

Timpul și Învierea

- timpul ca prezență liturgică a Învierii lui Hristos în Biserică -

Drd. Ioan Valentin ISTRATI

Preliminarii

Dumnezeu creează lumea din iubire și pentru a o împărtăși de lumina și bucuria comuniunii cu El. Sfânta Treime susține în existență persoanele umane pentru a dialoga cu ele în iubire și în har și pentru a le învrednici de veșnicia unirii cu El. Este un dor veșnic al lui Dumnezeu de a dăruia lumină și de a primi rodirea (εουκορπία) cea bună a libertății persoanelor umane.

Istoria lumii – de la începuturi și până la sfârșit – se raportează permanent la planul lui Dumnezeu pentru ea, la cauza creării ei și la scopul pentru care a fost făcută. Dumnezeu veghează din veșnicia Sa la temporalitatea lumii, dându-i mereu de știre prin revelație de iubirea Sa și de vocația ei de unire. El umple istoria cu lumină eternă, așteptând ca înțelegerea și libertatea omului să lucreze cu harul Său, pentru ca omul să transforme în sine lumea, să o umanizeze și să poarte în sine toate cele create spre Dumnezeu.

Pentru aceasta, omul trebuie să își umple libertatea de har, să biruie toate tendințele păcatului de a se asimila naturii fără de cuvânt și să actualizeze în sine chipul lui Dumnezeu pe care l-a primit (cf. Facere 1), dobândind progresiv asemănarea cu El. Un permanent dialog înțelegător se realizează între creatură și Creator, prin care omul decide asupra timpului și veșniciei sale. De altfel, timpul este tocmai această măsură a alegerii în viață, prin care omul umple de conținut și de sens libertatea sa. În această lucrare, lumea întregă și istoria sunt imprimate de alegerea sa. Lumea este un *dar dumnezeiesc* făcut omului pentru a o transfigura, pentru a asuma în sine cele create și a le pro-aduce, a le dăruia ca jertfă lui Dumnezeu într-o liturghie cosmică. Sensul iubirii este unul universal și el îmbrățișează toate hotarele create cu lumina cea veșnică a Celui neînbătrânitor. Îmbrățișarea dintre om și Dumnezeu adică mișcarea reciprocă „asimetrică” (după expresia Sf. Părinți) de apropiere și de unire pornește de la Dumnezeu Care se pogoară în umanitate pentru a o aduce la Sine, transfigurată și împlinită.

În același timp, lumea este expresia fundamentală a iubirii lui Dumnezeu, dar și realitatea pe care se imprimă faptele și gândurile umanității, omul fiind *micro-cosmos, locul teologic în care se concentrează valorile lumii*. Există un ritm interior și o armonie între viața lumii și cea a omului, bazată pe natura comună,

dar și pe destinația lumii pentru om și a omului – care asumă lumea – pentru Dumnezeu. Lumea devine din ce în ce mai bună ori mai rea pe măsură ce omul perseverează în ființa sa spre bine ori rău.

Legătura dintre Întrupare și Înviere

Prin căderea în păcat, lumea pierde din frumusețea ei de icoană a iubirii și cade împreună cu omul, suferind degradarea și perversitatea de care se umple umanitatea. Păcatul și moartea omului antrenează lumea în acest dans absurd al morții, în care omul sfâșie lumea și o consumă haotic, desfigurându-i rațiunile în sine și orientându-o spre iad. Lumea devine pentru om un mediu al propriei voracități de sine, în care neantul este prefigurat prin ură și prin violență, ca modalități de nimicire a lumii. De aceea, puterea seculară nu va putea niciodată să realizeze utopia societății perfecte (visată de Platon și de majoritatea filosofilor), din pricina constituției omului căzut, care își devorează semenii și care îi transformă – chiar și involuntar – în sclavi sau în dușmani pentru a-și justifica ura către aceștia ori dorința de stăpânire. În acest sens, „puterea nu urmărește transformarea lumii în rai, ci ea împiedică transformarea ei în iad” spunea Vladimir Soloviov, un teolog rus al veacului al XX-lea.

Înomenirea Fiului lui Dumnezeu este începutul reabilitării creației, prin faptul că aceasta primește demnitatea de a primi în sine pe Dumnezeu, devine mediu de sălășluire a Creatorului. „Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia născut din Tatăl, plin de har și de adevăr” „Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦ παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας” (Ioan 1, 14).

Sălășluirea Fiului lui Dumnezeu în lume descoperă ființa lumii de *mediu* în care locuiește Dumnezeu. Mai mult decât atât, umanitatea asumată de Cuvântul este îndumnezeită și adusă în slava veșnică a Treimii: „O inimă omenească bate în Treime” (Părintele Dumitru Stăniloae).

Biserica a afirmat mereu corespondența ontologică și hristologică între Întrupare și Înviere, pentru că aceste două evenimente din istoria mântuirii, săvârșite de un singur Mântuitor, au același scop și își completează reciproc sensurile. Învierea plinește rânduiala Celui născut în iesle, dăruiește lumină veșnică lumii care Îl aștepta pe Mesia, mărturisește oamenilor dumnezeirea Celui ce a venit în trup, orientează timpul sfințit prin Naștere către veșnicia Celui înviat. Iconografia mărturisește această consanguinitate ontologică a celor două evenimente, înfățișându-L pe Hristos, pruncul din iesle, înfășat în giulgiuri, arătând lumina unică a venirii lui Hristos, vocația Sa de jertfă pentru umanitate și rânduiala lui Dumnezeu pentru lume.

Nașterea lui Hristos din Fecioara cea fără prihană este inaugurarea unui mod de viață dumnezeiesc al umanității Sale, unită nedespărțit și neamestecat cu dumnezeirea. Deopotrivă, ieșirea din moarte este o naștere spre viața veșnică. Dacă trupul înmiresmat de feciorie al Maicii Domnului nu a simțit durere la nașterea din ea a Fiului lui Dumnezeu, moartea și Învierea a lui Hristos, asumate de El

„pentru noi și pentru a noastră mântuire”¹, sunt însoțite de asumarea tuturor durerilor care împovărau lumea ca urmări ale păcatului. Hristos Se vădește în Înviere deasupra limitărilor spațiale, ridicându-Se din morți fără a strica pecetele mormântului. Fecioria Maicii și Învierea din mormântul pecetluit arată dumnezeirea Sa și deschiderea lui Dumnezeu de a plini puterea umanității unită cu Sine în Hristos, arătând în aceasta îndumnezeirea firii umane:

„Păzind pecetile întregi, Hristoase, ai înviat din mormânt, Cel ce n-ai stricat cheile Fecioarei (ὁ τὰς κλείς τῆς Παρθένου μὴ λυμηνάμενος) cu nașterea Ta, și ne-ai deschis nouă ușile raiului (Παραδείσου τὰς πύλας)².

Într-adevăr, *ușile raiului* nu pot fi deschise decât de către Cel pentru Care nu există uși, de Hristos, „Ușa” către Tatăl, intrarea – εἰσοδος oamenilor la Dumnezeu, „Deschiderea tuturor”³, Lumina începătoare a lumii, Cel ce a sfârșit porțile morții și ale iadului, Logos-ul lui Dumnezeu. Acesta este sensul intrării lui Iisus prin ușile încuiate la ucenici. Hristos este pragul dintre Dumnezeu și om, intrarea veșniciei în timp și a timpului în veșnicie, „lumina care luminează în întuneric” (Ioan 1, 5):

„Nici porțile morții, Hristoase, nici pecetile mormântului, nici încuietorile ușilor nu s-au împotrivit Tie; ci înviind, ai venit la prietenii Tăi, Stăpâne, dându-le lor pacea care covârșește toată mintea”⁴.

În Hristos, timpul creaturii devine timpul lui Dumnezeu între oameni. Dumnezeu nu este supus timpului, iar intervalul (διαστήμα) dintre Creator și creatură este infinit. Cu toate acestea, Dumnezeu trimite pe Fiul Său veșnic pentru a Se supune sub timp, Acesta transformând timpul în *asteptare responsabilă a veșniciei și dor după unirea cu Dumnezeu*. Moartea transformă timpul într-o robie progresivă a neființei (căci depărtarea de Dumnezeu e neființă), iar Hristos convertește timpul din robie a morții în *slujire a veșniciei*, care este Dumnezeu. Eternitatea nu este un concept abstract, ci e însăși viața lui Dumnezeu, fără de El nefiind nici timp, nici eternitate. Deci, eternitatea nu este ceva, ci Cineva, adică Dumnezeu.

Nașterea Domnului inaugurează acel timp al mântuirii „La vreme potrivită te-am ascultat și în ziua mântuirii te-am ajutat; iată acum vreme potrivită, iată acum ziua mântuirii – ἰδοὺ νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος, ἰδοὺ νῦν ἡμέρα σωτηρίας” (2 Corinteni 6, 2), în care Dumnezeu binevoiește să se supună timpului, deși timpul îi este supus de la începuturile firii. Semnificația complexă a lexemului καιρὸς cuprinde deopotrivă concentrarea sensurilor anterioare ale creației și orientarea lor spre Dumnezeu, conform planului veșnic al Treimii. *Kairos*-ul Întrupării este apexul ontologic al istoriei, dar el îmbrățișează în sine toate durerile lumii căzute în păcat și toată speranța de veacuri a umanității pentru răscumpărarea ei. De aceea, prezența lui Hristos – Fiul lui Dumnezeu în lume ca om realizează unirea în El a omului cu Dumnezeu.

¹ *Crezul niceo-constantinopolitan*.

² *Canonul Învierii*, Cânt. a 6-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 18.

³ „Și nimic nu mi-a mai fost Închis, căci am fost Deschiderea tuturor”, *Odele lui Solomon*, 17, 10, Editura Anastasia, 2003.

⁴ *Canonul Duminicii Tomii*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 60.

Hristos asumă în Sine umanitatea căzută și transfigurează natura desfigurată de boala păcatului și de robia progresivă și în sens unic a morții. În acest sens ireversibilul neantului devine cale temeinică spre Dumnezeu. Liniaritatea timpului – din gândirea ebraică – și ciclicitatea elină se odihnesc împreună în aceeași realitate înțelegătoare a prezenței lui Dumnezeu ca Om. Întoarcerea din păcat (μετανοία) și noutatea absolută a îndumnezirii se împletesc în aceeași cunună a unirii în iubire, în care reciprocitatea timpului cu eternitatea⁵ este arvună a Împărăției veșnice, atunci când timpul se va concentra valoric în clipa veșnică, purtând în sine ca într-un chivot toată iubirea și jertfelnicia istoriei, adunate în Jertfa și în Învierea Fiului lui Dumnezeu. Această lumină paradoxală și antinomică izvorăște din iubirea nebună (μανικός έρος) a lui Dumnezeu și sfidează orice rațiune creată. Și aceasta pentru că nu există rațiuni anterioare Treimii.

Prin Întrupare, istoria devine drum binecuvântat și înțelegător către Împărăție. Hristos spune „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața” (Ioan 14, 6). Aceasta însemnează că istoria se impregnează de Hristos, este lumină și măsură a vieții lui Hristos în oameni, cuprindere a intrării Celui necuprins în viața fiecărui om. Acesta este temeiul pentru care fiecare an de la nașterea lui Hristos a fost numit de întreaga creștinătate *Anno Domini* (A.D.), Anul Domnului, căci întrupându-Se, El este nu numai Stăpânul timpului (de undeva din exterior, dispunând de legile acestuia), ci și conținutul său duhovnicesc, împrăștiindu-Se în viața oamenilor prin libertate și har.

Păcatul – cauză a morții

Prin neascultare, omul activează în sine posibilitatea morții, ca expresie a propriei libertăți folosite fără discernământ. Omul moare nu datorită ființei sale de muritor (căci nu a fost creat pentru a muri, ci pentru a trăi), ci deoarece se depărtează de Dumnezeu, Care este Viața lumii. Omul pleacă de la Viață și refuză comuniunea în ascultare cu Cel ce i-a dat viață. El devine stricacios prin păcat și – ca o expresie a acestei stricăciuni – omul începe să omoare pentru a trăi, se hrănește cu viața făpturilor dimprejurul său, își prelungește propria viață muritoare prin moarte, perpetuând moartea prin viața sa. Dumnezeu rânduieste „pentru ca răutatea să nu fie fără de moarte”⁶, ca trupul omului, care se hrănește cu moartea altora, să moară, adică să se despartă de sufletul nemuritor și să se unească în cele din urmă cu materia din care a ieșit.

Moartea este consecința păcatului, care este o *îmbolnăvire de neființă* și o depărtare a omului de Dumnezeu. Însă moartea este și o mângâiere, o slobozire din robia stricăciunii, căci trupul îmbătrânește și se strică, tinzând spre pământ, apropiindu-se de cele din care a fost creat, căci „nu are viață vecuitoare în el”. Dreptul Simeon cere slobozirea din robia stricăciunii, arătând că, în gândirea lui Dumnezeu, moartea este o eliberare de păcat. În Hristos, moartea se convertește în moarte a morții și trecere de la moarte la viață (Paști).

⁵ A se vedea Antoine Vergote, *Reciprocité du temps et de l'éternité*, în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, pp. 93-108.

⁶ Rugăciunea de dezlegare a păcatelor, *Molitfelnic*.

Dimensiunea hristologică a Învierii

Învierea lui Hristos este temeiul nașterii din nou a lumii și începătura învierii tuturor oamenilor. Ea este punctul axial de la care întreaga istorie își găsește sensul, lumina prin care se luminează marginile firii și ale vremurilor, realitatea care realizează vocația de nemurire a umanității, centrul care dăruiește perspectivă veșnică întregii creații și punctul interior al oricărei realități din timp, către care aceasta își are rostul și în care își găsește odihna:

„Întinsu-Ți-ai palmele și ai împreunat cele depărtate de demult”⁷.

Biserica lui Hristos a accentuat mereu cele două dimensiuni ireductibile ale realității mântuitoare aduse de Mesia. Pe de o parte, dimensiunea istorică a reușit să evite transformarea în timp a credinței într-un set de valori mitologice ori eroice, așa cum au păcătuit mai toate credințele cu revelație incompletă. De cealaltă parte, afirmarea dimensiunii transcendente a religiei înseamnă păstrarea originii ei dumnezeiești care o împiedică să decadă într-o mentalitate de grup social sau de organizație caritabilă fără orizont ceresc și veșnic⁸.

Faptul că Mântuitorul Iisus Hristos a înviat cu trupul din moarte dovedește deopotrivă că umanitatea Sa era unită cu dumnezeirea, fundamentând unirea noastră cu Dumnezeu, dar și permanenta disponibilitate a lui Dumnezeu de a Se uni cu oamenii. Învierea este și temeiul vieții veșnice, care nu mai este o realitate mai mult sperată și imaginată, așa cum era în lumea veche, ci irupe în timp. Veșnicia se revarsă în istorie în Hristos, căci viața Celui înviat este viața veșnică:

„Doamne Dumnezeul meu, cântare de petrecere și laudă de îngropare voi cânta ție, Celui ce mi-ai deschis intrările vieții cu îngroparea Ta, și moartea și iadul cu moartea Ta ai omorât”⁹.

Puterea de a învia a lui Hristos este puterea de a susține în veșnicie întreaga umanitate pe care o iubește cu o iubire atât de mare, încât a murit și a înviat pentru ea. Învierea este deopotrivă începutul veșniciei în Hristos și sămânța de veșnicie a fiecărei persoane umane, intrarea (εἰσοδος) umanității într-un nou eon, acela în care viața pământească este și trebuie să fie așteptare responsabilă a Învierii, iar începătura de sens a lumii – Hristos este deopotrivă și Cel ce susține libertatea interioară a creaturii din interior, înfrumusețând-o cu lumina jertfei Sale și înmiresmând-o cu darurile Duhului Sfânt. Hristos devine prin Înviere interior creației, însă rămâne Domnul universului și Principiul ei (ἀρχή) fundamental.

Această interiorizare va deveni deplină și eficientă prin Pogorârea Duhului Sfânt, Care Îl imprimă pe Hristos în inima fiecărui membru al Bisericii, făcând ca

⁷ *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 3-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 9.

⁸ A se vedea Gabriel Vahanian, „En ce jour là”. *La liturgie comme structure eschatologique du temps*, în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, p. 129.

⁹ *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cântarea 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 9.

Dumnezeu să locuiască în om, iar omul în Dumnezeu. Botezul creștin este tocmai această *Cincizecime baptismală* în care Hristos devine prin Duhul Sfânt realitatea esențială și ultimă a vieții creștinului.

Hristos este Paștile întregii creații, căci El trece primul prin porțile încuiate ale morții și înviază din moarte, arătându-ne calea spre Împărăția nemuririi. El Însuși a spus: „Eu sunt ușa. De va intra cineva prin Mine se va mântui, și va intra și va ieși și pășune va afla” (Ioan 10, 9). Hristos realizează în Sine intrarea umanității în iubirea treimică. Însă lucrarea Sa în lume, *oikonomia* Sa mântuitoare manifestă iubirea Sa veșnică și jertfelnică față de Tatăl. Acesta este înțelesul numirii Sale de către Biserică „Paștile cele veșnice”.

Cuvântul lui Dumnezeu este mereu trecerea, ieșirea pascală a iubirii Tatălui, Cuvântul izvorât din tăcerea „Părintelui luminilor - τοῦ Πατρὸς τῶν φώτων”, Fiul Cel iubit întru Care Tatăl a binevoit, Cel ce primește revărsarea de iubire a Tatălui, răspunzându-I veșnic cu iubirea Lui filială, „chipul Tatălui Celui nevăzut” (cf. 2 Corinteni 4, 4), „pecetea veșniciei Lui”.

