușirile lui Dumnezeu, să creeze în el în mod autonom, fără Dumnezeu, înainte de Dumnezeu și nu după Dumnezeu, ceea ce este o caracteristică exclusivă a lui Dumnezeu: viața în sine. El părăsește astfel hrana dumnezeiască potrivită naturii lui și, pentru a-și duce viața lui separată, a ales ca hrană rodul pomului oprit, cu toate că a fost învățat dinainte că acesta este un rod al morții, adică un rod al neîncetatei curgeri, schimbări și alterări. Astfel, și-a făcut stricătioasă viața lui, asemenea rodului, iar moartea a ajuns vie în el¹⁵. Mortalitatea este o caracteristică a naturii iraționale. Faptul că omul a fost îmbrăcat cu ea coincide cu faptul că a îmbrăcat natura irațională, că de acum el trăiește viața ei și se caracterizează prin însușirile ei. Omul regresează astfel, dobândind tot ceea ce presupune viața biologică: împreunarea sexuală, concepția, nașterea, întinărirea, alăptarea la sân, hrana, creșterea de la mic la desăvârșit, floarea vârstei, bătrânețea, boala și moartea¹⁶.

Dacă adăugăm la cele de mai sus instinctivitatea, caracterul corporal, trupesc al funcțiilor psihice și metamorfoza suferită de sufletul uman după păcatul din grădina Edenului, ne putem imagina, atât cât este posibil, ce consecințe teribile a implicat pătrunderea morții în lume pentru om și întreaga natură, prin reaua chivernisire a libertății acordate lui de Dumnezeu, prin însăși renunțarea la ea. Paradoxal, renunțarea la libertate s-a făcut prin libertatea însăși, într-un fel care lasă însă omului oricând posibilitatea să revină asupra acestei renunțări, măcar în parte, sau să dorească să revină asupra ei. Dacă nu avea libertate să și renunțe la ea în mod liber, nu i s-ar fi cerut să și-o afirme, stăpânind asupra naturii. Baza întregii măreții a chipului dumnezeiesc al omului stă în libertatea lui. Dar în ea – așa după cum am văzut deja – a fost implicată și puțința căderii, puțința de a-și afirma libertatea renunțând în același timp la ea într-o anumită măsură și de a aproba continuu, prin libertatea sa, renunțarea la libertate¹⁷.

Pentru a putea deveni asemenea lui Dumnezeu, omul trebuia să fie înzestrat în mod necesar cu libertate, fiindcă, în libertate, este cuprinsă și posibilitatea de a îndeplini o poruncă sau un sfat, dar și de a le refuza. Desigur, omul a fost creat prin voința lui Dumnezeu, dar nu putea fi îndumnezeit numai prin El. A fost necesară o singură voință pentru creație, dar e nevoie de două pentru îndumnezeire; o singură voință, pentru a aduce la existență chipul, dar două pentru a face chipul asemănare, după cum spune Vladimir Lossky¹⁸. Iubirea lui Dumnezeu față de omul pe care l-a creat e așa de mare încât nu vrea, sub nici o formă, să-l

¹⁵ Panayotis Nellas, *Omul, animal îndumnezeit – pentru o antropologie ortodoxă*, studiu introductiv și traducere de diacon Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1994, pp. 26-27.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 28-30.

¹⁷ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, pentru Institutul Teologic, vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, p. 413.

¹⁸ Vl. Lossky, *Théologie Dogmatique*, în „Messenger”, nr. 48, pp. 229, 232.

