

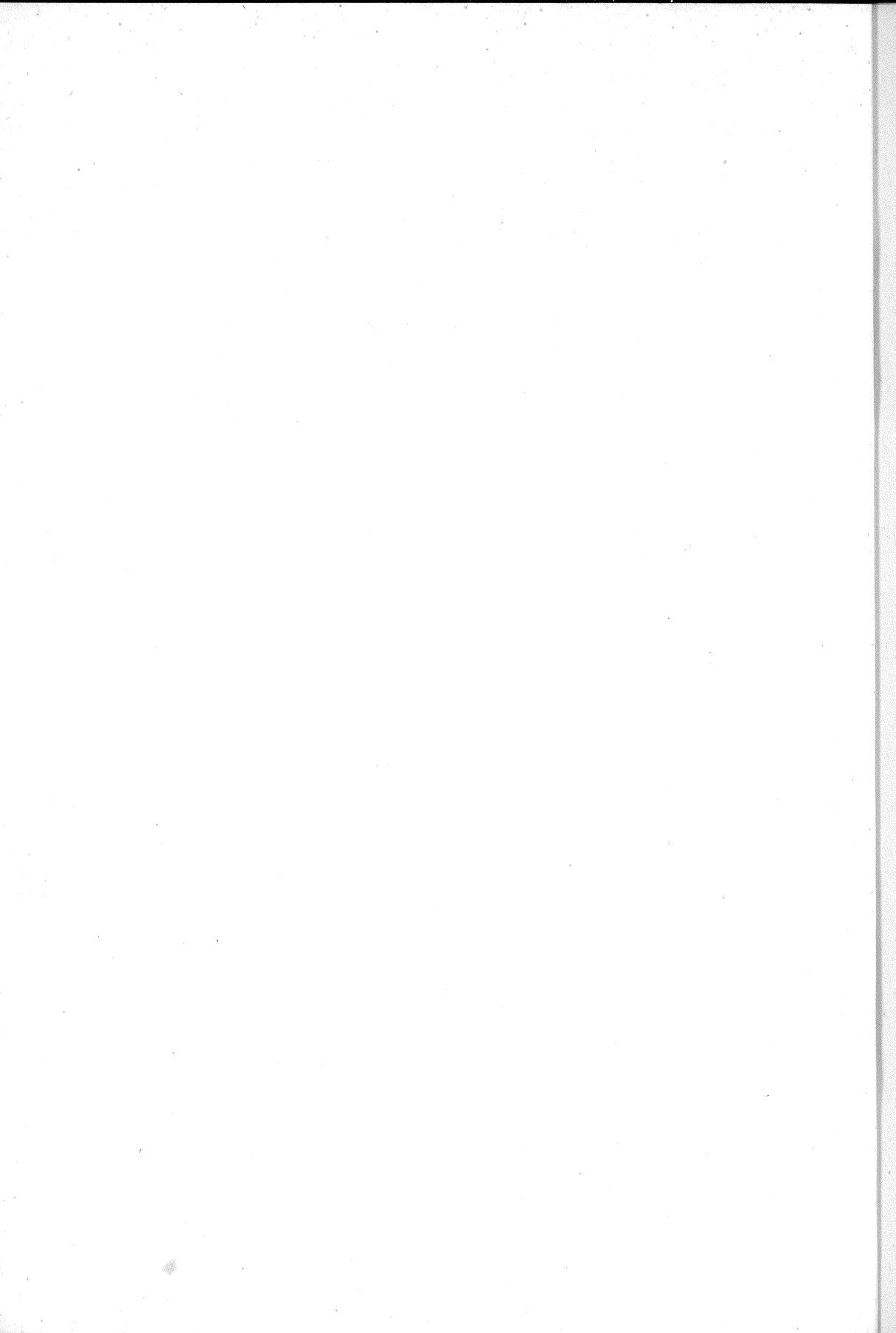
STUDII TEOLOGICE



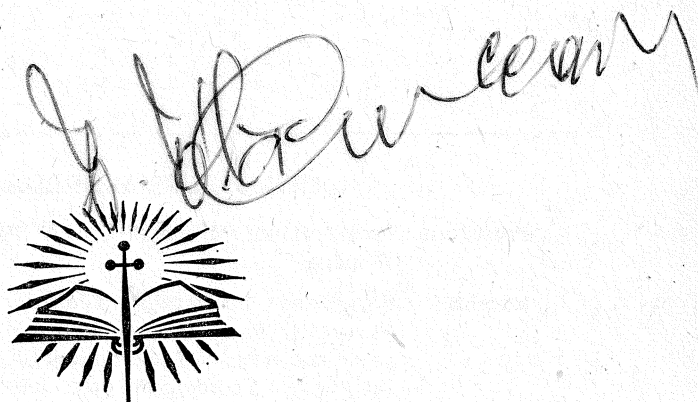
REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a ANUL XXXVI — Nr. 9-10, NOIEMBRIE — DECEMBRIE 1984

BUCUREȘTI



STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a ANUL XXXVI, Nr. 9 — 10 NOIEMBRIE — DECEMBRIE 1984

BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE :

Președinte : *Prea Fericitul Părinte IUSTIN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.*

Membri : *din partea Institutului Teologic de grad universitar din București : P. S. Episcop Rector VASILE TIRGOVIȘTEANUL, vicar patriarhal și Pr. Prorector DUMITRU RADU ; din partea Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu : Arhid. Rector CONSTANTIN VOICU și Pr. Prorector DUMITRU ABRUDAN.*

Redactor responsabil : *Pr. DUMITRU SOARE, Directorul Institutului Biblic și de Mistine Ortodoxă.*

Redactor : ȘTEFAN GĂNCEANU.

COLABORATORI :

Înalt Prea Sfințiii Mitropoliți și Prea Sfințiii Episcopi, Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele teologice de grad universitar, candidații la titlul de doctor în teologie, studenții Institutelor teologice și Prea Cucernicii Preoți.

S U M A R

EDITORIAL : Familia, — celulă și garanție a trăiniciei și progresului societății, de Prof. Dr. Iorgu Ivan	609
--	-----

ARTICOLE ȘI STUDII

Drd. G. Remete, <i>Aspectul ontologic al răscumpărării</i>	615
Pr. Drd. Vasile Citirigă, <i>Temeiurile dogmatice ale valorii vieții umane</i>	630
Drd. Aurel Radu, <i>Temeiuri morale creștine pentru apărarea vieții</i>	641
Diac. Drd. Liviu-Claudiu Moisiu, <i>Principii de organizare și disciplină bisericască în canoanele Sinodului III ecumenic</i>	656
Drd. Macedon Petrescu, <i>Despre rugăciune în cartea Psalmilor</i>	666
Drd. Gh. Săndulescu, <i>Concepția eshatologică a Fericitului Augustin în «De civitate Dei»</i>	673
Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, <i>Termeni latini creștini din Simbolul lui Ulfila și din Scrisoarea lui Auxențiu de Durostorum intrați în fondul principal al limbii române</i>	681
Pr. Prof. Dr. Ioan Floca, <i>Codex juris canonici</i>	696

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

<i>Al șaptelea seminar sud-est european pe probleme de teologie — Heidelberg, 2—9 sept. 1984</i> , de Prof. Emilian Popescu	709
<i>Festivitatea aniversării a 80 de ani de viață a Părintelui Prof. Dr. Emilian Vasilescu, la Institutul Teologic din București</i> , prezentare de Pr. Conf. Al. I. Stan	713
<i>Aniversarea festivă la Institutul Teologic din București a D-lui Prof. Dr. Iorgu Ivan la 85 de ani de viață</i> , prezentare de Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula	728

NOTE BIBLIOGRAFICE

Origen, <i>Contra Celsum</i> , Scrieri alese — partea a IV-a, Col. «Părinți și scriitori bisericești», trad. de Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, București, 527 p., recenzie de Drd. Ioan Ivan	745
Harald Zimmermann, <i>Veacul întunecat</i> , Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, 260 p., recenzie de Dr. Vasile-Ioan Leb	747
Constantin Daniel, <i>Civilizația sumeriană</i> , București, 1983, 272 p., recenzie de Diac. Dr. Emilian Cornițescu	749
Sabatino Moscati, <i>Vechi imperii ale Orientului</i> , traducere de Adina Lăzărescu, Editura Meridiane, București, 1982, p. 372 p., de Pr. asist. Nicolae V. Dură	753
Mihai Rădulescu, <i>Civilizația armenilor</i> , București, 1983, 263 p., de Diac. Prof. Em. Cornițescu	757

Manuscrisele (articole, studii) trebuie însoțite și de un rezumat într-o limbă străină de circulație, în întindere de cel mult 2 pagini (în patru exemplare).

*

Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sînt rugați să-și păstreze copie de pe manuscrisele pe care le trimit Redacției.

*

Manuscrisele, cărțile, comunicările oficiale ale Eparhiilor, revistele periodice, abonamentele și orice fel de corespondență privitoare la revistă se trimit pe adresa: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Intrarea Patriarhiei nr. 9, sectorul IV, București, cont 49.8.01.000 — Banca Națională a R. S. României, Filiala sectorului V, cu mențiunea: pentru «Studii teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.

FAMILIA — CELULĂ ȘI GARANȚIE A TRĂINICIEI ȘI PROGRESULUI SOCIETĂȚII

1. Familia — celulă a societății

Istoria multimilenară a omenirii atestă, prin documente istorice, prin monumente (coduri) juridice și prin descoperiri arheologice, că așezămintele omenești mai mici sau mai mari (cătune, sate, orașe, triburi) au fost constituite treptat din grupări mai restrânse, corespunzătoare și ca spațiu de locuit unei familii. Familia este deci o formă de organizare în comun a oamenilor, începînd cu cea mai simplă formă realizată prin căsătorie. La realizarea acestei uniri, bărbatul și femeia se simt îndemnați de simțirile omenești firești, dar și de o afecțiune spirituală, care va constitui cea mai puternică legătură a lor pentru tot restul vieții. Potrivit relatării Sfintei Scripturi, căsătoria apare ca prima instituție care a fost înființată și reglementată, o dată cu crearea primilor oameni. În Sfînta Scriptură a Vechiului Testament se arată că după ce Dumnezeu a creat pe om, pe Adam, a văzut că nu este bine ca el să fie singur; de aceea i-a făcut ajutor potrivit, pe femeie — Eva (Fac. 2, 23). Apoi, unindu-i în așa fel încît amîndoi să se simtă și să fie ca un singur trup (Fac. 2, 24), i-a binecuvîntat și le-a zis: «Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pămîntul și-l stăpîniți» (Fac. 1, 28). Împlinirea acestei rînduiei de înmulțire a însemnat naștere de copii. Astfel, familia și-a lărgit conținutul, la legătura soților adăugîndu-se și legătura lor cu copiii. Dar, pentru desăvîrșirea rînduiei ca oamenii, prin înmulțire, să ajungă să stăpînească pămîntul, Dumnezeu a dispus și cu privire la rostul copiilor, care, la rîndul lor, să continue lucrarea de înmulțire începută de părinți, potrivit rînduiei: «De aceea, va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amîndoi un trup» (Fac. 2, 24), unire ce a devenit astfel lege generală, divină, pentru toate căsătoriile ce se vor încheia între un bărbat și o femeie pentru toată viața.

Prin căsătoria copiilor unei familii se lărgeste conținutul familiei. Astfel, pe de o parte crește numărul familiilor, iar pe de altă parte crește numărul membrilor grupării sociale ce se formează din aceste familii. Sentimentele de iubire, de respect și de întraajutorare ce se stabilesc între membrii unei familii sînt atît de puternice, încît nici o altă legătură nu le poate înlocui sau depăși, pentru că ele se formează în atmosfera caldă a legăturii dintre părinți și copii, și a celor care descind din ei, vorbind aceeași limbă, împărtășindu-se și bucurîndu-se împreună de aceeași credință, de aceleași obiceiuri, de aceleași tradiții, care toate îi vor și deosebi, ca neam, de celelalte neamuri.

Pentru aceste motive, reglementarea căsătoriei — ca actul prin care se formează familia — și a familiei, ca celulă socială în care se cultivă cele mai frumoase sentimente ce unesc pe oameni, bazate pe dragoste, prietenie, respect și încredere reciprocă, a preocupat totdeauna pe cei cărora le-a revenit răspunderea pentru organizarea societății. Dar măsurile preconizate pentru o cât mai bună reglementare a căsătoriei și a familiei au diferit de la epocă la epocă și îndeosebi de la o orînduire socială la alta. Astfel, chiar gînditori ca filosoful enciclopedist Aristotel (384—322 î.d.Hr.), care a scos în evidență însușirea omului de a trăi în societate — numindu-l *zoon politicon* — cînd a fost vorba de forma de organizare a societății, ca să i se asigure armonia și stabilitatea, a socotit că acestea se pot realiza numai dacă rămîn neschimbate stările sociale existente atunci, adică forma sclavagistă. Acest punct de vedere al lui Aristotel nu s-a dovedit însă viabil, pentru că nu lua în considerare două drepturi fundamentale ale omului: libertatea și egalitatea, atît morală cît și în fața legii. Dar fiecare orînduire socială, ținînd seama de importanța pe care o prezintă familia pentru viața socială, a căutat să reglementeze în așa fel căsătoria și familia încît relațiile de familie să corespundă intereselor orînduirii sociale respective. Așa se explică faptul că istoria a cunoscut mai multe forme ale familiei: sclavagistă, feudală, burgheză și socialistă. Fără a analiza ceea ce a deosebit o formă de alta a familiei, menționăm că ceea ce a constituit motivație de bază și funcție esențială a familiei a fost asigurarea perpetuării speciei umane.

2. Familia — garanție a trăinicieii și progresului societății

Din relatarea biblică, în textele menționate (Fac. 2, 23—24; Fac. 1 28), s-a desprins clar scopul căsătoriei: *întrajutorarea și răspunderea reciprocă a soților* în toate împrejurările vieții, cît și *nașterea și creșterea de copii*. Cel care a sădit în firea omului tendința de unire a bărbatului cu femeia, pentru a naște și crește copii, a ținut seama și de greutățile cu care se cresc copiii pînă ce ajung să-și cîștige existența prin munca lor; de aceea a și pus o limită în firea femeii, pentru nașterea de copii, la o vîrstă care îi va îngădui să poată crește, în aceleași bune condițiuni și pe ultimul copil ca și pe cei născuți mai înainte.

Biserica Ortodoxă Română, socotită ca cea mai legată instituție de neamul nostru, pentru rolul pe care l-a îndeplinit pe tot parcursul formării lui și după aceea în toate împrejurările grele în care a fost nevoit să trăiască, în provincii despărțite, a legat de conștiința românilor care se căsătoreau, o dată cu binecuvîntarea căsătoriei lor — unindu-i pentru toată viața — și datoria patriotică de a naște cît mai mulți copii și de a-i crește și educa în așa fel încît, cu toată starea de umilință în care erau ținuți în societate, să fie mîndri de originea și neamul lor. Pentru întărirea acestei conștiințe, Biserica Ortodoxă venea în sprijin și cu exemplul familiilor preoților ei. În același scop, în măsura în care împrejurările i-au îngăduit să aibă un cler mai bine format din punct de vedere cultural, Biserica Ortodoxă a îndeplinit și rolul de lu-

minătoare a poporului, făcînd din tindele bisericilor și ale mînaștirilor primele școli pentru copiii neamului.

Influența Bisericii asupra căsătoriei și familiei a scăzut însă mult după adoptarea în România a codului civil francez, la sfîrșitul anului 1864. Prin acest cod s-a impus caracterul civil al căsătoriei. Căsătoria era reglementată ca orice contract; iar încheierea ei avea la bază mai mult interesele materiale decît afecțiunea dintre soți, ceea ce s-a răsfrint păgubitor și cu privire la indisolubilitatea căsătoriei, îngăduindu-se despărțirea soților pentru cele mai neînsemnate motive, cuprinse de obicei în formula: nepotrivire de caracter. La rîndul ei, despărțirea cu ușurință a soților s-a resimțit păgubitor asupra creșterii copiilor atît din punct de vedere fizic cît și din punct de vedere psihic și moral.

Pentru înlăturarea acestor consecințe, păgubitoare însăși trăiniciei neamului, regimul democrat popular instaurat în țara noastră după 23 august 1944 a dat o nouă reglementare căsătoriei și familiei, prin legea numită Codul Familiei, intrată în vigoare de la 1 februarie 1954. Această lege, stabilind chiar prin art. 1 că «Familia are la bază căsătoria liber consimțită între soți», a ținut să accentueze pe de o parte aspectul juridic al raportului dintre căsătorie și familie, iar pe de altă parte înalta semnificație morală și socială a căsătoriei. Fiind baza familiei, căsătoria este reglementată cu deosebită grijă și ocrotită ca și familia. De aceea, numai căsătoria încheiată cu scopul de a întemeia o familie merită să fie cinstită și ocrotită ca atare. Astfel, dacă la încheierea unei căsătorii nu se are în vedere într-adevăr întemeierea unor familii, cu responsabilitățile și datoriile ce stau la baza ei, ci realizarea unor scopuri care n-ar putea fi obținute pe alte căi, acea căsătorie nu este ocrotită de lege, și avantajele urmărite prin încheierea ei, chiar dacă ar fi fost obținute, sînt anulate. Căsătoria nu poate fi încheiată pe tocmeală sau pe înșelăciune, ci numai pe afecțiunea efectivă dintre cei care se unesc, respectînd toate condițiile prevăzute de lege, ca o garanție a îndeplinirii scopului căsătoriei. În primul rînd se are în vedere ca familia ce se formează prin încheierea căsătoriei să fie o familie sănătoasă atît sub raport fizic cît și moral.

Pentru ca familia să-și poată îndeplini rolul important ce-i revine ca celulă a societății, cu membri sănătoși atît din punct de vedere fizic cît și din punct de vedere moral, în Codul Familiei au fost prevăzute toate condițiile corespunzătoare acestui scop, cu privire la cei care se căsătoresc. Astfel s-a prevăzut o vîrstă minimă, care presupune aptitudinea fizică a viitorilor soți pentru a da naștere la copii sănătoși (18 ani pentru bărbat și 16 ani pentru femei); s-a prevăzut verificarea prealabilă a sănătății lor, fizică și psihică, interzicîndu-se căsătoria unui alienat sau debil mintal (art. 9 și 19 C.F.). Tot din considerente de ordin biologic s-a interzis căsătoria între consingeni, în linie directă în mod absolut, iar în linie colaterală pînă la gradul al IV-lea, ținîndu-se seama de constatarea care s-a făcut că din căsătorii consecutive încheiate între rude de sînge prea apropiate, rezultă copii cu debilități fizice și psihice, ducînd astfel la degradarea neamului. La oprirea căsătoriei între asemenea rude s-a luat în considerare și elementul bunei cuviințe și respectului care trebuie să caracterizeze raporturile dintre ele.

Liberul consimțămînt și egalitatea deplină dintre bărbat și femeie la încheierea căsătoriei constituie și garanția că ambii soți și-au asumat de bună voie și îndatoririle legate de actul căsătoriei. Consimțirea liberă presupune însă afecțiunea reciprocă dintre viitorii soți, afecțiune care va trebui cultivată și manifestată permanent, pentru că ea se va răsfrînge cu consecințe dintre cele mai beneficătoare asupra creșterii și educației copiilor.

Biserica Ortodoxă Română a apreciat și a sprijinit, prin toate mijloacele ei, reglementarea dată Căsătoriei și familiei, prin Codul Familiei, pentru că are în vedere atît scopul cît și caracterele căsătoriei creștine cuprinse în definiția dată de jurisconsultul roman Modestin căsătoriei : monogamia, indisolubilitatea căsătoriei și egalitatea soților, atît în raporturile dintre ei cît și cu privire la drepturile și obligațiile față de copii. Importanța pe care o acordă Statul căsătoriei și familiei, precum și obligațiile pe care el și le-a asumat pentru sprijinirea acestor instituții, ca să-și ajungă scopul, în cele mai bune condițiuni, se desprind clar din Codul Familiei care, în art. 1, prevede : «În Republica Socialistă România, Statul ocrotește căsătoria și familia ; el sprijină, prin măsuri economice și sociale dezvoltarea și consolidarea familiei. Statul apără interesele mamei și copilului și manifestă deosebită grijă pentru creșterea și educarea tinerei generații. Familia are la bază căsătoria liber consimțită între soți. În relațiile dintre soți, precum și în exercitarea drepturilor față de copii, bărbatul și femeia au drepturi egale. Drepturile părintești se exercită numai în interesul copiilor».

Măsurile prin care Statul își îndeplinește obligațiile pe care și le-a luat pentru ocrotirea căsătoriei și familiei, pentru dezvoltarea și consolidarea familiei, pentru apărarea intereselor mamei și copilului și pentru creșterea și educarea tinerei generații, sînt bine cunoscute : creșe, grădinițe, școli pentru copii cu deficiențe sau dezvoltare mintală întîrziată, plasament familial pentru copiii fără părinți, plătind pentru întreținerea acestor copii, încurajarea adopțiunii și înfierii unor asemenea copii fără părinți, ajutoare mamei care nasc și cresc copii, ocrotirea femeilor în timpul sarcinii, obligînd instituțiile unde lucrează să le ferească de mediul toxic, de munci prea grele, de ture de noapte ; concedii cu plată prenatale și postnatale, de 112 zile ; concedii pentru îngrijirea copilului pînă la vîrsta de 7 ani, fără întreruperea continuității în muncă la stabilirea dreptului la concediu după reîncadrare, ș.a. De aceea nu ne vom mai referi la ele. Ne vom referi însă la unele obligații ale soților, a căror neîndeplinire, dacă se va continua, va avea consecințe dintre cele mai nefavorabile nu numai asupra trăinicieii și dezvoltării familiei, ci și asupra trăinicieii și progresului neamului. În acest sens, menționăm constatarea ce s-a făcut că tot mai mulți soți recurg cu ușurință la desfacerea căsătoriei, chiar dacă au doi-trei copii. Pentru a le da mai mult timp de gîndire asupra motivelor care au determinat slăbirea afecțiunii dintre ei, precum și asupra răspunderii pe care o au față de copii, Statul a reglementat procedura de divorț cu termene mai mari, cu prilejul cărora instanța a sfătuit tot mai insistent pe soți să renunțe la despărțire și în interesul lor, dar mai ales în inte-

resul copiilor. În multe cazuri s-au obținut rezultatele scontate, soții renunțând la acțiunea de divorț.

Există însă o altă categorie de soți care se împotrivesc, prin tot felul de mijloace, ca să aibă copii. Fiindcă toate mijloacele folosite în acest scop s-au dovedit păgubitoare sănătății femeii, Statul a prevăzut sancțiuni aspre împotriva tuturor celor care ajută la întreruperea sarcinii unei femei. Intervenția Statului prin asemenea măsuri nu contravine — așa cum obiectează unii — libertății celor căsătoriți de a hotărî ei dacă vor să aibă sau nu copii. Împotrivirea soților de a avea copii înseamnă în primul rând în chip flagrant și de neiertat împotrivire față de porunca divină și față de datoria fundamentală socială și națională. Ce se poate întâmpla cu un neam ai cărui membri se sustrag datoriei de a avea cât mai mulți copii, s-a arătat prin mai multe studii întocmite de oameni de știință, medici, sociologi, statisticieni. Astfel, ca justificare a Decretului Consiliului de Stat nr. 770/1966, pentru reglementarea întreruperii sarcinii și a Decretului nr. 771 din 29 septembrie 1966, pentru modificarea unor articole din Codul penal, prin care se pedepsește infracțiunea de avort cu sancțiuni corespunzătoare pericolului social pe care îl prezintă această infracțiune, regretatul Academician Ștefan Milcu, într-un articol intitulat «Medicul și responsabilitatea lui față de generațiile viitoare» (în «Scînteia» din 22.X.1966), spunea că «demografia ne arată că o familie contribuie la creșterea populației numai dacă are cel puțin patru copii; și că cercetările de genetică au arătat că indicele de natalitate al unui grup de populație poate schimba în timp înfățișarea biologică a unui popor; că s-a demonstrat teoretic — adăuga el — că dacă într-o populație 97% dintre indivizi sînt mai puțin fecunzi și 3% foarte fecunzi, în decurs de zece generații cei din urmă vor deveni majoritari. De asemenea, dacă în prima generație 25% din familiile unui popor produc 50% din totalul generației întia, în generația a patra descendenții lor vor reprezenta 98% din masa populației. Acest fenomen este o expresie binecunoscută a selecției naturale prin fertilitate și natalitate». În același sens se pronunța și Conf. Dr. Mircea Bulgaru, director la Direcția Generală de Statistică (v. «Scînteia» din 26.XI.1966), motivînd măsurile conducerii de Stat pentru creșterea natalității în țara noastră determinate de scăderea mare a sporului natural al populației de la 14,3‰ de locuitori, în 1956, la 6‰ de locuitori, în 1965. Dar cu toate măsurile — îmbunătățite de la an la an — pe care conducerea de stat le-a luat în vederea sporirii natalității prin sprijinirea familiilor cu copii mulți și prin ocrotirea mamei și copilului, o creștere efectivă a natalității nu s-a înregistrat. De aceea, conducerea de Stat, sub îndrumarea președintelui țării noastre, a preconizat noi măsuri, analizate în ședința Consiliului Sanitar Superior din februarie 1984, privind o amplă reconsiderare a activității referitoare la creșterea natalității, a sporului natural al populației, întărirea familiei, dezvoltarea responsabilității patriotice de a avea și de a crește copii pentru menținerea tinereții și vigoriei popoului nostru. Ca urmare a măsurilor indicate de conducerea superioară a țării noastre, extinzîndu-se rețeaua pentru ocrotirea mamei și copilului și acordîndu-se o sporită asistență preventivă și curativă a femeii pe tot cuprinsul țării, în cursul anului 1984 s-a obținut o îmbunătățire a indica-

torilor demografici, sporul natural al populației fiind în anul 1984 de 5,2 persoane la 1000 locuitori față de 3,9 în anul 1983 (v. «România Liberă» din 16 februarie 1985), însă observându-se în același timp și o îmbunătățire a stării de sănătate a mamei și copilului.

Așa cum observa Dr. Mircea Bulgaru în articolul menționat, «creșterea natalității și întărirea familiei reprezintă laturi importante ale politicii de Stat. Ele incumbă însă și răspunderea fiecărui cetățean față de societate, față de destinul națiunii. Generațiile de azi răspund pentru viitorul poporului și să nu uităm că urmașii noștri ne vor judeca și prin această prismă, a responsabilității noastre față de interesele de perspectivă ale țării. Vitalitatea și vigoarea poporului român — apărute de strămoșii și părinții noștri, care, în pofida condițiilor vitrege nu au lăsat să se stingă neamul — au constituit un factor pozitiv în consolidarea și afirmarea permanenței noastre pe teritoriul național, în asigurarea progresului în România. Iată de ce complexul măsurilor amintite sînt expresia înaltei responsabilități a generațiilor de azi pentru mersul înainte al Patriei noastre, pentru contribuția ei tot mai activă la dezvoltarea umanității».

Intensificarea muncii de educare a tuturor cetățenilor Patriei în spiritul dragostei față de familie, în vederea consolidării ei — ca celulă și garanție a trăinicii și progresului societății — va fi sprijinită de Biserica Ortodoxă Română, ca și pînă acum, fără nici o rezervă.