Înviere și vindecare

Lucrarea Mântuitorului pe pământ a fost de a aduce vindecarea și de a realiza în umanitatea Sa, îndumnezeirea. Versetul programatic și profetic, pe care Hristos îl rostește la începutul activității Sale de Mântuitor și vindecător, arată temeiul și scopul prezenței Sale pe pământ:

„Duhul Domnului este peste Mine, pentru care M-a uns să binevestesc săracilor; M-a trimis să vindec pe cei zdrobiți cu inima; să propovăduiesc robilor dezrobirea și celor orbi vederea; să slobozesc pe cei apăsați, și să vestesc anul plăcut Domnului” (Luca 4, 18).

Bunăvestirea, vindecarea, propovăduirea, eliberarea, toate acestea sunt lucrări ale lui Hristos pentru a vesti anul plăcut Domnului, adică inaugurarea unui nou eon, unul hristologic, în care Hristos Se extinde în viața lumii prin Biserică și dăruiește creației puterea de a deveni Biserică, transformă lumea în „*atelier al nemuririi*” (τυσσαστήριον της αθανασίας)¹⁰, în „laborator al învierii”, în care cei iubiți devin fii ai lui Dumnezeu. Toate învățăturile și mai ales minunile săvârșite de Hristos sunt convergente spre Înviere. Orice vindecare este o mică înviere, pentru că restaurează temporar puterea vieții în omul căzut. Învierea (cea de apoi) este o vindecare absolută și definitivă, pentru că poartă pe om spre un stadiu nou și înnoitor al existenței, în care omul nu mai pătimește nici o durere din partea naturii sale slăbite de păcat. Minunile sunt profetii ale învierii finale a oamenilor. În acest sens, Theodor de Mopsuestia afirmă:

„Învierea imprimă marca sa tuturor minunilor pe care Hristos le-a săvârșit în timpul iconomieii mântuitoare. Căci toată opera mântuitoare a lui Hristos își găsește împlinirea în Înviere. Ea constituie lucrul cel mai important printre toate lucrările restaurării; căci prin ea moartea a fost învinsă, stricăciunea stricată,

¹⁰ După expresia Sf. Maxim Mărturisitorul.

durerea distrusă, slăbiciunea nimicită, focul păcatului stins, puterea lui Satan zdrobită... Ceea ce e promis acum este viața veșnică și incoruptibilă”¹¹.

Înviere și sfințenie

Viața sfinților, timpul lor, este din această perspectivă măsura în care ei s-au umplut progresiv de Hristos, ajun al Împărăției și lumină din lumina Lui. Într-adevăr, sfințenia este modelul fundamental și unic al împlinirii de vocație a umanității. Toată cultura lumii își găsește răspunsul în căutarea lui Dumnezeu, singurul Creator, care binevoiește să dăruiască din lumina Sa oamenilor. Cultura este drumul spre cult, iar filosofia este căutare și dor al doxologiei. Chiar sistemele fără de Dumnezeu exprimă necesitatea unei logici interioare a universului, iar nevoia de logică e tot una cu recunoașterea unei raționalități dincolo de empiria propriilor iluzii.

Hristos însă nu este doar Cel Care orientează lumea în mod vădit (epifanic) și unic spre Dumnezeu, ci și Cel Care demonstrează puterea trupului omenesc de a trece prin moarte și vocația lui de înviere.

Omul plin de patimi se ascunde, refuză iubirea întemeietoare a lui Dumnezeu, fuge de lumina care luminează toate câte sunt. Lumina este deci un *dar al vederii lui Dumnezeu*, este certitudinea legăturii de iubire a lui Dumnezeu cu făptura și prezența anticipată a unirii cu El. În acest sens poate fi interpretată, în duh patristic, rostirea originară a lui Dumnezeu față de creație: „Să fie lumină !” (Facere 1, 3).

Sfinții lui Dumnezeu plinesc în sine prin harul lui Dumnezeu această vocație de lumină, spațiul și timpul devenind transparente create ale Învierii. Astfel, viața lor este o minune continuă a răstignirii și Învierii împreună cu Hristos. Ridicarea din morți a lui Hristos operează această distincție fundamentală în creație: oamenii nu mai pot avea cuvânt de îndreptățire, nu mai pot acuza robia păcatului ori a morții: „De n-aș fi venit și nu le-aș fi vorbit, păcat nu ar avea; dar acum n-au cuvânt de dezvinovățire pentru păcatul lor. (...) De nu aș fi făcut între ei lucruri pe care nimeni altul nu le-a făcut păcat nu ar avea” (Luca 15, 22, 24).

Lumina lui Hristos este în același timp puterea zidirii de a vedea și implicat de a iubi pe Dumnezeu:

„Acum toate s-au umplut de lumină: și cerul și pământul și cele de dedesubt. Deci să prăznuiască toată făptura Învierea lui Hristos, întru Care s-a întărit”¹².

Taina timpului

Timpul este creat și este în mod fundamental bun: „Și iată Dumnezeu a privit tot ce a făcut și toate erau bune foarte”. De aceea, timpul creat nu este identic cu

¹¹ Theodor de Mopsuestia, *Cateheza 7, 4*, în Raymond Winling, *La Resurrection et l' Exaltation du Christ dans la littérature de l'ère patristique*, Les Editions du Cerf, Paris, 2000, p. 7.

¹² *Canonul Învierii*, Cântarea a 3-a, p. 16.

temporalitatea ca decadentă, precaritate, imperfecțiune, relativitate, mortalitate. De aceea nu este nimic în comun între timpul creat ca drum și ajun dinamic al veșniciei și temporalitatea heideggeriană, rănită de neființă, cea *Zein zum Tode* (ființa spre moarte) din teoretizările occidentale¹³.

Pentru înțelegerea omenească, singura cale de aprofundare a tainei timpului este interpretarea acestuia în perspectiva eternității. Toată filosofia lumii s-a vădit neputincioasă de a pătrunde timpul și de a-l raporta la o realitate cauzală.

Timpul este o taină care nu-și pierde ascunzimea prin obiectivare, ci tocmai prin trăirea sa personală și unică; de aceea Fericitul Augustin afirmă că timpul este o realitate fugară rațiunii (*dacă nu mă întrebi ce este timpul, știu, iar dacă mă întrebi, nu știu* – Confesiuni, XI, 14). Timpul este neobiectivabil, nu permite o oglindire în apele rațiunii, ci doar experiența sa concretă. Și aceasta, deoarece este o realitate personală și flexibilă, concentrându-se ori dilatându-se în funcție de propriile resorturi ale făpturii.

Această lumină tainică a timpului este conținutul lui iconic și profetic care mărturisește vocația sa eshatologică și structura sa circulară și mnemonică. Valoarea temporală este oarecum întoarsă spre sine însăși dăruind inteligibilitate clipelor și luminându-se prezentul prin viitor și trecut, trecutul prin viitor și prezent, iar viitorul prin cele care îi premerg. „Timpul este ca iubirea. Așa cum iubirea biruie slăbiciunile trupului și infidelitățile sufletului, timpul transcende slăbiciunile naturii și infidelitățile istoriei. Rolul timpului este de a ne face să regăsim timpul. Mai mult, timpul care trece este un timp care ne dăruiește timp”¹⁴.

Moartea lui Hristos – unire a celor contrare

În Hristos, timpul și eternitatea converg în aceeași persoană, sunt unite neamestecat și nedespărțit. Timpul își află odihna în eternitate, descoperindu-și în ea propriile rânduiri și vocația sa ultimă, aceea de a se concentra în veșnicie în persoanele purtătoare de timp. Eternitatea își află în timp pragul ei pregătit, căci timpul este mediul în care se pregătește eternitatea personală a creaturii, adică unirea sa cu Dumnezeu. De aceea, finalitatea spațiului și a timpului este tocmai aceea ca acestea să fie copleșite și covârșite de Hristos pentru ca El să unească creatura cu Creatorul:

„În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl ai fost Hristoase, toate umplându-le, Cel ce ești necuprins” – *Εν τάφῳ σωματικῶς, ἐν Ἄδου δὲ μετὰ ψυχῆς ὡς Θεός, ἐν Παράδεισῳ δὲ μετὰ Ἀηστού, καὶ ἐν Θρόνῳ ὑπάρχεις Χριστέ, μετὰ Πατρός καὶ Πνεύματος, πάντα πληρῶν ὁ ἀπερίγραπτος*¹⁵.

În acest tropar este cuprins întreg adevărul istoriei: Hristos plinește toate cu prezența Sa dumnezeiască și transformă spațiul și timpul în resorturi ale Învierii.

¹³ Cf. J. L. Leuba, *Temps et Trinité, Esquisse d'herméneutique doctrinale*, în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, p. 367.

¹⁴ Gabriel Vahanian, „*En ce jour là*”. *La liturgie comme structure eschatologique du temps*, în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, p. 135.

¹⁵ *Tropar de îngropare*, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 27.

Deja, din clipa morții, Dumnezeu Cel atotputernic unește în persoana Mântuitorului toate cele contrare¹⁶.

Pământul este înnobilit cu „pământul cel roditor de adâncime – αβυσσοτόκον πέδον” (în traducere literală, pământul cel născător de abis) al Trupului dumnezeiesc luat mai presus de fire din Fecioara, descoperind în lipsa acestuia de stricăciune, sămânța Învierii tuturor oamenilor, dar și cinstea și „slava materiei”¹⁷ aceea de a fi asumată și concentrată în persoana umană, pentru a fi purtată în sânul de iubire al Treimii. Căci într-adevăr pământul cel preacurat al Maicii Domnului a primit în sine și a dăruit firea cea omenească adâncului de taină al luminilor, Fiului veșnic al lui Dumnezeu. Și această negrăită smerenie dumnezeiască umple de un sens nou și veșnic toată creația care e rodire a iubirii Celui iubitor. Prin această dăruire, umanitatea primește o vrednicie divină care se va pecetlui în eternitate prin moartea cea de bună voie a lui Hristos pentru noi. Această înălțare a făpturii spre Creatorul plin de iubire este numită de Sf. Ioan Damaschin trecere „din moarte la viață și de pe pământ la cer”¹⁸.

Într-un răspuns sacramental, pământul (care a fost enipostaziat de Cuvântul prin întrupare) primește cu înfiorare Trupul plin de răni, care sunt „podoabele împărătești” ale lui Dumnezeu (Nicolae Cabasila). Trupul străpuns cu sulita, Trupul mort, dar care n-a văzut stricăciunea (...), Trupul gol care înveșmântează cu slavă toată făptura, Trupul plin de durere, dar care dăruiește bucurie întregului univers:

„Bogat este mormântul, că primind în sine pe Făcătorul (του Δημιουργόν), ca pe un adormit, s-a arătat dumnezeiască vistierie de viață (ζωής θεσσαρός), spre mântuirea noastră, a celor ce cântăm: Izbăvitorule Doamne, bine ești cuvântat”¹⁹.

Prin Hristos, pământul întreg devine un mormânt care conține în sine semintele învierii și un chivot sau tezaur al lui Dumnezeu, Biserică a Trupului lui Hristos în care strălucește „neapropiata lumină a Învierii”²⁰:

„După obiceiul pentru cei morți, a primit punerea în mormânt Viața tuturor, și a arătat mormântul izvor al Învierii, spre mântuirea noastră, a celor ce cântăm: Izbăvitorule Dumnezeule, bine ești cuvântat”²¹.

Prezența lui Hristos cu sufletul în iad „ca un Dumnezeu” este mărturia dumnezeirii Lui, dar și afirmarea realității că „de slava Lui este plin tot pământul”:

¹⁶ Această realitate teologică este o prezență în toată Tradiția Bisericii, dar ea este dezvoltată mai ales în opera Sf. Maxim Mărturisitorul.

¹⁷ După expresia lui O. Clément.

¹⁸ Irmos, *Canonul Învierii*, Cântarea 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 16.

¹⁹ *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 7-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 10.

²⁰ *Canonul Învierii*, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 16.

²¹ *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 7-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 11.

„Ca să umpli toate de slava Ta, Te-ai pogorât în cele mai dedesubt ale pământului; că nu s-a ascuns de Tine ființa mea cea din Adam, și îngropându-Te m-ai înnoit pe mine cel stricat, Iubitorele de oameni”²².

În același timp, faptul că Hristos ajunge cu sufletul omenesc în iad, ca un Dumnezeu, arată că eliberarea iadului e săvârșită de Un Om, și biruința asupra puterilor demonice și asupra morții este cu atât mai semnificativă, cu cât ea nu aparține lui Dumnezeu singur, ci Omului-Dumnezeu. Umanitatea care a fost ținută în robia morții primește putere să sfărâme ea însăși iadul, unită cu Dumnezeu:

„Iadul întâmpinându-Te, Cuvinte, s-a amărât văzându-Te om în-dumnezeit, rănit de bătaii și Atotputernic; și de înfricoșătorul Tău chip a rămas fără de glas”²³.

Hristos operează în Sine eliberarea de tirania morții și a iadului, iar rana cu care a fost rănit în coastă devine izvor de viață și mod dumnezeiesc de re-creare a făpturii.

„Rănit-u-s-a iadul, primind în inima sa pe Cel ce a fost rănit în coastă cu sulița, și a suspinat topindu-se de focul cel dumnezeiesc, spre mântuirea noastră, a celor ce cântăm: Izbăvitorule Doamne, bine ești cuvântat”²⁴.

Modul tainic de facere al Evei din coasta lui Adam este tipul profetic și ontologic al „creației celei noi” adică al Bisericii – spațiu al privegherii spre veșnicie – care a izvorât din coasta dumnezeiască a Celui ce a pățimit pentru om:

„Ieșind, Ziditorul meu, din ceea ce nu știe de bărbat, și fiind împuns cu sulița în coastă, din aceea ai făcut înnoire Evei făcându-Te Adam, adormind mai presus de fire cu somn făcător de viață, și ridicând viața din somn și din stricăciune, ca un atotputernic”²⁵.

Dimensiunea cosmologică a Învierii

Întreaga creație văzută și nevăzută își are principiul în Logosul lui Dumnezeu, Fiul Tatălui, „prin care toate s-au făcut”²⁶ (τά πάντα ἐγένετο). Sf. Ioan Teologul afirmă de altfel dependența întregii creaturi de Hristos: „Toate prin El s-au făcut, și fără de El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (Ioan 1, 3-4). „Πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν”.

Această aparentă repetiție ori dublet biblic din limbajul teologic al Sf. Ioan nu este doar un artificiu de ordin estetic ori retoric, ci afirmă din dublu sens

²² *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 9.

²³ *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 4-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 10.

²⁴ *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 7-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 11.

²⁵ *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 5-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 10.

²⁶ *Crezul niceo-constantinopolitan*.

faptul că Fiul este împreună creator cu Tatăl în toate și că în Logosul lui Dumnezeu se află logos-urile tuturor creaturilor.

Această legătură intimă a Logosului cu toate câte sunt este și temeiul unei providențe continue a Fiului față de lume, este adevărul iubirii universale și al planului mântuitor al lui Dumnezeu față de lume. Mai mult decât atât, viața tuturor făpturilor este un dar de lumină de la Dumnezeu: „Întru El era viața și viața este lumina oamenilor” (Ioan 1, 4). De asemenea, scopul final și odihna creației subzistă în Logosul lui Dumnezeu din veșnicie.

Conform cuvintelor Scripturii (Facere 1-2), timpul și creația coincid, iar Dumnezeu este Creator prin Cuvântul Său. Prima Sa creatură este lumina și separația dintre lumină și întuneric implică *ipso facto* creația timpului: „și a fost seară și a fost dimineată; ziua întâi”. Timpul este succesiunea intimă din inima creației, măsura schimbării în drumul ei către Dumnezeu. Simultaneitatea – dacă poate fi numită astfel – timpului cu lumea este o adevărată cruce pentru înțelegerea creaturii (*crux interpretum*)²⁷ care postulează în mod automat orice eveniment sau făptură în timp.

După cuvintele Fericitului Augustin, lumea a fost făcută nu *în timp ci împreună cu timpul (cum tempore)*. Creația este în timp, iar timpul este în creație. Această consanguinitate a timpului și a creației arată structura fundamental temporală a fiecărei creaturi, dar și intimitatea creaturii cu timpul și de aici, desăvârșirea persoanei umane care se realizează în timp, în Trupul eclesial al lui Hristos, Biserica. Persoana umană este coextensivă creației diverse și trecătoare, dar tinde mereu către Dumnezeu Cel Unul și veșnic. „Purtător de trup și viețuitor în lume”²⁸, omul este și purtător al chipului indelebil al lui Dumnezeu în ființa sa. Or, chipul lui Dumnezeu este tendința perpetuă a omului de a ieși din derizoriu, trecător și relativ și de a accede la ierarhia valorilor veșnice, prin har. Chipul lui Dumnezeu este pecetea veșniciei lui Dumnezeu în inima de carne a omului și făgăduința unirii cu El în libertate și sfințenie.

Această pendulare și tensiune²⁹ interioară între timp și veșnicie în persoana umană este o prezență ontologică a acesteia și premisa unei ascensiuni perpetue și a unei uniri progresive și fără sfârșit cu Dumnezeu în Biserică.

Hristos este viața veșnică a făpturilor, iar Învierea Sa din morți este evenimentul care aduce veșnicia în inima lumii. Hristos Cel prezent în toate interstițiile creației (în mormânt, în iad, în rai) și pe Tronul slavei împreună cu Tatăl este „Lumina lumii” (Ioan 12, 8), care risipește orice întuneric, adică aduce toate câte sunt la stare de a fi văzute adică iubite de Hristos.