constrângă pe acesta în asumarea unui statut. Acolo unde există iubire trebuie să existe neapărat și respect. În acest fel, putem afirma că Dumnezeu așază în om posibilitatea iubirii și a creșterii în ea, dar și pe aceea a refuzării ei. Chiar în măreția sa de a putea deveni asemenea lui Dumnezeu, omul are, ca dat ontologic, și posibilitatea căderii. Așadar, posibilitățile morții existau, dar ele puteau fi și zădărnice prin prudentă și efortul de a folosi libertatea în mod just. Aceasta era încercarea impusă libertății lui Adam: pomul vieții în centrul raiului și hrana nemuririi oferită de acesta lăsau posibilitatea nemuririi. Trebuie să te hrănești din Dumnezeu pentru a atinge în mod liber îndumnezeirea. Și Adam n-a făcut-o, după cum arătam, ci a căzut din imprudentă și din lenea de a face un efort, de a-și folosi libertatea. Or, Dumnezeu îl voia pe om să crească în libertate, prin efortul propriu. Libertatea, ca semn al puterii spiritului nu e numai un dar, ci și un rezultat al efortului. Omul a refuzat acest efort, de la început, și a căzut în robia plăcerii ușoare a simțurilor, cu consecințe nefericite atât pentru el cât și pentru mediul înconjurător, în care i-a fost dat să trăiască.

3. Alte implicații ale păcatului strămoșesc: poluarea cosmică

Ne este cât se poate de clar faptul că între sensul inițial al cuvântului Sfintei Scripturi: „creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți” (Facerea I, 28), adresat primei perechi de oameni, și ceea ce ne este dat să sesizăm astăzi cu privire la acest aspect al supunerii, al stăpânirii și al viețuirii în lume există un enorm decalaj. Departe de noi gândul de a-i înfiera numai pe protopărinți, pentru starea dezastruoasă de astăzi a naturii, în mijlocul căreia ne ducem existența pământescă. Nu ne-am propus a întocmi un rechizitoriu la adresa lor, ci vom puncta doar câteva aspecte care pot aduce o rază de lumină în deslușirea cauzelor ce stau la baza acestor transformări.

Cu adevărat, în lume s-au produs, începând cu neascultarea primilor oameni, transformări în fața cărora, dacă rămânem indiferenți, ne putem trezi, la un moment dat, lipsiți de posibilitatea de a ne continua, din punct de vedere obiectiv, viața, ceea ce ar zădărnici, evident, eforturile noastre în vederea mântuirii. Potrivit credinței noastre, fiecare persoană umană este, într-un anumit fel, un ipostas al întregii naturi cosmice, dar numai în solidaritate cu ceilalți, or, imposibilitatea separării persoanei umane de natura cosmică face ca mântuirea și desăvârșirea persoanei să se proiecteze asupra întregii naturi și să depindă de ea. Natura se dovedește ca un mijloc prin care omul crește spiritual și își fructifică intențiile bune față de sine și față de semenii, când este menținută și folosită conform cu ea însăși; dar când omul o sterilizează, o otrăvește și abuzează de ea, în proporții uriașe, el își împiedică creșterea spirituală, a sa și a altora¹⁹.

Acest regres începe cu descoperirea senzualității de către om, prin abaterea liber consimțită de la porunca divină: „a dat apoi Dumnezeu poruncă lui Adam și i-a zis: din toți pomii din rai poți să mănânci, iar din pomul cunoștinței binelui și

¹⁹ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, pp. 324-325.

răului să nu mănânci, căci în ziua în care vei mânca din el vei muri negreșit!” (Facerea 2, 16-17). Dacă luăm în considerare faptul că Adam a fost cel ce a primit această poruncă de la Dumnezeu, în mod direct, putem înțelege că el se face responsabil, cel puțin formal, într-o măsură mai mare de neascultare, întrucât avea puterea de a refuza propunerea femeii sale, a Evei, venită în urma ispitirii șarpelui, adică a diavolului, și care aducea atingere Legii, indiferent de motivele invocate ulterior pentru justificare. El avea o mai puternică legătură cu natura, cu viețuitoarele, cărora le-a dat nume potrivite: „și Domnul Dumnezeu, Care făcuse din pământ toate fiarele câmpului și toate păsările cerului, le-a adus la Adam, ca să vadă cum le va numi; așa că toate ființele vii să se numească precum le va numi Adam. Și a pus Adam nume tuturor animalelor și tuturor păsărilor cerului și tuturor fiarelor sălbatice” (Facerea 2, 19-20).

