

DOGMATICA ORTODOXA

CURSUL I:

TEOLOGIA – CHEMAREA LĂUNTRICĂ A OMULUI SPRE CUNOAȘTEREA LUI DUMNEZEU

SENSUL NOȚIUNII „TEOLOGIE”

Cuvântul „teologie” este folosit încă din antichitate și se referea la știința despre zei sau despre divinitate. Provine din grecescul *theos*, Dumnezeu și *logos*, cuvânt, știință, cunoaștere, rațiune. Îl descoperim folosit în *Metafizica* lui Aristotel, referindu-se la conceptul pângâr de cunoaștere a voii zeilor.

Primul scriitor creștin care-l folosește cu înțeles creștin este Fericitul Augustin care definește teologia drept „știința sau vorbirea despre Dumnezeu” (“*de divinitate ratione sive sermonem*”). Încă de la început, deci, teologia a fost cultivată de și în Biserică, în sensul de comunitate a celor credincioși, pe temeiul revelației, în slujba membrilor pe care îi conduce spre mântuire. Teologia subsumează întregul tezaur de învățături ale Bisericii cu privire la Dumnezeu și lucrările Sale în lume. Este nu numai o știință a religiei, pentru Dumnezeu, ci depășește acest nivel pentru că presupune credința personală în adevărurile revelate. (Papadopoulou, 2007, p. 74)

Ca disciplină teologia este știința care studiază adevărurile de credință, pe temeiul revelației divine, cu privire la Dumnezeu și lumea creată în raport cu El. Orice studiu al lucrărilor lui Dumnezeu în lume este o problemă teologică. Ca preocupare personală, teologia este și gnoză, respectiv cunoaștere a realităților dumnezeiești prin experiență, în mod nemijlocit.

Atât ca știință discursivă, cât și ca experiență religioasă, teologia ia mai multe forme de manifestare în existența individuală: dogmatic, practic, ritualic, mitologic, etc. Dacă la început creștinismul a cunoscut un singur mod de a face teologie, astăzi diferitele curente de sorginte protestantă au lansat noi concepte, cunoscute ca „teologii ale genitivului”: teologia crucii (Martin Luther), a societății, a lumii, a cuvântului, a muncii, a istoriei, a crucii, a revelației, a întrebării, a speranței, a păcii etc. Ele sunt, de fapt, aspecte dispartate ale aceleiași realități, respectiv relația lui Dumnezeu cu lumea.

TEOLOGIA ÎN AFARA REVELAȚIEI

Din punct de vedere fenomenologic și sociologic teologie poate fi numită orice reprezentare sau practică grosieră, referitoare la relația creaturii cu Dumnezeu, sau ideea de Dumnezeu: rituri, mituri, incantații. Acestea sunt forme denaturate de teologie. Ele au un caracter esoteric, inițiativ adresându-se unui cerc închis de persoane, în care omul este simplul instrument al unor tradiții de sorginte umană. Așa au fost categorisite drept „teologice” unele comentarii practice cum ar fi *Cartea egipteană a morților*, *Tălmăcirii despre Oracolul de la Delphi*, *Teogoniile* lui Homer și Hesiod, operele filosofice ale lui Platon, Pitagora, Pluto, filosofii stoici sau poezia persană și egipteană, scrierile vedice, brahmanice, buddhiste și alte forme de exprimare a trăirilor religioase.

Deși sunt desemnate prin noțiunea „teologie”, nu poate fi vorba despre o teologie autentică, pentru că nu există adevăruri revelate, ci precepte dobândite prin experiența umană, în căutare de absolut. În mediul păgân, teologia a luat nenumărate forme mitologice. În operele precreștine dedicate subiectului se încearcă o sistematizare a misterelor și miturilor despre lumea îndepărtată a zeilor, fără ajutorul deducțiilor logice și a gândirii empirice. Ea păstrează anumite elemente din revelația inițială, dar a degenerat în mituri, fiind lipsită de învățătura dumnezeiască. Orice efort unilateral al omului de a cunoaște ceva despre Dumnezeu, căutându-L în afară de descoperirea Lui, printr-un excurs exclusiv omenesc este sortit eșecului.

TEOLOGIA ÎN CADRUL REVELAȚIEI

În Sfânta Scriptură nu apare termenul „teologie”. El este folosit în literatura patristică timpurie, deși în faza primară scriitorii bisericești o foloseau cu trimitere la învățătura despre zei. Astfel îl folosesc Tațian Asirianul, Sf. Iustin Martirul și Filosoful, Clement Alexandrinul și alții. În secolul al III-lea, Origen numește „teologi” pe autorii biblici care au vorbit despre Dumnezeu (Moise și profeții). Eusebiu de Cezareea, în secolul al IV-lea, numește „teologi” pe toți creștinii care înalță slavă lui Dumnezeu. El face distincția definitivă între înțeleșurile păgâne ale termenului și teologia creștină, care aparține Bisericii și se fundamentează pe revelația divină.

Părinții bisericești acordă teologiei un dublu înțeles:

a. *Discurs al omului despre Dumnezeu și lucrările Sale*, întregul ansamblu de învățături de credință care sunt definite, apărate și propovăduite de Biserică pentru mântuirea membrilor ei. Cel care face teologie este omul, dar mai întâi trebuie să-i vorbească Dumnezeu, prin descoperire. Teologia duce la cunoașterea lui Dumnezeu Treime. Predicile Sf. Grigore de Nazianz au fost numite *Cuvântări teologice* pentru că au avut ca obiect apărarea Treimii față de învățăturile primilor ereziarhi. Din această perioadă se cristalizează și diferența dintre teologie și iconomie; teologia se referă la Dumnezeu în Sine, iar iconomia la întrupare și lucrurile lui Dumnezeu în afară de Sine, planul Său de mântuire a lumii. Termenul „iconomie”, distinct de „teologie”, a fost folosit prima dată de Teodoret al Cirului, incluzând în teologie și creația.

Cuvântul „teologie” primește o extensie sensibilă prin secolele III-IV, ajungând să cuprindă tot ceea ce se referă la ființa lui Dumnezeu, atât cât se revelează El omului, precum și ceea ce ține de lucrările Lui în lume: protologia, soteriologia, hristologia, pnevmatologia, eclesiologia, misterologia, eshatologia. Teologia se referă, astfel, la întreg ansamblul de învățături de credință mântuitoare, subsumate în esență în *Crez* sau *Simbolul de credință* niceo-constantinopolitan.

b. *Calea sau metoda de cunoaștere a lui Dumnezeu*, în mod rațional, discursiv, catafatic. Prin teologie, în această accepțiune, se caută definiții, cuvinte, noțiuni, formule care să redea cât mai fidel realitățile dumnezeiești. În acest demers Părinții bisericești au descoperit nevoia de ne-definire a lui Dumnezeu, de cunoaștere internă, prin tăcere, în liniște, prin experiența necunoașterii în trăirea realităților mai presus de cunoaștere, dându-se astfel naștere teologiei *apofatice*, prin negație. În acest sens se poate spune că teologia nu este o simplă știință, pentru că obiectul ei nu este cognoscibil prin folosirea unor metode. A face teologie nu se poate fără

credință, întrucât necunoscutul este accesat prin credință. Astfel, teologia reprezintă forma coerentă internă și externă de exprimare a credinței.

Cele două înțelesuri nu se exclud unul pe altul, ci se întregesc și se susțin în căutarea omului de a-L cunoaște cât mai profund pe Dumnezeu.

Înțelesuri ale noțiunii în primele secole creștine

Clement Alexandrinul definește teologia ca „*treapta cea mai înaltă a vieții religioase*”.

Origen consideră teologia un pisc al cunoașterii duhovnicești care cuprinde trei etape: *făptuirea*, *contemplația* și *theologia*. Pentru el, teologia nu este numai un exercițiu intelectual, ci mai degrabă un urcuș natural, care presupune împlinirea poruncilor, despătimirea și trecerea pe o treaptă superioară, desăvârșirea. Numai în această stare poate fi făcută adevărata teologie.

Evagrie Ponticul pornește de la aceleași principii ca și Origen, punând accentul pe practică în începutul cunoașterii lui Dumnezeu. La contemplație se ajunge prin *făptuire*, iar contemplația este anticamera teologiei. Evagrie enunță cunoscuta formulă „*Dacă ești teolog, roagă-te cu adevărat, iar dacă te rogi cu adevărat, ești teolog*”. Legătura dintre rugăciune și contemplație ca elemente pregătitoare ale teologiei au făcut ca Evagrie să devină un reper fundamental în definirea noțiunilor învățaturii creștine.

Sf. Atanasie cel Mare aduce precizări suplimentare mai clare în privința ființei lui Dumnezeu. El afirmă că dacă „*dumnezeirea este desăvârșită prin Treime, teologia este desăvârșită prin afirmarea Treimii și ea e singura și adevărata evlavie față de Dumnezeu*” Pe lângă aceasta însă este nevoie și de o viață bună, suflet curat și virtutea cea după Dumnezeu.

Sf. Grigorie de Nazianz este primul care prezintă teologia ca pe discursul sistematic, argumentat logic și științific, folosindu-se de discursul filosofic, de meditație și rugăciune. El afirmă, totuși, că prin aceste metode nu se poate ajunge până la cunoașterea tainelor adânci ale lui Dumnezeu cu ajutorul minții omenești. Înainte de a filosofa despre Dumnezeu, trebuie să ne curățim sufletul prin viață aleasă, lucru pe care îl reproșa lui Eutihie și altor adepți ai ereziilor timpului. Aceștia confundau „tehnologia” adică știința cuvintelor, cu „teologia”, adică știința despre Dumnezeu.

Diadoh al Foticeii are o abordare de mijloc, între mistica intelectuală a lui Evagrie și mistica devoțională a lui Macarie Egipteanul. Teologia este o cunoaștere duhovnicească a tainelor, dată celor ce se curățesc de patimi, pentru ca apoi să devină comunicare, cuvânt, discurs și comuniune. Ea este atât un dar al înțelepciunii lui Dumnezeu cât și un mod de cunoaștere mistică ce precede vorbirea cu El. Teologia fără cunoașterea tainică a lui Dumnezeu apare ca o pură filosofare sau vorbire indirectă cu Dumnezeu.

Dionisie Areopagitul, este promotorul învățaturii despre cunoașterea *apofatică* sau negativă a lui Dumnezeu, care este absolut nepătruns, cât și despre cunoașterea rațională, prin cuvânt, filosofică sau apodictică. Teologhisirea, după Dionisie, are patru nivele: *simbolică*, prin care sunt tâlcuite expresiile despre Dumnezeu cu care lucrăm noi, *catafatică*, prin care se vorbește despre Dumnezeu prin

afirmații, *apofatică*, prin negații și mistică, prin care se pătrunde în norul dumnezeiesc care conduce la cunoașterea nemijlocită a lui Dumnezeu. El introduce și ideea eshatologică în teologie.

Pentru **Sf. Maxim Mărturisitorul** teologia este *discurs* și *cunoaștere*, care vin după *curățirea minții* de orice închipuire materială. Ea este un dar al Sf. Duh care, totuși, nu anulează puterile de căutare și cercetare ale omului. Teologia poate fi definită, cu alte cuvinte, drept *dar al Duhului Sfânt*, rod al virtuții omului, misiune a fiecărui credincios care are gândul la Dumnezeu.

Sf. Simeon (949-1022), supranumit „**Noul Teolog**” pentru gândirea rafinată și preocuparea pentru cunoașterea lui Dumnezeu prin experiență arată, în opera sa, alcătuită din tratate, cateheze și poeme, că experiența mistică nu a fost doar o harismă a celor trecuți, ci face obiectul căutării sincere a fiecărui credincios. Cei ce îndrăznesc să facă teologie fără experiența duhovnicească a realităților divine, pe baza puterilor umane de înțelegere fac o teologie searbădă.

Sf. Grigorie Palama (+1359), ultimul mare teolog care a contribuit decisiv la definirea cunoașterii lui Dumnezeu printr-o *teologie sinergică*, față de teologia raționalistă promovată de adversarii săi occidentali Varlaam de Calabria, Achindin și Gregoras, folosește noțiunea de „teologie” atât în sens de discurs rațional, cât și în sens de cunoaștere în duh a realităților, dobândită prin curățirea de patimi, smerita cugetare și rugăciunea minții. Marii dascăli ai teologiei au dobândit vederea (*theoria*) lui Dumnezeu prin har.

TEOLOGIA CA OBIECT DE STUDIU

Începând de la Origen, conducătorul Școlii catehetice din Antiohia, teologia a devenit obiect de studiu, care solicita devotament, timp și dorința de cunoaștere profundă a adevărilor evanghelice și planurilor lui Dumnezeu cu lumea. Evoluția teologiei de la trăirea simplă și austeră a preceptelor creștine la studiul elevat al realităților dumnezeiești tainice a fost determinată de trei factori:

1. Comunitatea creștină a adoptat un set de texte canonice, care trebuiau explicitate și transmise în fidelitate față de Evanghelie. Chiar înainte de fixarea canonului Noului Testament, unii scriitori bisericești au făcut exegeze ale textelor vechi testamentare și „mărturiilor” trasmise din om în om, care atestau planul lui Dumnezeu de mântuire a lumii prin Fiul. Ei trebuiau să arate că Hristos era adevăratul Mesia. După stabilirea canonului inspirat al Noului Testament, a fost cu atât mai necesar ca textele biblice să fie studiate, devenind subiectul hermeneuticii timpurii.
2. Răspândirea creștinismului între alte culturi nefamiliarizate nici cu limbajul vechitestamentar, nici cu învățătura nouă despre Hristos Cel înviat. Înțelesurile textelor din Vechiul Testament cu cele din Noul Testament trebuiau armonizate, devenind mijloc de comunicare coerentă a adevărilor evanghelice;
3. Apariția disputelor determinate de neînțelegerea adecvată a noii învățături, ceea ce a condus la apariție ereziilor. Încă din Noul Testament se întrevede eroarea unora care răstălmăceau cuvintele lui Hristos. Teologia devenea, astfel, arma redutabilă a apologetilor și scriitorilor creștini, care devenea tot mai rafinată și mai subtilă pe măsură ce controversele se ascuțeau.

Primul care folosește formula „*theologia christiana*” este Petru Abelard (1079-1142) în sens de metodă de investigație a învățăturii creștine. Sub această formă a fost adoptată de universitățile

occidentale și a devenit obiect de studiu de sine stătător, având ca obiect studierea relației dintre „natural” și „revelat”. De-a lungul timpului, teologia a evoluat prin aprofundare, cu accent pe diferite aspecte, considerate la vremea respectivă importante: smerită cugetare, înțelegere mistică, experiență religioasă (Martin Luther) sau, mai nou, practică socială.

Latura neglijată până acum, în proces actual de redescoperire este aceea că teologia nu este apanajul unei elite intelectuale, ci este prezentă în exprimarea liturgică, în ritualuri și forme de artă, precum și în alte forme de expresie de natură culturală locală.

TEOLOGIA CA „ȘTIINȚĂ” A MÂNTUIRII

Teologia adevărată înseamnă adeziunea totală la Dumnezeu, iar în forma supremă *unirea cu Dumnezeu în har*. A face teologie înseamnă a trăi în Duhul lui Dumnezeu. Teolog este orice creștin care trăiește în viața sa adevărurile de credință propoveduite de Biserică, din încredințarea Capului acesteia, Mântuitorul Iisus Hristos. Titlul de „teologi” a fost dat de Biserică la trei persoane: Sf. Ioan Evanghelistul, Sf. Grigorie de Nazianz, Sf. Simeon Noul Teolog.

Teologia, ca disciplină se dezvoltă după secolul al XII-lea în universitățile apusene, cu accentul pe dimensiunea științifică și didactică, de discurs teologic. Ea trebuie să respecte rigorile științifice, dar se plasează deasupra oricăror științe prin aceea că presupune, pe lângă cercetare și cunoaștere experiențială a realităților divine. „*Cred că cea mai profundă definiție a teologiei este desăvârșita unire a omului cu Sf. Treime, dar descrierea ei nu o pot face decât cei ce trăiesc în această unire*”.

În prezent, teologia este un termen și o realitate prin care se desemnează conținutul și știința ansamblului de învățături creștine care au la bază descoperirea dumnezeiască, păstrată în Biserică în calitatea ei de Trup Tainic al lui Hristos. Ea depășește orice știință prin faptul că se referă la Dumnezeu nevăzut, la realități supranaturale, fiind rezultatul unei colaborări între divin și uman.

ÎMPĂRȚIREA TEOLOGIEI

În manualele clasice de teologie occidentală, o primă împărțire se face după izvoare, în teologie naturală și teologie supranaturală.

A mai fost împărțită, după conținut, în teologie teoretică (Dogmatică, Morala, Îndrumări, Istoria dogmelor, Simbolica) și teologie practică (Liturgică, Omiletică, Catehetică, Muzică, Drept)

În învățământul ortodox, teologia este împărțită în patru secțiuni:

1. *Sistematică*: Teologia Fundamentală, Dogmatică, Simbolică, Morală, Spiritualitate, Misiologie și Ecumenism, Istoria Religiiilor;
2. *Practică*: Drept bisericesc, Liturgică, Omiletică, Pastorală, Catehetică, Muzică;
3. *Biblică*: Studiul Vechiului Testament, Studiul Noului Testament;
4. *Istorică*: Istoria Bisericească Universală. Istoria Bisericii Ortodoxe Române, Patrologie, Literatura Post-Patristică, Bizantinologie.

Împărțirea are mai mult caracter didactic, urmărind și preocupărilor teologilor de a explora mai profund anumite aspecte, care nu impietează asupra unității de conținut a teologiei. Teologia cuprinde

toate aceste discipline de studiu, urmând tradiției Bisericii primare în spiritul învățaturii sinoadelor ecumenice, pe temelia revelației și în strânsă legătură au spiritualitatea care înseamnă trăirea învățăturilor teologice.

TEOLOGIA SISTEMATICĂ

Credința creștină este exprimată în mod coerent prin teologia sistematică. Teologia sistematică dă o formă rațională și ordonată conținutului credinței, ale cărei adevăruri se află expuse în Sf. Scriptură. Prin „sistemizarea” teologiei se înțeleg mai multe procese, care s-au dezvoltat în timp. Pe de o parte exprimă delimitarea anumitor elemente de doctrină ale credinței, cum ar fi triadologia, hristologia, pnevmatologia, eshatologia, care sunt tratate separat, deși fac parte din același tezaur de credință. Acest proces s-a cristalizat în timpul Reformei. Pe de altă parte, teologia sistematică poate să însemne și precizarea fără echivoc a terminologiei teologice, făcută accesibilă în înțeles tuturor categoriilor de teologi, dat fiind că limbajul biblic poate și este adeseori interpretat eronat. Limbajul poate fi adeseori descriptiv didactic, poetic sau retoric, ceea ce a creat nevoia de a apela la un mod comun mod de interpretare în explicitarea adevărilor divine. În sfârșit, prin „sistematic” se înțelege și dorința unor teologi de a crea și exprima într-un limbaj rațional adevărurile credinței, căutând să le facă accesibile minții umane, după criteriile epistemologice.

Împărțirea teologiei sistematice în Teologie Fundamentală, Dogmatică, Simbolică, Morală, Misionară, Apologetică, Filosofică este o întreprindere târzie. Nu ne vom opri asupra fiecăreia, ci asupra aspectului simbolic și dogmatic al teologiei.

TEOLOGIA SIMBOLICĂ

Teologia Simbolică insistă pe expunerea comparată a aceluiași conținut dogmatic, făcând deseori referire și la înțelesurile dogmatice ale acestuia în alte tradiții creștine. Denumirea vine din grecescul *synbolein* care înseamnă a aduce împreună două lucruri, a le compara, a concluziona prin comparație.

În condițiile de început ale Bisericii, simbolistica s-a dezvoltat foarte mult pentru a putea supraviețui mediului ostil în care creștinii erau nevoiți să-și ascundă identitatea religioasă și învățăturile mântuitoare. Astfel s-a dezvoltat încă de timpuriu o știință a simbolurilor creștine, descoperite mai târziu în fostele situri creștine. Înțelesul termenului în creștinism a urmat trei direcții principale:

1. simbol de recunoaștere – obiect, semn sau gest prin care se exprima cifrat identitatea creștină
2. simbol de evocare – semn care reprezintă în mintea omului o realitate tainică
3. simbol de credință - rezumat al unui set de învățături mântuitoare.

Termenul este folosit de timpuriu de Tertulian care indică botezul creștin drept „*symbolum mortis*” și de Dionisie Areopagitul care consideră teologia mistică drept „simbolică”. Sf. Ciprian al Cartaginei a numit cu acest termen pentru prima dată „*mărturisirea, formula sau simbolul de credință*” înțelegându-se o formulă concentrată a credinței care deosebește pe creștini de păgâni. Rufin preferă varianta latină a cuvântului numindu-l „*indicium*” sau „*signum*”, prin care creștinii se deosebeau de evrei. La Sf. Ambrozie și Fer. Augustin mărturisirea simbolului este semnul de recunoaștere a creștinilor autentici, fiind un fel de „*jurământ militar*” al creștinului în fața lui Dumnezeu. Mai este

întâlnit la Niceta de Remesia sub forma „*collatio*” (contribuție), indicând contribuția Apostolilor la formarea credinței.

Din secolul al XIII-lea, atributul de *Simbol de credință* este dat de Alexandre de Halles (+1230) la trei texte de credință, față de primul mileniu când numai textul apostolic era considerat simbol de credință: „*Trei sunt însă simboalele de credință: Simbolul apostolic, Simbolul niceo-constantinopolitan și Simbolul zis "atanasian"*”.

Forme concentrate de exprimare a credinței, încă din zorii creștinătății, (Papadopoulou, 2007, p. 86 ș.u.), simboalele au început a fi explicitate încă din secolul al XI-lea. Lucrările care s-au alcătuit au fost numite *Mărturisiri de credință*. În unele cazuri ele au devenit normative, cum este cazul *Confesio Augustana* sau *Confesio Helvetica* pentru credința protestantă, izvorâtă din Reformă. Au fost numite „Cărți simbolice” și au jucat un rol foarte însemnat nu numai din punct de vedere istoric, ci și dogmatic, pentru că au definit noua credință protestantă față de cea catolică. Nu mult după acestea au apărut și *Mărturisirile ortodoxe*, care distanțează creștinismul ortodox de învățăturile catolice și variațiunile protestante ulterioare, punând accentul pe ceea ce este caracteristic, inspirat și mântuitor în dogmatica ortodoxă. Cea mai cea mai cunoscută dintre acestea în spațiul românesc este cea a lui Petru Movilă, de la Iași, 1642.

Metoda Teologiei Simbolice

Pe de o parte, Teologia Simbolică prezintă sistematic învățăturile de credință, comparând adevărurile dogmatice ale unor confesiuni creștine în ansamblul lor. În general se iau în calcul cele trei Biserici istorice, Ortodoxă, Romano-Catolică și Protestantă, arătându-se punctele de diferențiere. Este o metodă sistematică, dar nu este considerată cea mai bună întrucât:

1. Se face o prezentare succesivă a învățăturilor celor trei dogmatici, făcând dificilă o comparație propriu-zisă, accentul punându-se pe prezentarea fiecăreia;
2. Se repetă o serie de învățături comune, unele fiind deja foarte avansate în tradiția ortodoxă, dar rămase neelaborate de celelalte dogmatici (spre exemplu problema pnevmatologiei);
3. Se face raportarea la fiecare dogmatică, pe parcursul prezentării, ceea ce nu ajută la fixarea diferențelor.

Pe de altă parte, Teologia Simbolică poate propune și prezentarea comparativă a conținutului dogmatic comun, cu precizarea aspectelor care fac diferența dintre cele trei Biserici. Se evită astfel repetițiile, iar diferențele se precizează după expunerea principală a învățăturii ortodoxe, la care se adaugă diferențierea față de romano-catolicism și protestantism. Dezavantajul acestei prezentări este că nu ia în seamă faptul că unele puncte de credință nu există în alte dogmatici și că nu toți teologii acceptă împărțirea în capitolele de teologie agreate de teologia ortodoxă.

TEOLOGIA DOGMATICĂ

Teologia Dogmatică se ocupă de studiul sistematic al adevărurilor de credință pe care le aprofundează și le propune creștinilor spre cunoaștere și împlinire în viața proprie, în vederea mântuirii. Adevărurile de credință astfel prezentate se numesc „dogme”.

Dogma – precizarea noțiunii

Dogma provine de la verbul grec *docheo* = a părea, a socoti, a crede. Prin extensie, i s-a dat înțelesul de opinie fermă, credință neclintită, sfârșitul gândirii, când totul devine clar. *Dogma este un adevăr de credință teoretic, revelat atemporal de Dumnezeu, cuprins în Sf. Scriptură în mod esențial, formulat de către Biserică, neschimbător și propovăduit oamenilor în vederea mântuirii.*

În antichitatea greacă era folosit cu înțelesul de axiomă, maximă sau învățătură teoretică a unei școli filosofice. Pe lângă acest sens, mai există și cel juridic, de *decret, poruncă, edict, lege*.

Dogma apare și în Sf. Scriptură a Vechiului Testament, cu înțelesul profan, juridic, de *lege sau reglementare* cu răspândire largă căreia trebuiau să i se supună locuitorii unei comunități. În Vechiul Testament apare în câteva locuri:

Dan. 2,13 “ *Când a ieșit porunca (edogmatisthe), să fie omorâți înțelepții, trebuia să fie omorât și Daniel și cei dimpreună cu el.*”

Iez. 20,25 “ *Ba încă le-am dat și legi (edocan) care nu erau bune și rânduiești prin care ei nu puteau trăi*”

II Mac. 10,8 “ *Și a poruncit cu poruncă (edogmatisan) de obște și cu rânduială la tot neamul iudeu, ca din an în an să țină zilele acestea.*”

În Noul Testament apare cu mai multe înțelesuri:

- *decret imperial, poruncă de la Cezar*: „În zilele acelea a ieșit poruncă (dogma) de la Cezarul August să se înscrie toată lumea” Luca 2,1;

- *porunca lui Dumnezeu*: „Pe aceștia i-a găzduit Iason; și toți aceștia lucrează împotriva poruncilor (dogmaton) Cezarului, zicând că este un alt împărat: Iisus” sau „Ștergând zăpădă ce era asupra noastră, care ne era potrivnic cu rânduieștile (dogmasin) lui, și l-a luat din mijloc, pironindu-l pe cruce.” FA 17,7 și Col 2,14;

- *învățătură care trebuie urmată*: „Desfășurând vrăjmasia în trupul Său, legea poruncilor (dogmasin) și învățăturile ei, ca, întru Sine, pe cei doi să-i zidească într-un singur om nou și să întemeieze pacea” Efes 2,15 și: „Și când treceau prin cetăți, învățau să păzească învățăturile (dogmata) rânduite de apostolii și de preoții din Ierusalim.” FA 16,4. În acest ultim înțeles, observăm că dogmele (învățăturile) nu sunt obligatorii sau restrictive prin puterea externă care le emană, ci prin conținut, astfel încât adeziunea era liberă, în baza autorității apostolilor care le-au emis.

Sfinții Părinți și scriitorii bisericești au folosit termenul cu desemnarea învățăturilor fundamentale ale credinței creștine. Pentru întâia oară este folosit de Sf. Ignatie Teoforul, care vorbește despre „dogmele Domnului”, iar *Didahia celor 12 Apostoli* le numește „dogmele Evangheliei.” Sf. Ioan Gură de Aur le spune „dogmele Bisericii”. Sf. Vasile cel Mare afirmă: „Învățătura Bisericii este alcătuită din dogme și propovăduire pe care le avem fie din învățătura scrisă, fie din tradiția apostolică. Toate au aceeași putere în ce privește credința”. Sf. Grigorie de Nazianz recomandă ca „cei botezați să-și zidească viața pe temelia dogmelor”.

Inițial dogmele nu se refereau numai la învățături de credință teoretice, ci și la aspectele morale legate de acestea. Din perioada de aur a patristicii (sec. IV) încep să apară decizii cu privire la viața morală, sancționată în canoanele bisericești și hotărârile sinoadelor, lăsând astfel spațiu interpretării rolului dogmelor în manieră teoretică.

Fiind formulate de Biserică, dogmele rămân în tezaurul acesteia, care le aplică, le propovăduiește și le aprofundează neîncetat, în funcție de progresul social și științific, precum și de nevoile credincioșilor care se adaptează noilor condiții de viață. De aceea, au mai fost numite și *dogme bisericești*. Nicolae Berdiaev consideră că „*Dogmele au un rol negativ; ele denunță o falsă orientare a experienței spirituale, o deviație de la calea spirituală*”.

Termenul de *Teologie Dogmatică* a fost adoptat întâi în mediul protestant, în secolul al XVII-lea, dar s-a răspândit curând în toată teologia creștină. În expunerea dogmelor, *Teologia Dogmatică* ține seama de următorii factori:

1. Descoperirea dumnezeiască (revelația)
2. Lucrarea Sfântului Duh (inspirația)
3. Biserica, deținătoarea tezaurului dogmatic (formularea)
4. Iubirea dumnezeiască, mediu și motivație a dogmelor (aplicația)

Dogmatica poate fi definită ca “știința dogmelor” dar este mai cuprinzătoare decât o simplă știință pentru că nu doar le explorează, ci le și dezvoltă. Dogmele conțin datul revelat iar Dogmatica raționamente, considerații și explicații teologice. Dogma are caracter de adevăr de credință absolut și universal; exprimarea dogmaticii are caracter provizoriu, practic, funcție de progresul teologic.

Formulele dogmatice au generat explicitări imense de-a lungul timpului și, în baza tradiției dinamice a Bisericii, procesul de aprofundare și trăire a acestora nu se oprește niciodată. Tezaurul dogmatic nu îmbunătățește datul revelat, ci contribuie nesfârșit la creșterea și aprofundarea cunoașterii adevărului de credință. Sf. Vasile cel Mare a arătat care sunt criteriile de aplicare și trăire a dogmelor: nu este permis să adăugăm adevăruri noi, ci să se urmărească progresul în adevăr, să se completeze cele ce lipsesc pentru trăirea adevărului și să se urmărească adăosul la trăire prin Duhul Sfânt.¹ Deși *Teologia Dogmatică* își trage numele de la dogme, între Dogmatică și dogmă există unele diferențieri care salvează teologul de orice fel de confuzie:

1. Dogma este adevăr de credință revelat; învățăturile dogmaticii sunt reflecții deductive și speculative ale adevărului revelat cuprins în dogme;
2. Dogma are caracter absolut și definitiv; învățătura dogmatică are caracter relativ și provizoriu;
3. Dogma are caracter universal și general; reflecțiile teologice au caracter particular, nefiind aceleași pentru toate Bisericile. Forma, profunzimea și informația depind de gradul de formare teologică a autorilor reflecțiilor dogmatice;
4. Dogma este un adevăr de credință revelat de Dumnezeu formulat de Biserică, sub asistența Sf. Duh, în sinoadele ecumenice sau sinoade locale, recunoscute de sinoadele ecumenice; dascălii de teologie își construiesc edificiul doctrinar adeseori individual, nu neapărat sub inspirația Sf. Duh, ci printr-un sistem de deducții și raționamente;
5. La pregătirea și formularea dogmei contribuie mai mulți factori (Biserica, prin forul suprem, Sinodul ecumenic, Sf. Duh, nevoia de elaborare, ereziile etc); la elaborarea tratatului de teologie participă doar dascălul de teologie.
6. În formularea dogmei nu se urmărește o sinteză, ci precizarea adevărului de credință mântuitor; *Teologia Dogmatică* reprezintă un sistem elaborat de cugetare creștină;

¹ Sf. Vasile cel Mare, *Epistola 223*, 5, la Papadopoulou, 2007, p. 92.

7. Oricât de înaltă ar fi, reflecția teologică nu poate duce la descoperirea de noi adevăruri de credință mai presus de cele descoperite prin dogme și nici nu poate prefăce adevărurile dogmatice în adevăruri științifice.

În elaborarea unei Teologii Dogmatice autentice, teologul trebuie să întrunească anumite condiții absolut necesare: formare teologică și științifică adecvată, fidelitate în învățătura de credință, potrivit Sf. Scripturi și Sf. Tradiții, să nu urmeze unilateral propriile speculații și să evite creativitatea, spre a nu fi tentat să pună în locul adevărilor de credință ale Bisericii propriile sale păreri.

Metoda Teologiei Dogmatice

În formularea și expunerea învățăturilor dogmatice, teologia ortodoxă pleacă de la datul revelat din Sf. Scriptură și Sf. Tradiție, pe care îl dezvoltă în lumina *Mărturisirilor de credință* și a lucrării Sf. Duh în Biserică. Față de aceasta, poziția protestantă și catolică este diferită, întrucât primii interpretează individual textul biblic, ducând la dogme noi, funcție de direcția teologică sau filosofică la un moment dat în istorie, în vreme ce teologia romano-catolică este pusă adeseori în situația de a formula învățături dogmatice post-factum, care fuseseră decretate de autoritatea papală.

Dogmatica nu se limitează la o simplă înșiruire de texte scripturistice în jurul unei idei, nici la argumentarea interminabilă, după sistemul dialecticii antice, a unei propoziții care cuprinde un adevăr dogmatic, ci caută să lămurească învățăturile creștine dându-le fundamentarea necesară. Ea trebuie să urmărească cinci obiective:

1. expunerea sistematică a dogmelor;
2. clarificarea noțiunilor;
3. confirmarea istorică a dogmelor;
4. apărarea și justificarea „negativă” a dogmelor față de aparițiile ereziilor;
5. explicarea și aprofundarea conținutului dogmelor, pentru a fi trăite ca Adevăr în comunitatea credincioșilor.

Sub raport interconfesional, Teologia Dogmatică trebuie să urmărească, pe de o parte apărarea adevărului de credință împotriva tendințelor prozelitiste eterodoxe, iar pe de altă parte preocuparea pentru dialogul ecumenic unde să aducă propria mărturie a adevărului.

Împărțirea Teologiei Dogmatice

S-a făcut diferit de la un teolog la altul, din rațiuni didactice. De exemplu:

Mitrofan Chritopoulos

1. Dumnezeu în Sine
2. Raportul Lui cu natura

Teofan Procopovici:

1. Despre Dumnezeu în Sine
2. Despre lucrarea lui Dumnezeu în afară

Irineu Mihălcescu:

1. Partea generală: elemente de teologie fundamentală, prin comparații cu elemente de teologie din alte religii, argumente raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu etc.
2. Partea specială: expunerea învățaturii de credință ortodoxă

Hristou Andruzos:

1. Premisele mântuirii în Hristos: creație, providență, lume și om
2. Mântuirea în Hristos: condițiile mântuirii și eshatologie

În prezent se preferă următoarea împărțire:

1. *Partea generală*: despre dezvoltarea dogmaticii în timp, izvoarele Teologiei Dogmatice, călăuzele ei, principiul ei subiectiv, rostul credinței în cugetarea teologică în Biserică.
2. *Expunerea sistematică* a învățăturilor dogmatice ale Bisericii Ortodoxe.

Teologia Dogmatică Ortodoxă nu urmărește, prin studierea și aprofundare dogmelor, eliminarea misterului, nici adaptarea adevărilor de credință strict la capacitatea de înțelegere a omului, ci *ridicarea minții umane* la un nivel mai înalt de înțelegere a revelației și adeziunea la această, fără eliminarea tainei, trunchierea adevărului sau adăugarea de învățături străine tezaurului de credință. Dimpotrivă, ea elimină, pe de o parte, tendința de speculație abstractă și filosofică specifică Evului Mediu scolastic, iar pe de altă parte conduce la experiență, la transformare interioară a minții și inimii, prin puterea Sf. Duh. Ea are menirea să ofere calea spre viață, trăire și experiență în puterea Sf. Duh care este lucrător în Biserică.

BIBLIOGRAFIE

Pr. Dumitru Stăniloae, *Noțiunea dogmei*, în ST, XVI(1964), nr. 9-10, pp. 534-572.

Andrew Louth, *Deslusirea Tainei. Despre natura teologiei*, Deisis, Sibiu, 1999

Stilianou G. Papadopoulou, *Teologie și limbă*, traducere de Pr. Conf. Dr. Constantin Băjău, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 2007.

DS, 2008

CURSUL II:

TERMINOLOGIA DOGMATICĂ

Doctrina creștină

Este alcătuită din întreg corpul de învățături specifice creștinismului, arătând ceea ce aplică și prețuiesc creștinii în viața de credință; învățătura despre Dumnezeu, natura umană, rostul și destinul omului, rostul creației, Persoana lui Hristos și efectele mântuitoare ale lucrării Lui în lume, mântuire, Sf. Duh, învățătura despre comunitatea divino-umană bisericească. Doctrina nu reprezintă conținutul

creinței creștine, pentru că aceasta este îndreptată spre Dumnezeu, dar ea sistematizează, explicitează și prezintă rațional și discursiv cele cu privire la Dumnezeu în care cred.