²⁷ Cf. J. L. Leuba, *Temps et Trinité, Esquisse d'herméneutique doctrinale*, în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, p. 367.

²⁸ *Rugăciunea de dezlegare a păcatelor*, Molitfelnic.

²⁹ Pendularea este o funcție comună a spațiului (distantă) și a timpului (perioadă). Legătura dintre timp și spațiu este dezvoltată în limba greacă veche prin expresii care pot fi folosite și în sens spațial și în cel temporal. Etimonurile τάνυται (a se întinde) și τένοϋς (coarda arcului) cuprind deopotrivă sensuri spațiale și temporale.

„Sus pe tron și jos în mormânt, cunoscându-te cele mai presus de lume și cele de sub pământ, Mântuitorul meu, s-au cutremurat de moartea Ta, că mai presus de gând Te-au văzut mort, Începătorul al Vieții (νεκρός ζωαρχικώτατος)”³⁰.

Hristos, Împăratul veacurilor, este mărturisit prin Înviere ca desăvârșind întru Sine umanitatea și îndumnezeind-o, pentru a o aduce „în stare de jertfă”³¹ în slava Părintelui Celui iubitor. Vârsta Sa de om în timp semnifică plinătatea virtuților, unire în chip tainic a maturității cu nevinovăția, a înțelepciunii cu râvna cea dintâi.

Mielul pascal, a cărui jertfă prefigura în chip profetic Pătimirea Domnului, a fost semnul istoric al pregătirii umanității pentru blândețea și jertfelnicia lui Dumnezeu. Vârsta mielului pascal, de un an, este și ea în înțelegerea Părinților plinirea timpului arătând mersul istoriei spre înviere. Anul integral este duhovnicește întreaga istorie concentrată liturgic în calendarul bisericesc, așa cum în Duhul Sfânt „o mie de ani este ca o zi” (2 Petru 3, 8). Hristos este deopotrivă conținutul vieții Bisericii Sale, dar și Începătorul ființării ei în Duhul Sfânt, temelia Bisericii (I Corinteni 3, 11) și Capul ei (Efeseni 5) pentru veșnicie:

„Ca un mielușel de un an, Cununa cea binecuvântată de noi, Hristos, de voie pentru toți S-a jertfit, Paștile cele curățitoare; și iarăși din mormânt a strălucit nouă frumos Soarele dreptății”³².

Hristos este Cununa creației, căci El dăruiește logos-ul fiecărei zidiri. El este ținta de veșnicie a umanității și împlinirea rostului ei fundamental:

„Domnul este ca o Cunună pe capul meu
și niciodată nu voi fi fără El.
Împletită mi-a fost Cununa adevărului
și de aceea ramurile Tale înfloresc în mine”³³.

Cosmosul – pergament al Învierii lui Hristos

Sfinții autori de tropare liturgice integrează întreaga istorie a creației în iubirea dăruitoare a lui Dumnezeu. De asemenea, trăind taina creației, aceștia au transcris în metafore țesătura intimă dintre cosmos și umanitate. Lumea este o *Scriptură extinsă* (cf. Sf. Maxim Mărturisitorul), descoperind ritmul interior al făpturii în apropierea sa de Dumnezeu. În acest sens, afirmația doxologică a proorocului David din Psalmul 103 „*Cel ce întinzi cerul ca un cort (ca o piele) – ἐκτείνων τὸν οὐρανὸν ὡσεὶ δέρριν*”, este interpretată de Părinții Bisericii într-un sens teologic în care cerul este o carte deschisă în care se poate descifra ori măcar pătrunde taina universului și a istoriei lumii. Cerul este pergamentul iubirii lui Dumnezeu, iar întinderea lui este – întocmai cum deschideau rabinii pergamentele Torei – începutul revelației dumnezeiești. În aceasta se vedește

³⁰ *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. 1, p. 9.

³¹ După expresia Sf. Chiril al Alexandriei.

³² *Canonul Învierii*, Cânt. a 4-a, Pentecostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 17.

³³ *Odele lui Solomon*, 1, 1-2, Editura Anastasia, București, 2003.

caracterul pedagogic și scriptural al universului, ca pregătire (după expresia Sf. Maxim Mărturisitorul) pentru Scriptura cea adevărată. Deopotrivă, și cerul și Scriptura sunt impregnate de Duhul Sfânt Care face inteligibilă iconomia lor (adică Îl face transparent pe Cuvântul lui Dumnezeu în ele), deschizând înțelegerea lor spre Tatăl, Creatorul tuturor.

Ideea și realitatea teologică a lumii ca manuscris al lui Dumnezeu este susținută și de toată diversitatea de metafore mistice ale Bisericii. Lumea – creată de Dumnezeu Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt – este o icoană a iubirii treimice și are menirea de-a se uni în umanitatea lui Hristos cu Dumnezeu. Lumea ca icoană și pergament este zugrăvită de degetul lui Dumnezeu, adică de Duhul Sfânt.

Duhul Sfânt – dumnezeiescul scriitor al Cuvântului

Duhul sfânt, Cea de-a Treia Persoană a Sfintei Treimi este purtătorul acestei iubiri a lui Hristos pentru Dumnezeu și pentru lume din interiorul divino-umanității Fiului. De aceea chipul lui Hristos sunt sfinții Bisericii, cei care primesc în viața lor darurile Mângâietorului. Duhul este Cel care realizează articularea cea mai profundă a ființei omenești în Dumnezeu. El este Cel ce scrie o nouă lege, pe tablele de carne ale inimii în care harul lui Dumnezeu împlinește libertatea omului prefăcându-l pe el, euharistic, în om al lui Dumnezeu³⁴. De aceea și Biserica numește pe Duhul Sfânt „dumnezeiescul scriitor” care întipărește în om dorul după Creatorul lui. Calitatea lui de *făcător de viață* „τοῦ ζωοποιόν” și de Cel ce constituie Biserica instituită de Hristos³⁵, ca viață a Cuvântului întrupat în oameni este dublată de aceea de *Arhitect* care întemeiază zidirea trupului lui Hristos. Octoihul se exprimă elocvent în acest sens: „Apostolii zidesc Biserica prin arhitectura Duhului”³⁶.

În această perspectivă, Duhul Sfânt e prisosința dumnezeiască a vieții dăruită în har oamenilor și Cel ce scrie în inimile lor Cuvântul Cel preacurat al lui Dumnezeu – Hristos, iar Apostolii sunt „oameni purtați de Duhul” în ceea ce propovăduiesc. „Sunt și alte lucruri pe care le-a făcut Iisus (...) și acestea sunt scrise ca să credeți că Iisus este Hristos, Fiul lui Dumnezeu și crezând Viață să aveți întru numele Lui ” (Cf. Ioan 20). Tot Sfântul Ioan scrie „cele pe care le-a văzut” (Apoc. 1, 2) purtat de Duhul Sfânt și copleșit de viața ce deborda în el.

Această putere a Mângâietorului de-a dărui omului harul de a scrie despre Dumnezeu este continuată de biserică prin teologie (cuvintele pe care Dumnezeu le vorbește în oameni).

³⁴ Cf. Sf. Alexie, omul lui Dumnezeu .

³⁵ Somnul tainic al lui Adam este o intrare în realitatea Bisericii; așa cum în timpul somnului, din coasta lui Adam a fost creată femeia (Eva – Viață), tot astfel în timpul somnului cel de viață purtător al morții lui Hristos a luat ființă Biserica lui Dumnezeu din coasta străpunsă a Mântuitorului.

³⁶ Cf. Arhim. Vasilios, *Intrarea în Împărăție*. Astfel, Cincizecimea este numită „capătul Sărbătorilor” – Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, F.R., p. 292.

Duhul Sfânt în revărsarea lui peste lume „se împarte fără să sufere patimă și se împărtășește întreg”. Există un dar interior ce vine prisositor ca o lumină mai presus de lume ce luminează întunericul făpturii însingurate de robia patimii și a morții.

Cuvântul-Hristos Se scrie ipostatic înlăuntrul Născătoarei de Dumnezeu de către Duhul, și în chip spiritual în fiecare om care primește darul cel sfânt al „nașterii din Dumnezeu”. Duhovnicește suntem chemați să primim „Pecetea Darului Sfântului Duh” adică pe Hristos Însuși mărturisit de Duhul ca Domn al întregii noastre vieți. Această putere a Duhului de-a exprima în oameni dorul lor de Dumnezeu și slava Lui cea neînserată a fost arătată de Însuși Hristos, Care L-a numit degetul³⁷ lui Dumnezeu: „Domnul nostru Iisus Hristos după Luca scotea dracii *cu degetul lui Dumnezeu*, iar după Matei *în Duhul lui Dumnezeu*. Iar Vasile cel Mare spune că degetul lui Dumnezeu e una dintre lucrările Duhului. Dacă deci una dintre ele este Duhul Sfânt fără îndoială că și celelalte, cum ne-a învățat pe noi, tot aceleași”³⁸.

După ce vor fi încercat teribilele asupri ale Acestuia, ghicitorii Egiptului au strigat: *E degetul lui Dumnezeu* (Exod 8, 18). Marele Vasile spune de fapt în *Antirheticele* sale că una din binefacerile „αγαθοποιία”³⁹ împărtășite este acest deget al lui Dumnezeu⁴⁰. Așadar întreaga activitate de pedagogie a omenirii s-a săvârșit prin Duhul Sfânt Cel ce arată pe Hristos, Îl unge pe El, îi împuternicește umanitatea îndumnezeită, Îl mângâie în suferință, Îl însoțește în moarte ferindu-I trupul de stricăciune și-L înviază în slavă⁴¹, pogorându-Se peste Trupul Lui – Biserica și făcându-L prin rugăciune prezent în mijlocul⁴² oamenilor până la sfârșitul veacurilor (Matei 28, 20).

Dimensiunile cosmice ale acestei negrăite lucrări se văd și într-o cântare a Penticostarului închinată Născătoarei: „Carte te-a văzut de demult Isaia, Pururea Fecioară, în care cu Degetul Tatălui s-a scris Cuvântul cel fără de ani, care ne-a mântuit de toată necuvântarea, pe noi care te laudăm pe tine cu cuvinte sfințite”⁴³. Duhul este Dumnezeiescul Scriitor al Cuvântului lui Dumnezeu scris, nu pe tablele de piatră, ci pe tablele de carne ale inimii.

Legea „νόμος” este de asemenea o lucrare a Celui ce veghează – prezent în toate – la ordinea lumii. În acest fel, între Legea Veche și Noul Legământ ni se vadește o sfântă continuitate a lucrării Duhului în integritatea aceluiași plan al lui

³⁷ Δάκτυλος του Θεου.

³⁸ Sf. Grigorie Palama, F.R. 7, p. 473; Cf. Jean Lison, *op. cit.*, p. 80.

³⁹ Cf. I Petru 4,19.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 84.

⁴¹ „Așa și Hristos nu S-a preaslăvit pe Sine Însuși” (Evrei 5, 5), ci Duhul Slavei Lui ca om a înălțat umanitatea, la iubirea nesfârșită și veșnică a lui Dumnezeu.

⁴² „Vrând să mă mântuiești în chip minunat, Te-ai întrupat din Fecioara, ceea ce nu știa de bărbat și în mijlocul Bisericii Tale, Harul mi-ai izvorât” (*Penticostar*, p. 170).

⁴³ *Penticostar*, p. 147v.

Dumnezeu: întruparea Fiului Său⁴⁴, taina cea de veac ascunsă și de îngeri neștiută, făcută să rodească prin extensia ei în viața launtrică a fiecărei persoane umane:

„Carele de demult a însemnat lui Moisi poruncile Legii vechi, acum Legea Darului o alcătuieste luminat, că Dumnezeiescul Mângâietor venind o scrie pre inimile Apostolilor ca un Iubitor de oameni”⁴⁵.

Paracletul vorbește de comuniunea de iubire veșnică a Fiului cu Tatăl, iar pogorârea Sa este confirmarea treimică a Învierii și a roadelor ei pentru întregul univers. De aceea, Sf. Grigorie Palama, vorbind despre El, fără a cădea în eroarea romană a identificării Duhului cu relația dintre Fiul și Tatăl, afirmă: „Duhul Sfânt este suprema bucurie în care Cei Trei binevoiesc împreună”⁴⁶.

Păcatul transformă umanitatea în roabă a plăcerii și durerii într-un cerc vicios, într-o eternitate mincinoasă care nu e decât repetiția mecanică și monotonă a neființei. Viața devine o dezvoltare malefică și fără orizont a vremelniceii, care, alterându-i omului simțurile spirituale îl prefăce în necuvântător. Prin Duhul Sfânt – arată cântările pascale – omul redevine purtător de cuvânt în propria sa pledoarie pentru nemurirea sa fericită. Chipul acestei renașteri este Purtătoarea de Hristos, Sfânta Fecioară Maria. Omul este cartea deschisă lui Dumnezeu iar „degetul Tatălui este Duhul”, Scriitorul dumnezeiesc. Această denumire a fost folosită de însuși Hristos ca mărturie a minuniilor – lucrări mai presus de fire ale Duhului Sfânt în lume: „când Domnul în evanghelii spune că alungă diavolii prin degetul lui Dumnezeu, El arată în același timp că acest deget este Duhul Sfânt, cum a mai arătat și alt evanghelist și că este unul din duhurile care vin din (εκ) Duhul Însuși, după cum spune Marele Vasile, care pomeneste semnele primite de Moise în Egipt”⁴⁷. Această afirmație a Sfântului Grigorie Palama arată că fiecare om dăruitor are pe Duhul Sfânt, Care rămâne prezent în dăruirea Sa harică, deși e ascuns în taina esențială a fiecărui lucru, înfăptuind lumina de sens a frumuseții lui Dumnezeu.

Paracletul „ὁ Παράκλητος” este prezent în om, orientându-l pe acesta spre Hristos, povățuindu-l spre umanitatea îndumnezeită a Cuvântului, care îmbrățișează prin jertfa și învierea Sa, întreaga creație: „Duhul Tău să mă povățuiască la pământul dreptății” (Ps.142,10).

Dacă Fiul lui Dumnezeu, Cuvântul Cel născut din Tatăl, dăruiește rațiunile ființiale „λογί” tuturor lucrurilor, împlinind ordinea de sens a creației, Duhul, „degetul lui Dumnezeu” zugrăvește cu har „icoana ființei” făcând-o partașă frumuseții veșnice a lui Dumnezeu.

⁴⁴ Întruparea este izvorul Rusaliilor, iar Botezul în Hristos cu Duhul Sfânt ne introduce în Împărtășirea euharistică cu Hristos prin pogorârea Duhului: „Amestecând firea cea compusă cu Cuvântul, îmi izvorăști cu prisosință curgerea din neîntinată Coasta Ta cea străpunsă, Dumnezeiască Baie a Renașterii, o Cuvinte al lui Dumnezeu, întărind-o cu căldura Duhului”(Penticostar, p. 354v.).

⁴⁵ Penticostar, p. 378v.

⁴⁶ Sf. Grigorie Palama, *Cap. Phis.* 37, Cf. Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 10.

⁴⁷ Sfântul Grigorie Palama, *Contra lui Akindin* 5:24,97, cf. Jean Lison, *L'Esprit répandu – la pneumatologie de Grégoire Palamas*, Ed. din Cerf, Paris 1994, p. 80.

Învierea – primăvara veșnică a lumii

În această pedagogie treimică a universului, anotimpurile, ca daruri ale diversității, episoade ciclice care slujesc intrării unice a omului în Dumnezeu, mărturisesc chemarea cosmosului de a fi jertfă adusă pe altarul iubirii de Dumnezeu: „*De acum, cât va trăi pământul, semănatul și seceratul, frigul și căldura, vara și iarna, ziua și noaptea nu vor mai înceta*” (Facere 8, 22).

Alternanța vremurilor, amestecarea cea inteligibilă și cu folos a stihiilor spre slujirea omului și spre slava Celui preainalt sunt semne ale asumării naturii de către om și lumini secunde, sensuri aflându-și începutul în Logosul veșnic al Tatălui. Există un dialog progresiv și înțelegător al omului cu natura care i-a dat trup, în care frigul și căldura sunt extreme care sugerează unirea contrariilor în om și chemarea sa de a îmbrățișa toate marginile, de a uni întru sine toată făptura. Învierea, ca moment aflător în timp, dar care deschide eternitatea în lume este punctul de contact al vremilor cu clipa veșnică a Părintelui luminii celei pururea fiitoare. Hristos, „Soarele Cel mai înainte de Soare – *πρό ἡλίου Ἡλίου*”, răsare din mormânt primăvara, căldura și lumina aduse de El fiind anunțate profetic și metaforic de soarele lumii văzute. Este tocmai temeiul pentru care Sf. Părinți au văzut primăvara ca pe un eveniment providențial care sugera Învierea lui Hristos:

*„Astăzi este primăvara sufletelor; că Hristos, ca un soare răsărind din mormânt a treia zi, a alungat iarna cea întunecată a păcatului nostru; pe Dânsul să-L lăudăm, că S-a preaslăvit”*⁴⁸.