Prof. Dr. IORGU D. IVAN



ARTICOLE ȘI STUDII

ASPECTUL ONTOLOGIC AL RĂSCUMPĂRĂRII *

Drd. G. REMETE

Aspectul ontologic constituie specificul învățaturii ortodoxe despre Răscumpărare. Constituind tocmai esența Răscumpărării și dimensiunea ei reală, problema se pune cu necesitate în teologia creștină, întrucât atinge punctele principale ale învățaturii de credință creștine. În același timp, trebuie să subliniem că acest aspect esențial al Răscumpărării este considerat și dezvoltat numai în teologia ortodoxă, constituind, se poate spune, o «temă ortodoxă» în teologia creștină. Nu este singurul exemplu în care teologia ortodoxă, interpretă fidelă a Sfintei Scripturi, pe linia tradiției primar-creștine și patristice pune în lumină și evidențiază tocmai părțile specifice, fundamentale pe care se sprijină învățătura creștină și care sînt neglijate sau chiar negate de celelalte confesiuni creștine. În acest fel sînt considerate și tratate, de exemplu, și învățăturile privind energiile necreate ale lui Dumnezeu și îndumnezeirea omului.

Atît în teologia ortodoxă, cît și în cea catolică și protestantă, învățătura privind Răscumpărarea este strîns legată de concepția despre păcatul protopărinților Adam și Eva și consecințele acestuia asupra firii umane.

În ansamblul învățaturii creștine, Răscumpărarea stă în strînsă legătură cu învățătura privind lucrarea energiilor necreate și cea despre îndumnezeirea omului. Ea nu poate fi despărțită de acestea pentru că energiile necreate, Răscumpărarea și îndumnezeirea sînt punctele de greutate pe care se sprijină întreaga istorie a mîntuirii omului, de la crearea lui din nimic, dar «după chipul și asemănarea lui Dumnezeu» (Facere 1, 27) și pînă la îndumnezeirea sa fericită și fără sfîrșit din veacul viitor.

1. Necesitatea și aspectele Răscumpărării

Fiecare confesiune creștină și-a formulat doctrina despre Răscumpărare «după chipul și asemănarea» celei privind păcatul strămoșesc. Înțelegînd deosebirea lor în doctrina despre acest păcat și consecințele lui, vom vedea apoi limpede și reprezentarea firească, proiectarea acestor deosebiri în învățătura despre Răscumpărare.

Astfel, după învățătura catolică, vrednicia paradisiacă a protopărinților nu făcea parte esențial din firea lor umană, ci era un dar adăugat ei, un «*donum superadditum*». Prin păcatul strămoșesc, omul ar fi pierdut deci numai acest dar supra-adăugat; cu alte cuvinte, n-a pierdut decît

* Lucrare întocmită și susținută în cadrul cursurilor pentru doctorat, specialitatea Teologie dogmatică, sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, care a dat și avizul pentru publicare.

ceea ce nu avea. Ființa umană fiind constituită în sine fără acest dar, iar păcatul nefiind o lucrare și o consecință ontologică, nici Răscumpărarea — actul opus acestui păcat — nu va fi o lucrare ființial-umană, o refacere ontologică, ci o învrednicire de a recăpăta acel dar pierdut¹.

Teologia protestantă, la extrema opusă catolicismului, socotind că starea paradisiacă ținea exclusiv de firea umană, vede în păcatul strămoșesc pervertirea moral-volițională completă, distrugerea totală a «chipului» divin din om. În consecință, firea umană nu mai poate fi refăcută la vrednicia ei inițială, în condițiile vieții istorice, de nimeni. Nici Răscumpărarea înfăptuită de Mîntuitorul Hristos n-ar fi avut deci, după teologia protestantă, vreo influență asupra firii omenesti în esența ei, nici măcar o influență morală în sensul acelei «imitatio Christi» din teologia morală catolică. Răscumpărarea ar consta numai în suportarea de către Iisus Hristos a îndreptățitei minii a Tatălui, în locul omenirii întregi; cei care-și exprimă adeviziunea, prin credință, la acest act mîntuitor dobîndesc în chip excepțional și declarativ o «haină a dreptății», acoperitoare — dar nu dizolvatoare — a păcatelor, mai mult un semn de recunoaștere care-i va îndreptăți apoi să fie integrați în viața viitoare, în categoria celor mîntuiți.

Conform învățaturii ortodoxe, întemeiată pe mărturiile scripturistice, omul a fost făcut de Dumnezeu «după chipul și asemănarea Sa» (Facere 1, 27), avînd deci într-o formă mai mult sau mai puțin inteligibilă, harul divin ca un dat ființial originar și intenționat, cu scopul expres al dobîndirii nemuririi și desăvîrșirii, deci al îndumnezeirii, după cum spune înțelepciunea lui Solomon: «Dumnezeu a zidit pe om spre nesticăciune și l-a făcut după chipul ființei Sale» (Înț. Sol. 2, 23). Această înțelegere este unitară peste tot în Sf. Scriptură, cum ne arată și mărturisirea Sfîntului Ap. Pavel, că omul este «chipul și mărirea lui Dumnezeu» (I Cor. 11, 7).

Starea de vrednicie paradisiacă este exprimată nuanțat de Sf. Părinți, care-i reliefează aspectul văzut și mai ales esența dinamică: «Adam a fost zidit cu un trup nesticăcios, dar material și încă nedeplin duhovnicesc. Și a fost așezat de Făcătorul ca un împărat nemuritor în această lume nesticăcioasă»². Păcatul strămoșesc a fost o degradare ontologică umană și o catastrofă cosmică care a antrenat întreaga lume animală și chiar stihiiile împotriva omului, după mărturia Sfîntilor Părinți. Dar tocmai pentru că degradarea n-a fost totală, pentru faptul că animalele mai recunosc ceva din «chipul» lui Dumnezeu în om, «Dumnezeu... rînduind de mai înainte viața și refacerea lui din nașterea din nou, prin nașterea Fiului lui Dumnezeu... oprește pornirea tuturor făpturilor și le supune îndată omului pe toate, ca și înainte...»³. «Chipul» divin s-a alterat dar nu s-a distrus, căci imediat după căderea în păcat, Sfînta Scriptură vorbește din nou despre stăpînirea omului asupra pămîntului (Facere 9, 1—2) și expres de păstrarea «chipului» divin: «De va vărsa

1. Vezi: *Teologia Dogmatică și Simbolică*, manual pentru institutele teologice, vol. II, București, 1958, capitolul «Aspectele Răscumpărării».

2. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cuvîntarea I morală*, cap. 2, în «Filocalia», vol. 6, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, București, 1977, p. 126.

3. Idem, p. 128—129.

cineva singe omenesc, singele aceluia de mină de om se va vărsa, căci Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său» (Facere 9, 6).

În lucrarea și pronia generală a lui Dumnezeu, Răscumpărarea este cuprinsă în planul mai mare al lucrării energiilor necreate. Lucrarea lor, ca o împărtășire reală, dintotdeauna a lui Dumnezeu către om ne lămu-rește în ce fel s-a menținut neconținut «chipul» lui Dumnezeu în omul care nu s-a răzvrătit, nu s-a opus total lui Dumnezeu. Răscumpărarea n-a fost decît momentul, partea cea mai favorabilă, cea mai profundă și mai intimă, mai completă a lucrării energiilor necreate, proiectată de altfel din planul veșnic al lui Dumnezeu. Conform lucrării energiilor necreate, este de neconceput ca tocmai în acțiunea cea mai profundă și fundamen-tală a lui Dumnezeu asupra omului — Răscumpărarea — să lipsească eficiența ontologică. Ea nu putea lipsi de aici pentru că acțiunea lor în-riurește permanent asupra omului prin «chipul» divin original, pentru că istoria mîntuirii nu este decît calea anume folosită de lucrarea divină pentru a-l înnoi, a-l reface, a se apropia și împropria omului și, în sfîrșit, pentru că scopul final al lucrării lor este tocmai unirea desăvîrșită — după har, din partea Dumnezeirii și după fire, din partea omenească — cu firea umană, aceasta fiind, după viziunea apostolului «Hristos, totul în toate» (Efes. 1, 10).

Pentru că teologia catolică și cea protestantă contestă existența vreunui aspect ontologic în Răscumpărare, este necesar să ne reprezen-tăm întii Răscumpărarea în toate aspectele ei, în cele trei confesiuni creștine.

Teologia catolică, contestînd efectul slujirii arhieresti a lui Iisus Hristos asupra firii omenești a Lui și socotind-o numai o lucrare de sa-tisfacere a onoarei lui Dumnezeu, consideră că Răscumpărarea are două aspecte: aspectul de jertfă, adusă de Hristos în numele tuturor oamenilor și aspectul recapitulativ, prin care înțelege o legătură mistică cu Hristos, noul Adam, dar fără un conținut real, ontologic. Cele două fețe ale Răscumpărării sînt înțelese în spirit juridic, penal, reductiv, fără o influență transformatoare ființial. Aspectul ontologic lipsește din teologia catolică, Întruparea fiind concepută ca separată de Răscumpărare.

Trebuie să remarcăm faptul că, în zilele noastre, teologia catolică mai nouă — prin L. Richard, Henri de Lubac, Yves Congar, Hans Urs von Balthasar și alții — nu se mai mulțumește cu vechea înțelegere juridică a Răscumpărării, tinzînd spre dimensiunea ei completă și căutîndu-i un conținut răscumpărător real, ființial.

Teologia protestantă rămîne la un singur aspect, cel de jertfă, prin suportarea miniei juste a lui Dumnezeu de către Hristos, în numele oa-menilor. Aspectul recapitulativ nu este conceput, întrucît Hristos nu-i mîntuiește pe oameni recapitulîndu-i în Sine, ci se substituie lor pentru a-i mîntui, conform teoriei protestante a «cruicii ca substituie».

Aspectele Răscumpărării văzute în teologia catolică și cea protes-tantă sînt incomplete, parțiale. Învățătura ortodoxă mărturisește și ea aspectul de jertfă împăciuitoare al Răscumpărării și poate accepta su-portarea miniei părintești de către Mîntuitorul în sensul paulin după care El s-a făcut «păcat» și «blestem» pentru noi (II Cor. 5, 21), purtînd adică

păcatele omenirii. Dar acestea sînt numai o față, o parte a faptului Răscumpărării. Iar a nu vedea aici întregul înseamnă a neglija chiar conținutul. Răscumpărarea înseamnă, în primul rînd restabilirea comuniunii cu Dumnezeu, actul prin care devenim «părtași dumnezeieștii firi» (II Petru 1, 4). Acțiunea răscumpărătoare a Mîntuitorului se manifestă în trei direcții (Evrei 5, 17) : spre firea Sa umană, spre oameni și spre Dumnezeu. Cele trei aspecte se penetrează și se determină reciproc : «...direcția spre oameni a lucrării Sale mîntuitoare nu e decît o prelungire a lucrării mîntuitoare asupra firii Sale omenești. Chiar în lucrarea asupra firii Sale e implicată intenția prelungirii ei asupra celorlalți oameni și a slăvirii lui Dumnezeu prin eliberarea lor de păcat și prin umplerea lor de viața dumnezeiască din Sine»⁴. Fără aspectul ontologic, aspectul recapitulativ și cel de jertfă ale Răscumpărării nu au conținut. Numai prin înnoirea și ridicarea calitativ-ontologică a propriei Sale firi umane îi recapitulează Hristos pe oameni în Sine, numai așa are rost aspectul recapitulativ. Căci Hristos n-a venit să recapituleze în Sine firea umană degradată ; El a venit să restaureze la un nivel superior această fire și să-i recapituleze pe oameni tocmai pentru a le împărtăși această nouă calitate, Sfințenia. Firea recapitulată e și sfințită prin prezența lui Dumnezeu în ea.

Și aspectul de jertfă al Răscumpărării stă în legătură cu aspectul ontologic. Mîntuitorul se oferă și ne oferă ca jertfă Tatălui nu ca fire umană nedeterminată sau degradată ci ca fire sfințită prin ascultare, patimi și moarte, aptă de menirea atît de înaltă a urcării la Dumnezeu. Orice jertfă primește o calitate nouă prin predarea și oferirea ei totală. Starea de jertfă este tocmai ieșirea din starea obișnuită a unui lucru (și mai ales a unei persoane) pentru a fi oferit lui Dumnezeu. Dacă o jertfă obișnuită dobîndește o calitate nouă, cu atît mai mult a dobîndit o asemenea calitate firea umană a lui Hristos prin jertfa Lui.

Cele trei aspecte ale Răscumpărării se determină și se completează reciproc, pentru că Răscumpărarea este o lucrare unică, unitară și indivizibilă. A vorbi de aspecte distincte în faptul Răscumpărării înseamnă a face numai o distincție logică.

Tradiția ortodoxă a mărturisit permanent toate cele trei aspecte ale Răscumpărării. În învățătura ortodoxă n-au fost posibile niciodată explicații ale jertfei ca «satisfacție oferită de Hristos Tatălui», sau ca «răscumpărare de la diavolul», precum se afirmă în teoriile catolice respective. Prevăzînd parcă inconsistența și ne-evilavia unei asemenea cugetări, Sf. Grigorie de Nazianz scria (deja în secolul IV) : «Sîngele vărsat pentru noi, sîngele preascump și slăvit al lui Dumnezeu, acest *sînge al Jertfitorului și al Jertfei*, pentru ce s-a oferit?... Dar dacă acest preț e oferit Tatălui, ne întrebăm mai întîi, pentru care motiv ? Nu Tatăl ne-a ținut în robie. Și apoi *pentru ce sîngele Unicului Fiu ar fi plăcut Tatălui, care n-a vrut să primească pe Isaac*, cel oferit ardere de tot de Avraam... ? Nu este evident că Tatăl acceptă jertfa, nu pentru că El pretindea sau avea nevoie de ea, ci din iconomie trebuie ca omul să fie sfințit prin

4. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, București, 1978, p. 112—113.

omenitatea lui Dumnezeu...?»⁵. Sf. Grigorie surprinde aici tocmai caracterul lucrător ontologic al singelui jertfit al lui Hristos. Singele lui Hristos nu aduce o răscumpărare exterioară, în afara lui. Actul este identic aici cu conținutul actului.

Învățătura ortodoxă privind aspectul ontologic a fost desemnată ca un «antropocentrism haric» (gnadenhafter Anthropozentrismus)⁶, termen care nu se vrea absolut, ci doar evidențiază faptul că obiectul harului Răscumpărării este omul, prin Hristos, noul Adam.

Cele trei direcții ale Răscumpărării sînt cuprinse într-o unitate firească în cele trei forme de slujire a Mîntuitorului (Arhiereu, Profet și Împărat) pentru că decurg în chip firesc din Persoana Fiului lui Dumnezeu care S-a întrupat. Unitatea lor este dată de subiectul lor, Dumnezeu-Omul cel unitar în persoana și lucrările Sale, conform dogmei calcedoniene. Aspectul ontologic al Răscumpărării afirmă tocmai această dogmă iar respingerea lui înseamnă neînțelegerea ei.

2. Întruparea Mîntuitorului, începutul Răscumpărării noastre

Întruparea, ca început al Răscumpărării, definește și determină întreaga lucrare de răscumpărare a firii omenești ce urmează după ea. Firea omenească poate fi înnoită prin ascultare, pătimiri, jertfă și moarte pentru că deja prin Întrupare primise puterea întăritoare a energiilor firii divine, în virtutea unirii firilor într-un singur ipostas, un singur subiect.

Un fapt fundamental care arată că Întruparea este într-adevăr începutul Răscumpărării este voirea ei în planul veșnic al lui Dumnezeu. Sf. Ap. Petru spune că «mielul nevinovat și nespurcat care este Hristos» a fost «cunoscut mai înainte de întemeierea lumii» (I Petru 1, 19—20), aceasta fiind «taina cea din veac ascunsă și de îngeri nesciută» după Sf. Ap. Pavel (Col. 1, 26). Rostul Întrupării și al întregii Răscumpărări nu este numai de a șterge păcatul lui Adam; însemnînd ridicarea reală a firii omului, ea măsoară întregul sfat veșnic al lui Dumnezeu asupra omului. Taina Întrupării «circumscrie toate veacurile și descoperă sfatul suprainfinit al lui Dumnezeu... Fiindcă pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile și cele aflătoare înăuntrul veacurilor⁷ începutul existenței și sfîrșitul în Hristos». Deci și a spune că Întruparea înseamnă întreaga menire, întregul destin îndumnezeitor al omului, este prea puțin; ea înseamnă înscrierea deplină a iubirii și lucrării lui Dumnezeu în afara Sa, a rațiunii divine în fapte și a unirii depline cu ele. Scopul din veșnicie al Întrupării este expres

5. Sf. Grigorie de Nazianz, *In sanctum Pascha*, oratio XLV, 22, P.G., tom 36, col. 653 AB, apud Vl. Lossky, *Theologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Paris, 1944, retipărită 1980, p. 148—149.

6. Cf. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Învățătura ortodoxă despre mîntuire și concluziile ce rezultă din ea pentru slujirea creștină în lume*, în «Ortodoxia», nr. 2/1972, p. 205.

7. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 60, în «Filocalia», vol. 3, trad. cit., Sibiu, 1984, p. 326—327.

păcatele omenirii. Dar acestea sînt numai o față, o parte a faptului Răscumpărării. Iar a nu vedea aici întregul înseamnă a neglija chiar conținutul. Răscumpărarea înseamnă, în primul rînd restabilirea comuniunii cu Dumnezeu, actul prin care devenim «părtași dumnezeieștii firi» (II Petru 1, 4). Acțiunea răscumpărătoare a Mîntuitorului se manifestă în trei direcții (Evrei 5, 17) : spre firea Sa umană, spre oameni și spre Dumnezeu. Cele trei aspecte se penetrează și se determină reciproc : «...direcția spre oameni a lucrării Sale mîntuitoare nu e decît o prelungire a lucrării mîntuitoare asupra firii Sale omenești. Chiar în lucrarea asupra firii Sale e implicată intenția prelungirii ei asupra celorlalți oameni și a slăvirii lui Dumnezeu prin eliberarea lor de păcat și prin umplerea lor de viața dumnezeiască din Sine»⁴. Fără aspectul ontologic, aspectul recapitulativ și cel de jertfă ale Răscumpărării nu au conținut. Numai prin înnoirea și ridicarea calitativ-ontologică a propriei Sale firi umane îi recapitulează Hristos pe oameni în Sine, numai așa are rost aspectul recapitulativ. Căci Hristos n-a venit să recapituleze în Sine firea umană degradată ; El a venit să restaureze la un nivel superior această fire și să-i recapituleze pe oameni tocmai pentru a le împărtăși această nouă calitate, Sfințenia. Firea recapitulată e și sfințită prin prezența lui Dumnezeu în ea.

Și aspectul de jertfă al Răscumpărării stă în legătură cu aspectul ontologic. Mîntuitorul se oferă și ne oferă ca jertfă Tatălui nu ca fire umană nedeterminată sau degradată ci ca fire sfințită prin ascultare, patimi și moarte, aptă de menirea atît de înaltă a urcării la Dumnezeu. Orice jertfă primește o calitate nouă prin predarea și oferirea ei totală. Starea de jertfă este tocmai ieșirea din starea obișnuită a unui lucru (și mai ales a unei persoane) pentru a fi oferit lui Dumnezeu. Dacă o jertfă obișnuită dobîndește o calitate nouă, cu atît mai mult a dobîndit o asemenea calitate firea umană a lui Hristos prin jertfa Lui.

Cele trei aspecte ale Răscumpărării se determină și se completează reciproc, pentru că Răscumpărarea este o lucrare unică, unitară și indivizibilă. A vorbi de aspecte distincte în faptul Răscumpărării înseamnă a face numai o distincție logică.

Tradiția ortodoxă a mărturisit permanent toate cele trei aspecte ale Răscumpărării. În învățătura ortodoxă n-au fost posibile niciodată explicații ale jertfei ca «satisfacție oferită de Hristos Tatălui», sau ca «răscumpărare de la diavolul», precum se afirmă în teoriile catolice respective. Prevăzînd parcă inconsistența și ne-evilavia unei asemenea cugetări, Sf. Grigorie de Nazianz scria (deja în secolul IV) : «Sîngele vărsat pentru noi, sîngele preascump și slăvit al lui Dumnezeu, acest *sînge al Jertfitorului și al Jertfei*, pentru ce s-a oferit?... Dar dacă acest preț e oferit Tatălui, ne întrebăm mai întîi, pentru care motiv ? Nu Tatăl ne-a ținut în robie. Și apoi *pentru ce sîngele Unicului Fiu ar fi plăcut Tatălui, care n-a vrut să primească pe Isaac*, cel oferit ardere de tot de Avraam... ? Nu este evident că Tatăl acceptă jertfa, nu pentru că El pretindea sau avea nevoie de ea, ci din iconomie trebuie ca omul să fie sfințit prin

4. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, București, 1978, p. 112—113.

omenitatea lui Dumnezeu...?»⁵. Sf. Grigorie surprinde aici tocmai caracterul lucrător ontologic al singelui jertfit al lui Hristos. Singele lui Hristos nu aduce o răscumpărare exterioară, în afara lui. Actul este identic aici cu conținutul actului.

Învățătura ortodoxă privind aspectul ontologic a fost desemnată ca un «antropocentrism haric» (gnadenhafter Anthropozentrismus)⁶, termen care nu se vrea absolut, ci doar evidențiază faptul că obiectul harului Răscumpărării este omul, prin Hristos, noul Adam.

Cele trei direcții ale Răscumpărării sînt cuprinse într-o unitate firească în cele trei forme de slujire a Mîntuitorului (Arhiereu, Profet și Împărat) pentru că decurg în chip firesc din Persoana Fiului lui Dumnezeu care S-a întrupat. Unitatea lor este dată de subiectul lor, Dumnezeu-Omul cel unitar în persoana și lucrările Sale, conform dogmei calcedoniene. Aspectul ontologic al Răscumpărării afirmă tocmai această dogmă iar respingerea lui înseamnă neînțelegerea ei.

2. Întruparea Mîntuitorului, începutul Răscumpărării noastre

Întruparea, ca început al Răscumpărării, definește și determină întreaga lucrare de răscumpărare a firii omenești ce urmează după ea. Firea omenească poate fi înnoită prin ascultare, pătimiri, jertfă și moarte pentru că deja prin Întrupare primise puterea întăritoare a energiilor firii divine, în virtutea unirii firilor într-un singur ipostas, un singur subiect.

Un fapt fundamental care arată că Întruparea este într-adevăr începutul Răscumpărării este voirea ei în planul veșnic al lui Dumnezeu. Sf. Ap. Petru spune că «mielul nevinovat și nespurcat care este Hristos» a fost «cunoscut mai înainte de întemeierea lumii» (I Petru 1, 19—20), aceasta fiind «taina cea din veac ascunsă și de îngeri nesciută» după Sf. Ap. Pavel (Col. 1, 26). Rostul Întrupării și al întregii Răscumpărări nu este numai de a șterge păcatul lui Adam; însemnînd ridicarea reală a firii omului, ea măsoară întregul sfat veșnic al lui Dumnezeu asupra omului. Taina Întrupării «circumscrie toate veacurile și descoperă sfatul suprainfinit al lui Dumnezeu... Fiindcă pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile și cele aflătoare înăuntrul veacurilor⁷ începutul existenței și sfîrșitul în Hristos». Deci și a spune că Întruparea înseamnă întreaga menire, întregul destin îndumnezeitor al omului, este prea puțin; ea înseamnă înscrierea deplină a iubirii și lucrării lui Dumnezeu în afara Sa, a rațiunii divine în fapte și a unirii depline cu ele. Scopul din veșnicie al Întrupării este expres

5. Sf. Grigorie de Nazianz, *In sanctum Pascha*, oratio XLV, 22, P.G., tom 36, col. 653 AB, apud Vl. Lossky, *Theologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Paris, 1944, retipărită 1980, p. 148—149.

6. Cf. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Învățătura ortodoxă despre mîntuire și concluziile ce rezultă din ea pentru slujirea creștină în lume*, în «Ortodoxia», nr. 2/1972, p. 205.

7. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 60, în «Filocalia», vol. 3, trad. cit., Sibiu, 1984, p. 326—327.

ontologic : «făptura modelată de El a fost readusă, conformă și concorporală Fiului»⁸.

Această dimensiune universală, grandioasă și atotcuprinzătoare, exprimată și de Sf. Ap. Pavel (Efes. 1, 9—10) o detaliază fidel cugetarea patristică precizînd că noi «fiind rînduiți înainte de veacuri să fim în El ca membre ale Trupului Său, El a armonizat și a articulată natura noastră în El însuși, în Duhul, după modul sufletului față de trup și a condus-o spre măsura vîrstei duhovnicești și a propriei Sale pliniri»⁹.

Întruparea ca act organic de prefacere și îndumnezeire a omului este mărturisită într-un glas de Sf. Părinți și întreaga tradiție a Bisericii. Învățătura și teologia lor este limpede și concisă : «Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să devină Dumnezeu»¹⁰, și anume «să devin eu atît de mult dumnezeu, pe cît s-a făcut Acela om»¹¹. Îndumnezeirea înnoirea organică a omului este reală, căci, după mărturisirea Sfintei Scripturi, «din plinătatea Lui noi toți am luat și har peste har» (Ioan 1, 16) și «dacă este cineva în Hristos, este făptură nouă» (II Cor. 5, 17). Sf. Ioan și Sf. Pavel se exprimă propriu, nu metaforic, altfel hristologia paulină, n-ar avea nici un înțeles, nici un conținut.

Dacă Întruparea Mintuitorului înseamnă chenoza Fiului lui Dumnezeu (Filip. 2, 7) atunci reversul firesc al chenozei trebuie să fie îndumnezeirea omului, după cum spune Sf. Ap. Pavel : «ca fiind El bogat s-a făcut sărac, ca să vă îmbogățiți prin sărăcia Lui» (II Cor., 8, 9). Aceasta nu este decît exprimarea dogmei calcedoniene, cheia înțelegerii întregii hristologii, soteriologii și spiritualității creștine. Ridicarea și înduhovnicirea firii omenesti prin Întrupare este treapta superioară a actualizării «chipului» lui Dumnezeu în om.

În ipostasul Hristos, armonizarea, unificarea și comunicarea sufletului cu trupul — existentă în orice ipostas uman — este infinit ușurată pentru că, pe cînd în ipostasul omenesc «adîncimea sinei pătrunde în infinitatea dumnezeiască ca în ceva străin de ea însăși, ipostasul lui Hristos are o extindere de altă lărgime și adîncime... iar sinea Sa nu pătrunde în Dumnezeu cel infinit ca în ceva străin, ci El însuși este prin sinea Sa și Dumnezeu cel infinit»¹². Prin comunicare firilor în

8. Sf. Irineu al Lyonului, *Adversus haereses*, liber V, 36, 3, în «Sources chrétiennes», nr. 153, Paris, 1969, p. 466.

9. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.G., tom 91, col. 1097 BD, apud Pr. prof. I. Moldovan, *Cinstirea sfintelor moaște în Biserica Ortodoxă*, în «Ortodoxia», nr. 1/1980, p. 130.

10. Sf. Irineu, *Adv. haereses*, P.G., tom 7, col. 873, apud P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Paris, 1979, p. 80. Vezi și Sf. Irineu, *Adv. haereses*, liber III, 18, 21, în «Sources chrétiennes», nr. 211, Paris 1974 ; liber V, praefatio ; liber V, 16, în «S. chret.», nr. 153, Paris, 1969. Vezi și Sf. Atanasie cel Mare, *De incarnatione Verbi*, cap. 54, P.G., tom 25, col. 192 B ; sf. Grigorie de Nazianz, *Poemata dogm.* X, 5—9, P.G., tom 87, col. 465 ; sf. Grigore de Nyssa, *Oratio catehetica* XXV, P.G., tom 45, col. 65 D. sf. Maxim Mărt., *Capete gnostice*, suta a 2-a, cap. 25, în «Filocalia» 2, p. 175 ; Sf. Simeon Noul Teolog, *Cuvîntarea V morală*, în «Filocalia» 6, București, 1977, trad. cit. p. 185 ; Sf. Simeon Noul Teolog, *Capete teologice și practice*, suta a 2-a, cap. 88, în «Filocalia», suta a 2-a, cap. 88, în «Filocalia» 6, p. 91—92.