Doctrina se poate spune că reprezintă interpretarea conținutului Sfintei Scripturi și modul cum acesta se aplică în viața credinciosului, interpretare făcută de clerul hirotonit, predicatori, teologi în mod individual, sau de către sinoade ori adunări care au tratat subiecte referitoare la comunitatea creștină în general.

Putem distinge astfel între afirmațiile biblice, interpretările doctrinare individuale și dogme formulate oficial de autoritatea bisericească. Învațătura presupune existența unei autorități bisericești, care se întemeiază pe autoritatea biblică a învățăturii, dar nu are întotdeauna valoare mântuitoare, ci de organizare și disciplină.

Dogmele creștine

În înțelesul clasic, denumirea de „dogmă” era aplicat unor decrete și porunci cu caracter practic elaborate de o autoritate în exercițiu (Luca 2,1 sau F.A. 17,7 ori 16,4), iar mai târziu opiniilor unor școli filosofice. În spațiul creștin, dogmele s-au formulat și dezvoltat de-a lungul istoriei, într-un proces firesc, purtând în conținut învățătura mântuitoare. În formă primară, Hristos le-a transmis ucenicilor (Ioan 20,16), iar aceștia mai departe, după Pogorârea Sf. Duh, prin cuvânt și frângerea pâinii (F.A. 2,42 ș.u.). Învațătura lui Hristos devine „dogma” ce mare, care se răspândește în toată lumea, având în centru Treimea și învierea, care-L arată ca Mântuitor al lumii, pe această bază întemeindu-se primele comunități creștine în spații culturale, geografice și lingvistice distincte. Sf. Vasile cel Mare vorbește despre două moduri de propoveduire a cuvântului: a. Prin predicare și catehizare directă (*kerigmata*) și b. Prin dogmele formulate de Biserică (*dogmata*).

Dogmele sunt formulate în conlucrare de către două autorități: Biserica și Duhul Sfânt. Autoritatea dogmei este dată de conținutul ei, adică Hristos Adevărul² și Duhul Sfânt care lucrează și insuflă pe autorii sfinți. Astfel, ea are un caracter eclesial pentru că strânge laolaltă pe cei ce cred, constituind Biserica. Dogmele își au originea în Sf. Scriptură, sunt prezente în cărțile de cult ale Bisericii, în viața liturgică și în experiența spirituală a sfinților.

Ceea ce a determinat formularea clară și fără echivoc a dogmelor au fost, pe de o parte factorul pozitiv, respectiv nevoia de a pătrunde cât mai adânc adevărurile de credință și de a explica preceptele morale și rânduielile liturgice și hotărârile Sinoadelor ecumenice și factorul negativ, adică apariția ereziilor care contraziceau sau denaturau dreapta credință, punând sub semnul îndoielii existența lui Dumnezeu în Treime, întruparea Logosului și eficiența mântuirii.

Către sfârșitul secolului al XIX-lea, cuvântul „dogmă” avea trei înțelesuri: adevăr divin revelat, învățătură de credință mântuitoare proclamată și apărută de Biserică pentru mântuirea credincioșilor și învățătură de credință care garantează legătura credinciosului cu viața veșnică.

Dogmele trebuie să-și aibă originea în Sf. Scriptură, să fie formulate de Biserică în spațiul Sfintei Tradiții, ca expresie a experienței, credinței și predicăției apostolice. Ele au fost formulate de

² Vasile Citirigă, „Cunoașterea dogmatică și teologia rugăciunii”, în vol *Teologia Dogmatică Ortodoxă la începutul celui de al III-lea mileniu*, Editura Gutenberg Univers, Arad, 2006, p. 125.

Sinodoadele ecumenice în definiții inteligibile. Toate dogmele sunt parte din tezaurul de învățătură al Bisericii dar nu toate învățăturile sunt dogme. În învățătura creștină, progresul este nelimitat, aceasta fiind adaptată contextului istoric și social în care Biserica trăiește, dar dogma nu se poate schimba în conținut, ci doar aprofunda în înțelegere. Dogma nu este condiționată de contextul cultural, așa cum sunt o serie de învățături bisericești. Oricât ar fi de concentrată, dogma nu epuizează adevărul despre cunoașterea lui Dumnezeu. Ea nu este un sfârșit în cunoaștere, ci începutul cunoașterii lui Dumnezeu, nu este un scop în sine, ci un mijloc de cunoaștere care deschide alte căi spre cunoașterea inepuizabilă a Adevărului.

Împărțirea dogmelor

Nu există un inventar strict al dogmelor. În esență ele sunt cuprinse în Crez, iar mai pe larg în manualele de *Dogmatică* și *Mărturisirile de Credință*.

Dogmele nu diferă în importanță. Sunt adevăruri egale, care trebuie crezute la fel. Există mai multe feluri de împărțiri, care nu aduc prejudicii în autoritate, unitate sau obligativitate pentru mântuire. Enumerăm șase tipuri de împărțire a dogmelor:

1. Din punct de vedere al obiectului: a. de credință și b. de morală
2. Din punct de vedere al raportului între ele: a. generale și b. Speciale. Primele cuprind adevăruri de credință mai cuprinzătoare și devin fundament al celor speciale.
3. Din punct de vedere al raportului cu rațiunea: a. pure numite și mistere, fiind acceptate numai pe baza autorității lui Dumnezeu și b. Mixte, care pot fi parțial înțelese și cu rațiunea (existența lui Dumnezeu).
4. Din punct de vedere al formulărilor: a. de drept, cele formulate solemn de Biserică, prin Sinodul ecumenic și b. de fapt, primite prin consens, după epoca Sinoadelor ecumenice fără ca autoritatea lor să fie inferioară.
5. Din punct de vedere al dezvoltării: a. Dezvoltate, explicite; definite de Biserică în amănunt și b. Nedezvoltate, implicite; formulate sumar pentru că nu s-a simțit nevoia formulării la acel timp.
6. Din punct de vedere al raporturilor interconfesionale: a. comune tuturor și b. deosebitoare.

În teologia catolică există a. dogme formale sau definite, adică revelate de Dumnezeu și formulate de Biserică și b. materiale sau de credință, respectiv revelate de Dumnezeu, dar neformulate de Biserică. La dogme adaugă “adevărurile catolice”, concluzii teologice deduse din două premise, una adevărată și “adevărurile filosofice”, mai exact teoreme referitoare la existența lui Dumnezeu, atributele Sale și altele, precum și “faptele dogmatice”, care au aceeași autoritate cu dogmele, deși nu sunt revelate.

Teologia protestantă a dat prioritate învățaturii dinamice și a păstrat doar două tipuri de dogme: a. Dogme esențiale, absolut necesare pentru mântuire și b. Dogme neesențiale, care nu sunt obligatorii pentru mântuire.

Ortodoxia consideră toate dogmele necesare pentru mântuire, în acord cu porunca Mântuitorului care spune “Să păzească TOATE câte v-am spus vouă” (Matei 28,19).

RAPORTUL DINTRE DOGMĂ ȘI RAȚIUNE

Dogma este un adevăr revelat de Dumnezeu și formulat de Biserică pe cale rațională. Criteriul de acceptare este credința, sprijinită pe autoritatea și demnitatea lui Dumnezeu care nu înșală. Noțiunea “adevăr de credință” arată rolul credinței în receptarea adevărului.

Pe lângă conținutul divin există și forma logică sau definiția, respectiv aspectul subiectiv al dogmei. Organul de primire a adevărului revelat este credința iar cel de exprimare și formulare este rațiunea.

1. După conținut, dogmele se sprijină numai pe autoritatea lui Dumnezeu și nu pe argumente raționale. Rațiunea nu poate descoperi adevărurile dar nici să le accepte după descoperire și formulare decât prin credință
2. Rațiunea este cea care formulează, însușește, predică și apără adevărurile de credință formulate, fiind călăuzită de credință și încălzită de iubire.

Etapele formulării dogmei

1. Înainte de formulare, rațiunea contribuie la cercetarea, discutarea și aprofundarea adevărului de credință desprins din revelație.
2. În timpul formulării, rațiunea dă o formă logică și clară, necesară pentru înțelegerea adevărului de credință. Formularea dogmei nu înseamnă schimbarea conținutului adevărului de credință, ci perfecționare și elaborare, pentru că revelația s-a încheiat cu Hristos. Adevărul formulat nu se identifică cu adevărul inițial, dar nici nu se deosebește substanțial pentru că fondul revelat este același. Sfera dogmei este doar mai largă decât cea a datului revelat.
3. După formulare, rațiunea participă la însușirea, aprofundarea, predicarea și apărarea acesteia.

Deși face dogmele inteligibile, rațiunea nu elimină niciodată misterul; ea nu forțează credinciosul să le primească, ci poate înlătura obiecțiunile ridicate împotriva dogmelor, dovedind că dogmele nu sunt împotriva științei și nici imposibile.

Dogmele sunt, așadar, adevăruri suprarăționale. Rațiunea nu poate dovedi că dogmele sunt logic necesare și nu poate constrânge pe nimeni să le primească. Cei necredincioși pot respinge dogmele ca nefiind logic necesare, dar nu pot dovedi că sunt în sine imposibile și nici să înlocuiască adevăruri de credință cu adevăruri omenești care să nu fie numai posibile, dar și logic necesare.

TEOLOGUMENA

Este o învățătură de credință emisă de un teolog având un oarecare temei în revelație, care nu întrunește consensul unanim al Bisericii, nedefinit de Biserică, dar care vine să precizeze anumite aspecte ale învățăturii Bisericii insuficient dezvoltate în dogme. Teologumena are o mare circulație și rămâne pasibilă de dezvoltare în cadrul tradiției bisericești. O condiție principală este să nu contrazică dogmele, ci să constituie obiect de reflexie teologică.

Pentru că este expresia unor teologi, teologumena se apropie de dogmă dar este acceptată mai mult prin „*consensus ecclesiae dispersae*”.

Redăm câteva exemple de teologumene: tipul creării și căderii îngerilor, crearea sufletului în urmașii lui Adam, modul transmiterii păcatului strămoșesc, luarea cu trupul la cer a Maicii Domnului etc. Pentru a fi considerată în rândul teologumenelor, o credință tradițională trebuie să întrunească patru condiții:

1. Să aibă temei în revelație sau deductibil din revelație;
2. Să privească aspecte neformulate în dogme, care nu au fost aprofundate sau dezvoltate în Biserică;
3. Să fie în acord cu dogmele, atât în conținut cât și în consecințele pe care le poate avea asupra învățaturii Bisericii;
4. Să i se simtă nevoia și utilitatea.

PĂREREA TEOLOGICĂ

Este o teorie lansată de un teolog, care nu are justificare suficientă nici în revelație, dar nici nu contrazice dogma. Nu are valoare pentru mântuire pentru că reprezintă simplă speculație deductivă în cazuri specifice. Părerea teologică poate fi îndoielnică. Numărul părerilor teologice este foarte mare, cercul lor depășind spațiul dogmelor și al teologumenelor.

CURSUL III:

CUNOAȘTEREA DOGMATICĂ

ANTINOMISMUL CUNOAȘTERII DOGMATICE

1. Dogma presupune o cunoaștere antinomică, supralogică suprarățională. Acest caracter este dat de conținutul adevărului revelat, dar, prin definiția logică, are un grad de cunoaștere umană. Antinomia reprezintă un adevăr divin propus spre cunoaștere omului prin intermediul analogiilor. Fiind supralogică, dogma a constituit fundamentul unității de credință revelate, învățătorul, sprijinitorul și îndrumătorul precis al vieții și trăirii creștine.
2. Dogma oferă o cunoaștere obiectivă, bazată pe revelație
3. Dogma are valoare intelectuală proprie întrucât oferă o cunoaștere precisă, cât este cu putință intelectului uman să primească
4. Credința stă la baza cunoașterii dogmatice și depășește rațiunea pentru că se bazează pe autoritatea lui Dumnezeu: *“De nu veți crede, nu veți înțelege”* (Isaia 7,9).

Credința precede cunoașterea și are caracter luminator, nu numai cognitiv. *Simbolul de credință* începe cu formula de adeziune totală „Cred!”, pentru ca abia după aceea să expună logic și coerent dogmele care fac obiectul credinței. Credința este practică prin Taine, prin morală socială și particulară, dogmele, care sunt obiectul credinței, devenind parte integrantă din ansamblul vieții creștine. Pe baza credinței, omul acceptă că Dumnezeu este Creator, Răscumpărător și Sfințitor, ceea ce oferă acestuia o viziune distinctă cu privire la viața și destinul său. Credința nu înseamnă adeziunea la un set de dogme, ci la Dumnezeu, așa cum l-au experimentat profeții, apostolii și evangheliștii. Teologia ortodoxă îmbină fericit iluminarea prin cunoaștere, cu celebrarea și manifestarea credinței în viața personală și socială. Nu sunt suficiente afirmațiile metafizice despre Dumnezeu abstract, ci acceptarea Lui ca Principiu de viață personală în comuniune.

ANALOGIA sau CUNOAȘTEREA ANALOGICĂ

Analogia își are punctul de plecare în ideea că universul este creația lui Dumnezeu. Așa cum fiecare lucrare omenească îl reprezintă pe autor, implicând ceva din personalitatea lui, Universul vorbește despre Creator. Analogia reprezintă un procedeu prin care omul pleacă de la analiza creației spre descoperirea lui Dumnezeu.

Cea mai simplă analogie este cea potrivit căreia universul vorbește despre Dumnezeu și prezența Lui în creație. Armonia, rânduiala, raționalitatea din lume sunt semnele evidente ale unei ordini mai presus de lume și de hazard care-L arată pe Dumnezeu ca ființă înțeleaptă, atotcunoscătoare. Aceste concluzii se pot trage și din analiza microcosmosului, care este omul, în care unitatea se manifestă în pluralitate iar pluralitatea unește multiplicitatea în persoană. În acest fel, afirmațiile care par contradictorii, capătă un sens suprafiresc, antinomic în care se cuprinde și se reflectă Treimea și uniunea Persoanelor. Astfel s-a se formează credința despre omniprezența Treimii în creație. Este o primă treaptă a analogiei.

A doua treaptă a analogiei o constituie îngerii, în care se vede că acestea sunt ființe perfecte, analoage dar nu identice cu Dumnezeu. Ele reflectă realitatea divinității, făcând legătura dintre perfecțiunea Creatorului și dorința de perfecțiune a omului, imperfect datorită păcatului.

A treia etapă de analogii ia ca element de asemănare sufletul omului creat după chipul lui Dumnezeu, adică omul desăvârșit. Unii Părinți au văzut sufletul omenesc drept analogia Sfintei Treimi, prin unitatea lui de esență cu întreita funcție (Fericitul Augustin). Părinții răsăriteni au preferat să ia ca analogie a Treimii familia, în care membrii sunt persoane cu voie liberă. Evident că sufletul uman nu se desăvârșește prin sine însuși și nu ajunge niciodată la desăvârșirea absolută care-I aparține numai lui Dumnezeu.

Analogia a fost subiectul unor critici, funcție de modalitatea în care a fost văzută:

1. *Antropomorfismul*, în care Dumnezeu este analizat din perspectiva asocierii imaginii Sale cu cea a omului. Aceasta a dus adeseori la exagerări, de formă bogomilă. Oricum, aceasta oferă doar o imagine “în parte” a ceea ce este Dumnezeu cu adevărat (I Cor. 13,12).
2. Direcția *agnostică*, potrivit căreia se preferă tăcerea atunci când se vorbește despre Dumnezeu. Este o formă echivocă de a reprezenta pe Dumnezeu, în care au excelat F. Scheleiermacher și A. Ritschl. Apofatismul nu împiedică sau obstrucționează accesul la Dumnezeu, ci îl ajută pe om să experimenteze în viața lui viața după Dumnezeu.

Este de preferat să se evite atât antropomorfismul, cât și agnosticismul, întrucât orice formă discursivă a unui conținut revelat trebuie desprins de tot ce este sensibil pentru a i se conserva adevărata valoare. Cunoașterea prin rațiune este doar începutul adevăratei cunoașteri, care vine prin participare și experiență.

SIMBOLUL sau CUNOAȘTEREA ANAGOGICĂ

Cunoașterea prin simbol nu se aplică numai dogmaticii, ci se extinde și în domeniul filosofiei și sociologiei. Simbolul este un element material care dezvăluie o realitate spirituală nevăzută. Simbolul oferă informația gândirii. Înțelegem de aici că nu simbolul creează realitatea, ci este doar un semn al unei realități nevăzute dar reale, care există chiar dacă nu ar exista simbolul care să o reflecte.

În simbol există, așadar, o parte văzută și una nevăzută, ceea ce înseamnă că este strâns legat de taina pe care o reprezintă. Spre exemplu, lumina de la Schimbarea la Față este simbolul slavei reale a lui Iisus Hristos. Creștinii dărau statuile nu pentru ceea ce se vedea, ci pentru că dincolo de statui ei vedeau pericolul idolatriei.

Capacitatea cunoașterii simbolice a dus la temperarea pretenției de cunoaștere catafactice, prin analogie, promovată în Apus, care conducea spre o idolatrizare a minții umane. Datorită cunoașterii simbolice, Nicolae Berdiaev a putut afirma că *“tot ceea ce vedem este o reflectare a ceea ce este invizibil pentru ochii noștri.”* Cunoașterea simbolică pătrunde experimental în misterul divin, depășind sfera inteligenței. Ea este similară cunoașterii apofatice, prin negație. Simbolul este considerat de unii teologi *“punctul de întretăiere a divinului cu umanul”*. Nu rațiunea este cea care operează în cazul cunoașterii simbolice, ci mintea și inima, adică partea nevăzută, spirituală a ființei umane care primește revelația și care unifică întreaga ființă umană. Rolul rațiunii este acela de a constata antinomiile divine și a propune rezolvarea lor, dar nu prin eliminare, ci prin unirea experiențială.

Adevărata cunoaștere teologică nu elimină nici analogia, nici simbolul, ci le folosește cu discernământ, încât fiecare să ajute la perceperea voinței și lucrării lui Dumnezeu cu creația Sa.

În ceea ce privește modul de relaționare a simbolului cu lucrul simbolizat, s-au formulat două direcții:

1. Cea reprezentată de *nominaliști*, care arată că elementele aduse la o Taină oarecare nu diferă prin nimic de cele dinainte de prefacere. Dacă nu există o avertizare, ele pot fi privite și folosite ca elemente obișnuite.
2. Cea reprezentată de *realiști*, potrivit căreia indiferent de modul în care interpretăm simbolurile, ele rămân revelatoare ale divinului.

Calea de mijloc presupune acceptarea parțială a fiecărei direcții în sensul că se acceptă realitatea divinității care este obiectivă, de ordin spiritual. Pentru ca simbolul să devină grăitor, trebuie *susținut de credință*. Cosmosul, de pildă, este pentru Părinții Bisericii, un simbol imens al existenței și lucrării lui Dumnezeu. Credința îl ajută pe om să depășească materialitatea Universului și, pătrunzând în lumea spirituală, să-l descopere pe Dumnezeu creatorul. Numai așa se poate înțelege expresia psalmistului *“Cerurile spun slava lui Dumnezeu, iar facerea mâinilor Lui o vestește tăria”* (Psalmul 18,1).

Simbolul este prezent atât în Vechiul Testament, cât și în Noul Testament. De exemplu, profetului Iezechiel i se dă o carte pe care să o mănânce (Iezechiel 2,8) pentru a începe lucrarea profetică. Simbolul acestei cărți este profeția pe care o va cunoaște prin descoperire, iar profeția avea să conducă la cunoașterea lui Mesia și a Împărăției Sale (Daniel 13,14). Simbolurile din Noul Testament sunt mai directe, făcând referire la lucrarea Fiului și a Duhului în lume, respectiv suflarea peste

apostoli pentru a primi harul, limbile de foc sub care s-a pogorât Duhul Sfânt, porumbelul ca simbol al iubirii și păcii.

Teologia creștină s-a folosit de simbol ca vehicul al cunoașterii dumnezeiești. Viața duhovnicească nu poate exista fără cunoașterea simbolică. Aceasta se deosebește radical de magie și idolatrie, în care semnul se identifică cu semnificatul. Simbolul trimite întotdeauna la o realitate spirituală, Dumnezeu și lucrările Lui. Din această cauză, simbolul devine un îndemn pentru transfigurarea ființei umane. Sf. Maxim Mărturisitorul spune: *“Acum ne servim pe cât ne este îngăduit de simboluri potrivite lucrurilor divine și de la acestea pășim mai departe, după puterile noastre, să primim adevărul ca simplu și unitar perceput, după ce toată concepția noastră despre cele divine a rămas mult în urmă. Făcând să înceteze puterile noastre intelectuale, noi ajungem, pe cât ne este îngăduit, la raza cea mai presus de ființă, unde-și au limitele toate felurile de cunoștințe, lucru care nu este cu puțință nici a-l concepe, nici a-l grăi, nici a-l contempla cineva în întregime”*.

Tainele Bisericii sunt parte integrantă și simbolică a Teologiei Dogmatice. Ele reprezintă o etapă ultimă de desăvârșire, deoarece semnul însuși devine cauză a prezenței harului. Nici în taină, fondul nu se acoperă cu forma. De aceea, se spune că pentru a îndepărta necredința, Dumnezeu a lăsat Tainele prin care, sfințind materia, omul se înalță până la viața veșnică.

RAPORTUL TEOLOGIEI DOGMATICE CU ALTE DISCIPLINE TEOLOGICE

Având fundamentul în Sf. Scriptură, Teologia Dogmatică devine un bun al comunității creștine, spre deosebire de teologia protestantă unde, datorită abordării individului în mod singular s-a ajuns la interpretarea subiectivă a revelației și în consecință la numeroase denominațiuni, încât nu se poate vorbi de o dogmatică unitară. În plus, este foarte greu să se identifice cât anume a mai rămas în tradiția protestantă din credința originară.

Din punct de vedere ortodox, Sf. Scriptură reprezintă un bun comun, încredințat Bisericii, nu omului ca persoană înșingurată. Sf. Irineu și Tertulian au arătat încă din sec II că Biblia este un bun al întregii Biserici și numai aceasta stabilește principalele învățături în dogme, pe temeiul datului revelat și al Sfintei Tradiții.

Legătura cu Morala: cele două discipline au fost mult timp tratate împreună. Ele reprezentau expresia iubirii omului față de Dumnezeu și de semenii în realitatea tainică a Bisericii. Învățăturile dogmatice devin abstracte și reci dacă nu se împlinesc în viața creștină personală, creîndu-se chiar riscul de transformare a teologiei dogmatice într-un sistem filosofic. Prin Morală, dogmele se aplică în viață și devin mântuitoare. N sens invers, o Morală nefundamentată pe învățăturile dogmatice clare se poate transforma în sentimentalism religios fără fundament doctrinar, care poate în orice moment cădea în schismă sau erezie. Dogmatica indică principiile atașamentului față de Dumnezeu cel adevărat, iar Morala le pune în practică în funcție de libertatea omului în har. Împreună ele duc la întărirea credinței și săvârșirea de fapte bune mântuitoare.

Legătura cu Liturgica: Slujbele bisericești sunt principiile Dogmaticii transpuse în viață. Slujbele religioase reprezintă o formă poetică a adevărurilor de credință dogmatice. Experiența adevărurilor de credință are loc numai în Biserică unde se descoperă adâncimea și frumusețea acestor adevăruri prin puterea și lucrarea Sf. Duh. Cei mai de seamă Sfinți și Părinți cunoșteau calea teologiei și erau oameni

de adâncă trăire duhovnicească, arătând că în slujbele bisericești cerul se coboară pe pământ și pământul se ridică la cer.

Legătura cu Apologetica: Apologetica preia formulările dogmatice așa cum au fost date de Biserică, le propune și le apără față de învățături străine propuse de mintea umană. Ea devine astfel foarte importantă pentru păstrarea dreptei credințe în forma ei autentică în fața realității dezbinată a denominațiilor de tot felul.

Legătura cu Omiletica și Catehetica: acestea fac parte din cadrul disciplinelor practice care expun modul de propovăduire sub o formă frumoasă și sistematică a învățăturilor în cuvântările din cadrul activității misionare a Bisericii în lume. Toate catehezele își au esența fie în adevăruri biblice extrase direct, fie în învățăturile dogmatice formulate deja de către Biserică, fiind astfel călăuză spre mântuire. Primele cateheze ale Sf. Chiril al Ierusalimului au esență profund dogmatică.

Legătura cu Pastorală: grija pentru mântuirea credincioșilor printr-o atitudine conformă cu preceptele dumnezeiești în relațiile dintre semenii face ca Pastorală să fie strâns atașată de dogmatică. În cazurile concrete ale misiunii preotului cu persoane sau grupuri de persoane în comunitate sau în afara ei, acesta se folosește de formulările dogmatice cu valoare imuabilă care să motiveze persoana umană în relație cu o altă persoană.

Raportul cu Misiologia: este însemnată deoarece principiile misiunii creștine în orice context nu pot fi despărțite de principiile dogmatice. Ele se întrepătrund și se susțin astfel încât o misiune fără susținere dogmatică nu își îndeplinește rolul esențial pentru că poate induce în eroare, în vreme ce dogmatica rămasă într-un cerc strâns privează persoana de a avea acces la învățătura adevărată.

Așadar, Teologia Dogmatică stă în centrul disciplinelor teologice, unele având rol de discipline auxiliare față de ea, ca de exemplu disciplinele exegetice și istorice. Prin conținutul principiilor ei, Dogmatica este normativă pentru celelalte discipline și pentru viața creștină. Ea reprezintă fundamentul învățaturii de credință ortodoxă, dat în revelație și formulat pentru mântuirea credincioșilor.

METODA TEOLOGIEI DOGMATICE

În formularea și expunerea învățăturilor dogmatice, teologia ortodoxă pleacă de la datul revelat din Sf. Scriptură și Sf. Tradiție, pe care îl dezvoltă în lumina Mărturisirilor de credință și a lucrării Sf. Duh în Biserică. Față de aceasta, poziția protestantă și catolică este diferită, întrucât primii interpretează individual textul biblic ducând la dogme variate funcție de direcția teologică sau filosofică la un moment dat în istorie, în vreme ce teologia romano-catolică este pusă adeseori în situația de a formula învățături dogmatice post-factum, care fuseseră decretate de autoritatea papală.

Dogmatica nu rămâne la o simplă înșiruire de texte scripturistice în jurul unei idei, nici la argumentarea interminabilă după sistemul dialecticii antice a unei propoziții care cuprinde un adevăr dogmatic, ci ea caută să lămurească învățăturile creștine dându-le fundamentarea necesară.

Sub raport interconfesional, Teologia Dogmatică urmărește, pe de o parte, apărarea adevărului de credință împotriva tendințelor prozelitiste eterodoxe, iar pe de altă parte preocuparea pentru dialogul

ecumenic unde să aducă propria mărturie a adevărului. De aceea, în expunerea învățăturilor, se vor face referiri la credințe ale principalelor denomițiuni creștine, arătându-se diferențele specifice.

Teologia Dogmatică Ortodoxă nu are ca obiect eliminare misterului și tendința de adaptare a adevărilor de credință la capacitatea de înțelegere a omului, ci ridicarea minții umane la un nivel mai înalt de înțelegere a revelației și adevărului și adevăzirea la aceasta, fără eliminarea tainei, trunchierea adevărului sau adăugarea de învățături străine tezaurului de credință. Ea trebuie, pe de o parte, să elimine tendința de speculație abstractă și filosofică specifică Evului Mediu scolastic, iar pe de altă parte să conducă la experiență, transformare interioară a minții și inimii prin puterea Sf. Duh. Ea are menirea să ofere calea spre viață, trăire și experiență în puterea Sf. Duh care este lucrător în Biserică.

ISTORIA TEOLOGIEI DOGMATICE ȘI SIMBOLICE

În prezent este general acceptată în teologia creștină ortodoxă evoluția Teologiei Dogmatice în trei etape:

1. De la perioada apostolică până la Sf. Ioan Damaschinul
2. De la Sf. Ioan Damaschinul până la *Mărturisirea de credință* a lui Petru Movilă
3. De la Petru Movilă până în zilele noastre

Periodizarea științei dogmatice ia forme diferite la fiecare confesiune sau mai multe forme chiar în sânul aceleiași Biserici. De pildă, Biserica Romano-Catolică o împarte în trei perioade: patristică, scolastică și modernă.

Vom menționa principalele lucrări cu caracter dogmatic, reprezentative pentru cele trei perioade în Biserica noastră.

1. PERIOADA I:

În Răsărit:

Didahia celor 12 Apostoli (sec. II)

Sf. Policarp al Smirnei, *Epistola către Filipeni*

Scrisoarea lui Pseudo-Barnaba

Sf. Ignatie al Antiohiei, *Epistole*

Sf. Iustin Martirul și Filosoful

Sf. Atanasie cel Mare († 373), *Cuvântări împotriva arienilor* (*Scrieri*, PSB 15-16, trad. Pr. Prof. D. Stăniloae, IBMBOR, 1987-1988).

Idem, *Despre întruparea Cuvântului*,

Sf. Vasile cel Mare († 379), *Despre Sf. Duh* (*Scrieri*, PSB 12,17,18), trad. Pr. Prof. C. Cornițescu, IBMBOR, 1986-1988) și *Trei cărți contra lui Eunomie*.

Sf. Grigorie de Nissa († 394/395), *Marele cuvânt catehetic* (*Scrieri*, PSB 30, trad. De T. Bodogae, EIBMBOR, București, 1998).

Sf. Grigorie de Nazianz († 389/390), *Cuvântări teologice* (*Cele 5 Cuvântări Teologice*, trad. Dr. Acad. D. Stăniloae, Anastasia, 1993).

Sf. Chiril al Ierusalimului († 386), *Cateheze mistagogice*

Sf. Chiril al Alexandriei († 444), *Despre închinare în duh și adevăr* (*Scrieri*, PSB 38-39, trad. Pr. Prof. D. Stăniloae, IBMBOR, 1991-1992), *Stromatele, Protrepticul și Pedagogul*.

În Apus:

Clement al Romei, *Epistola I către Corinteni*

Sf. Irineu (†202) *Argumentarea și respingerea gnozei mincinoase*

Tertulian (†240), *De prescriptione haereticorum*

Sf. Ciprian (†258), *De Unitate Ecclesiae*

Fer. Augustin (†430), *De Trinitate (Scrieri alese, PSB 64, trad. N. Barbu, EIBMBOR, București, 1985)*

Păstorul lui Herma

Cel care a sintetizat gândirea dogmatică a Sfinților Părinți de până la el a fost Sf. Ioan Damaschin (†749) cu lucrarea *(Fântâna cunoștinței în românește Dogmatica, trad. Pr. D. Fecioru, Scripta, București, 1993)*. Ea reprezintă o sumă de cugetări patristice răsăritene și cea dintâi sistematizare dogmatică patristică în creștinism. Opera are patru părți:

1. Dumnezeu în Sine și raportul Lui cu lumea

2. Creația, anghelologia, antropologia și providența

3. Hristologia și soteriologia

4. Probleme diferite de teologie și cosmologie

2. PERIOADA A II-A

Este dominată din punct de vedere dogmatic de două evenimente istorice:

- a. Separarea sau ruptura dintre cele două Biserici
- b. Lupta Bisericii Ortodoxe de apărare a drepte credințe împotriva tendințelor prozelitiste catolice și protestante, mai ales către sfârșitul perioadei a II-a. Acest fapt a devenit cu atât mai dificil cu cât în 1453 Imperiul bizantin dispare sub puterea otomană, un alt oponent al credinței creștine ortodoxe.

Lucrările din această perioadă reflectă preocuparea pentru apărarea tezaurului de credință al Ortodoxiei.

Eutimie Zigabenu (sec. XII), *Panoplia dogmatică a credinței ortodoxe*, publicată în Țara Românească în 1701. În ea sunt combătute ereziile apărute până în vremea sa, cu argumentație din Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți.

Niceta Acominatul (+1206), *Tezaurul Ortodoxiei*, în care combate același gen de erezii, aducând și argumente raționale.

Grigorie Palama, apărătorul Ortodoxiei împotriva scolasticii occidentale din secolul al XIV-lea. Este cel care sintetizează și apără învățătura ortodoxă despre energiile necreate, harul divin și lumina Taborului. A scris lucrări apologetice împotriva teologilor scolastici Varlaam din Calabria, Achindin și Gregoras. Sunt de menționat următoarele lucrări:

- *Expunerea credinței ortodoxe*
- *Capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*
- *Tomul aghioritic*

- *Dialogul Teofanis*
- *Despre lucrările dumnezeiești și împărtășirile de ele*
- *4 tratate împotriva lui Gregoras*

Momentul “Palama” constituie separația ireversibilă dintre cultura răsăriteană și cea apuseană. Combătând energiile necreate, scolastica a suprimat puntea de legătură dintre Dumnezeu și om și a pus premisele secularizării.

Nicolae Cabasila, *Viața în Iisus Hristos*

Toma de Kempis, *Urmarea lui Hristos*

Sf. Simeon al Tesalonicului, *Expunerea simboalelor de credință ale credinței ortodoxe*

Ghenadie Scholarul, *Mărturisirea de credință a lui Iisus Hristos*

Meletie Pigas, *Catehism*

Jeremia al II-lea al Constantinopolului, *Trei Epistole dogmatice către teologii din Wittenberg*

Este o perioadă când s-au scris multe lucrări de respingere a ereziilor și inovațiilor în credință, acceptate în mediul catolic și protestant: filioque, prerogativele episcopului de Roma etc. Atât Biserica Protestantă cât și cea Catolică au căutat să profite de conjunctura defavorabilă în care se găsea Biserica Ortodoxă și să dezvolte o misiune fără precedent în aceste medii: înființarea ordinului iezuit în 1450 a dus la crearea unui lanț de școli în mediile ortodoxe pentru atragerea acestora, politicile uniataste de la Brest Litovsk (1595) sau Transilvania (1698-1700) au fost mijloace prin care catolicismul a căutat să se impună în spațiul ortodox. O victimă a prozelitismului protestant, de cealaltă parte, este patriarhul Chiril Lucharis care, în dorința de a evita erorile catolice, a sfârșit prin a accepta învățături ale Reformei și, în consecință, decăderea din demnitate.

Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, *Mărturisirea de credință*, aprobată la Sinodul de la Iași, din 1642. El a reorganizat Academia din Kiev și a înființat o tipografie. Este socotit ca cel care marchează hotarul spre cea de-a treia perioadă a dezvoltării dogmaticii.

3. PERIOADA A III-A

Este marcată de scrieri de mare valoare, pe care le vom expune în funcție de Bisericile cărora autorii au aparținut.

Biserica Rusă

- Teofan Procopovici (sec. XVIII), cunoscut pentru reformele aduse sub domnia lui Petru cel Mare și prin orientarea pe care a dat-o teologiei rusești la Academia de la Kiev, îndepărtând-o de scolastică. El a despărțit teologia dogmatică de morală și a făcut o împărțire valabilă până în zilele noastre în Dumnezeu în Sine (Deus ad intra) și Lucrarea lui Dumnezeu în afară (Deus ad extra).
- Mitropolitul Filaret Brozdov continuă direcția lui Procopovici și a lui Platon Levkin. A contribuit admirabil la adâncirea sensului dogmelor prin trăirea lor, atât prin scrierile sale, cât și prin viața duhovnicească. A alcătuit o lucrare tipărită în Anglia în care expune diferențele dintre Biserica Ortodoxă și Bisericile Orientale

- Alexei Homiakov, părintele ecleziologiei rusești. A influențat ecleziologia creștină din secolul XIX și începutul secolului al XX-lea, prin lucrările: *Biserica Una și l'Eglise latine et le protestantisme de point de vue de l'Orient*. Ideea principală este că Biserica este unitatea de iubire și libertate.
- Vladimir Soloviev (+1900), ucenicul lui Homiakov, a combătut totuși ideea întemeierii unei Biserici pe libertate și iubire și a susținut ideea de autoritate în Biserică. A devenit apărător al Bisericii Catolice și a scris un pamflet împotriva Bisericii Ortodoxe: *La Russie et l'Eglise universelle*.
- Nicolae Arseniev, *Biserica Răsăriteană și mistica*, Munchen, 1943
- Pavel Smolenski, *Stâlp și temelie a adevărului*
- Nicolae Berdiaev, *Esprit et Liberté*
- Leon Karsavin, *Catolicismul*, 1918
- Serghei, Patriarhul Moscovei (+1944), *Are Hristos locuitor în Biserică?*
- Sergiu Bulgakov, *Ortodoxia; Mielul lui Dumnezeu și Rugul care arde;*
- Vladimir Lossky, *Essay sur la Theologie mystique de l'Eglise de l'Orient*
- Paul Evdokimov, *Ortodoxia*

Biserica Greacă

Manualele de teologie dogmatică sunt deosebite de cele rusești din pricina orientării conservatoare și scolastice. Au meritul de a constitui un obstacol în fața liberalizării rapide a teologiei. Sunt de menționat:

- Nicolae Ursula (+1653)
- Vincențiu da Modas (+1730)
- Antonie Maskopoulos
- Eusebiu Bulgarul (1716-1806)
- Atanasie din Parus
- Nicolae Damalas, *Peri arhon*
- Zicurosis, *Sistemul dogmatic al Bisericii Catolice Ortodoxe*, în care dezvoltă teologia în așa fel încât explicația să scoată în evidență armonia dintre diferitele dogme ale Bisericii Răsăritene
- Hristu Andruzos, *Dogmatica*, Sibiu, 1930, cel mai mare dogmatist, care a sintetizat dogmele în jurul ideii de Biserică, apoi le împarte în două: „Premisele mântuirii în Hristos” și „Mântuirea în Hristos.”
- Diomed Kiriakos, *Catehism creștin*, București, 1900, trad. De ep. Gherasim al Râmnicului, expune dogmele comparativ cu alte confesiuni creștine
- Diovuniotis, scrie câteva monografii foarte valoroase
- Hristu Mesotora

Panaghiotis Trembelas (1886-1977), scrie; apologetică, dogmatică, liturgică, pastorală. O lucrare de seamă este *Nouveau traité dogmatique de theologie orthodoxe...*, caracterizată drept „O tentativă eroică de a elibera teologia greacă din robia babilonică a influenței occidentale” (K. Mopuratidis, apud Y. Spiteris, p. 236). Lucrarea a fost aspru criticată de episcopul Kallistos Ware.