Cuvintele Sf. Ioan Damaschinul, creatorul Canoanelor Învierii și al Duminicii Tomei sunt de o deosebită importanță pentru a înțelege teologic gândirea patristică și liturgică a Bisericii în relația timpului cu Învierea. Timpul creat este slujitor al planului lui Dumnezeu și durată personalizată care măsoară apropierea omului de El. Rânduiala vremilor este diaconală și ea pregătește, învață și vestește iconologic evenimentul mântuitor. Primăvara, ca lumină începătoare a vremurilor, în care toate cele vii primesc o nouă suflare de viață, anotimpul înfloririi de viață, este un prinos de cinstire a Zilei Învierii, primăvara cea veșnică, începătura Împărăției lui Dumnezeu:

*„Împărăteasa vremilor, aducând prealuminat daruri Zilei celei purtătoare de lumină și împărăteasa zilelor, veselește pe fiii cei aleși ai Bisericii, lăudând neîncetat pe Hristos, Cel ce a înviat – Ἡ βασιλίς τῶν ὡρῶν, τῆ λαμπροφόρω ἡμέρῶν τε βασιλίδι φανότατα, δορυφορούσα τέρπει, τον ἔγκριτον της Εκκλησίας λαόν ἀπαύστος ανυμνούσα, τον ἀναστάντα Χριστόν”*⁴⁹.

Învierea într-adevăr este „împărăteasa zilelor”, căci în ea se concentrează în chip unic și mântuitor Duminica (următoare Paștilor iudaice), aparținând timpului și Ziua a opta, adică veșnicia în care Hristos a intrat prin Înviere, clipa eternă și fără de durată a unirii omului cu Dumnezeu. Deopotrivă, primăvara este

⁴⁸ *Canonul Duminicii Tomei*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 60.

⁴⁹ *Canonul Duminicii Tomei*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 60.

„împărăteasa vremilor”, căci în ea viața primește putere de înviere, iar înflorirea lumii e semnul văzut al bucuriei și luminii veșnice.

Hristos este Logosul veșnic al lui Dumnezeu, Cuvântul care explică lumea și care mărturisește iubirea eternă a Tatălui, Da-ul de iubire al Tatălui către lume. De aceea El poate fi numit nu numai „Răsăritul răsăriturilor”, adică punctul spre care se orientează ontologic toată făptura, ci și „Lumina lumii” și *Ziua cea veșnică* a umanității:

„Pe Soarele Cel mai înainte de soare, Care a apus oarecând în mormânt, întâmpinatu-L-au către dimineată, căutându-L ca pe o zi, mironosițele femeii...”⁵⁰.

În Hristos, întreaga creație pornește în *procesiune de Înviere*, celebrând duhovnicește intrarea în lumina slavei treimice. Chiar și cei ținuți pe nedrept în temnițele morții participă la această liturghie pascală în care Arhiepiscopul Hristos umple de lumină toate marginile firii prin Învierea Sa:

„Milostivirea Ta cea nemăsurată văzând-o cei ținuți în legăturile iadului, spre lumină se grăbeau, Hristoase, cu picioare sprintene (vesele), laudând Paștile cele veșnice (πάσχα αἰώνιων)”⁵¹.

Această grabă a celor izbăviți din iad este de fapt semnul unei percepții diferite asupra timpului, în care Hristos covârșește slăbiciunea făpturii și inerția timpului creat, pentru a vesti vindecarea făpturii care e îmbolnăvită de păcat și unirea cu Dumnezeu. Orientarea tuturor credincioșilor și a preotului slujitor spre răsărit la toate slujbele liturgice este chipul văzut al acestei procesiuni grandioase către „Răsăritul Cel de sus – ἀνατολή ἐξ ὕψους” – Hristos (Luca 1, 78), adevăratul slujitor și Arhiepiscopul veșnic, „Cel ce aduce și Cel ce Se aduce”⁵². Sfinții grăbesc timpul spre veșnicie, concentrându-l și orientându-l spre Dumnezeu. Modelul cel mai întemeiat al acestei lucrări este Maica Domnului care, deși „ceasul lui Hristos n-a venit încă”, la Cana Galileii, le spune slujitorilor să asculte de cuvântul lui, grăbind vremea minunilor și arătarea slavei lui Dumnezeu în Hristos, Fiul Cel veșnic: „Acest început al minunilor l-a făcut Iisus și și-a arătat slava Sa, și ucenicii Lui au crezut în El” (Ioan 2, 11).

Numirea lui Hristos de „Răsăritul cel de Sus” are însă o noimă teologică deosebită. În El, spațiul ordonat cruciform de către Dumnezeu se verticalizează. Răsăritul nu mai este pentru vederea credinței un punct cardinal ca toate celelalte, deși acesta este semnul unde Soarele își are pentru noi începutul de fiecare zi. Ceea ce poate fi răsărit pentru o persoană, poate fi apus pentru alta, în funcție de locația acesteia pe glob. Așadar punctele cardinale sunt relaționale și pot fi interpretate doar personal, reprezentând de fapt relația noastră cu Soarele.

Hristos este Răsăritul cel adevărat și Lumina veacurilor, iar prezența Sa în lume este spațială, căci El „S-a împărtășit amestecării noastre”, adică a luat trup. Prin Înviere, prezența Sa nu mai poate fi periferică sau limitată de spațiu și de

⁵⁰ *Icosul Învierii*, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 18.

⁵¹ *Canonul Învierii*, Cânt. a 5-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 17.

⁵² Rugăciunea dinaintea Intrării celei mari de la Sfânta Liturghie.

timp, ci e totală și ea îmbrățișează întreg spațiul și timpul cu iubirea Lui. Hristos Cel înviat e „Răsăritul cel de Sus” și El descoperă vocația verticală a spațiului credinței. Pentru noi, răsăritul este de acum mereu cerul, „locul” de unde primim lumina și spre care ne îndreptăm cu fiecă clipă a vieții noastre „că de aceea și suspinăm, în acest trup, dorind să ne îmbrăcăm cu locuința noastră cea din cer” (II Corinteni 5, 2). Aceasta este premisa fundamentală a transfigurării spațiului în structură verticală și ascensională prin împărtășirea de Hristos, Mântuitorul Cel înviat din morți.

Mai mult, calendarul Bisericii vine să orienteze taina veacurilor către Hristos, fiind o țesătură inteligibilă a evenimentelor mântuirii. Calendarul nu este numai ecran simultan al luminii Învierii, revărsate peste univers, ci și icoană multiplă a harului lui Dumnezeu și manuscrisul fundamental al rodirii lui Hristos în sfinți. Fecioria dumnezeiască a Bisericii este prezența în ea a lui Hristos, Cel născut din Tatăl fără mamă în veșnicie, iar în timp, născut din Fecioara cea preacurată. Fecunditatea – dacă putem spune așa – spirituală a Bisericii lui Dumnezeu se vedește în sfinți, iar viața lor este viața extinsă a lui Dumnezeu în inima lumii. Sfinții Părinți acced cu înfiorare mistică la această taină a luminării veacurilor și sărbătorile – momentele de tensiune dumnezeiască ale Bisericii – descoperă această taină. Astfel, Nașterea lui Hristos Mântuitorul este sărbătorită iarna, într-o proximitate semnificativă cu solstițiul de iarnă. De asemenea, Învierea este sărbătorită primăvara pentru că inaugurează veșnicia făpturilor în Dumnezeu.

Dincolo de teoriile liturgiștilor cu privire la apariția Crăciunului ca sărbătoare generalizată a Bisericii, teologia sărbătorii vine să celebreze ieșirea din întuneric, venirea Soarelui dreptății, nașterea Răsăritului Celui de Sus. Solstițiul de iarnă e momentul în care iarna începe să scadă, în care lumina invadează progresiv cosmosul, iar ziua începe să crească. De aceea, celebrarea Crăciunului la solstițiul de iarnă mărturisește de venirea Luminii veșnice în lume. De asemenea nașterea Sfântului Ioan Botezătorul (24 iunie) este celebrată la solstițiul de vară, atunci când, în apogeu, ziua începe să scadă, iar lumina este pătrunsă de întuneric. Botezătorul este exponentul Legii Vechi și exprimă penitența veacului pentru venirea lui Hristos: „*Pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția Cerurilor*”. Teologii dintotdeauna, aplecați cu stăruință asupra textelor sacre au descifrat în cuvintele lui Ioan: „*Lui I Se cade să crească, iar eu să mă micșorez*” o inteligibilitate mistică a personalităților celor doi – Ioan și Hristos – care se regăsește în sărbătorirea lor la solstițiile soarelui (la cel de iarnă, lumina crește, iar de la cel de vară, lumina începe să scadă).

Este interesant de analizat și corespondența mistică pe care Părinții Bisericii au realizat-o între evenimentul Învierii și primăvara temporală. Timpul creat este slujitor al lui Dumnezeu, iar primăvara este o icoană văzută a Împărăției vieții, în care înflorirea de ființă și nemurirea izvorăsc din Hristos, Biruitorul lumii și al morții. De altfel Paștile iudaic (din luna Nissan), cel care a profetizat Învierea lui Hristos, avea loc tot primăvara, mai precis în jurul datei de 25 martie în computul actual al anului. Acesta este și momentul din vreme al echinocțiului de primăvară, adică în care ziua este egală cu noaptea și începe să se extindă peste împărăția nopții. Semnificația cosmologică a Învierii este tocmai acesta, de biruință

asupra morții, de moment salvific în care moartea este inundată de viață, iar natura reînviază spre un nou ciclu al vieții.

Un alt detaliu calendaristic vine să plinească teologic crugul timpului orientat spre Hristos: fiecare eveniment major din viața lui Hristos și a Bisericii este rezonant în timpul din jurul său astfel că toate sărbătorile mari ale creștinătății sunt înconjurate de o perioadă marcată de teologia, de sensul și de harul specific al acestei sărbători. Orice moment mântuitor al vremii are o *înainte prăznuire*, apoi, o perioadă în care timpul personal al Bisericii se imprimă de specificul praznicului, în care toate cântările Bisericii se referă la acesta, și de o *odovanie* – termen slavon care semnifică sfârșit, încheiere. Ceea ce este într-adevăr semnificativ din perspectivă teologică este faptul că în ziua odovaniei sărbătorii se cântă „toate ale praznicului”, pentru a dăruii sărbătorii un orizont de veșnicie.

Credinciosul este astfel purtat într-un ritm liturgic și hristologic în care viața lui primește lumina lui Hristos, iar evenimentele mântuitoare devin evenimentele fundamentale ale vieții lui. Asumarea jertfei și vieții lui Hristos este totală, iar extinderea Mântuitorului în viața făpturii cuprinde universul în mod concret și înnoitor, fără a rămâne doar o devoțiune pur spirituală (ca în spiritualitatea romană) și fără a purta pintelul reductiv și unilateral al memorialului (ca în confesiunile reformate). Este un zbor liturgic al omului spre Dumnezeu în care El nu este doar scopul pelerinajului, ci Călăuzitorul, Lumina, Viața și Bucuria Bisericii.

Încă un aspect al sărbătorii ortodoxe este semnificativ pentru elaborarea unei sinteze teologice asupra timpului liturgic în tensiunea sa către veșnicie. Praznicele împărătești, adică cele care implică persoana Mântuitorului Hristos și exprimă un eveniment din viața Lui pe pământ, dar chiar și unele sărbători mari ale sfinților sunt orientate teologic într-o semnificație integratoare și contextuală, în care credința Părinților s-a unit în iubire cu inspirația Duhului Sfânt, Cel Care clădește și întărește Biserica lui Dumnezeu. Astfel, fiecare sărbătoare este urmată – a doua zi – de prăznuirea persoanei sfinte care a contribuit cel mai mult la realizarea evenimentului mântuitor. Sensul veșnic al acestei rânduiei este următorul: Dumnezeu, pentru a intra în lume, pentru a lucra asupra lumii, are nevoie de libertatea noastră, are nevoie de oameni pentru a realiza planul Său. Întruparea Cuvântului avea nevoie de acel *fiat* al Fecioarei care a cutremurat prin smerenie și măreție oștile Heruvimilor.

Toată viața de smerenie și de Înviere a lui Hristos a fost o împreună-lucrare a omului cu Dumnezeu. Mai mult, chiar înainte de venirea Sa în lume, Cuvântul a venit în chip spiritual la oamenii lui Dumnezeu, la prooroci pentru ca întreaga istorie să primească, mai întâi sensul, apoi prezența și în final unirea iubitoare a Fiului lui Dumnezeu cu oamenii. Adam, Enoh, Avraam, Isaac, Iacov, Iosif, Moise, Ilie, Isaia și toți oamenii aleși pentru a grăbi prin vestire venirea Celui iubit, toți aceștia sunt mărturia smereniei lui Dumnezeu și a iubirii Lui pentru om. Apoi Preasfânta Fecioară Maria, Zaharia, Elisabeta, Ioachim, Ana, Dreptul Simeon, Sf. Ioan Botezătorul, Apostolii sunt oamenii sărbătoriți în ziua următoare evenimentului mântuitor la care au contribuit și care le-a schimbat viața și veșnicia. Astfel, praznicul Nașterii Maicii Domnului (8 septembrie) este urmat de ziua sfinților Dumnezeiești Părinți Ioachim și Ana (9 septembrie), cei ce au zămislit

din iubirea și din credința lor pe Maica lui Dumnezeu. Sărbătoarea Bunei Vestiri (25 martie) e urmată de prăznuirea Sf. Arhanghel Gavriil (26 Martie), vestitorul lui Dumnezeu. Nașterea Domnului (25 decembrie) e urmată de Soborul Maicii Domnului (26 decembrie), izvorul umanității lui Hristos. Botezul Domnului (6 ianuarie) presupune sărbătorirea Sf. Ioan Botezătorul (7 ianuarie).

Învierea și diversitatea personală

Planul veșnic al lui Dumnezeu în istorie include fiecare persoană în parte, într-o diversitate de valori unite în iubire și în Hristos. Ridicarea Lui din morți plinește toate aceste vocații personale ale umanității. Învierea nu e doar un apex teologic al istoriei lumii, ci punctul critic al istoriei personale a fiecărui om, către care acesta se raportează restaurator și întemeietor. Pentru un creștin, istoria sa în această lume e marcată în mod inefabil, dar evident de moartea și Învierea lui Hristos.

Această ireversibilitate și neschimbare (ἀμετατρέπτος) a prezenței lui Hristos⁵³ în viața lumii și în viața fiecărui membru al Bisericii lui Dumnezeu nu anulează ori știrbește libertatea specifică a omului, ci o întraripează și o umple de sens veșnic și luminos. Învierea lui Hristos este acel ceva din ființa profundă a omului care dăruiește sens și perspectivă istoriei și veșniciei lui, care orientează spre Dumnezeu lucrarea și viața lui, în iubire. De aceea, numirea patristică timpurie a Învierii ca „zi de sărbătoare primordială” este justificată, pentru că din ea izvorăsc resorturile pascale ale Bisericii, care se împart după economia Duhului Sfânt, într-o diversitate de uniri, în sărbătorile anului bisericesc. Aceasta este temeiul pentru care Sf. Maxim Mărturisitorul pune învierea în inima ființei umane îmbisericate în Hristos, ca temei și finalitate a acesteia din urmă: „Cine a fost inițiat în puterea inefabilă a Învierii știe de asemenea ce a avut la început Dumnezeu în vedere pentru a face să subziste toată făptura”⁵⁴.

Fiecare persoană umană este unică și cu fiecare moarte, moare un univers de trăiri și aspirații. Puterea lui Hristos de a ieși din moarte și de a sfârâma temeliile morții, dăruiește un sens veșnic umanității și fiecărui om în parte. Prin Înviere, universul unic al omului se concentrează în iubirea infinită a lui Dumnezeu și trăiește în veșnicie. Biserica trăiește realitatea fascinantă a iubirii lui Dumnezeu, în care prin învierea cea de obște, memoria comună și personală a umanității va fi purtată ca într-un chivot în iubirea lui Dumnezeu. Căci aceasta e învierea: păstrarea noastră în brațele lui Dumnezeu pentru veșnicie. Astfel, taina diversității unice a omului devine taina iubirii lui Dumnezeu față de noi. Diferența

⁵³ În acest sens, studiul *Le temps circulaire: temporalisation et temporalité* al lui Raimundo Panikar în *Temporalité et aliénation*, Ed. Aubier – Montaigne, Roma, 1975, pp. 207-246, accede la câteva teorii fundamentale ale timpului și la relația dintre ele în perspectivă teologică.

⁵⁴ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capitole teologice*, I, 66, în Raymond Winling, *La Resurrection et l'Exaltation du Christ dans la littérature de l'ère patristique*, Les Editions du Cerf, Paris, 2000, p. 7.

absolută este cheie și pricină nebiruită a unirii în iubire, căci iubirea este complementaritate, jertfă, nevoie de celălalt. Deci frumusețea lumii văzută de noi ca diversitate este în ochii lui Dumnezeu postulat al unirii în veșnicia Lui.

Sărbătoarea pascală este astfel deschiderea umanității spre realizarea vocației sale din veac, aceea de a se uni cu Dumnezeu, în Hristos. Tocmai de aceea, Învierea lui Iisus este premisa și chemarea și siguranța învierii personale a fiecăruia dintre noi. Omul se vedește pe sine de o importanță veșnică pentru Dumnezeu, nu pentru că ar fi ceva, căci este făcut din nimic, ci pentru că primește iubirea fără de hotar a lui Dumnezeu.

Învierea lui Hristos – Lumină și prezență

O altă evidență a sărbătorii pascale este lumina care se revarsă din Hristos Cel înviat peste toată făptura. Această invazie de lumină este nu numai vizibilă, ci mai ales inteligibilă, semnificând cunoașterea profundă pe care umanitatea o dobândește prin puterea Cuvântului asupra morții: „Și aceasta este viața veșnică: să Te cunoască pe Tine singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos pe care L-ai trimis” (Ioan 17, 3). Este însă și o sărbătoare a vederii și străvederii spirituale, căci Învierea dăruiește inteligibilitate istoriei întregi și este culmea profetiilor. Aceasta înseamnă deopotrivă plinirea proorociei anterioare ei, dar și luminarea desăvârșită pentru veacurile postcedente:

„Luminează-te, luminează-te, noule Ierusalime, că slava Domnului peste tine a răsărit”⁵⁵.