11. Sf. Grigore de Nazianz, *Cuv. 3 teologică ; Despre Fiul*, cap. 19, P.G., 36, 100 A, la Sf. Maxim Mărt., «*Ambigua*», trad. de Pr. prof. D. Stăniloae, București, 1983, p. 49. Vezi și sf. Irineu, *Adv. haereses*, liber V, 1, în «S. chret.», nr. 153, p. 20.

12. Pr. prof. D. Stăniloae, nota 2 la Sf. Maxim Mărt., *Ambigua*, trad. cit., p. 48, vezi și Pr. prof. D. Stăniloae, *Inv. ort. despre mintuire...*, p. 200.

ipostasul lui Hristos, voința noastră umană devine voința Fiului lui Dumnezeu care o va întări în mod inevitabil: «Hristos restabilește natura umană în conformitate cu ea însăși»¹³.

Conținutul regenerativ al înnoirii firii umane în Hristos îl constituie re-actualizarea «chipului» divin¹⁴. Firea omenească slăbită și bolnavă, a fost vindecată¹⁵.

Realitatea organică a acestei vindecări este exprimată de Sf. Părinți în termeni aproape biologici, pentru a indica astfel profunzimea transformării întregii firii omenești, trup și suflet. «Cuvîntul... s-a pogorît, s-a întrupat, s-a făcut om, a pățimit toate acestea și multe altele pentru el, pentru ca să-l izbăvească de *moarte și de stricăciune* și să-l facă fiu al lui Dumnezeu și dumnezeu, asemenea Lui»¹⁶.

A spune că Întruparea este răscumpărătoare înseamnă a afirma că ea a înfăptuit o răscumpărare ontologică. Întruparea este nu numai începutul Răscumpărării noastre; pe conținutul ei răscumpărător stă întreagă istoria mîntuirii și destinului omeneșc și chiar întreagă economia Fiului lui Dumnezeu, adică întreaga viață extra-trinitară, căci aceasta se rezumă concis în Întrupare.

3. Eficiența ontologică a ascultării, patimilor și morții Mîntuitorului, asupra firii sale umane

Nu numai Întruparea sau jertfa Mîntuitorului au avut o eficiență ontologică asupra firii Sale omenești. Întreaga Lui viață istorică, de ascultare și slujire, a însemnat o încercare și o întărire a firii omenești, care a trecut și a învins prin toate. El s-a făcut asemenea nouă, afară de păcat, «pentru ca *trezînd prin toate stările noastre, să reîntemeieze și să-l restaureze pe primul om și, prin el, pe toți cei care s-au născut și se nasc din el, asemenea unei însărcinate care-i are în sine*»¹⁷.

Ascultarea, slujirea și împlinirea poruncilor are în general un efect asupra oricărui om, pentru că legea lui Dumnezeu nu e o simplă formă care stă detașată de firea noastră, ci ea e prezentă în fire. Împlinirea poruncilor are o eficiență imediată asupra firii mai ales prin faptul că aici porunca se identifică cu Legiuitorul. Porunca este Dumnezeu și împlinirea ei înseamnă dobîndirea lui Dumnezeu. De aceea cugetarea patristică spune că «Dumnezeu se află ascuns în poruncile Sale»¹⁸. După

13. Sf. Maxim Mărt., *Expositio in Oratio Dominica*, P.G., tom. 90, col. 877 C, apud Pr. prof. D. Stăniloae, *Inv. ori. despre mîntuire*, p. 200.

14. Sf. Irineu, *op. cit.*, liber III, 18, 21, în «S. chrétiennes», nr. 211: «În Mîntuitorul am recăpătat ceea ce pierduserăm în Adam, adică ființa după chipul și asemănarea cu Dumnezeu».

15. Sf. Grigore de Nazianz, *Ep. 101 ad Cledonium*, P.G., tom 37, col. 181 C—184 A; apud J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris, 1975, p. 215: «Ceea ce a fost asumat a fost vindecat și ceea ce s-a unit cu Dumnezeu a fost mîntuit».

16. Sf. Simeon Noul Teolog, *Tratate teologice și etice, Cuv. VIII morală*, în «Sources chrétiennes», nr. 129, Paris, 1967, p. 207.

17. *Ibidem*, Cuv. XIII, p. 406, Vezi și Sf. Irineu, *Adv. haereses*, liber III, 18, 7, în «S. chrét.», nr. 211, p. 366, Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza II*, în «Cateheze», trad. de Pr. D. Fecioru, București, 1943, p. 272.

18. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, cap. 190, în «Filocalia», 1, trad. cit., Sibiu, 1947, p. 247.

cum corupția firii omenești a fost consecința neascultării lui Adam, tot așa «*Hristos, prin împlinirea a toată dreptatea*» (Matei 3, 15) se face «*pîrga rezidirii și nemuririi noastre întru nesticăciune*»¹⁹. Ascultarea lui Hristos are o eficiență sporită și prin faptul că ea este desăvîrșită, este completă²⁰.

Prin ascultarea Sa desăvîrșită, Hristos a întărit firea umană, ridicînd-o deasupra *afectelor naturale*. Căci, prin căderea în păcatul strămoșesc, firea omenească a primit și partea pătimitoare a afectelor, slăbiciunile naturale ale firii: foamea, setea, frigul etc., nepăcătoase prin ele însele. Aceste afecte le-a avut și Mîntuitorul Hristos, Dumnezeu desăvîrșit dar și om desăvîrșit²¹.

Aspectele se rezumă în senzațiile de plăcere sau de durere. Plăcerea senzuală, conținînd în ea păcatul neascultării, care e un rezultat al voinței, este păcătoasă. Durerea nu este prin ea însăși un păcat, ci numai o urmare a păcatului, pentru că nu e rezultat al voinței. În urma slăbirii firii și supunerii ei sub cele două afecte, întreaga viață omenească a devenit o învîrtire fără scăpare în cercul vicios plăcere-durere, al cărui sfîrșit nu putea să fie decît moartea, ultima durere. Originea și desfășurarea acestui cerc este exprimată astfel de Sf. Maxim Mărturisitorul: «După cădere toți oamenii aveau în mod natural plăcerea ca anticipație a venirii lor pe lume și nici unul nu era liber de nașterea pătimasă prin plăcere. De aceea toți plăteau în mod natural durerile ca pe o datorie și ca pe o datorie suportau moartea de pe urma lor, și nu se afla chip de scăpare de plăcerea nejustificată»²².

Prin nașterea Sa din Fecioară, Iisus Hristos n-a intrat în acest cerc vicios. Fiind fără de păcat, El n-a avut în nici un fel plăcerea păcătoasă. În schimb, a asumat durerea, nelegată de plăcere. Durerea lui nu mai chema plăcerea, precum se petrecea în mod necesar în firea celorlalți oameni. Cu aceasta, în El s-a întrerupt neîncetata transformare a plăcerii în durere și durerii în plăcere. Hristos a asumat durerea ca pedeapsă a păcatului pentru ca, «suferind pe nedrept, să desființeze obîrșia noastră din plăcerea necuvenită care ne tiraniza firea; căci moartea Domnului n-a fost o datorie plătită pentru această obîrșie din plăcere ca la ceilalți oameni, ci mai degrabă o *putere opusă acestei obîrșii*»²³.

19. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cuv. I morală*, cap. 3 în «Filocalia» 6, p. 131; este de fapt comentariul la I Cor. 15, 22. Vezi și Sf. Irineu, *Adv. haereses*, liber V, în «S. chrétiennes», nr. 153, p. 18.

20. Sf. Maxim Mărt., *Ambigua*, trad. cit., p. 53: «Stăpînul prin fire cinstește ascultarea și o trăiește prin pătimire, nu numai ca să mîntuiască prin ale Sale toată firea, curățînd-o de ceea ce e mai rău, ci și ca să guste ascultarea noastră, învățînd prin cercare cele ale noastre».

21. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 42, în «Filocalia», 3, p. 146: «Căci 2 păcate s-au ivit în protopărinte prin călcarea poruncii dumnezeiești: unul vrednic de osîndă și umul care nu e osîndit, avînd drept cauză pe cel vrednic de osîndă. Cel dintîi este al hotărîrii libere, care a lepădat binele cu voia, iar al 2-lea al firii care a lepădat fără voie, din pricina hotărîrii libere, nemurirea. Această stricăciune și alterare a firii, produsă una din alta, voind Domnul și Dumnezeul nostru să o îndrepteze, a luat toată firea și, astfel a avut și El, în firea luată, trăsătura pătimitoare, împodobită cu nesticăciunea voii libere».

22. *Ibidem*, p. 334—335.

23. *Ibidem*.

Mijlocul prin care a suportat durerea întărind firea a fost *voința*. Căci acceptarea sau respingerea păcatului o face decizia voinței. Prin circumscrierea firii omenești în ipostasul divin²⁴ Mîntuitorul «a pus hotare firii ca entitate supusă unor necesități... Unind rațiunea firii cu modul mai presus de fire al activării ei, El a păstrat rațiunea firii, dar a ridicat-o în planul flexibil al libertății; a făcut-o să nu se mai simtă singură, de sine, ci invadată de puterile dumnezeiești»²⁵. Deosebirea între voința umană a lui Hristos și voința oamenilor în general este aceea că, dacă voința oamenilor este gnostică (după expresia Sf. Maxim Mărturisitorul) — fie dînd frîu liber unui afect, fie intensificîndu-l — voința naturală a lui Hristos nu putea fi gnostică, datorită faptului că subiectul firilor în ipostasul Hristos era Fiul lui Dumnezeu. A considera că Hristos ar fi putut avea o voință arbitrară înseamnă a crede că ar fi avut «o voință neștiutoare, ezitantă și în conflict cu El însuși»²⁶. Reală și naturală, voința umană a lui Hristos este în același timp sfîntă și sfînșitoare, acționînd adică drept, curat și sfînșind firea umană prin acțiunea ei. Prin aplicarea voinței Sale sfînte asupra firii omenești, «*puterea aceasta lucrează neschimbabilitatea sufletului* (adică a voinței, a tuturor puterilor sufletești, n.n.) și *nestricăciunea trupului*, prin poziția identică a voii spre ceea ce-i bun prin fire, în cei ce se străduiesc cu fapta să cinstească harul»²⁷. Se exprimă aici profund întărirea și fixarea definitivă în bine a voinței în firea omenească de către Mîntuitorul Hristos.

Împrejurarea concretă în care voința omenească este pusă în fața plăcerii, sau a durerii este *ispita*. Prin suportarea și biruirea ispitelor plăcerii și apoi ale durerii și-a afirmat și Mîntuitorul fermitatea și întărirea voinței. Ispitirea lui a fost posibilă tocmai datorită faptului că avînd latura pătimitoare prin firea umană aceasta era un semn de slăbiciune pentru diavol, care o credea terenul unei posibile intervenții. Evidențîind sensul profund al versetului de la Coloseni 2, 15 («El a dezbrăcat domniile și puterile și le-a dat pe față cu hotărîre, biruind asupra lor prin cruce»), Sf. Maxim arată că, puterile rele (diavolul), «și-au aruncat și asupra Lui momeala», *întîi prin ispitele plăcerii*, crezînd că aceasta își va urma cursul avut pînă acum în firea omenească; adică «prin patima cea după fire (afectele) să-și nălucească patima cea împotriva firii» (păcatul cu voia)²⁸. Mîntuitorul a îngăduit această ispitire, pentru că, în acest fel «*le-a prins în propriile lor viclenii* (adică în iluzia că firea și voința umană e slabă și va ceda; ceea ce nu era adevărat, omul fiind acum și Dumnezeu, n.n.) și *prin aceasta le-a dezbrăcat, alungîndu-le din fire*»²⁹. Iar ultimele încercări ale fermității și definitivării voinței Mîntuitorului au fost *cele prin durere*, îndeosebi cele ale sfîn-

24. Vezi: Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, trad. cit., p. 60.

25. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, nota 16 la Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*

26. Sf. Maxim Mărt., *Disputatio cum Pyrrho*, P.G., tom. 91, col. 308, D, apud Pr. Prof. D. Stăniloae, *Înv. ortodoxă despre mîntuire...*, p. 199.

27. Sf. Maxim, *Ambigua*, trad. cit., p. 51—52, Vezi și Sf. Maxim, *Scurtă tilcuire a rugăciunii Tatăl Nostru*, în «*Filocalia*» 2, p. 258—259.

28. Idem, *Răspunsuri către Talasie*, în «*Filocalia*» 3, p. 64.

29. *Ibidem*.

telor patimi, pe cruce. Suportind ispita durerii pînă la capăt și forțele răului «deșertîndu-și deplin în El veninul stricăcios al răutății lor, l-a ars ca printr-un foc, nimicindu-l cu totul din fire»³⁰.

Cunoscînd hristologia și soteriologia Sfinților Părinți — aici, a Sfințului Maxim Mărturisitorul — ne încredințăm limpede că învățătura privind aspectul ontologic al Răscumpărării nu este o «teorie ortodoxă» frumoasă și prea optimistă, ci mai degrabă că noi nu ne-am ridicat încă la înălțimea, optimismul și adevăratul sens al Sfintei Scripturi, asimilat organic și exprimat fidel de teologia patristică.

Suferința acceptată din iubire pentru cineva, intensifică enorm comuniunea între persoane, le potențează și le modifică însușirile. «Sufărînta ispășitoare este o harismă», purtînd în ea «vindecarea și înnoirea»³¹. Acest conținut calitativ de mare forță și înnoire al suferinței ispășitoare pentru altul provine din însușirile și misterul de nepătruns al forțelor spirituale ale persoanei, căci Persoana Supremă este însăși Iubirea pentru altul.

Cu totul superioare sînt deci efectele sfințelor patimi asupra firii umane a Mîntuitorului. Rezistența, puterea cu care El a acceptat și a suportat durerile, asumînd jertfa, a pătruns deplin firea Sa umană de forța spiritului și i-au adus o reală vindecare. Sf. Ap. Pavel spune că «omul nostru cel vechi a fost răstignit împreună cu El, ca să se nimicească trupul păcatului» (Rom. 6, 6) și «întru această voință (a lui Hristos) sîntem sfințiți prin jertfa trupului lui Hristos, o dată pentru totdeauna» (Efes. 10, 10). Iar Sf. Ap. Petru afirmă că Hristos, purtînd «păcatele noastre în trupul Său pe lemn... Cu rănile Lui ne-am vindecat» (I Petru 2, 24). Referindu-se la versetul de la II Cor. 5, 21 («Hristos s-a făcut pentru noi păcat, ca să dobîndim întru El dreptatea lui Dumnezeu»), Sf. Maxim precizează conținutul acestui «păcat» și lucrarea lui Hristos asupra lui: «Luînd deci Domnul osînda aceasta a păcatului meu liber ales, adică pătimirea, stricăciunea și moartea cea după fire, s-a făcut pentru mine păcat,... ca să osîndească păcatul și osînda mea din voie și din fire, scoțînd în același timp din fire păcatul, pătimirea, stricăciunea și moartea»³². Ceea ce a luat Hristos n-a fost păcatul ca act — căci nu putea păcătui — ci urmarea ontologică a păcatului, alterarea firii omenești.

Jertfa Mîntuitorului a însemnat o sfințire a firii Sale omenești chiar prin faptul că Mîntuitorul s-a predat Tatălui pe Sine însuși ca jertfă supremă. Orice victimă se sfințește prin faptul că e adusă jertfă; prin închinarea jertfei spre Dumnezeu se stabilește o legătură între credința jertfitorului și primitorul sfînt al jertfei (care este însuși Dumnezeu). Această legătură sfințește jertfa. Aducîndu-Se pe sine însuși jertfă, ca victimă și Arhiereu în același timp, Hristos și-a sfințit firea omenească pe care a înfățișat-o apoi la Tatăl, căci nimeni nu poate intra la Tatăl

30. *Idem*, p. 65.

31. Pr. C. Galeriu, *Jertfa și Răscumpărare*, teză de doctorat, în «Glasul Bisericii», nr. 1—2/1973, p. 151.

32. Sf. Maxim Mărt., *Răspunsuri către Talasie*, 42, trad. cit., p. 148; Vezi și Sf. Irineu, *op. cit.*, liber V, 16, 3, în «S. chrétiennes», nr. 153, p. 218.

decît în stare de jertfă curată³³. Mîntuitorul însuși a mărturisit chiar înaintea jertfirii Sale: «Eu pentru ei Mă sfințesc pe Mine, ca și ei să fie sfințiți în adevăr» (Ioan 17, 19).

Jertfa lui Hristos a adus împăcarea cu Dumnezeu (Efes. 2, 14—16), însă împăcarea nu constă numai în cinstirea adusă lui Dumnezeu, căci am fost împăcați «în trupul cărnii Lui, ca să vă pună înaintea Sa sfinți, fără de prihană și nevinovați» (Col. 1, 22). Jertfa este împăcare pentru că restabilește comuniunea, iar comuniunea restabilă între om și Dumnezeu are un conținut; ea înseamnă «atît firea omenească restabilă din egoismul ei, cît și iubirea lui Dumnezeu manifestîndu-Se neîmpiedicată în voința ei de a împodobi pe om cu darurile ei»³⁴. Și, după cum spun unii teologi romano-catolici mai noi, «sîngele lui Iisus este mîntuitor, potrivit Epistolei către Evrei a Sfîntului Pavel, potrivit Evangheliei după Ioan și Epistolei I a Sfîntului Ioan, nu ca fiind cel ce a fost vărsat atunci pe Golgota, cum a fost atît de răstălmăcit în «soteriologia clasică» (adică romano-catolică, n.n.), ci pentru că e mîntuitoare comuniunea cu Iisus cel viu de acum (pentru că această comuniune are un conținut real, esențial, ce privește firea omenească, n.n.), desigur, întrucît este Cel răstignit și înviat în identitatea Lui»³⁵. Cu alte cuvinte, mîntuitoare nu este jertfa în expresia ei exterioară de satisfacție, ci în expresia ei interioară de comuniune.

Crucea Mîntuitorului n-a fost decît prilejul dat firii Sale omenești de a se întări. Acceptarea și suportarea ei pînă la capăt, arată tăria firii omenești a lui Hristos, tărie care privește de acum întreaga fire omenească³⁶. Suportînd încercarea, firea omenească nu se distruge ci se afirmă și se restaurează de aceea zic Sfinții Părinți că, prin patimi, Hristos «ne-a redat pe noi nouă înșine, arătîndu-ne ce am devenit»³⁷; adică, ne-a redat firea cea adevărată, sănătoasă, întreagă, fermă, eliberată de sub jugul afectelor și ne-a arătat ce poate deveni și cum arată Omul (nu omul!) în firea lui desăvîrșită.

Patimile și jertfa Mîntuitorului au culminat în *moartea Sa pe cruce*, care este suprema durere asumată și biruită dar și suprema jertfă, pentru că prin ea Hristos s-a predat în întregime Tatălui, cu toată ființa Sa, cum a mărturisit El însuși: «Părinte, în mîinile Tale încredințez sufletul Meu» Luca 23, 46).

Întrucît Hristos era fără de păcat, El nu trebuia să moară, pentru că moartea, ca «plată a păcatului» (Rom. 6, 23) (Iacov 1, 15), are stăpînire numai asupra celor ce-l slăvesc. De aceea moartea Lui este o asumare voluntară a morții noastre, tocmai pentru a o birui pentru noi, pentru firea noastră. «Nu prin propria moarte (pe care n-a avut-o, fiind

33. Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinare în duh și adevăr*, cf. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Inv. ort. despre mîntuire...*, p. 203.

34. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, 2, p. 131.

35. Wilhelm Thüssing, *Neutestamentliche Zugangswege zu einer Transzedenzial — dialogischen Christologie*, în vol. Karl Rahner-W. Thüssing, «Christologie systematisch-exegetisch», Herder, 1972, p. 130, la Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 153.

36. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 70: «De aceea, în pictura răsăriteană, Hristos cel răstignit nu e Hristos cel căzut în ultima stare de slăbiciune», ci «omul tare», omul restabilit în tăria lui adevărată».

37. Sf. Maxim, *Ambigua*, trad. cit., p. 63.

viața) a depus corpul, *ci a primit-o pe cea a oamenilor, ca pe a acestora venită în trupul Său să o nimicească*»³⁸. Teologia patristică exprimă profund adevărul că moartea Mântuitorului, ca opus al morții obișnuite din firea omenească și afirmare a vieții cea după Dumnezeu, înseamnă viața, («Fiindcă Eu îmi pun viața Mea ca iarăși să o iau», Ioan 10, 17), că omorîrea morții-păcat ca act extern și vindecarea stricăciunii produsă de moarte ca și conținut sînt într-un mod atît de necesar unite într-un singur act, că una fără alta nu se putea: «*S-au petrecut amîndouă minunile în același act : moartea tuturor s-a înfăptuit în trupul Domnului și moartea și stricăciunea au fost desființate din pricina Cuvîntului co-existent*»³⁹.

Moartea Sa nu este numai un omagiu, o cinstire adusă lui Dumnezeu pentru împăcarea cu lumea⁴⁰. Rostul pentru care au înviat unii oameni o dată cu ridicarea din morți a Mântuitorului, a fost nu de a evidenția realitatea sau măreția Învierii Sale prin semne grandioase externe, ci a arăta că Învierea aceasta împărtășește tuturor oamenilor puterea și lumina ei. Învierea îi privește pe toți oamenii: Hristos «procură și dă fiecăruia biruința asupra morții, ajutînd pe fiecare din cei ce au credința în El și poartă semnul crucii, să o slăbească»⁴¹.

Coborîrea Lui în mormînt nu este o slăbiciune, nu este firea omenească distrusă ci afirmată. Ea este un act de putere; Mântuitorul se poartă ca un Biruitor «întru cele mai de jos ale pămîntului» pentru mărirea de «a-i face pe cei legați slobozi». Prin puterea de răbdare a morții și trecerea biruitoare prin ea, firea umană a Mântuitorului s-a făcut aptă de dobîndirea ultimei puteri menite ei: *învierea*. Aceasta n-a mai fost însă numai urmarea ascultării și a jertfei, a întăririi firii. Ea nu mai este rezultatul creșterii organice a firii omenești, expresia puterii ei; firea doar s-a făcut aptă organic pentru a-l primi, însă ea este darul expres al lui Dumnezeu. Aceasta este legătura între crucea și Învierea Mântuitorului Hristos.

4. Învierea și Înălțarea Domnului la cer, o nouă treaptă a firii umane

La vecernia din Vinerea Mare, în momentul pomenirii morții Mântuitorului pe cruce, se cîntă deja primul imn al Învierii: «Mirul celor morți li se cuvine, dar *Hristos stricăciunii s-a arătat străin!*» Trupul lui Hristos a suportat pătimirile și chiar moartea dar nu putea fi atins de descompunere, din cauză că ipostasul lui era același cu cel al firii di-

38. Sf. Atanasie cel Mare, *op. cit.*, col. 136, apud, Pr. Prof. D. Stăniloae, *Inv. ort. despre mîntuire...*, p. 207.

39. *Ibidem*, col. 132, apud *idem*, p. 205.

40. Sf. Maxim Mărt., *Răspunsuri către Talasie*, 64, p. 402; «Îmbrăcînd trupul ca pe o momeală în undița dumnezeirii spre amăgirea diavolului, pentru ca dracul spiritual cel nesăturat, înghițînd trupul... să fie sfișiat de undița dumnezeirii și deodată cu trupul sfînt al Cuvîntului, luat din noi, să dea afară toată firea omenească, pe care o înghițise mai înainte... ca să se arate bogăția covîrșitoare a puterii dumnezeiești care biruie, prin slăbiciunea firii biruite, tăria celui ce a biruit-o mai înainte».

41. Sf. Atanasie cel Mare, *op. cit.*, apud, Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 206.

vine. Fiul lui Dumnezeu nu putea îngădui descompunerea firii pe care a asumat-o, așa cum mărturisește cântarea a 6-a din canonul Sîmbetei Mari: «Măcar că templul Trupului Tău a fost străpuns în ceasul pătimirii, chiar și atunci ipostasul dumnezeirii Tale și trupul Tău erau una». Îndrăznind să intre în firea umană a Mîntuitorului, moartea s-a aflat în fața ipostasului divin, în fața focului Dumnezeirii înaintea căruia nu putea exista și astfel a fost mistuită.

Moartea lui Hristos are o dimensiune transformatoare asupra firii mîntuite. Iconografia ortodoxă îl reprezintă pe Mîntuitorul, înainte de Înviere, călcînd în picioare porțile iadului și eliberînd pe Adam și Eva. Moartea lui Iisus a fost trecerea spre înviere pentru că n-a mai fost moartea care osîndește firea pentru păcat, ci mijlocul suprem prin care firea și-a dovedit tăria împotriva păcatului. Exprimînd învățătura că Hristos a gustat moartea în trupul său, în chip deosebit de ceilalți oameni, Sfinții Părinți numesc trupul mort al Domnului pe de o parte mort — νεκρὸν, iar pe de altă parte făcător-de-viață (ζωοποιόν).

Teologia patristică a încercat chiar să pătrundă și să exprime modul tainic în care lucrarea învierii s-a transmis, prin ipostasul divin, de la firea divină, sufletului uman și apoi trupului. Într-o pătrundere de o mare subtilitate și minuțiozitate asupra conținutului ontologic înnoitor al învierii lui Hristos, Sf. Grigorie de Nyssa încearcă să exprime mișcarea divină prin care s-a produs învierea în trupul Domnului. Evidențiind că în firea umană există două tendințe, două mișcări — una, prin care sufletul tinde spre trup și, cealaltă prin care trupul se separă de suflet, el spune că ipostasul divin «nu împiedică trupul să se desfacă, prin moarte, de suflet și împlinirea necesară a legii firii, dar le readuce iarăși una la alta prin Înviere ca să se așeze la mijloc între amîndouă, între moarte și viață, statornicind în El firea divizată prin moarte»⁴².

Învierea este, desigur, darul expres al Dumnezeirii, oferit însă ca urmare a faptului că firea umană se făcuse aptă ontologic pentru a-l primi. Există o legătură fermă între toată întărirea ontologică a firii umane în Hristos — inclusiv prin moarte — și Învierea Lui. «La Înviere firea a fost preschimbată întru nesticăciune pentru neclintirea vocii libere spre rău... pe drept cuvînt neclintirea vocii libere din Hristos a adus nepătimirea, nesticăciunea și nemurirea cea după fire, prin înviere»⁴³. Învierea trupului a venit întrucît firea omenescă primise deja vindecarea. Nu este deci o legătură necesară, dar este o legătură organică⁴⁴. Prin transfigurarea trupului Său, care devine trup nesticăcios, duhovnicesc (σῶμα πνευματικόν), (II Cor. 5, 16), Hristos revarsă lumina și puterea Învierii asupra întregii firi omenești, trupul Său fiind, mai ales acum, aluatul care dospește toată frămîntătura firii (Luca 13, 33); «ace-

42. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvînt catehetic*, P.G., tom. 45, col. 52, apud Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teol. Dogm. Ort.* 2, p. 148.