Ioannis Karmiris (1903-

Excelează în: Dogmatică, antropologie, ecleziologie (natura Bisericii, laicii în Biserică
Este de menționat lucrarea, *L'insegnamento dogmatico ortodosso intorno alla Chiesa*, Istituto di Studi Teologici Ortodossi S. Grigorio Palamas, Milano, 1970. A mai scris *Il mistero della Chiesa*, Milano, 1970 și *Lo Spirito Santo nella Chiesa*, Milano 1982.

Panaghiotis Nellas (1936 – 1986)

Excelează în antropologie. Potrivit Părintelui Stăniloae, are cea mai comprehensibilă antropologie patristică. Scrie și în hristologie. Între lucrări amintim *Le vivant divinisé. L'antropologie des Peres de L'eglise*, trad. de J.L. Palierne, Paris, 1989, *Deification in Christ. Orthodox Perspectives on the Nature of Human Person*, trad. de N. Russel, New York, 1987. edescoperă și interpretează pe Nicolae Cabasila

Ioannis Romanidis (n. 1927)

Specializat în istoria și doctrinele bizantine, este autorul lucrării *Ecleziologia Sf. Ignatie de Antiohia* (The Ecclesiology of St. Ignatius of Antioch), Atlanta, 1956, *Franci, romani, feudalism și doctrină* (*Franks, Romans, Feudalism and Doctrine*, Boston, 1981).

Christos Yannaras (n. 1935)

Teolog și filosof, abordează teme legate de apofatismul ortodoxiei, erosul ca principiu al teologiei, credința ca experiență de dragoste față de Dumnezeu, lumea ca eveniment, omul ca relație erotică, noua etică și altele. Considerat un reprezentant de seamă al neo-ortodoxiei grecești, contestat de monahismul grec pentru erotism și neo-nicolaism, a scris *Despre absența și necunoașterea lui Dumnezeu* (*De l'absence e de l'inconnaissance de Dieu*, tr. Fr, Paris 1971), *Libertatea moralei* (*The Freedom of Morality*, NY, 1984), *Abecedarul credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, traducere de Pr. Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, București, 1996.

Nikos Nissiotis (1925-1986)

Include în opera sa capitole dogmatice precum pnevmatologie, ecumenism, filozofia religiei (Kirkegaard și Hegel), cunoașterea lui Dumnezeu ca „metousia”, teologia doxologică, Sf. Taine de inițiere, ecleziologia ca identitate creștină și altele.

Joannis Zizioulas (1931-

Teologul personalismului creștin, este autorul a numeroase lucrări și studii despre conceptul de adevăr, patristica trinitară, creație, Biserica - Trupul lui Hristos, eshatologie. Este criticat ca vrând să reducă teologia la Părinții capadocieni și împinge la extrem ontologismul persoanei. Sunt de precizat lucrările, *Ființa eclesială*, (L'être ecclesiale, Geneve, 1981).

Alți autori ar fi Sava Agouridis (n. 1921), Ioannis Foundoulis (n. 1927), Panaghiotis Christou (n. 1917), G.I Mantzaridis (n. 1935), N. Matzoukas (n. 1934), Arhiepiscopul Anastasios Yannoulatos,

cu lucrarea *Provocarea lumii. Studii creștine ortodoxe despre preocupările globale (Facing the World. Orthodox christian Essays on Global Concerns*, translated by Pavlos Gottfried, St. Vladimir's Seminary Press, Creswood, NY, 2003).

Biserica Română

- Melchisedec, Episcopul Romanului, *Teologia Dogmatică a Bisericii Răsăritene*, Iași, 1855
- Samuil Adrievici al Bucovinei, *Învățătura ortodoxă*, Viena, 1864.
- Alexiu Comoroșan, *Prelegeri academice de dogmatică ortodoxă*, Cernăuți, 1887
- Nicolae Chițescu, *Dogmatica*, București, 1958; Ed. a II-a
- Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, București, 1978, vol. 1-3.
- Isidor Tudoran (coordonator), *Dogmatica*, Manual pentru Seminariile Teologice, ed. a II-a București, 1991.
- Gheorghe Remete, *Dogmatica Ortodoxă*, Editura Episcopiei Ortodoxe, Alba Iulia, 1997.
- Pr. prof. Dr. Ioan Bria, *Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică*, România Creștină, București, 1999.
- Pr. Tache Sterea, *Teologia Dogmatică*, EIMBOR, București, 1999.
- Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator*, EIMBOR, București, 2005.

Biserica Bulgară

- Raini Popovici, *Doctrina creștină și morală*, 1837
- Cerniaev, *Compendiu de învățătură a credinței*, 1907
- Ștefan Zancov, *Creștinismul ortodox al răsăritului*, 1928, una dintre cele mai atrăgătoare sinteze dogmatice ortodoxe.

Biserica Sârbă:

- Justin Popovici, *Omul și Dumnezeu-Om*, traducere de Pr. Ion I. Ică, Deisis, Sibiu, 1993

În prezent Biserica Ortodoxă cunoaște o dezvoltare a teologiei în țările occidentale unde sunt cunoscuți teologi de renume, care aduc o contribuție însemnată la dezvoltarea specificului dogmatic al Ortodoxiei: John Meyendorf în SUA, Olivier Clement în Franța, George Florovski, John Zizioulas de Pergam, Kallistos Ware de Dioklea ș.a.

BIBLIOGRAFIE

Pr. Dr. Nicolae Achimescu, *Relația dintre cunoaștere și credință în învățătura ortodoxă*, în ST, XLI(1989), nr. 4, pp. 53-64.

Florin Frunză, *Cunoaștere în dreapta credință*, în ST, VIII(1993), nr. 3-4, pp. 145-151.

Paul Evdokimov, *Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană: învățătura patristică, liturgică și iconografică*, traducere prefața și note Pr. Lect. univ. Dr. Vasile Raduca. – București, Christiana, 1995.

Nikos Matsoukas, *Introducere în gnoseologia teologică*, traducere de Maricel Popa, Editura Bizantină, București, 1997.

CURSUL IV:

REVELAȚIA DIVINĂ

Cognoscibilitatea dogmei

Dogmele, ca enunțuri formale logice, presupun actul de cunoaștere umană, care este unul special, în sensul că implică antinomia. Cunoașterea dogmatică trebuie să fie ontologică, ceea ce înseamnă existența apriorică a unei Ființe, pe care teologia o numește Dumnezeu. Cunoașterea ontologică nu se fundamentează pe observație, ci pe experiența unei realități date.

Cunoașterea teologică sau dogmatică îl are ca subiect pe Dumnezeu, realitatea ultimă, independentă de restul existenței. Având caracter personal, Dumnezeu se vrea cunoscut, ceea ce înseamnă că inițiativa cunoașterii aparține Dumnezeu care se revelează. Ființă absolut spirituală, Dumnezeu nu poate fi cunoscut de om prin simțuri, decât dacă El se descoperă și aceasta o face pentru ca oamenii să poată cunoaște măcar o parte din voia și planurile Sale cu creația. Cunoașterea dogmatică se fundamentează, deci, pe revelația pozitivă, respectiv cunoașterea unor realități existente prin voia lui Dumnezeu și care trebuiesc doar recunoscute sau descoperite ca atare.

Acest proces, totuși, nu transformă obiectul în știință, pentru că ea presupune existența credinței. Având ca obiect atât realități văzute, dar mai ales nevăzute, cunoașterea dogmatică are caracter antinomic, ceea ce depășește rațiunea umană, dar angajează atât rațiunea, cât și credința. Rațiunea se referă la aspectul ontologic al existenței, deși nu poate cuprinde în limitele ei toate aspectele complexe ale lucrurilor, iar credința se referă la aspectele teologice ale cunoașterii dogmatice. Privite astfel, rațiunea și credința nu se exclud una pe alta, ci sunt complementare, căci au ca obiect atât realitatea, cât și revelația.

Revelația dumnezeiască

Actul prin care Dumnezeu se face cunoscut pe Sine, voia Sa, hotărârile și planurile Sale creaturilor raționale și libere poartă numele de revelație sau descoperire dumnezeiască.

Revelația este cea dintâi caracteristică a credinței creștine, deși este prezentă și în iudaism și islam. *Revelo, are = a descoperi, a ridica vălul de pe ceva ascuns, a face cunoscut ceva.* Termenul grec este “*apocalipsis*”. Revelația este un act de voință liber al lui Dumnezeu, prin care vine în întâmpinarea omului, făcând ca prin rațiune și credință să-L cunoască pe El în calitate de creator și Mântuitor, deși în ființa Sa El rămâne total necunoscut. El se descoperă cât îi este omului cu puțință să înțeleagă. Omul este chemat să-L cunoască pe Dumnezeu: “*Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis*” (Ioan 17,3). Acest tip de cunoaștere înseamnă trăirea intensă a relației cu Dumnezeu ca stăpân al lumii, al luminii și iubirii, al adevărului absolut. Cunoașterea, în această perspectivă, nu este doar un act gnoseologic, ci presupune desăvârșirea, până la ajungerea la asemănarea cu El, deschizând capacitatea rațiunii umane până la primirea unor adevăruri imposibil de primit altfel.

Revelația este actul *sine qua non* al mântuirii, căci prin ea Dumnezeu îl ajută pe om să-și îndeplinească scopul ultim: mântuirea și fericirea proprie, precum și cunoașterea și preamărirea lui Dumnezeu.

Revelației îi răspunde credința, prin care primim ca adevărat faptul că Dumnezeu se descoperă pe Sine, ca persoană către altă persoană: “*După aceea a zis Domnul către Avram: "Ieși din pământul tău, din neamul tău și din casa tatălui tău și vino în pământul pe care ți-l voi arăta Eu"*(Facere 12,1) sau “*Dumnezeu i-a zis lui Moise*” (Ieșire 3). Credința începe cu revelația, căci Dumnezeu vine întâi spre om, iar acesta răspunde. Ea nu lucrează independent de voința omului, ci în măsura acceptării: “*"Cu urechile veți auzi, dar nu veți înțelege, și cu ochii vă veți uita, dar nu veți vedea"* și de aceea nu toți se îndreaptă către Dumnezeu (Matei 13,14-15)

Datorită credinței, cunoașterea dogmatică nu este o simplă cunoaștere speculativă și abstractă, ci duhovnicească și morală. Ea implică participarea integrală a ființei umane. Părinții Bisericii vorbesc despre credință și iubire atunci când omul se îndreaptă spre Dumnezeu, cultivând astfel virtuțile în toată varietatea lor. Teologia ortodoxă nu a redus niciodată cunoașterea dogmatică la aspectul pur rațional, lăsând întotdeauna spațiu misterului credinței. Tendința de eliminare a tainei din viața de credință duce la dispariția credinței și înlocuirea ei cu valorile seculare.

Revelația premerge oricărei experiențe interioare, dar implică trăirea interioară. Rațiunea și credința, încălzite de dragoste, duc la descoperirea adevărilor mântuitoare, pe care Dumnezeu ni le descoperă. El nu descoperă adevăruri pentru a satisface curiozitatea omului, ci pentru desăvârșirea persoanei umane capabile de infinit. Prin cunoașterea dogmatică se descoperă calea de acces către Împărăția lui Dumnezeu.

REVELAȚIA NATURALĂ

Revelația naturală, reprezintă descoperirea pe care Dumnezeu o face prin natură, unde și-a imprimat pecetea Sa ca autor al acesteia și ei îi corespunde în om ca organ de sesizare și primire rațiunea luminată de credință.

Studiind natura, lumea înconjurătoare, orice element al creației și meditănd asupra istoriei și propriei vieți interioare, mintea se poate ridica la o cugetare mai înaltă despre Creatorul tuturor lucrurilor văzute și nevăzute, stabilind unele concluzii despre raționalitatea creației care nu poate fi doar rodul întâmplării, ci al lucrării unei ființe atotputernice, atotînțelepte și iubitoare, care este Dumnezeu Ziditorul. Toată creația se conduce după niște legi imprimare în structura ei de la început și care nu pot fi explicate prin hazard.

Sfânta Scriptură face trimiteri clare la acest mod de descoperire a lui Dumnezeu prin lucrarea văzută în creație:

Psalmul 18,1 *“Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria.”*

Sf. Pavel scrie: *“Cele nevăzute ale lui Dumnezeu de la facerea lumii se văd, înțelegându-se din făpturi, adică veșnica lui putere și dumnezeire”* (Romani 1,20), iar în cuvântarea din Areopag proclamă: *“Dumnezeu nu este departe de fiecare dintre noi și în El trăim și ne mișcăm și suntem...El dând tuturor viață, suflare și de toate”*. (Fapte 17,27-28 și 25).

Dar cerurile „*spun slava lui Dumnezeu*” numai pentru cei ce le privesc cu credință. Revelația naturală nu epuizează relația lui Dumnezeu cu lumea, căci Sf. Scriptură spune: *“Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată”* (Ioan 1,18) și El este *“invizibil, incomprehensibil și inexprimabil”* (Sf. Ioan Damaschin). Cunoașterea mai deplină se face prin revelația supranaturală, dar nici aceasta nu epuizează relația lui Dumnezeu cu lumea.

REVELAȚIA SUPRANATURALĂ

Cunoașterea naturală a lui Dumnezeu este incompletă, nesigură și neclară. O cale mai sigură de cunoaștere este cea a credinței, prin care Dumnezeu se descoperă omului prin fapte, imagini și cuvinte, prin anumiți mijlocitori (patriarhi și prooroci în Vechiul Testament, apoi prin Mântuitorul Iisus Hristos în mod deplin). Fără revelația supranaturală omul nu ar înțelege revelația naturală.

Revelația supranaturală îl ferește pe om de a-L confunda pe Dumnezeu cu natura, așa cum se întâmplă în religiile nerevelate. Prin ea, omul îl cunoaște pe Dumnezeu ca ființă personală, deosebită de natură și de sine. Această cale implică și un proces de îndumnezeire a ființei umane.

Un rol însemnat în cunoașterea supranaturală îl are Sf. Duh, trimis de Dumnezeu după lucrarea de răscumpărare prin Hristos, care descoperă omului în mod tainic lucrurile cele mai presus de înțelegere.

Și aspectul supranatural al revelației este descoperit în Sf. Scriptură:

Evrei 1,1-2 *“După ce Dumnezeu odinioară, în multe rânduri și în multe chipuri, a vorbit părinților noștri prin prooroci, în zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul, pe Care L-a pus moștenitor a toate și prin Care a făcut și veacurile;”*

Sf. Pavel mărturisește pe Dumnezeu care este *nevăzut și ascuns* (Coloseni 1,15), *necunoscut și necuprins* de om cu mintea (I Timotei 1,17), dar din iubire de oameni S-a arătat ca *“toți să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină”*(I Timotei 2,4).

Revelația supranaturală s-a făcut treptat, potrivit gradului de înțelegere și stării spirituale a omenirii, culminând în persoana Domnului Hristos. Istoria teologiei a marcat trei etape ale descoperirii dumnezeiești către om:

1. Înainte de căderea primilor oameni, până la Ioan Botezătorul – *perioadă de așteptare mesianică*. Dumnezeu Se revelează prin acte sau fapte spre lume: creația, chemarea lui Avraam, alegerea și strămutarea lui Israel, darea legii etc. De la profeți revelația se face prin cuvinte promițătoare despre faptele viitoare, adică profețiile. Partea esențială a acestei revelații este *Decalogul* dat de Dumnezeu pe muntele Sinai (Ieșire 20,1-17). Israel a fost condus spre Hristos, ceea ce arată caracterul pregătitor al acestei revelații. De aceea Ap. Pavel numește Vechiului Testament “*călăuză spre Hristos*” (Galateni 3,24). Odată cu venirea Mântuitorului, prescripțiile rituale vechitamentare nu mai au obligativitate, ci trebuie interpretate numai în lumina Noului Testament.
2. A doua etapă a revelației începe cu venirea Mântuitorului. Ea reprezintă realizarea *deplinei uniri a lui Dumnezeu cu omul*, în persoana Mântuitorului. Este perioada de pregătire și *așteptare eshatologică*, de extindere a spiritualizării complete, realizată în Hristos la toți oamenii.

Prin întrupare, viața de ascultare, patimile, moartea și învierea Sa, Mântuitorul realizează iconomia mântuirii neamului omenesc (Efeseni 1,9: „*Făcându-ne cunoscută taina voii Sale, după buna Lui socotință, astfel cum hotărâse în Sine mai înainte, spre iconomia plinirii vremilor, ca toate să fie iarăși unite în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pământ – toate întru El*”). Prin Hristos, Dumnezeu se face prezent în mijlocul oamenilor în mod văzut. Hristos devine, astfel, izvorul unic și deplin al descoperirii dumnezeiești predată lumii prin Evanghelii. Iisus Hristos este împlinitorul unui legământ profețit de Ieremia (Ieremia 31,31 și 33: „*Iată vin zile, zice Domnul, când voi încheia cu casa lui Israel și cu casa lui Iuda legământ nou[.] Acesta este legământul pe care-l voi încheia cu casa lui Israel, după zilele acela, zice Domnul: Voi pune legea Mea înăuntrul lor și pe inimile lor voi scrie și le voi fi Dumnezeu, iar ei Îmi vor fi popor*”). Este legământul definitiv în care s-au împlinit toate făgăduințele făcute mai înainte de Dumnezeu (II Corinteni 1,20-23 „*Căci toate făgăduințele lui Dumnezeu, în El, sunt da; și prin El, amin, spre slava lui Dumnezeu prin noi. Iar Cel ce ne întărește pe noi împreună cu voi, în Hristos, și ne-a uns pe noi este Dumnezeu, care ne-a și pecetluit pe noi și a dat arvuna Duhului, în inimile noastre*”).

Noul Testament este, astfel, în raport de continuitate și desăvârșire față de Vechiul Testament. În Hristos, revelația se desăvârșește (Romani 10,4: „*Căci sfârșitul Legii este Hristos, spre dreptate tot celui ce crede*”). El a vestit și a împlinit voia Tatălui prin cuvânt și prin faptă, având ca martori direcți pe Sfinții Apostoli. Aceștia sunt primitori nemijlociți ai revelației cuprinse în Evanghelie și propoveduită de ei prin trimitere dumnezeiască. De aceea, primirea descoperirii dumnezeiești de către Biserică s-a încheiat odată cu moartea ultimului apostol. Propoveduirea lor, în care Evanghelia s-a păstrat în forma cea mai curată, stă la temelia credinței Bisericii: “*Voi sunteți zidiți pe temelia apostolilor, piatra din capul unghiului fiind însuși Iisus Hristos*.” (Efeseni 2,30).

Evanghelia a fost propoveduită inițial prin viu grai, apoi a fost fixată în scris în reguli de credință, imne liturgice, doxologii, etc. În urma acestei propovăduiri s-a constituit *Tradiția* sau *predania*, pe care Sf. Apostoli au încredințat-o Bisericii întemeiate. Revelația a fost cuprinsă și fixată în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, depozitare ale revelației dumnezeiești supranaturale.

3. Cea de-a treia perioadă a revelației este viața care urmează după sfârșitul veacurilor, în veșnicie și pe care Sf. Pavel o numește cunoaștere *“față către față și deplină”* (I Corinteni 13,12: *„Căci vedem acum ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci, față către față; acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaște pe deplin, precum am fost cunoscut și eu”*.), spre deosebire de cea de aici care este în parte.

Revelația supranaturală a fost împărțită în Revelație *internă* (*inspirația*, care se adresează direct sufletului omenească deșteptându-i gânduri și sentimente) și *externă* (făcută de Dumnezeu prin mijloace externe: *minunile și proorociile*). Sub formă de inspirație, revelația se întâlnește în cazurile persoanelor alese, prooroci și sfinți care au fost animați de Duhul Sfânt.

Există o revelație primordială (făcută protopărinților), cu elementele esențiale ale religiei: unitatea lui Dumnezeu, calitatea de Creator al lumii, existența sufletului, intrarea păcatului în lume prin voia liberă a omului, necesitatea unui Răscumpărător și ștergerea urmărilor păcatului, necesitatea unui cult. Adevărata revelație a fost răstălmăcită datorită minții întunecate de păcat. De aceea, Dumnezeu a reînnoit-o prin proorocii și patriarhii Vechiului Testament, la poporul ales care a avut menirea de a o păstra nealterată.

Popoarele păgâne nu au cunoscut revelația supranaturală, ci doar reminiscentele păstrate din revelația primordială sub formă de tradiții, mituri, ritualuri, dar și prin revelația naturală. Astfel se explică unele idei înalte despre Dumnezeu și anumite norme de morală.

Inspirația

Pe lângă mintea receptivă a omului este necesară și iluminarea acesteia și o pregătire specială pentru a o face capabilă să înțeleagă și să transmită revelația. *Inspirația sau insuflarea este actul dumnezeiesc care-l face pe om destoinic să primească, să înțeleagă și să transmită revelația semenilor săi. Inspirația este un proces tainic, divino-uman, analogic dar nu identic cu procesul de inspirație artistică.*

Inspirația este atestată în Sf. Scriptură: II Timotei 3,16 *“Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu și de folos spre învățatură, spre mustrare, spre îndreptare, spre înțeleptirea cea întru dreptate”*, sau II Petru 1,21 *“Pentru că niciodată proorocia nu s-a făcut din voia omului, ci oamenii cei sfinți ai lui Dumnezeu au grăit, purtați fiind de Duhul Sfânt”*, ori Galateni, 1,11-12 *“Dar vă fac cunoscut, fraților, că Evanghelia cea binevestită de mine nu este după om; pentru că nici eu n-am primit-o de la om, nici n-am învățat-o, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos.”* Sf. Pavel afirmă: *“Iar noi n-am primit duhul lumii, ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu; pe care le și grăim, dar nu în cuvinte învățate din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, lămurind lucruri duhovnicești oamenilor duhovnicești”* (I Cor 2,12-13).

Profeția

Poate fi definită drept o afirmație făcută de o persoană umană sub inspirația unui izvor transcendent. Experiența lui Dumnezeu poate fi făcută și fără a se materializa în afirmație profetică. Profeția se poate face prin cuvinte, semne, acțiuni, moduri de viață sau jertfa vieții. Tradiția iudaică veche

testamentară este plină de astfel de manifestări transmise drept semne ale profeției, produse sau transmise de Dumnezeu prin oameni aleși pentru păstrarea credinței monoteiste în mediul păgân.

Profetul fie transmite un mesaj divin, fie critică o stare de fapt socială sau religioasă din încredințare divină. El are autoritate divină independentă. Adeseori, în tradiția iudaică, profetismul a fost manifestat ca o luptă împotriva unui sistem deficitar, pe care, dacă îl învingea, profetul căpăta autoritatea asupra întregului sistem social, care începea să-l asculte ca mesager al lui Dumnezeu.

În cele mai multe cazuri, totuși, profetismul a luat forme poetice sau forma unor afirmații generale, despre evenimente care nu puteau fi dovedite decât de alte generații, care trăiau împlinirea lor. Profeția înseamnă mai degrabă preocuparea unor oameni aleși de a îndrepta o stare de lucruri, afirmații teologice greu de înțeles, decât capacitatea de a prevesti anumite lucruri, fapt insistent prezentat de cercetătorii bibliști. Mai important este rolul profetului de vestitor al dreptății și milei divine, de avertizare cu privire la împlinirea rolului teocratic al regilor și conducătorilor spirituali ai poporului evreu, decât de amenințare cu pedepse pentru evenimente care aveau să se petreacă.

În forma cunoscută, profetismul a fost una dintre harismele des întâlnite în comunitățile creștine ale primelor secole de creștinism. Accentele profetice din cărți precum *Păstorul* lui Herma să capete autoritate aproape quasi-biblică. Chemarea profetică a Mântuitorului face ca până la sfârșit, Biserica să poată manifesta o atitudine profetică față de mediul în care răspândește cuvântul lui Dumnezeu.

Inspirația profetică – rodul conlucrării omului cu Duhul Sfânt

Dumnezeu este cel care inițiază actul inspirației, descoperind adevărurile prin stimularea facultăților profetului sau aghiografului, făcându-l să înțeleagă și să redea fidel adevărul. Lucrarea este antecedentă actului revelației pentru că Dumnezeu își pregătește instrumentul ales. Inspirația este *lucrare simultană, concomitentă, afirmativă și activă* pentru că nu-l părăsește pe cel inspirat pe timpul conlucrării.

Omul se lasă pătruns de harul potențază puterile spirituale firești până la capacitatea maximă de receptivitate. Minte este luminată pentru a putea înțelege și a se feri de eroare în redare, voința întărită pentru a lucra neșovăielnic, simțirea este aprinsă de iubire față de Dumnezeu.

Profetul vine cu formația sa intelectuală, vizibilă în stil, formă și capacitatea literară a autorilor biblici (Isaia – stil elevat; Amos – stil rustic)

Sf. Scriptură, prin inspirație, devine un act al colaborării dintre Dumnezeu și om; nu se poate delimita clar ce aparține omului și ce lui Dumnezeu. Cărțile Sf. Scripturi sunt armonizate nu prin stil, ci prin unitatea adevărului descoperit în ele.

De-a lungul timpului s-au elaborat mai multe teorii cu privire la modalitate în care se face revelația.

1. *Teoria antropomorfică* (inspirația literară sau verbală) susținută de talmudiști și reformatori: în Sf. Scriptură ar fi transmise direct cuvintele și literele, ca o dictare a lui Dumnezeu prin sunete externe sau prin iluminare internă. Cei mai moderați consideră că este vorba de o inspirație specială a unor persoane care sunt ridicate în spațiul supranaturalului. Teoria reduce pe om la o stare pasivă și este respinsă de ortodocși, catolici și chiar de unii protestanți pentru că anulează libertatea de colaborare a omului. Potrivit acestora doar textul dictat ar fi inspirat, traducerea nemaiaivând valoare și autoritate, nu se justifică de vreme ce stilurile Sf. Scripturi sunt atât de

variate (cum ar fi cazul acelorași evenimente transmise diferit de Evangheliști, în cazul Mântuitorului).

2. *Teoria inspirației tainice*: în timpul inspirației persoana inspirată este scoasă din sine, fără a contribui cu nimic la a primi un mesaj. Parte din textele Sf. Scripturi sunt alcătuite ca urmare a acestei inspirații tainice, însă nu putem admite că unele cărți istorice sau didactice ale Sf. Scripturi, foarte similare cărților laice din aceeași perioadă, au fost inspirate în acest fel. În plus, relatarea simplă a faptelor, datele istorice și alte elemente care nu constituie adevăruri dogmatice nu necesitau o intervenție extraordinară din partea lui Dumnezeu prin revelație tainică. Este cu neputință să se traseze o linie de demarcație între adevărurile de credință și pasajele profane.
3. *Teoria inspirației psihologic-iluministe* (cea mai acceptată) după care primirea revelației se face pe cale obișnuită, cu ajutorul minții umane care judecă ceea ce primește și este înzestrată de Dumnezeu cu capacitatea maximă de a primi și înțelege adevărurile revelate. Dumnezeu inspiră aghiografului idei și imagini analogice și-i dă o lumină specială, un impuls pentru a adera la adevărurile revelate. Astfel libertatea omului nu este suspendată, ci doar capacitățile ființei umane potențate la maxim în slujba adevărului. Minte clară este preocupată să pătrundă adevărul, voința este întărită iar sensibilitatea aprinsă de iubire pentru adevărul revelat. Numai în cazul unor adevăruri pe care mintea nu le poate cuprinde și exprima adecvat este admisă inspirația tainică.

Bibliografie

Arhid. Dr. Gheorghe Holbea, *Teologia Revelației în opera Părintelui Dumitru Stăniloae*, în ST, LII (2001), nr. 1-2, pp. 125-137.

Pr. Prof. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator*, EIBMBOR, București, 2005.

Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, pp. 9-52.

CURSUL V:

IZVOARELE TEOLOGIEI DOGMATICE

Revelația dumnezeiască formează principiul obiectiv al teologiei dogmatice, care o expune sistematic. Revelația este actul prin care Dumnezeu se descoperă și face cunoscut oamenilor cele cu privire la ființa, voia, planul și lucrările lui Dumnezeu în lume. Dumnezeu iese din “*lumina neapropiată*” (I Timotei 6,16) și se face cunoscut oamenilor.

Revelația a fost dată de Dumnezeu într-o dezvoltare continuă de la protopărinți până la ultimul apostol și o altă revelație este exclusă. Această descoperire s-a păstrat în scris și în tradiția orală și transmisă nealterat până la sfârșitul veacurilor. Cuvântul “*revelație*” indică atât actul de descoperire a lui Dumnezeu prin procesul inspirației cât și conținutul descoperirii.

Există o revelație în religiile primitive precedente creștinismului, dar și unor religii posterioare, cum este islamul. Elementul de deosebire și autentificare a revelației adevărate este Hristos însuși. El nu este numai criteriul revelației, ci însuși izvorul revelației, este “chipul lui Dumnezeu” îndreptat către lume, care devine criteriu de identificare a tradiției creștine neperversitate. În centrul revelației stă așadar **Hristos care este izvorul revelației**, cuprinsă în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție.

Revelația este personalistă, pentru că nu vorbește despre o esență, ci despre Dumnezeu personal, care se adresează ca “Eu” spre un “tu” care este omul. “*Dumnezeu este Duh*” (Ioan 4,24) și se adresează

omului ca ființă spirituală. Limbajul ei este unul simbolic: deși folosește expresii umane, el redă realități dumnezeiești, căutând ca prin cuvinte umane să reveleze pe Cuvântul lui Dumnezeu.

Cuvântul dumnezeiesc, acceptat de omenire este cuprins în cele două depozitare ale revelației, Sf. Scriptură și Sf. Tradiție, ca două forme sau moduri de fixare, păstrare și transmitere a revelației. Ele cuprind tezaurul revelat în formă scrisă și orală, dar nu se deosebesc ca fond și conținut, ci ca mod de transmitere.

SFÂNTA SCRIPTURĂ

Sfânta Scriptură sau *Biblia* reprezintă colecția cărților sfinte ale Vechiului și Noului Testament, scrise sub inspirația Duhului Sfânt pe un interval de aproximativ 1500 de ani (aproximativ 1450/1400 î.d.Hs. – 100 d.Hs.) de prooroci, apostoli și alți oameni aleși și păstrate cu sfințenie de către Biserică. În ea se cuprind adevăruri de credință, norme de purtare și unele relatări istorice descoperite de Dumnezeu și transmise credincioșilor în scopul mântuirii. Este istoria descoperirii de Sine a lui Dumnezeu oamenilor în diferite feluri (Evrei 1,1): prin vise și vedenii profetice, inspirație internă, decoperire directă față de unii autori sfinți, prin descoperire nemijlocită sau prin Lege, prin lucrări minunate și, la “*plinirea vremii*” (Gal. 4,4) prin Însuși Fiul Său.

Conținutul Scripturii poartă numele de “*canon*”, care în traducere înseamnă “regulă”, “măsură”, indicând norma sau regula de a crede în baza lucrării creatoare și mântuitoare a lui Dumnezeu în revelația specială.

Sfânta Scriptură se deosebește de celelalte cărți prin câteva caracteristici care-i arată unicitatea:

1. Cuprinde învățături inspirate mântuitoare, descoperite de Duhul Sfânt;
2. Posedă o unitate desăvârșită, deși cuprinde cărți numeroase (66 de cărți). Unitatea ei provine din faptul că întregul ei conținut este revelat și au același scop: mântuirea.
3. Învățăturile Sf. Scripturi au o mare putere de transformare a sufletului omenesc, schimbând starea de păcătoșenie în una de virtute. Sf. Pavel spune: “*Cuvântul lui Dumnezeu este viu și lucrător și mai ascuțit decât orice sabie cu două tăișuri*” (Evr. 4,12)

Cărțile inspirate ale Sf. Scripturi se numesc “canonice”, spre deosebire de cele neinspirate care sunt necanonice. Cărțile **CANONICE sunt normative pentru credință**, pe când cele necanonice sau bune de citit sunt considerate folositoare pentru zidirea sufletească a credincioșilor. Există două canoane cunoscute ca *Palestinian* (care nu cuprinde cărțile necanonice) și *Alexandrin* (cu apocrife). Biserica veche acorda importanță și cărților necanonice, din Biblia alexandrină, recomandându-le spre citire catehumenilor. Cărțile canonice sunt în număr de 66, iar apocrife sau necanonice sunt în număr de 14. În baza autorității Sf. Augustin și a sinoadelor de la Hippona (393) și Cartagina (397 și 419) Biserica Catolică le-a primit și pe cele necanonice în corpul Bibliei, numindu-le “defterocanonice” (canonice de gradul II sau semicanonice).

În versiunea *Bibliei* traduse de Luther se afirmă că apocrifele “*nu pot fi puse pe picior de egalitate cu Scripturile, dar sunt bune de citit*”. Dacă din secolul XVIII ele au dispărut din traduceri calvine, acum au început să reapară, în versiunile ecumenice ale Bibliei.

Sinoadele de la Iași (1642) și Constantinopol (1672) exprimă o poziție favorabilă cărților bune de citit. De aceea ele figurează în toate edițiile Bibliei românești aprobate de Sf. Sinod.

Există două condiții pentru introducerea unor cărți în canonul Sf. Scripturi:

1. Învățătura de credință expusă să fie inspirată
2. Această învățătură să fie garantată de Biserică, cea care are asistența Duhului Sfânt și este în măsură să decidă care dintre cărți sunt normative pentru credință.

Cărțile canonice au fost împărțite în: istorice, didactice și profetice.

CANONUL VECHIULUI TESTAMENT

Canonul Vechiului Testament s-a format în timp, după întoarcerea din exilul babilonic. În jurul secolului III î.Hs. el era aproape complet. Cuprinde următoarele cărți:

1. **Istorice**, cărți ce cuprind istoria poporului evreu ca purtător al făgăduinței mesianice și relația lui cu popoarele vecine: Acestea sunt: *Pentateuhul lui Moise, Iosua, Judecători, Rut, I și II Samuel (I și II Regi), I și II Regi (III și IV Regi) I și II Cronici (Paralipomena), Ezdra, Neemia, Estera.*
2. **Didactice** sau **poetice**, se referă la învățăturile religioase și morale necesare bunei viețuiri a omului în lume. *Iov, Psaltirea, Pildele lui Solomon, Ecclesiast, Cântarea Cântărilor.*
3. **Profetice**, cuprind vestiri sau anticipări ale unor evenimente viitoare în legătură cu venirea în lume a Mântuitorului și sfârșitul lumii: *Isaia, Ieremia, Plângerile lui Ieremia, Iezechiel, Daniel (profeții mari) și 12 profeți mici: Osea, Amos, Miheea, Ioil, Avdie, Iona, Naum, Avacum, Sofonie, Agheu, Zaharia, Maleahi.*

Cărțile bune de citit sunt 14: *Tobit, Iudita, Baruh, Epistola lui Ieremia, Cântarea celor trei tineri, Cartea a III- Ezdra, Înțelepciunea lui Solomon, Înțelepciunea lui Isus Sirah, Istoria Susanei, Bel și Balaurul, Cărțile I, II, și III Macabei.* Mai există și alte fragmente necanonice. Citirea lor poate fi socotită o pregătire pentru cele canonice.