Noul Ierusalim este Biserica, Trupul lui Hristos care se luminează de Înviere, căci este locașul unde se gâtesc de înviere oamenii. Acesta este și înțelesul luminii pascale pe care toată Biserica o primește din mâinile preotului („Veniți de luați lumină!”): lumina lui Hristos se revarsă peste toată făptura: „Ziua Învierii să ne luminăm popoare”⁵⁶, „Ziua Învierii, și să luminăm cu prăznuirea, și unii pe alții să ne îmbrățișăm”⁵⁷. Hristos Cel înviat dăruiește vedere lumii „Că El este la vedere și vede” (Odele lui Solomon, 7, 19).

În multe Biserici Ortodoxe, după primirea Luminii de Înviere și după Sfânta Evanghelie, cu o iubire ce pătrunde până la intrările firii, cei vii merg cu lumina la mormintele celor dragi ai lor pentru a împărtăși de lumină și pe cei care au trecut în viața cea neînserată. Această reciprocitate de lumină vedește realismul și speranța de viață a Bisericii. Cimitirul (κοιμητήριον), adică locașul de adormire a oamenilor, dormitorul omenesc, devine un râu de lumină în noaptea acestei lumi. Locul de odihnă al trupurilor nu mai este sarcofag (mâncător de carne), ci dormitor în care trupul așteaptă învierea și împărtășirea de cele cerești. Credincioșii revin apoi în Biserică pentru a participa la Sfânta Liturghie.

⁵⁵ *Canonul Învierii*, Cânt. a 9-a, Irmos, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 22.

⁵⁶ *Canonul Învierii*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 16.

⁵⁷ *Slava de la Laude*, Duminica Învierii, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 24.

Sărbătoarea pascală este un *astăzi mereu*: „Învieria lui Hristos văzând, să ne închinăm” (Ανάσθασιν Χριστού θεασόμενοι), pentru că ea deschide resuriturile veșniciei peste făptura temporală. În original, participiul verbului sugerează condiția credinciosului de privitor al învierii și de contemporan cu veșnicia adusă prin ea. De aceea relația dintre fiecare clipă a timpului și momentul Învierii este una directă, nemediată: „Acum este judecata acestei lumi” (Ioan 12, 31). Fiecare clipă a creaturii poate intra în unire cu veșnicia prin Înviere. Acesta este înțelesul afirmației că tot timpul creaturii se raportează la Înviere, Căci ea vedește lumea „de păcat, de dreptate și de judecată” (Ioan 16, 8). Învierea așadar este accesul *imediat* la Hristos, Cel ce a biruit moartea și evenimentul care unește timpul secvențial cu veșnicia concentrată și pleneră în ea însăși: „că astăzi a venit prin Cruce bucurie la toată lumea”. Această stare de fapt este izvorul prezenței lui Hristos în fiecare sărbătoare, în fiecare zi a săptămânii și în fiecare clipă în viața omului prin rugăciune: „Iată Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului” (Matei 28, 20).

Într-o formă diversă și pleneră, în care prezența întregului în parte e o certitudine inefabilă, fiecare eveniment din viața cea dumnezeiască a lui Hristos este actualizat duhovnicește, adică în Duhul Sfânt. Și toate lucrările Mântuitorului, celebrate temporal în sărbători, în ceasuri, în perioade liturgice, sunt semne și prezențe ale Învierii în viața lumii, pentru că Învierea este poarta care face posibilă această legătură dintre timp și veșnicie, și deopotrivă este premisa fundamentală a concentrării timpului în veșnicie la sfârșitul lumii. Iubirea lui Dumnezeu care luminează marginile prin Înviere face ca timpul personal al fiecărei ființe umane să poată fi comprimat și purtat în veșnicie, împreună cu acea persoană, manifestând frumusețea și diversitatea lumii. Împărăția este această lumină a lui Dumnezeu revărsându-se plener și înnoitor peste om care devine incandescent de Dumnezeu.

De aceea, sărbătoarea pascală a Bisericii este o icoană temporală a Împărăției lui Dumnezeu. Inteligibilitatea eshatologică a Învierii este dată și de această unire în Hristos Cel înviat a tuturor contrariilor și a timpului cu eternitatea. Hristos inaugurează substanțial modul de viață – *tropos*-ul eshatologic, este arvuna (ἀρπάζων) Împărăției și desăvârșirea ei: „Iar Cel ce ne întărește pe noi împreună cu voi, în Hristos, și ne-a uns pe noi este Dumnezeu, Care ne-a și pecetluit pe noi și a dat arvuna Duhului, în inimile noastre” (II Corinteni 1, 21-22).

Minunile întâmplare la moartea și Învierea Domnului deschid o nouă perspectivă asupra lumii, aceea în care trupul așteaptă răbdator, în sânul materiei, slava învierii. Catapeteasma Templului ruptă în două semnifică sfârșirea dualismului și a separației dintre cer și pământ, din pricina păcatului. Luminătorii lumii, soarele și luna, se întunecă, descoperind în aceasta venirea (parousia) Celui Care luminează cu veșnicie toată zidirea. Viața-Hristos inundă tot pământul, căci intrând în pământ, îl face receptacol și locaș al învierii morților. Pământul nu mai este doar mâncător de oameni, ci și pânțece roditor al învierii oamenilor. Moartea devine gestație a vieții veșnice, căci trupurile duhovnicești ale celor înviați nu vor fi străine de materie, ci vor fi materie transfigurată și plină de Duhul Sfânt, așa cum avea Mântuitorul Cel înviat. Materia are vocație euharistică, pentru că prin

ea, în Duhul Sfânt, Hristos binevoiește să transfigureze lumea, să pătrundă în timp și să instaureze eternitatea într-o iubire.

Referatul privind moartea Mântuitorului poartă în sine o taină a timpului și a veșniciei unite în persoana lui Hristos Cel muribund. În toată durerea lumii, asumată de Iisus, stăruie o lumină și un sens veșnic: „Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul Meu” (Luca 23, 46). Evanghelistul Matei afirmă deja într-o conștiință teologică deosebită amestecarea cea cu înțelegere a timpului cu veșnicia lui Dumnezeu. Momentul morții cu trupul al Fiului lui Dumnezeu este falia dintre moarte și viață. Așadar chiar clipa morții devine izvor de viață. O dată cu pământul care se cutremură, Hristos Se pogoară grandios în inima morții și sfărâmă puterile iadului. „Mormintele s-au deschis și multe trupuri ale sfinților adormiți s-au sculat. Și ieșind din morminte, după Învierea Lui, au intrat în cetatea sfântă și s-au arătat multora” (Matei 27, 52-53). Înțelesul duhovnicesc al acestor cuvinte este că moartea este învinsă, iar zidul despărțitor dintre lumea de aici și cea de dincolo devine punte de iubire și de rugăciune. Moartea și Învierea lui Hristos antrenează un suflu înviator peste toată zidirea și copleșește legile impuse ale răului și ale neființei. O schimbare de paradigmă în istoria lumii se petrece și Hristos Se ridică mai presus de ceruri și coboară mai jos decât toate adâncurile iadului pentru a umple de iubirea Sa tot universul.

Dimensiunea ontologică a Învierii

Mântuitorul Hristos este Dumnezeu adevărat și Om adevărat, Fiul lui Dumnezeu, Care a luat firea omenească pentru noi și pentru a noastră mântuire. El primește firea omenească întreagă, însă nașterea Lui din Sfânta Născătoare de Dumnezeu este mai presus de fire, păzind porțile fecioriei ei. De aceea, Hristos este fără de păcat și Domn al universului, deși Se pleacă în smerenie desăvârșită sub durerile și sărăcia lumii. Lipsa de păcat în viața Mântuitorului face ca moartea Sa pe Cruce să fie moarte pentru ceilalți, pentru oameni, și nu o consecință a propriei slăbiciuni progresive, culminând în moarte. Biserica lui Hristos a evitat cu înțelepciune orice gnosticism în teologia Întrupării, adevărind și mărturisind unirea celor două firi, dumnezeiască și omenească în persoana unică a Cuvântului lui Dumnezeu.

Moartea este însă nefirească pentru fiecare om, care este receptacolul, chivot – *κιβώτιος* al dorului nesfârșit după veșnicie, ale cărui idealuri transcend în mod absolut orice limită a materiei. Cu atât mai mult, pentru Hristos, Cel fără de păcat, moartea este absurdă, dar în același timp este darul supremei iubiri a lui Dumnezeu pentru om: „Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca viața sa să și-o pună pentru prietenii săi” (Ioan 15, 13). A-ți pune viața pentru alții presupune o credință în veșnicie și o lumină a propriei firi care trec peste vâlul acestei rațiuni opace și acestei vieți vremelnice și adastă în veșnicia lui Dumnezeu (*Credo quia absurdum*). Așadar, moartea pe Cruce a lui Hristos este *dăruirea de Sine a lui Dumnezeu*, dar și *transfigurarea umanității în dar* pe care Dumnezeu îl face oamenilor. Ea este și *temelia logică* (în Cuvântul lui Dumnezeu – *Λόγος*) a *prezenței eternității în inima omului* prin Hristos, Veșnicia lumii, care asediază și sfărâmă cetatea morții.

Moartea devine în Hristos cale spre învierea veșnică din păcat și poartă unică a unirii cu Dumnezeu. Învierea lui Hristos nu e o resuscitare, o revenire la viața anterioară, ci este începutul vieții veșnice a umanității lui Hristos, unite strâns, neamestecat și nedespărțit, cu dumnezeirea Lui. Viața lui Hristos Cel înviat este o viață a veșniciei, trupul Său este spiritualizat, adică plin de Duhul Sfânt (πνευματικός) și pătrunde prin ușile încuiate. Lumina Lui se revarsă peste oameni din locuri și timpuri diferite, poate dispune de categoriile spațiului și timpului așa cum voiește. Învierea Lui este temeiul adevărului veșnic înscris în mintea lui Dumnezeu, că toți oamenii vor învia în *Ziua cea de Apoi*. Termenul acesta nu semnifică cea din urmă zi, ci ziua de dincolo de zile, Veșnicia, clipa eternă în care timpul creaturii se va concentra valoric în epectaza unirii cu Cel iubit.

Omul asediază fără succes cetatea morții, dar nu o poate învinge singur, căci aceasta se află înlăuntrul lui, fără a fi în firea lui. Hristos a biruit moartea, experimentând viclesugul ei și anulând din interior puterea ei asupra omului. Prin aceasta, moartea (θάνατος) trupului devine trecere de la moarte la viață, este eveniment pascal de mutare la Dumnezeu. Hristos pătrunde cu sufletul în iad pentru ca toți cei adormiți să primească vestea ridicării din morți. Adormirea Domnului cu trupul în mormânt a fost și începutul nașterii din nou a lumii, o creație a „cerului nou și a pământului nou”:

„Astăzi ai sfințit ziua a șaptea, pe care ai binecuvântat-o întâi cu încetarea lucrărilor; că toate le prefaci și le înnoiești, odihnindu-te, Mântuitorul meu, și iarăși zidindu-ne”⁵⁸.

Remarcăm că Dumnezeu nu creează din nou lumea, ci asumă aceeași fire care a greșit pentru ca toți cei purtători de fire să primească lumina Învierii și să se înalțe la cerurile iubirii lui Dumnezeu: „Doamne Dumnezeul nostru, cât de minunat (θαυμαστόν) este numele Tău în tot pământul. Că s-a înălțat slava Ta mai presus de ceruri” (Psalm 8, 1).

Lumina necreată a lui Hristos Cel înviat este slava Lui de pe Tabor, este slava prezenței din Templu (*shekinah*), este energia necreată a iubirii și dăruirii lui Dumnezeu: „Slava mea va întineri neîncetat și arcul meu se va înnoi în mâna mea” (Iov 29, 20).

Această slavă este veșnică, întinerind mereu lumea cu darurile Duhului Sfânt și pregătind-o de unirea cu Dumnezeu. „Lumina lui Hristos luminează tuturor”. Acesta este adevărul fundamental al Bisericii, care izvorăște din Învierea lui Hristos. Umanitatea Sa, îndumnezeită, intră în comuniune eternă cu Treimea. Dar pentru ceilalți oameni, Învierea lui Hristos este schimbarea totală de perspectivă a umanității, de la Sheol la Împărăție, de la stricăciune la nemurire. Corupția generală a trupului vădește o stricăciune și o fragilitate a sufletului și de fapt a întregii ființe, care constă într-o lipsă de fidelitate și o neputință de a rezista pa-timilor și ispitelor din afară. Hristos este biruitor nu numai al iadului și al morții, ci și asupra neputinței omenești de a persevera în bine.

Biruința asupra morții interioare a omului – ca infidelitate față de Dumnezeu și în fine față de sine – este realizată de Mântuitorul Hristos pe parcursul întregii

⁵⁸ *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cânt. a 4-a, p. 9.

Sale vieți, care e o continuă înviere sau împluternicire și îndumnezeire progresivă. Învierea din morți a lui Hristos este tocmai mărturia ontologică a acestei realități pascale a vieții christice. Viața Sa este un Paști, adică o trecere de la moarte la viață pentru umanitatea Sa, asumată în ipostasul Său dumnezeiesc, și pentru umanitatea ipostasurilor pe care le-a întâlnit. De aceea, Hristos operează învierea umanității din moartea răului și a neființei prin cuvintele, faptele, minunile Sale, prin întreagă viața Lui de jertfă și de lumină. Moartea și Învierea Sa sunt evenimentul întregitor care răpune coruptibilitatea lumii și făurește o Cale către Dumnezeu („Eu sunt Calea, Adevărul și Viața” – Ioan 14, 6). Or, tocmai această unire neamestecată și nedespărțită a umanității lui Hristos cu dumnezeirea Lui într-un unic ipostas dăruiește puterea de a strivi moartea și stricăciunea pentru că trupul e unit pentru veșnicie cu Viața cea nemuritoare.

Această realitate e susținută de Părinții Bisericii și în special de Sf. Grigorie de Nyssa, care afirmă: „Distrușgerea morții constă în faptul că stricăciunea a fost făcută nelucrătoare (ineficace) prin faptul că a fost nimicită în firea făcătoare de viață”⁵⁹. Această idee este întâlnită și la Sfântul Ioan Hrisostom, în Cuvântarea acestuia la sfânta și luminata zi a Învierii lui Hristos: „A primit un trup și de Dumnezeu a fost lovit. A primit pământ și s-a întâlnit cu cerul. A primit ceea ce vedea și a căzut prin ceea ce nu vedea”⁶⁰.

Constituția ontologică și teologică a umanității suferă (pătimeste) așadar o transformare – devenire (μεταβολή) radicală. Firea omenească devine plămadă (συνδυασμός) a noilor fii ai lui Dumnezeu, vocația ei este de a se îndumnezei în persoanele umane responsabile și iubitoare. Faptul că prin Cruce și Înviere ia naștere Biserica lui Hristos determină firea umană să primească o nouă și negrăită lumină „Veniți de luați lumină !”, aceea de a fi purtată pe Heruvimi, în sânul Sfintei Treimi.

Împreună cu firea și strâns legată de ea este timpul omului care devine pecete a unirii cu Dumnezeu. Timpul se personalizează în fiecare om și devine *timp mântuitor* ori *timp pierzător*. Această valoare a timpului trebuie căutată în libertatea omului de a accepta sau refuza pe Dumnezeu. Fericitul Augustin surprinde această funcție intimă a timpului de resort al ridicării ori al căderii. El vorbește despre perioada sa de rătăcire de la credință și folosește expresia „pierzând timpul sau mai bine zis fiind pierdut de către timp” (*Confesiuni IX, 10*).

Prin Înviere însă timpul își descoperă *natura sa pascală*, adică de trecere de la moarte la viață. Viața omului devine prin timp ceea ce Dumnezeu gândește din veșnicie despre el cu Logosul iubirii Sale. Timpul este așadar personalizat și flexibilitatea lui mărturisește despre veșnicia care invadează timpul în Învierea lui Hristos, covârșindu-i vremelnicia și dându-i un sens veșnic și înnoitor.

Jertfă și Înviere

Jertfa și Învierea lui Hristos sunt începutul Bisericii, care este Trupul lui Hristos jertfit și înviat ce se împărtășește lumii spre viață. Teologia occidentală a

⁵⁹ Gregorii Nysseni Opera, *Antirrheticus contra Apollinarem*, Brill, Leiden, III, 1153.

⁶⁰ *Cuvânt de învățătură a Sf. Ioan Hrisostom*, Penticostar, p. 25.

insistat în mod unilateral asupra aspectului de jertfă a morții lui Hristos, iar dimensiunea juridică a sufocat consecințele ontologice ale acestei realități mântuitoare.

Conceperea morții lui Hristos ca pe o jertfă juridică de substituție și de satisfacție oferită lui Dumnezeu este începutul eretic al unui evazionism pnevmatologic și ontologic, în care lumina Învierii e estompată de întunericul Răstignirii, iar durerea morții acoperă chemarea lui Hristos Cel înviat: „Bucurați-vă !”. Creștinismele occidentale asumă patetic și sentimentalist durerea morții, încât aporoape că nu își pot reveni pentru a sărbători bucuria Învierii, care devine doar o consolare, mai mult logică decât ființială. De aici minimalizarea și chiar în cazuri extrem(ist)e negarea realității Învierii în teologia apuseană. Ortodoxia afirmă unirea fără de distincție între Jertfă și Înviere, complementaritatea lor esențială, lumina lor comună, viața lor interioară unică, în care jertfa cheamă și așteaptă Învierea, iar Învierea presupune și umple de sens veșnic jertfa pe Cruce.