43. Sf. Maxim Mărt., *Răsp. către Talasie*, 42, p. 147.

44. Sf. Irineu, *op. cit.*, liber V, 12, «S. chrétiennes», nr. 153, p. 162: «Cum pot aceștia să spună că trupul nu poate să primească de la El vindecarea? Căci viața se dobîndește prin vindecare și nesticăciunea prin viață. Cel care dă vindecarea și viața și Cel care dă viața procură de asemenea nesticăciunea», *Vezi și pag.* 160.

lași trup îi dăruiește viață (firii oamenilor, n.n.) împingînd ca pe o frămîntătură toată firea spre învierea vieții»⁴⁵. Creșterea învierii din firea divină în firea umană a lui Hristos și din trupul Lui în întreaga fire omenească este asemănată de Sf. Părinți cu legătura dintre carne și os, dintre Hristos și Biserică, dintre Adam și Eva. Învierea crește din Hristos în firea noastră precum și Biserica, trupul și carnea Sa⁴⁶.

După învierea Sa, Hristos păstrează în veșnicie semnul rănilor, «are trupul plin de răni și de urmele cuielor»⁴⁷, pentru ca, păstrînd starea de jertfă continuă, prin ea să se unească cu Sine. În acest sens «rămîne Iisus în agonie pînă la sfîrșitul lumii».

Ultima lucrare și încununarea întregii Răscumpărări, prin care firea omenească este restaurată deplin, conform planului veșnic al lui Dumnezeu, este *înălțarea Mîntuitorului la cer*. Înălțarea Sa la cer înseamnă înălțarea firii omenești, înnobilarea ei supremă prin așezarea, întru veșnicie, în sînul Sfintei Treimi. Mai ales Înălțarea, ca ultim act al Răscumpărării, evidențiază pregnant și definitiv faptul că Răscumpărarea este o lucrare prin care Hristos, întărind și sfințind firea Sa omenească, vrea de fapt să o sfințească pe cea a tuturor oamenilor, pentru ei. El nu Și-o sfințește pentru Sine, ci pentru ei: «Eu pentru ei Mă sfințesc, ca și ei să fie sfințiți în adevăr» (Ioan 17, 19). Dacă Răscumpărarea ar fi însemnat numai oferirea satisfacției depline Tatălui ceresc prin jertfa Omului-Dumnezeu, ea ar fi deplină și încheiată deja o dată cu moartea Domnului pe cruce, întrucît împăcarea s-a săvîrșit pe cruce. Tocmai pentru că Răscumpărarea este mai mult decît împăcare, lucrarea Mîntuitorului continuă. Nici învierea Domnului, nici înălțarea la cer nu mai au vreun conținut de satisfacție spre Dumnezeu. Prin ele, nu omul îl proslăvește pe Dumnezeu, ci Dumnezeu îl îmbracă cu slava Sa pe om. Conținutul învierii și înălțării la cer este total ontologic, de sfințire deplină și îndumnezeire a firii omenești prin încorporarea ei finală în Sfînta Treime. Întreagă lucrarea învierii și a înălțării la cer este îndreptată spre om: «A venit Domnul ca să ne deschidă drumul la ceruri, trecînd prin catapeteasmă, adică prin trupul Său, cum zice Apostolul (Evrei 10, 20) ...Căci nu Cuvîntul avea trebuință de deschiderea porților... Ci noi avem trebuință, noi pe care ne-a urcat prin trupul Său propriu»⁴⁸.

Înălțarea la cer este actul prin excelență unificator; ea unifică sufletul și trupul în firea omenească, unifică oamenii între ei și pe oameni cu Dumnezeu. Ridicînd sufletul și trupul omenească — luată din lumea sensibilă și inteligibilă — «deasupra îngerilor» și introducîndu-le

45. Sf. Maxim Mărt., *Scurtă tilcuire a rugăciunii Tatăl Nostru*, în «Filocalia», 2, p. 259—260.

46. Sf. Ilarie al Pictaviului, *Tractatus Mysteriorum*, liber I, în «Sources chrétiennes», nr. 19, Paris, 1967, p. 85: «...după adormirea pătimirii Sale, Adam cel ceresc, la deșteptarea întru învierea Sa, recunoaște în Biserică osul Său, carnea Sa... crescînd pe os și din trupul făcut trup, atingînd desăvîrșirea Sa în zborul Duhului». Se face aici asemănarea între Eva crescută din Adam în somn și Biserica, născută prin înviere din somnul morții lui Hristos. Vezi și Sf. Atanasie cel Mare, *op. cit.*, 9, col. 112.

47. N. Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. de Pr. Teodor Bodogae, Sibiu, 1945, p. 139.

48. Sf. Atanasie cel Mare, *op. cit.*, col. 140, apud Pr. Prof. D. Stăniloae, *Invățătura ortodoxă despre mîntuire...*, p. 207.

în Sfânta Treime, Mîntuitorul restaurează unitatea între lumea sensibilă și cea inteligibilă și unește definitiv firea omenească cu firea divină. Acestea au fost, în modul cel mai propriu, «făgăduințele mari și de mare preț» prin care ne facem «părtași dumnezeieștii firi», conform cuvîntului Sfintei Scripturi (II Petru 1, 4).

Mai mult decît în orice altă lucrare a Răscumpărării, prin Înălțare se arată Mîntuitorul drept «Logosul care adună în Sine pe cele împrăștiate», «ca toate să fie cuprinse iarăși în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pămînt, toate întru El» (Efes. 1, 10). Urmînd teologia paulină (Efes. 3, 18) «...să puteți să înțelegeți, împreună cu toți sfinții, care este lărgimea și lungimea și adîncimea și înălțimea. Și să cunoașteți iubirea lui Hristos...»), dimensiunea cosmică unificatoare a Răscumpărării care se încheie cu «strămutarea» firii omenești la cer, este exprimată și de Sf. Părinți: «Pretutindenii s-a întins Cuvîntul: și sus și jos, și în adîncime și în lățime. Sus în creație, jos în întrupare, în adîncime în iad, în lățime în cosmos. Toate s-au umplut de cunoștința lui Dumnezeu... A binevoit să se facă văzut cu trup, ca să strămute pe oameni la Sine ca om»⁴⁹. Unificarea aceasta înseamnă reintegrarea și reorientarea omului în Dumnezeu-Omul, centrul ontologic al întregii firi omenești.

*
* *

Aspectul ontologic al Răscumpărării, ca și îndumnezeirea omului în general, este miezul Evangheliei și al Revelației, conținutul fără de care învățătura creștină ar putea fi redusă la un sistem rațional, teoretic, o filosofie religioasă. Învățătura creștină este însă creștere și viață, putere de zidire a trupului și sufletului, spiritualitate vie.

Umanitatea noastră asumată în Hristos (îndumnezeită) este puntea noastră către Dumnezeu, prin care Sfintele Taine curg din trupul lui Hristos în sufletele și trupurile noastre, mai ales, în modul cel mai propriu, prin Sf. Euharistie. Din Iisus Hristos, centrul ontologic al umanității, devenit intim fiecărui credincios, izvorăște puterea sfințitoare care întemeiază toată viața morală a credinciosului. Pe umanitatea lui înviață stă tot rostul și posibilitatea efortului moral, sfințitor al omului. Prin Mîntuitorul Hristos avem și sfințirea noastră și încredințarea că aceasta este posibilă fiecărui om.

Iar prin această sfințire, El ne și unifică, în noi, între noi și cu Sine. Această putere unificatoare a Răscumpărării este un puternic temel întru căutarea unității creștine. Întoarcerea la înțelesul primar, esențial, organic al Evangheliei, la conținutul ei profund înnoitor ne poate duce la această unitate.

49. *Ibidem*, p. 202—203.

TEMEIURILE DOGMATICE ALE VALORII VIEȚII UMANE *

Pr. Drd. VASILE CITIRIGĂ

Problema omului și vieții umane ocupă un loc central în filosofii și religiile tuturor timpurilor. Dar de-a lungul vremii viața umană în complexitatea ei a fost înțeleasă tot atât de diferit pe cât de diferite au fost ideologiile și credințele religioase. Nici una din religiile lumii nu se ridică însă la înălțimea concepției despre om pe care o dezvoltă creștinismul. Potrivit Sfintei Scripturi, omul este creat de Dumnezeu prin lucrarea miinilor Sale; din cei dintii oameni, Adam și Eva se trage tot neamul omenesc, adevăr care constituie baza unității ființiale a naturii umane. Omul creat este persoană, deci ființă deschisă spre comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii. Plecînd de la aceste premise, Sfînta Scriptură depășește prin doctrina sa revelată privind omul și viața umană cadrul de pînă atunci al înțelegerii omului și vieții sale.

Învățătura creștină dă un nou sens noțiunii de viață, datorită revelației vieții trinitare și unei noi înțelegeri a omului ca persoană. Subliniind valoarea infinită a sufletului uman, care întrece în preț toate împărățiile lumii — «căci ce-i va folosi omului, dacă va cîștiga lumea în-treagă iar sufletul său îl va pierde? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său?» (Matei 16, 26) — creștinismul a afirmat și valoarea vieții umane. Dacă purtătorul vieții umane este o persoană cu o valoare intrinsecă, o ființă deschisă comuniunii și avînd o identitate și conștiință proprie, precum și nenumărate alte valori, viața însăși ca mod de existență al persoanei este fără îndoială o valoare, un bun, are un sens al ei.

În contextul revoluției tehnice și științifice actuale care atrage după sine o nouă înțelegere a omului există pericolul de a se prefera mașina omului, de a se subestima viața umană. Un teolog apusean recunoscînd că într-adevăr lumea noastră actuală este «scena celor mai strălucite realizări tehnologice», dar în același timp și a inumanelor nedreptăți și asupriri, vede lumea clătîndu-se în mijlocul tuturor conflictelor economice, politice, sociale etc., iar viața supusă pericolului unui sfîrșit tragic¹.

Nu putem avea o idee justă și completă asupra valorii vieții umane decît prețuind temeiurile care fundamentează această valoare. Și învățătura creștină cuprinde nu puține temeiuri în acest sens, arătînd că viața umană este de un preț inestimabil și trebuie ocrotită și păstrată cu toate mijloacele și cu eforturi neobosite.

1. Viața umană, dar al lui Dumnezeu

În Sfînta Scriptură ni se spune că «luînd Domnul Dumnezeu țărînă din pămînt, a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul suflet viu» (Fac. 2, 7). Sfîntul Grigorie de Nazianz interpre-

* Lucrare întocmită și susținută în cadrul cursurilor pentru pregătirea doctoratului în Teologie la Catedra de Teologie Dogmatică și Simbolică, sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, care a dat și avizul pentru publicare.

1. Bernard Sesboûe S. j., *Jesus Christ — The Life of the World*, în «The Ecumenical Review», 34 (1982), nr. 2, p. 147.

tează acest text astfel: «Cuvîntul lui Dumnezeu luînd o bucată din pămîntul nou creat a format cu mîinile sale nemuritoare forma noastră și i-a comunicat viața... Astfel din țărîină și din suflare fu creat omul, chip al celui Nemuritor, căci atît în unul cît și în celălalt domnește natura spirituală»².

Astfel încă, pe baza actului creației descris în Cartea Facerii, învățătura creștină susține că omul constă din *trupul material* și din ceea ce numim *suflet*, care nu poate fi redus la materie. Sufletul străbate prin trupul material și e legat de el, dar transcende materialitatea lui. Ființa omenească se cere respectată ca o ființă de o valoare inestimabilă. Ea e prin suflet «cineva», nu numai ceva. Ceea ce îl face pe om «cineva» e acest substrat înzestrat cu conștiință și cu capacitate de reacții conștiente și libere³. Prin acest substrat spiritual care face pe om un subiect conștient și voluntar, unic și de neîmlocuit, viața omului depășește cadrul natural, transcende limitele creatului, tinzînd spre lumea mai înaltă a veșniciei. «În calitate de pămînt — zice Sfîntul Grigorie de Nazianz — sînt legat de jos; dar fiind și din suflarea dumnezeiască, eu port în mine dorința vieții viitoare»⁴.

Dar omul ca subiect al vieții care provine din «suflarea de viață» tinde spre cele înalte nu numai pentru că provine din cele înalte, ci și pentru că poartă în el «chipul» Ziditorului său. «Suflarea» lui Dumnezeu sădește în om «viața înțelegerii și a comuniunii cu Sine, adică viața spirituală. Cu cît e mai dezvoltată înțelegerea, cu atît e mai dezvoltată comuniunea și viceversa. În aceasta e chipul lui Dumnezeu în întregimea lui»⁵. Deci, în «chip» este implicată participarea vieții umane la viața divină, comuniunea de viață cu Dumnezeu. Dar pentru că este vorba de participarea unei vieți la altă viață și «viața» este în însăși esența sa mișcare, dinamism, participarea nu este nici ea ceva static, ci se cere dezvoltată. De aceea se poate spune că în virtutea chipului lui Dumnezeu pe care îl poartă în el, omul tinde spre modelul său absolut: «chipul implică setea de infinit ca relație bilaterală»⁶.

Pentru noi creștinii Dumnezeu nu este numai cel ce a dat viața, Creatorul vieții, ci viața însăși, «Cel ce este» (Ieșire 3, 14), opusul neantului, non existenței, vidului. De aceea, omul tinzînd spre Dumnezeu nu tinde doar spre Creatorul său cum ar tinde în mod firesc copilul spre părinte, ci mai mult, tinde spre Cel ce posedă viața de la Sine, prin Sine și este El însuși viață. Cu cît omul se împărtășește mai mult din bogăția vieții lui Dumnezeu, cu atît crește spre o nouă ordine a existenței și vieții. Rezultatul acestei participări a omului prin viața sa la viața de comuniune a Sfintei Treimi și la bogăția energiilor care-i comunică viața Sfintei Treimi este o nouă ființă, care nu mai trăiește centrată în sine, ci pentru Dumnezeu și în Dumnezeu, comuniune exprimată mișnat de Sfîntul Grigorie de Nazianz: «Pentru Tine trăiesc, vorbesc și cînt»⁷. Pentru această trăire și sporire infinită în comuniunea cu Dumnezeu,

2. *Poemata Dogmatica*, VIII, P.G., XXXVII, 452.

3. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p. 375.

4. *Op. cit.*, P.G., XXXVII, 452.

5. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 392.

6. *Ibidem*, p. 397.

7. P.G., XXXVII, 1327, apud. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 396.

omul ca purtător al vieții care provine din Dumnezeu și se îmbogățește neconținut din infinitatea vieții dumnezeiești, a fost numit fie «*homo absconditus*» (Sfântul Grigorie de Nyssa) fie «*omul cel tainic al inimii*» (I Petru 3, 4). Relația specială a omului cu Dumnezeu și participarea lui la valorile supreme îi conferă omului conștiința superiorității față de lumea naturală.

S-a spus că «a vorbi despre om înseamnă implicit a vorbi despre Dumnezeu»⁸, a porni de la existența omului și a ajunge la Sursa acestei existențe. Cu alte cuvinte, nu putem vorbi despre viața umană și valoarea ei fără a-i găsi fundamentul, și anume, fără a recunoaște că Izvorul vieții este Dumnezeu. Aceasta pentru că «raportarea omului la absolut ține de ființa lui. Omul e înrădăcinat și ancorat în absolut» (Vișeslavțev)⁹. Adevărul că omul se dorește în permanenta comuniune cu Dumnezeu este exprimat în mod plastic de psalmist: «Însetat-a de Tine sufletul meu, suspinat-a după Tine trupul meu» (62, 2).

Dumnezeu însuși ne cheamă la această viață. El iese în mod liber din transcendența Sa pentru a comunica altor persoane viața Sa. Aici se descoperă taina persoanei, căci e propriu persoanei să comunice altuia viața sa. Prin această comunicare Dumnezeu se face deodată izvorul vieții și al iubirii, căci El ne dă viață iubindu-ne. În calitate de chip al lui Dumnezeu, omul posedă de la Dumnezeu în el însuși «grăunțele» iubirii care îl duc spre Dumnezeu; «*nous-ul*» originar îl face subiect liber, ființă capabilă de relații libere și conștiente cu Dumnezeu, deci persoană. *Din demnitatea omului de persoană derivă a doua notă a valorii vieții sale*. Căci purtătorul vieții, omul nu este o ființă oarecare destinată să rămână închisă în sfera lumii biologice, ci este o persoană, deci o ființă care prin relațiile pe care le leagă depășește individualitatea proprie.

Pentru aceste motive viața omului ca persoană, implică cu necesitate existența valorilor suprapersonale și a vieții suprapersonale¹⁰. Noi credem că pentru ființa noastră sensurile existenței nu-și pot găsi încoronarea decât «în lumina nelimitată și eternă a unei vieți transcendente și libere de orice monotonie a repetiției și de orice relativitate. Numai în acel plan viața noastră se poate dezvolta la infinit, într-o nesfârșită nouitate, care este în același timp o continuă plenitudine»¹¹. Numai o persoană superioară poate promova și satisface aspirația vieții umane după împlinirea sensului ei, întrucât numai ea este conștientă de sensul întregii existențe și îl comunică omului ca unei persoane care și-l însușește în mod conștient și prin aceasta își îmbogățește conștiința și toată ființa, aflându-și chiar în această împlinirea sensului propriei vieți¹².

Pentru împlinirea acestui sens nu numai noi înaintăm spre Dumnezeu ci și Dumnezeu înaintează spre noi, pentru că în aplecarea Sa iubitoare către noi, Persoana divină cheamă la o viață superioară persoana noastră umană. De aceea, viața persoanei umane nu poate fi ceva static, ci o creștere sau o cădere. Omul poate face să crească în sine «chipul» lui

8. N. Berdiaeff, *Cinq méditations sur l'existence*, Paris, 1936, p. 182.

9. cit. la Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 394.

10. N. Berdiaeff, *De la destination de l'homme*, Paris, 1935, p. 79—80.

11. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 16. 12. *Ibidem*, p. 18.

Dumnezeu, dar poate — la fel de repede — să-l golească de conținut; poate afirma prin acel «*da*» — prin acel «*nu*» al său să fărâmițeze unitatea ființei sale în numeroase părțicele...¹³. Prin răspunsul afirmativ la chemarea lui Dumnezeu omul își poate îmbogăți viața proprie înaintind în infinitatea vieții dumnezeiești. Dumnezeu însuși dorește afirmarea pleneră a vieții umane și cheamă pe om să valorifice toate posibilitățile cu care l-a înzestrat, dar depinde de om să-și afirme prin fapte propria demnitate, descoperind viața ca valoare și ca dar al lui Dumnezeu în lumea complexă a valorilor. *Valoarea vieții și demnitatea persoanei se descoperă chiar și în această libertate de alege.*

În centrul existenței tinde să se instaleze păcatul, răul, tocmai acolo de unde purcede dragostea și adevărul și să le pervertească. Ne fiind o valoare ci o nonvaloare, reversul valorii, păcatul luptă să întunece sensul vieții, să-i pervertească scopul. Omul a fost înrobît de păcat și a intrat din viață în moarte pentru că s-a despărțit de bună voie de singurul Izvor al vieții (Isaia 54, 10). Prin păcat viața umană a fost lovită în valoarea ei. Omul alunecă acum spre un nou centru, care nu mai are ca supremă valoare Binele, ci păcatul, răul, care este negația totală, rătăcind calea de aur a înaintării spre Dumnezeu. «Căci două rele a făcut poporul meu: pe Mine, izvorul apei celei vii m-au părăsit și și-au săpat fântîni sparte, care nu pot ține apă» (Ieremia 2, 13).

Prin Moise și prooroci, de-a lungul vremii, Dumnezeu îndeamnă poporul la viață: «Viață și moarte ți-am pus Eu astăzi înainte, și binecuvîntare și blestem. Alege viața ca să trăiești tu și urmașii tăi» (Deut. 30, 19). Dar oamenii alunecă mai departe în moarte, «pentru că, cunoscînd pe Dumnezeu, nu L-au slăvit ca pe Dumnezeu..., ci s-au rătăcit în gîndurile lor și inima lor cea înțelegătoare s-a întunecat. Zicînd că sînt înțelepți au ajuns nebuni. Și au schimbat slava lui Dumnezeu Celui nestricăcios întru asemănarea chipului omului celui stricăcios și al pășărilor și al celor cu patru picioare și al tîrîtoarelor... Aceștia... sînt vrednici de moarte»... (Rom. 1, 21—23, 32).

Viața umană și-a pierdut strălucirea inițială pentru că a pierdut legătura cu Sursa, s-a lipsit de relația cu realitatea infinită, și nu se mai putea întoarce prin propriile-i puteri. Omul nu-și mai putea prețui viața la valoarea ei obiectivă, nu mai respecta o ierarhie obiectivă a valorilor, și deci nu mai avea în sine puterea de a reinstitui viața ca valoare. Aceasta o putea împlini numai Cel ce este Izvorul vieții, Cuvîntul lui Dumnezeu, în virtutea iubirii nemărginite față de om. Și marea iubire a lui Dumnezeu s-a arătat «prin aceea că, pentru noi, Hristos a murit cînd noi eram încă păcătoși» (Rom. 5, 8). Nu numai la baza creației a stat iubirea lui Dumnezeu ci și la baza restaurării creației stă aceeași iubire, căci «întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu față de noi, că pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem» (I Ioan, 4, 9).

13. P. Evdokimov, *Les ages de la vie spirituelle*, Paris, 1964, p. 45.

2. Iisus Hristos, viața noastră

«Luînd trup însuflețit din Sfînta Fecioară Maria — zice Sfîntul Simeon Noul Teolog — ...unind ființa cu ființa noastră Ipostasul dumnezeirii Lui, a unit ființa noastră în chip neamestecat, cu aceea, adică ființa omenească și ființa Sa, zidind ființa omenească ca templu sfînt Sieși»¹⁴. Fiul lui Dumnezeu se identifică prin întrupare cu oamenii în aspirația lor spre bine, adevăr și frumos. Cel «întocmai cu Dumnezeu» (Filip. 2, 6) «s-a deșertat pe Sine... făcîndu-se asemenea oamenilor» (Filip. 2, 7) pentru ca să valorifice și să îndumnezeiască pămîntescul. Cel care «era viață și viața era lumina oamenilor» (Ioan 1, 4) devine și purtătorul vieții umane ca să arunce asupra acesteia o nouă și binefăcătoare lumină, descoperind astfel adîncimile profunde ale scopului și sensului acestei vieți. În această coborîre sau deșertare Logosul ne-a cuprins pe toți, fiind fiecare în parte real prezenți în Ipostasul Lui. Cuprinderea noastră în Hristos este un act de cheneză din partea Fiului lui Dumnezeu, în scopul îmbogățirii ființei și vieții noastre cu realitățile dumnezeiești¹⁵. Întrucît Fiul lui Dumnezeu devine prin Întrupare și purtătorul vieții umane, aceasta dobîndește în actul Întrupării o valoare deosebită. Viața dumnezeiască sau viața vieții se împărtășește vieții omenești în trup, depășind la infinit acea «sufflare de viață» — inițială — primită de om la creare. În Hristos, viața umană se amplifică și se diversifică într-un mod ce nu poate fi cuprins cu mintea¹⁶.

Scopul vieții întrupate a Fiului lui Dumnezeu a fost, după mărturia Mîntuitorului însuși «ca lumea viață să aibă și mai multă să aibă (Ioan 10, 10). Conform mărturiei Sfîntului Irineu, Mîntuitorul s-a întrupat pentru ca «să distrugă păcatul, să înfrîngă moartea și să dea viață omului»¹⁷. Sfîntul Grigorie cel Mare observă că «pentru aceasta S-a arătat Domnul în trup ca să îndrume viața omenească prin sfat, s-o ridice prin exemple, s-o răscumpere prin moarte, s-o refacă prin înviere»¹⁸.

În Predica de pe Munte, Mîntuitorul precizează principiile Noului Legămînt, principii din care reiese respectul Său pentru viață. La baza acestor principii Mîntuitorul așează iubirea care nu cunoaște granițe, iubirea care este fundamentul vieții.

Acum se cere credinciosului răspunsul său liber și încadrarea liberă a voinței sale pe calea vieții, pentru îmbogățirea vieții proprii: «Intrați prin poarta cea strîmtă că largă este poarta și lată este calea care duce la pieire și mulți sînt cei care apucă pe ea. Și strîmtă este poarta și îngustă este calea care duce la viață și puțini sînt care o află» (Mat. 7, 13—

14. *Întîia cuvîntare morală*, în «Filocalia», vol. VI, trad. rom. de Pr. Prof. D. Stăniloae, București, 1977, p. 131.

15. Magistrand Dumitru Gh. Radu, *Semnificația soteriologică a Botezului Domnului*, în «Ortodoxia» VII (1955), nr. 4, p. 517.

16. Pr. Asist. Alex. I. Stan, *Iisus Hristos Mîntuitorul — Izvôr de viață*, în «Ortodoxia» XXXV (1983), nr. 2, p. 245.

17. cit. la Prof. Theodore Stylianopoulos, *A Christological reflection*, în vol. «Jesus Christ — the Life of the World» (an Orthodoxe contribution to the Vancouver theme), Geneva, 1982, p. 39.

18. *Moralia*, cartea 21, cap. 6, 11, P.L. LXXVI, 196.

14). El a dat vedere orbilor, auz celor surzi, a redat graiul celor muți, a scos demoni, a săturat în chip minunat mulțimile, a înviat morți, intervenind astfel în favoarea vieții, afirmându-se ca slujitor al vieții în lupta Sa împotriva păcatului și suferinței. Întreaga activitate pămîntească a Mîntuitorului Hristos — persoana Sa, prezența, cuvintele și faptele, jertfa de pe cruce, moartea și învierea — îl revelează pe Iisus Hristos ca «viață», «lumină», «pîinea vieții», «cale» etc. Astfel, de exemplu, vindecarea paralicului duce la concluzia că Fiul dă viață morții fiindcă el are viața în sine însuși (Ioan 5, 7, 21, 26); săturarea mulțimilor dovedește că El este pîinea vieții (Ioan 6, 9, 30, 47); învierea lui Lazăr arată că El este viața și învierea (11, 24—26; 40—43)¹⁹.

În centrul operei de răscumpărare a neamului omenesc stau patimile de bună voie și moartea pe cruce: Hristos s-a răstignit pentru mîntuirea noastră, aducîndu-se jertfă Tatălui (I Cor. 15, 13) și a înviat din morți, făcîndu-se începătură a învierii celor adormiți (I Cor. 15, 20)²⁰. «Pe cruce, Mîntuitorul Hristos a arătat nu numai deoființimea lui după umanitate cu noi, pe care o avem din clipa întrupării, chenoza sa filantropică de a ne cuprinde pe toți și cu toată ființa noastră de a ne rezidi — iubire dusă pînă la capăt pe cruce — ci și tainica comuniune personală între Fiul lui Dumnezeu, care s-a făcut semen al nostru și noi, copii ai lui Dumnezeu, după har, pecetluită pe cruce... Hristos a luat asupra Sa condiția noastră din iubire chenotică pentru noi»²¹, «ca tot cel ce crede în El să nu piară ci să aibă viață veșnică» (Ioan 3, 15).

«A apărut — zice Sfîntul Chiril al Alexandriei — omul ceresc, al doilea Adam, care a regenerat firea spre înnoirea vieții»²². De la Golgota omul aparține exclusiv lui Dumnezeu, căci El l-a scos de sub stăpînirea celui rău și l-a luat sub puterea Sa, pentru ca să trăiască pentru El o viață înnoită²³. Aparținem lui Dumnezeu pentru faptul că am fost răscumparați, «nu cu arginți și cu aur stricăcios, ci cu prețiosul sînge al Domnului nostru Iisus Hristos»²⁴, El și-a făcut viața Lui viața noastră a tuturor»²⁵ și «S-a dat pe Sine preț de răscumpărare pentru toți» (I Tim. 2, 6). Iubirea uriașă a lui Hristos față de om dezvăluită în Jertfa Sa pentru noi a dat omului posibilitatea ca să trăiască încă pe pămînt o viață liberă de păcat, în care să-și poată împlini chemarea. «Fapta crucii valorifică... viața pămîntească, readucînd-o pe linia de dezvoltare voită de Dumnezeu prin creație»²⁶.