Este o recapitulare parțială a creației rânduită de Dumnezeu parcă pentru a-l conștientiza mai mult pe om asupra rostului său înalt, de comuniunea pentru care a fost făcut. Or, ieșirea din comuniunea aceasta nu putea rămâne fără urmări, nici în planul relației sale cu natura, întrucât păcatul alterează armonia cosmosului, poluând-o. Din postura de supraveghetor al pământului, al naturii, omul trece în cea de sclav al acesteia pentru a-și putea asigura existența. Cu privire la obligativitatea muncii, de după căderea în păcat, precizăm că pe Adam „l-a scos Domnul Dumnezeu din grădina cea din Eden, ca să lucreze pământul, din care fusese luat” (Facerea 3, 23), nu însă într-o manieră comodă și nici agreabilă ca până atunci: „cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale! Spini și pălămidă îți va rodi el” (Facerea 3, 17-18), așa încât cuvintele Scripturii Sfinte dobândesc ponderabilitate, verificându-se în înțelesul cel mai propriu cu putință. Din acest moment, fiecare izbândă a omului în lupta sa pentru supunerea naturii și smulgerea roadelor pământului e plătită cu muncă și sudoare.

Dacă lucrurile ar fi rămas însă în acest stadiu, n-am mai fi putut aminti acum de vreo criză ecologică, de poluare. Omul și-ar fi văzut de munca sa, ar fi împletit continuu consecințele păcatului său cu nostalgia primului habitat. S-a întâmplat însă un fenomen: omul aruncă dintru început în lupta cu natura întregul său potențial; creativitatea și ingeniozitatea îi procură succese din ce în ce mai mari și uită că munca, alături de celelalte particularități ale vieții terestre, este o lecție ce i s-a dat de Creator, din care trebuia să învețe câte ceva, agonisind într-o altă direcție, care are o legătură mai mult conjuncturală, accidentală cu această lume, înțeleptindu-se pentru „viața veacului ce va să vie”, îmbogățindu-se nu material, în primul rând, ci spiritual. Dimpotrivă! Omul reține doar cuvintele: „stăpâniți” și „supuneți”, fără a le asocia sensul lor inițial, adevărat, demonstrând prin aceasta un fel de amnezie care, cultivată și exersată de-a lungul multor generații, îl situează pe punctul de a-și asuma acum o nouă condiție existențială din care Dumnezeu și pronia Sa lipsește parțial sau total.

Viața modernă, părăsind dimensiunile intensității spirituale și fascinată de imensitatea spațiului, s-a delimitat față de transcendent, închizându-se în spațiul și în veacul terestru. Omul modern nu se mai interesează de valorile spirituale ale Împărăției lui Dumnezeu, ci caută să se atașeze de valorile materiale și trecătoare ale acestei lumi. Lucrul cel mai important pentru o cultură secularizată nu mai

constă în căutarea nostalgică a paradisiului ceresc, spre care se îndreaptă omul prin credință, ci în edificarea unui paradis pământesc, prin știință și tehnologie, fără Dumnezeu. Pe această cale, omul a reușit să dea la iveală societatea de consum, care copleșește insul sub abundența bunurilor materiale, cel puțin într-o parte a lumii, dar preocuparea excesivă a atras după sine subminarea vieții interioare sau subiective a omului. Un gânditor englez, Lesslie Newbiggin, arăta că știința a dobândit victorii dincolo de visurile iluministe ale secolului al XVIII-lea, dar lumea care a apărut nu ne pare mai rațională decât cea din veacurile premergătoare. Tot mai multă lume din rândul celor mai puternice națiuni ale lumii se simte prinsă în ghearele unor forțe iraționale. Spectacularul progres al omului modern în domeniul științei și tehnologiei a fost însoțit de o serioasă criză spirituală, care inundă viața insului singuratic cu spaime și coșmaruri²⁰.