De altfel, chiar în inima durerii pe care întreaga făptură o simte pentru Mântuitorul mort, adică în sâmbăta tăcerii adânci, în care Hristos zace cu trupul în mormânt, adierea învierii este deja o certitudine pentru întreaga umanitate, pe baza legăturii dintre cei vii cu cei morți. Sâmbăta cea Mare este într-adevăr ziua în care Hristos sfărâmă zăvoarele morții și liberează pe morții cei din veac. Cântarea a 9-a a *Canonului Sâmbetei celei Mari* este o mângâiere pe care Biserica o rostește împreună cu Hristos, către Maica Sa, pe care a păzit-o de durere prin nașterea Sa feciorelnică și pe care acum o vestește de Înviere, mărturisind de grija și iubirea pe care o poartă pururea celei care L-a născut:

„Nu te tângui pentru Mine, Maică, văzându-Mă în groapă pe Mine, Fiul Tău, pe Care M-ai zămislit în pânțece fără de sământă; că Mă voi scula și Mă voi preaslăvi și voi înălța în slavă ca un Dumnezeu, pe cei ce cu credință și cu dragoste pe tine neîncetat te măresc”⁶¹.

Temeiul cinstirii Maicii Domnului este tocmai cinstirea pe care Fiul ei i-a acordat-o, mai ales atunci când, în durerile răstignirii, a încredințat-o ucenicului iubit și a făcut-o mama tuturor celor vii. Hristos înalță în slavă, ca un Dumnezeu pe cei ce în lumina Bisericii o măresc pe Maica Lui. Aceasta înseamnă că mariologia este mărturie a ortodoxiei, purtarea lui Hristos de către Maică fiind arhetipul teologic al întrupării duhovnicești a lui Hristos în fiecare om: „Dumnezeu voiește în toți și în toate să realizeze taina Întrupării Sale” (Sf. Maxim Mărturisitorul).

Ambivalența Paștilor, de bucurie trecută prin suferință este de altfel dovedită de Biserica primelor veacuri, pentru care sărbătoarea este *Triduum, Pascha Passionis* fiind complementară cu *Pascha Resurrectionis*. Lumina Crucii (*Lux Crucis*) este simbolul prin care creștinătatea primară, care se adăpa de la sursa apostolică de har a lui Hristos, prăznuia o realitate unică prin care Domnul Hristos săvârșește „omorârea morții, sfărâmarea iadului și începutul unei alte vieți, viața veșnică”⁶².

⁶¹ *Canonul Sâmbetei celei Mari*, Cântarea a 9-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 12.

⁶² *Canonul Învierii*, Cântarea a 7-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, pp. 20-21.

Hristos – Domnul timpului și al veșniciei

Un alt aspect al acestui eveniment mântuitor este concentrarea timpului personal al fiecărei persoane umane în Hristos, Domnul timpului și al veșniciei. Crucea și Învierea lui Hristos realizează o nouă deschidere a timpului creaturii spre Creator. În unire cu Hristos Cel Înviat, înălțat deasupra oricărei necesități temporale, dar fiind cu noi „până la sfârșitul veacului” (Matei 29, 20), omul care a murit și a înviat cu El prin Botez percepe timpul diferit. Este o nouă situație a omului în istorie, fundamentată pe Înviere și aflându-și sensul în ea.

Astfel, timpul interior al creaturii se concentrează ori se dilată în funcție de participarea ei la Hristos, veșnicia pogorâtă în timp. În același timp, această plasticitate a timpului interior, slujitor al ființei, este unită cu o actualitate absolută a evenimentelor mântuitoare ale umanității. Timpul se poate concentra într-o clipă mântuitoare – așa cum s-a întâmplat cu tâlharul cel credincios, care, cu o râvnă de martir, a mărturisit păcatul său și dumnezeirea Fiului – ori se poate dilata ca în cazul celor șapte tineri din Efes.

În viața creștinului, însă, lucrările mântuitoare ale lui Hristos sunt de o actualitate vie și vibrantă, ritmând mișcările firii de apropiere de Dumnezeu. Această consecință a Învierii este de altfel prezentă în rânduiala liturgică a fiecărei zile. Astfel, Ceasul al treilea prezentifică haric pogorârea Duhului la Cincizecime, Ceasul al șaselea este momentul Răstignirii Domnului, Ceasul al nouălea este momentul asimilării duhovnicești a morții pe Cruce a Domnului, miezul nopții pătrunde în sensul de taină al parousiei în care Mirele Hristos, anunțat de întreaga istorie, întârzie (ca în parabola celor zece fecioare), dar strigarea venirii Lui este prezentă mereu în conștiința Bisericii. „Iată Mirele vine în miezul nopții, și fericită este sluga pe care o va afla priveghind”. Percepția noastră asupra istoriei este incompletă deoarece aparținem ei, iar mișcarea în timp implică distorsiunea unei vederi clare. Domnul Hristos vine în miezul nopții. Această afirmație vestește deopotrivă noul eon inaugurat de Hristos când a zdrobit porțile morții, dar și venirea Sa întru slavă la sfârșitul veacurilor. Dumnezeu fiind atotștiutor vede și știe când istoria își va da duhul său. De aceea nu Mirele întârzie peste miezul nopții, ci miezul nopții încă nu a sosit, căci în rânduiala (planul) lui Dumnezeu, există anumite lucruri care trebuie să se întâmple pentru ca timpul să se plinească în eternitatea iubirii Sale.

Această percepție a istoriei se vedește mai ales în ritmul liturgic comunitar din zilele Pătimirilor și ale Învierii Domnului, când vremea mântuirii este impropriată de credincioși și devine o actualizare și o prezentă a lui Hristos în ei de o intensitate și frumusețe care transpar în viața mistică și cultică a Bisericii:

„Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Hristoase; astăzi mă ridic împreună cu Tine, înviind Tu; Răstignitu-m-am ieri împreună cu Tine: Însuți împreună mă preamărește Mântuitorule, în Împărăția Ta”⁶³.

Vedem din acest tropar conștiința creștină a împreună-pătimirii și învierii cu Hristos, care este temelie a unirii cu El în Împărăția lui Dumnezeu. Ritmul liturgic al slăvirii lui Dumnezeu pe pământ, în viața Bisericii, este nedespărțit de slava

⁶³ *Canonul Învierii*, Cânt. a 3-a, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 16.

veșnică a celor ce cântă Sfintei Treimi în cer: „Ca pre Împăratul tuturor primim pe Cel nevăzut înconjurat de cetele îngerești” (Cântarea Heruvimică). Orice separație între Capul Bisericii – Hristos și Trupul Lui ne-ar duce spre moarte, după afirmația fără echivoc a Părinților Bisericii.

Învierea și Sfintele Taine

Evidența și eficiența lucrării lui Hristos în lume se descoperă prin Tainele Bisericii, modurile dumnezeiești și omenești prin care Hristos Se extinde prin Duhul Sfânt în viața Bisericii Sale. Prin Sfintele Taine, Hristos este prezent și operează aceeași lucrare de vindecare și sfințire pe care a săvârșit-o în viață, însă într-un mod mai presus de lume, căci prezența Lui pe pământ nu mai e una istorică, limitată de legile necesității spațiale ori temporale, ci una duhovnicească, în care Hristos este Același și întreg, împărțându-Se lumii spre viață.

Prin Taina Botezului, care este moarte și înviere în Hristos prin Duhul Sfânt, umanitatea recapitulează în persoana celui botezat toată istoria lumii și îi conferă statutul de „*fecior al lui Dumnezeu*” (Sf. Ioan Damaschinul în traducerea lui Udriște Năsturel), îi dăruiește viața veșnică pe care acesta trebuie să o păzească întru sine. Învierea este nașterea Bisericii lui Hristos și începutul vieții Duhului Sfânt în oameni la modul plenar și dumnezeiesc al înfierii.

Taina Mirungerii este această umplere de harul Duhului Sfânt și revărsare de miresme ale Învierii peste trupul celui botezat. Duhul Sfânt – Duhul Învierii pătrunde în credincios și împarte darurile acestei învieri ca într-o Cincizecime personală în care creștinul dobândește armonia iubirii și identitatea unică a îndumnezeirii.

Învierea este însă prezentă la modul cel mai accentuat în Taina Euharistiei, în care Trupul înviat al lui Hristos este dăruit oamenilor. Pâinea și vinul euharistic devin Trupul și Sângele Domnului Hristos. Așadar, omul primește în sine întreg Trupul Celui Care a murit și a înviat pentru noi, unindu-Se cu noi în intimitatea propriei noastre firi. În acest fel, trupul omenesc devine „substanța Împăratului” (Nicolae Cabasila), căci nu mai este nici o separație între trupul omenesc și cel dumnezeiesc, nici o breșă între noi și Dumnezeu „Cine ne va despărți pe noi de dragostea lui Hristos?” (Romani 8, 35).

Prin Taina Pocăinței, omul căzut în păcat se curățește pe sine prin smerenie și lacrimi de tina celor rele și primește harul iertării. Pocăința este o moarte și o înviere duhovnicească și ea presupune durerea pentru propriile păcate, lacrimile cunoștinței propriei slăbiciuni, dar și fiorul profetic al raiului. Adevărata vedere prin Duhul Sfânt a lui Hristos nu se realizează decât atunci când toată simțirea omului este purificată de patimi: „Feriți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu” (Matei 5, 8), iar bucuria pe care El a vestit-o mironositelor nu poate veni decât la cel ce își înmiresmează viața cu virtuți ca și cu niște arome de mult pret:

„Să ne curățim simțirile și să vedem pe Hristos strălucind cu neapropiata lumină a Învierii. Și, cântându-I cântare de biruință, luminat să-L auzim zicând: Bucurați-vă!”⁶⁴.

⁶⁴ *Canonul Învierii*, Cânt. 1, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 16.

Taina Preoției sau Hirotonia este „semnul iubirii lui Hristos” (Sf. Ioan Hrisostom) și taina prin care Hristos Se face prezent și eficient în viața Bisericii prin oamenii aleși de către El, prin Taine. În acestea, Dumnezeu sfințește și îmbisericește lumea. Preoția e o stare permanentă de jertfă și responsabilitate, dar și de Înviere prin har, căci Hristos Cel înviat împrumută mâinile și vocea preotului în săvârșirea Tainelor (după expresia Sf. Ioan Hrisostom), însă El lucrează în toate acestea și în toți îndumnezeirea omului.

Taina Maslului dăruiește vindecare sufletului și trupului, mărturisind despre vremelnicia acestei lumi, de prețuirea pe care Biserica și Dumnezeu o acordă trupului și de așteptarea Învierii. Biserica lui Hristos a mărturisit întotdeauna că păcatul este o îmbolnăvire a ființei și o îndepărtare de Dumnezeu. De aceea, boala este deseori o consecință a păcatului și un preludiu al morții. Biserica lui Hristos transfigurează sensul bolii ca jertfă și mulțumire, iar vindecarea este o mică înviere și o chemare la ridicarea definitivă din morți.

Taina Cununiei este unirea în Hristos a doi tineri, bărbat și femeie, prin care aceștia primesc binecuvântarea lui Dumnezeu pentru nașterea de prunci și încep o viață nouă, în care *așteptarea Învierii* este însoțită de o lumină a vieții veșnice. Cei doi devin un singur trup și viața lor este *născătoare de viață*, dăruind lumii iubire din iubirea lor și viață din viața lor. Ei inaugurează o viață de mulțumire și bucurie, de ajun al veșniciei. Familia este *începătoare de viață*, prin faptul că ea conlucrează cu Dumnezeu la nașterea lumii („Tatăl Meu până acum lucrează. Și Eu lucrez” – Ioan 5, 17) și pregătește fii ai Împărăției lui Dumnezeu. Ea este sălaș al iubirii și icoană a Sfintei Treimi, pentru că într-însa lumina și iubirea lui Hristos se împărtășesc lumii ca lumină născătoare și împreună-creatoare.

De asemenea, prin tunderea în monahism, omul se logodește cu Mirele Hristos și începe o viață de rugăciune, ascultare și feciorie pentru așteptarea activă și pentru apropierea de Împărăția lui Dumnezeu. De aceea, viața monahală este atât viață mortificată în ceea ce privește păcatul și ispitele lumii, cât și înviere progresivă din robia trupului și a lumii pentru o mai desăvârșită libertate în Duhul Sfânt. Ea este numită „*chipul îngeresc*” pentru că lucrează îndumnezeirea printr-o afierosire deplină a vieții pentru Dumnezeu și printr-o permanentă stare de pocăință și rugăciune.

Sfintele Taine sunt deci moduri ale prezenței lui Hristos în Biserică prin Duhul Sfânt și puteri ale Învierii personale a omului.

Înviere și Euharistie

Consecințele Învierii pentru întregul univers se continuă cu o nouă și înnoitoare perspectivă ontologică. Aceasta se concentrează în Sf. Taină a Euharistiei, prin care pâinea și vinul afierosite lui Dumnezeu în slujba Dumnezeieștii Liturghii devin, prin pogorârea Duhului Sfânt, Trupul și Sângele Domnului Hristos. Este o Cincizecime euharistică în care Duhul Îl dăruiește pe Hristos Bisericii Sale întreg și plener, „pentru iertarea păcatelor și pentru viața de veci”. Viața Bisericii este viața lui Hristos dăruită lumii prin Duhul Sfânt, de aceea „portile iadului nu

o pot birui” (Matei 16, 18). Cuvântul veșnic al lui Dumnezeu Se dăruiește prin cuvântul Evangheliei (Origen spune „noi ne împărtășim din Pâine și din Cuvânt”), iar „Mielul lui Dumnezeu Care ridică păcatele lumii” (Ioan 1, 29) Se jertfește pe Sfintele Altare, sacrificiul Său unic de pe Cruce (εφάπαξ) fiind actualizat în Duhul Sfânt în chip nesângeros.

Trupul euharistic al lui Hristos este trupul înviat din morți, care se dăruiește lumii prin Duhul, în toate timpurile și în toate locurile. Trupul înduhovnicit al lui Hristos Cel înviat covârșește și plinește izvoarele firii, dăruindu-se întreg și întregitor tuturor oamenilor și tuturor veacurilor în Împărtășanie. Euharistia este așadar o intrare în Învierea lui Hristos și în realitatea adusă de Înviere, în veșnicia în care a intrat Hristos prin aceasta. Desigur în chip anticipat și profetic, însă de o evidentă⁶⁵ care transcende legile empiriei, neavând nevoie de legile rațiunii, căci Hristos Cel înviat este Rațiunea veșnică a Tatălui, toate celelalte rațiuni (λογοί) ale lucrurilor găsindu-și rațiunea de a fi în El. Euharistia este momentul culminant al acestei vieți și pregustare a eshatonului, prin ea dăruindu-ni-Se Hristos, viața veșnică a umanității.

Învierea este așadar prin Euharistie nu doar un eveniment așteptat de om, ci împărtășibil, accesibil credincioșilor, dumnezeiesc și îndumnezeitor deopotrivă. De asemenea, momentul Învierii își găsește deplină înțelegere (fără a fi obiectivat, ci păstrându-și taina până la sfârșirea lumii) în Euharistie. Hristos este Logosul și ținta (τέλος) creației. El este „izvorul vieții” și întru „lumina Lui vom vedea lumină”. Învierea este începutul veșniciei adevărate a oamenilor, inaugurată de Hristos și extinzându-se euharistic în viața lumii. „Și Acesta venind, și toată iconomia cea pentru noi plinind, în noaptea în care a fost vândut, sau mai degrabă pe Sine Însuși S-a predat pentru viața lumii, luând pâinea cu sfintele, preacuratele și fără prihană mâinile Sale...”⁶⁶.

Momentul Cinei celei de Taină este dovada că Hristos transcende limitările timpului, iar jertfa Sa pe Cruce este momentul din timp care dăruiește înțelegere veșniciei Sale, căci Fiul este „chipul Tatălui Celui nevăzut” (Coloseni 1, 15), deschiderea lui Dumnezeu, Cuvântul izvorât din tăcerea Tatălui. Învierea dovedește plinătatea de sens a Euharistiei, iar Euharistia extinde și face accesibile roadele Învierii.

De aceea, teologia Bisericii este o teologie a Învierii și a Euharistiei. Această realitate este o permanentă de credință și de trăire din zorii creștinătății și exprimă

⁶⁵ Realitatea Învierii lui Hristos este substanța credinței în Dumnezeu, în Hristos – Fiul lui Dumnezeu și în nemurirea omului. Făcând diferența dintre mit și istorie în hermeneutica Învierii, John Macquarrie scrie: „*Mitul este de obicei caracterizat de o depărtare în timp și spațiu ... ca având loc cu multă vreme în urmă*”. Prin contrast, Evangheliile vorbesc despre „*un eveniment care a avut loc într-o locație definită, în Palestina, în timpul lui Pontius Pilatus, cu numai o generație sau mai puțin înainte de scrierile nou-testamentare*” – John Macquarrie, *God-Talk: An Examination of the Language and Logic of Theology*, Harper, 1967, pp. 177-180.

⁶⁶ Rugăciunea Sf. Jertfe la Liturgia Sf. Ioan Hrisostom.

conștiința și puterea îndumnezeirii în Biserică. Sf. Irineu de Lugdunum afirma în veacul al doilea după Hristos: „Doctrina noastră este conformă cu Euharistia, iar Euharistia o confirmă”⁶⁷.