Dar viața umană îmbogățită, amplificată și diversificată prin Întrupare și moarte pe cruce ni se dăruiește de fapt prin Înviere. Moartea pe cruce este strîns legată de Înviere ca și de Întrupare și se desăvîrșește în Înviere. «Hristos a înviat cu adevărat, înnoind și îndumnezeind firea asumată, fiindcă a fost om adevărat și Dumnezeu adevărat, murind pe

19. Prof. Theodore Stylianopoulos, *op. cit.*, p. 37.

20. Pr. Prof. Dumitru Gh. Radu, *Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema comuniunii, teză de doctorat*, în «Ortodoxia», XXX (1978), nr. 1—2, p. 45.

21. *Ibidem*, p. 48.

22. *Comentariu la Ev. lui Matei*, 12, 28, P.G., LXXII, 408.

23. Pr. Prof. D. Stăniloae, «Să nu ucizi», în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXII (1964), nr. 1—2, p. 91.

24. Sfîntul Ambrozie, *Epistola 72, 8*, P.L., LXI, 1299.

25. Magistrand Dumitru Gh. Radu, *Semnificația soteriologică...*, p. 575.

26. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Să nu ucizi*, p. 91

cruce pentru noi toți ca să ne readucă în comuniune cu Dumnezeu, ca făpturi noi, prin cruce și Înviere»²⁷. Învierea lui Hristos este plinătatea de viață și lumină adusă omului și lumii, întrucît este o viață de participare neîmpuținată la viața lui Dumnezeu. «Hristos cel înviat varsă, prin umanitatea Sa, viața Duhului în noi toți, ca dintr-un Izvor pururea curgător și niciodată împuținat spre viața veșnică» (Ioan 6, 44)²⁸.

Învierea lui Hristos este «începătura» vieții veșnice (I Cor. 15, 20). «Căci de vreme ce printr-un om a venit moartea, tot printr-un om și învierea morților. Căci, precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia» (I Cor. 15, 21—22). Învierea lui Hristos este trecerea noastră desăvîrșită de la moarte la viață, de la pămînt la cer; este o biruire efectivă a morții și o trecere sau o transcendere spre mai multă viață, spre viața lui Dumnezeu împărtășită nouă tuturor de către Dumnezeu-Omul²⁹. Voind să exprime această trecere a existenței noastre din robia păcatului la plenitudinea vieții în Dumnezeu, Sfîntul Ioan Gură de Aur spune că «am primit nu numai un leac potrivit cu rana noastră, dar și sănătate, frumusețe, cinste, slavă și demnitate, care depășesc cu mult firea noastră»³⁰.

Trupul înviat al lui Hristos nu constituie numai o garanție că și noi vom învia, ci este un izvor de viață trăită în adevărata ei plenitudine de valori, izvor de putere în lupta împotriva pasiunilor care ne-ar putea închide perspectiva izbăvirii de moarte. Căci «singură învierea ne deschide... un plan demn de noi și de năzuințele noastre»³¹.

Viața umană își redobîndește în Hristos cel înviat o valoare eternă și puteri infinite. Rămîne ca omul să activeze aceste puteri cu voința și libertatea sa pentru ca să-și sporească prin efort valoarea propriei vieți. Este vorba despre o înaintare continuă a noastră împreună cu Hristos spre Înviere, care înaintare se realizează în cadrul Trupului tainic al lui Hristos, Biserica, în Duhul Sfînt prin Sfintele Taine, care sfințesc efortul nostru de a ne ridica la un mod superior de viață, de a trece la plinătatea vieții și de a-i împlini sensul, îndreptînd-o spre Sursa ei.

3. Viața umană, cîmp al dobîndirii mîntuirii

Însușirea de către credincios a înnoirii vieții realizată în Întruparea, Jertfa și Învierea lui Hristos se face prin Taina Botezului care îl încorporează pe om în Trupul tainic al Domnului. Botezul, prin faptul că «distruge o viață și produce alta» (Nicolae Cabasila), este privit ca o adevărată naștere din nou și intrare «în lumea Duhului»³² care nu e altceva decît Biserica. După acest început al vieții «în Hristos» prin Botez și pecetluirea cu Darul Duhului Sfînt în Taina Sfîntului Mir, am dobîndit chipul lui Hristos (Gal. 3, 26). Responsabilitatea pe care o avem ca urmare a darului primit imprimă vieții noastre o nouă calitate și o

27. Pr. Prof. Dumitru Gh. Radu, *Caracterul ecleziologic...*, p. 50.

28. Idem, *Învierea Domnului, pîrga învierii și înnoirii noastre*, în «Biserica Ortodoxă Română», XCVI (1978), nr. 3—4, p. 246.

29. *Ibidem*, p. 248, 249.

30. *Comentar la Epistola către Romani, 10, 2*; P.G., LX, 476.

31. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, București, 1978, p. 182.

32. P. Evdokimov, *Les ages de la vie...*, p. 63.

nouă valoare. Căci Botezul înseamnă înnoirea noastră, adică viața trăită «într-o noutate continuă și într-o bucurie neîncetată de noutatea ei într-o altă și altă formă de manifestare a bunătății și iubirii noastre»³³. Urmează ca noi să dezvoltăm aceste valori prin răspundere, prin urmarea lui Hristos în sinul Bisericii prin Sfintele Taine. Rostul Sfintelor Taine este acela de «a ne împărtăși puteri dumnezeiești la începutul marilor slujiri și etape ale vieții pămîntești, arătîndu-ne prin aceasta că și etapele și slujirile principale ale vieții noastre pămîntești sînt daruri ale lui Dumnezeu, că ele au nevoie de ajutorul lui Dumnezeu»³⁴.

În timp ce «Botezul e acela care ne dă însăși ființa și trăirea noastră întru Hristos, căci pînă primește această Taină omul e mort și plin de stricăciune și abia prin ea pășește la viață, iar Ungerea cu Sfîntul Mir desăvîrșește pe noul născut la viața Duhului, întărîndu-i puterile de care are lipsă aici pe pămînt»³⁵, din celelalte Taine, noi luăm puteri pentru a dezvolta noua viață și a o ridica pe noi culmi, căci viața în har înseamnă de fapt ridicarea pe un plan superior de existență.

«Dumnezeiasca împărtășanie susține această viață păstrînd-o într-o stare înfloritoare. Și aceasta pentru că «pîinea vieții de veci e aceea care susține puterile sufletului... de-a lungul călătoriei lui»³⁶. În Euharistie Hristos, ne dă însăși viața Sa»³⁷ pentru a ne putea ridica prin străduință deasupra vieții pămîntești. În viziunea unui teolog ortodox, Euharistia este forța unui agent magnetic ce lucrează în viața noastră pămîntească atrăgînd-o spre ea; e steaua polară ce călăuzește corabia vieții noastre pe valurile existenței pămîntești; e fermentul sau aluatul care preface viața noastră pămîntească treptat în viața de veci... viața cea nouă de pe pămînt n-ar avea nici un rost și nici o putere fără perspectiva și arvuna învierii»³⁸. Încă înainte de Patimile și Învierea Sa, Mîntuitorul Hristos le-a vorbit ucenicilor Săi despre importanța deosebită pe care o va avea Trupul Său înviat spre susținerea vieții și transformarea ei, prelungirea ei în viața de veci. «Eu sînt pîinea vieții» (Ioan 6, 48): «Eu sînt pîinea cea vie care s-a coborît din cer. Cine mănîncă din pîinea aceasta viu va fi în veci. Iar pîinea pe care Eu o voi da pentru viața lumii este Trupul Meu» (Ioan 6, 51). Că Euharistia este absolut necesară pentru a avea adevărata viață în noi, se vede din cuvintele: «Adevărat, Adevărat vă spun vouă: dacă nu veți mîncă Trupul Fiului Omului și nu veți bea Sîngele Lui nu veți avea viață în voi» (Ioan 6, 53). Numai Euharistia ne face să primim în noi înșine în mod real pe Hristos care a murit și a înviat. Dacă fără învierea lui Hristos viața noastră ar fi rămas în sfera lumii biologice, fără a mai avea posibilitatea să se împărtășească din viața dumnezeiască, și fără această împărtășire am fi fost condamnați să rămînem în moarte, înseamnă că pentru a depăși cadrul natural și a ne preface viața pregătînd-o pentru viața de veci, avem absolută nevoie de Trupul înviat al lui Hristos. Iată de ce Mîntuitorul a zis: «Adevărat zic

33. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p. 54.

34. Pr. Prof. D. Radu, *Characterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema comuniunii*, teză de doctorat, în «*Ortodoxia*», XXX (1978), nr. 1—2, p. 21.

35. N. Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. rom. de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 9.

36. *Ibidem*.

37. *Ibidem*, p. 21.

38. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p. 83.

vouă : dacă nu veți mânca Trupul Fiului Omului și nu veți bea Sîngele Lui nu veți avea viață în voi. Cel ce mănîncă Trupul Meu și bea Sîngele Meu are viață veșnică și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi» (Ioan 6, 53—54).

Mîntuitorul și-a dăruit o dată pentru totdeauna în Jertfa de pe cruce viața Sa Tatălui, dar se dăruie de asemenea în fiecare Sfîntă Liturghie pentru ca viața Lui să devină viața noastră, ca noi să ne umplem ființa de viața cea «în Hristos». La Sfînta Liturghie sîntem îndemnați să dăm viața noastră lui Hristos pentru că numai dăruindu-ne viața lui Hristos, ea va fi transformată progresiv, purificată și sfințită, o dăruim «focului divin, care, ca răspuns la epicleză, îmbracă ființa noastră întregă, sensul nostru, existența noastră trupească, cu o frumusețe... luminoasă și pașnică, frumusețea imnelor, a icoanelor și a întregului spațiu pe care-l întruchipează, centrat pe altar»³⁹. Prin Liturghie noi sîntem ancorați în Trupul lui Hristos, viu și dătător de viață. Participarea la Liturghie înseamnă participarea la ospățul în care ni se oferă să gustăm din sursa vieții. Dar a participa ca adevărat la acest ospăț înseamnă a te împărtăși cu Trupul și Sîngele Domnului, prin care, după mărturia Cuviosului Nichita Stithatul «sîntem prefăcuți din ceea ce e mai mic în ceea ce e mai mare și uniți în chip îndoit cu cuvîntul îndoit..., ca să nu mai fim ai noștri, ci ai Celui ce ne-a unit pe noi cu Sine, prin hrana nemuritoare și ne-a făcut să fim prin lucrare ceea ce e El prin fire»⁴⁰. Iar Sfîntul Maxim Mărturisorul zice că «Euharistia transformă prin ea însăși, astfel încît credincioșii pot fi numiți «dumnezei» pentru că Dumnezeu întreg îi umple în mod deplin»⁴¹.

Viața sacramentală a credinciosului petrecută în sînul Bisericii trebuie să meargă însă mîna în mîna cu viața în virtute. Fiecărui act de voință ca manifestare a vieții pe calea binelui i se adaugă harul Duhului Sfînt și astfel, treptat, omul este pătruns de lucrarea lui Dumnezeu. Aceasta devine treptat și lucrarea omului, pentru că omul, prin ea, fiind eliberat de legea gravității spre cele trupești, simte că îi este proprie viața în Dumnezeu⁴². Această comuniune îl duce pe om mai departe și îl ajută să respingă poftetele rele, transformă trupul și îl face spiritual⁴³, așa încît se poate vorbi la un moment dat despre o reală împărtășire din viața Duhului Sfînt, care face persoana «să învie la o viață mai înaltă»⁴⁴, întrucît «Duhul dă viață» (Ioan 6, 63). Înaintînd în viața înduhovnicită credinciosul întreg devine duh, căci «Ce este născut din Duh, duh este» (Ioan 3, 6). Iar «viața pe care o comunică Duhul din sine în alt ipostas nu se desparte de El, ci are și el în Sine viața și viețuiesc dumnezeiește și cei ce se împărtășesc de El, ca unii ce au dobîndit viața dumnezeiască și cerească»⁴⁵.

39. Olivier Clement, *Life in the Body*, în rev. «The ecumenical review», vol. 33, nr. 2, 1981, p. 133. 40. «Filocalia», vol. VI, p. 298.

41. cf. P. Evdokimov, *Eucharistie — Mystère de l'Eglise*, în rev. «La pensée orthodoxe», 1968, nr. 2, p. 68.

42. J. Meyendorff, *Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*, Bourges, Edition du Seuil, 1959, p. 120. 43. *Ibidem*, p. 117.

44. Sf. Grigorie Palama, *Despre împărtășirea dumnezeiască*, «Filocalia», vol. VII, trad. rom. de Pr. Prof. D. Stăniloae, București, 1977, p. 384.

45. Sf. Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie*, P.G., XXIX, 772 B.

Dar această împărtășire din viața Duhului lui Hristos are loc în Biserică, Trupul Tainic al Domnului care este unit cu Capul ei, Hristos, căci «Biserica este plină de viața lui Dumnezeu între credincioșii și cu credincioșii ai cărei mădulare ei sînt»⁴⁶. Dacă viața persoanei nu e viață deplină fără Dumnezeu, cu atît mai mult nu e deplină nici viața Bisericii. Căci «precum trupul nu poate trăi fără capul con-crescut cu el — zice Sfîntul Simeon Noul Teolog — așa nici Biserica credincioșilor, adică a fiilor lui Dumnezeu celor scriși în ceruri (Evrei 13, 23), nu poate fi un trup deplin și întreg al lui Dumnezeu fără cap, sau fără Hristos și Dumnezeu; nu poate trăi viața adevărată și nepieritoare dacă nu e hrănită în fiecare zi cu pîinea cea cerească (Matei 6, 11). Căci de la El vine, tuturor celor ce-L iubesc, puterea de a viețui și de a crește la starea de bărbat desăvîrșit, la măsura plinătății Lui (Efes. 6, 13)»⁴⁷.

Pătrunderea tot mai deplină a trupului nostru de Duhul lui Hristos face ca natura noastră să primească o formă nouă. Este acea transfigurare sau îndumnezeire care înseamnă asimilarea vieții divine de natura noastră omenească, încît aceasta este capabilă să înainteze pe calea unirii cu Dumnezeu, pe care o descriu minunat Sfinții Părinți. La transformarea vieții, un rol deosebit îl au energiile dumnezeiești despre care Sfîntul Dionisie Areopagitul spune că sînt «razele dumnezeiești» care luminează natura umană, transfigurînd-o. Învăluită de această lumină lăuntrică, natura strălucește ca o lumină supranaturală și este transportată deasupra propriilor limite printr-o supraabundență de mărire⁴⁸.

Cel care a ajuns aici poate mărturisi împreună cu Sfîntul Apostol Pavel: «nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine» (Gal. 2, 20), sau cu Sfîntul Simeon Noul Teolog: «Eu știu că nu voi mai muri deoarece am în mine viața, simțind-o deja deplin pulsînd în mine»⁴⁹.

Procesul mîntuirii și desăvîrșirii personale a credinciosului are loc numai în viața sa pămîntească și depinde de felul cum și-a întrebuițat și dezvoltat darul vieții. Dezvoltarea și îmbogățirea darului vieții prin participare la viața divină este un proces continuu și nelimitat, pentru că, prin această dezvoltare, vieții pămîntești i se deschide perspectiva vieții veșnice, în lumina căreia viața umană înseamnă mai mult decît durata limitată a vieții pămîntești.

Chiar dacă a ajuns pe înalte culmi de trăire duhovnicească, credinciosul nu va înceta să aspire la o altă viață, superioară, ci își va îndrepta puterile înspre necontenita creștere în Dumnezeu, «înspre cel mai înalt absolut, înspre acea regiune în care sînt dezlegate toate enigmatul lumii, dezvelite toate contradicțiile gîndurilor care reflectează mai profund, regiunea în care amuțesc toate durerile sentimentului, regiunea adevărului etern, a liniștei veșnice»⁵⁰.

Viața în unire cu Dumnezeu înseamnă deci descoperirea sensului și trăirea deplină a sensului vieții, descoperirea luminii și iluminarea vie-

46 Pr. Prof. Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic...*, p. 18.

47. *Iniția cuvîntare morală*, «Filocalia», vol. VI, p. 149.

48. cf. J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 45.

49. cf. Olivier Clement, *op. cit.*, p. 146.

50. Georg Wilhelm, Friedrich Hegel, *Prelegeri din filozofia religiei*, Ed. Academiei R. S. R. București, 1969, p. 11.

ții, purificarea prin sfințenie și trăirea în sfințenie a vieții, înălțarea culminantă a vieții noastre cu Dumnezeu, ridicarea pe cel mai înalt plan al existenței și, prin aceasta, îndumnezeirea înseamnă, de fapt, afirmarea supremă a valorii proprii vieți, nu cerînd să fie evaluată ca atare, ci trăind-o la nivelul cel mai înalt, făcînd ca prin această trăire «în Hristos», viața restaurată obiectiv de Hristos să depășească în fiecare cadrelor cosmice, să fie trăită, adică în universal și în infinit.

Valoarea deosebită a vieții umane a fost *afirmată mai întîi de Dumnezeu în actul creației*, căci toate celelalte fapte au fost create prin Cuvîntul lui Dumnezeu, dar trupul omului a fost creat prin lucrarea mîinilor Sale, iar sufletul, adică viața din el provine din «suflarea de viață» (Fac. 2, 7) a lui Dumnezeu. Celui pe care l-a creat după chipul Său, adică persoană, ființă capabilă de dialog liber și conștient cu alte persoane, i-a pus la dispoziție un mediu de existență cu condiții care asigurau omului o calitate a vieții superioară, demnă de valoarea pe care o avea.

În acest act al creației și în datul originar stă cel dintîi temei al valorii vieții umane.

Valorile originare primite trebuiau să fie însă întărite prin afirmarea lor pe calea binelui și omul putea acest lucru, pentru că era creat bun și avea pe acel «*posse non mori*».

Datorită păcatului strămoșesc viața umană își pierde frumusețea sa inițială. Fiind robită de păcat, slăbită și devalorizată, viața umană nu mai avea în sine puterea de a-și regăsi Sursa. Din iubirea Sa nemărginită față de om, S-a întrupat Fiul lui Dumnezeu, pentru ca prin unirea vieții dumnezeiești cu viața omenească în aceeași persoană — a lui Hristos — Dumnezeu — să fie reafirmată valoarea dintru început a vieții umane. Prin Întruparea, Jertfa și Învierea Mîntuitorului, viața umană este restaurată obiectiv la valoarea ei inițială.

Cel de-al doilea temei al valorii vieții umane îl constituie deci însuși Iisus Hristos, care a deschis un nou început vieții prin nădejdea învierii.

După însușirea roadelor răscumpărării de către credincios în baia Botezului, omul însuși trebuie să-și afirme valoarea propriei vieți prin stăruința pe calea virtuții, alimentată de viața sacramentală, în sinul Bisericii, urmînd prin Sfintele Taine drumul lui Hristos. Trăind în permanentă și tot mai deplină unire cu Dumnezeu în Sfintele Taine și în modul cel mai deplin în Sfînta Euharistie, credinciosul își dobîndește viața sa prin har, credință și fapte bune, o valoare proprie și de necontestat. Aceasta constituie vocația esențială a omului, cea mai înaltă datorie, care se împlinește numai în stadiul vieții prezente.

Prin trăirea și creșterea noastră în Hristos se dezvoltă omul nou, rezultat din Botez. Acest om nou își cinstește viața ca fiind dar al lui Dumnezeu și rezultat al lucrării mîntuitoare a lui Dumnezeu prin Hristos, dovedind această cinștire prin dreapta folosire a vieții proprii, afirmînd-o pe calea binelui. Prin harul Sfintelor Taine efortul spre virtute al credinciosului dobîndește noi puteri, așa încît cu cît ființa umană este mai receptivă printr-o viață virtuoasă la energiile necreate ale lui Dumnezeu, cu atît mai mult ea intră într-o nouă ordine a existenței și vieții.

Așadar, adevărata viață este cea trăită în unire cu Dumnezeu, deci cu Binele suprem, căci abia această trăire redă vieții calitatea binemeritată, făcând ca viața personală să fie trăită dincolo de natural, dincolo de amenințarea cu moartea și de moarte, în sfera luminii, a vieții veșnice.

TEMEIURI MORALE CREȘTINE PENTRU APĂRAREA VIEȚII *

Drd. AUREL RADU

Preliminarii. Viața umană, și planeta însăși, sînt amenințate astăzi cu distrugerea, și nu de către alte forțe, ci de însăși mintea și mîna omului. Toate valorile și, mai presus de orice, viața umană, cu toate posibilitățile și realizările ei, sînt încredințate omului spre păstrare, fructificare și progres continuu, căci omul este singura făptură a lui Dumnezeu purtătoare și creatoare de valori, capabile de continuă depășire de sine.

Viața este darul lui Dumnezeu cel mai prețios acordat fiecărei ființe umane, pe care o simțim amenințată de diferite primejdii și suferințe. Fiecare ființă umană dorește să trăiască în mod plener atît viața sa ca individ cît și ca membru al unei colectivități umane¹.

Lumea, creația bunătății lui Dumnezeu, încredințată omului, în care se naște și se dezvoltă viața omului și a întregii creații, pe care Dumnezeu a iubit-o așa de mult încît a dat pe Unicul Său Fiu spre mîntuirea ei (Ioan 3, 16—17), lumea noastră care este scena celor mai strălucite realizări ale omului dar în același timp scena unor nedreptăți, a unor conflicte economice, sociale, politice crescînde, este o lume serios amenințată cu însăși pieirea ei².

Spre deosebire de toate religiile și concepțiile filosofice ale anti-chității, învățătura creștină a dat un sens și o valoare nouă vieții umane, nu numai în perspectiva veșniciei, ci și în aceea a existenței și duratei sale efemere, căci ea a deschis creștinului posibilitatea realizării demnității lui umane de fiu al lui Dumnezeu, prin har, răscumpărat din robia păcatului și a morții prin jertfa Mîntuitorului Iisus Hristos.

Afirmarea valorii vieții umane a luat un mare avînt în epoca noastră, sub forma marilor descoperiri și invenții științifice ale ultimelor decenii, care au deschis perspective noi pentru dezvoltarea și perfecționarea vieții omenești sub toate aspectele. Astfel, cuvintele Sfintei Scripturi «creșteți și vă înmulțiți și umpleți pămîntul și-l stăpîniți» (Facere 1, 28) au primit o justă interpretare. Recunoscînd darul vieții între celelalte valori, teologia ortodoxă a afirmat importanța deosebită a vieții nu numai în perspectiva eshatologică, ci și în aceea a ajutorului pe

* Lucrare de seminar întocmită și susținută în cadrul cursurilor pentru doctorat în Teologie la Catedra de Teologie morală, sub îndrumarea Pr. Prof. Dumitru Radu, care a dat și avizul pentru publicare.

1. Asist. A. Jivi, *Iisus Hristos — viața lumii*, mss., p. 1.

2. Bernard Sesboue, *Jesus Christ — the Life of the World, Five Theological Questions*, The Ecumenical Review. 1982, vol. 34, nr. 2, p. 147.

care poate și trebuie să-l dea societății și umanității punându-se în slujba marilor idealuri umane³.

Omul are o poziție unică și centrală pe pământ și, în ansamblul creației, orice atentat la viața omului este sfidare și ofensă la adresa lui Dumnezeu, și violare a uneia dintre poruncile fundamentale ale legii divine: «Să nu ucizi!», a legii Aceluia care a venit ca lumea viață să aibă și mai mult să aibă, jertfindu-se tocmai pentru realizarea în plenitudine a vieții omului⁴.

«Nimeni, în afară de Dumnezeu, nu poate dispune de viața omului, nici chiar omul însuși nu are dreptul să-și suprimă viața, și, cu atât mai mult nimeni nu-și poate aroga dreptul de a suprima viața altuia. Și aceasta, cu atât mai mult cu cât fiecare om este o existență unică, nerepetabilă, cu potențe nebănuite»⁵.

Lumea actuală se află într-o stare conflictuală rar întâlnită în istoria ei multimilenară. Și ceea ce este și mai dureros este faptul că aceste stări de conflict, crize, tensiuni se manifestă și se intensifică tocmai în Europa care a întemeiat și dispune astăzi de o civilizație și cultură avansată, de o bogăție de bunuri materiale și spirituale nemaîntlnite în alte părți ale lumii⁶.

Starea de încordare a fost și este alimentată tot mai mult de interese economice și politice unilaterale, de setea de putere, de prestigiul și influența în lume a celor foarte puternici față de cei mai puțini puternici și mijlociu dezvoltati, care au adus după sine poate cea mai gravă, corozivă și periculoasă criză morală a timpului nostru, care este criza de încredere între oameni și popoare⁷.

Lipsa încrederii hrănește suspiciunea, tensiunea psihologică, atacuri verbale neprincipiale provocatoare, care nu iradiază și nu cultivă dragostea, ci, dimpotrivă, au menirea, din nefericire, să ațite și mai mult spiritul războinic.

Această situație conflictuală reflectă și criza spiritului uman în societățile noastre contemporane, concretizată și în risipa de rezerve umane și materiale pentru arme, într-o vreme de mari dificultăți în lumea noastră.

De aceea, astăzi, se face un apel fierbinte tuturor savanților cerându-li-se să-și pună întreaga lor capacitate și competență în vederea împlinirii mesajului Mântuitorului Iisus Hristos: «Pace vouă!» (Ioan 20, 26) și valorificării acestuia în relația directă cu semenii, cu sine și cu Dumnezeu, asigurându-i astfel omului posibilitatea împlinirii și desăvârșirii sale în Dumnezeu prin Hristos în Duhul Sfânt.

Barierile dintre oameni și popoare trebuie să fie depășite; acest lucru îl cere însăși condiția umană; căci nici unul dintre noi nu este numai pentru sine ci și pentru alții, și toți pentru Dumnezeu, al cărui chip și asemănare sîntem.

3. Arhid. Prof. Ioan Zăgrean, *Préoccupations et problèmes de morale chrétienne dans la Théologie orthodoxe roumaine*, în vol. «De la Théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours», Bucurest, 1974, p. 315.

4. Pr. Cons. Vicar Constantin Pirvu, *Pentru dezarmare și pace*, în «Biserica Ortodoxă Română», 1981, nr. 11—12, p. 1319.

5. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Dezarmarea și pacea în lumea actuală*, mss., p. 1.

6. *Ibidem*, p. 3. 7. *Ibidem*, p. 5.

1. Viața omului dar dumnezeiesc și drept fundamental

Cel dintii drept fundamental al omului și cel mai original drept al său este dreptul la existență și deci la viață, drept primit de om de la Dumnezeu, prin crearea primilor oameni de chiar mâna lui Dumnezeu.

Dreptul la viață constă în îndreptățirea ce o are fiecare ins de a trăi și de a i se respecta viața de către semenii săi⁸.

Darul vieții este o permanență a reînnoirii, căci în fiecare ființă umană, prin însăși chemarea sa la viață se manifestă reînnoirea întregului neam omenesc în chip desăvârșit. Este un dar pe care Dumnezeu l-a făcut, în nemărginita Sa iubire, omului și lumii la crearea lor, din nimic (II Macabei 7, 28). Mai mult, lumea a fost creată de Dumnezeu tot ca un dar pentru om. Dumnezeu este creatorul și susținătorul tuturor oamenilor, Dumnezeu care s-a numit pe Sine în Vechiul Testament, zicînd: «Eu sînt cel ce sînt» (εγώ εἰμι ὁ ὢν, Ieșire 3, 14).