Respectul pentru viață este înlăturat mai ales în ceea ce le privește pe animale. Acestea sunt deposedate de animalitatea lor, înmulțirea unora făcându-se nu în mod natural, ci prin inseminări artificiale, transfer de embrioni²¹ și clonaj care în parte au fost extinse și la oameni. Nebunia jocului de-a Dumnezeu întrece astăzi orice limite. Se uită din ce în ce mai des faptul că „natura umană și natura exterioară sunt ca o carte unde putem citi și observa realitățile teologice”²², unde-L putem contempla pe Dumnezeu și propria noastră rațiune de a exista. Adam înseamnă efectiv „pământ”, dar Dumnezeu i-a încredințat ca unui grădinar pământul din care l-a făcut chiar și pe el. Omul nu este, așadar, stăpânul absolut al creației. El are dreptul de a o folosi, dar nu de a abuza de ea. El trebuie să fie aici un intendent și un gestionar responsabil. Într-un „Catehism al Bisericii Romano-Catolice” (1992) se arată că omul n-are dreptul să fure; dacă nu respectă creația, el fură, prejudiciază generațiile următoare. Al șaptelea comandament (articol) – textul cu numărul 2415 din acest document – cere respect din partea omului pentru integritatea creației. Animalele, plantele și celelalte elemente neînsuflețite sunt, în mod normal, destinate binelui comun al umanității în trecut, prezent și viitor. Folosirea resurselor minerale vegetale și animale din univers nu poate fi detașată de respectul pentru exigențele morale. Dominația acordată de Creator omului asupra naturii neînsuflețite și a celorlalte viețuitoare nu este absolută; ea este o măsură prin care el se preocupă de calitatea vieții viitoare, înțelegând prin aceasta generațiile care vin: ea implică un respect religios pentru integritatea creației.

Animalele sunt, de asemenea, creaturile lui Dumnezeu. Acesta le înconjoară cu grija Sa providențială. Prin simpla lor existență, El le-a binecuvântat și le recunoaște splendoarea. Tot astfel, și oamenii trebuie să le dovedească bunăvoință. Dumnezeu a încredințat animalele celui pe care l-a creat după chipul Său. Este atunci normal ca acesta să se servească de ele pentru a-și procura hrana și a-și confecționa îmbrăcămintea. El le poate domestici pentru a-l sprijini în munca sa. Experiențele medicale și științifice pe animale sunt, din punct de vedere

²⁰ Lesslie Newbiggin, *The other Side of 1984*, WCC, Geneva, 1983, p. 17.

²¹ *Ibidem*, p. 18.

²² Alexandre Ganoczy, *Dieu, l'Homme et la Nature-théologie, mystique, sciences de la nature*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1995, p. 19.

moral, acceptate, atât timp cât ele rămân în limitele rezonabile și contribuie efectiv la tratarea unor boli sau salvarea de vieți omenești. Este însă contrar demnității umane de a face animalele să sufere inutil sau a le ucide în exces²³.

Învățătura despre întruparea Mântuitorului Iisus Hristos demonstrează într-o formă oarecum dramatică solidaritatea lui Dumnezeu cu lumea prin aceea că Fiul Său își asumă El însuși condiția existenței materiale²⁴. Există însă și acuze la adresa creștinismului cu privire la evoluția crizei ecologice. Mai precis, reproșul la adresa tradiției creștine are în vedere două aspecte: antropocentrismul și desacralizarea lumii.

Primul, antropocentrismul, se referă la faptul că atât tradiția iudaică cât și cea creștină l-au socotit pe om drept „coroană” a creației, și mai apoi un fel de stăpân al ei, întreaga lume servind intereselor sale. O deviză clasică privind această convingere a fost lansată de filosoful grec Protagoras, care spunea că: „omul este măsura tuturor lucrurilor”, iar textul scripturistic din Facerea cap. I, vers. 28: „creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți”, ar demonstra nu doar superioritatea omului față de celelalte ființe, ci și binecuvântarea divină de a le exploata dimpreună cu celelalte resurse ale pământului. Această critică a fost avansată de americanul Lynn White începând cu anul 1966, preluată și dezvoltată mai apoi de germanul Carl Amery, în 1972. De atunci numeroase alte nuanțe au completat tabloul contestatarilor. Ce se spune, de fapt: creștinismul ar fi încurajat setea de stăpânire a omului. Acesta se comportă ca un guvernator de provincie, care n-are respect față de Suveranul său, tratând provincia și pe supuși în mod iresponsabil.