De altfel, *Cântarea heruvimică* de la Liturghie, care încadrează *Intrarea cea mare* cu Cinstitele Daruri (adică procesiunea de slavă a Darurilor euharistice care prezentifică asumarea naturii noastre de către Hristos, sălășluirea Lui în noi și purtarea umanității prin Cruce și Înviere la Tatăl ceresc), după ce afirmă prezența și intercesiunea îngerilor la Taina Euharistiei, descoperă *tainica reprezentare* a îngerilor de către credincioși: „Noi care pe Heruvimi cu taină închipuim, și făcătoarei de viață Treimi întreit-sfântă cântare aducem, toată grija cea lumească acum să o lepădăm”. Se declară astfel liturgic împreună-slujirea îngerilor cu oamenii în jurul Tronului dumnezeiesc, constituția iconică și treimică a doxologiei Bisericii (săvârșită în numele și în iubirea Sfintei Treimi), „ruperea de ritm” adică desprinderea de orice logică limitativă și exclusivă întru slava Celui înviat și înălțarea de la orice auto-suficientă ori dependență de cele lumești.

Ceea ce urmează în Liturghie are implicații teologice și liturgice nebănuite. Preotul rostește *Troparele de îngropare*: „Iosif cel cu bun chip, de pe lemn luând precurat Trupul Tău, cu giulgiu curat înfășurându-l și cu miresme, în mormânt nou îngropându-l, l-au pus” și celelalte două: „În mormânt cu trupul...” și „Ca purtător de viață ...”, cădind Cinstitele Daruri. În acest timp, credincioșii cântă: „Ca pre Împăratul tuturor, să primim pe Cel înconjurat în chip nevăzut de cetele îngeresti”. Or, Dumnezeu este necuprins și inefabil, iar această înconjurare nu poate avea loc în jurul Celui ce cuprinde cerurile cu palma. Îngerii și oamenii primesc în chip nevăzut pe Împăratul tuturor în procesiunea sa triumfală de biruitor al morții și al iadului. Înconjurarea nevăzută a lui Dumnezeu este tocmai procesul de îndumnezeire - θεώσις, locuirea (χώρα) lui Dumnezeu în oameni și a oamenilor în Dumnezeu „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat” (Galateni 3, 27).

Sucesiunea cea plină de înțelegere a săptămânilor spre slava lui Dumnezeu este doar un aspect temporal din această procesiune de înconjurare doxologică și ontologică a lui Dumnezeu de către oameni în Liturghie.

Înviere și credință

Viața Bisericii lui Hristos în Duhul Sfânt este ritmată de sărbătorile Bisericii care sunt puteri diverse ale Învierii Mântuitorului. În fiecare sărbătoare liturgică, Învierea este cheia de înțeles a lucrării lui Hristos și în perspectiva ei, toate evenimentele mântuitoare își vădesc eficiența și semnificația eshatologică.

Acest ritm eclesial al Învierii se reflectă mistagogic și întemeietor în inima omului credincios, în viața și lucrarea lui. Originea vieții interioare a credinciosului este Învierea lui Hristos, eficientă în Duhul Sfânt prin Cincizecimea continuă a darurilor și Tainelor Bisericii. De altfel, credința în Hristos, această

⁶⁷ *Adv. haer.* IV, 18, 5; *Sources chrétiennes*, nr. 100, Paris, 1965, p. 610.

taină a lui Dumnezeu în inima omului, este o credință manifestă pascal și accesibilă pnevmatologic. Creștinismele occidentale au accentuat până la derizoriu valoarea ei de adeviere rațională și de început, uitând sau ignorând substanța temporală a credinței, de creștere în Dumnezeu, de apropiere de cer și de apropiere a harului dumnezeiesc.

Credința este așadar nu doar o afirmație ori o primire de învățături, ci o putere harică înnoitoare care transformă liberul arbitru în libertate și o orientează pe aceasta spre Dumnezeu. Mai mult decât atât, credința este o pătrundere în realitatea fundamental eshatologică a prezenței lui Hristos în noi. În acesta, credința este un dat al Învierii lui Hristos și intrarea în Înviere a oamenilor. Credința este prag al veșniciei, „adeverirea celor nădăjduite și dovedirea celor care nu se văd. ΕΣΤΙΝ ΔΕ ΠΙΣΤΙΣ ΕΛΠΙΖΟΜΕΝΩΝ ΥΠΟΨΤΑΣΙΣ, ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ ΕΛΕΥΧΟΣ ΟΥ ΒΛΕΠΟΜΕΝΩΝ (Evrei 11, 1).

Această adeviere și dovedire arată că prezența lui Hristos „în toate zilele, până la sfârșitul veacului” (Matei 28, 20) nu este doar una anticipativă (așa cum păcătuiesc prin omisiune ori ignoranță mai toate catehismele occidentale), ci una efectivă, evidentă și substanțială. Hristos Cel înviat este lumina de a fi a veacurilor și este prezent în Duhul Sfânt, Cel ce răspunde epiclezei (invocației) Bisericii. În Sfintele Taine, Împărăția este prezentă ca început al veșniciei, nu doar ca promisiune a ei (de aceea este foarte adevărată afirmația că viața veșnică nu începe după moarte, ci după Sfântul Botez).

Plinătatea de har și de prezență va fi accesibilă doar în eshaton, însă primele roade, arvuna acestor lumini și binecuvântări sunt aici, gustate și primite haric în Sfintele Taine. Chiar Sfânta Euharistie este – din pricina „grosimii” adică fragilității și insensibilității noastre – începutul și făgăduința, prezența începătoare în noi a unei împărțiri depline din Hristos, atât cât omului este posibil, în Împărăția iubirii Lui: „O, Paștile cele mari și preasfinte, Hristoase; o, Împărăția și Cuvântul lui Dumnezeu și Puterea; Dă-ne nouă să ne împărțim cu Tine, mai adevărat, în ziua cea neînserată a Împărăției Tale”⁶⁸. Acest tropar al Învierii, compus de Sfântul Ioan Damaschinul, reflectă din plin puterea Învierii, de a împărțiși pe Hristos întregii lumi, și acestui veac trecător, dar mai ales veșniciei, adică realității ontologice în care Hristos Cel înviat va fi „totul într-o dată” (I Corinteni 15, 28).

Relația dintre credința în Hristos și Înviere este cu atât mai semnificativă cu cât toți dreptii Vechiului Testament au privit „ca prin oglindă, în ghiciră”, dar în Duhul Sfânt, „Cel ce a grăit prin prooroci” pe Hristos, biruința definitivă asupra morții. Apostolii și apoi toți cei care și-au dat viața lor pentru Hristos, și-au mărturisit apartenența lor în Hristos, prin Duhul Sfânt, la viața lui Dumnezeu. Credința are acest efect întemeietor de veșnicie, dar și susținător al omului pe drumul spre Dumnezeu. Este așadar această „credință lucrătoare prin iubire” care dăruiește omului accesul sau intrarea în realitățile eshatologice. Sfârșitul vremilor va fi pentru credincios încununarea (στέφανος) și dăruirea plinătății de har în

⁶⁸ *Canonul Învierii*, Cânt. a 9-a, Irmos, Penticostar, E.I.B.M.B.O.R., București, 1999, p. 22.

unire. Mântuitorul Hristos face diferența dintre veșnicia personală – dobândită de fiecare prin Botez, și pe care trebuie să și-o împrăzieze întreaga viață – și începutul veșniciei comunitare, a Împărăției de slavă și de lumină, atunci când toți cei din morminte vor învia cu trupul:

„Adevărat, adevărat zic vouă: Cel ce ascultă cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a trimis are viață veșnică, și la judecată nu va veni, ci s-a mutat din moarte la viață. Adevărat, adevărat zic vouă, că vine ceasul și acum este, când morții vor auzi glasul Fiului lui Dumnezeu și cei ce vor auzi vor învia. Căci precum Tatăl are viață în Sine, așa I-a dat și Fiului să aibă viață în Sine; și I-a dat putere să facă judecată pentru că este Fiul Omului. Nu vă mirați de aceasta; că vine ceasul când toți cei din morminte vor auzi glasul Lui, și vor ieși cei ce au făcut fapte bune spre învierea vieții și cei ce au făcut fapte rele spre învierea osândirii” (Ioan 5, 24-29).

În aceste cuvinte ale Mântuitorului este expusă foarte clar continuitatea dintre credința baptismală ca început al veșniciei personale și credința împlinită ca început al Împărăției veșnice. Botezul – moarte și înviere mistică în Hristos este începutul veșniciei și icoană a Zilei celei neînserate a lui Dumnezeu. Mai mult decât atât, credința instaurează o nouă realitate ontologică a persoanei, aceea a unirii cu Dumnezeu. Verbul „s-a mutat” (μεταβέβηκεν) este un indicativ perfect activ care arată că transfigurarea ontologică a omului în ființă de lumină nu este o realitate de domeniul viitorului, ci e un „deja”, o realitate împlinită și o prezentă lucrătoare încă din clipa Botezului, care este învierea personală a omului din păcat și apartenența sa în Trupul lui Hristos Cel înviat care este Biserica.

Din această pricină Învierea (lui Hristos) – act fundamental istoric al umanității și intrare a timpului creat în veșnicia de iubire a lui Dumnezeu și credința (în Hristos) ca împrăzire a acestei Învieri în viața oamenilor sunt într-o continuitate ontologică esențială pentru ritmul Bisericii în pelerinajul ei prin timp spre veșnicie. Acesta este și temeiul pentru care lumina acestor două cuvinte (înviere și credință) vine să se plinească reciproc. Credința se fundamentează pe Înviere și Învierea se actualizează prin credință în inima omului. De aceea realitatea creștină de *credință în Înviere și înviere prin credință* este fundamentată biblic și constituie o preocupare majoră în teologia Sf. Părinți: „Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este propovăduirea noastră, zadarnică este și credința voastră” (I Corinteni 15, 14).

Înviere și rugăciune

Evenimentul mântuitor al Învierii lui Hristos înseamnă și o nouă abordare în adresarea omului către Dumnezeu. „Căci printr-însul (Hristos, n.n.) avem (...) apropierea de Tatăl într-un singur Duh” (Efeseni 2, 18). Această orientare ontologică este însă o realitate treimică. Relația umanității cu Creatorul este cu totul alta încă din momentul Întrupării. Cuvântul și Fiul unic al lui Dumnezeu Se face om pentru ca omul să devină dumnezeu după har. Dar momentul pascal instaurează o relație personală și veșnică a fiecărui om cu Dumnezeu. Comunitatea euharistică și eclesială dobândește o nouă orientare sau un nou statut ontologic.

Dumnezeu nu mai este undeva departe, sancționând neputințele omenești prin pedepse sau după caz revărsând bunătățile pământului peste cei credincioși,

așa cum era cazul în Vechiul Legământ. De asemenea, Hristos nu este prezent doar în țara Făgăduinței pentru a propovădui Evanghelia Vieții. Prin moarte și Înviere, Hristos este dăruit întregului univers și fiecărei persoane în parte. El poate – și o face – să Se arate pe Sine adunării de apostoli din casa încuiată, celor care pescuiau pe Marea Tiberiadei ori femeilor mironosițe. Prezența Sa poate fi una comunitară și euharistică, așa cum a fost la ucenicii în fața cărora a mâncat, la Emaus sau la același lac al Ghenizaretului. Însă Hristos este prezența personală și îndumnezeitoare și asupra persoanelor umane singure, în intimitatea lor personală și rugătoare, așa cum S-a arătat Mariei Magdalena, lui Petru sau, după o fericită tradiție, Maicii Sale. Timpul și spațiul nu Îl mai rețin, nu mai sunt receptacul al umanității Sale smerite. Învierea este „preaslăvire”, așa cum a afirmat în Rugăciunea Arhierescă (Ioan 17). Prin aceasta, Iisus devine receptacul al spațiului și timpului așa cum a fost înainte de întrupare. Această realitate nu desființează în vreun fel intervalul infinit dintre creatură și Creator. El n-a încetat niciodată de a fi matrice a întregii firii create prin dumnezeirea Sa unică. Hristos, „omul durerilor” este acum „Cel ce Se îmbracă în lumină ca și cu un veșmânt” (cf. Psalm 103), iar cămășul îi este „așternut picioarelor Sale” (ἡποπόδιον).

Mântuitorul este în Înviere Domn al întregului univers, iar prezența și venirea Lui (παρουσία) învietoare, este permanentă și fascinantă, mereu neașteptată. El vine „necuprins și nevăzut” (Odele lui Solomon), este prezența ființei și a luminii în întuneric și în moarte, este simultaneitate și unicitate într-o paradoxală doxologie a iubirii. Hristos frânge pâinea după o exegeză completă a Scripturilor celor despre El (la Emaus) – arătând funcția și culmea euharistică a kerigmei – și vindecă dorul duhovnicesc al Mariei Magdalena, arătându-Se grădinar al raiului interior al oricărui om. El mângâie pe ucenici, arătând, spre mărturie veșniciei, rănilor Sale ca pe niște podoabe împărătești și vedește funcția euharistică a naturii slujitoare omului îndumnezeit – peștii care se îmbulzesc, se precipită să umple mrejele apostolilor arată vocația diaconală și jertfelnică a naturii, ca icoană a jertfei omului în Hristos. Muștră și tămăduiește pe Toma, păzind mâinile omenești de „coasta cea de văpaie” și revarsă prezența Sa dumnezeiască peste Biserică, făgăduind că va fi cu noi până la sfârșitul veacului (Matei 28, 20). El este pretutindeni, într-un mod divers și unic de fiecare dată arătând puterea Sa peste lume și peste vreme.

Comunicarea omului cu Dumnezeu se face în mod principal prin rugăciune, fie ea comunitară și liturgică (Matei 5, 23-24), fie personală și tainică (Matei 6, 6). Ea a fost numită de Părinți „sufletul sufletului” și „respirația Duhului Sfânt” (Sf. Teofan Zăvorâtul). Ea este lumină interioară și hrană a sufletului: „rugăciunea este hrana firii sufletului”⁶⁹.

Legătura dintre rugăciunea creștină și Învierea Mântuitorului este una fundamentală. Perspectiva ontică a rugăciunii în Biserica lui Hristos este diferită de cea a Vechiului Testament. Atunci comunicarea omului cu Dumnezeu era una fluctuantă din cauza unei permanente neputințe, experiate permanent, de a crește în

⁶⁹ Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevointă*, ep. 4, în Filocalia Românească, vol. X, p. 496.

fidelitate față de Creator. Un orizont în care durerea penitențială și nimicnicia propriei firi erau trăsăturile fundamentale. Pe lângă aceasta, credinciosul veterotestamentar era în permanent conflict interior cu lumea adversă și cu idololatria manifestă subtil, iar sursele de refacere și vindecare lipseau. De aici, o conștiință terorizată de propria atrofiere a firii și de dezbinarea dintre oameni care determina o viziune suferindă asupra lumii. Doar speranța într-un răscumpărător, străfulgerările profetice și frumusețea întoarcerii la Dumnezeu puteau lumina, fie și temporar, lumea încărcată de durere a veacului.

În Noul Testament, Viața S-a arătat lumii. „Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul vieții, și Viața s-a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim Viața de veci, care era la Tatăl și s-a arătat nouă” (I Ioan 1, 1-2).

Sfintele Taine ale Bisericii sunt „porțile cele veșnice” ale iubirii lui Dumnezeu, care s-au deschis pentru Hristos, Care a intrat cu umanitatea Sa în slava Tatălui. De aceea, lumina slavei lui Dumnezeu se revarsă asupra întregii umanități din Biserică: „Deschideți căpetenii porțile voastre și vă ridicați porțile cele veșnice și va intra Împăratul slavei” (Psalm 23, 9-10).

Neputința omenească a primit putere din jertfa lui Hristos. Moartea s-a umplut de lumina Învierii Lui și a devenit trecere de la moarte la viață și prag către nemurire. Rugăciunea devine pregătire (pregustare în înțelegere liturgică) și mediu al Euharistiei, zbor pascal peste întunericul morții, perseverență a rațiunii firești de unire a omului cu Dumnezeu.

Vocația de înviere a rugăciunii este arătată și de bucuria care izvorăște din inima celor ce se roagă, care este Duhul Sfânt „pentru că dragostea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile voastre prin Duhul Sfânt Cel dăruit nouă” (Romani 5, 5). De aceea Sfinții Părinți afirmă că rugăciunea este „rodul bucuriei și al mulțumirii”⁷⁰.

Într-adevăr, cel ce se roagă pătrunde în intimitatea lui Dumnezeu. Iubirea rugătoare și smerită este fecundă și dăruiește o pregustare a fericirii veșnice. Ea este numită „plinirea și marginea tuturor doririlor” (Ioan Damaschin în traducerea lui Udriște Năsturel). Rugăciunea adevărată este fundamental euharistică⁷¹ (pentru că este mulțumire și jertfă) și în mod necesar născătoare (pentru că îl naște din nou în roua baptismală a lacrimilor pe cel ce a păcătuit). Acesta este și înțelesul cuvântului „rugăciunea este cheia Împărăției cerurilor”⁷². Cel ce se roagă simte în mod progresiv și unic nevoia permanentă de a se ruga mai mult și lumina priveghetoare a sufletului lui caută „precum cerbul (...) izvoarele apelor” (Psalm 41, 1), liniștirea și odihna rugăciunii. Această stare și mișcare paradoxală de iubire este încă din lumea acesta o „putere a veacului viitor” (Evrei 6, 5) și o arvună și

⁷⁰ Evagrie Ponticul, *Cuvinte despre rugăciune*, cap. 15, în Filocalia românească, vol. I, p. 89.

⁷¹ „Rugăciunea este mulțumire pentru bunurile primite și cererea iertării greșelilor și a puterii care împuternicește pentru viitor ...” Teodor al Edessei, *Cuvânt despre contemplație*, în Filocalia Românească, vol. IV, p. 237.