Dumnezeu a dat «tuturor viață și suflare în toate» (Fapte 17, 25), arătînd omului că el reprezintă în ansamblul creației principiul de guvernare a lumii. Din toată creația, numai omului, în chip deosebit, Dumnezeu «a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie» (Facere 2, 7) și astfel Dumnezeu a sădit în noi darul de a trăi⁹.

Darul vieții i-a fost împodobit de Dumnezeu cu atributele superioare ale cugetării și sensibilității, cu puterea de a înțelege, a cunoaște, a vibra în fața suferinței, bunătății sau frumuseții¹⁰.

Dumnezeu din iubire pentru noi, ne-a făcut vii după cum se exprimă și Sf. Grigore Palama întrebîndu-se de ce ne-a făcut vii, dacă n-ar fi iubit aceasta în chip deosebit? (...). Dumnezeu a rînduit educarea noastră prin dreptate, ca să nu deznădăjduim cu desăvîrșire (...). A mîngîiat apoi tristețea morții cu nașterile neconținute. A înmulțit neamul prin urmași ca mulțimea celor ce se nasc să întrecă într-o bună măsură numărul celor ce mor¹¹.

Omul își primește viața direct de la Dumnezeu (Fac. 2, 7) care este izvorul vieții (Ps. 36, 9) ca cel mai prețios dar (Isaia 42, 5). La baza existenței omului stau două principii: a) principiul vital-biologic, specific tuturor viețuitoarelor și b) principiul rațional prin care omul se deosebește de toate celelalte viețuitoare ale pămîntului și prin care se face legătura cu Dumnezeu, Creatorul Său, care i-a insuflat direct acest principiu¹².

Datorită acestei alcătuirii speciale, ca dar al lui Dumnezeu, «viața umană se prezintă sub două aspecte: exterior și interior. Și oricît de mărețe ar fi aspectele vieții percepute prin simțuri, — deci viața umană în aspectul ei exterior — ele constituie numai, așa zicînd, suprafața vieții umane ca expresie autentică a vieții interioare. Omul, însă, ca singură faptură pămîntească rațională și liberă spre deosebire esențială

8. Arhid. Prof. Ioan Zăgrean, *Creștinismul și drepturile fundamentale ale omului*, în «Studii teologice», 1952, nr. 3—4, p. 135.

9. Sf. Grigore Palama, *Tomul aghioritic*, 48, 53.

11. *Tomul aghioritic*, 48, 53, în «Filocalia», vol. VII, trad. de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, București 1977.

12. Pr. drd. Mihai Gh. Vizitiu, *Iisus Hristos — Viața lumii*, în «Ortodoxia», 1982, nr. 1, p. 147.

de toate celelalte făpturi pămînteşti vii, dispune de viaţă interioară suflatească...»¹³, pe care a primit-o direct de la Dumnezeu prin acea «suflare de viaţă» de care ne vorbeşte Cartea Facerii (2, 7).

Dumnezeu, prin darul vieţii, «insuflă în organismul biologic suportul spiritual al sufletului căruia i se adresează chemarea sa şi, în acelaşi timp, îi dă capacitatea să răspundă. Dumnezeu suflînd în om începe să vorbească cu omul, sau îi dă încredinţarea că Dumnezeu îi vorbeşte şi el trebuie să răspundă. Prin suflarea lui Dumnezeu, apare în conştiinţa omului un *tu* al lui Dumnezeu, care e «chipul lui Dumnezeu», căci acest *tu* poate să spună şi el *eu* şi-i poate spune şi el lui Dumnezeu *Tu*. Dumnezeu îşi dă din nimic un partener al dialogului, dar într-un organism biologic. Suflarea spirituală a lui Dumnezeu produce o suflare spirituală ontologică a omului, suflet spiritual înrădăcinat în organismul biologic în dialog conştient cu Dumnezeu, şi cu semenii»¹⁴. Omul, fiinţă raţională care a primit viaţa sa ca dar din partea lui Dumnezeu, tinde spre asemănarea cu Dumnezeu sau spre îndumnezeire, adică unirea maximă cu Dumnezeu, infuzarea omului de plinătatea lui Dumnezeu fără însă a se contopi cu El. Numai legătura cu Dumnezeu menţine şi promovează pe om în viaţă, ca de altfel toată natura creată. Ca să aibă viaţă, omul avea ca ajutor din partea lui Dumnezeu harul. «În general nici o făptură nu se poate conserva şi nu poate progresa spre ţinta ei decît prin conlucrarea lui Dumnezeu, căci nici una nu are în sine izvorul puterii de viaţă. Dar omul ca fiinţă spirituală, chemată la comuniune cu Dumnezeu, trebuia să aibă harul dumnezeiesc tocmai ca expresie a acestei comuniuni din partea lui Dumnezeu»¹⁵.

Prin faptul că Dumnezeu i-a dăruit viaţă, suflet, viaţa spirituală, omul are valoare deosebită faţă de celelalte existenţe şi fiinţe. Conform poruncii «creşteţi şi vă înmulţiţi şi stăpîniţi pămîntul» (Fac. 1, 28), se mărturiseşte despre poziţia deosebită a omului în cosmos, despre poziţia lui de stăpîn al celorlalte existenţe¹⁶.

Tocmai acest mod de existenţă spirituală, suflatească îl deosebeşte pe om de toate celelalte vieţuitoare şi-l face superior oricărei alteia. Dumnezeu a voit ca în acest mod de existenţă, al dialogului şi comuniunii cu El, omul să rămînă mereu. În acest sens Atenagora Atenianul spune că : «atunci cînd l-a adus pe om la viaţă, Creatorul i-a dat suflet nemuritor şi un trup sensibil, dîndu-i raţiune şi insuflîndu-i o lege, prin care vrea să ofere şi să păstreze toate darurile de care l-a învrednicit... Dumnezeu n-ar fi creat o astfel de fiinţă şi n-ar fi dorit conti-

13. Diac. Prof. Orest Bucevschi, *Iisus Hristos în viaţa duhovnicească*, în «Studii teologice», 1955, nr. 7—8, p. 515.

14. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, Bucureşti, 1978, p. 392—393.

15. Idem, *Antropologia Ortodoxă, Comentarii asupra stării primordiale a omului*, în «Anuarul Academiei Teologice Andreiane», XVI (1939—1940), Tiparul Tipografiei arhidiecezane, Sibiu, 1940, p. 10.

16. Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, *Problema omului*, în «Studii de Teologie Morală». Sibiu, 1969, p. 137.

nuarea acestei existențe... Scopul creării omului confirmă deci dăinuirea lui pentru veșnicie»¹⁷.

Dumnezeu ne dă mereu și pretutindeni certitudinea permanenței acestei legături cu Sine, a esenței ei unice și irepetabile în raport cu restul universului pentru că «în El trăim și ne mișcăm și sîntem... Căci neam al lui sîntem» (Fapte 17, 28)¹⁸.

Dovada valorii conferite de Dumnezeu actului inițial prin care a dăruit omului viața, prin care El și-a exprimat voința ca acesta «să fie», a fost reinnoită prin gestul de semnificație unică a făgăduinței lui Mesia, oferind astfel omenirii «Darul Darurilor», nașterea cea din nou, prin întruparea Fiului Său. Ne-a dat prin aceasta semnul nemărginitei Sale iubiri¹⁹.

«Isus Hristos este viața noastră» (Col. 3, 4). În El, noi creștinii avem mereu și pretutindeni semnul purtării de grijă a Proniatorului a toate, spre a ajunge să împlinim scopul mîntuirii, prin El, așa cum El însuși ne cheamă și ne călăuzește: «Eu sînt calea, adevărul și viața» (Ioan 14, 6). El a îndurat osinda, batjocurile și patimile. Și-a jertfit trupul pe cruce, pentru ca viața Lui «să se arate în trupurile noastre» (II Cor. 4, 16), pentru ca mereu și pretutindeni noi toți «cu El împreună să viețuim» (I Tes. 5, 10)²⁰.

Darul vieții este un dar desăvîrșit, deoarece este făcut de Dumnezeu. Darul vieții a fost împodobit de Dumnezeu cu rațiune, voință, sentimente, tot ceea ce se numește viață spirituală. Faptul că omul stăpînește lumea și o conduce, prin forța rațiunii și munca sa, «îl umplu de bucurie și de încîntare. Este simfonia măreției omului în cosmos. Tot așa, creștinul caută și realizează utilul (pentru existența lui fizică), binele (pentru relațiile cu semenii în cadrul societății), frumosul (expresie a armoniei fizice și spirituale), sfințenia (în relația cu Dumnezeu)»²¹.

Dreptul inițial și intangibil la existență al fiecărui om este întărit prin darul libertății. Libertatea este expresia idealului autentic uman în demnitate. Învățătura Bisericii noastre arată că libertatea ne este dată și asigurată, prin însăși prezența lui Dumnezeu în actul creării ființei noastre căreia i-a insuflat viața. «Domnul este Duh și unde este Duhul Domnului acolo este libertatea». (II Cor. 3, 17). Lipsa libertății dă omului un sentiment de cea mai adîncă frustrare, îi lezează demnitatea, îi anulează identitatea, îl ucide moral, este mai mult decît suprimarea vieții, poate duce la actul disperat de autosuprimare.

Așadar dreptul la viață al omului este îndreptățirea firească pe care o are fiecare om de a i se respecta viața din partea semenilor săi atît în mod direct (prin apărarea acesteia de bătaie, schinguire, omor

17. Despre *învierea morților*, în «Părinți și scriitori bisericești» vol. II, Apologeti de limbă greacă, trad. de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. O. Căciulă și Pr. Prof. D. Fecioru, București, 1980, p. 385.

18. I.P.S. Nestor, «*În El era viața și viața era lumina oamenilor*» (Ioan 1, 4), în «Ortodoxia», 1980, nr. 1, p. 8.

19. «Așa a iubit Dumnezeu lumea, că și pe Unul Născut Fiul Său L-a dat, ca tot cel ce crede să nu piară, ci să aibă viața veșnică» (Ioan 3, 16).

20. I.P.S. Nestor, *op. cit.*, p. 9.

21. Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, *op. cit.*, p. 137.

etc.) cît și în mod indirect (prin a nu-i sustrage omului condițiile și bunurile absolut necesare vieții).

Dreptul la viață pentru fiecare om este incompatibil cu orice formă de reprimare și silnicie, cu exploatarea, corupția, șantajul, asupra ființei fizice sau morale și cu oricare dintre manifestările de frustrare, constrângere sau violență pe o cale sau alta.

2. Omul chip și asemănare a lui Dumnezeu

Omul a fost creat de Dumnezeu după «chipul Său» (Fac. 1, 26) și așezat în rai cu misiunea de a se înmulți și stăpîni pămîntul și întreaga creație (Fac. 1, 28). De aceea, prin creație s-a situat pe o treaptă infinit superioară celorlalte viețuitoare purtînd în sine, în firea lui, chipul lui Dumnezeu. Dumnezeu, dăruind viață omului, i-a imprimat și chipul Său pentru ca acesta să-l dezvolte în asemănare, să scoată tot mai mult la arătare frumusețea virtuală a lui. Fiecare om reprezintă și actualizează într-o formă unică chipul lui Dumnezeu sau frumusețea și bogăția lui spirituală nesfîrșită. A lua darul vieții unui om înseamnă a opri revelarea prin actualizarea umană a frumuseții lui Dumnezeu²².

Sfîntul Grigore Palama mărturisese că prin «suflarea» sa, Dumnezeu i-a dat omului sufletul viu, iar sufletul viu înseamnă atît sufletul rațional, cît și zestrea lui de har (*ψυχὴν λογικὴν καὶ κεχαριστωμένην θεῷ*).

Prin aceasta omul era după chipul și asemănarea lui Dumnezeu «modelat prin harul lui Dumnezeu», ca să nu fie numai trup și minte, ci și duh²³. Prin suflarea Sa, Dumnezeu a imprimat în om o viață după chipul vieții sale. Chipul nu-și poate menține prin sine conformitatea cu originalul. Iată de ce în caracterul omului de chip al lui Dumnezeu e implicată ideea de participare la viața divină și fără această participare chipul își pierde claritatea sa. Se poate spune că chipul e o pecete divină care marchează natura, punînd-o într-un raport personal cu Dumnezeu, raport absolut unic pentru fiecare ființă. Deci harul nu e numai o putere impersonală, ci prin el avem în noi pe Dumnezeu însuși, ca model ce-și insuflă în viața noastră viața sa, pentru a o face pe a noastră tot mai conformă cu a sa. Sfîntul Vasile cel Mare zice: «Prin Cuvîntul și în Duhul e făptura cea după chip». Dar chipul deși nu are putere să se mențină clar prin sine, totuși el tinde să se mențină în această conformitate. Un chip nu se lasă șters ușor și chiar niciodată deplin, cînd e imprimat în toată ființa unei existențe.

Sfînții Părinți atribuie caracterul de chip al lui Dumnezeu unei mulțimi de însușiri ale ființei umane. Chipul lui Dumnezeu nu trebuie căutat numai într-o parte a ființei umane ci în toate. Uneori, chipul lui Dumnezeu e asimilat unei calități a sufletului, simplității, moralității, sau identificat cu facultatea de a cunoaște pe Dumnezeu, de a participa la Dumnezeu; alteori e văzut în locuirea Sfîntului Duh în suflet²⁴.

În calitatea de chip al lui Dumnezeu în om participă și trupul, nu numai sufletul. «Sfîntul Grigore Palama referă calitatea de chip și la

22. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Să nu ucizi*, în «Biserica Ortodoxă Română», 1964, nr. 1—2, p. 87.

23. Idem, *Starea primordială a omului în cele 3 confesiuni creștine*, în «*Orthodoxia*», 1956, nr. 3, p. 323.

24. Idem, p. 325—326.

trup, întrucît identifică chipul cu omul întreg, iar omul e constituit din trup și suflet. Numele de om nu se aplică sufletului sau trupului în mod separat, ci la amîndouă împreună, căci împreună au fost create după chipul lui Dumnezeu»²⁵.

La Sfîntul Grigore de Nyssa și Sfîntul Grigore Palama nu numai sufletul ci și trupul omenesc participă la chip, e creat după chipul lui Dumnezeu. Pe de altă parte, chipul lui Dumnezeu în om, reflectînd plenitudinea arhetipului său incognoscibil, este și el incognoscibil și indefinibil. Se poate spune că chipul lui Dumnezeu în om stă esențial în caracterul de persoană sau de ființă personală, prin care imită pe Dumnezeu. Forma de existență personală, la care e destinată ființa umană, forma de subiect este cea mai înaltă formă de existență. Chipul dumnezeiesc în om se manifestă și în necesitatea de relație a lui cu semenii. Cel ce luptă împotriva acestei relații, cel ce slăbește comuniunea, întunecă chipul din sine.

Într-un sens fiecare om poartă chipul lui Dumnezeu în sine, dar în alt sens, chipul fiecăruia e în funcție de ceilalți, se menține și se realizează prin contribuția celorlalți, integritatea lui atîrnă în fiecare de comuniunea cu semenii. În fiecare ins se realizează chipul, dar prin toți în comun. El este personal, e expresia persoanei, dar în același timp se datorează comunității²⁶.

Chipul dumnezeiesc în mine apare în toată claritatea lui, cînd mă aflu în relație iubitoare cu tine. Chipul dumnezeiesc s-a luminat în mine, numai cînd s-a luminat pentru mine și în tine. Sfîntul Simeon Noul Teolog spune că trebuie să socotim pe fiecare semen al nostru ca pe Hristos, conform însuși cuvîntului Mîntuitorului (Matei 25, 40).

Chipul dumnezeiesc nu se șterge în esență nici după cădere, iar în chip e implicată asemănarea. Raportul acesta între chip și asemănare îl exprimă Sfîntul Vasile cel Mare astfel: «chipul lui Dumnezeu este principiul și rădăcina binelui pe care am avut-o îndată ce am fost creați, sădită în firea mea, iar asemănarea în bine, vine ca lucrul cel din urmă, prin faptele mele și prin ostenele pentru cele bune și prin purtarea virtuoză în toată viața mea»²⁷. De asemenea, Sfîntul Grigore de Nyssa spune că Dumnezeu ne-a dat chipul, dar asemănarea a lăsat-o să o cîștigăm noi prin voință.

Chipul este rațiunea și voința, sentimentul și libertatea noastră, asemănarea este desăvîrșirea morală.

Ființa și viața noastră se arată și se mențin ca chip al lui Dumnezeu prin relația vie, iar această relație e posibilă pentru că Dumnezeu l-a făcut pe om de la început înrudit cu Sine, și deci, capabil de relația cu Sine. Mai bine zis, l-a pus de la început în relație conștientă și liberă cu Sine, chiar prin insuflarea sufletului viu (I Cor. 15, 45), unde omul e numit «suflet viu» pentru a se accentua unitatea lui. Ființa noastră, în calitatea sa de chip al lui Dumnezeu, rămîne permanent participantă la divin, la lumina dumnezeiască, chiar dacă nu mai vede destul de clar.

25. *Prosopopeae*, P.G., 150, col. 1361.

26. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Starea primordială...*, p. 330.

27. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 385.

Chipul dumnezeiesc se raportează la natura intelectuală și morală a omului, la rațiune și libertate, în tendința lor spre Dumnezeu, iar asemănarea lui Dumnezeu este scopul către care tinde omul în dezvoltarea și perfecționarea sa morală²⁸.

Chipul lui Dumnezeu aparține însăși naturii omului prin creație, asemănarea, însă, numai ca potență, care urmează să se actualizeze prin libera conlucrare a omului cu harul divin. Caracterul de chip implică deci ideea de participare a omului la viața divină care are loc prin harul Duhului Sfânt.

Chipul pune pe fiecare om într-un raport personal unic cu Dumnezeu, izvorul vieții și puterii sale. Acest raport personal, unic cu Dumnezeu presupune în același timp că omul este creat pentru comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii săi. În mod special omul «e văzut și ca chip al logosului divin, care, la rîndul său, fiind chipul Tatălui a îmbrăcat la plinirea vremii și chipul său uman (Filip. 2, 6—7; Evrei 1, 3). Omul este astfel «chipul» Cuvîntului și ca atare «după chipul Tatălui»²⁹.

3. Temeiul hristologic și soteriologic al valorii vieții umane

«Năzuința omului spre veșnicie, prin dezvoltarea lui pămîntească în comuniune cu semenii, sau normala desfășurare a chipului dumnezeiesc, creștinismul o vede împlinindu-se în Hristos. Hristos vine în întîmpinarea naturii umane, o acoperă în întregime, o umple de Sine, perfecționează formele și năzuințele ei, o ridică la modul său. De aceea nu putem vedea, ca creștini, caracteristicile amintite ale vieții omenești separate de viața în Hristos și în afara Lui»³⁰. Viața naturală e înălțată în Hristos, e împlinită în El fără să fie anulată.

Iisus Hristos este izvorul suprem al vieții și are puterea să dăruiască viață celor ce-l urmează (Ioan 10, 27). El însuși caracterizează această viață ca viață veșnică: «Și Eu le dau viață veșnică și nu vor pieri în veac, și din mîna mea nimeni nu le va răpi» (Ioan 10, 28). Chiar de la începutul activității sale pămîntești Mîntuitorul ni se descoperă ca izvor al vieții.

Fiul lui Dumnezeu se identifică prin întrupare cu oamenii în aspirația lor spre bine, adevăr și frumos. Cel «întocmai cu Dumnezeu» (Filip. 2, 6), «s-a deșertat pe sine... făcîndu-se asemenea oamenilor» (Filip. 2, 7) pentru ca să valorifice și să îndumnezeiască pămîntescul. Cel în care «era viață și viața era lumina oamenilor» (Ioan 1, 4) devine și purtătorul vieții umane pentru ca să arunce asupra vieții umane o nouă și binefăcătoare lumină, descoperind astfel adîncimile profunde ale scopului și sensului acestei vieți. În această coborîre sau deșertare Logosul ne-a cuprins pe toți, fiind fiecare în parte real prezenți în ipostasul Lui. Cuprinderea noastră în Hristos «este un act de kenoză din partea Fi-

28. *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. I, 1958, p. 519.

29. Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 408.

30. Idem, *Să nu ucizi*, în «Biserica Ortodoxă Română», 1964, nr. 1—2, p. 88.

lui Dumnezeu pentru îmbogățirea ființei și vieții noastre cu realitățile dumnezeiești»³¹.

Încă în Predica de pe munte Mântuitorul Hristos fixează principiile Noului Legământ, principii din care reiese respectul său pentru viață. La baza acestora Mântuitorul așează iubirea care nu cunoaște granițe, iubirea care este fundamentul vieții.

Ca cel care a venit să dăruiască lumii «apa cea vie», Mântuitorul Hristos spune despre Sine: «Eu sînt învierea și viața» (Ioan 11, 25). Mai mult decît prin oricare altă minune, prin învierea sa, Hristos se manifestă ca Dumnezeu atotputernic, care are viața în Sine. Dar prin înviere Hristos nu-și manifestă numai atotputernicia divină ci și iubirea divină față de om, pentru că odată cu învierea Sa este readus la viață și omul care fusese mort prin păcatele sale (Efes. 2, 5—6). Prin învierea Lui, omul este născut din nou pentru viață (I Petru 1, 3), devenind o creatură nouă pentru viața în Hristos. Între Hristos cel înviat și credinciosul înviat împreună cu El (Col. 3, 1) se stabilește o nouă relație de comuniune și un nou dialog de iubire. Această nouă relație de comuniune și iubire înseamnă «întrepătrundere, comunicare reciprocă de viață, unificare și asemănare. Se înțelege că în relația cu Hristos, Hristos e cel ce ne pătrunde cu energiile Lui divine, cu harul Lui, cu Sfințenia Lui, ne unește cu El și ne creează din nou după chipul Lui»³².

Primul act mîntuitor al Fiului lui Dumnezeu, primul act al iubirii Lui mîntuitoare de om este întruparea Lui, Umanitatea e ridicată, prin aceasta, la înălțime dumnezeiască. Fiecare om devine partener egal în dialogul ce începe cu întruparea, ca să dureze în veci între o persoană divină devenită om și toată umanitatea. Umanul a fost creat capabil pentru a deveni, și acum devine de fapt, conținut de trăire, mediu de manifestare și partener egal de comuniune cu Dumnezeu. Omul acum nu se reazemă numai pe Dumnezeu, nu se explică numai prin El, ci e plin de Dumnezeu, trăiește un conținut divin³³. Legătura ontologică atît de nepătrunsă între om și Dumnezeu, în planul vieții naturale care face din om o ființă tainică, ce-și soarbe puterea de a fi cum este, din Dumnezeu devine în Hristos o unire teandrică. Cine disprețuiește un om, disprețuiește pe cel cinstit de Dumnezeu ca partener egal în dialogul Său cu umanitatea.

Întruparea e primul act mîntuitor al lui Dumnezeu, pentru că prin ea natura umană e scoasă din procesul descompunerii veșnice, fiind înălțată în Dumnezeu însuși, izvorul vieții. «Cel ce ucide lucrează împotriva acestei voințe și a actului de întrupare a Fiului lui Dumnezeu. Cel ce ia viața cuiva omoară un mădular al lui Hristos, o «parte» a Lui, cum spune Sfîntul Maxim Mărturisitorul»³⁴.

Hristos nu de moartea pămîntească ne-a scăpat prin asumarea naturii omenești în persoana Sa. El a luat firea omenească (umană) ca s-o

31. Magistr. D. Radu, *Semnificația soteriologică a Botezului Domnului*, în «*Orthodoxia*», 1955, nr. 4, p. 517.

32. Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, Mitropolitul Ardealului, *Studii de Teologie Morală*, Sibiu, 1969, p. 168—169.

33. Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 88.

34. *Ibidem*, p. 89.

ducă la desăvîșire prin viața Lui și să îplinească prin ea o misiune. El moare după ce o duce la desăvîșire și după ce îndeplinește misiunea Sa și însăși moartea Sa pe cruce a avut un rost uriaș : rostul mîntuirii universale. Aceasta avem să facem și noi : să ne ducem firea noastră la desăvîșire prin harul Său, ajutați de prezența Lui în noi și să ne împlinim și noi chemarea noastră. În ce privește viața noastră ea nu trebuie să aibă caracterul violent, pentru că nu are rostul de răscumpărare cum l-a avut moartea lui Dumnezeu.

A doua faptă mîntuitoare a iubirii lui Dumnezeu pentru oameni, faptă ce s-ar putea spune culminantă, dar inseparabilă de celelalte (Filip. 2, 8) e răstignirea Domnului. Fapta crucii devine temei pentru apărarea vieții omenesti numai dacă credem că Hristos prin cruce a făcut posibil și a indicat modul în care, încă pe pămînt, omul poate trăi o viață înaltă de răstignire morală cu Hristos, de răstignire a patimilor lui egoiste și poate lucra printr-o astfel de viață pentru mîntuire. «Iubirea imensă a lui Hristos față de om, arătată în fapta crucii, n-a scăpat pe om numai de osînda veșnică și n-a răbdat să-și arate numai un efect cu întîrziere în viața viitoare, ci a dat imediat omului posibilitatea ca să trăiască încă pe pămînt o viață liberă de păcat, o viață în care să-și poată împlini chemarea sa, să poată desfășura chipul lui Dumnezeu în sine»³⁵. Datoria noastră este să respectăm acest preț dat de Fiul lui Dumnezeu pentru noi, înnoindu-ne viața și trăind-o la nivelul pe care l-a făcut posibil Hristos prin crucea sa. «Căci cu preț ați fost răscumparați. Preamăriți dar pe Dumnezeu în trupul vostru și în duhul vostru, ca unele ce sînt ale lui Dumnezeu». (I Cor. 6, 20). Fiul lui Dumnezeu a dat acest mare preț pentru toți, ca toți să se poată bucura de efectul lui, de posibilitatea înnoirii vieții pămîntești. «S-a dat pe Sine preț de răscumpărare pentru toți» (I Tim. 2, 6). Cel ce nu cruță viața omului, nesocotește acest preț, îi zădărnicește efectul. Cel ce ucide un om, îl răpește de sub oblăduirea lui Dumnezeu, oprindu-i viețuirea cu Hristos, sau luîndu-i posibilitatea de a se decide pentru această viețuire³⁶. Dar viața liberă de păcat, viața nevalorificată pe care Hristos ne-a făcut-o posibilă prin moartea Sa, ni se dăruiește de fapt prin învierea Sa. Cele trei fapte mîntuitoare principale ale lui Hristos : întruparea, răstignirea și învierea fac un tot și numai împreună lucrează mîntuirea. În nimic nu se arată mai mult că moartea e un rău, că nu e voită de Dumnezeu în planul Său inițial, decît în învierea Domnului.

În biruința asupra morții, în ridicarea trupului răpus de moarte pentru o viață menită să dea posibilitatea ajungerii dintîi, stă propriu-zis mîntuirea.

Importanța deosebită a învierii lui Hristos pentru viața umană stă și în aceea că a scos o persoană istorică din acest plan, deschizînd perspectiva eliberării viitoare a istoriei din acest plan. În acest sens învierea e singurul eveniment care dovedește că «istoria în generalitatea ei e destinată să fie ridicată într-un plan superior ei, în planul vieții incoruptibile și fără de moarte, în planul pnevmatizat»³⁷. Învierea lui Hristos înseamnă triumful vieții asupra morții pentru că învierea sa nu

35. *Ibidem*, p. 91.