Hotărârea Bisericii cu privire la canonul Sf. Scripturi a fost precizată în două documente importante:

1. La *Sinodul de la Laodiceea (360)*, unde, prin canonul 59, se oprește citirea cărților necanonice în Biserică. În canonul 60 se dă lista canonului Palestinian, dar Biserica Ortodoxă a introdus și cărțile necanonice.
2. Sf. Atanasie cel Mare: *Epistola 39 Festivă* precizează că scrierile apocrife trebuie respinse cu totul și le respinge cu totul.

Sf. Ioan Damaschinul recomandă exclusiv pe cele canonice. Despre cele “bune de citit” spune că nu stăteau în canon la evrei și nu stăteau în chivot.

CANONUL NOULUI TESTAMENT

Deși are ca element comun viața, activitatea și învățătura lui Hristos, constă din mai multe cărți care formează Noul Legământ, care devine canonic numai pentru membrii nou înființatei Biserici creștine. El se află într-o continuitate cu Vechiul Testament, arătând că Dumnezeu lui Avraam, Isac și Iacov, este același Dumnezeu și Tată al lui Iisus Hristos. El se legitimează prin Vechiul Testament și dă autoritate acestuia din urmă. Este alcătuit din următoarele cărți:

1. **Istorice**: viața Mântuitorului, istoria întemeierii Bisericii, răspândirea creștinismului în lume; *Evangheliile (Matei - 28 capitole, Marcu - 16 capitole, Luca - 24 capitole, Ioan - 21 capitole) și Faptele Apostoli - 28 capitole;*

2. Didactice: 14 epistole pauline (*Romani, I Corinteni, II Corinteni, Galateni, Efeseni, Filipeni, Coloseni, I Tesaloniceni, II Tesaloniceni, I Timotei, II Timotei, Tit, Filimon, Evrei*) și 7 sobornicești (*Iacov, I Petru, II Petru, I Ioan, II Iona, III Ioan, Iuda*);
3. Profetică: *Apocalipsa*.

LOCUL SF. SCRIPTURI ÎN BISERICĂ

Biserica și Biblia se sprijină reciproc. Istoric, Biserica are prioritate față de Sf. Scriptură. Prin aceasta se exprimă faptul că, încă din Vechiul Testament comunitatea a existat înainte de a se da Legea. În Noul Testament primele cărți sunt scrise la aproximativ 10 ani după Rusalii.

Există și o relație de funcție, unde Biserica are prioritate, în sensul că ea stabilește care cărți sunt canonice și vrednice de a fi introduse în canon. Comunitatea bisericească primește, îngrijește și transmite nealterat adevărul scrierilor. Biserica nu are prioritate față de Scriptură, ca judecător al ei, dar nici invers, ca Biblia nu poate să stea în afara Bisericii sau deasupra ei, cum afirmă doctrina protestantă și neoprotestantă; Scriptura există în și prin Biserică, iar relația dintre ele este de complementaritate și susținere reciprocă.

O extremă în învățătura despre Scriptură este exprimată de învățătura protestantă, care consideră Biblia infailibilă și autosuficientă (*Scriptura Scripturae interpres*) și o pun deasupra Bisericii, minimalizând autoritatea Bisericii. Pentru ei Biblia este singura normă de credință, după care trebuie să se conducă credinciosul și Biserica. La polul opus se găsește Biserica Romano-Catolică, unde Scriptura a fost maximalizată afirmarea puterii papei de a dogmatiza învățături necuprinse în revelație și prin oprirea laicilor de a citi Sf. Scripturi. După Conciliul II Vatican această stare de lucruri s-a schimbat, oferindu-se credincioșilor libertatea de a citi și interpreta Sf. Scriptură, ceea ce conduce la apariția unei direcții liberale, de tip evanghelic în doctrina catolică.

Din punct de vedere ortodox, Biblia și Biserica nu trebuie nici opuse, nici suprapuse una alteia, căci se sprijină reciproc. Ambele reprezintă norma de credință, exprimată prin respectarea a trei considerații esențiale în raportarea la textul biblic în Biserică:

1. Credincioșii nu pot crede ceea ce vreau, cum vreau și cât vreau, ci doar ceea ce învață Biserica, pe temeiul revelației, pentru că singură Biserica are pe Iisus Hristos cap al ei și pe Duhul Sfânt care o însuflețește și o conduce la tot adevărul. Călăuzită de Mântuitorul prin lucrarea Sf. Duh Biserica stabilește adevărurile de credință în: *Simboalele de credință, Mărturisirile de credință, manualele de morală, liturgică, dogmatică etc.* Norma credinței nu este Biblia singură ci învățătura Bisericii, pe baza revelației din Biserică; părerile și interpretările personale pot duce la contradicerea doctrinei Bisericii.
2. Pentru că *Biblia* este păstrătoarea revelației divine transmise *in nuce*, scoasă din comunitatea bisericească devine:
 - a. incompletă (Ioan 20,30-31 „Deci și alte multe minuni a făcut Iisus înaintea ucenicilor Săi, care nu sunt scrise în cartea aceasta. Iar acestea s-au scris, ca să credeți că Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, și, crezând, să aveți viață în numele Lui”; Ioan 21,25 „Dar sunt și alte multe lucruri pe care le-a făcut Iisus și care, dacă s-ar fi scris cu de-amănuntul, cred că lumea aceasta n-ar cuprinde cărțile ce s-ar fi scris;” I Corinteni 11,24: „Și, mulțumind, a frânt și a zis: Luați, mâncați; acesta este trupul Meu care se frânge pentru voi. Aceasta să faceți spre pomenirea Mea.” II Ioan 12 „Multe având a vă scrie, n-am voit să le scriu pe

hârtie și cu cerneală, ci nădăjduiesc să vin la voi și să vorbesc gură către gură, ca bucuria noastră să fie deplină.” III Ioan 13: „Multe lucruri aveam să-ți scriu; totuși, nu voiesc să ți le scriu cu cerneală și condei”.

- b. greu de înțeles, cu adevăruri exprimate ermetic pe care cei fără pregătire teologică și viață duhovnicească neîntinată o pot înțelege greșit: II Petru 3,16 „*Cum vorbește despre acestea, în toate epistolele sale, în care sunt unele lucruri cu anevou de înțeles, pe care cei neștiutori și neîntăriți le răstălmăcesc, ca și pe celelalte Scripturi, spre a lor pierzare*”; Faptele Apostolilor 8,31: „Iar el a zis: Cum aș putea să înțeleg, dacă nu mă va călăuzi cineva”?
3. Biblia nu este o carte sistematică în care să se poată răspunde la diferite întrebări, ci a fost scrisă în timpuri diferite, de autori diferiți, pentru mentalități diferite, pentru comunități diferite. De aceea, interpretarea este necesară și în calitate de “*stâlp și temelie a adevărului*” (I Timotei 3,16), Biserica este singura tălmăcitoare a Sf. Scripturi. Ea o face prin ierarhia bisericească, care are o pregătire și o chemare specială (Efes. 4,11-12: „*Și el a dat pe unii apostoli, pe alții prooroci, pe alții evangheliști, pe alții păstori și învățători, spre desăvârșirea sfinților, la lucrul slujirii, la zidirea trupului lui Hristos*”; I Corinteni 12,28: „*Și pe unii i-a pus Dumnezeu, în Biserică: întâi apostoli, al doilea prooroci, al treilea învățători; apoi pe cei ce au darul de a face minuni; apoi darurile vindecărilor, ajutorările, cârmuirile, felurile limbilor*”).

În exegeza Sf. Scripturi, Biserica ține cont de trei principii:

- principiul contextului
- principiul locurilor paralele
- principiul normei de credință

Citirea Sf. Scripturi este datoria fiecărui credincios, fie în cadrul cultului, fie în mod privat.

Biserica Ortodoxă nu a făcut din Biblie nici autoritatea supremă, independentă de comunitate, devenind religia unei cărți (protestantismul a fost adeseori acuzat că face din Biblie un “papă de hârtie”), nici nu pune stavilă accesului la textul revelat credincioșilor, ci o recomandă, o cuprinde în cultul public și privat zilnic și o difuzează alături de alte texte ajutătoare, cum ar fi catehisme, exegeze, cazanii etc, care oferă credincioșilor explicațiile necesare înțelegerii corecte a cuvântului lui Dumnezeu.

BIBLIOGRAFIE

Pr. Prof. Ion Ionescu, *Sfânta Scriptură*, în ST, XVIII(1991), nr. 4, pp. 51-57;

Pr. Isidor Todoran, *Despre inspirația Sfintei Scripturi*, în ST, XXXVI(1984), nr. 9-10, pp. 329-352.

Pr. Sabin Verzan, *Câteva date introductive asupra Sfintei Scripturi*, în ST, XLIV (1992), nr. 3-4, p. 25-51.

Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, pp. 53-110.

John Brek, *Principii ortodoxe de interpretare a Bibliei*, (traducere), în MB, nr. 1-3/1998, pp. 75-86.

CURSUL VI:

SF. TRADIȚIE ȘI VIAȚA BISERICII

Numită și „predania”, „datina” sau „rânduiala Bisericii”, tradiția provine de la grecesul “*paradosis*”. El desemnează întregul tezaur de doctrine, practici, norme de viață, cult și experiență

religioasă transmisă de la începuturile creștinismului până astăzi. Noțiunea în sine are două înțelesuri. Pe de o parte înseamnă acțiunea de a transmite, de a da sau a preda mai departe din mână în mână, iar pe de altă parte obiectul sau conținutul acestei acțiuni, respectiv cuvântul lui Dumnezeu sau anumite datini ori o învățătură morală. Sf. Tradiție este rezultatul unui șir neîntrerupt de explicații și formulări, elucidări în materie de credință, ca răspuns al Bisericii la evoluția istorică a omenirii.

Prin Sf. Tradiție înțelegem adevărul predat de Dumnezeu și transmis de Biserică, mai întâi sub formă vorbită, apoi fixată în scris, după moartea ultimului apostol, ale cărei sentințe sunt formal diferite de cele ale Scripturii, dar armonice în conținut.

Data de la care începe Tradiția poate fi stabilit cu mult înaintea erei creștine, extinzându-se până în timpurile imemorabile ale tradiției premozaice. În sens restrâns, începutul Tradiției trebuie pus în clipa în care ia naștere comunitatea creștină, cu tradiția propriu-zisă, în ambianța căreia este trăită revelația divină și explicată Sf. Scriptură, urmând ca de atunci înainte Tradiția să se transmită din generație în generație ca un corp de învățături separat de Sf. Scriptură, dar armonios alcătuit prin conținut.

Primirea Tradiției începe cu moartea ultimului apostol, Sf. Ioan, aproximativ la anul 100. Treptat conținutul învățăturilor Tradiției au fost fixate în scris, având aceeași valoare și importanță ca și cele cuprinse în Sf. Scriptură: *“Drept aceea, fraților, stați drepti și țineți predaniile apostolilor”* (II Tesaloniceni 2,15). Există mai multe texte biblice care atestă valoarea Tradiției. De pildă, Ioan 21,25 *“Sunt și alte multe lucruri pe care le-a făcut Iisus și care, dacă s-ar fi scris cu de-amănuntul, cred că lumea aceasta n-ar cuprinde cărțile ce s-ar fi scris. Amin”*, sau Matei 28,19-20: *“Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă, și iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului. Amin”*, ori Romani 10,17: *“Prin urmare, credința este din auzire, iar auzirea prin cuvântul lui Hristos”* și II Ioan 12: *“Multe având a vă scrie, n-am voit să le scriu pe hârtie și cu cerneală, ci nădăjduiesc să vin la voi și să vorbesc gură către gură, ca bucuria noastră să fie deplină”* sau III Ioan 13-14: *“Multe lucruri aveam să-ți scriu; totuși, nu voiesc să ți le scriu cu cerneală și condei, ci nădăjduiesc să te văd în curând, și atunci vom grăi gură către gură.”*

Tradiția este viața Duhului Sfânt în Biserică, El făcând legătura între Tradiția Apostolică și Scriptură, între Fiul lui Dumnezeu și lume. Duhul Sfânt lucrează neconștient în lume, în lucrarea lui Hristos, în călăuzirea Apostolilor, în conducerea Bisericii și călăuzirea pentru formularea dogmelor și pătrunderea adevărului revelat în complexitatea lui.

Față de tradiția în sens larg, care se întinde până în timpurile premozaice, în sens strict, Tradiția ia ființă odată cu descoperirea desăvârșită a Fiului lui Dumnezeu și formularea primelor învățături pe care Apostolii le-au transmis celorlalți. Sf. Tradiție, ca depozitar al revelației se încheie cu moartea ultimului Apostol, în mod restrâns, dar este fixată în scris și valabilă până la Sinodul VII ecumenic.

RAPORTUL ÎNTRE SF. SCRIPTURĂ ȘI SF. TRADIȚIE

Între cele două tezaure ale revelației există un raport de completare și interpretare reciprocă. Același Duh Sfânt inspiră Sf. Scriptură și asistă Biserica atunci când aceasta fixează în dogme Sf. Tradiție. Ambele cuprind revelația divină. Evident, revelația adusă de Fiul lui Dumnezeu înomenit a fost transmisă la început sub formă nescrisă. În primele două secole creștine, se făcea apel la autoritatea

“normei de credință”, înainte de stabilirea canonului Scripturii (Irineu, Clement Alexandrinul, Tertulian, Ipolit, Origen și Novațian). Ea reprezenta fondul de credință transmis prin articole simple, care se rosteau în cult, în acord cu Scriptura.

Sf. Tradiția a statuat anumite reguli de credință definitiv valabile, ca de exemplu: acceptarea Crezului apostolic, apoi a celui niceo-constantinopolitan, practicile doxologice de la Taina Botezului și Euharistiei, orientarea către Răsărit în timpul rugăciunii, însemnarea cu semnul Sfintei Cruci, lepădările și dialogul de la Botez.

Sf. Tradiția înseamnă viața și lucrarea Duhului Sfânt în Biserică, pe care o susține și o asistă în lucrarea mântuitoare și deciziile însemnate. „*Tradiția are un caracter pnevmatologic; ea este viața Bisericii în Duhul Sfânt. Această viață a Bisericii constituie fâgașul de păstrare și exprimare a Tradiției, după cum râul sapă și determină albia sa*”, spune Vladimir Lossky.

Există și unele aspecte distincte, care delimitează Scriptura de Tradiție, dar acestea nu se referă la fond, ci la modul de exprimare:

1. Autoritatea Sf. Scripturi se exercită în cazul unei singure afirmații divine a adevărului revelat; în Sf. Tradiție omul dă mărturie despre adevărul descoperit; el care poate greși adevărul Tradiției; Biserica îl stabilește prin glasul majorității sau Consensul Bisericii care este absolut necesar.
2. Sf. Scriptură a fost dată prin inspirație și mărturia ei este primită fără corecturi, în timp ce din mulțimea scrierilor Sf. Tradiții Biserica primește numai o parte, în virtutea infailibilității ei și exercită neconținut acest drept de a discerne între diferite scrieri și cutume păstrate prin Tradiție, prin asistența Duhului Sfânt.
3. Biserica a dus o luptă neconținută pentru păstrarea sau includerea în canonul Sf. Scripturi a fiecărei cărți inspirate a Sfintei Scripturi. Dacă ar fi considerat în epoca primară orice scriere a Tradiției ca fiind egală cu Sf. Scriptură, nu ar mai fi fost atâta luptă pentru stabilirea canonului biblic.
4. În timp ce Tradiția este fixată în scris adesea la un interval de mai multe generații, Biblia ne redă cuvântul lui Dumnezeu de-a dreptul trecut printr-un organ al revelației dumnezeiești.

Există și unii teologi care subordonează Sf. Tradiție Sfintei Scripturi, pe temeiul faptului că o dogmă se poate formula pe temeiul Sf. Scripturi, dar nu se poate face pe temeiul Sf. Tradiții. Tradiția este instrumentul de interpretare corectă a Sfintei Scripturi.

În concluzie, Biblia se află într-un raport de preeminență față de Sf. Tradiție, ca cea care cuprinde adevărul dumnezeiesc neamestecat cu atâtea elemente umane. Din punct de vedere al credinței, ele sunt deopotrivă egale. Sf. Tradiția completează Sf. Scriptură în domeniul liturgic și administrativ canonic. Din perspectivă dogmatică, Tradiția nu completează Sf. Scriptură, ci numai aduce precizări și formulări noi a ceea ce este revelat. Ea dezvoltă cele expuse pe scurt în Sf. Scriptură.

ASPECTELE TRADIȚIEI

1. **Aspectul statornic:** fondul tradiției apostolice, preluat de Biserică și fixat în scris, de la moarte ultimului apostol până la Sinodul 7 ecumenic.
 - parte a fost fixată în scris de apostoli sau ucenici ai acestora formând Noul Testament;

- parte a fost transmis prin viu grai, după mărturia Sf. Pavel (I Timotei 6,20): “Păzește comoara ce ți s-a încredințat, depărtându-te de vorbirile deșarte și lumești și de împotrivirile științei mincinoase, pe care unii, mărturisind-o, au rătăcit de la credință.”.
- cuprinde în mare parte tradiția apostolică
- are ca izvoare:
 - a. Simboalele de credință, în număr de trei.
 - b. Canoanele Apostolice, în număr de 85.
 - c. Definițiile dogmatice și canoanele celor 7 Sinoade ecumenice și a celor 10 sinoade locale întărite de sinodul 6 ecumenic
 - d. Sfintele Liturghii și cărțile de cult
 - e. Mărturisirile de credință ale martirilor
 - f. Definițiile dogmatice date împotriva ereticilor
 - g. Scrierile Sf. Părinți acceptate de Biserică
 - h. Mărturiile istorice și arheologice, de artă sacră despre cultul divin, învățăturile și trăirea creștină.

Aceste aspecte ale tradiției statornice sunt neschimbătoare, în ele aflându-se întregul tezaur de viață și credință al Bisericii, în mesul ei istoric, exprimând modul în care răspunde și se adaptează unor provocări temporale, în virtutea puterii ei de iconomie.

Simboalele de credință

Sunt mici rezumate ale credinței creștine care erau folosite în cadrul cultului la primirea Tainei Sf. Botez sau rostite în timpul slujbelor religioase.

A. Simbolul Bisericii Apostolice: - 10 articole și origine în simbolul Bisericii din Roma

- formule trinitare și hristologice
- are origine nesigură, motiv pentru care nu a fost acceptat de Biserica Ortodoxă
- prin conținutul apostolic, i se acordă un loc de prim rang între monumentele Tradiției

B. Simbolul niceo-constantinopolitan

Își trage numele de la localitățile în care au avut loc primele două sinoade ecumenice, la care a fost formulat. Elaborarea lui a constituit o primă fază a dezvoltării teologice dogmatice, care nu avea să mai fie modificat. De la Sinodul III ecumenic înainte se elaborează ”definiții dogmatice”, însușite de Biserică în condiții de egală importanță pentru ortodoxia credinței.³

- are 2 părți: art. 1-7 și art. 8-12
- completează și explicitează puncte ale doctrinei creștine contestate de eretici: învățătura despre creație, despre Fiul lui Dumnezeu, ființa și relația Lui cu Tatăl, Sf. Duh, Biserică, Botez, învierea morților, judecata obștească și viața de veci.
- Sinodul III ecumenic precizează: “*nu va fi îngăduit nimănui a mărturisi, a scrie sau a compune un alt simbol de credință decât cel definit de Sfinții Părinți*” (canonul 7).

C. Simbolul atanasian:

- relativă originea lui atanasiană
- 40 de articole, compus pentru călugării din Spania și Galia împotriva arienilor

³ O succintă prezentare a evoluției formulărilor dogmatice la Sinoadele ecumenice la (Papadopolou, 2007, pp. 87-90)

- Menționat întâi în *Commonitorium* –ul lui Vincențiu de Lerin, pe la 434, preluat sub formă aproximativ identică la sinoade și autori occidentali ulteriori. Integral este redat de Chesarie de Arelate.
- În Răsărit simbolul este cunoscut abia pe la anul 1000
- Are două părți: una trinitară și una hristologică
- Conține și adaosul Filioque.

ASPECTUL DINAMIC AL TRADIȚIEI

În calitate de “*trup al lui Hristos*”, Biserica este o instituție vie, dinamică, activă într-un anumit cadru istoric, geografic, cultural. Biserica păstrează identitatea deși unele elemente se schimbă de la o epocă la alta. Ea se adaptează prin iconomie.

Sf. Tradiție s-a fixat în Noul Testament și în scrierile primelor 8 veacuri creștine o alta dar Biserica a continuat să dezvolte și să expliciteze aspecte ale învățaturii, formând tradiția bisericească, care își are originea în tradiția apostolică sau dumnezeiască, cu caracter statornic. Este o dezvoltare firească a învățaturii, ca planta din sămânță.

Aspectul dinamic al tradiției reprezintă prelucrarea, explicitarea și dezvoltarea în acord cu nevoile lăuntrice ale Bisericii a aspectului statornic. El se continuă până la sfârșitul veacurilor, prin lucrarea Bisericii sub asistența Duhului Sfânt. Acesta trebuie să primească consacrația de la un sinod ecumenic altfel rămâne tradiție bisericească. Ea corespunde unor nevoi temporare ale Bisericii, făcând o aprofundare a Tradiției statornice, comentând-o și accentuând anumite aspecte, potrivit epocii prin care Biserica trece din punct de vedere istoric.

Datorită tradiției dinamice s-au formulat Mărturisirile de credință, au fost îmbogățite slujbele bisericești, au fost cristalizate modalitățile de sfințire a vieții credincioșilor, s-au lămurit învățături dogmatice cu privire la cinstirea Maicii Domnului, a icoanelor, a harului divin necreat, a vieții de dincolo sau a cinstirii și validității Sfințelor Moaște. Aspectul dinamic al tradiției are mai mult un caracter uman. Ea este o dezvoltare intensivă a Tradiției statornice. Progresul presupus de dinamica tradiției este unul subiectiv, de înțelegere a adevărului divin, nu de schimbarea sau de completare a revelației.

BIBLIOGRAFIE

Diac. Asist. Ion Bria, *Sfânta Scriptură și Tradiția. Considerații generale*, în ST, XXII (1970), nr. 5-6, pp. 384-406

Dan Dumitrescu, *Aspecte dogmatice permanente ale Sfintei Tradiții*, în ST XXV (1973), nr. 7-8, pp. 517-522.

Pr. Prof. Ion Ionescu, *Sfânta Tradiția sau Sfânta Predanie*, XLIII(1991), nr. 3-4, pp. 57-64.

Vladimir Lossky, *Tradiția și tradițiile* (traducere), XXII(1970), nr. 7-8, pp. 585-599.

Pr. Drd. Tofană Stelian, *Sfânta Tradiție în viața Bisericii – temeuri biblice*, în ST, XXXVII(1985), nr. 9-10, pp. 633-647.

CURSUL VII:

MĂRTURISIRI DE CREDINȚĂ ORTODOXE

O formă de propovăduire a credinței creștine după perioada post-patristică a constat din alcătuirea și publicarea unor lucrări cu caracter expozitiv și conținut dogmatic, cunoscute drept *Mărturisiri de credință*. Ele au reprezentat expresii ale credinței ortodoxe în vremuri în care Biserica se confrunta pe de o parte cu expansiunea politică și religioasă musulmană, iar pe de alta cu prozelitismul occidental reprezentat de catolicism și protestantism, a căror învățătură se voia a fi transmisă în rândul creștinilor ortodocși din Răsărit.

Cele mai cunoscute Mărturisiri de credință sunt *Mărturisirea lui Petru Movilă*, 1642 și *Mărturisirea Patriarhului Dositei*, lucrări care sau bucurat de girul autorității celor patru scaune patriarhale istorice. La acestea se adaugă *Enciclica Patriarhilor Ortodocși de la 1848*, *Mărturisirea lui Ghenadie Scholarul*, *Răspunsurile Patriarhului Ieremia II*, *Mărturisirea lui Mitrofan Critopoulos*.

Mărturisirile de credință premerg și devin surse de inspirație și model de alcătuire a unor expuneri de credință, catehismele de mai târziu.

MĂRTURISIREA LUI GHENADIE SCHOLARUL

A fost scrisă la cererea sultanului Mahomed al II-lea, după cucerirea Constantinopolului. Este cea mai veche mărturisire de credință. Ghenadie Scholarul a fost un erudit care a participat la evenimente importante din viața Bisericii secolului al XIV-lea: a participat la Sinodul unionist de la Ferrara-Florența, a luptat împotriva unirii și a asistat la căderea Constantinopolului. Ghenadie a fost ales patriarh după acest dezastru. Sultanul, care voia să reorganizeze imperiul s-a întreținut cu el în privința problemelor religioase și i-a acordat privilegii princiare. În urma discuțiilor cu sultanul, acesta i-a cerut să-i prezinte o Mărturisire a credinței creștine ortodoxe. Ea a rămas cunoscută drept *Mărturisirea lui Ghenadie Scholarul*.

Cuprinsul lucrării este împărțit în 20 de capitole, însă ultimele 8 sunt neautentice, după toate probabilitățile. Autorul tratează învățătura despre Dumnezeu Treime de persoane și unime de ființă, dar folosește termenul „idiomata” (atribut) pentru a desemna persoanele, evitând termenul consacrat de „ipostasis” (pesoana). Structura include capitolele mai importante ale învățaturii dogmatice, respectiv: Dumnezeu – Creatorul a toate, treimea Persoanelor divine, care se aseamănă cu cele trei funcții sufletești, lucrarea comună a Treimii, Taina Întrupării, unirea celor două firi în persoana Domnului Hristos, despre Mântuitorul ca mijlocitor, atributele divine, jertfa Domnului, Învierea și Înălțarea la cer, despre suflet și nemurire.

Este o Mărturisire particulară dar de o valoare deosebită, ținând seama de mediul socio-politic în care a fost elaborată. Scopul ei era de a atenua adversitățile islamice față de creștini. Acuzată de influențe platonice, prin aparenta confuzie între persoană și atribut, Mărturisirea lui Ghenadie Scholarul este cea mai accesibilă mediului musulman, rigid monoteis.

RĂSPUNSURILE PATRIARHULUI IEREMIA II

Autorii acestor Răspunsuri date teologilor protestanți de la Tübingen, care se interesau de învățătura Bisericii Ortodoxe sunt Patriarhul Ieremia II al Constantinopolului, în colaborare cu teologul Teodosie Zigomala, protonotarul Patriarhiei.

Patriarhul Ieremia s-a născut în 1536 și a păstorit cu întreruperi, între 1572-1599. El poartă pe timpul mandatului său corespondență doctrinară cu teologul protestant Iacob Andrea, superintendentul Bisericii din Tübingen, profesor și rector al Universității germane, colaborator la celebra *Mărturisire Formula de Concordie*, din 1580 și cu teologul Martin Krusius, mare filolog elenist și latinist al Universității. Ambele părți doreau o cunoaștere mai bună a învățaturii partenerilor de corespondență, cu scopul declarat de apropiere și unire.

Încă din vremea lui Martin Luther și Philip Melancton, luteranii au manifestat interes deosebit pentru creștinii răsăriteni, deoarece credeau că sunt mărturisitorii credinței Bisericii primare, văzând în ei aliați firești în lupta împotriva instituționalismului dogmatic și disciplinar catolic. Pe aceeași linie se înscriau și statele apusene, care au făcut din religie mijloace de acces spre Răsăritul creștin și Orientul Apropiat. Așa se explică lupta pentru atragerea creștinilor răsăriteni fie la romano-catolicism, fie la protestantism, luptă ce a avut adeseori jertfe precum patriarhul Chiril Lucharis.

Iacob Andrea și Martin Krusius au trimis la Constantinopol trei scrisori, între 1573 și 1574. Patriarhul Ieremia al II-lea a răspuns politicos la cea de-a treia scrisoare. El arată că toți conducătorii turmei sunt urmași ai lui Hristos și se pot numi „păstori”, apărând în felul acesta învățătura despre ierarhie. Le propune apoi să păstreze și ei credința nealterată a Răsăritului și să nu se îndepărteze de la cele lăsate de Mântuitorul Hristos, transmise prin Sf. Apostoli și formulate de Sf. Părinți prin cele 7 Sinoade ecumenice. Conținutul nu corespundea cu ideea protestantă despre învățătura creștină și locul Bibliei în Biserică.

În 1575 ei trimit o nouă scrisoare, arătând că nu se îndepărtează de tradițiile vechi și îmbrățișează toate cele învățate de la Sf. Părinți și Sinoadele ecumenice. Scrisoarea nu era clară cu privire la modul în care primesc această învățătură. Pe 16 noiembrie 1575, patriarhul le răspunde a doua oară, arătând că învățătura Mântuitorului se tâlcuiește în lumina Părinților Bisericii, iar însușirea mântuirii se face prin credință și fapte bune. Nădăjduiește că protestanții vor renunța la învățăturile noi, care nu se regăsesc în hotărârile Sinoadelor ecumenice. Urmează o cercetare a *Confesio Augustana*, combătând toate erorile protestante, după care îi invită să cunoască și să primească învățătura Bisericii Răsăritene.

După un an, Martin Krusius și Luca Osiander trimit din nou patriarhului o *Mărturisire* și un *Tratat dogmatic* al lui Heerbrand, tradus în limba greacă de Krusius. Tratatul insistă asupra capitolelor în care cele două Biserici sunt de acord și capitolelor în care nu s-a întrunit acordul. Sunt abordate pe larg: purcederea Sf. Duh, liberul arbitru, mântuirea ca dar, despre două Taine, despre rugăciuni și unele rânduieli practicate în epoca primară. Patriarhul se afla la acea dată în exil, locul lui fiind luat de Mitrofan al II-lea, dar după ce Ieremia se întoarce, reia legăturile cu teologii protestanți, cărora le răspunde, în data de 6 iunie 1581, categoric, arătând că vor să plaseze autoritatea teologilor deasupra Sinodului ecumenic și Bisericii.

În fața acestei schimbări de ton și atitudine, protestanții compun un document, semnat de 11 teologi de la Wittenberg, având ca subiecte principale: schisme, erezii și învățături neconforme cu Scriptura. Patriarhul nu a mai răspuns, astfel luând capăt corespondența cu teologii protestanți.

Răspunsurile Patriarhului Ieremia al II-lea constituie prima încercare de poziționare a credinței ortodoxe apostolice în comparație cu teologia protestantă emergentă. Ele n-au fost confirmate de vreun sinod, dar teologia greacă le plasează alături de Mărturisirile de credință. Ele scot în evidență grija Bisericii Ortodoxe pentru păstrarea credinței celei adevărate.

Trebuie spus că *Răspunsurile Patriarhului Ieremia al II-lea* nu sunt fără reproș. Astfel, atunci când vorbește despre mântuirea subiectivă, pune accentul pe faptele bune, apoi pe har, când ar trebui să le așeze invers. După părerea patriarhului, ca să câștigăm ajutorul dumnezeiesc avem nevoie de fapte bune și curățirea de patimi. Ca să se îndepărteze de protestanți, Răspunsurile se apropie îngrijorător de mult de pelagianism. Cu toate acestea, ele rămân o bună călăuză pentru învățătura noastră în legătură cu cea protestantă, în anii imediat următori Reformei din Germania.

MĂRTURISIREA LUI PETRU MOVILĂ

Se numește în original „*Orthodoxos Omologia*” și îl are ca autor pe Sf. Petru Movilă, mitropolitul Kievului, originar din Moldova, descendent al unei familii domnitoare. Paternitatea operei a fost uneori pusă sub semnul întrebării, considerându-se că autorul ar fi fost Isaia Kozlovski, starețul Mănăstirii „Sf. Nicolae” din Kiev. Acesta era un om învățat, colaborator al Mitropolitului, dar nu a fost autor de lucrări. Nu se cunosc alte opere teologice care să-l fi impus ca scriitor de literatură religioasă.

Motivul alcătuirii Mărturisirii a fost îndoit: pe de o parte pentru a se pune la îndemâna clerului ortodox un instrument de rezistență împotriva propagandei uniaste, iar pe de alta să precizeze fără echivoc învățătura ortodoxă față de alterațiile pe care le aduceau în diputele teologice protestanți.

Lucrarea a trecut mai întâi printr-o verificare din partea Sinodului Bisericii Ortodoxe din Kiev, unde s-a precizat că există două lucruri cu care sinodaliile nu au putut fi de acord: învățătura despre locul sufletelor după moarte și cea despre momentul prefacerii Cinstitelor Daruri. Obiecțiile au fost aduse la cunoștința Patriarhiei de Constantinopol.

În 1642, s-a convocat Sinodul de la Iași, cu reprezentarea principalelor Biserici Ortodoxe. Biserica Rusă a fost reprezentată de Isaia Trofimovici Kozlovski, Ignatie Oxenovici, predicator și Iosif Cononovici, igumenul mănăstirii „Arătarea Domnului” din Kiev, iar Patriarhia Ecumenică a fost reprezentată de Porfirie, mitropolit de Niceea și Meletie Sirigul, mare teolog și învățat. Ședințele s-au ținut între 15 septembrie – 27 octombrie la Mănăstirea Sf. Trei Ierarhi, proaspăt construită, pe cheltuielile domnitorului moldovean Vasile Lupu. Problemele puse în discuție au fost corectate în sens ortodox, arătându-se că nu există un foc curățitor după moarte, că rugăciunile celor vii folosesc răposaților, iar Cinstitele Daruri se prefac în momentul invocării Duhului Sfânt.

La 30 octombrie 1642, Mărturisirea, aprobată de Sinod, a fost trimisă la Constantinopol, unde a fost aprobată, în 1643, fiind apoi aprobată și de celelalte scaune patriarhale istorice: Alexandria în 1645, Antiohia în 1647 și Ierusalim în 1650.

A urmat tipărirea ei în limba greacă, în 1667, în Olanda, apoi în latină, la Lipsca, în 1695, apoi în greacă la Snagov, în 1699 și multe alte ediții ulterioare. Prima tipărire în limba română se face apare la Buzău, în traducerea lui Radu Greceanu, în 1691. Odată cu tipărirea, a devenit cea mai cunoscută și mai folosită Mărturisire de credință ortodoxă. Ea se împarte în trei, potrivit celor trei virtuți teologice, credința, nădejdea și dragostea, cu materialul expus în formă catehetică, de întrebări și răspunsuri.

Partea I, cuprinde 126 de întrebări cu privire la Simbolul de credință de la Niceea. Partea a II-a este formată din 63 de întrebări și răspunsuri având ca obiect rugăciunea. Partea a III-a are 72 de întrebări și răspunsuri despre poruncile dumnezeiești, păcat, sfinți, icoane și moaște. Lucrarea poate fi împărțită și în două, respectiv Despre credință și despre fapte bune.

Lucrarea este însemnată pentru că a apărut în vremuri de tulburare și nesiguranță pentru viața Bisericii Ortodoxe. Adeseori, a fost folosită chiar de teologii catolici, pentru a combate învățăturile protestante, argumentând că lucrarea este influențată în plan, conținut și limbaj de Catehismul latin al lui Petru Canisius. Totuși, după diortosirea textului de la Iași, Mărturisirea arată mare rezervă față de punctele presupus influențate de învățătura romano-catolică. Nu se folosesc termeni precum „transsusntanțiație” sau „mutarea usiei” și mai des termenul de „prefacere” a darurilor. De asemenea, Mărturisirea nu se pronunță în chestiuni pe care nu le poate soluționa, cum ar fi inspirația cărților bune de citit, numite în teologia catolică „defterocanonice”. De aceea, pare mai degrabă că textul caută să soluționeze o serie de probleme de doctrină romano-catolică, decât protestantă.

Mărturisirea lui Petru Movilă expune învățătura de credință în manieră irenică, uzând de un limbaj scolastic, specific timpului. Cu toate că folosește termeni și expresii întâlnite și în catehismele catolice ale vremii, ea este un instrument de expunere a învățăturii autentice ortodoxe. Prin aceasta, se ridică la rangul de cea mai folosită și mai accesibilă Mărturisire de credință din acea perioadă. Teologul Hristu Andruzos mărturisește că „în ea respiră duhul Bisericii Răsăritene în toate frumusețea lui, așa cum străbate el prin operele marilor Părinți ai Bisricii, Grigorie, Atanasie, Vasile și Ioan Damaschinul, rămânând pururi un monument prețios al ortodoxiei și un ajutor neîntinat de rătăcirii pentru Simbolică”.