⁷² Ilie Ecdicul, *Culegere din sentințele înțeleptilor*, cap. 102, în Filocalia Românească, vol IV, p. 289.

prezență a Învierii lui Hristos în viața lumii. Rugăciunea este o icoană harică a veșniciei, iar veșnicia este o rugăciune pleneră și culminantă, ca un imn de slavă al unirii cu Cel iubit.

Unicitatea morții și Învierii lui Hristos

Hristos a murit și a înviat din morți „o dată pentru totdeauna” – ἐφ’ ἅπαρ. Această realitate este afirmată de mai multe ori de Sf. Apostol Pavel în Epistola sa către Evrei: „El nu are nevoie să aducă zilnic jertfe, ca arhieriei: întâi pentru păcatele lor, apoi pentru ale poporului, căci a făcut aceasta o dată pentru totdeauna, aducându-Se jertfă pe Sine Însuși” (Evrei 7, 27). Termenul mai sus menționat implică un caracter de ireversibilitate și de unicitate momentului la care se referă. Acest „o dată” are înțelesul de prezentă stăruitoare și definitivă. Autorii biblici percep în Duhul Sfânt eficiența mântuitoare și ontologică a lucrărilor săvârșite de Hristos în iconomia mântuirii. Jertfa și Învierea lui Hristos instaurează o altă ordine și o altă viziune a timpului. În aceasta, jertfa nu oglindește repetiția păcatului, ca în Vechiul Testament. Atunci, jertfa de împăcare cu Dumnezeu era simbolul dependenței de Dumnezeu, dar și semnul că respectiva comunitate pentru care se săvârșea jertfa a păcătuit. O conștiință a maculării progresive și inevitabile umplea cu frică de pedeapsă pe toți cei ce viețuiau în Legea veche. Or, jertfele de îmblânzire nu desființau apetitul sau mai bine zis neputința oamenilor de a nu păcătui. Relația ciclică cu Dumnezeu era una previzibilă și descurajatoare.

Căderea era inevitabilă și nu exista niciodată siguranța iertării și a mângâierii (în felurite chipuri Dumnezeu comunică oamenilor că nu primește jertfa lor). Repetiția era marca unei perpetuări a păcatului. Acest cerc vicios – fără ieșire – se continua în toată viața credinciosului iudaic, iar moartea era tocmai dovada acestei întinări progresive. Exista atunci – de neocolit – conștiința că Dumnezeu este accesibil doar din perspectiva greșelilor omenesti, relația cu El era una mereu mediată de păcat și referitoare la acesta. Mai mult, jertfitorul nu era curat nici el însuși, așa că în jertfă trebuia mereu să aducă jertfă întâi pentru sine și apoi pentru popor.

Jertfa pe Cruce a Mântuitorului este diferită. El este fără de păcat, iar moartea Lui este de bună voie („Și Acesta venind, și toată rânduiala, iconomia – οἰκονομία) cea pentru noi primind, în noaptea în care a fost vândut, sau mai degrabă pe Sine Însuși S-a dat pentru viața lumii...”⁷³). Sacrificiul Său este unic și dăruitor și vine din partea lui Dumnezeu Fiul, este fără de păcat și de aceea are putere să șteargă păcatele lumii.

Una din aspectele acestei morți făcătoare de viață este faptul că ea este unică și nerepetabilă. În același timp, fiind săvârșită de Dumnezeu Cuvântul în umanitatea asumată de El și unită neîmpărțit cu El, jertfa aceasta aparține nu numai timpului în care guverna Pontius Pilatus, ci eternității Fiului, Mielul „jertfit mai înainte de întemeierea lumii”. Ea este punctul în care timpul este atins în mod

⁷³ Rugăciunea Anaforalei Sf. Ioan Gură de Aur.

ireversibil și întemeietor de veșnicie. De aceea, jertfa este mereu aceeași, iar timpul întreg își află raționalitatea în ea. Mai mult decât atât, moartea aceasta este urmată de Înviere, adică de intrarea umanității lui Hristos în modul de viață spiritual în care vom intra toți în Ziua cea de Apoi. Aceasta ritmează timpul spre Înviere, adică îl vedește ca fiind răstimp dintre Învierea lui Hristos și învierea tuturor oamenilor, *răgazul dintre două învieri*.

Consecințele teologice de o amănunțită importanță care se desprind de aici sunt evidente. Timpul nu mai e o măsură impersonală a morții cea atotmăncătoare, ci *privegherea de înviere* a omului restaurat și sfințit în Hristos Cel înviat. De asemenea, dintr-o perspectivă răsturnată, timpul este *răbdarea lui Dumnezeu*, manifestată în pronie și în libertatea făpturii.

Repetitivitatea timpului sau aparenta lui inerție se dovedesc a fi doar iluzie a păcatului și stereotipie a materiei fără duh. În viața creștinului viu, totul este mereu nou „din începuturi, prin începuturi, spre începuturi fără de sfârșit” (expresia Sf. Grigorie de Nyssa, care se referă la epectază este aplicabilă într-un sens profetic și duhovnicesc și vieții liturgice a Bisericii). Hristos – Mielul lui Dumnezeu Care ridică păcatele lumii (Ioan 1, 29) a spus: „Iată, toate le fac noi” (Apocalipsa 21, 5).

Din această perspectivă, Biserica a accentuat mereu unicitatea jertfei pe Cruce a Mântuitorului. Sfânta Liturghie este intrarea (ἔισοδος) Bisericii de pe pământ în realitatea veșnică și întemeietoare a Treimii, în care jertfa lui Hristos, săvârșită o dată pentru totdeauna, se actualizează nesângeros, prin Duhul Sfânt, pe Sfintele Altare.

În același timp, dansul ciclic al naturii, rânduit de Dumnezeu ca un manuscris natural al iubirii Sale, a fost urmat de primii creștini pentru orânduirea cea cu înțelegere a cultului liturgic. De asemenea, cultul iudaic a fost privit mereu, chiar dacă aspectele polemice nu au lipsit, ca o icoană profetică a cultului Zilei celei veșnice a Învierii și vieții fără de sfârșit. Duminica, Ziua Învierii, s-a impus ca o evidentă a înnoirii și a orientării creștinilor spre Hristos Cel înviat, „Lumina lumii” și „Răsăritul răsăriturilor”. Biserica întregă a devenit – după Pogorârea Duhului Sfânt – o *procesiune de (și spre) Înviere*, în care Hristos este punctul de plecare („Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat” – Galateni 3, 27), proniatorul și călăuză cea bună, dar și ținta (τέλος) plină de iubire în veșnicie.

Înviere și Duminică

Legătura intimă (σύνδεση) dintre Înviere și Euharistie se raportează înnoitor și la timpul uman, trăit în comunitatea Bisericii. Hristos Cel înviat este „începătura învierii celor adormiți” – ἀπαρχή (I Corinteni 15, 20). Aceasta arată că adierea dumnezeiască a Învierii bate deja asupra lumii. Lucrarea Duhului Sfânt de sfințire și îndumnezeire a lumii este acum unită cu lucrarea de înviere. De bună seamă, învierea cu trupul a tuturor oamenilor va avea loc la sfârșitul veacului, în pragul veșniciei. Însă timpul Bisericii este deja un *timp al învierii*, pentru că fiecare om se hrănește în Duhul Sfânt din roadele Învierii lui Hristos.

Mai mult decât atât, împărtășirea de Cel înviat este și izvorul învierii personale și duhovnicești a credincioșilor. Sfințirea, operată de Duhul Sfânt în

Biserică, este o hristificare progresivă, în lumina libertății și a iubirii, a întregii umanități. Biserica este pe calea Învierii și ia ființă din Înviere. Ea este intervalul dintre două învieri, a lui Hristos și a tuturor oamenilor. De aceea, peste Biserică, în această lume de neputință și de suferință, bate deja un vânt (*ruah*) de Înviere, care nu este decât Duhul Sfânt în revărsarea Sa plenară și făcătoare de viață, vie și învietoare deopotrivă. Timpul Bisericii așadar se ritmează pascal, iar împărțirea cea cu migală dumnezeiască a vremii în zile, săptămâni, luni, anotimpuri și ani este țesătura de taină care poartă în sine – în chip profetic – prezența eternității lui Dumnezeu, Care din iubire de oameni S-a făcut timp pentru noi.

Creștinătatea primară a înțeles această schimbare radicală în structura ontologică a timpului. A văzut în Învierea lui Hristos – eveniment din trecut, dar deopotrivă prezent în plinătatea lui – *sintaxa teologică a lumii* și sensul vieții omenești. De aceea, având deja structura liturgică și ritmică a Sabatului mozaic, Biserica a serbat Învierea lui Hristos Duminica, Ziua cea dintâi și Ziua cea de Apoi, Ziua a opta. Acesta este temeiul pentru care primii creștini au simțit în comunitatea lor mireasma Învierii ca un fapt întâmplat, un dat mereu prezent și întemeietor de credință: „Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este propovăduirea noastră, zadarnică este și credința voastră” (I Corinteni 15, 14).

Învierea și implicit Duminica este pentru Biserică momentul în care umanitatea înviază și se înalță cu Hristos la Tatăl ceresc: „Iată de ce noi celebrăm ca pe o sărbătoare plină de bucurie a opta zi, în care Iisus a înviat din morți și, după ce S-a arătat, S-a înălțat la cer”⁷⁴. Ziua a opta era deci asimilată nu numai Învierii, ci și veșniciei în care Hristos Cel înviat viețuiește împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt. Acesta este înțelesul cuvintelor lui J. Daniélou care afirmă că: „Duminica este o creație pur creștină, legată de faptul istoric al Învierii Domnului”⁷⁵.

Sabatul, adică odihna lui Dumnezeu după creație s-a descoperit în Hristos a fi proorocia somnului înviator al lui Hristos în măruntaiele pământului pentru a da viață Bisericii Sale, întocmai precum din coasta lui Adam cel adormit, Dumnezeu a scos pe Eva (viață), mama tuturor celor vii. Duminica a fost de la început Ziua Învierii sau *Ziua Domnului* (κυριακή ημέρα). Creștinii – fiind împreună ca Biserică – intrau în realitatea veșnică a Învierii în fiecare zi de duminică, la început fără a neglija Sabatul, care era ținut mai ales din rațiuni misionare (evangelizarea se făcea mai ales prin intermediul Sinagogilor din diaspora). Biserica Ortodoxă cinstește până astăzi sâmbăta ca zi a pomenirii morților și canoanele ei opresc ajunarea desăvârșită în zi de sâmbătă. Dar sâmbăta este doar ajunul Duminicii, adică al Învierii, este pragul spre veșnicie pe care trebuie să trecem. În plus, noțiunea de odihnă legată de Înviere a fost o permanență a teologiei și simțirii creștine care pregusta în celebrarea Duminicii o picătură din odihna euharistică a Împărăției veșnice⁷⁶.

⁷⁴ Epistola lui Barnaba, 15, 9; S.C. 172, pp. 188-189.

⁷⁵ J. Daniélou, *Bible and Liturgy*, pp. 222 and 242.

⁷⁶ W. Rordorf, în lucrarea sa, *Sunday. The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church*, 1968, p. 296, susține că „în secolul al patrulea ideea de odihnă nu a jucat nici un rol în Duminica creștină”. Această idee contrazice

Într-o pedagogie profetică și în perspectivă eshatologică, sâmbăta este chemare și dor al duminicii, este viața muritoare care zămislește în sine Învierea de la Duhul Sfânt. Și aceasta întrucât „ne-am altoit pe Hristos în asemănarea morții Lui, atunci vom fi părtași și Învierii Lui” (Romani 6, 4) prin Botez, astfel că viața Sa pământească, moartea și Învierea Lui sunt realități fundamentale ale ființei noastre. Acest ritm hebdomad, ciclic și mereu nou, ne poartă într-un *dans liturgic* spre Înviere, asemenea Heruvimilor: „Luminează-te, luminează-te, noue Ierusalime, că slava Domnului peste tine a răsărit. Saltă acum și te bucură Sioane, iar tu Curată, Născătoare de Dumnezeu, veselește-te întru Învierea Celui născut al tău”⁷⁷.

Fiecare Duminică rememorează mistic și liturgic dimineața de slavă a Învierii. Dar nu numai atât. Prin Sfânta Liturghie, toată viața de pe pământ a lui Hristos este actualizată, Biserica intrând în veșnicia lui Hristos, Care revarsă darurile Sale mesianice peste ea prin Duhul Sfânt. Învățătura, jertfa, moartea și Învierea lui Dumnezeu Cuvântul sunt prezente comunității liturgice. De asemenea, toate slujbele celebrează bucuria mistică a Învierii și comunică tensiunea de lumină care izvorăște din Hristos Cel înviat. Dincolo de bucuria odihnei după o săptămână de muncă, lumina spirituală care se revarsă din Liturghia Duminicii este o anticipare și o prezentă în Duh a odihnei celei veșnice în Împărăția lui Dumnezeu.

În concluzie, putem spune că Învierea este nu numai centrul istoriei lumii, ci este și lumina necesară a oricărei teologii creștine. Viața care se revarsă din ea cuprinde ca un potop de lumină toată făptura, creația întreagă devenind mediu al Învierii și cămară de nuntă a firii omenesti cu Dumnezeu. De aceea, pentru creștin *timpul este măsură a Învierii*, iar Învierea este cheia înțelegerii timpului ca deschidere a lumii spre Împărăție. Credința și rugăciunea, Tainele și viața cotidiană, speranța și certitudinea, viitorul și prezența, comuniunea și intimitatea,

majoritatea absolută a textelor patristice care afirmă continuitatea odihnei sabatice, preluate de creștini și îmbogățite cu ideea Învierii ca icoană în har a odihnei veșnice. Faptul că odihna absolută a fost impusă de legile imperiale (p. 168) nu poate justifica teologia profundă a odihnei duminicale în contextul rugăciunii euharistice, mărturisită de toată patristica timpurie a Bisericii (a se vedea și W. Rordorf, *Le Dimanche, jour du culte et jour du repos dans l'Église primitive*, în *Le Dimanche, Lex Orandi* 39, 1965, pp. 91-111; Ph. Delhaye-J.L. Lecat, *Dimanche et sabbat*, *Mélanges de Science Religieuse* (1966): 3-14 și 73-93; Ph. Delhaye-J.L. Lecat, *Le dimanche*, *Verbum Caro* (1966); C. S. Mosna, *Storia della domenica dalle origini fino agli inizi del V Secolo*, *Analecta Gregoriana* vol. 170, 1969; J. Danielou, *Le dimanche comme huitième jour*, în *Le Dimanche, Lex Orandi* 39, 1965, pp. 61-89; H. Riesenfeld, *Sabbat et jour du Seigneur*, în *New Testament Essays. Studies in Memory of T. W. Manson*, 1959, pp. 210-218; Y. B. Tremel, *Du Sabbat au Jour du Seigneur*, în *Lumière et Vie* 58(1962): pp. 29-49; J. M. R. Tillard, *Le Dimanche, jour d'alliance*, *Sciences Religieuses* 16 (1964): pp. 225-250 și *Le Dimanche, La Maison-Dieu* 83 (1965); *Le Dimanche, Lex Orandi* 39, 1965; A. Verheul, *Du Sabbat au Jour du Seigneur*, *Questions Liturgiques et paroissiales* (1970): 3-27; Pierre Grelot, *Du Sabbat juif au dimanche chrétien*, *La Maison-Dieu* 123, 124 (1975): 79-107 și 14-54).

⁷⁷ Axionul Învierii Domnului.

toate valorile Bisericii se odihnesc în Înviere pentru că ele cheamă Învierea cea de obște, iar Învierea le dă sens și le concentrează în făptura de lumină a omului iubit și iubitor de Dumnezeu. De aceea, grija față de natură, responsabilitatea omului față de sine și față de lume sunt necesități ale unei firi (omenești) care a venit la ființă din nimic (*ex nihilo*), dar va moșteni plinirea iubirii lui Dumnezeu pentru veșnicie. Sfinții au dovedit fecunditatea Învierii în oameni încă din această viață și au clădit cale de lumină pentru întreaga umanitate de a intra în bucuria eternă a Împărăției lui Dumnezeu.

Time and Resurrection
– Time as a liturgical presence of the Resurrection
of Christ in the worship of the Church –

The liturgical study Time and Resurrection – Time as the liturgical presence of the Resurrection of Christ in the worship of the Church – written by Drd. Ioan Valentin Istrati presents the theological relation between the liturgical time of the Church and the saving event of Resurrection of Christ from the dead. The study shows that the entire cycle of liturgical celebrations in the Church involves the Resurrection as a source event for the eclesial prayer. After some preliminaries, the author analyses the theological connection between the Incarnation of Christ and His Resurrection in the liturgical hymns. Then, the sin as a cause of death is seen as a leitmotiv of the penitential prayers of the canon. The Christological dimension of Resurrection is the most important perspective in the analysis of the liturgical texts. This event has fundamental consequences for the entire history of the humanity and also, all history before that is a prophecy about Him. That is the reason why all the miracles performed by Our Saviour are, in a theological sense, pathways toward Resurrection (Resurrection and healing). The deep meaning of the living Christ is the source of holiness, because all the saints receive their holiness from Christ, the source and the goal of their life (Resurrection and Holiness). Then we are leaded into the Mystery of Time, in all its liturgical reality. The Death of Christ - union of the contraries explains the new meaning of life after the saving death of our Saviour. The simultaneity of the time with the world explains the ontological implications of time and its new meaning and effectiveness in the Christian eon. The cosmos is indeed – as the Scripture states – a paper of Christ's Resurrection.

So, the Resurrection is the central point of the Christian world and its presence gives a new perspective to the eclesial prayer, to the Mysteries, to the faith.