36. *Ibidem*, p. 91.

37. Pr. Prof. D. Stănilăe, *op. cit.*, p. 164.

este numai un eveniment care rămîne să-l cinstim ca pe orice eveniment care aparține trecutului, ci are o actualitate permanentă. Viața umană își redobîndește în Hristos cel înviat o valoare eternă și puteri infinite. Rămîne ca omul să activeze aceste puteri cu voința și libertatea sa pentru ca să-și sporească prin efort propriu valoarea propriei vieți. «Ca să trăim adevărata viață în Hristos, e nevoie să ne conformăm întreaga noastră viață cu viața și poruncile Lui. Cine vrea să trăiască întru Hristos, trebuie neapărat să se mențină în strînsă și permanentă legătură și dependență de El»³⁸.

Viața pămîntească este condiția generală și esențială a oricărui progres moral. Pierzînd această viață, pierdem orice posibilitate de a mai face ceva în lumea aceasta. Viața vremelnică de pe pămînt este pentru creștin un loc de pregătire pentru viața viitoare și este obligatorie pentru toți. Ea constă din trăirea vieții pe dublul plan, măiestrit îmbinat, al vieții trupești și al celei sufletești. Viața pămîntească este vremea semănatului (Matei 13, 24) timpul de întrecere (I Cor. 9, 24), vremea lucrătorilor merituoși în via Domnului (Matei 20, 1), timpul sporirii talanților (Matei 25, 14).

Ființarea noastră prin lumina lui Dumnezeu conține în sine făgăduința și putința mîntuirii prin viață — făgăduința eternității prin răsplata credinței și a răbdării, pentru care zice Domnul : «nu voi șterge deloc numele lui din cartea vieții», este răsplata cuvenită pentru vrednicia curăției : «îți voi da cununa vieții» (Apoc. 2, 10 ; 3, 5)³⁹.

Existența omului se realizează prin viață. Se înțelege că și mîntuirea, adică viața veșnică, tot în timpul vieții pămîntești se obține. «Altfel, Dumnezeu nu l-ar fi mai făcut pe om pentru a trăi în lume, ci l-ar fi creat direct pentru viața cerească»⁴⁰.

4. Aspectul comunitar al ființei și vieții umane

În întreg istoricul omului se arată că el este ființa socială, creat din natură, să trăiască nu ca individ izolat, ci în colectivitatea semenilor săi : «Nu este bine să fie omul singur — a zis Dumnezeu la crearea primului om, Adam — ci voi face lui un ajutor pe potrivă» (Geneză 2, 18). Caracterul social al ființei umane îl probează, mai întîi, imboldul irezistibil după asocierea cu semenii, imbold sădit din natură în natura omului și în temeiul că fiecare om simte o atracție firească față de semenii săi. O continuă izolare devine insuportabilă pentru om și este negativă pentru dezvoltarea sa. De aceea, instinctul de asociere cu semenii îi este asociat tot din natură, imboldul de a comunica semenilor din interiorul propriu : a căuta la ei participarea la bucuriile proprii și mîngîierea în suferințe. Iar ca mijloc de comunicare a ideilor, dorințelor și trebuințelor sale în vederea ajutorării din partea semenilor, îi servește omului graiul articulat, propriu lui, care de asemenea constituie o probă despre caracterul social și comunitar al ființei umane.

38. Pr. Prof. Ene Braniște, *Contribuții la istoria literaturii teologice bizantine : N. Cabasila, Despre viața în Hristos*, în «Studii teologice», 1962, nr. 1—2, p. 17.

39. I. P. S. Nestor Vornicescu, *op. cit.*, p. 14.

40. Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 86.

Capacităților de dezvoltare nelimitate a rațiunii și voinței îi corespunde și un domeniu nelimitat al trebuințelor spirituale cărora, izolat, omul nu le poate face față. Astfel, omul nu numai în primii ani ci în tot timpul vieții sale este determinat să apeleze la ajutorul semenilor, atât sub aspect trupesc, cât și spiritual. Numai atunci când se asociază cu semenii săi, posibilitățile sale cresc mereu, atât pentru progresul și satisfacerea trebuințelor proprii cât și ale celorlalți. Oamenii sînt, astfel, din natură, după însăși firea lor, avizați la ajutor reciproc; sînt destinați să trăiască în comunitate. În această privință Evanghelia a adus în lume îndemnul spre o viață de comuniune adevărată, spre o solidaritate între inși, din iubire. Și pentru prima dată se întemeiază, de către cei care-i urmează învățătura, comunități adevărate care nu mai asistă neputincioase la greșelile membrilor ei ⁴¹. Comunitatea joacă un rol pozitiv, multilateral în viața insului. Toată viața lui se desfășoară în ea, sau e îndrumată de ea, e umplută și determinată de ea. Iar comunitățile sînt legate între ele, își comunică sporurile și se bucură reciproc pentru tot ce se întîmplă bun într-una sau alta, se ajută una pe alta cînd se ivesc greutăți, creînd marea comunitate, Biserica în care inși nu numai că se mîntuiesc, ci se și realizează.

Legătura dintre individ (om) și comunitate trebuie văzută în caracterul comunitar-sobornicesc al omului. Omul e un subiect, dar un subiect al unei comunități egale cu celelalte subiecte ale comunității din punct de vedere al valorii umane ontologice. Valorile supreme sînt date omului în comunitate, prin intermediul comunității și el participă la ele fără să se anuleze pe sine ca subiect responsabil și coresponsabil. Omul este în mod natural o ființă deschisă pentru semenii săi, simțind trebuința să-și comunice gîndurile sale semenilor și să le primească pe ale acelora. El este o ființă dialogică, intercuvîntătoare, nu simplu cuvîntătoare, sau simplu logică. Între om și om este un schimb continuu, prin care se realizează o îmbogățire în comun.

Așadar viața umană și ființa umană nu se pot dezvolta, nu pot progresa în afara comunității ca inși singuriți. De aceea accentul cade și pe individ și pe comunitate în mod egal: nu există unul fără altul. Creștinul este membru al colectivității umane, Biserica, și al mării comunități umane — lumea. El trebuie să se preocupe de mîntuirea sa și de mîntuirea celorlalți prin slujirea lor, pentru că nici o acțiune umană nu e lipsită de consecință pentru semenii.

5. Apărarea vieții umane, îndatorire fundamental-individuală și comunitară

Viața are un preț neasemuit de mare pentru adevăratul credincios și el trebuie să fie gata nu numai a nu o păgubi, dar și a o apăra cu toate puterile sale de dușmanii săi. Valoarea deosebită a vieții, creată de Dumnezeu, impune îndatorirea creștinului în special, și a omului în general, de a o păstra și de a o apăra, atât pentru el, cât și pentru societatea din care face parte. Creștinului nu-i este îngăduit să-și negli-

41. Idem, *Comunitate prin iubire*, în «Ortodoxia», 1963, nr. 1, p. 55.

jeze viața trupească sau să și-o pună în pericol din imprudență, din iubire față de bunurile trecătoare, din superstiții religioase sau din alte motive de acest fel ⁴².

Nimeni, în afară de Dumnezeu, nu poate dispune de viața omului, nici chiar omul însuși nu are dreptul să-și suprime viața și, cu atât mai mult, nimeni nu-și poate aroga dreptul de a suprima viața altuia. Și aceasta cu atât mai mult cu cât fiecare om este o existență unică, nerepetabilă, cu potențe nebănuite. Datoria credinciosului este de a-și păstra viața și de a se îngriji de ea. Dumnezeu Însuși ia viața sub protecția Sa interzicând orice atentat împotriva ei (Fac. 9, 5—6; Ieș. 20, 13) și făcând răspunzători pe atentatori.

Îndatorirea păstrării și apărării vieții rezultă și din datoria morală a iubirii de sine. Omul trebuie să se îngrijească de existența sa, să se străduiască continuu pentru sporirea calității vieții, a longevității, pentru a se pregăti cum se cuvine și pentru viața viitoare. Căci viața trebuie privită în plenitudinea ei, într-un ansamblu cuprinzând viața fizică, viața spirituală și viața viitoare. De aici rezultă necesitatea apărării-vieții și în perspectiva veșniciei.

Viața, fiind dar divin, nu putem dispune de ea cum dorim și, mai ales nu avem dreptul să ne distrugem propria viață și, cu atât mai puțin, pe aceea a semenilor. În acest sens, porunca Decalogului este categorică: «Să nu ucizi» (Exod 20, 13; Deut. 5, 17). Personal, omul nu are drept absolut asupra vieții, acest drept fiind rezervat numai Celui ce ne-a dat viața, adică Creatorului. Viața este un dar revărsat din dragostea și atotbunătatea divină și omul are îndatorirea să nu distrugă acest dar, ci să-l înmulțească spre binele propriu și al celor din jur.

«Glasul șingelui fratelui tău strigă către Mine din pământ» — spune Domnul lui Cain (Fac. 4, 10). Curmînd firul vieții pămîntești, răpind dreptul natural la viață și, în același timp și posibilitatea de a se pregăti cum se cuvine pentru viața viitoare, uciderea este un păcat incalificabil grav, care lovește direct în dreptul omului la viață și, indirect, în dreptul divin asupra vieții în general ⁴³.

Porunca Decalogului de a nu ucide este desăvîrșită de Mîntuitorul Iisus Hristos în Predica de pe munte, extinzînd sfera ei de interdicere și asupra sentimentelor de ură și dușmănie, de invidie și ceartă, de neîncredere și dezbinare. Porunca nouă cere aceluia care dorește să se apropie de Dumnezeu, să meargă mai întîi să se împacă cu semenul său, apoi să-și aducă darul său la altar (Matei 5, 21—25).

Îndatorirea păstrării propriei vieți sau a aproapelui, nu se limitează numai la interzicerea omuciderii, ci se extinde și în porunci expresive împotriva sinuciderii, duelului, războiului de agresiune, mutilării și automutilării, sentimente de ură și dușmănie, într-un cuvînt la toate actele sau cugetele păcătoase, care pun în primejdie viața umană. De exemplu, uciderea este un păcat deosebit de grav, pentru că se re-

42. Mitropolit dr. Nicolae Mladin, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. II, București, 1980, p. 232—133.

43. Diac. Asist. Mircea Chialda, *Îndatoriri moral-sociale după Decalog*, în «Studii teologice», 1956, p. 9—10, p. 615—618.

percutează multiplu : împotriva firii omului, împotriva familiei, a patriei și a societății, fiind o ofensă și o crimă și împotriva lui Dumnezeu Însuși.

Porunca Decalogului de a nu ucide este de o importanță deosebită pentru apărarea vieții individului și a popoarelor, prin ucidere nimicindu-se atât viața individului cât și a societății. Uciderea, ca păcat strigător la cer, este un rău social, cel mai mare păcat împotriva dreptății și a dragostei față de semenii. De aceea oprirea și condamnarea uciderii este un imperativ în slujba păcii între neamuri și popoare și, totodată, o necesitate în vederea promovării și valorificării vieții omului, spre împlinirea scopului ultim al existenței umane, desăvârșirea în Hristos, plenitudinea vieții.

Pentru restaurarea vieții adevărate în Hristos, Biserica folosește Sfintele Taine, mai ales Pocăința, Sfânta Euharistie și Maslul, precum și mijloace pastorale ca : predici, îndemnuri și sfaturi pentru a bara asaltul viciilor care duc la urîțirea, scurtarea și chiar suprimarea vieții. Exemplul este Mântuitorul care a luptat împotriva suferințelor de tot felul, sădind în inimile contemporanilor Săi bucuria vieții, nu numai a celei pămîntești ci și a celei veșnice, cerești. Biserica întemeiată pe învățătura Mântuitorului și-a însușit îndatorirea de a apăra viața, de a sădi în sufletul credincioșilor încrederea și înfrățirea, pacea și dragostea, bucuria și fericirea. Mesajul Bisericii este, de aceea, un mesaj de bucurie, de optimism, de pace. «Fiecare viață este o chemare dată de Dumnezeu unui om, o temă de realizat ; și această chemare, tema aceasta, trebuie realizată pînă la capătul natural al ei, rînduit de Dumnezeu. Fiecare om reprezintă și actualizează într-o formă unică chipul lui Dumnezeu sau frumusețea și bogăția spirituală nesfîrșită. A ucide un om înseamnă a opri revelația prin actualizarea umană a întregii frumuseți a lui Dumnezeu ⁴⁴. Dacă a lua viața unui om este un păcat strigător la cer (Fac. 9, 6), uciderea fiind expresia culminantă a urii față de aproapele, cu atât mai mult trebuie condamnată uciderea în masă, războiul în care milioane de oameni își pierd viața.

*
*
*

Apărarea vieții umane și a valorilor pe care ea le implică este o îndatorire fundamentală a fiecărui om, indiferent de concepțiile lui religioase ori filosofice. Iar în ce ne privește pe noi, credincioșii creștini ortodocși, toți ne simțim cu atât mai mult angajați ființial să slujim și să apărăm această sumă de valori, să fim conștienți pentru ce Dumnezeu a creat lumea și ne-a dat viață nouă oamenilor și, în calitatea noastră de martori ai lui Dumnezeu, trebuie să afirmăm răspicat, să milităm neîncetat și să ne însușim convingerea că cine nu apără pacea, cine nu apără viața, cine nu apără pe om, creatura lui Dumnezeu acela se ridică împotriva lucrului mâinilor lui Dumnezeu, și împotriva neamului

44. Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 87.

omenesc, se constituie în dușman al acestuia și își atrage asupra sa osînda cea mai grea. Pacea și buna înțelegere sînt temeiurile veșnice ale dobîndirii păcii noastre cu Dumnezeu, sînt cheazășia dragostei noastre către Dumnezeu și cheazășia mîntuirii după care însetează sufletul oricărui creștin adevărat... Calea care, singură duce către mîntuirea sufletelor, este... calea păcii, a dragostei, a bunei înțelegeri»⁴⁵.

Biserica, în acest context este tot mai mult chemată să purifice, să înnoiască și să înobileze viața omenească, să aducă în viața socială și-n viața poporului duhul păcii și al înfrățirii.

Națiunile și popoarele sînt realități voite de Dumnezeu (Fapte 16, 16) avînd menirea de a se dezvolta liber și independent, după specificul lor în armonie întreolaltă, fiind știut că vor fi chemate să prezinte fiecare zestrea și împlinirile proprii în fața lui Dumnezeu (Apoc. 21, 24).

De aceea, idealul de unire a tuturor popoarelor într-o viață pașnică, de dreptate, într-o viață în care să lipsească ura și războiul, inegalitatea și disprețul, în care să domnească pacea, buna înțelegere și colaborarea spre tot ceea ce este bun, este un ideal căruia se cuvine să-i slujească toți oamenii. A sluji viața înseamnă a sluji pe Dumnezeu. Este de la sine înțeles că cel care amenință sau distruge viața se constituie în dușman al lui Dumnezeu și pe acela Dumnezeu îl va da pierzării, pentru că nu poate trăi cineva care se ridică împotriva lui Dumnezeu, izvorul și susținătorul vieții.

Bisericile sînt datoare lumii să depună eforturi sporite, neîncetat, pentru edificarea și promovarea încrederii între popoare și între credincioșii cărora le aparțin. În fața primejdiilor care amenință viața umană, Biserica are datoria, astăzi, mai mult ca oricînd, să-și sporească strădaniile în rîndurile credincioșilor lor și al popoarelor cărora le aparțin, în trezirea conștiinței responsabilității pentru valoarea fundamentală a existenței umane, care este viața. În acest scop, ele trebuie să cultive, să educe și să edifice în masele credincioșilor un curent de opinie determinant, care să-i solidarizeze cu toate forțele sociale în slujirea acestui bun suprem, viața.

Pacea și cooperarea sînt componente ale mîntuirii însăși, căci în Hristos s-a realizat pacea omului cu Dumnezeu, pacea și armonia între oameni în Dumnezeu și largă cooperare dinamică a oamenilor în slujba vieții, a păcii și a mîntuirii proprii. Pacea este lucrarea dreptății și implică dreptatea, dar nu «dreptatea celor puțini», ci dreptatea celor mulți, care au, cu toții, dreptul de a trăi și de a se bucura de valorile pe care viața le implică și le susține.

De aici, solidarizarea creștinilor cu toți oamenii doritori de bine, de pretutindeni, pentru împlinirea aspirațiilor de pace ale omenirii, aceasta fiind o reflectare a voinței lui Dumnezeu (Rom. 12, 2) și o participare la zidirea împărăției Sale, care este «dreptate, pace și bucurie întru Duhul Sfînt» (Rom. 16, 17).

45. *Apostolat social*, vol. IV, p. 332.

PRINCIPII DE ORGANIZARE ȘI DISCIPLINA BISERICESCĂ ÎN CANOANELE SINODULUI III ECUMENIC

Diac. drd. LIVIU-CLAUDIU MOISIU

După Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol din 381, s-a ivit necesitatea convocării unor alte sinoade, fiindcă au apărut și s-au dezvoltat învățături greșite în Biserică. După biruința Bisericii asupra arianismului, repurtată în primul Sinod ecumenic, «Iisus Mântuitorul a fost așezat pe locul ce i se cuvenea, pe tronul Dumnezeirii și al gloriei cerești. În atmosfera Răsăritului, plutea însă o nouă întrebare : problema hristologică, privind raportul firii divine cu firea umană din persoana Mântuitorului»¹.

Până la sinodul III ecumenic au fost combătute unele erezii care au apărut și s-au dezvoltat și în Apus și în Răsărit. Astfel a avut loc la sinodul de la Aquileea în anul 381, acuzarea împotriva celor doi episcopi din Iliria : Palade și Secundian.

La anul 382, sinoadele de la Constantinopol și Roma au combătut erezia apolinaristă².

În anul 383 a avut loc un sinod la Constantinopol la care s-a dezbătut problema ariană și pnevmatomahă³.

Un alt sinod a avut loc la Antiohia, în anul 390, sub conducerea lui Flavian, în care se condamna erezia mesaliană⁴, hotărîndu-se ca ereziei mesalieni să fie scoși din Biserică.

În Apus a apărut pelagianismul sau celestianismul. În anul 418 s-a întrunit la Cartagina un sinod compus din două sute de episcopi care, examinînd învățătura lui Pelagiu și a lui Celestin, pînă în cele mai mici detalii, au formulat opt canoane împotriva pelagianismului, condamnînd această învățătură⁵.

În Răsărit, ca o continuare a ereziei ariene, s-a născut erezia pnevmatomahilor, care negau dumnezeirea Sfîntului Duh. În sinodul de la Sirmium, din 378, a fost condamnată această erezie.

Donatiștii⁶, priscilienii⁷ și pelagienii au cauzat foarte mult rău Bisericii. În disputa cu donatiștii de la Cartagina din anul 411, a început fărîmițarea acestei erezii. Priscilienii au dispărut în urma asprelor hotărîri ale sinodului din Braga, din 595.

* Lucrare întocmită și susținută în cadrul cursurilor pentru doctoratul în teologie la Catedra de Drept Bisericesc sub îndrumarea D-lui Prof. Dr. Iorgu D. Ivan care a dat și avizul să fie publicată.

1. *Nestorianismul. Sinodul III ecumenic de la Efes din 431*, cap. redactat de Pr. Prof. Ioan Rămureanu în «Istoria bisericească universală», vol. I, ed. II, București, 1975, p. 247.

2. Apolinaristii căutau să explice modul unirii celor două firi în persoana Mîntuitorului, negînd existența firii umane în persoana Mîntuitorului Iisus Hristos primită la întrupare.

3. Erezie care nega dumnezeirea Sfîntului Duh.

4. Căutau mîntuirea disprețuind orice cult extern.

5. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, Arad, 1931, vol. I, p. II, p. 145.

6. Donatiștii susțineau că valabilitatea Tainelor depinde de sfințenia săvîrșitorului.

7. Priscilienii negau învierea Mîntuitorului și crearea lumii de către Dumnezeu.

Pelagianismul a fost condamnat în sinodul de la Efes din anul 431. Eroarea principală a pelagienilor era aceea că lepădau harul divin ca mijloc indispensabil pentru mântuire⁸.

Una dintre ereziile cele mai primejdioase care au apărut în Răsărit, este erezia lui Nestorie, sau nestorianismul, care a constituit mari prilejuri de dispute în sinul Bisericii.

Erezia lui Nestorie susținea că în Iisus Hristos sînt două persoane și nega că Sfînta Fecioară Maria a fost și Mamă a lui Dumnezeu. Deci Maria nu mai merita numele de «Născătoare de Dumnezeu», cum învață Biserica, ci «Născătoare de om», sau «Născătoare de Hristos».

În una din epistolele sale, Fericitul Teodoret, episcopul Cirului, descrie viața și nelegiuirile săvîrșite de Nestorie care și-a arătat blasfemia și războiul fățiș împotriva învățăturilor apostolice, și chiar împotriva Sfinților Părinți⁹.

Învățătura lui Nestorie se întemeiază «pe confuziunea dumnezeirii cu persoana dumnezeiască a lui Hristos. E lucru cert că natura dumnezeiască a lui Hristos nu poate să aibă pe Maria ca mamă. Dar problema era cu totul alta. Trebuie să se știe dacă sînt doi Hristoși, unul Dumnezeu și altul om, sau dacă e un singur Hristos Dumnezeu și om așa cum a învățat întotdeauna Biserica. Dacă învățătura Bisericii este adevărată, însemnează că Fecioara Maria, născînd umanitatea, era mama unei persoane dumnezeiești pentru că dumnezeirea era unită în mod ipostatic cu ea. Deci, Sfînta Fecioară, putea fi numită Mama lui Dumnezeu sau a persoanei divino-umane»¹⁰.

Erezia lui Nestorie s-a răspîndit repede în Constantinopol și în alte părți ale imperiului.

Învățătura lui Nestorie a fost condamnată la un sinod ținut în Roma în anul 430. La acest sinod, Nestorie a fost declarat eretic dacă în timp de zece zile nu-și retrăgea erezia¹¹. În noiembrie 430, s-a ținut un sinod în Alexandria ale cărui hotărîri dogmatice sînt cuprinse într-o epistolă sinodală. Cel mai înverșunat adversar al lui Nestorie a fost Sfîntul Chiril al Alexandriei. Lupta Sfîntului Chiril al Alexandriei împotriva lui Nestorie pentru o unică persoană a lui Hristos, unită cu lupta pentru demnitatea Fecioarei Maria de Dumnezeu Născătoare, este concretizată în prima din cele 12 anatematisme formulate împotriva lui Nestorie: «Dacă cineva nu vrea să mărturisească că Emanuel este Dumnezeu adevărat, și că, deci, Sfînta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu, întrucît a născut în trup pe Cuvîntul lui Dumnezeu făcut trup (cum s-a scris «Cuvîntul trup s-a făcut»), să fie anatema»¹².

Erezia lui Nestorie a determinat pe împăratul Teodosie al II-lea să convoace un Sinod ecumenic la Efes, care să liniștească Biserica și să pună capăt tulburărilor care existau. El cere ca, potrivit canoanelor bisericești, să se aducă îndreptare și să se stabilească o siguranță în cinstirea lui Dumnezeu și în folosul public¹³.

8. Milaș, *op. cit.*, p. 142.

9. Pr. Ioan Mihălcescu, *Sinodul III ecumenic din Efes (431)*, Buc., 1931, p. 17—19.

10. *Ibidem*, p. 23. 11. *Ibidem*.

12. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Buc., 1978, p. 77—78; Migne P.G., t. 77, col. 119.

13. Pr. Ioan Mihălcescu, *op. cit.*, p. 53—56.

La data de 7 iunie 431, la ziua Cincizecimii, au început lucrările sinodului. Sinodul a ținut 7 ședințe, în care s-au emis opt canoane¹⁴. Toți episcopii, în prima ședință, au declarat că: «oricine nu anatematizează pe Nestorie, să fie anatema»¹⁵. În cadrul acestei ședințe învățătura lui Nestorie a fost unanim condamnată ca eretică. Nestorie a fost caterisit și exclus din Biserică...»¹⁶. A doua ședință se ține la data de 10 iulie 431, tot sub președinția Sfântului Chiril al Alexandriei. În această ședință, episcopii sînt îndemnați să apere adevărata învățătură în legătură cu persoana lui Hristos.

În ziua de 11 iulie, anul 431 s-a ținut a treia ședință a sinodului în care s-au citit actele pentru depunerea lui Nestorie. A fost adusă la cunoștința sinodului și hotărîrea că Nestorie a mai fost condamnat la un sinod ținut la Roma. Într-o scrisoare adresată clerului și credincioșilor din Constantinopol, sinodul îndeamnă ca toți să se roage lui Dumnezeu ca să fie ales în locul lui Nestorie un alt episcop demn de scaunul constantinopolitan.

Ședința a patra s-a ținut în 16 iulie anul 431, în care Sfîntul Chiril și Memnon au prezentat un memoriu din care rezultă că ei au fost depuși de către Ioan din Antiohia și de sinodul acestuia. Roagă sinodul ca Ioan să fie invitat pentru a se explica. Episcopii care au fost trimiși la Ioan de Antiohia ca să-l invite să participe la sinod, n-au fost primiți. Sinodul a hotărît că întrucît Ioan s-a opus canoanelor emise de sinod, el să nu aibă nici o putere și să fie chemat pentru a treia oară a se prezenta la sinod. În cazul că nu se va prezenta să se enunțe împotriva lui hotărîrea meritată după canoane.

Această stare de lucruri a fost adusă și la cunoștința împăratului.

A cincea ședință a avut loc în 17 iulie 431, în care Sfîntul Chiril face cunoscut că dușmanii săi au afișat pe zidurile orașelor o scrisoare în care este învinuit atît el cît și Memnon de apolinarism, de arianism și de eunomianism.

Sinodul a alcătuit o scrisoare adresată împăratului în care se cere acestuia să întărească și să ducă la îndeplinire hotărîrile sinodului¹⁷. O altă scrisoare a fost adresată papei Celestin în care se arată nevinovăția Sfîntului Chiril și a lui Memnon și condamnarea lui Pelagiu și a lui Celestin¹⁸.

Ședința a șasea s-a ținut la 22 iulie 431, sub președinția Sfîntului Chiril. S-a citit mai întîi Simbolul de la Niceea voind ca prin aceasta să se arate că Nestorie și susținătorii lui au înțeles și au interpretat greșit Simbolul niceean. A fost citit apoi simbolul lui Nestorie, după care Sinodul a respins orice alt simbol, în afară de cel niceean, sub pedeapsa excomunicării și depunerii¹⁹. În această ședință sinodul își sfîrșește lucrările cu caracter dogmatic.

14. Dr. Nicodim Milaș, în *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 166, afirmă că voind să aibă unitate în colecția lui de canoane, consideră Scrisoarea Sinodului al III-lea ecumenic adresată sinodului din Pamfilia în legătură cu Eustatie fost mitropolit al Pamfiliei, ca al nouălea canon al Sinodului. Tot canonistul Milaș arată că în Sintagma Ateniană, ca și în ediția lui Beveregiu și a lui Pitra, această scrisoare este separată de celelalte.

15. Hefele, *op. cit.*, t. II, P.I., p. 300—301.

16. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. I, Arad, 1930, p. 30.

17. Hefele, *op. cit.*, p. 328—329.

18. *Ibidem.*

19. *Ibidem*, p. 331.

Ședința a șaptea și cea din urmă, s-a ținut, după unii la data de 31 iulie, iar după alții la data de 31 august, în anul 431, în Biserica Sfânta Maria. În cadrul acestei ședințe s-a dezbătut problema dreptului de autocefalie a Bisericii Ciprului împotriva pretențiilor patriarhului Antiohiei, care își asuma dreptul de mitropolit asupra episcopilor din Cipru și mai ales revendica dreptul de a-i hirotoni.