A doua critică are în vedere desacralizarea lumii, de care s-ar face vinovat tot creștinismul. Aceasta, fiindcă el afirmă că în întreaga creație s-ar oglindi Dumnezeu, ceea ce am spune noi, ca și creștini ortodocși, că nu poate fi admis decât într-o oarecare măsură; doar despre om știm că a fost făcut după chipul Său. În fine, punctul nevralgic s-ar găsi în aceea că religia creștină a anulat în cea mai mare parte ideea de arbore tabu, de animal sacru și alte multe lucruri asemănătoare, pe care dacă le-am admite, am ajunge inevitabil la panteism. Se arată, de către susținătorii acestei păreri, o mare evlavie față de religiile Indiei, singurele care ar mai avea preocupări și afinități ecologiste și care-i recuceresc acum deopotrivă pe europeni și americani. Mișcarea „New Age” ar fi dătătoare de mari speranțe în acest sens.

Lăsând la o parte aceste acuze, putem spune că omul este singura ființă vie înzestrată cu capacitatea de a medita la rolul său extraordinar în această lume. În această perspectivă, afirmația iudeo-creștină cu privire la vocația specială a omului dobândește un sens plener: omul este chemat să reproducă, să reflecte mereu în interiorul, în mijlocul creației chipul iubitor al lui Dumnezeu²⁵.

²³ Commission sociale des évêques de France, *Le respect de la création*, Documents d'Église, Bayard Editions/Centurion Fleurus-Mame, Les Éditions du Cerf, Paris, 2000, pp. 16, 29-30.

²⁴ Thomas Sieger Derr, *Écologie et libération humaine*, Editions Labor et Fides, Genève, 1974, p. 30.

²⁵ Otto Schafer-Guignier, *op. cit.*, p. 24.

În plus, dacă analizăm cuvintele celui de al treilea articol din „Simbolul de Credință”, vom sesiza cu ușurință dimensiunea umană pe care și-o asumă Fiul lui Dumnezeu alături de divinitatea Sa; „Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat”, Hristos este asociat Creatorului: toate lucrurile au fost create în El, dependente de El și pentru a ajunge în El. Cuvânt creator și creatură carnală în același timp, Hristos are o dimensiune cosmică. Atât după umanitatea cât și după divinitatea Sa, Iisus Hristos este „Viața” lumii, formulă care a marcat a șasea întâlnire generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, la Vancouver, în 1983²⁶.

Criza ecologică, izvorâtă din autonomia omului față de Dumnezeu, consacră la infinit păcatul lui Adam, fiindcă este vorba de încrederea nelimitată în puterea individului de a se ridica deasupra lumii pentru a-i impune legile lui și care se prăbușește din trufie în clipa când se îmbată cu iluzia autodeificării naturale. Lumea dinaintea de Hristos a gândit această autonomie, iar lumea modernă, divorțată de Hristos, s-a întors la ea, reluând păcatul de la capăt. Dar am fi nedrepti dacă am arunca întreaga vină a crizei ecologice asupra păcatului adamic și a procesului de secularizare din ultimele două sute de ani. Este vorba și de o criză spirituală generată de practicarea unei teologii creștine care a separat ordinea naturală de ordinea supranaturală, fără să țină seama de legătura internă dintre ele, și care a sfârșit prin a confunda transcendența lui Dumnezeu cu absența Sa din creație. Înainte de orice tendințe iluministe, teologia scolastică a făcut abstracție de prezența lui Dumnezeu în cosmos și a transformat lumea într-o realitate autonomă, care funcționează fără intervenția Creatorului.

Pentru ocrotirea mediului înconjurător este nevoie de o legislație și de măsuri practice care pot fi diferite de la o situație la alta. Dar, mai mult decât atât, este nevoie de o schimbare de mentalitate, de o nouă spiritualitate capabilă să depășească cultura secularizată care se află la originea crizei ecologice. Teologia răsăriteană are un cuvânt greu de spus în acest context, fiindcă este singura capabilă să depășească autonomia creației, specifică culturii secularizate, prin faptul că afirmă, în mod paradoxal, atât transcendența lui Dumnezeu față de creație, dar și imanența Sa în creație. Așa după cum soarele nu se confundă cu pământul, dar este prezent permanent în viața pământului prin lumina și căldura care fac posibilă viața, tot astfel și Dumnezeu rămâne dincolo de lume cu ființa Sa, într-o transcendență inaccesibilă, dar este permanent în cosmos, în același timp, prin razele energiilor necreate, raze de lumină, viață și iubire mai presus de fire, prin care lumea a fost creată, recreată în Hristos și menită să devină un cer nou și pământ nou în Hristos, la sfârșitul veacurilor. Lumea nu este autonomă, ci teonomă, fiindcă vine de la Dumnezeu și se întoarce la Dumnezeu, Care păstrează o legătură internă cu creația, prin energiile necreate, fiindcă altfel lumea s-ar întoarce în neantul din care a fost scoasă la lumină de către Creator.