MĂRTURISIREA LUI DOSITEI

Împrejurările istorice în care a apărut Mărturisirea Patriarhului Dositei sunt marcate de aceleași tendințe reformatoare și prozelitiste venite din partea Bisericilor Occidentale. Protestantii căutau să găsească surse comune și să arate că ortodoxia are multe puncte comune cu învățătura protestantă. Ideea a condus la redactarea unei *Mărturisiri de credință* de factură protestantă, pusă pe seama patriarhului Chiril Lucharis, al Constantinopolului, în 1633. Subiectul este încă prilej de controversă, întrucât unii istorici și teologi consideră că patriarhul ar fi adevăratul autor al Mărturisirii calvine, în vreme ce alții consideră că i-a fost pusă pe seamă pentru a-i da autoritate și a apropia ortodoxia de protestantism. Există câteva ipoteze care arată că ar fi fost imposibil pentru un patriarh ortodox să scrie o asemenea Mărturisire:

- Mărturisirea este eretică, în absolută contradicție cu celelalte lucrări și cu activitatea ortodoxă a patriarhului Chiril Lucharis;
- Manuscrisul Mărturisirii nu a putut fi găsit în arhivele Patriarhiei;
- Chiril Lucharis nu a afirmat sau scris cu nici un prilej că ar fi autorul ei.

Patriarhul Lucharis a fost condamnat fără temei de sinoadele de la Constantinopol, din 1638, respectiv 1639, la propunerea oponentului său la scaunul patriarhal, Chiril Contaris. Cu toate acestea, condamnarea persoanei patriarhului și a Mărturisirii eretice nu a fost confirmată de sinoadele panortodoxe de la Iași, din 1642 și Ierusalim, în 1672. Chiril Lucharis nu a putut aduce lumină cu privire la presupusul său rol în redactarea mărturisirii pentru că a fost ucis prin înec, în vreme ce se îndrepta spre sinodul de la Constantinopol, unde avea să-și susțină cauza.

Contextul social și politic în care a trăit Lucharis era deosebit de complex, întrucât ambasadorii statelor occidentale de orientare catolică la Istanbul făceau presiuni asupra ortodocșilor ca să se unească cu Roma, în vreme ce ambasadorii protestanți căutau să folosească ortodoxia în lupta împotriva catolicismului. În această luptă surdă s-a uzat de fals, de incultură și ignoranță, de intervenții politice, fraudă, lingușire și multă corupție. Este perioada când Rusia, Ucraina și Transilvania se confruntă cu propaganda uniatistă a Ordinului Iezuit. Prezența și activitatea acestui ordin în Orientul Mijlociu este foarte probabil să fi determinat slujitori ai Bisericii precum Chiril Lucharis, să fi făcut apel la ajutorul protestant, care putea oferi logistică și tehnica pentru tipărirea de cărți. Acest lucru s-ar fi putut afla dacă sfârșitul nu-i era provocat tragic înainte de vreme.

Mărturisirea lui Petru Movilă, deși aprobată la Sinodul de la Iași, din 1642, avea să vadă lumina tiparului în grecește după un sfert de veac. În acest timp, cu toată fermitatea misionară și apologetică a ortodoxiei, învățătura ei ontinua să constituie subiect de controverse între protestanți și catolici. Fiecare dintre ei părea să caute adevărul, iar pentru aceasta încercau variante de a atrage spre ei pe ortodocși.

Patriarhul Dositei (1641-1707), patriarh de Ierusalim, inițiază o acțiune practică de precizare a învățăturii ortodoxe, față de învinuirile ce se aduceau împotriva Mărturisirii lui Chiril Lucharis, dar se apropie prea mult de catolicism, în dorința de a combate influențele protestante, de care era acuzat Lucharis. Dositei compune o *Mărturisire de credință* cu un conținut dogmatic accentuat, căutând totuși să apropie concepția ortodoxă de prefacere a Darurilor de cea Catolică despre transsubstanțiație. El precizează că prin acest termen, teologia occidentală nu caută să arate cum se face prefacerea, ci că arată realitatea prefacerii, în sensul grecescului „metavoli”. Scopul cu care a fost prezentată Mărturisirea lui Dositei la Sinodul de la Constantinopol, din 1672, era îndoit: să facă dovada că Mărturisirea lui Chiril Lucharis nu angajează pe presupusul ei autor și să dea expresie învățăturii adevărate a Bisericii Ortodoxe.

În linii generale, Mărturisirea cuprinde o parte introductivă de combatere a învățăturii calvine și a ideii că Biserica Ortodoxă ar fi suferit influențe calvinizante. Chiar în ipostaza în care s-ar admite că Chiril Lucharis ar fi fost autorul ei, aceasta nu angaja Biserica, întrucât celelalte scaune patriarhale nu își dăduseră consimțământul pentru publicarea ei. Urmează combaterea punctuală a învățăturii de credință din Mărturisirea lui Chiril Lucharis. Este alcătuită din 18 capitole, cu întrebări și răspunsuri, la fel ca și cea pe care o combate, cu referire la Sf. Treime, Sf. Scriptură, predestinație și libertate

creștină, creație și providență, păcatul strămoșesc, Sf. Taine, sfinți, icoane și monahi. Influențele catolice ar consta, după unii specialiști, în patru puncte:

- așezarea cărților apocrife alături de cele canonice și cele „defterocanonice”
- oprirea laicilor de la citirea Sf. Scripturi
- folosirea termenului „transsubstanțiație” în loc de „prefacere”
- lipsa de claritate cu privire la existența Purgatoriului

Lucrarea a fost denumită *Pavăza credinței (Aspis orthodoxias)*, dar patriarhul Dositei o numește *Scurtă mărturisire spre mărturie înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor cu conștiința sinceră și fără prefăcătorie*.

Valoarea Mărturisirii este mare ținând seama de împrejurările istorice în care a apărut și de nevoile stringente pe care le avea Biserica în acele momente. Ea rămâne un document de hotar, cu autoritate în ceea ce privește atitudinea ortodoxiei față de învățatura despre predestinație. Cu toate acestea, ea nu a întrunit niciodată azeziunea teologilor ortodocși datorită presupuselor influențe, care o fac mult mai vulnerabilă decât cea a lui Petru Movilă. Rămâne un monument al Bisericii Răsăritene îndreptat unilateral împotriva protestantismului.

ENCICLICA PATRIARHILOR ORTODOCȘI DE LA 1848

În Mărturisirea lui, Patriarhul Dositei a luat atitudine energică față de protestanți, dar nu există o altă lucrare prin care să se precizeze atitudinea ortodoxiei față de Biserica Romano-Catolică la acea vreme. S-a scris despre Patriarhul Fotie și Mihail Cerularie, care au semnalat o serie de adaosuri în învățatura de credință a Bisericii, săvârșite de Biserica apuseană și au luat atitudine fermă și pe linie administrativă în apărarea dreptei-credințe, dar în Biserica Ecumenică nu a rămas un document oficial care să fi exprimat atitudinea față de „înnoirile” de care s-au făcut vinovați reprezentanții Bisericii Romano-Catolice de mai târziu.

Cea mai semnificativă încercare în acest sens este *Enciclica Patriarhilor Ortodocși de la 1848*, aprobată de Patriarhii celor patru scaune istorice, care sancționează și combat erorile romano-catolice din viața bisericească. Ea este un răspuns la provocările Papei Pius al IX-lea care invita Biserica Ortodoxă să se unească cu cea catolică, oferindu-i tot felul de privilegii.

Întrucât *Enciclica papală* trecea cu ușurință peste chestiunile fundamentale de credință, care separă cele două Biserici, *Enciclica ortodoxă* insistă asupra lor și scoate în evidență gradul de dificultate pe care ele le reprezintă în calea unirii Bisericilor. Cu toate că această enciclică n-a fost recunoscută de toate Bisericile Ortodoxe, i se recunoaște în general rolul de Mărturisire ortodoxă.

Împrejurările în care a apărut *Enciclica* sunt marcate de creșterea prestigiului și importanței papalității, atât în Biserica Catolică, cât și în afară. Papa Pius al IX-lea decretase Dogma imaculatei concepțiuni și accentua excesiv infailibilitatea papală., proclamându-se pe sine drept „tradiția Bisericii”. Importanța papei ca personaj politic sporise și datorită alianței franco-anglo-turcă împotriva Rusiei. Situația grea în care se găsea Ortodoxia dădea speranțe papei într-o „alipire” a ortodoxiei la Scaunul papal. Astfel, în 1847 înființează un patriarhat latin la Ierusalim și o serie de episcopii misionare în Rusia (1850), România (1853) și Atena (1875). Întemeiază școli, congregații și misiuni pentru tot răsăritul creștin. El invită pe „creștinii ortodocși schismatici” să intre în staulul

roman, motivând că nenorocirile au venit asupra Răsăritului ortodox din cauza despărțirii lor de Roma. Vor putea scăpa de aceste nenorociri dacă se vor uni cu Biserica Romano-Catolică.

Paternitatea Enciclicii a fost pusă fie pe seama lui Constantin Iconomos, autor și al altor opere de teologie dogmatică, prețuit atât în Grecia, cât și în alte țări ortodoxe, sau pe seama Patriarhului Antim al VI-lea al Constantinopolului, în cooperare cu Ștefan Karatheodoris și Ilie Tantalidis. Este posibil ca Enciclica să fi fost adnotată și completată de Patriarhul Constantin I al Constantinopolului. Enciclica s-a publicat în 1863 cu un adaos al lui Ștefan Karatheodoris.

Cuprinsul este împărțit în 23 de paragrafe. Primele 8 formează o introducere generală asupra stării Bisericii Catolice la acea dată. Paragraful 9 face trecerea la Enciclica papală, combătută punct cu punct în paragrafele 10-23. În paragraful 8 se arată primejdia propagandei catolice, față de care se protestează ca fiind un act nepermis de prozelitism. Dorința de supremația a papilor a făcut ca atitudinea frățească să se transforme în subordonare față de Papa. Întâietatea reclamată a scaunului papal nu este de origine apostolică, ci își are originea în istoria politică a capitaliei vechiului Imperiu Roman. Papii vechi au recunoscut autoritatea Sinoadelor ecumenice, iar Patriarhii ortodocși recunosc scaunului papal întâietate de iubire, în sens frățesc, dar nu de supremație universală.

În Enciclică se trag concluzii în care se arată că este tot atât de evlavios și canonic să se renunțe la intențiile papei de a schimba dogmele liturghiei și ierurgiilor ortodoxe, pe cât este de salutar să se înlăture toate înnoirile latine. Ortodoxia nu a adăugat în tezaurul dogmatic nimic în plus, față de ceea ce a rânduit Hristos, capul Bisericii, iar dacă papa vrea sacrificii de la alții, el are însuși ocazia de a se da exemplu de supunere și respect față de învățătura Evangheliei și Sinoadelor ecumenice. Enciclica face apoi apel la popor să reziste în fața propagandei prozelitiste catolice și să păstreze nealterată învățătura de credință.

În opinia unui teolog ortodox, Enciclica era caracterizată astfel: „*Dacă alocuțiunea scaunului Romei nu face să se audă decât cuvinte blajine și nu aduce decât argumente superficiale, aceasta se datorează faptului că orice agresiune are nevoie să împrumute forme care să-i atenueze nedreptatea. În schimb, dacă replica episcopatului răsăritean vădește mai multă vehemență și dovezile aduse contra inovațiilor catolice se colorează de indignare, este pentru că o serie flagrantă de antecedente grave, de atacuri zilnice și parțiale imprimă un caracter de ostilitate față de cuvintele Enciclicii latine, inofensive în aparență*”.

Enciclica Patriarhilor Ortodocși oferă o poziție intransigentă doctrinar față de Biserica Catolică. Ea are valoare dogmatică deosebită, având autoritatea celor patru Patriarhate Ortodoxe și aprobarea sinoadelor de la Constantinopol, Antiohia și Ierusalim.

BIBLIOGRAFIE

Pr. Prof. Ioan Ică, *Rolul și importanța Mărturisirii de credință în teologie și viața Bisericii*, în ST, XXXII(1980), nr. 1-2, pp. 277-283

Pr. Conf. Ilie Moldovan, *Importanța și rolul Mărturisirii de credință în viața Bisericii – Scriptură, Tradiție și Mărturisire*, în ST, XXXII(1980), nr. 1-2, pp. 265-276

Petru Movilă, *Mărturisirea Ortodoxă*, Editura Junimea, Iași, 2001, 352 p.

Idem, *Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe* (traducere de Alexandru Elian, EIBMBOR, București, 1981, 182 p).

CURSUL VIII:

ATRIBUTELE LUI DUMNEZEU

Prin crearea lumii, Dumnezeu a lăsat posibilitatea omului de a înțelege ceva despre Sine însuși, creația însăși purtând o amprentă a Creatorului. Din cele văzute se pot deduce cele nevăzute, după măsturia Sf. Pavel “*veșnica Lui putere și dumnezeire*” (Romani 1,20).

Atributele sau calitățile lui Dumnezeu pot fi identificate prin meditația omului asupra materiei create, dar și a unor aspecte nevăzute din mediul înconjurător și în interiorul naturii umane. Trăirea autentică a sentimentului religios duce la descoperirea atributelor dumnezeiești, în măsura în care Dumnezeu se lasă cunoscut, mintea omului nefiind capabilă să se înalțe până la a cunoaște ceva din ființa Lui. Prin rațiune, credință și trăire, ființa umană poate percepe în parte ceea ce este Dumnezeu, ceva din atributele și lucrările Lui în afară de Sine.

Atributele sunt reprezentări subiective și analogice ale lui Dumnezeu, efecte ale lucrării Lui în lume, descifrate de omul credincios. De aceea, ele au caracter subiectiv și analogic pentru că Dumnezeu este întotdeauna altceva decât cunoaște natura umană finită. Atributele reprezintă însușiri ale naturii dumnezeiești și sunt comune tuturor Persoanelor Sfintei Treimi: putere, înțelepciune, iubire, sfințenie, cunoaștere și altele. Însușirile se referă în special la ceea ce caracterizează fiecare Persoană în parte și o face distinctă de celelalte.

Prin învățătura despre atributele dumnezeiești, teologia nu caută să epuizeze taina ființei pe care să o reducă la cunoașterea umană discursivă, nici să dividă natura divină, ci să o accepte în diferitele ei forme, spre o trăire cât mai profundă și autentică a tainei lui Dumnezeu. În acest sens, Sf. Grigorie de Nissa scria: „*Despre ființa dumnezeiască avem cunoștință mărginită. Cunoaștem suficient din numirile care se referă la ea*”. Potrivit acestui principiu, Dumnezeu a fost numit de unii părinți ai Bisericii “*Cel fără de nume*”, care nu poate fi cunoscut în ființa Sa, ori “*Cel cu multe nume*”, al căror număr nu poate fi cunoscut, întrucât El este sursa oricărei numiri.

Formularea atributelor divine

S-a făcut din rațiuni intelectuale, pentru a putea ajuta pe om în a primi adevărul descoperit în istorie, adevăr pe care l-a exprimat în diferite forme:

1. *Via affirmationis* sau *causalitatis*, este modalitatea de a-L numi pe Dumnezeu prin afirmatie, plecând de la elementele creației. Lumea nu este perfectă dar are în ea potențialitatea perfecțiunii, dată în Creatorul ei, care a făcut-o bună. Prin această modalitate se ajunge ca Dumnezeu să primească atribute cum ar fi existență, bunătate, frumusețe, putere, viață și înțelepciune. Prin calea afirmației, Dumnezeu devine “*Cel cu multe nume*”.
2. *Via eminentiae* sau superlativă, prin care se consideră că toate desăvârșirile omenești se regăsesc în Dumnezeu în mod amplificat sau superlativ. Dacă oamenii sunt buni, Dumnezeu este atotbun sau bunătatea însăși, dacă omul este puternic, Dumnezeu este atotputernic, dacă omul participă la

viață, Dumnezeu este viața însăși. Dumnezeu este pus mai presus de orice nume și atribute, iar dacă le acceptă, aceste atribute trebuie privite la modul sublim.

3. *Via negationis*, sau negativă are ca punct de plecare diferența dintre creatură și Creator. Ea presupune ca tot ceea ce are început și sfârșit să nu fie asimilat cu Cel fără de sfârșit. Așa s-a ajuns la concepția că nimic din ceea ce este bun sau foarte bun nu I se poate atribui lui Dumnezeu. Lui nu I se poate atribui nici numir ca “viață” căci El este mai presus de viață, este sursa vieții și dătătorul ei. Este mai presus de înțelepciune și de orice esență. De aceea este numit “Cel fără de nume”.

Căile afirmativă și superlativă sunt cunoscute în teologia răsăriteană drept cunoașterea catafatică, iar cea negativă drept cunoaștere apofatică. Ortodoxia a considerat cunoașterea apofatică mai aproape, dar nu definitivă și unică, de a reda taina insondabilă a realităților divine, mai ales după Dionisie Areopagitul: “*Dumnezeiescul Moise nu se întâlnește cu Dumnezeu însuși și nu-L vede pe El (căci este nevăzut), ci locul unde a stat...după care...pătrunde în întunericul neștiinței, la Cel cu adevărat tainic...unit în chip desăvârșit cu Cel necunoscut și cunoscând mai presus de minte prin faptul că nu cunoaște nimic*”. Sf. Ioan Damaschinul scrie în același sens: “*Dumnezeu este infinit și incompreensibil iar ceea ce putem cunoaște despre El este înfinitatea și incompreensibilitatea Lui*”.

Dumnezeu este mai presus de orice esență și, de aceea, necunoscut. Sf. Grigorie Palma scrie: “*firea supraesențială a lui Dumnezeu nu poate fi nici exprimată, nici gândită, nici văzută, e de necunoscut și negrăit pentru toți, de-a pururi*”. În raport cu Dumnezeu nu există cunoaștere finală, ci doar o necunoaștere desăvârșită care se mărturisește prin faptul că se ridică deasupra a tot ceea ce este. Nimeni și nimic nu-L poate numi pe Dumnezeu în esență într-un mod adecvat, căci El este adevărul mai presus de toate.

Împărțirea atributelor divine

Între toate criteriile de împărțire a atributelor, în care a excelat teologia scolastică, teologia dogmatică ortodoxă acceptă împărțirea în atribute naturale, intelectuale și morale. Precizăm însă că nici unul dintre aceste atribute nu reflectă esența divină, ci fiecare reprezintă o expresie a energiilor necreate prin care natura divină se face cunoscută spre exterior. Atributele aplicate la ființa divină însăși anihilează caracterul dinamic al acesteia și o izolează în transcendent, într-o formă de deism, în vreme ce viața spirituală a omului este lipsită de semnificație. Puse în legătură cu energiile divine, atributele dumnezeiești dobândesc un caracter dinamic și sunt înțelese ca exteriorizări iubitoare ale lui Dumnezeu spre omul pe care voiește să-l înalțe la măsura dintru început.

A. ATRIBUTELE NATURALE

Se referă la natura lui Dumnezeu, deși ele dau o idee incompletă despre ceea ce ea este cu adevărat. Aceste atribute au fost formulate de teologi având temei în revelație. Au în vedere accentuarea aspectului unității și unicității lui Dumnezeu.

1. **Aseitatea** sau existența de sine, absoluta independență față de orice. Afirmă că Dumnezeu există de la Sine și prin Sine, fără a avea o cauză în afară de Sine, iar dacă există o cauză aceasta se află în însăși Ființa Sa. Dumnezeu este izvorul existenței, care este condiționată de El și dependentă în

mod absolut de El. Dumnezeu Se descoperă lui Moise ca “*Cel ce este*”, adică are viață în Sine însuși în toată plinătatea ei (*o on* – Ieșire, 3,14). Sf. Ioan Evanghelistul îl numește “*Alfa și omega, Cel ce a fost, Cel ce va fi, începutul și sfârșitul*” (Apocalipsă 1,8).

2. **Spiritualitatea**, atribut prin care înțelegem că Dumnezeu nu are materialitate sau corporalitate, ci este spirit pur, simplu, nevăzut, perfect, rațional și liber. El este singurul spirit absolut, ceea ce nu înseamnă numai lipsa oricărei materialități, ci suport pentru alte atribute spirituale, pentru cunoaștere, dreptate, puritate, iubire. Atributul spiritualității pune în lumină caracterul de Duh al lui Dumnezeu, după mărturia lui Iisus Hristos: “*Duh este Dumnezeu și cel ce I se închină Lui, trebuie să I se închine în duh și adevăr*” (Ioan 4,24).
3. **Atotprezența** sau **supraspațialitatea** lui Dumnezeu. Prin acest atribut se afirmă și infinitatea Lui. La Dumnezeu nu există spațialitate ori alt fel de limitare pentru că El creează spațiul, îl umple dar nu este cuprins și măsurat de el, nu este limitat în vreun fel: “*Dumnezeu care a făcut lumea și toate câte sunt în ea, fiind Domnul cerului și al pământului, nu locuiește în temple făcute de mâini*”. (Fapte 17,24). Prin acest atribut, Dumnezeu nu se izolează de creația spațială, ci se arată deasupra existenței ca fiind necreat, nelimitat. Psalmistul David recunoaște această calitate când scrie: “*Doamne unde voi fugi de la Duhul Tău și de la Fața Ta unde mă voi duce? Că de mă voi sui în cer, Tu acolo ești; de mă voi coborî la iad, Tu de față ești; de-mi voi lua aripile și mă voi sălășlui la marginea mării, mâna Ta mă va povățui și mă va ține dreapta Ta*”. (Psalm 138,7-8). Împotriva acestui atribut s-au ridicat două sisteme filosofice medievale, deismul și panteismul, care fie îl separă pe Dumnezeu de lume și spațiu, fie în circumscrie spațiului.
4. **Veșnicia** sau **eternitatea** lui Dumnezeu, arată absoluta libertate a lui Dumnezeu față de timp și schimbare. Dacă omul este supus timpului, timpul este supus lui Dumnezeu, Cel neschimbător. Nu are început și nici sfârșit, este nenăscut și nemuritor. Nu are trecut și viitor, ci este veșnic prezent: “*Cel ce este, Cel ce era și Cel ce va fi*” (Apocalipsa 1,4). Prin trecut și viitor se măsoară distanța până la desăvârșire, stare pe care nu o posedă în prezent. La Dumnezeu nu există această evoluție pentru că este plinătatea însăși. El posedă deplinătatea comuniunii însăși, în Sf. Treime aflându-se comuniunea vie de Persoane.
5. **Neschimbabilitatea**, atribut aflat în strânsă legătură cu aseitatea. Întrucât Dumnezeu nu este condiționat de nimic înseamnă că este neschimbat, atât în ființa Sa, cât și în actele Sale. În ființa Sa, Dumnezeu posedă toate perfecțiunile la care nu se poate adăuga sau elimina nimic. Pentru că El cugetă și face toate din eternitate, nu există schimbare în acțiunile Sale. Atributul este cunoscut din Sf. Scriptură și ca imutabilitate: “*El este Părintele luminilor la care nu este schimbare sau umbră de mutare*” (Iacob 1,17) sau “*Eu sunt Domnul și nu M-am schimbat...!*” (Maleahi 3,6)
6. **Atotputernicia** este atributul lui Dumnezeu ce stabilește un raport între puterea Lui și forțele pe care le-a sădit în creație. Prin acesta se arată că puterea lui Dumnezeu nu are limite. La om voința este mai mare decât puterea, dar la Dumnezeu puterea este în deplină armonie cu voința. După Sf. Ioan Damaschinul, „*Dumnezeu poate câte vrea dar nu vrea câte poate, căci poate pierde lumea dar nu vrea!*” Dacă Dumnezeu poate sau nu să facă răul, nu poate fi considerat un atentat la atotputernicia Lui, pentru că El nu voiește răul. Întreaga lume este opera Lui și este rodul dragostei și atotputerniciei: “*El a zis și s-au făcut, El a poruncit și s-au zidit!*” (Psalm 32,9).

B. ATRIBUTELE INTELECTUALE

1. **Atotștiința** este cunoașterea desăvârșită a tot ceea ce a existat, există și va exista. Este o cunoaștere din veci, deosebită de cea omenească, atât prin forma intuitivă și integrală, cât și prin faptul că aparține într-o formă unică lui Dumnezeu. În toate paginile Sf. Scripturi este prezent acest atribut al

lui Dumnezeu: „*Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu. Căci cine dintre oameni știe ale omului, decât duhul omului, care este în el? Așa și cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le-a cunoscut, decât Duhul lui Dumnezeu.*” (I Corinteni 2, 10-11)

Atotștiința dumnezeiască a dat naștere unor controverse, îndeosebi în Apus, unde Reforma l-a confundat cu predestinația. Se știe că, în învățătura ortodoxă, toți sunt chemați să se mântuiască. Dumnezeu cunoaște mai dinainte cine se va mântui și cine nu. „*Căci pe cei pe care i-a cunoscut mai înainte, mai înainte i-a și hotărât să fie asemenea chipului Fiului Său, ca El să fie întâi născut între mulți frați*” (Romani 8, 29). Din textul folosit de calvini pentru a susține predestinația se vede că este vorba despre o preștiință a lui Dumnezeu și nu de o hotărâre arbitrară a lui Dumnezeu. Această confuzie duce la suprimarea libertății omului și îl face pe Dumnezeu, indirect, autor al răului.

2. **Înțelepciunea** lui Dumnezeu reprezintă capacitatea de a alege cele mai bune mijloace pentru împlinirea scopurilor firești propuse omului de la creație. Înțelepciunea prezintă latura activă rațiunii dumnezeiești și este o premisă a puterii divine. Prin ea Dumnezeu folosește mijloace de aducere la credință, de transmitere a învățaturii și de mântuire pentru fiecare om în parte. „*Iar Domnul a făcut cerul cu puterea Sa, a întărit lumea cu înțelepciunea Sa și cu priceperea Sa a întins cerurile*” (Ieremia 10,12), sau „*Și mie, nu prin înțelepciunea care ar fi în mine mai mult decât la toți cei vii, mi s-a descoperit taina aceasta, ci ca să se facă știut regelui înțelesul ei ca să cunoști gândurile inimii tale*” (Daniel 2,30).

Sf. Scriptură insistă asupra rolului înțelepciunii în lucrarea dumnezeiască. Creația apare ca rod al atotputerniciei cu înțelepciunea lui Dumnezeu: „*Cât s-au mărit lucrurile Tale, Doamne, toate cu înțelepciune le-ai făcut! Umplutu-s-a pământul de zidirea Ta*” (Psalm 103,24). Apostolul Pavel remarcă, sub o altă formă, aceeași realitate: „*O, adâncul bogăției și al înțelepciunii și al științei lui Dumnezeu! Cât sunt de necercetate judecățile Lui și cât sunt de nepătrunse căile Lui!*” (Romani 11,33)

ATRIBUTELE MORALE

Dacă atributele naturale scot în evidență puterea lui Dumnezeu, iar cele intelectuale înțelepciunea Lui, atributele morale demonstrează desăvârșirea dumnezeiască. Principalele atribute morale sunt în număr de trei: sfințenia, dreptatea și iubirea.

1. **Sfințenia** este acordul voinței lui Dumnezeu cu ființa Lui. Sf. Scriptură îndeamnă pe oameni să fie sfinți ca El, desăvârșiți după modelul divin. În adevăratul sens al cuvântului, numai Dumnezeu este sfânt, pentru că din El izvorăște sfințenia. Omul a suferit căderea care l-a condus spre deșertăciune, adică spre opusul sfințeniei. Întoarcerea omului la Dumnezeu reprezintă destinul natural în care este cuprinsă nu numai natura umană, ci întreaga creație. El devine preotul creației și trebuie să o sfințească și să o întoarcă la Dumnezeu.

Sfințenia lui Dumnezeu este după ființă. La Dumnezeu nu există minciună, necurăție, nedreptate pentru că acestea nu pot să stea existe în Dumnezeu. Sfințenia se manifestă în cer și pe pământ, adică pretutindeni, căci Dumnezeu este atotprezent.

2. **Dreptatea** lui Dumnezeu are două nuanțe: pe de o parte se apropie de sfințenie, adică o stare conformă cu voia Lui, iar pe de alta reprezintă preocuparea constantă de a se da fiecăruia

ceea ce i se cuvine. Astfel, poate fi numit drept tot omul care trăiește după preceptele date de Dumnezeu, în acord cu voia lui cea sfântă. De aceea sunt numiți „drepti” patriarhii și oamenii aleși ai Vechiului Testament care și-au conformat viața lor cu voința lui Dumnezeu. Ei sunt un fel de echivalenți ai sfinților din Noul Legământ, însă dreptatea este mai mult o prefigurare a sfințeniei.

În sens juridic, prin atributul dreptății Dumnezeu răsplătește sau sancționează faptele bune sau rele săvârșite de ființele raționale și libere pe tărâm moral. Dumnezeu este al iubirii și iartă de șaptezeci de ori câte șapte dar tocmai iubirea reponsabilă cere dreptate. Unde nu este dreptate nu poate fi iubire și unde este iubire nu poate fi nedreptate. Îndurarea se aplică pe timpul vieții, după care se aplică dreptatea lui Dumnezeu, care are caracter veșnic.

3. **Iubirea** dumnezeiască este legată de însăși ființa lui Dumnezeu. De la El, iubirea se împarte tuturor fapturilor ca fericire a comuniunii intratrinitare. Prin iubire, Dumnezeu iese din Sine, creează lumea și I se dăruie pentru a o conduce spre comuniunea cu Sine. Iubirea este cel dintâi bun dăruit de Dumnezeu lumii și are caracter mântuitor. Ea însoțește veșnic pe cei mântuiți, prin trupul înviat al lui Hristos, care s-a făcut faptură umană din iubire.

Revelația însăși este semnul văzut al iubirii lui Dumnezeu, culminând în jertfa de pe cruce. Pe Golgota Sf. Ioan a înțeles că „*Dumnezeu este iubire*” (I Ioan 4,8). Iubirea se manifestă doar în comuniune de persoane și de aceea Dumnezeu este o treime de persoane care împărtășesc aceeași ființă. Contrariul iubirii este egoismul, pe care Dumnezeu l-a osândit creând lumea, venind în lume, revărsând oceanul de bunătăți la Cincizecime când a făcut pe oameni părtași la bunătățile dumnezeiești. Prin învățătura despre Treime se evită și transcendentalismul rigid de tip musulman și confundarea lui Dumnezeu cu natura, ca în cazul religiilor orientale. După modelul iubirii treimice, Biserica îndeamnă în fiecare Sf. Liturghie, „*Să ne iubim unii pe alții ca într-un gând să mărturisim pe Tatăl, pe Fiul și pe Sf. Duh*”.

CURSUL IX:

DUMNEZEU – UNUL ÎN FIINȚĂ ȘI ÎNTEIT ÎN PERSOANE SAU SFÂNTA TREIME

Specificul învățaturii creștine este învățătura despre Dumnezeu unul după ființă sau esență, în trei Persoane. Dogma Treimii este esențială pentru credință, rămânând o taină de nepătruns pentru mintea omenească. Omul poate cunoaște despre ea numai atât cât s-a descoperit prin voința lui Dumnezeu. Ceea ce este Dumnezeu în ființa Sa nu se poate cunoaște; Îl putem însă cunoaște după ceea ce ne descoperă despre Sine, respectiv infinitatea Sa și iubirea (I Ioan 4,8). Prin cele două atribute înțelegem că Dumnezeu este necesarmente Unul după ființă, dar în mai multe Persoane, pentru că iubirea există acolo unde există comuniune în pluralitate de persoane.

Dogma Sfintei Treimi, așa cum este formulată în dogmatica ortodoxă, ferește pe credincios atât de panteism, cât și de deism, pentru că ne arată că Dumnezeu este transcendent și imanent, mai presus de lume. Treimea, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh poate să coboare în omenire prin Fiul, în Duhul Sfânt, pentru a ridica pe om spre cer. Învățătura ortodoxă despre Sf. Treime are, prin aceasta, caracter tainic și dinamic.

Posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu în ortodoxie

La îndemâna cunoașterii lui Dumnezeu stă, pe de o parte, revelația naturală, în care Dumnezeu se face cunoscut prin intermediul simțurilor sădite în ființa umană și prin lucrările văzute ale lui Dumnezeu în lume. Aceasta este completată de revelația supranaturală, prin care Dumnezeu se descoperă sufletului uman în mod tainic, prin credință, cu înrăurirea Sf. Duh, trimis în lume după lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos.

Există, deci, posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu, o cunoaștere limitată și antinomică. Dumnezeu este cognoscibil prin creație, *prin pronie* sau grija față de cele create și *prin lucrarea mântuitoare*, făcută vizibilă oamenilor prin însăși intervenția Lui în creație: “Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a unuia născut din Tatăl, plin de har și de adevăr”(I

Ioan 1,14). Din Sfânta Scriptură aflăm și că Dumnezeu este incognoscibil, după ființă: “Dumnezeu locuiește în lumina cea neapropiată; pe care nu L-a văzut nimeni dintre oameni, nici nu poate să-L vadă, a căruia este cinstea și puterea veșnică” (I Tim 6,16). În acest sens, Dionisie Areopagitul (sec. V-VI) L-a numit deodată “Cel cu multe nume” (după lucrări) și “Cel fără de nume” (potrivit ființei sau esenței Sale).

Cunoașterea apofatică și catafatică

Cele două tipuri de cunoaștere au fost denumite încă de timpuriu *catafatică* sau pozitivă, cea care îl desemnează pe Dumnezeu cu o serie de attribute pozitive cum ar fi: știință, bunătate, sfințenie etc, pornind de la attributele omenești, ridicate la superlativ, respectiv: atotbunătate, atotștiință, preasfânt și celelalte. Se mai numește și *via affirmationis* sau *via causalitatis* și *via eminentiae* sau *via superlativa*. Este prima treaptă spre cea negativă sau apofatică.

Cunoașterea apofatică sau negativă pleacă dinspre Dumnezeu spre lume. Mai este numită și *via negationis*, fiind cea care desemnează tot ceea ce nu se poate cunoaște, ajungând să constate că Dumnezeu nu este nimic din ceea ce este creat, ci mai mult decât atât, mai presus decât orice attribute. Este definită ca cea mai înaltă cale de cunoaștere, respectiv „necunoaștere mistică”. Această cunoaștere statuează că Dumnezeu are existență în Sine, dincolo de orice determinare noțională. Sf. Grigorie de Nissa (sec. IV) afirmă: “adevărată cunoaștere și vedere a lui Dumnezeu constă în a vedea că El este invizibil, pentru că ceea ce noi căutăm este dincolo de cunoaștere, cu totul despărțit prin întunericul incomprehensibil” (*Viața lui Moise*). Cei care excelează în descrierea acestui tip de cunoaștere sunt Dionisie Areopagitul, apoi Maxim Mărturisitorul (+662) care îi comentează opera. În sfârșit, Sf. Ioan Damaschinul, autorul primei lucrări sintetice de dogmatică, afirmă că “Dumnezeu este infinit și incomprehensibil și ce putem înțelege din El este infinitatea și incomprehensibilitatea Lui” sau “Dumnezeu nu aparține clasei lucrurilor existente, nu pentru că El n-ar avea existență, ci pentru că El este mai presus de orice lucru existent, este deasupra chiar a existenței însăși”.

Ortodoxia accentuează apofatismul sau cunoașterea prin negație ca fiind mai adecvat și mai puțin expus erorii, dar lasă suficient spațiu cunoașterii catafatice, ca modalitate primară de cunoaștere a realităților dumnezeiești, o cunoaștere în parte, necesară însăși naturii limitate omenești. Același Sf. Grigorie de Nissa spune că îl căutăm pe Dumnezeu ca Cel ce este, căci ”A-L vedea pe Dumnezeu înseamnă a-L avea”, nu numai a-L cunoaște ca ceea ce nu este.⁴ Apofatismul arată că Dumnezeu nu trebuie asociat sau asimilat cu ceva din categoriile gândirii empirice sau cu adevăruri filosofice, pentru că Dumnezeu Adevărul este altceva decât dumnezeul filosofiei religiei. Teologia înseamnă trăirea adevărului pe care întâi îl afirmă, dat fiind faptul că s-a arătat prin lucrarea lui Dumnezeu în afară. De exemplu, sunt teologice exprimările pozitive precum ”Dumnezeu este Treime de persoane”, ”Dumnezeu mântuiește pe om” și altele, ceea ce conduce pe credincios la experiența a ceva ce există prin sine și poate fi experiat. Dumnezeu i-a spus lui Moise ”Eu sunt Cel ce sunt” (Ieșite 3, 14), Sf. Pavel a spus atenienilor ce știe despre ”Dumnezeul cel necunoscut lor”, iar Sf. Ioan spune ”Dumnezeu este iubire” (I Ioan 4,8).

Progresul în cunoașterea lui Dumnezeu

⁴ *La Fericiri*, VI, PG 44, 1265 și 1269 AB, la Papadopoulou, 2007, p. 112.

Descoperindu-Se lumii ca treime de Persoane, deschise spre comuniune, Dumnezeu i-a dat omului și posibilitatea de a-L cunoaște: „*Aceasta este viața veșnică, să Te cunoască pe Tine singurul și adevăratul Dumnezeu și pe Iisus Hristos pe care L-ai trimis!*” (Ioan 17,3). Rolul esențial în cunoaștere îl are credința, care reprezintă o cunoaștere intimă, prin experiență și trăire. Nu există limită în cunoașterea lui Dumnezeu Cel infinit. Cunoașterea tainică, prin experiență, începe cu Taina Sf. Botez și se continuă în viața viitoare într-un permanent progres epectatic (Sf. Grigorie de Nissa), fără a se ajunge la o cunoaștere definitivă, de ființă, a lui Dumnezeu.