În aceeași sesiune, sinodul a adresat o scrisoare circulară tuturor episcopilor, clericilor și laicilor, aducându-le la cunoștință că sinodul a excomunicat și a depus pe Ioan din Antiohia și pe partizanii lui. De fapt, Ioan din Antiohia a fost excomunicat fără a fi depus, fiind suspendat de la orice jurisdicție bisericească în ședința a cincea a sinodului.

După această scrisoare, Părinții adunați la sinod au formulat canoanele, în număr de opt ²⁰.

Sinodul al III-lea ecumenic de la Efes ne dă o imagine foarte clară a competenței Sinoadelor ecumenice, în sensul că în canoanele emise se cuprind hotărâri dogmatice, de organizare și disciplină.

Din punct de vedere dogmatic, primele șapte canoane ale celui de al III-lea Sinod ecumenic de la Efes au stabilit învățătura de credință ortodoxă, combătând erezia lui Nestorie. Acesta învăța că «...creatura nu poate naște pe Creatorul său, că, dacă se admite că Dumnezeu s-a născut din Fecioara Maria, dogma creștină devine ridicolă în ochii păgînilor, care ar putea răspunde: «Noi n-am putut adora un Dumnezeu, care s-a născut, a murit și a fost îngropat». Născută este numai natura umană, iar cea divină este unită cu ea... **Una este Cuvîntul, care este format de Sfîntul Duh și altceva este templul însuși, cu totul diferit de Dumnezeu, care locuiește în el** ²¹.

Cu alte cuvinte Nestorie susținea că «în Iisus Hristos există două persoane, persoana divină a Fiului lui Dumnezeu, născut din Tatăl mai înainte de toți vecii și persoana umană sau istorică a lui Iisus Hristos, care s-a născut din Fecioara Maria. De aceea erezia lui Nestorie s-a numit dioprosopism sau nestorianism. Această concepție eretică despre existența a două persoane în Iisus Hristos ducea la afirmația că Dumnezeu-Tatăl a avut doi fii.

Consecința acestei erezii era că Fecioara Maria n-a născut pe Fiul lui Dumnezeu» ²².

20. Preotul Ioan Mihălcescu, în *op. cit.*, p. 75, nota 2, are această afirmație cu privire la numărul canoanelor acceptate de Biserica Rom.-catolică: «Romano-catolicii consideră canonul al șaptelea ca o definiție dată de Sinod în chestiunea referată de preotul Charisiu, iar canonul al optulea ca un decret dat pentru autocefalia Bisericii din Cipru și nu le numără între canoane, de aceea ei au de la acest sinod numai șase canoane. Nici colecția lui Dionisie Exigul, nici cea isidoriană nu cuprind canoanele acestui sinod. Cauza o explică Harduin: «fiindcă nu privesc disciplina, ci numai credința», ceea ce nu e drept. De aceea primim mai bine ceea ce zice Hefele, pentru că nu aveau un interes general, ci erau numai ordonanțe particulare, care privesc nestorianismul și pelagianismul».

21. Pr. I. Mihălcescu, *op. cit.*, p. 24.

22. Pr. Prof. I. Rămureanu, *op. cit.*, în *Istoria Bis. Univ.*, București, 1975, p. 248—249.

Sfântul Chiril, apărătorul Ortodoxiei împotriva lui Nestorie, dovedește că în persoana lui Iisus Hristos sînt unite în mod ipostatic natura umană cu natura divină.

Din cuprinsul canoanelor sinodului de la Efes vom încerca să scoatem în evidență și să menționăm și unele dintre principiile canonice fundamentale de organizare și disciplină bisericească.

Unul dintre principiile juridice fundamentale pe care îl desprindem din canoanele Sinodului III ecumenic, este principiul ierarhic, care «constă în aceea că, după rînduiala Mîntuitorului Hristos, lucrarea sfințitoare a Duhului Sfînt se săvîrșește în Biserică prin mijlocirea ierarhiei, adică a acelor persoane, bărbați, membri ai Bisericii, care, pentru vrednicia lor, prin credința tare și viața morală neîntinată, sînt promoși prin Taina Hirotoniei, ca subiecte ale puterii bisericești»²³.

Conform acestui principiu, ierarhia bisericească este obligată să conducă și să vegheze și la păstrarea neștirbită a disciplinei bisericești, așa cum veghează la păstrarea doctrinei în toată curăția ei. Acest principiu este considerat ca un principiu de bază al puterii bisericești în organizarea și conducerea Bisericii.

Acest principiu îl aflăm exprimat în următoarele hotărîri canonice ale sinodului : «...dacă vreun mitropolit eparhial s-a dezbinat de sfîntul și ecumenicul sinod, și a trecut sau va trece în viitor la adunarea celor dezbinați, sau a mărturisit sau va mărturisi Învățătura lui Celestiu..., el, chiar de acum, prin acest sinod, este exclus din toată comuniunea bisericească și este despoiat de toată stăpînire» (canonul 1).

În canonul 2, se hotărăște că : «dacă oarecari episcopi eparhioți au trecut la dezbinare, sau ar încerca să treacă, ...aceștia, după socotînța sfîntului sinod, să fie cu totul străini de preoție și căzuți din treaptă».

În cadrul competenței sale, Sinodul al III-lea ecumenic aduce o hotărîre generală în sensul că dacă «...oarecari clerici s-ar dezbină și ar îndrăzni, sau îndeosebi sau în public să mărturisească cele ale lui Nestorie, sau ale lui Celestiu, sfîntul sinod a găsit cu dreptate să fie caterisiți» (Canonul 4).

În canoanele 6 și 7 ale Sinodului principiul ierarhic se reafirmă prin hotărîrile stabilite de canoanele anterioare, în sensul că : «...dacă cineva ar voi în orice chip să strice ceea ce s-a lucrat pentru toți la sfîntul sinod de la Efes, sfîntul sinod, a hotărît, dacă sînt episcopi sau clerici, să cadă desăvîrșit din treapta lor...» (canonul 6). Tot «sfîntul sinod a hotărît că nimănui nu-i este permis să propună, sau să scrie, sau să alcătuiască, altă credință, afară de cea hotărîtă de către Sfinții Părinți, adunați în cetatea Niceenilor, împreună cu Sfîntul Duh. Iar cei ce îndrăznesc să alcătuiască altă credință, sau a o răspîndi, sau a o propune celor ce voiesc a se întoarce la cunoștința adevărului... aceștia, de ar fi episcopi sau clerici, străini să fie, episcopii de episcopie, iar clericii de clericat ;...» (Canonul 7)²⁴.

23 Prof. Dr. Iorgu Ivan, *Importanța principiilor fundamentale de organizație și administrație, pentru unitatea Bisericii*, «Mitropolia Moldovei și Sucevei», nr. 3—4, 1969, p. 156.

24. Textul canoanelor a fost dat după : N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, pag. 137, 148, 150, 154, 155.

Prin căderea în erezie a unor membri ai ierarhiei se pune în primăjdie nu numai păstrarea lucrării sfințitoare a Duhului Sfânt ci se primejduiește însăși desfășurarea normală a vieții bisericești din punct de vedere doctrinar, disciplinar și organizatoric.

Episcopul trebuie să fie sufletul vieții bisericești din eparhia lui, ca prin demnitatea episcopală pe care o deține să reprezinte modul desăvârșit în urmarea adevărului dumnezeiesc și în mărturisirea credinței celei drepte.

Prin lepădarea de credință a membrilor ierarhiei bisericești, aceștia devin pricină de nimicire a turmei întregi.

Un alt principiu canonic fundamental, strâns legat de principiul ierarhic este principiul sinodal, sau al sobornicității.

Prin acest principiu se înțelege că ierarhii unor Biserici sau ai mai multor Biserici, nu sînt ei înșiși, în mod individual, organe superioare de conducere, ci, conducerea superioară a Bisericii este constituită sub formă de sinoade, care sînt organe colective ²⁵.

Prin această conducere colegială sau colectivă poate fi sporită disciplina bisericească, pot fi împlinite toate dezideratele bune, iar Biserica poate fi ferită de dezbinări și rătăcirii de la dreapta credință ²⁶.

Prin principiul sinodal care-și află expresia în canoanele emise, se afirmă în formularea fiecărui canon autoritatea sinodului de a hotărî în toate problemele care depășesc competența membrilor ierarhiei dacă sînt luați fiecare în mod individual.

Urmărind acest principiu în hotărîrile canoanelor emise de sinodul de care ne ocupăm, putem spune că din cuprinsul canonului 1 rezultă că sinodul (organ colectiv) hotărăște excluderea mitropoliților eparhioți «din toată comuniunea bisericească» ²⁷. În continuare canonul tratează problema mitropoliților care îmbrățișează învățătura lui Nestorie și a lui Celestiu. Aceștia urmează să fie depuși, adică «să fie scoși definitiv din treapta episcopală» ²⁸. Organul de judecată a acestor mitropoliți este sinodul diecezan, care e compus din «adunarea mitropoliților și episcopilor dintr-o Biserică autocefală care se strîng la chemarea căpeteniei respectivei Biserici autocefale cu scopul ca, sub președinția acesteia, să se dezbată și să se aducă hotărîri referitoare la chestiuni bisericești care trec peste competența sinodului eparhial sau mitropolitan, și au valoare pentru o dieceză întreagă» ²⁹.

Același lucru este stabilit și de dispoziția canonului 2 al acestui sinod.

Principiul sinodal rezultă și din hotărîrea cuprinsă în canonul 3 al sinodului. În legătură cu acest principiu se dispune că: «Dacă oarecare dintre clerici, care se găsesc în fiecare cetate sau la țară au fost opriți de la preoție de către Nestorie și de cei ce sînt împreună cu el pentru că cugetă ortodox, eu am găsit cu dreptate ca aceștia să-și primească iarăși treapta lor» ³⁰. Aceștia, pe care Nestorie i-a oprit de la preoție sub

25. Prof. Dr. Iorgu Ivan, *Preocupări și studii de drept canonic*, în vol. «Douăzeci de ani din viața Bisericii Ortodoxe Române», Buc., 1968, p. 332. 26. *Ibidem*.

27. Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 137. 28. *Ibidem*, p. 137.

29. *Ibidem*, p. 139—140. 30. *Ibidem*, p. 150.

motivul că păzesc dreapta credință ortodoxă, conform hotărîrilor sinodului, urmează să-și ia înapoi treapta.

Prin urmare, înțelesul canonului este că cei care făceau parte din ierarhia bisericească și au fost înlăturați din treaptă, neavînd nici o vină, să fie repuși în treapta lor.

Și în canonul al 4-lea este stabilit principiul sinodal, în sensul că cei ce fac parte din cler sînt obligați să se supună hotărîrilor Sfîntului Sinod.

În canonul 5 al sinodului III ecumenic, este vorba de primirea de către nestorienii a unor clerici sau laici condamnați de către Sfîntul Sinod, sau de către episcopii lor, care au fost reasezați de eretici în treptele pe care le-au deținut mai înainte de a fi condamnați.

Din hotărîrea acestui canon rezultă nu numai o încălcare a principiului sinodal, ci și o pedeapsă disciplinară care să fie pe măsura încălcării. Pedeapsa constă în aceea că cei care erau clerici urmau să fie caterisiți, iar laicii opriți de la împărțire.

În legătură cu nerespectarea principiului sinodal de către unii mitropoliți și episcopi, avem hotărîrile sinodului care stabilește pedepse pentru cei nesupuși, prin depunerea acestora din treaptă.

Sînt stabilite pedepse și pentru mirenii care nu se supun hotărîrilor sinodale, prin înlăturarea lor din obște.

În hotărîrea canonului 6 al acestui sinod se afirmă principiul obligativității hotărîrilor sinodului, în sensul că cei care ar voi să schimbe hotărîrea organului colectiv, adică a Sfîntului Sinod, primesc ca pedeapsă înlăturarea din treaptă în cazul în care sînt episcopi sau clerici, și înlăturarea din obște în cazul în care sînt laici.

Următoarele două canoane prin hotărîrile lor, confirmă într-o formă indirectă principiul sinodal, în sensul că în canonul 7 se pretinde respectarea hotărîrilor luate de Primul Sinod ecumenic întrunit la Niceea (325), în legătură cu Simbolul de credință.

Canonul 8 include în hotărîrile lui, cu privire la situația Bisericii din Cipru, aplicarea principiului sinodal, în sensul că cele hotărîte de Sfîntul Sinod, în legătură cu Biserica din Cipru, trebuie să fie respectate și aplicate de toate Bisericile autocefale.

Un alt principiu canonic fundamental, stabilit de canonul 8 al sinodului III ecumenic de la Efes, este principiul autocefaliei.

Prin acest principiu înțelegem «rînduiala canonică conform căreia o unitate bisericească determinată din punct de vedere ierarhic, sinodal și teritorial se conduce în mod complet independent de alte unități de același fel cu care totuși în mod obligatoriu păstrează unitatea dogmatică, cultică și canonică. Prin acest principiu se determină poziția de independență deplină a unei Biserici»³¹.

În canonul amintit mai sus este aplicat acest principiu în legătură cu problemele Bisericii din Cipru. Creștinismul din insula Cipru este de origine foarte veche. Unele relatări din cărțile N.T., între care Faptele Apostolilor (11, 19—20; 21, 16) sînt dovadă a vechimii creștinismului

31. Pr. Prof. Liviu Stan, *Legislația Bisericii în vremea Prea Fericitului Patriarh Justinian*, în vol.: «Douăzeci de ani din viața Bisericii Ortodoxe Române», București, 1968, p. 180.

din insula Cipru. După uciderea Sf. Arhidiacon Ștefan, foarte mulți creștini s-au refugiat în insula Cipru (Fapte 13, 14). Din textele Noului Testament amintite mai sus, aflăm că Sf. Pavel a străbătut întreaga insulă și că a desfășurat o activitate de vestire a Evangheliei Domnului și Mîntuitorului nostru Iisus Hristos. Din aceste relatări înțelegem că creștinismul din insula Cipru este de origine apostolică și prin urmare a trebuit să se bucure de un deosebit prestigiu și vechime față de alte Biserici.

După cum reiese din cuprinsul canonului, rezultă că situația Bisericii din Cipru, era oarecum deosebită în sensul că episcopul din Antiohia se amesteca în problemele lor religioase.

Ierarhii Bisericii din Cipru prezenți la Sinod și anume : Rigin, Zenon și Evagrie au cerut sinodului ca să le recunoască autocefalia lor față de amestecul Bisericii din Antiohia. Sinodul hotărăște în această problemă că : întrucît «nici nu a existat vreun obicei vechi ca episcopul cetății Antiohiei să facă hirotoniile în Cipru... că înaintestătătorii Bisericii din Cipru au dreptul deplin și indiscutabil, după canoanele Cuvioșilor Părinți și după vechiul obicei, de a săvîrși hirotoniile preacuvioșilor episcopi»³².

Sinodul hotărăște în continuare ca acest lucru «să se păzească și în celelalte dioceze și în toate eparhiile încît nici unul dintre episcopii preaiubitori de Dumnezeu să nu ocupe altă eparhie, care n-a fost de la început și din timpuri vechi sub jurisdicția sa sau a antecesorilor săi»³³.

Dacă vreun episcop a ocupat o altă eparhie luînd-o prin forță, să o restituie, ca să nu se vatem canoanele Părinților și ca nu cumva sub aspectul unei lucrări sfințite să se introducă mîndria stăpînirii lumești. Sinodul insistă ca să se păstreze drepturile fiecărei eparhii pe care le-a avut din timpuri vechi potrivit obiceiului³⁴.

Încălcarea autocefaliei Bisericii Ciprului de către scaunul Antiohiei își are explicația că din punct de vedere politic această insulă era supusă prefecturii Antiohiei.

Comentînd acest canon, Valsamon explică dependența Bisericii din Cipru față de Biserica Antiohiei astfel : «Pînă cînd marea Antiohie nu s-a despărțit de imperiul roman, împăratul trimitea aici un comandant, iar acesta trimitea în Cipru un șef militar, supus fiind Antiohiei. Prin urmare și episcopul de atunci al Antiohiei voia să săvîrșească hirotonii în Biserica Ciprului, motivînd cu aceea că și comandantul Antiohiei numește acolo pe șeful militar»³⁵.

Prin această hotărîre Părinții Sinodului de la Efes au arătat cîtă importanță trebuie acordată principiului autocefaliei.

Prin același canon se întăresc hotărîrile canoanelor anterioare referitoare la autocefalie, — can. 34 apostolic și 9 al sinodului din Antiohia.

Pentru o mai bună organizare a eparhiilor, Sinodul a confirmat principiul stabilității cu privire la recunoașterea teritoriului unităților eparhiale prin neamestecul unor ierarhi dornici de stăpînire³⁶.

32. Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, pag. 158.

33. *Ibidem*, p. 158.

34. *Ibidem*, p. 158.

35. *Ibidem*, nota 3, pag. 159.

36. Iorgu D. Ivan, *Principii de organizație și disciplină bisericească în canoanele Sinodului al IV-lea ecumenic*, în «Telegraful Român», nr. 7—8, 1952.

Scrisoarea Sinodului adresată Bisericii din Pamfilia se ocupă de cazul episcopului Eustatie care nemaiputînd să-și îndeplinească în mod convenabil îndatoririle sale de episcop și să țină piept adversarilor, a dat o scrisoare de demisie din scaunul lui episcopal. Episcopii provinciei au ales ca succesor al lui pe un oarecare Teodor. Cu consimțămîntul acestuia, Eustatie cere sinodului din Efes îngăduința de a-și menține titlul și demnitățile episcopale.

Sinodul aprobă această cerere cu rezerva ca el să nu poată hirotoni nici să nu poate liturghisi, fără autorizarea episcopului locului³⁷. Această epistolă a Sinodului III ecumenic este, prin conținutul ei, un document de referință în legătură cu demisia unui ierarh din scaunul pe care îl ocupă. Conform canoanelor, nici un mitropolit, sau episcop nu poate părăsi scaunul său. Dacă totuși îl părăsește, deși a fost îndrumat să nu facă aceasta, potrivit hotărîrii canonului, un asemenea ierarh va fi desțituit și excomunicat (Conform și canonului 16 al sinodului I—II din Constantinopol).

Potrivit principiului sinodal, Sinodul al III-lea ecumenic din Efes, aprobă hotărîrea sinodului din Pamfilia, fiindcă acest sinod a rezolvat în mod strict canonic problema care s-a ivit în Biserica din Pamfilia³⁸.

Importanța hotărîrilor Sinodului III ecumenic este deosebit de mare, nu numai din punct de vedere dogmatic ci și din punct de vedere canonic referitor la organizarea Bisericii și la disciplina bisericească primită în lumina canoanelor sinoadelor ulterioare.

Privite din punct de vedere dogmatic, hotărîrile Sinodului ecumenic de la Efes, confirmă lupta și strădania dusă de Biserică împotriva ereziei nestoriene, precum și împotriva altor erezii, pentru definirea dreptei învățături a Bisericii.

Importanța hotărîrilor canonice ale Sinodului III ecumenic, referitoare la organizare și la disciplina bisericească este și ea deosebit de mare.

Caracterul de comuniune al Bisericii, de «mare familie religioasă-morală pe care l-a avut din primele secole» este confirmat și întărit în hotărîrile Sinodului III ecumenic. Acest caracter s-a reflectat cu multă tărie în hotărîrile sinoadelor ulterioare³⁹.

Caracterul sinodal, ca și constituția ierarhică a Bisericii, constituie însușirile ei originare, care s-au păstrat cu sfințenie de-a lungul veacurilor imprimîndu-se cu autoritate în hotărîrile tuturor sinoadelor, prin organul comun care a fost Sfîntul Sinod și care s-a manifestat «în diferitele lui aspecte și proporții : de sinod local, de sinod provincial, sinod național sau sinod ecumenic»⁴⁰.

Principiul ierarhic, sinodal și al autocefaliei au fost neconținut confirmate și întărite de hotărîrile sinodale ulterioare, stînd la baza organizării Bisericii. În hotărîrile sinoadelor ulterioare au fost analizate și

37. Hefele, *op. cit.*, t. II, p. I, p. 340—341.

38. Milaș, *op. cit.*, vol. I, p. II, p. 176; Vezi și Iorgu D. Ivan, *Demisia din preoție*, București, 1937.

39. *Cuvîntul Patriarhului Justinian, cu ocazia celei de a XX-a aniversări a întrozării*, în vol. «Douăzeci de ani din viața Bisericii Ortodoxe Române», Buc., 1968, p. 83—84.

40. *Ibidem*.

dezbătute toate marile probleme cu care a fost confruntată Biserica în viața ei bimilenară ⁴¹.

Autocefalia, sinodalitatea și principiul ierarhic au fost întărite prin hotărârile canonice ale Sinodului III ecumenic și sînt un reflex adînc al tradiției și al canonicității ortodoxe.

Hotărârile Sinodului al III-lea ecumenic au și o puternică notă de actualitate. În măsura în care ele corespund noilor realități de viață pe care le trăim, conțin principii fundamentale de organizare și disciplină actuală ale Bisericii, servind interesele ei ⁴².

Dacă privim Sinodul de la Efes (431) prin prisma evenimentelor istorice ne vom convinge că: «Sinodul a pus față în față două grupuri de episcopi și doi conducători: pe Chiril al Alexandriei cu episcopii săi egipteni, cu cei din Asia alăturați lui Memnon al Efesului și cu alți rivali ai lui Nestorie, și pe Ioan al Antiohiei, cu episcopii săi orientali, mai puțini la număr decît ceilalți. În loc de un sinod general, s-au ținut două separate. Autoritatea lui Chiril a dominat într-unul, a lui Ioan în celălalt. Cele două tabere nu s-au înțeles nici la Efes în sinod, nici la Calcedon unde împăratul a chemat delegațiile lor» ⁴³.

Episcopii din Alexandria căutau ca să-și impună autoritatea lor în întreaga Biserică orientală, lucru care iese în evidență în abilitatea și iscusința cu care Sf. Chiril a reușit să stabilească învățătura cea dreaptă, la Sinodul de la Efes, împotriva lui Nestorie, deși frămîntările și disputele au continuat încă mult timp după aceea ⁴⁴.

În concluzie putem spune că o dată cu depunerea lui Nestorie, Sinodul III ecumenic a elaborat norme și principii de organizare și conducere bisericească care au constituit și «o legătură religioasă-morală unificatoare în forma cea mai autentic ortodoxă» ⁴⁵. Erezia nu însemna numai schismă bisericească, ci și o destrămare a principiilor de organizare și disciplină bisericească.

Putem spune și despre Sinodul de la Efes ceea ce bizantinistul rus A. A. Vasiliev spunea despre Sinodul de la Calcedon: «...a confirmat credința și a adus mari lovituri ereziei, a reparat nedreptățile și a înlăturat abuzurile și neregulile care se introduseseră în disciplină» ⁴⁶.

Biserica și-a păstrat doctrina și organizarea pe baza principiilor ei fundamentale.

Hotărârile Sinodului de la Efes din anul 431, atît cele care se referă la învățătura de credință, cît și acelea care se referă la organizarea, funcționarea și păstrarea ordinii și disciplinei în Biserică, în măsura în care sînt înțelese și aplicate în spiritul «pe care l-au avut în vedere Sfinții Părinți la redactarea lor», vor contribui la binele Bisericii, la îndreptarea vieții și trăirii creștine, la pacea și buna înțelegere dintre neamuri și popoare ⁴⁷.

41. *Ibidem*.

42. Prof. Iorgu D. Ivan, *Preocupări și studii de drept canonic*, în vol.: «Douăzeci de ani din viața Bisericii Ortodoxe Române», Buc., 1968, p. 326.

43. Prof. Teodor M. Popescu, *Importanța istorică a Sinodului al IV-lea ecumenic*, în «*Ortodoxia*», nr. 2—3, 1951, p. 215—216.

44. *Ibidem*, p. 216.

5. *Ibidem*, p. 198.

46. *Ibidem*, p. 289.

47. Prof. Iorgu D. Ivan, *Preocupări și studii de drept canonic*, în vol.: «Douăzeci de ani din viața Bisericii Ortodoxe Române», Buc., 1968, p. 326.

Prin prezentarea principiilor de organizare și disciplină bisericească în canoanele Sinodului III ecumenic de la Efes, putem vedea grija și înțelepciunea cu care Părinții adunați la acest sinod au formulat și stabilit aceste principii, asigurând păstrarea unității de credință și stabilind norme de organizare și disciplină pentru întreaga Biserică.

Părinții de la Efes au înțeles problemele mari cu care era confruntată Biserica în acel timp, și au reușit să rezolve în mod fericit realitățile grele care s-au pus Sinodului.

Hotărârile Sinodului au fost formulate în duh ortodox și au rămas ca o piatră tare de temelie așezată la fundamentarea doctrinară, disciplinară și de organizare a Bisericii, într-o vreme când și opinia publică era împărțită prin forme și tendințe neortodoxe ⁴⁸.

Principiile de organizare și disciplină bisericească cuprinse în hotărârile Sinodului III ecumenic își păstrează și azi actualitatea, imprimând întregii vieți bisericești acea notă de vitalitate care a fost caracteristică Ortodoxiei în toate timpurile.

Toate hotărârile Sinodului III ecumenic, fie că ele sînt de natură dogmatică, fie că sînt de natură juridică, privind organizarea și disciplina bisericească, prin importanța lor, dovedesc că: «Biserica a fost înzestrată de Întemeietorul ei cu toate mijloacele necesare atingerii scopului său suprem, mîntuirea» ⁴⁹.

Datoria noastră a celor de azi este să respectăm aceste principii și hotărîri, cu convingerea că «acele canoane care au fost determinate de cazuri și situații speciale reglementate de Părinții Sinoadelor ecumenice ușurează soluționarea cazurilor similare prezentate autorității bisericești astăzi, în același spirit de protejare și promovare a binelui Bisericii, cu largă înțelegere pentru cei care doresc să beneficieze de avantajele ei spirituale, dacă se integrează ordinii și disciplinei ei» ⁵⁰.

DESPRE RUGĂCIUNE ÎN CARTEA PSALMILOR *

Drd. MACEDON PETRESCU

Dintre cărțile Vechiului Testament, cea mai aproape de inima tuturor și cea mai căutată a fost Psaltirea. Și pe bună dreptate, pentru că în Psaltire găsim răspuns multe din frământările firii omenești, iar sufletul răvășit de povara păcatului își află liniște și alinare.

Folosul ei pentru viața cititorului îl descrie ca puțini alții Sfântul Vasile cel Mare cînd zice: «Toată Scriptura este de Dumnezeu inspirată și folositoare..., însă cartea Psalmilor cuprinde în sine tot ce este mai folositor în toate. Ea profetizează pe cele viitoare, face aluzii istorice, dă

* Lucrare întocmită și susținută în cadrul cursurilor pentru doctoratul în Teologie la Catedra de V. Testament sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. Em. Cornișescu care și-a dat și avizul de publicare.

48. Prof. Teodor M. Popescu, *Importanța istorică a Sinodului al IV-lea ecumenic*, în «Ortodoxia», nr. 2—3, 1951, p. 289.

49. Ioan N. Floca, *Originile Dreptului scris în Biserica Ortodoxă Română*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 1—3, 1969, p. 40.

50. Prof. Iorgu Ivan, *Preocupări și studii de drept canonic*, în vol.: «Douăzeci de ani din viața Bisericii Ortodoxe Române», Buc., 1968, p. 334.