În această perspectivă teonomă, Hristos are o dublă legătură cu lumea. Pe de o parte, El este Logosul Creator, prin care toate s-au făcut, iar, pe de altă parte, este Logosul Răscumpărător, prin care lumea a fost recreată, prin întruparea,

²⁶ Otto Schafer-Guignier, *op. cit.*, p. 25.

jertfa, învierea și înălțarea Sa la cer. Datorită acestui fapt, lumea încetează de a mai fi privită ca o realitate redusă la dimensiunea ei materială, pentru a dobândi o profundă semnificație spirituală prin raționalitatea ei interioară, prin ordinea logică internă, care își are izvorul în Rațiunea supremă a Logosului divin, așa cum a arătat magistral Sfântul Atanasie cel Mare²⁷. Importanța acestei raționalități a creației este considerabilă pentru existența umană, fiindcă în măsura în care îi permite omului să progreseze în cunoașterea microcosmosului, așa cum o dovedește știința astăzi, ea îi permite în același timp să progreseze spre cunoașterea lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte, raționalitatea internă a creației ne permite să depășim îngrijorătorul decalaj dintre progresul științific și regresul spiritual al lumii contemporane. Materia dobândește semnificație spirituală, fapt deosebit de important din punct de vedere ecologic.

Apoi, această raționalitate a creației, cu centrul ei de gravitate în Logos, oferă teologiei răsăritene posibilitatea să depășească separația dintre om și natură și să-l înfățișeze pe om, în lumina lui Hristos, ca persoană capabilă să cuprindă întreaga creație și să înainteze cu ea către Dumnezeu, ca inel de legătură între lumea văzută și cea nevăzută. Aceste lucruri vor să spună că nu se poate vorbi de istoria omului, așa cum s-a întâmplat în cultura apuseană, fără o istorie a cosmosului. Lumea a fost permanent considerată ca o scenă pe care omul secularizat și-a afirmat pofta de dominație universală. Dacă și creația suspină ca să fie eliberată de stricăciune, pentru a se bucura de libertatea fiilor lui Dumnezeu, așa cum spune Apostolul (Romani 8, 21), atunci istoria omului rămâne indisolubil legată de istoria cosmosului.

Se spune că Dumnezeu a împărțit veacurile în două categorii, una care privește coborârea lui Dumnezeu în lume, și alta care se referă la înălțarea omului și a lumii către Dumnezeu. Aceasta vrea să arate că nu numai omul, dar și cosmosul este destinat să fie transfigurat deplin în Hristos, pentru a intra în împărăția luminii lui Dumnezeu. Așadar, taina creștinismului este taina materiei transfigurate în Hristos cel cosmic²⁸.

²⁷ Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri, partea I. Cuvânt împotriva elinilor. Cuvânt despre întruparea Cuvântului. Trei cuvinte împotriva arienilor*, colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 15, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, pp. 141-142.

²⁸ Pr. Prof. Dr. D. Popescu, *op. cit.*, pp. 203-206.

The Consequences of the disobedience of the first command of God

Rev. Drd. Alin Constantin Boc writes a theological research concerning „The Consequences of the disobedience of the first command of God”. The author begins with a „Christian vision concerning the morphology and phenomenology of evil in the human existence”, continues with a thorough analysis of the aspects of human freedom and their role in the life of man, and concludes with a hard implication of this bad use of freedom, i.e. the cosmic pollution. A departure from God means for the human race a departure from her inner nature created by God for the inheritance of the Kingdom. That is why the secular man is necessarily a self-sufficient man with a narrow view on the creation of God.