Al doilea aspect esențial este că progresul adevărat presupune și spiritualizarea vieții personale, dezvoltând germenii credinței în cunoașterea experimentală sau adevărata gnoză, care nu se confundă cu gnosticismul.

În sfârșit, progresul în cunoașterea tainei dumnezeiești nu este unul simplu intelectual, ci este complementar și chiar identic cu cel al desăvârșirii sau mântuirii. Dacă se poate vorbi despre o etapizare a cunoașterii aceasta ar consta în purificare, iluminare și unire deplină cu Dumnezeu sau desăvârșirea.

Dumnezeu este cunoscut și slăvit în tradiția creștină ca un singur Dumnezeu după ființă, în trei Persoane. Această învățătură despre Dumnezeu reprezintă forma superioară de monoteism, deși monoteismul este caracteristic și altor religii, cum sunt iudaismul și islamul. Învățătura despre Sfânta Treime este, așadar, doctrina creștină fundamentală, din care decurg celelalte dogme și de care depinde calitatea unei persoane de membru al Bisericii.

Deși nu poate fi înțeleasă discursiv, pentru a da o imagine cât mai aproape de realitatea existenței treimice, părinții Bisericii au recurs la analogii. Una dintre cele mai cunoscute este analogia cărămizii, propusă la Sinodul I ecumenic de către Sf. Spiridon al Trimitundeii, potrivit căreia, deși cărămida este o singură entitate, ea este formată din trei elemente distincte: pământ, apă și foc. Alte analogii au fost luate din contextul existenței experimentale, și anume: trei fețe ale timpului: trecut, prezent, viitor; trei dimensiuni ale spațiului: lungime, lățime, înălțime; trei funcțiuni ale sufletului: rațiune, voință, sentiment (Fericitul Augustin); soarele care este format din disc, rază și lumină; pomul, alcătuit din rădăcină, trunchi și coroană; floarea care ne impresionează prin planta propriu-zisă, culoare și miros și altele. O analogie acceptată în special în tradiția răsăriteană este cea a familiei, superioară tuturor celorlalte prin faptul că tatăl, mama și copiii nu sunt fațete sau aspecte ale unei realități inerte, ci persoane, cu voință liberă și dispoziția conștientă spre comuniunea de iubire (Sf. Vasile cel Mare). Dovada existenței lui Dumnezeu în Treime însă nu se găsește în lucrurile finite, ci este statuată de revelația divină, cuprinsă în Sf. Scriptură și Sf. Tradiție, pe care omul o trăiește la nivel de relație inter-personală.

Prefigurări ale Sf. Treimi în Vechiul Testament

În cărțile Vechiului Testament, textele care se referă la descoperirea Sfintei Treimi au un conținut voalat datorită contextului religios dificil în care poporul evreu monoteist a trebuit să trăiască, în mijlocul popoarelor politeiste: canaaniți, fenicieni, aramei. Elementele biblice vechitamentare prin care este redată învățătura despre Dumnezeu Treime sunt urătoarele:

1. *Ideea de plural* din referatul biblic (Elohim = Dumnezeu, forma plurală de la „El”). În cartea Facerii, 1,26, la sfatul Treimii se spune “*Să facem om după chipul și asemănarea Noastră*”,

pentru ca acest lucru să se reflecte și în constituția unitară a umanității „Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul Său l-a făcut pe el, bărbat și femeie” (v.27).

Într-un alt loc se spune: “Iată, Adam s-a făcut ca Unul dintre Noi, cunoscând binele și răul” (Facere 3,22), pentru ca mai târziu să arate prin același plural decizia sfatului treimic: “Haidem, dar, să Ne pogorâm și amestecăm limbile lor...” (Facere 11,7)

Pe aceleași linie se încadrează textele ce evidențiază cifra trei, cum sunt: “Eu sunt Domnul și M-am arătat lui Avraam, lui Isaac și lui Iacob” (Ieșire 6,3) sau “Să te binecuvânteze Domnul și să te păzească! Să caute Domnul asupra ta cu față veselă și să te miluiască! Să-și întoarcă Domnul fața Sa către tine și să-ți dăruiască pace!” (Numeri 6,24-26); “Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot, plin e cerul și pământul de mărire Lui” (Isaia 6,3). Părinții Bisericii au văzut trinitatea persoanelor în întreita repetare a sfințeniei și unicitatea ființei în calitatea Sa unică de „Domn Savaot”.

2. Teofaniile istorisite în textul biblic, între care cea mai însemnată este cea de la stejarul Mamvri, la care martorul și beneficiarul este patriarhul Avraam. Acesta se adresează celor trei călători ca unuia singur: „Doamne, de am aflat har înaintea Ta, nu ocoli pe robul Tău” (Facere 18, 2 ș.u.).
3. Locurile unde se vorbește despre Mesia ca despre o persoană dumnezeiască, Cuvântul sau Rațiunea divină personalizată, dar și despre celelalte Persoane ale Sfintei Treimi. Mesia este adeseori recunoscut profetic drept „Fiul lui Dumnezeu”, care se va naște din fecioară (Isaia 7,14); el mai este numit și „Dumnezeu tare”, „părinte al veacului ce va să fie”, „domn al păcii” (Isaia 9,5). Texte treimice se consideră a fi și cele din Psalmul 2,7, care arată diferența caracteristică dintre o persoană și alta în Sfânta Treime: “Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi te-am născut”, precum și dintre rolul fiecărei Persoane în Treime: „Duhul Domnului este peste Mine, că M-a uns să binevestesc săracilor...” (Isaia 61,1).

Referințele directe la Persoana Sf. Duh sunt mult mai puține, dar de fiecare dată se subliniază calitatea ființei dumnezeiești de a fi spirituală prin excelență. Duhul este menționat ca persoană în textul profetic al lui Zaharia, „Și și-au învățat inima ca diamantul, ca să nu asculte legea și cuvintele pe care le-a trimis Domnul Savaot prin Duhul Lui, prin graiul prorocilor de altă dată” (7,12).

Deși textele biblice menționate susțin fără echivoc învățătura cu privire la Treime, aceasta trebuie înțeleasă în sens prefigurativ. În unele texte apar numele unora dintre cele trei Persoane, în altele lucrări sau însușiri ale ființei dumnezeiești, pentru că aghiografii au căutat să evite politeismul păgân care amenința poporul evreu. Este de menționat că predominantă în legătura dintre Dumnezeu și om nu este iubirea, ca rezultat al unor relații interpersonale, ci dreptatea, ca rezultat al dorinței de păstrare a credinței monoteiste.

Interpretată de unii filosofi în sens modalist, învățătura despre Treime se este desăvârșit revelată în Scriptura Noului Testament.

Texte ale Noul Testament cu privire la Sf. Treime

Inexistența unei diferențieri clare între conceptul de persoană și cel de lucrare sau putere impersonală din Vechiul Testament este depășită în Noul Testament unde, prin Fiul lui Dumnezeu făcut om, se descoperă fără echivoc atât unitatea de ființă a dumnezeirii cât și caracteristicile personale ale Tatălui, Fiului și Sfântului Duh.

1. Încă de la început, Evangheliile sinoptice descriu relațiile interne ale Treimii și reflectarea lor în creație. Cuvintele îngerului care vestește conceperea minunată și nașterea lui Iisus arată acest fapt: „*Duhul Sfânt se va coborî peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri. Pentru aceea și Sfântul care se va naște din tine Fiul lui Dumnezeu se va chema*” (Luca 1,35). Cele trei Persoane sunt „*Cel Preaînalt*”, „*Sfântul*” sau „*Fiul lui Dumnezeu*” și *Duhul Sfânt*.
2. Înainte de începerea activității Sale pământești, Iisus este mărturisit distinct de către Tatăl, „*Acesta este Fiul Meu cel iubit întru care bine am voi*” (Marcu 1,11, Matei 3,16-17, Luca 3, 21-22), în vreme ce Duhul Sfânt S-a pogorât peste El sub chipul unui porumbel „*și a rămas peste El*” (Ioan 1,32). Tatăl este aici Cel care mărturisește, Fiul este Cel mărturisit, iar Sf. Duh martorul care „*întărește mărturia Părintelui*” (Troparul Bobotezei).
3. În cuvântarea de rămas bun adresată ucenicilor, Domnul Hristos vorbește extensiv despre trimiterea Lui de către Tatăl, precum și despre trimiterea „*Mângâietorului*” ca persoană care să conducă pe ei și urmașii lor la tot adevărul: „*Iată, Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă, ca să fie cu voi în veac*” (Ioan 14,16) sau „*Iar când va veni Mângâietorul, pe care Eu îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, care de la Tatăl porcede, acela va mărturisi despre Mine*” (Ioan 15,26).
4. După învierea din morți, însuși Domnul îi trimite pe Apostoli la propovăduire dându-le puterea de a învăța și boteza: „*Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh!*” (Matei 28,19). Acesta este unul dintre textele cele mai reprezentative ale doctrinei trinitare, pentru că se referă explicit la toate Persoanele, arătând că Ele au „nume”, ceea ce denotă calitatea lor de persoane, implicit relație sau comuniune. În același timp, enumerarea numelor arată și egalitatea lor, în vreme ce termenul „nume” folosit la singular denotă unitatea lor de ființă.
5. Sf. Apostol Pavel face aceeași trimitere prin binecuvântarea treimică adresată corintenilor: „*Harul Domului Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Sf. Duh să fie cu voi!*” I Cor. 13,13

Dumnezeirea Persoanelor Sfintei Treimi

Din textele biblice se poate ușor deduce că Persoanele Sf. Treimi sunt egale și consubstanțiale, cu atribute comune, fiecare împărtășind ființa dumnezeirii întreagă, deplină și neîmpărțită, dar distincte ca individualitate personală. Neacceptarea intelectuală a tainei Treimii a făcut ca unii contestatari să nege calitatea dumnezeiască a unora dintre Persoanele Treimii.

În cazul Tatălui, dumnezeirea nu a fost contestată niciodată. Cu toate acestea, simboalele cele mai timpurii ale credinței încep prin mărturisirea adevărului de credință că Dumnezeu, este Tatăl, *“făcător al cerului și pământului, al celor văzute și nevăzute”*. În Sfânta Scriptură Hristos îl numește *“Tată”* și *„Părinte”* (Matei 26,39 și 5,16), *“Tatăl nostru”* (Matei 6,9), arătând că mântuirea este darul Lui spre lume întrucât *“Atât de mult a iubit lumea încât pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a dat, ca tot cel ce crede într-însul să nu piară, ci să aibă viață veșnică”* (Ioan 3,16). De recunoașterea Lui ca „Tată” al Fiului ține însăși mântuirea credincioșilor *“Viața veșnică aceasta este, să te cunoască pe Tine singurul și adevăratul Dumnezeu și pe Iisus Hristos pe care L-ai trimis!”* (Ioan 17,3). Mântuitorul Hristos îi acordă o anumită întâietate atunci când spune, *“Te preaslăvesc pe Tine Părinte, Doamne al cerului și pământului că ai ascuns aceasta de cei învățați și ai descoperit-o celor simpli”* (Matei 11,25-26). Aparenta întâietate a Tatălui în Sf. Treime este doar pentru mintea noastră, căci în realitate ele sunt egale în ființă și lucrări. Întâietatea se referă doar la faptul că Tatăl este principiul veșnic al existenței celorlalte două Persoane și garanția personală a unității din Sf. Treime, reflectată apoi peste lume: *“Mă voi sui la Tatăl Meu și la Tatăl vostru”* (Ioan 20,17).

Contestată vehement în primele patru secole creștine, dumnezeirea Fiului fusese explicit afirmată în paginile revelate ale Noului Testament. Din acestea se vede că are proprietăți divine ca și Tatăl, respectiv:

1. are aceeași ființă
2. are atribute dumnezeiești
3. are lucrări dumnezeiești
4. i se cuvine adorare ca și Tatălui

Pe lângă textele vechitamentare, Sf. Scriptură a Noului Testament precizează în nenumărate locuri calitatea ființială de Dumnezeu adevărat: *“Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh ... și iată, Eu cu voi sunt până la sfârșitul veacurilor”* Matei 28,19-20 (consubstanțialitatea cu Tatăl și veșnicia). Prologul Evangheliei după Ioan este, însă, esențial pentru primirea învățaturii despre Sf. Treime: Fiul participă la creație: *“Toate printr-însul s-au făcut și fără de El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut”* (Ioan 1,3), - atotputernicia.

Sf. Apostol Pavel îi atribuie eternitatea și omniprezența în texte ca cel de la Coloseni, 1,19, *“În El locuiește trupește toată plinirea”* și atribute dumnezeiești în relație cu Tatăl: *“Care chipul lui Dumnezeu fiind, nu răpire a socotit El a fi întocmai cu Dumnezeu...”* (Filipeni 2,6-8). În sfârșit, celei de-a doua Persoane a Sf. Treimi i se cuvine aceeași adorare ca Tatălui *“Ca toți să cinstească pe Fiul precum cinstesc pe Tatăl. Cel ce nu cinstește pe Fiul, nu cinstește pe Tatăl”* (Ioan 5, 23 și 17,5).

Dumnezeirea Fiului este atestată și în Tradiție, în izvoare precum scrierile Sf. Părinți, Simboalele de credință, Mărturisirile de credință, mărturisirile martirilor. În 117, spre exemplu, Pliniu cel Tânăr scria împăratului Traian: *“sunt niște oameni care se adună la răsăritul soarelui și cântă imne unui oarecare Hristos ca lui Dumnezeu”*.

Cât privește dumnezeirea Duhului, Acesta este Dumnezeu adevărat și de o ființă cu Tatăl și cu Fiul în virtutea celor patru criterii enumerate mai sus. Textul cel mai de seamă este din Epistola a II-a a Sf. Petru: *“Niciodată proorocia nu s-a făcut din voia omului, ci oamenii cei sfinți ai lui Dumnezeu au vorbit, purtați fiind de Duhul Sfânt”* (1,21).

Numeroase alte texte susțin atributele divine ale Duhului, precum și calitatea Lui de Persoană, împotriva tendințelor mai vechi și mai noi de a-L reduce la o putere impersonală de comunicare dintre Tatăl și Fiul: *“Toată Scriptura este insuflată de D-zeu....”* II Tim 3,16 – inspirația; *“Anania, de*

ca a umplut Satana inima ta ca să minți tu Duhului Sfânt....n-ai mințit oamenilor, ci lui Dumnezeu” Fapte 5,3-4 – atotștiința; *“Iar când va veni Mângâietorul pe care Eu îl voi trimite vouă de la Tatăl, Acela va mărturisi pentru Mine”* Ioan 15, 26 – atotputernicia; *„Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu”* I Cor. 2,10 – atotștiința; *“De nu se va naște cineva din apă și din Duh nu va moșteni împărăția lui Dumnezeu”* Ioan 3,5-7 – izvorul vieții;

Mai mult chiar, deși este adorat alături de Tatăl și Fiul, păcatele împotriva lui nu se iartă: *“Oricine va zice un păcat Fiului se va ierta, dar cine va zice ceva împotriva Duhului, nici aici, nici în veacul ce va să fie nu se va ierta lui”* Matei 12,30-31.

Duhul Sfânt lucrează în lume prin trimiterea Fiului, făcând din trupul omului templu al lui Dumnezeu *“Preamăriți pe Dumnezeu în trupurile voastre...”* I Corinteni 6, 19-20, motiv pentru care i se cuvine aceeași închinare și adorare.

Alte texte subliniază unitatea de ființă și atribute: *„Eu și Tatăl una suntem”* (Ioan 10,30) sau *„Tatăl este în Mine și Eu întru Tatăl”* (Ioan 10,38), ori *„Căci cine dintre oameni știe cele ale oamenilor, decât duhul omului, care este întru ei? Așa și acela ale lui Dumnezeu nimeni nu le-a cunoscut, decât Duhul lui Dumnezeu”* (I Corinteni 2,11).

Contribuții patristice

Triadologia stă la baza celorlalte capitole ale învățaturii doctrinare a Bisericii lui Hristos și, de aici, importanța înțelegerii și acceptării ei în mod adecvat reprezintă garanția receptării celorlalte dogme ale dreptei credințe. Afirmările despre Treime au întotdeauna aplicație pastorală.

Pentru Părinții Bisericii, învățătura treimică nu este o problemă de speculație filosofică, ci mai degrabă rezultatul trăirii concrete a experienței mântuirii, așa cum a transmis-o Domnul Hristos. Dezvoltarea și aprofundarea patristică a învățaturii a făcut posibilă crearea spațiului eclesial sacru, în care se administrează Sfintele Taine prin lucrarea Treimii, făcând posibilă mântuirea personală. Creația vine de la Dumnezeu Tatăl, prin Cuvântul și este condusă înapoi la Tatăl prin lucrarea Duhului.

Sf. Tradiție a fixat în scrierile sale învățătura despre Treime de îndată ce s-a simțit nevoia precizărilor doctrinare, dat fiind că reprezenta o chestiune de viață și că era contestată de anumiți ereziarhi.

Simbolul de credință apostolic, spre exemplu, debutează cu afirmarea credinței în Dumnezeu Treime: *„Cred în Dumnezeu Tatăl atotputernic, în Iisus Hristos unicul Său Fiu ... și în Duhul Sfânt”*. Simbolul numit „atanasian” mărturisește același conținut: *„Trebuie să venerăm pe Dumnezeu în Treime și Treimea în unime, nici confundând Persoanele, nici despărțind ființa”*.

Textul mateean de trimitere a apostolilor la propoveduire a fost preluat în tradiția creștină timpurie și folosit până astăzi în formula Botezului, la întretaia cufundare a pruncului în apă, în numele Sf. Treimi. Aceeași formulă se folosește în toate imnele doxologice timpurii. Cel mai cunoscut aparține Sf. Atanasie cel Mare, respectiv *„Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh”*, prin care a înlocuit formula interpretabil subordinaționistă mai veche *„Slavă Tatălui, prin Fiul, în Duhul Sfânt!”*.

Între martiri, merită amintit Sf. Policarp al Smirnei care, înainte de martiriu a mărturisit: *„Adevăratul Dumnezeu, te laud pe Tine, te binecuvântează, te slăvesc prin veșnicul Tău Fiu, Iisus Hristos, căruia împreună cu Sf. Duh fie slava, acum și în veacurile ce vor să fie, amin”*. Sf. Muceniță Donata, în secolul al III-lea mărturisea: *„Noi cinstim pe Cezar, dar ne închinăm lui Iisus Hristos, care este adevăratul Dumnezeu”*.

Scriitorii bisericești și apologeții Bisericii au întrevăzut relația strânsă dintre hristologie și triadologie, cu efectele lor asupra vieții creștine, așa le-au tratat în relație una cu alta. Spre exemplu, Sf Iustin Martirul și Filosoful (+156) și Irineu au insistat asupra prezentării lui Iisus ca LOGOSUL Tatălui pentru a arăta că sunt distincți dar inseparabili. Prin aceasta, se evita modalismul, respectiv arătarea lui Dumnezeu Unul sub diferite moduri, Tată, Fiu sau Duh Sfânt, dar și subordinaționismul, potrivit căruia trecerea de la transcendența divină spre immanent trebuia făcută prin crearea unei ființe intermediare, Logosul inferior Tatălui.

Între primii scriitori bisericești care au elaborat învățătura despre Treime la loc de frunte se află Tertulian al Cartaginei, care a prezentat-o drept trei persoane într-o singură ființă, dintre care una, Iisus Hristos, s-a făcut trup. La o analiză profundă, Tertulian lasă să se întrevadă o anumită inferioritate a Fiului față de Tatăl, fapt care face teoria nesigură. Logosul lui Tertulian se confundă adeseori cu Logosul păgân, concept care nu se conciliază cu învățătura despre Dumnezeu-om.

Abia în secolul al IV-lea, teologia patristică face o elaborare temeinică învățăturii despre Treime ca o comuniune de Persoane. Elaborările Părinților fac uz de analogii și simboluri.

Sinoadele ecumenice I și II (325 și, respectiv 381) au definitivat învățătura despre Treime și au recomandat-o spre mărturisire liturgică, în *Simbolul de credință niceo-constantinopolitan*, după ample discuții, la care s-a evidențiat Sf. Atanasie cel Mare. Acesta a arătat că negarea Treimii ca realitate veșnică periclitează însăși învierea și mântuirea: dacă Hristos nu este Dumnezeu adevărat, învierea Lui este un accident, fără urmări asupra naturii umane. Termenul *omoousios*, folosit pentru a desemna deoființimea Fiului cu Tatăl, apare de mai multe ori în scrierile Sf. Atanasie, deși nu toți sinodali au fost în favoarea lui.

Deciziile Sinodului I ecumenic nu au pus capăt însă controverselor, ci a urmat o perioadă de mari frământări și ezitări, nuanțări a ereziei ariene încât s-a ajuns în forma radicală la o redenumire a arienilor ca „anomei” (*anomoios* = deosebit - de Tatăl).

Controversele au continuat chiar după sinodul de la Alexandria, din 362, sub președinția Sf. Atanasie, unde s-a precizat diferența dintre *ousia* – natura și *hypostasis* – ipostas, făcând ca mulți Părinți ai Bisericii să aloce importanța cuvenită precizărilor doctrinare. Menționăm pe: Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sf. Duh* și *Contra lui Eunomie*, Sf. Atanasie cel Mare, *Contra arienilor*, sf. Grigorie de Nissa, *Contra lui Eunomie*, Sf. Grigorie de Nazianz, *Cinci cuvântări teologice*, Disdim cel Orb, *Despre Sf. Treime* și Sf. Ambrozie, *Despre credință*.

Sf. Ioan Damaschin consacră un întreg capitol, al VI-lea, din *Dogmatica (Fântâna Cunoștinței)* sa tematicii treimice.

Sf. Treime în teologia modernă

Teologi mai noi, precum Jürgen Moltmann nu poate concepe învățătura despre Treime fără aspectul immanent. În triadologie sunt cuprinse toate capitolele dogmatice. Înțelegerea adecvată a învățăturii treimice depinde de înțelegerea eficienței întrupării, jertfei și învierii lui Hristos.

Teologia occidentală leagă învățătura despre Treime de filosofia lui Hegel: „*Istoria teologiei dogmatice nu poate fi înțeleasă în afară de el... că e vorba de Barth, Jünger sau Pannenberg, Balthazar sau Rahner, Küng sau Moltmann, toți, în mod explicit sau implicit, vrând sau nevrând, au învățat de la el elementul decisiv al gramaticii și al dinamicii fundamentale a creștinismului. Legătura dintre cruce și Treime, sensul istoriei după nașterea lui Hristos, orientarea Treimii imanente spre cea transcendentă, nevoia cunoașterii semnelor timpului și a morții lui Dumnezeu, toate acestea fără Hegel sunt de neconceput*” Nici o carte despre Treime nu va rezolva problema doctrinei despre Treime, ci doar cât de relevantă este Treimea în viața creștinului.

Teologia clasică afirmă autoritatea lui Dumnezeu și libertatea omului numai în Dumnezeu; Moltmann conchide că „unde este Dumnezeu monarh, nu mai est eloc pentru libertate” (TKG 203). In spirit protestant, el arată că autoritatea lui Dumnezeu a fost folosită ca autoritate autocrată de stăpânii lumești. Omul modern îl respinge pe Dumnezeu în numele libertății umane. Moltmann critică monoteismul clasic creștin, afirmând că regula lui Dumnezeu este incompatibilă cu libertatea umană și nu este suficient de creștină, adică de trinitară.

1. Moltmann vede Treimea prin istoria lui Iisus, ceea ce îl face să afirme că Dumnezeu are o istorie. Nu numai lumea este influențată de Dumnezeu ci și Dumnezeu este influențat de lume. El suferă transformarea cu lumea. Înseși relațiile treimice afectează lumea și sunt afectate de lume, o istorie în care lumea este cuprinsă în relațiile treimice a celor trei Persoane.
2. Teologul protestant dă prioritate perihorezei, comuniunii de dragoste în care constă unitatea, dar unitatea nu precede distincția. El se depărtează astfel atât de prioritatea dată substanței, din teologia clasică romano-catolică, dar și de principiul tatălui ca principiu al unității Treimii din teologia ortodoxă.
3. Jurgen Moltmann propune comuniunea trinitară ca model pentru comunitatea umană, care devine reflex al Treimii. Chipul lui Dumnezeu în umanitate nu se reflectă în omul individual, ci în interpersonalitatea umană. În acest fel, teologia nu mai poate fi suspectată de „cultivarea burgheză a individualismului”, după expresia sa.

Așadar, atât în societate cât și în Biserică, imaginea trinitară este identificată în comunitatea care desființează dominația în favoare acceptării celui alt și participarea la viața întregii creații. În locul unui concept despre Dumnezeu monarh, care devine prototipul dominației umane, în defavoarea libertății, Treimea socială se oferă model pentru comunitatea umană în care oamenii sunt liberi unul pentru altul și descoperă libertatea în relația cu celălalt.

Atractivă cum este, această părere ridică probleme cu privire la relația dintre Treimea imanentă, la a cărei viață participăm prin har și Treimea comunicantă, care este un simplu prototip pentru anumite relații. În privința vieții treimice, o cunoaștem prin Hristos Dumnezeu care a venit ca om, frate și prieten al oamenilor, indiferent de categorie, pe Dumnezeu Tatăl, ca Tată al lui Iisus și, implicit al nostru și pe DSf. ca cel ce se sălășluiește în om ca lumină și putere. Pe de altă parte, suntem puși în situația de a sta în afara Treimii și a vedea în Treime doar modelul comuniunii umane externe. Această viziune nu are suport biblic. Nu se face o diferență clară în calitatea relațiilor intratrinitare și divino-umane. Simplificând, se poate spune că Treimea se aseamănă cu un grup de prieteni care primesc în mijlocul lor alți prieteni, ceea ce face ca grupul să se lărgească. Totuși, relația omului cu Persoanele Sf. Treimi sunt de altă natură și calitate decât cele din interiorul ei. Nu ne putem apropia de Iisus în același mod ca de Tatăl, deși putem gândi această relație interpersonal. Cât privește Duhul Sfânt, pentru acesta nu există un anumit tip de analogie personală, El fiind cel ce se sălășluiește și face relația cu Tatăl și Fiul posibilă.

Asimilarea Treimii cu relațiile sociale duce la modificarea tipului de relații din Sf. Treime, după modelul relațiilor sociale. Ele ar fi subiect de schimbare și îmbunătățire. Or, se știe că relațiile sunt imutabile și eterne.

Caracteristicile Personale în Sfânta Treime

Cultul creștin ortodox cinstește Treimea în forme doxologice încă de la început. Totuși se face distincție între caracteristicile distincte ale fiecărei Persoane. Astfel, se poate vorbi de două categorii de caracteristici:

- A. interne – caracterizează persoana însăși
- B. externe – caracterizează Persoana după lucrările ei în raport cu lumea.

Tatăl este fără de început, nenăscut, necauzat, principiul activ al Sf. Treimi în ce privește proprietățile interne. Din punct de vedere extern, El este creator și proniator. Fiul este născut pasiv din Tatăl ca relație cu Treimea și mântuitor în relația cu lumea. Sf. Duh purcede pasiv din Tatăl ca relație cu Tatăl, iar spre lume este sfințitorul.

Diferența dintre naștere a constituit o taină pe care părinți nu s-au nevoit să o dezlege, Sf. Ioan Gură de Aur afirmând: *“Fiul este din Tatăl prin naștere, iar Duhul Sfânt tot din Tatăl, dar nu prin naștere, ci prin purcedere. Și, deși știm că este deosebire între naștere și purcedere, totuși în ce constă această deosebire și ce este nașterea Fiului și purcederea Sf. Duh nu știm”*.

Trebuie doar să facem deosebire între purcederea Duhului din Tatăl ca act veșnic și trimiterea lui în lume care are loc în timp. Prima se face de la Tatăl, a doua de la Fiul, cu bunăvoința Tatălui.

Perihoreza

Persoanele Sf. Treimi sunt distincte dar nu separate încât să se rupă comuniunea ființială între ele. Tatăl împărtășește celorlalte Persoane ființa Sa întregă, pentru că ființa nu este divizibilă. În baza deoființimii Persoanelor, ele se întrepătrund, se înconjoară reciproc, locuiesc sau inhabitează una în alta, fiecare existând întregă în celelalte fără să se confunde cu ele. Acest mod de existență se numește perihoreză treimică. El exprimă deodată unitatea Treimii dar și treimea Persoanelor. Argumentele scripturistice sunt textele de la Ioan 10,38, *“Au nu știți că Tatăl este întru Mine și eu întru Tatăl”* și I Cor 2,10-11 *“Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu”*.

Aproprierea

Tot ce se referă la ființa divină și la lucrările externe ale lui Dumnezeu este comun celor trei Persoane. În El este o singură ființă, o singură voință și o singură lucrare externă. Când unele numiri, atribute sau lucrări comune celor trei Persoane se atribuie uneia dintre ele are loc apropierea. APROPRIEREA înseamnă atribuirea unei însușiri sau lucrări comune uneia dintre Persoanele Sf. Treimi, fără a exclude și participarea celorlalte două Persoane cu scopul de a o caracteriza mai bine pentru noi. Aproprierea înseamnă a face ceva propriu din ceea ce este comun. Tatălui i se atribuie creația și providența, Fiului mântuirea iar Sf. Duh sfințirea.

Pentru teologia creștină învățătura despre Treime are o importanță fundamentală fiindcă este expresia iubirii în comuniune; Dumnezeu nu este sărăcit la simplitatea monoteistă radicală de tip iudaic sau islamic, ci este mărturisit prin virtutea iubirii supreme.

Bibliografie

Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre numirile divine; Teologia mistică*, trad. de Cicerone Iordăchescu și Theofil Simenschy, Institutul European, Iași, 1993.

Sf. Grigorie de Nissa, *Viața lui Moise*, trad. de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae și Pr. Prof. Ioan Buga, Colecția PSB, vol. 29, EIBMBOR, București, 1982.

Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dogma Sfintei Treimi*, „ST”, XLIII(1991), nr. 3, pp. 3-49

Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime, structura supremei iubiri*, în ST, XXII(1970), nr. 5-6, pp. 333-356.

Pr. Acad. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, EIBMBOR, București, 1993.

Pr. Prof. Boris Bobrinsky, *Taina Sfintei Treimi*, traducere de Măriuca și Adrian Alexandrescu, EIBMBOR, București, 2005.

Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienței eclesiale*, Deisis, Sibiu, 1999.

CURSUL X:

FILIOQUE – Istoricul și conținutul unei inovații

În centrul învățării creștine se află dogma despre Sf. Treime, respectiv despre Dumnezeu unul în ființă și întreit în Persoane sau fețe. Ființa este comună (*omoousios*) dar fiecare persoană are caracteristici personale; ele sunt unite fără confuzie, distincte dar nedivizate.

Dacă fiecare persoană a Sf. Treimi este deosebită de celelalte, în ce este dată unitatea Treimii? Părinții capadocieni au afirmat că principiul unității stă în Tatăl ca origine, sursă sau izvor personal al Fiului și Duhului Sfânt. Se poate vorbi de monarhia Tatălui, care este nenăscut, nepurces, principiu și sursă a divinității; Fiul este născut din veci din Tatăl iar Duhul Sf. Purces din veci din Tatăl. Avându-și originea în Tatăl, Fiul și Sf. Duh se definesc în relațiile cu El prin nașterea și purcederea eternă. Înțelegerea și afirmarea monarhiei Tatălui ca principiu al unității în Treime ferește de căderea în triteism, după mărturia Sf. Vasile cel Mare: *“Dumnezeu este unul pentru că Tatăl este unul”*.

În acest punct, teologia apuseană se deosebește de cea ortodoxă prin aceea că, pornind de la principiul că unitatea Treimii nu stă în ipostasul veșnic al Tatălui, ci în esența sau ființa Lui, făcută comună celor trei Persoane, romano-catolicii afirmă purcederea veșnică a Sf. Duh din Tatăl și din Fiul ca dintr-un singur principiu. Această dogmă a fost denumită *Filioque* și inclusă unilateral în Simbolul de credință. Această dogmă, alături de problema azimei, a primatului papal și a Purgatoriului, reprezintă cele patru puncte majore deosebitoare dintre cele două Biserici, cunoscute și ca “cele patru puncte florentine”.

Filioque are consecințe grave în teologie deoarece produce confuzie între persoanele Sfintei Treimi și amestecă însușirile personale și netransmisibile. Dacă Fiul este sursă și principiu în Treime ca și

Tatăl, atunci se creează două surse sau două principii distincte, ceea ce ar duce la diteism sau sabelianism. Pentru a evita acuzația de diteism, conciliul de la Lyon (1274) și Ferrara Florența (1438-1439) au afirmat că *Duhul Sfânt purcede de la Tatăl și de la Fiul ca dintr-un singur principiu*, dând prioritate esenței în Treime, în detrimentul persoanelor. Prin această precizare, acuza de diteism a fost eliminată dar persoanele Tatălui și Fiului au fost confundate într-un singur principiu. În acest fel, natura comună trece înaintea persoanelor iar persoanele sunt reduse la simple relații în această unitate de esență, ele manifestându-se ca moduri de existență ale naturii celei una. Acest mod de gândire își găsește apogeul la Toma d'Aquino (+1274), care merge până la identificarea persoanelor treimice cu relațiile lor (*personae sunt ipse relationem*). Teologia răsăriteană nu a identificat niciodată relațiile cu persoanele, ci a arătat că relațiile sunt caracteristici personale ale Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt. Numele Tatăl, Fiul și Sf. Duh desemnează relații de origine, dar nu epuizează prin aceasta esența unică a fiecărei Persoane.

Biserica Ortodoxă consideră că după cum Fiul a trecut prin două nașteri, una veșnică din Tatăl și alta temporală din Sf. Fecioară ca Logos întrupat, așa și în Sf. Duh se face distincție între purcederea veșnică din Tatăl și trimiterea în lume la Rusalii în planul iconomic. Purcederea este numai din Tatăl, iar trimiterea s-a făcut de Tatăl și Fiul sau de Tatăl prin Fiul. Patriarhul Fotie, în secolul al IX-lea, afirmă trimiterea personală a Duhului ca misiune temporală dată de Fiul, dar Grigorie Cipriotul și Grigorie Palama, în dorința de a depăși ruptura dintre Apus și Răsărit, afirmă o manifestare veșnică a Duhului prin Fiul, precizând că Duhul, purces din veci din Tatăl, odihnește din veci peste Fiul și strălucește din El în planul iconomic și se împărtășește prin Fiul.

Consecințele negative ale *Filioque* sunt:

1. Duce la diteism sau semisabelianism și la confuzia însușirilor personale netransmisibile.
2. Duce la minimalizarea Sf. Duh și accentuarea caracterului instituțional al Bisericii.
3. Subordonează pe Sf. Duh și accentuează extrem unitatea lui Dumnezeu, de unde rezultă un exces de centralizare și importanța prea mare acordată autorității papale.

Poziția ortodoxă se bazează pe Sf. Scriptură, arătând că nicăieri nu se găsește expresia “și de la Fiul” când este vorba despre persoana Sf. Duh, ci doar că “de la Tatăl purcede” (In 15,26). Pe de altă parte, învățătura despre *Filioque* este străină și de Sf. Tradiție. Sf. Grigorie Taumaturgul spune: “*Fiul ne-a arătat că există a treia Persoană a Sf. Treimi și Fiul împreună cu Tatăl îl trimite spre sfințirea oamenilor*”. Sf. Epifanie, la rândul său, scria: “*Duhul e de la Tatăl purcezător și primit de om prin Fiul*”. Sinodul II ecumenic a formulat ultima parte a Crezului, unde se stipulează: “*Și întru Duhul Sfânt [...] care de la Tatăl purcede [...] care a grăit prin prooroci*”. În canonul 7 al aceluiași sinod se arată că Simbolul de credință nu poate fi schimbat sau modificat, iar Sinodul IV ecumenic întărește această hotărâre.

În concluzie, Tatăl este singurul principiu de origine și unitate în Treime, iar Fiul participă doar la trimiterea temporală a Duhului Sfânt în lume.

Istoricul ereziei

Etapa I

La sfârșitul sec. al IV-lea Macedonie, fost patriarh de Constantinopol, învăța că Sf. Duh ar fi o creatură a Fiului și slujitor al Tatălui și al Fiului. În canonul I al Sinodului II ecumenic a fost condamnată învățătura lui Macedonie, precum și cei care au împărtășit-o și s-a completat Simbolul de credință. În articolul 8 se afirmă purcederea Duhului de la Tatăl. După sinod, Teodoret al Cirului (+453) a negat purcederea Sf. Duh de la Tatăl, pe care se părea că o acreditase Chiril al Alexandriei (+444) în *Anatematismă* a IX-a.

Etapa a II-a

A doua dispută este transmisă prin opera Sf. Maxim Mărturisitorul care sesizase că Papa Martin I folosise într-o epistolă sinodală ideea purcederii Sf. Duh de la Tatăl și de la Fiul.

Etapa a III-a

Adevărata problemă a adaosului începe în 589, la sinodul din Toledo, unde a participat regele Recared al vizigoților din Spania, care erau arieni, acceptând învățătura că Fiul este creat de Tatăl și mai mic decât Acesta. În dorința de a accentua importanța Fiului, pentru a îndepărta pe vizigoți de erezia ariană, la sinod s-a citit o *Mărturisire de credință* cu adaosul *Filioque*, acceptată în final de sinod. Deși acesta este considerat începutul promovării ereziei, dogmatistul rus Macarie consideră că în documente nu există expresia “*și de la Fiul*” sau că dacă s-ar fi folosit, nu se poate ști dacă a fost folosită pentru desemnarea trimeriei temporare a Sf. Duh în lume sau dacă într-adevăr era o inovație privind originea veșnică a Sf. Duh. Singurul lucru cert este că învățătura a început a fi promovată sub această formă în Spania. De aici a intrat în Germania, unde a fost aprobat la sinodul de la Frankfurt (794), ținut împotriva adoptianiștilor.

Etapa a IV-a

În 808 doi călugări benedictini francezi aflați în Ierusalim au rostit în M-rea Sf. Sava Simbolul cu adaosul *Filioque*, fapt ce a făcut pe călugărul Ioan să-i acuze de erezie. Ei s-au adresat papei Leon III, iar acesta l-a încunoștințat și pe împăratul Carol cel Mare. Carol convoacă sinodul de la Aquisgranum (Aachen), în 809, la care se stabilește, la intervenția papei, că adaosul nu are teme și recomandă cântarea Simbolului fără adaos. Mai mult, papa Leon III pune să se graveze simbolul niceo-constantinopolitan, fără adaos, pe două plăci de argint și acestea să fie instalate la intrarea în Biserica Sf. Petru cu mențiunea: “*Haec Leo posui pro amore et cautela Orthodoxae fide*” (Eu Leon, am pus acestea din dragoste și grijă pentru credința ortodoxă).

Etapa a V-a

Disputa izbucnește în timpul Patriarhului Fotie al Constantinopolului, care acuză Biserica apuseană de abatere de la credință în *Mystagogia* sa. Schimbul de corespondență a avut loc după retragerea lui Fotie din scaunul patriarhal și, de aceea, nu a putut fi luată vreo decizie în numele Bisericii. Totuși, Biserica Apuseană a introdus adaosul în simbol în 1014 sub papa Benedict al VIII-lea cu ocazia încoronării împăratului Henric al II-lea la Roma, când s-a cântat cu adaosul pentru prima dată în biserica Sf. Petru din Roma.

Etapa a VI-a

Inovația a fost readusă în discuție în timpul schismei de către patriarhul Mihail Cerularie, apoi la sinoadele de la Lateran (1215), Lyon (1274), Ferrara Florența (1438-1439). Investit cu putere de dogmă la cele trei sinoade apusene, adaosul rămâne pentru Biserica Ortodoxă o inovație și punct de

separare a celor două Biserici, alături de celelalte trei puncte florentine și de dogmele mariale. Adaosul este comun tuturor Bisericilor ieșite din Reformă.

Argumentare biblică

Biserica Romano-Catolică invocă în sprijinul învățaturii următoarele texte:

1. Ioan 15, 26 *“Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu Îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine.”*

Textul stă la baza dogmei și se interpretează că în el ar sta implicit purcederea de la Fiul, care nu contrazice purcederea de la Tatăl, ci o completează. „*Care de la Tatăl purcede*” implică pe Fiul, care *“este de o ființă cu Tatăl”*, deci are și atributul de purcedere. Prin expresia *“pe care Eu îl voi trimite vouă de la Tatăl”* ar arăta că purcederea vine și de la Fiul

Teologia răsăriteană consideră aceste raționamentele eronate din mai multe motive. De pildă, dacă Sf. Duh purcede și de la Fiul, înseamnă că Fiul se naște de la Tatăl și de la Duhul și că purcede și de la Sine, fiindcă este și el *“de o ființă cu Tatăl”*. Purcederea este un act veșnic, din eternitate, iar trimiterea în lume este în timp. Trimiterea în lume este comună celor trei Persoane, ca mod de manifestare a lui Dumnezeu în afară. Astfel, Fiul mărturisește că este trimis de Tatăl și Duhul (Luca 4,18) fără ca Duhul să fie Tată al Fiului.

2. Ioan 16,14-15 *“Acela Mă va slăvi, pentru că din al Meu va lua și vă va vesti. Toate câte are Tatăl ale Mele sunt; de aceea am zis că din al Meu ia și vă vestește vouă.”*

În interpretarea scolastică *“din ce este al Meu va lua”* ar însemna purcederea, adică Duhul își ia știința de la Fiul, dar pentru că Dumnezeu este act pur, fără accidente, între știința și ființa divină nu este diferență, de unde rezultă că Duhul, luând știința de la Fiul, își ia și existența de la El. El purcede de la Tatăl și Fiul ca dintr-un singur principiu necauzat, pentru că Tatăl și Fiul sunt de o ființă.

Se scapă din vedere că Mântuitorul vorbește la viitor, ceea ce ar însemna că atunci când vorbea, Duhul nu avea încă originea în nimic. Mântuitorul se referă la învățatura pe care el o transmisese și care urma a fi continuată. Expresia *“din ce este al Meu va lua”* nu se referă la existența din veci, ci de un fapt care urma să se întâmple în viitor. Aici se referă la atributele ființiale, respectiv știința și învățatura, nu ființa prin purcedere, care este însușire netrasmisibilă a Tatălui.

3. Ioan 20,22-23 *“Și zicând acestea, a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt; cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate și cărora le veți ține, vor fi ținute.”*

Textul ar exprima chiar modul purcederii. Dacă ar fi așa, ar însemna că Duhul Sfânt purcede și de la Apostoli și preoții care au fost trimiși la propovăduire.

4. Galateni 4,6 *“Și pentru că sunteți fii, a trimis Dumnezeu pe Duhul Fiului Său în inimile noastre, care strigă: Avva, Părinte!”*

Rom. 8,9 *“Dar voi nu sunteți în carne, ci în Duh, dacă Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi. Iar dacă cineva nu are Duhul lui Hristos, acela nu este al Lui.”*

Duhul se numește al lui Dumnezeu (Matei 10,20) pentru că purcede de la Tatăl. Întrucât Duhul este numit și *“al Fiului”* purcede și de la Fiul. Cu atât mai mult cu cât Fiul nu este numit niciodată *“al Duhului”* pentru că nu este născut de Duhul ci numai de Tatăl.

În reacție, teologia ortodoxă arată că Duhul se numește “*al Fiului*” nu pentru că purcede din El, ci pentru că odihnește peste Fiul din veci, este nedespărțit de El, strălucește din Fiul și e trimis de Fiul în lume. În textul de la Romani 8,9, Duhul nu desemnează a treia Persoană a Sf. Treimi, ci o stare harică, o dispoziție lăuntrică corespunzătoare calității de Duh nou unit cu Hristos.

5. Argumente din Tradiția timpurie

a. *Simbolul Atanasian* are expresia “*et Filio*”.

Afirmația este adevărată, dar s-a dovedit fără echivoc că acest simbol nu aparține Sf. Atanasie, ci este o creație a veacurilor 8-9, în timpul lui Carol cel Mare. În versiunea greacă cea mai veche, el nu conține adaosul “*et Filio*”.

b. *Simbolul lui Nestorie* stipulează: “*Noi nu-l numim pe Duhul Fiu sau avându-și existența de la Fiul*”. Simbolul a fost condamnat la Sinodul III ecumenic, din 531, pentru erorile hristologice. În consecință, condamnând Simbolul, Părinții de la sinod ar fi afirmat implicit originea Duhului de la Fiul.

Se știe că Nestorie nu a învățat că Sf. Duh purcede și de la Fiul. El nu a fost condamnat pentru această presupusă învățătură. Simbolul a fost condamnat pentru erorile hristologice nu și pentru ce era adevărat în el, respectiv fraza folosită mai sus.

c. *Anatematismul a 9-a* a Sf. Chiril al Alexandriei împotriva lui Nestorie în care Sf. Duh este numit propriu Fiului.

Într-o scrisoare către Teodoret, Sf. Chiril numește pe Duhul “*propriu Fiului*”, nu pentru că ar avea originea de la Fiul, ci pentru că deși purcede de la Tatăl, nu este străin Fiului, ci odihnește peste Fiul și este nedespărțit de El.

Atitudini față de problema Filioque

Teologia occidentală afirmă că purcederea Duhului numai de la Tatăl ar pune în umbră relația Duhului cu Fiul. Teologul reformat Jürgen Moltmann a căutat să găsească o rezolvare a acestei dificultăți, propunând și o variantă de rezolvare. Găsind acest adaos ca „*învățătură trinitară unilaterală care a împiedicat în Apus dezvoltarea unei pneumatologii trinitare*”, Moltmann propune rezolvarea acestei controversă ținându-se seama de trei aspecte:

a) Să se lămurească disputa din tradiția ecumenică timpurie;

b) Să se ajungă la o declarație comună despre relația Fiului cu Sfântul Duh;

c) În Apus să se realizeze o mai deschisă înțelegere a independenței trinitare a Sfântului Duh, în plinătatea energiilor Sale și rolului Său în istoria omenirii, în care se arată veșnica slavă a Tatălui și a Fiului.

Încercările de rezolvare, făcute de diferite sinoade, au rămas fără rezultat. „*Este curios, spune Moltmann, că după separarea de Roma, Biserica Protestantă nu au făcut suficiente încercări ca să reia dialogurile cu Biserica Ortodoxă, prin întoarcerea la textul original al Crezului, adică renunțarea la Filioque*”, ci „*au continuat să nu renunțe la Filioque*”.

Biserica Veche Catolică este singura Biserică din Apus care a renunțat în mod oficial la adaosul *Filioque* în Crez. Discuții în ceea ce privește purcederea Sfântului Duh numai din Tatăl există chiar în sânul Bisericilor Răsăritene, între teologii ruși și cei greci.

Cât privește *Crezul*, aici se spune că Duhul purcede din Tatăl, fără vreo altă precizare de detaliu. După părerea lui Moltmann, problema canonică și liturgică între Biserici poate fi mai ușor soluționată dacă Biserica Apuseană ar recunoaște că *Filioque* este un adaos târziu în *Crez*, făcut din motive mai mult sau mai puțin obiective. Pentru a se întări dumnezeirea Fiului împotriva subordinaționismului arian, a fost introdus acest „*Filioque*”, care în Răsărit a fost interpretat în sensul de „numai de la Tatăl”. Deci, problema este ridicată mai degrabă de formula interpretativă decât de încercarea unilaterală de corectare a *Credo*-ului comun. Prin înlăturarea acestui adaos, ar fi posibilă înlăturarea unei vechi schisme, dar acest lucru implică, în mod necesar, o reevaluare a învățaturii despre Treime în Apus. Una fără cealaltă este imposibilă.

Pe lângă faptul că formula din *Crez* evită un comentariu despre participarea Fiului în purcederea Duhului din Tatăl, ea nici nu spune nimic despre relația dintre Fiul și Duhul Sfânt. Această tăcere poate fi înțeleasă în sensul luptei împotriva pnevmatomahilor din epocă, care înțelegeau Duhul ca pe o ființă creată și subordonată Fiului. Această lipsă de precizare nu poate fi, în nici un caz, interpretată ca însemnând o hotărâre dogmatică a Părinților Sinodului împotriva participării Fiului la purcederea Sfântului Duh din Tatăl. Ei au vrut să sublinieze deplina dumnezeire a Duhului. În opinia lui Moltmann, rezolvarea schismei dintre Apus și Răsărit nu poate fi găsită în reîntoarcerea la textul original al *Crezului* niceo-constantinopolitan, deoarece fiecare dintre părți poate să interpreteze acest text în sensul tradiției specifice.

Această rezolvare poate fi găsită în aflarea unui răspuns comun la relația dintre Fiul și Duhul Sfânt. Așadar, potrivit textului de la Ioan 15, 26, Duhul Sfânt purcede de la Tatăl; Acesta Îl suflă din veșnicie, deodată cu Logosul (Cuvântul) Său. Ca urmare, este corectă interpretarea că Duhul Sfânt purcede *numai* de la Tatăl. Dar, acest „numai” presupune unicitatea purcederii Duhului din Tatăl și nu excluderea participării Fiului la acest act. *Filioque* ar putea fi interpretat și în sensul „*per Filium*”, fără să fie îndreptat împotriva „monarhiei” Tatălui, izvorul dumnezeirii. Tatăl, numit „*αὐτοθεός*”, este cauzator al Fiului și al Duhului Sfânt, fiecare în felul Său, lucru care face ca și adepții *Filioque* să fie de acord cu formula despre purcederea Duhului de la Tatăl, fără adaosul *Filioque*. Adăugarea acestui „numai de la Tatăl” a fost justificat în Răsărit în sensul că Tatăl este cauza primară, singurul temei și singurul izvor al dumnezeirii, că Duhul își are existența și ființa Sa divină „numai” de la „izvorul dumnezeirii”, care este Tatăl.

Moltmann pornește, în încercarea de a găsi o rezolvare acestei probleme, de la ideea că Tatăl este Tată numai în relația cu Fiul, El este Tatăl Fiului. El este numit Tată nu pentru faptul că este cauza primă a tuturor lucrurilor, ci pentru că este Tatăl veșnic al lui Iisus Hristos și numai în legătură cu Fiul cel „Întâi Născut” oamenii devin frați, iar El devine „Tatăl nostru”.

Tatăl nu este și Tatăl Duhului; deci dacă Dumnezeu ca Tată îl „suflă” pe Duhul Sfânt, atunci Duhul purcede de la Tatăl Fiului. Purcederea Duhului presupune nașterea Fiului, existența Fiului și relația reciprocă a Tatălui cu Fiul. Purcederea Duhului din Tatăl este diferită de nașterea Fiului de către Tatăl și este legată în mod relațional de această generare.

În concluzie, folosind și o serie de interpretări ale unor teologi ortodocși și catolici, Moltmann conchide că interpretarea corectă a purcederii Sfântului Duh este aceea că „*Sfântul Duh purcede de la Tatăl Fiului*”, în sensul că de la Tatăl își primește ființa, iar de la Fiul forma, deoarece Tatăl nu face nimic fără Fiul.

Teologul catolic Joseph Ratzinger, în articolul *Filioque – o problemă care desparte Biserica*, după ce face o serie de considerații cu privire la calitatea îndoielnică a traducerilor documentelor sinodale, care au fost transmise teologilor occidentali medievali, în baza cărora a fost introdus și păstrat adaosul „*filioque*” drept problemă esențială mărtusită în *Simbolul de credință*, menționează un text al Comisiei Internaționale Comune, *Taina Bisericii și a Euharistiei în lumina tainei Treimii*, în

care se precizează: „Fără a dori să rezolvăm dificultățile care au apărut în Apus și Răsărit cu privire la relația dintre Fiul și Duhul, trebuie să spunem că acest Duh, care purcede de la Tatăl (Ioan 15,26), ca singur izvor al Treimii și care a devenit Duhul înfierii noastre (Romani 8,15), întrucât este singurul Duh al Fiului (Galateni 4,6), ni se comunică în special prin Sf. Euharistie, de către Fiul peste care El sălășluiește în timp și în veșnicie (Ioan 1,32).” Mai departe, actualul Papă Benedict al XVI-lea arată că la întrunirile ecumenice dintre papa Ioan Paul al II-lea cu patriarhi ai Bisericilor Ortodoxe la roma s-a rostit Crezul fără adaosul Filioque.

Controversatul document *Dominus Jesus*, publicat de Vatican în anul 2000 își începe considerațiile despre învățătura fundamentală a Bisericii pe baza textului Crezului de la 381. Această deschidere și recunoaștere a erorilor trecutului, dublată de acceptarea formulei niceene a *Simbolului de credință* chiar în inima catolicismului arată, spune autorul „conștiința părții catolice despre caracterul unic al textului grec original al Crezului ca fiind formularea autentică a credinței care unește creștinismul răsăritean cu cel apusean.”

În documentul *Tradițiile greacă și latină cu privire la purcederea Sf. Duh*, semnat de Papa Ioan Paul al II-lea și Patriarhul Bartolomeu I, în 1995, se precizează: „Biserica Catolică recunoaște valoarea irevocabilă normativă, ecumenică și conciliară, expresie a credinței comune a bisericii tuturor creștinilor, a Simbolului mărturisit în greacă la Constantinopol, în 381, de cel de-Al Doilea Sinod ecumenic. Nici o mărturisire de credință a unei anumite tradiții liturgice nu poate să contrazică această exprimare de credință, învățată și mărturisită de Biserica nedespărțită.”

La întrunirile ecumenice s-a convenit să se rostească fie Simbolul apostolic, fie cel niceo-constantinopolitan fără adaosul Filioque. Biserica Anglicană folosește Simbolul apostolic, iar alte Biserici Protestante folosesc alte simboluri, mai elaborate sau nu.

Bibliografie

- Paul Evdokimov, *Sfântul Duh*, traducere de pr. prof. Vasile Răducă, Anastasia, București, 2004.
Î.P.S. Dr. Daniel Ciobotea, *Duhul Sfânt purcede de la Tatăl și odihnește în Fiul*, în „Candela Moldovei”, anul V, 1996, nr. 7-8, p. 1
Idem, *Adaosul "Filioque" în discuția teologilor*, în "MB", XXIX (1979), nr. 1-3, p. 163-165;
Jürgen Moltmann, *Propunerile dogmatice pentru rezolvarea disputei despre „Filioque”* (traducere), în revista „Studii Teologice”, XXXI (1979), nr. 5-10, pp. 627-632
Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Studii recente despre Filioque*, în ST, XXV(1973), nr. 7-8, pp. 471-506.
Lucian Turcescu, *Sfântul Grigorie Palama și Teologia trinitară*, în ST, XLVII(1995), nr. 4-6, pp. 60-79.

CURSUL XI:

DUMNEZEU CREATORUL

Prima modalitate de cunoaștere a lui Dumnezeu de către om este lumea înconjurătoare, ceea ce teologia numește cu termenul generic de „creație”. În primul articol al *Crezului* se mărturisește credința în Dumnezeu Tatăl creatorul „*cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute*”. Dealtfel, este prima afirmație a Scripturii, preluată în *Simbolul de credință*.

Creația înseamnă aducerea la existență a întregii lumi materiale din nimic, prin voința și lucrarea lui Dumnezeu. Concepția despre creația din nimic ferește creștinismul atât de interpretări mitologice cu privire la apariția existenței, cât și de explicații „științifice” de tip evoluționist. În învățătura creștină se afirmă că tot ceea ce există a fost adus la viață prin voia personală și liberă a lui Dumnezeu.

Învățătura despre creație se bazează pe revelație, cuprinsă în Sf. Scriptură și mărturisită de iudei, de creștini și preluată în final de musulmani. Pe cale naturală, omul nu poate înțelege cum a apărut lumea. Teoria evoluționistă a căzut în desuetudine, iar în zilele noastre este respinsă pentru că este prea simplă. Sf. Vasile cel Mare afirmă că “*Filosofii, necunocând pe Dumnezeu, n-au pus la temelie creației universului o cauză rațională, ci ideile lor despre facerea lumii sunt concluziile neștiinței lor inițiale despre Dumnezeu*”.

Opus învățaturii despre creația din nimic sunt *panteismul*, care afirmă existența unei singure substanțe, *dualismul*, promovat de gnostici și manihei, care postulează existența a două principii create dintr-o materie preexistentă, binele și răul, spiritul și materia, aflate în permanentă luptă și *atomismul* care afirmă existența lumii din eternitate.

Etapele creației

Dumnezeu a creat lumea prin cuvânt, la „*sfatul Sfintei Treimi*” și a dat suflare de viață prin Duhul Sfânt. Forma de exprimare a modului concret în care a fost adusă la existență creația aparține lui Moise, autorului *Genezei*, care folosește forme și expresii ale timpului, ce sugerează două etape principale, una de aducere la existență a materiei informe, iar alta de organizare a acesteia și de împodobire a universului creat. Există o succesiune temporală, o gradăție de la simplu la complex, de la anorganic la organic apoi mineral, vegetal, animal, uman. Fiecare regn apare ca mijloc și condiție de existență pentru cel imediat următor.

Teoria creării universului în milioane de ani poate fi acceptată prin prisma referatului biblic, întrucât acesta nu determină o dată, ci se vorbește generic în termeni de timp și spațiu. Timpul nu este totuși obiect al credinței și referatul biblic nu se vrea a fi tratat științific. El nu este și nu pretinde a fi un tratat de cosmogonie științifică, nu recurge la termeni de specialitate și nici la clasificări științifice. Creația biblică este o prezentare schematică dar suficientă pentru explicarea adevărilor referitoare la creație.

Creația și timpul

Fiind creată, lumea are un început și va avea un sfârșit material. Ea nu este veșnică prin sine pentru că, odată cu ea apare timpul, care este elementul schimbării. Dumnezeu este mai presus de timp și spațiu. Materia a fost creată odată cu timpul, pentru că timpul este unitatea de măsură a schimbării, proprie lumii materiale. Sf. Scriptură afirmă calitatea lui Dumnezeu de creator în primul verset: *Facere 1,1* “*La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul*” sau, în cuvintele psalmistului, „*Mai înainte de a se face munții și a se zidi pământul și lumea, din veac și până în veac ești Tu*” (*Psalmul 89,2*).

Existența nu este importantă doar prin ceea ce este, respective prin origine ci și prin ceea ce devine în timp. Ea arată cu sau fără cuvinte că are un Creator, iar vocația și-o împlinește tot în legătură cu El. Scopul ei este de a arăta raționalitatea creatorului și de a se transfigure prin energiile divine necreate și lucrarea omului, stăpânul și preotul creației. Când se pierde din vedere sensul și destinul creației, credința devine ideologie, iar adevărul biblic se diluează în sisteme de gândire.

Ortodoxia a respins învățătura lui Origen, potrivit căreia, creația este eternă, pentru a contracara învățătura platonicească despre “schimbabilitatea” lui Dumnezeu. Pentru el, veșnicia lumii nu se deosebea de veșnicia Logosului, pentru că ambele proveneau de la Dumnezeu. Sf. Atanasie avea să clarifice această eroare, arătând că lumea este rezultatul voinței lui Dumnezeu, pe când Logosul provine din ființa lui Dumnezeu, motiv pentru care nici nu poate fi creat, așa cum afirmau arienii.

Această concepție a fost continuată de “sofiologia“ rusă a secolului al XX-lea, reprezentată de Vladimir Soloviev, Pavel Florenski și Serghei Bulgakov și Nicolai Berdiaev. Aceasta a fost combătută de George Florovski și Vladimir Lossky.

Fericitul Augustin confirmă că lumea nu s-a creat în timp, ci odată cu timpul; înainte de crearea lumii nu exista timp trecut, căci nu putea fi nici o creatură din a cărei mișcare sau schimbare s-ar fi dedus existența timpului. La producerea lumii s-a născut mișcarea sau schimbarea, deci timpul.

Terminologia biblică despre creație

Prin verbul “*a crea*” se exprimă activitatea de a aduce ceva din neființă la ființă, a face o realitate actuală, iar această lucrare este specifică numai lui Dumnezeu. Activitatea de creare are ca esență calitatea lui Dumnezeu de persoană liberă și conștientă, cu voință independentă de orice altă realitate: „*Toate câte a vrut Domnul a făcut în cer și pe pământ, în mări și în toate adâncurile*” (Psalmul 134,6). El nu este un simplu arhitect care prelucrează dintr-o materie preexistentă, nu este un demiurg, ci singurul Dumnezeu Creatorul, așa cum reiese din versetul „*Rogu-te, fiule, ca, la cer și la pământ căutând și văzând toate cele ce sunt într-însele, să cunoști că din ce n-a fost le-a făcut pe ele Dumnezeu și pe neamul omenesc așijderea l-a făcut.*” (II Macabei 7,28).

Termenul “*lume*” are mai multe înțelesuri, pe care le subliniază însăși Sf. Scriptură. Mai întâi el desemnează produsul creației, **universul** întreg, cosmosul, existența materială și spirituală, tot ceea ce este văzut și nevăzut dar distinct de Dumnezeu: *Coloseni:1,16-17* “*Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute, și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El și pentru El. El este mai înainte decât toate și toate prin El sunt așezate*”. Cosmosul este imaginea unității treimice. Din unitatea lui Dumnezeu decurge unitatea universului, pe care Creatorul a sădint-o în interiorul materiei, ca o lege intrinsecă. Din bunătatea lui Dumnezeu nu putea să fie creată decât o lume bună, care să devină mediul de viață pentru existența umană. Potrivit Părinților Capadocieni, Dumnezeu a creat lumea și a înfrumusețat-o ca pe propriul lui palat, unde l-a pus stăpânitor pe om. Pentru omul paradisiac, creația bună era taina cea mare, pentru că venea de la Logosul lui Dumnezeu. Prin ea Dumnezeu Se revela pe Sine (*Romani 1,19-20*), astfel încât făptura inteligentă care contempla cosmosul vedea, dincolo de materie, înțelepciunea creatoare a dumnezeirii și energiile ei necreate. Universul este o unitate coerentă, o sinteză creată întrucât toate elementele sunt unite și relaționate în timp și spațiu. Adevărata cunoaștere a cosmosului se poate face prin credință și știință, numai așa putându-se reuși crearea unei viziuni adecvate despre integritatea creației. Ziua liturgică în ortodoxie începe cu slujba Vecerniei, iar această slujbă cu Psalmul 103, o descriere impresionantă, cu mijloacele vremii, a organizării lucrurilor create.

La Evanghelistul Marcu el are înțelesul de „**pământ locuit de oameni**”: *Marcu 16,15-16* “*Mergeți în toată lumea și propovăduiți Evanghelia la toată făptura. Cel ce va crede și se va boteza se va mântui; iar cel ce nu va crede se va osândi.*” Al treilea înțeles al termenului „*lume*” este cel de „**neam omenesc**” în general: *Ioan 3,16* “*Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică.*” Pe de altă parte, „*lumea*” se referă și la **răul** pe care nu l-a creat Dumnezeu și care este guvernat de diavolul: *I Ioan 2,15-17* “*Nu iubiți lumea, nici cele ce sunt în lume. Dacă cineva iubește lumea, iubirea Tatălui nu*

este întru el; pentru că tot ce este în lume, adică pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții, nu sunt de la Tatăl, ci sunt din lume.”

Prin creația “*din nimic*” se înțelege că autorul lumii este Dumnezeu și lumea nu există prin sine însăși, nici nu s-a născut din întâmplare. Aceeași precizare ne ajută să înțelegem că lumea nu este făcută din ființa lui Dumnezeu sau dintr-o materie existentă la momentul creației, ci din neființă. Sf. Atanasie cel Mare scrie: *„Dacă Dumnezeu nu e și autorul materiei, ci a făcut lucrurile dintr-o materie existentă, El apare ca slab, deoarece nu a putut fără materie să producă cele existente, așa cum slăbiciunea tâmplarului se arată în aceea că, fără lemn, el nu poate face nimic”*.

În mod virtual, lumea există în preceptele lui Dumnezeu din veșnicie, dar creația înseamnă activarea vocii lui Dumnezeu în a aduce în realitate văzută preceptele Sale, iar aceasta nu-I schimbă ființa, așa cum au obiectat unii ereziarhi. Sf. Grigorie Palama afirmă: *„Una este ființa, alta voința. Dacă în Dumnezeu ele ar fi identice, ar însemna că dacă există ființă, trebuie să existe și lume”*. Fiind creată, lumea este supusă mișcării, devenirii și, în final morții, ca orice lucru creat sub timp.

Sfânta Scriptură aduce nenumărate mărturii cu privire la creația „*ex nihilo*”. Așa, primul verset al Sf. Scripturi, *„La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul”* (*Facere* 1,1) rezzonează cu Prologul Evnagheliei lui Ioan care scrie: *„Toate printr-Însul s-au făcut și fără de El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut”* (*Ioan* 1,3). Aceeași mărturie o aduce Sf. Apostol Luca în cartea *Faptele Apostolilor* (17,24) care menționează *„Dumnezeu, Care a făcut lumea și toate cele ce sunt în ea, Acesta fiind Domnul cerului și al pământului, nu locuiește în temple făcute de mâini”*, sau Af. Pavel, în Epistola către Evrei (11,3): *„Prin credință înțelegem că s-au întemeiat veacurile prin cuvântul lui Dumnezeu, de s-au făcut din nimic cele ce se văd.”* Modul în care a avut loc *de facto* creația nu poate fi înțeles decât în baza revelației supranaturale. *„Vrednic ești, Doamne și Dumnezeul nostru, să primești slava și cinstea și puterea, căci Tu ai zidit toate lucrurile și prin voința Ta ele erau și s-au făcut.”* (*Apocalipsa* 4,11). În felul acesta, creația devine instrument de abordare doxologică a lui Dumnezeu de către creația conștientă.

Tradiția bisericească folosește și reafirmă credința mărturisită în Sf. Scriptură, așa cum a fost fixată în primele articole ale *Simbolului de credință* de la Sinodul I ecumenic. Nu insistă asupra a cum s-au făcut, acest aspect devenind un mandat pentru lumea științifică, cea care analizează ceea ce este deja existent.

Motivul și scopul creației

Dumnezeu nu creează lumea din vreo necesitate internă sau externă, ci din libertate și bunătațe. Creația reprezintă manifestarea bunătații lui Dumnezeu. Din prea-plinul iubirii intratrinitare dorește să reverse, să împărtășească altcuiva și pentru aceasta creează mediul în care îl așează pe om. Psalmistul exclamă: *„Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria.”* (*Psalmul* 18,1), în aceeași stare de uimire pe care a avut-o Pavel care scria romanilor *„Cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din făpturi, adică veșnica Lui putere și dumnezeire, așa ca ei să fie fără cuvânt de apărare”* (*Romani* 1,19-20)

Scopul creației este îndoit, de preamărire a lui Dumnezeu, ca scop veșnic și fericirea creaturilor, scopul imediat, realizabil în măsura împlinirii celui dintâi. Cele două aspecte sunt în strânsă legătură, determinându-se și amplificându-se unul pe altul.

Creația, opera lui Dumnezeu în Treime

Lucrarea dintru început a aducerii celor văzute și nevăzute la existență este opera Sfintei Treimi, operă comună, izvorâtă din pleaplinul iubirii ființei dumnezeiești celei una. Rolul cel mai însemnat revine Persoanei Tatălui, din a cărui voință s-au făcut toate, dar toate cele trei Persoane participă în mod deplin, în formă specifică. La sfatul Sfintei Treimi s-a spus *“Să facem om, după chipul și asemănarea Noastră”* (*Facere* 1,26). Sf. Vasile cel Mare spune: *„Tatăl este cauza cea îndeplinitoare, întrucât cele create își au existența din voința Tatălui, sunt aduse la existență prin lucrarea Fiului și se îndeplinesc întru existență prin lucrarea Duhului Sfânt”*.

Participarea Fiului este afirmată de Evanghelistul Ioan (1,3) *“Toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut.”* Lumea devine astfel o reflectare a raționalității Logosului sau Cuvântului prin care se fac toate. Logosul nu este numai voința manifestată a lui Dumnezeu Tatăl, ci persoană din Treime. Prin El, lumea nu este autonomă, ci se împărtășește de harul dumnezeiesc. Știința confirmă raționalitatea care există în materie, care duce cu gândul la autorul ei, dar oamenii de știință se pierd fie în panteism, fie în deism, întrucât studiază creația independent de voința și lucrarea lui Dumnezeu în ea.

Duhul Sfânt este Persoana care *„Se purta pe deasupra apelor”* (*Facere* 1,2). Sf. Grigorie de Nazianz afirmă că Duhul era co-creator cu Fiul, atât în creație, cât și în înviere (*Omilia XLI* la Cincizecime). Deși este comună Treimii, creația este atribuită preponderent Tatălui.

O contribuție importantă a adus-o Părintele Dumitru Stăniloae, care a scris, în sens patristic atanasian că, potrivit caracterului personal al lui Dumnezeu, din a cărui bunătate originează lumea, ea nu poate fi decât rezultatul dragostei interpersonale a Persoanelor Treimii, cae se manifestă în afară ca energie creatoare. *“Bunătatea”* nu poate să se identifice nici cu natura lui Dumnezeu nici cu o realitate statică, adăugată dumnezeirii (*“Sofia”*), care ar limita ființa dumnezeiască. Aceași părere poate fi întărită și în eseurile teologice ale lui Christos Yannaras. Ele postulează, odată mai mult, dinamica treimică exprimată prin energiile necreate despre care a scris Sf. Grigorie Palama. Persoanele Treimii nu pot fi astfel considerate simple expresii ale ființei sau relații interne, întrucât se manifestă prin voință, lucrare și bunătate, care sunt caracteristici personale.

Numai gândit treimic, universul creat poate apărea ca *“bun foarte”* (*Facere* 1,31), pentru că Tatăl a conceput, Fiul a împlinit și a fost desăvârșit prin Duhul Sfânt. Ceea ce se exprimă din partea lui Dumnezeu spre exterior a fost numit *“iconomia”* Fiului și a Sfântului Duh. Fiul îplinește voința Tatălui, iar Duhul o perfectează până la frumusețea absolută. Fiul cheamă creația și o readuce la Tatăl, iar Duhul Sfânt ajută creația să răspundă Creatorului și să dobândească desăvârșirea. Creația este rodul comuniunii, a relației strânse personale dintre persoanele Sfintei Treimi. Comunitatea celor trei Persoane participă activ la obiectivarea planului lui Dumnezeu de aducere la existență a materiei din nimic. Rolul Treimii apare astfel ca logic, arătând că ea continuă să existe în materie și să o

conducă spre destinul ei firesc, numai cu acceptul și con-lucrarea acesteia. Dacă lumea ar fi considerată doar prin prisma creației istorice, rolul Treimii ar putea fi exclus, în favoarea deismului.

Perfecțiunea și valoarea creației

Valoarea creației se vede din aceea că este bună prin natura dată de Creator, dar și din destinația pe care aprimit-o: de a fi mediul de viață pentru ființele vii. Valoarea ei crește inexprimabil prin faptul că devine mediul și locul Întrupării Fiului lui Dumnezeu, loc și stare prin care natura umană se îndumnezeiește, adică locul unde se întemeiază împărăția lui Dumnezeu. Se poate spune, astfel, că universul creat este scena pe care umanitatea trece de la starea de creație la cea de îndumnezeire. În fine, valoarea ei rezidă și din destinul eshatologic pe care îl are, acela de a fi transfigurată, pentru că mântuirea omului nu este separată de mediul său natural, ci omul mântuit aduce înapoi la Creator materia transfigurată, după modelul edenic.

Fiind opera lui Dumnezeu cel bun și sfânt, creația este bună: Facerea 1,31 “*Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut și iată, ele erau bune foarte*”. Creația bună nu este însă perfectă, ci perfectibilă. Perfecțiunea morală a dat-o Dumnezeu ca țintă de realizat prin strădania omului ajutat de harul dumnezeiesc, cu primirea răsplății aferente lucrării pe care o face în timpul dat pentru pregătirea mântuirii.

BIBLIOGRAFIE

Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator*, EIBMBOR, București, 2005, pp. 140-146
Adrian Lemeni, *Sensul eshatologic al creației*, Editura ASAB, București, 2004
Pr. Ioan Ică (coordonator), *Sfinții Părinți despre originile și destinul cosmosului și omului*, Deisis, Sibiu, 2003.
Lars Thunberg, *Omul și cosmosul în viziunea Sf. Maxim Mărturisitorul*, Traducere de prof. dr. Rus Remus, EIBMBOR, București, 1999
Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienței ecleziiale*, traducere de pr. Ioan Ică, Deisis, Sibiu, 1999.

CURSUL XII:

CREAREA LUMII NEVĂZUTE

Primul loc, în lumea creată, îl ocupă existențele spirituale, puterile cerești sau lumea îngerilor. „*Aggelos*”, în limba greacă, înseamnă *crainic, vestitor, trimis*, prin aceasta desemnându-se atât natura

lor, cât și menirea pe care aceștia o au în legătura dintre Dumnezeu Creatorul și omul creat. Ei sunt vestitori ai voii lui Dumnezeu, ființe nevăzute pe care referatul biblic îi desemnează cu formula „cer”.

Îngerii sunt ființe spirituale, personale, libere, deosebite de Dumnezeu și de oameni, inferiori lui Dumnezeu și superiori oamenilor, creați cu un scop precis. Dată fiind misiunea lor în lume, cu termenul de „înger” au fost desemnați și anumiți oameni care au vestit voia lui Dumnezeu: Moise (Numeri 20,16), profeții (Agheu 1,13), preoții (Maleahi 2,7 sau 3,1), Ioan Botezătorul (Matei, 11,10).

Existența îngerilor

Îngerii nu pot fi percepuți senzorial, anghelofaniile sunt rare și se pot confunda cu teofaniile. Cel mai cunoscut eveniment este apariția celor trei îngeri de la Stejarul Mamvri, care l-au vizitat pe Avraam. În Sfânta Scriptură există nenumărate texte în care se vorbește despre existența îngerilor, rolul lor și menirea istorică în istoria mântuirii neamului omenesc.

Întrucât nu toți oamenii acceptă existența lor pe baza autorității Bibliei, unii teologi au arătat că aceasta poate fi dovedită și pe cale rațională:

1. De la om la Dumnezeu există o distanță prea mare în esență, astfel că acest spațiu este completat de ființele intermediare, îngerii;
2. Cum omul face legătura între lumea materială și cea spirituală, îngerii fac legătura între Dumnezeu și om;
3. Trebuie să existe un mod superior omului de preamărire a lui Dumnezeu.

Cel mai sigur izvor al existenței îngerilor se află în Sfânta Scriptură. În Vechiul Testament se arată că, după izgonirea protopărinților din rai, un înger păzea raiul cu sabie de foc spre pomul vieții (Facere 22,11-12); un înger l-a oprit pe Avraam să-l jertfească pe fiul său, Isaac (Facere 12); Iacob, în drum spre Mesopotamia, are o vedenie cu scara pe care urcau și coborau îngerii (Facere 28, 12-13); îngerii se arată lui Valaam (Numeri 22,22), vorbesc lui Ilie (IV Regi 1,3), lui Daniel (Dan. 8,9-13) și lui Zaharia (Zaharia 1,9). Slava lui Dumnezeu Fac 16, 7; Jud 6,11;

În Noul Testament, arhanghelul Gavriil vestește nașterea Sf. Ioan Botezătorul (Luca 1,11-12) și a Mântuitorului (Luca 1,28); un înger se arată lui Iosif (Matei 1,20) pentru a-i vesti întruparea minunată a lui Hristos din Fecioara Maria, îngerii cântă la Betleem, după ispitirea Mântuitorului vin și îi slujesc (Matei 4), în timpul patimilor, îngerii îl întăresc pe Domnul (Luca 22 și Matei 27), vestesc învierea. Un înger îl scoate pe Petru din temniță (Fapte 5,18), dă instrucțiuni sutașului Corneliu (FA 10) și-l anunță pe Pavel despre călătoria la Roma (Fapte 27,23).

Credința în existența și lucrarea îngerilor ca puteri slujitoare este afirmată de la început în *Simbolul de credință*, unde se afirmă că Dumnezeu este “*Creatorul celor nevăzute*”. Sinodul VII ecumenic dogmatizează cinstirea îngerilor și zugrăvirea lor în icoane. Aici se specifică rolul și originea lor, arătându-se că nu sunt emanații ale dumnezeirii, ci creaturi ale lui Dumnezeu, ființe reale care „*văd fața lui Dumnezeu*” (Matei 18,10) și îl vor mărturisi pe Mântuitorul înaintea oamenilor (Luca 12, 8-9). Îngerii nu se confundă nici cu Dumnezeu, nici cu oamenii.

Sf. Tradiție menționează, în *Epistola lui Barnaba*, unul dintre primele documente creștine, că cele două căi, a vieții și a morții, sunt stăpânite de îngeri buni și îngeri răi. Ignatie Teoforul la sfârșitul secolului al II-lea afirmă că între îngeri există o anumită ierarhie. Pentru mulți teologi, existența îngerilor este un lucru necesar, care se impune ca o completare a lipsurilor din lumea umană. Cine crede în existența lui Dumnezeu personal, trebuie să creadă în existența îngerilor ca puteri slujitoare care completează spațiul dintre umanitate și dumnezeirea nepătrunsă.

Originea îngerilor

Îngerii sunt creați de Dumnezeu din nimic, nu din ceva preexistent și nici din ființa Sa. Au fost creați înaintea lumii materiale, ceea ce se vede din faptul că, la crearea lumii materiale, unii erau deja căzuți.

Gnosticii și maniheiții îi considerau emanații din ființa lui Dumnezeu. În cartea *Facerea* nu se face mențiune expresă despre modul creării lor, pentru ca evreei să nu-i considere zei și să cadă în idolatrie (Sf. Atanasie cel Mare și Teodoret). Ei sunt desemnați prin cuvântul „cer”. Există două texte despre crearea lor: la **Neemia 9,6** și **Coloseni 1,16**, unde sunt numiți „*Oștirea cerurilor*” („*Numai Tu ești Domn și numai Tu ai făcut cerurile, cerurile cerurilor și toată oștirea lor, pământul și toate cele de pe el, mările și toate cele ce se cuprind în ele; Tu dai viață la toate și ție se închină oștirea cerurilor.*”) și „*cele nevăzute*” („*Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute, și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El și pentru El.*”), respectiv lumea spirituală (a se vedea și *Efesenii 1,21*). Îngerii sunt descriși ca fiind ființele care-L laudau pe Dumnezeu înainte de ziua a patra, când a făcut aștrii (*Iov 38,7*).

Sf. Grigorie de Nazianz spune: „*Întâi a cugetat Dumnezeu puterile îngerești și cerești și gândul a devenit faptă*”, iar Sf. Ioan Damaschinul precizează: „*Trebuia zidită mai întâi ființa spirituală, apoi cea sensibilă și, în cele din urmă, omul*”. După Fericitul Augustin, îngerii au fost creați după om, pentru că numai așa se respectă legea gradației de la cele inferioare la cele superioare. Augustin comite o eroare, considerând că materia are preponderență față de spirit; or, în concepția creștină, de la începuturi, se poate constata că materia este o concentrare de spirit și energie (Sf. Grigorie de Nyssa).

Natura îngerilor

Îngerii sunt duhuri imateriale, necorporale (*Luca 24,39*: „*Pipăiți-Mă și vedeți, că duhul nu are carne și oase, precum Mă vedeți pe Mine că am.*”), inferioare lui Dumnezeu și superioare omului. Puterile și calitățile lor sunt mărginite. Raționali și liberi, ei nu sunt omniprezenți, au o oarecare corporalitate (Pr. Stăniloae). Sf. Scriptură îi numește „*duhuri slujitoare*” și „*îngeri*” (*Evrei 1,4*: „*Făcându-Se cu atât mai presus de îngeri, cu cât a moștenit un nume mai deosebit decât ei.*”) Înșuririle lor sunt specifice unor ființe spirituale: „*văd fața lui Dumnezeu*” (*Matei 18,10*), se bucură de întoarcerea fiecărui păcătos (*Luca 15,10*), cunosc tainele mântuirii (*I Petru 1,12*: „*Lor le-a fost descoperit că nu pentru ei înșiși, ci pentru voi slujeau ei aceste lucruri, care acum vi s-au vestit prin cei ce, întru Duhul Sfânt trimis din cer, v-au propovăduit Evanghelia, spre care și îngerii doresc să privească.*”) și împlinesc poruncile lui Dumnezeu (*Psalom 102,20* „*Binecuvântați pe Domnul toți îngerii Lui, cei tari la vârtute, care faceți cuvântul Lui și auziți glasul cuvintelor Lui.*”).

Îngerii sunt ființe nevăzute (Coloseni 1,16 „*Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute, și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El și pentru El*”); cu toate acestea, pot lua formă umană doar cu voia lui Dumnezeu (Facere 32,25, Luca 24,4, Matei 28,3, Isaia 26,2 ș.a). Este eronat să credem că îngerii au un trup asemănător cu cel al oamenilor.

Părinții îi prezintă ca pe ființe cerești necorporale. La Sinodul VII ecumenic au fost numiți „*puteri cerești*”. Adeseori despre îngeri se vorbește ca despre ființe de aer sau de foc. Sf. Vasile cel Mare spune: „*Probabil că ființa îngerilor e duh aerian sau foc material, căci se spune în Scriptură: „Cel ce faci pe îngerii Tăi Duhuri și pe slujile Tale pară de foc*”. Dată fiind această materialitate subtilă, îngerii nu posedă omniprezență, dar se mișcă foarte ușor de la un loc la altul. Ei pot fi pretutindeni unde le poruncește Dumnezeu. Prin întărirea în bine, îngerii sunt superiori omului: „*Iar despre ziua aceea și despre ceasul acela nimeni nu știe, nici îngerii din cer, nici Fiul, ci numai Tatăl*” (Marcu 13,32). Înțelepciunea lor este ideal pentru cea umană (II Regi 14,20 „*Dar regele, stăpânul meu, este înțelept, cum este înțelept îngerul lui Dumnezeu, ca să cunoască tot ce este pe pământ*”). Puterea și activitatea lor o întrece pe cea a oamenilor (Matei 28,2 „*Și iată s-a făcut cutremur mare, că îngerul Domnului, coborând din cer și venind, a prăvălit piatra și ședea deasupra ei*”).

Deși superiori oamenilor ca duhuri curate, îngerii sunt inferiori lui Dumnezeu ca făpturi ale Lui. Mărginirea lor se referă atât la cunoaștere, cât și la putere; ei nu cunosc adâncurile lui Dumnezeu, nu au putere creatoare și nu pot face minuni cu propriile puteri. Pot cunoaște unele dintre tainele lui Dumnezeu numai dacă Acesta li se descoperă (Efeseni 3,9-11 „*Și să descopăr tuturor care este iconomia tainei celei din veci ascunse în Dumnezeu, Ziditorul a toate, prin Iisus Hristos, pentru ca înțelepciunea lui Dumnezeu cea de multe feluri să se facă cunoscută acum, prin Biserică, începătorii și stăpâniilor, în ceruri, după sfatul cel din veci, pe care El l-a împlinit în Hristos Iisus, Domnul nostru*”).

Cu toate acestea, superioritatea omului constă în faptul că nu este numai ființă spirituală, nici numai materială, ci psiho-somatică, ceea ce face legătura între cele două lumi, văzută și nevăzută. El a fost făcut ca încununare a creației direct de către Dumnezeu și este chemat ca, în Iisus Hristos, să se înalță către Dumnezeu. Tertulian spune că Dumnezeu a venit ca să-l mântuiască pe om, nu pe îngerii căzuți. Demnitatea oamenilor ar fi mai mare decât cea a îngerilor. Aceste păreri nu au, totuși, suport în Sf. Scriptură.

Natura morală a îngerilor este una de sfințenie și impecabilitate, nu prin puterea lor, ci prin harul lui Dumnezeu. În har ei s-au întărit definitiv, prin puterea Creatorului, împotriva căruia nu s-au ridicat, ca Lucifer și îngerii căzuți. Impecabilitatea lor constă în rezistența la ispită, în stabilitatea în har. De aceea, Sf. Scriptură îi numește aleși, care înconjoară tronul ceresc și văd pururea fața lui Dumnezeu. În virtutea sfințeniei lor, se găsesc în comuniune cu Dumnezeu, „*cetățeni ai Ierusalimului ceresc*” (Evrei 12,22 „*Ci v-ați apropiat de muntele Sion și de cetatea Dumnezeului celui viu, de Ierusalimul cel ceresc și de zeci de mii de îngeri, în adunare sărbătorească*”). Întăriți în bine, ei nu mai pot cădea, iar cei căzuți nu se mai pot ridica.

Numărul îngerilor

În lumea spirituală există o anumită ordine ierarhică, întemeiată pe puterea și slujirea îngerilor. Biserica, pe baza Sf. Scripturi și urmând lui Dionisie Areopagitul, învață că ierarhia cerească se împarte în trei cete de îngeri:

1. Heruvimi, Serafimi, Scaune
2. Domnii, Puteri, Stăpâniri
3. Începătorii, Arhangheli, Îngeri

Cu nume individuale sunt cunoscuți doar Mihail (Daniel 10,13), Gavriil (Luca 1,19) și Rafail (Tobit 3,17). Ordinea este mărturisită prin formula din Rugăciunea domnească: „*precum în cer, așa și pe pământ*” să se facă voia lui Dumnezeu.

Împărțirea se întemeiază pe Sf. Scriptură, care menționează pe fiecare dintre aceste cete. Deosebirea dintre cetele îngerești a fost arătată de scriitorii bisericești timpurii precum Ignatie Teoforul, Irineu, Clement Alexandrinul, Chiril al Ierusalimului, sau de Sf. Părinți precum, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Atanasie cel Mare. Plecând de la textul din Efeseni 1,21, Sf. Ioan Gură de Aur este de părere că mai sunt și alte puteri cerești pe care nu le cunoaștem după nume.

Ierarhia puterilor cerești își are obârșia în voia lui Dumnezeu, care le-a adus la existență într-o ordine ierarhică: Coloseni 1,16 „*Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute, și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El și pentru El.*”).

Sinodul V ecumenic, în canoanele 2 și 14, a condamnat concepția origenistă potrivit căreia ierarhizarea îngerilor s-a făcut mai târziu, datorită căderii unora dintre ei. Origen era de părere că este contrar dreptății și unității lui Dumnezeu să fi despărțit spiritele de la început, fără a fi avut niște merite personale. Biserica are ca argument dreptatea lui Dumnezeu care distribuie darurile Sale și în lumea spirituală ca și în cea materială și nu o face pe criterii de uniformitate. El face lumea în unitate și diversitate. Crearea diferitelor cete de îngeri face parte din bogăția creației și diversitatea armonică pe care Dumnezeu o sădește în ea.

Nu se spune în ce constă diferența dintre cete, dar se știe că, dintru început, îngerii au fost toți buni, însă nu o stare de perfecțiune definitivă, la care trebuiau să ajungă prin harul dumnezeiesc și străduința proprie. Îngerii constituie o lume unitară, unde totul se desfășoară în legătura comuniunii reciproce.

Menirea îngerilor:

Potrivit numirii lor, menirea îngerilor are mai multe planuri: ei au ca primă manifestare preamărirea lui Dumnezeu (Isaia 6,1), a cărui voință o împlinesc (Matei 6,10) și față o văd (Matei 18,10). Pe lângă preamărirea și slujirea lui Dumnezeu, ei slujesc și mântuirea oamenilor (Evrei 1,14).

În raport cu lumea, îngerii duc la îndeplinire planurile lui Dumnezeu în lucrarea de mântuire, fiind purtători ai unor mesaje către oameni: anunță nașterea Mântuitorului, îi slujesc la naștere, sunt cu El în ispită, îl întăresc în Ghetsimani, îi anunță învierea și îl însoțesc la înălțare, îl vor însoți la a doua venire. Anunță nașterea lui Ioan Botezătorul, îi ajută pe Apostoli, pe Iov, Iacov, Ilie, Lot și Daniel, se bucură de întoarcerea fiecărui păcătos (Luca 15,10.).

Se crede că, la botez, fiecare credincios este încredințat unui înger păzitor care îl ocrotește de-a lungul vieții (Matei 18,10 și Fapte 12,15 „*Iar ea stăruia că este așa. Iar ei ziceau: Este îngerul lui Petru*”). Îngerul păzitor întărește credința, apără de duhuri rele (Psalm 90,10-11), însoțește sufletele celor adormiți (Luca 16,22). Sunt și îngeri care ocrotesc cetăți, popoare și comunități creștine (Apocalipsa 3).

În *Mărturisirea de credință* se spune „*Îngerii sunt duhuri create de Dumnezeu din nimic, ca să-L preamărească și să servească în lume oamenilor, povățuindu-i către împărăția cerurilor*”.

Îngerii răi

Abătându-se de la menirea lor inițială, unii îngeri au căzut din harul lui Dumnezeu și s-au transformat în duhuri rele, prin dorința de a fi ca Dumnezeu. Sf. Scriptură îi numește „*duhuri necurate*”, „*duhuri ale răutății*” (Efeseni 6,12), „*demoni*” (Luca 8,30-35), „*îngeri ai Satanei*” (Apocalipsa 12,7), „*îngeri ai Diavolului*” (Matei 25,41). Căpetenia lor este Diavolul (I Petru 5,8), Belzebud (Luca 11,15), Veliar (II Corinteni 6,15), domnul lumii acesteia, domnul dracilor (Matei 9,34).

Numărul lor este mare și constituie o adevărată împărăție a răului. Răutatea demonilor are grade (Luca 11,26), au o căpetenie (Matei 12,24) și au trepte ca și îngerii buni: începătorii, domni ai întunericului (Efeseni 6,12 și Coloseni 2,15). Sunt ființe reale, care aduc în lume răul și necazul, produc nenorociri (Iov 1,6) chinuie oamenii (I Regi 14,14), ispitesc (I Paralipomena 21,1), iar moartea a venit în lume prin lucrarea lor (Înțelepciunea lui Solomon 2,24).

În Noul Testament, Mântuitorul confirmă existența îngerilor în răspunsul dat fariseilor că El scoate demonii cu domnul demonilor (Matei 12,26-29). Îngerii răi sunt, așadar, ființe reale, raționale, care cred și se cutremură (Luca 2,19), au voință proprie și păcătuiesc dintru început (I Ioan 3,9) și-și au planurile lor (II Cor 2,11 „*Ca să nu ne lăsăm covârșiți de satana, căci gândurile lui nu ne sunt necunoscute*”).

Opera Mântuitorului Hristos constă în lucrarea de sfărâmare a puterii Diavolului (I Ioan 3,8). Îngerii răi dețin o putere extraordinară, încercând să amăgească și pe cei aleși. Numai cei ce au pierdut sensul spiritual nu pot să intuiască primejdia pe care o reprezintă existența îngerilor răi. De aceea, existența lor este implicată în sistemul credinței creștine, apărând ca o premisă pentru mântuirea celor care se opun lucrării demonice.

Originea îngerilor răi

Biserica învață că îngerii răi au fost creați buni de către Dumnezeu, dar au devenit răi prin propria voință. Ei nu constituie un principiu al răului de sine stătător, ci sunt numai creaturi ale lui Dumnezeu; răutatea a provenit din abuzul asupra libertății inițiale. Vina căderii le aparține integral, mai ales pentru faptul că nu au fost ispitiți.

Diavolul „*dintru început a fost ucigător de oameni și în adevăr n-a stătut pentru că nu este adevăr întru el*” (Ioan 8,44). „*Dumnezeu n-a cruțat pe unii ca aceștia și i-a aruncat în iad*” (II Petru 2,4).

Dumnezeu îi ține în legăturile veșnice. Diavolii au căzut din propria inițiativă, urmându-l pe Lucifer, despre care Mântuitorul spune „*L-am văzut pe Satana ca un fulger căzând din cer*” (Luca 10,18).

Cu privire la timpul căderii, Biserica învață că aceasta a avut loc înainte de crearea lumii văzute, pentru că după crearea omului, diavolul apare sub formă de șape, făcându-l să păcătuiască (I Ioan 3,8). Unii Părinți consideră că diavolii au căzut cu puțin timp înainte de crearea oamenilor, iar alții consideră că a trebuit să treacă un timp până la creare, sprijinindu-se pe textul de la Iezechiel 28,13-15 în care se vorbește despre cel care trebuia să fie fără prihană până s-a încuibat în el nelegiuirea. Sfinții Părinți învață că mai întâi a căzut un înger, apoi toți ceilalți care s-au lăsat influențați de el. Căderea lui Lucifer (Ioan 8,44) a antrenat căderea altor îngeri, motiv pentru care sunt numiți „*îngeri ai Diavolului*” (Matei 25,41 și Apocalipsa 12,7).

Păcatul prin care au căzut a fost mândria. Sf. Pavel cere ca „*Episcopul să nu fie de curând botezat, ca nu cumva, trufindu-se, să cadă în osânda diavolului.*” (I Timotei 3,6). La Înțelepciunea lui Isus Sirah 10,13 se spune „*Începutul păcatului este trufia, și cel care stăruiește în ea este ca și când i-ar ploua urâciune.*” Prin ea, Diavolul a vrut o totală independență față de Dumnezeu și a voit să aibă în sine și pentru sine plenitudinea existenței și fericirea desăvârșită. Sf. Ioan Gură de Aur spune: „*Diavolul a devenit mai întâi mândru, ca să cadă, apoi invidios, ca să vatăme*”. Părinții arată căderea îngerilor răi ca fiind veșnică (Matei 25,41), pentru că nu au fost ispitiți de nimeni. Motivul neputinței mântuirii lor se găsește în natura lor, ca fiind lipsiți de orice înclinație spre bine și în neputința pocăinței. Biserica a condamnat apocatastaza lui Origen.

Caracteristicile Diavolului sunt: ura față de adevăr, minciuna (Ioan 8,44), înșelătoria (Apocalipsa 12,9), opoziția față de voia lui Dumnezeu. Împărăția lui este împărăția morții spirituale (Evrei 2,14) și a întunericii (Coloseni 1,13). Ei caută să-i împingă pe cei buni la rău, iar pe cei răi îi adâncește pe calea pierzaniei.

Dumnezeu nu lasă pe oameni să fie ispitiți peste puterile lor de rezistență. Omul poate rezista ispitei pentru că prin ispită nu se atinge libertatea lui. Cu Hristos, omul poate birui pe Diavolul (Efeseni 6, 10-11). În special prin priveghere, rugăciune și post, susținute de harul lui Dumnezeu, se poate învinge orice ispită diavolească.

Până la parusie, Diavolul va ispiti mereu, dar depinde de libertatea omului să se apropie de Dumnezeu sau de Diavolul. De aceea, Sf. Iacov îndeamnă „*Supuneți-vă deci lui Dumnezeu. Stați împotriva diavolului și el va fugi de la voi. Apropiați-vă de Dumnezeu și Se va apropia și El de voi. Curățiți-vă mâinile, păcătoșilor, și sfințiți-vă inimile, voi cei îndoielnici.*” (Iacov 4,7-8).

BIBLIOGRAFIE

Marin Stamate, *Rolul îngerilor în iconomia mântuirii după Noul Testament*, în „Studii Teologice”, XXIX, (1977), nr. 5-8, pp. 497-506.

Maica Alexandra, *Sfinții îngeri*, Editura Anastasia, Bucuresti, 1992.

Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească și Ierarhia bisericască*, traducere și studiu introductiv de Cicerone Ierdăchescu, Editura Institutul European, Iași, 1994.

CURSUL XIII:

CREAREA LUMII VĂZUTE

Crearea materiei

Textul biblic al creației precizează că „*Dumnezeu a făcut cerul și pământul*”, prin cuvântul „cer” înțelegându-se realitatea lumii spirituale, iar prin „pământ” lumea materială. Pământul primordial era „*netocmit și gol*”. Un prim moment al creației a fost, deci, acela al aducerii la existență a materiei, din care au fost create toate celelalte elemente văzute, care se cuprindeau în ea ca într-o matrice.

Pe deasupra se purta Duhul lui Dumnezeu, despre care Sf. Vasile spune că „*Nu poate fi vorba despre aer sau vânt, ci purtarea Duhului pe deasupra apelor era o icoană prin care se exprimă acțiunea creatoare a Duhului dătător de viață și pregătitor al naturii apelor în vederea formării duhurilor și ființelor. După analogia păsării care comunică prin căldură puterea ei de viață, tot așa Duhul Sfânt este izvorul vieții pe pământ*”.

După crearea materiei prime, Dumnezeu a rânduit elementele universului material, care este prezentat într-o succesiune de zile. În ziua întâi a creat lumina, în cea de-a doua a creat văzduhul, cerul văzut, despărțind apele de sus de cele de jos, în cea de-a treia a despărțit apele de uscat și a dat uscatului puterea de a crește vegetația, în ziua a patra a creat corpurile cerești, în ziua a cincea a adus la ființă viețuitoarele din apă și din aer, iar în ziua a șasea a făcut viețuitoarele terestre și pe om. Această succesiune nu trebuie înțeleasă ca o „*creatio prima*” și o „*creatio secunda*”, ci ca pe o ordine rațională în care Dumnezeu creează totul de la simplu spre complex. Sf. Atanasie cel Mare și Maxim Mărturisitorul vorbesc despre raționalitatea creației care este prezentă în întreg universul. Nu se poate vorbi despre o precedentă în ce privește materia și spiritul, întrucât materia este implicată spiritului.

Actul de creație este prezentat într-o ordine progresivă, de la anorganic la organic, Dumnezeu, aducând la existență creația, pune în interiorul ei o anumită raționalitate după care aceasta se conduce. Fără raționalitate, lumea s-ar închide în ea și s-ar separa de Dumnezeu. Structura interioară a universului creat constituie puntea dinamică de legătură dintre Dumnezeu și credincioși. După o „*creatio originalis*” urmează o „*creatio continua*” în sensul evoluției dirijate de Dumnezeu, care aduce la existență noi și noi realități dar nu o mai face din nimic, ci din materia existentă, pentru ca, în final, existența să se încununeze în „*creatio nova*”, după cea de-a doua venire a Domnului.

De aceea, facerea lumii trebuie cugetată ca săvârșindu-se deodată. Fericitul Augustin consideră că o creație progresivă nu se poate împăca cu atotputernicia lui Dumnezeu. Dumnezeu, spune el, a creat lumea desăvârșită de la început.

Etapele sau zilele creației nu sunt zile astronomice, limite de timp cunoscute, ci perioade nedeterminate de timp care marchează devenirea creației. Dealtfel, limbajul folosit de Moise în Cartea *Facerii* este specific timpului, lucrarea de creație fiind prezentată în forme elementare, specifice timpului, punctându-se intuitiv modul în care Dumnezeu aduce totul la existență. Sf. Scriptură nu este o carte de științe naturale și nu se vrea a fi un tratat din care anumite laturi ale științei moderne să extragă informații care să concorde cu teoriile lansate de oameni de știință și cercetători. Biblia arată în esență că lumea este creată de Dumnezeu și că acest adevăr are valoare mântuitoare.

Crearea omului

În opera creației, omul este prezentat ca o cunună, ființă special zidită de Dumnezeu la sfârșitul etapelor creației, primind de la Creator o misiune specială, de a purta grijă de cele văzute. Cartea *Facerii* prezintă succint crearea omului în primul capitol, *"Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul! Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie. Și Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: "Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți; și stăpâniți peste peștii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietățile ce se mișcă pe pământ și peste tot pământul!"*" (Facere 1,26-28), pentru ca detaliile să fie descrise în capitolul al doilea: *„Atunci, luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ, a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie. Apoi Domnul Dumnezeu a sădit o grădină în Eden, spre răsărit, și a pus acolo pe omul pe care-l zidise.[...] Atunci a adus Domnul Dumnezeu asupra lui Adam somn greu; și, dacă a adormit, a luat una din coastele lui și a plinit locul ei cu carne. Iar coasta luată din Adam a făcut-o Domnul Dumnezeu femeie și a adus-o la Adam.”* (Facere 2, 7-8 și 21-22).

Referatul despre creație are un caracter istoric și se folosește de imagini antropomorfe pentru exprimarea unor adevăruri dogmatice. Mijloace de exprimare arată nivelul de dezvoltare a timpului și puterea de înțelegere a omului, dar textul cuprinde întregul tezaur de învățături mântuitoare. Astfel, sunt prezentate ideile principale ale apariției omului ca ființă superioară, înzestrată cu suflet rațional și trup.

1. Omul a fost creat de Dumnezeu din pământ iar sufletul i-a fost dat prin suflare de viață (Eclesiast 12,7 și I Corinteni 15,47: *„Omul cel dintâi este din pământ, pământesc; omul cel de-al doilea este din cer.”*). Originea omului este în Dumnezeu, pe care îl recunoaște încă de la început drept Creatorul său, Iov 10,8-9: *„Măinile Tale m-au făcut și m-au zidit și apoi Tu mă nimicești în întregime. Adu-ți aminte că m-ai făcut din pământ și că mă vei întoarce în țărână.”* A urmat crearea Evei din Adam, prin care se arată esența unică a naturii umane sub formă duală, bărbat și femeie, meniți să trăiască în armonie: *„Căci Adam a fost zidit întâi, apoi Eva.”* (I Timotei 2,13)

Adam a fost plămădit de Dumnezeu ca trup, peste care a dat sufletul ca suflare de viață. Este vorba de creație simultană, nu două momente distincte în actul creației. Așa se păstrează neatinse atotputenicia și atotînțelepciunea divină și unitatea ființei umane. Aici Sf. Scriptură exprimă nu succesiunea, ci ideea că trupul este un element constitutiv al omului ca bază de manifestare a existenței spirituale a omului. Sufletul nu a fost creat nici înaintea trupului (preexistentialismul lui Origen, condamnat la sinodul V ecumenic din 553, Constantinopol). Sufletul nu este o parte din ființa lui Dumnezeu, o scânteie divină, cum învață Marcion, ci spiritualitatea unei ființe superioare, un mod mai intim de relație a lui Dumnezeu cu omul în actul creator decât în cazul trupului.

Moise folosește elemente antropomorfe despre creație pentru a fi înțeles. Teodoret al Cirului spune: *”Când auzim de la Moise că Dumnezeu a luat țărână și a făcut pe om, să înțelegem sensul expresiei și vom afla în aceasta o dragoste și grijă deosebită a lui Dumnezeu față de om, căci, descriind creația, Moise spune că Dumnezeu toate le-a făcut cu mâinile Sale. Dar precum acolo prin cuvânt nu înțelegem vorbirea, ci voința Sa manifestată și aici la facerea omului nu înțelegem lucrarea mâinilor, ci o grijă mai mare față de lucrul acesta.”* Antropomorfismul imaginii creației este ceva secundar, esențialul constituindu-l adevărul creației omului direct de Dumnezeu și grija față de om.

2. Sf. Scriptură precizează că, la sfatul Sfintei Treimi, Dumnezeu va face omul *„după chipul și asemănarea Sa”*, apoi că a făcut pe om *„după chipul Său”*. Față de această afirmație, nu există precizări biblice clare cu privire la diferența între chip și asemănare. Sf. Părinți, tâlcuind acest text, arată:

Chipul lui Dumnezeu în om nu se referă la trupul omului, pentru că Dumnezeu este netrupesc. Sf. Iustin Martirul și Filosoful și Irineu numesc trupul “chip al lui Dumnezeu” pentru a combate gnosticismul, fără a înțelege că chipul lui Dumnezeu ar fi propriu trupului ci că, în unire cu sufletul, participă oarecum la chipul lui Dumnezeu. Ideea pare a fi prezentă și în ritual, într-un tropar de la înmormântare: *“Plâng și mă tânguiesc când mă gândesc la moarte și văd în mormânt frumusețea noastră cea zidită după chipul lui Dumnezeu rămasă fără mărire și fără chip”*.

Întrucât Dumnezeu este spirit, “chipul lui Dumnezeu” se referă mai întâi la natura spirituală a omului, cu cele trei funcțiuni (rațiune, voință și afectivitate), care tind spre Dumnezeu, binele și fericirea absolută. Sf. Părinți afirmă că omul, în întregime, ca persoană, are calitatea de chip al lui Dumnezeu care este Persoană.

Deși fac deosebire între chip și asemănare, Sf. Părinți observă că, adeseori, Sf. Scriptură le tratează ca sinonime (Facere 1,26-27; 5,1; 9,6). La Iacov 3,9 se spune că omul a fost creat după asemănarea lui Dumnezeu: *„Cu ea binecuvântăm pe Dumnezeu și Tatăl, și cu ea blestemăm pe oameni, care sunt făcuți după asemănarea lui Dumnezeu.”* Chipul lui Dumnezeu se referă la latura spirituală și morală a omului, rațiunea, voința și libertatea lui în înclinarea lor spre Creator și este un dat pe care omul îl posedă prin creație. “Asemănarea” este scopul sau ținta spre care tinde omul în calitatea sa de chip al lui Dumnezeu în dezvoltarea și perfecțiunea sa. Asemănarea se realizează prin statornicia omului în bine, strădania proprie în cooperare cu harul divin. Punctul de plecare îl constituie chipul dar, în timp ce chipul îl avem ca dat prin creație, asemănarea ne este dată ca scop spre a fi realizată în sfințenie cu ajutorul harului. Chipul poartă în sine virtual asemănarea, iar aceasta poate fi actualizată prin starea

morală de desăvârșire. Sf. Vasile cel Mare: *“Chipul lui Dumnezeu în om este asemănarea în potență iar asemănarea este chipul în actualitate”*.

Diferența dintre chip și asemănare se bazează pe câteva texte din Sf. Scriptură: Facere 1,26-27 *“Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul!”* Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie”, asemănarea urmând să o realizeze personal. Sf. Grigorie de Nissa explică diferența: *“Pentru ce nu zice “a creat pe om după chipul și asemănarea Sa”. Oare a slăbit Creatorul sau și-a schimbat planul Său? Suntem după chip prin creație, iar după asemănarea ajungem prin noi înșine, prin voința noastră ajutați de harul divin. A fi după chipul lui Dumnezeu ne aparține prin creație, dar a ne face asemănători depinde de noi. Avem posibilitatea să devenim asemănători cu Dumnezeu și, având această posibilitate, Dumnezeu ne-a făcut și pe noi lucrătorii asemănării noastre cu El, spre a ne dărui răsplată pentru lucrarea noastră și a ne deosebi de pictură și tablourile inerte”*.

3. Sfinții Părinți spun că, la creație Adam și Eva aveau un alt trup decât cel de după cădere. Trupul era luminos și le permitea să fie în comuniune cu Dumnezeu. Acest trup luminos, după căderea în păcat a devenit trup pământesc. El a fost restaurat în starea sa primordială prin înviere. Mântuitorul Hristos a înviat din morți cu trupul Său care nu mai era limitat de spațiu și timp, înfățișându-se tuturor ca lumină. Această transformare a trupului lui Adam, din trup luminos în trup pământesc este simbolizat în Sf. Scriptură prin tunicile de piele pe care le-au luat după săvârșirea păcatului neascultării.

4. Omul a primit la creație porunca de a stăpâni universul. Această poruncă însemna să orienteze întreaga creație irațională spre Dumnezeu. Căderea în păcat și pervertirea naturii sale a făcut ca omul să folosească această poruncă în sensul exploatării și distrugerii materiei create prin folosire excesivă și irațională. Cel mai grav efect este poluarea care amenință însăși existența vieții pe pământ. Teologia prosperității și dorința omului de a folosi cât mai mult pentru confort și ușurarea muncii a dus la un conflict între el și mediul pe care îl exploatează. Mutațiile sunt ireversibile și se întorc împotriva omului. În Rugăciunea la vreme de cutremur pământul strigă: *De ce, popoare, îmi faceți atât rău?* Răul se răsfrânge asupra elementelor esențiale care întrețin viața, provocând suferințe pământului pe care Dumnezeu, în milostivirea Sa, l-a oferit omului pentru a se bucura de el.

Părinții răsăriteni vorbesc despre o dimensiune cosmică a mântuirii în Hristos, în care este integrată toată făptura. Patriarhul Demetrios I al Constantinopolului spunea: *„Să ne considerăm cu toții, în funcție de poziția fiecăruia dintre noi, ca fiind personal responsabili de lumea încredințată în mâinile noastre de Dumnezeu. Tot ceea ce Fiul lui Dumnezeu Și-a asumat și a făcut trup prin Întruparea Sa nu trebuie lăsat să piară. Ar trebui să devină o ofrandă euharistică pentru Creator, o pâine dătătoare de viață, împărtășită în dreptate și iubire cu semenii, un imn pentru toate creaturile lui Dumnezeu.”* Omul este chemat să trateze creația într-un act de dăruire prin jertfă, adică moderație prin post, veghere și înfrânare, precum și orice formă de auto-constrângere voluntară, o mai mare simplitate la fiecare nivel al vieții de zi cu zi. Criza ecologică poate fi rezolvată – aceasta dacă mai este posibilă o rezolvare – prin disponibilitatea de a limita consumul tuturor resurselor naturale. O mai clară distincție între ceea ce *vrem* și ceea ce *ne este necesar*, între dorințele egoiste și necesitățile naturale se impune mai mult ca oricând. Fără jertfă, spune Patriarhul Bartolomeu I, *„nu poate fi binecuvântare și transfigurare cosmică.”*

BIBLIOGRAFIE

Lars Thunberg, *Omul și cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, trad.de Prof.dr.Remus Rus, EIBMBOR, București, 1999.

Vladimir Lossky, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, traducere din franceză de Anca Manolache, Humanitas, București, 1998.

Vasile Cristescu, *Antropologia în perspectivă teologică*, Junimea, Iași, 1999.

CURSUL XIV:

ANTROPOLOGIE CREȘTINĂ

MONOGENISMUL NATURII UMANE

În temeiul revelației divine, neamul omenesc provine din prima pereche de oameni, Adam și Eva, singurii creați nemijlocit de Dumnezeu. În ei se cuprind în mod virtual toți urmașii lor. Sfânta Scriptură spune că, înainte de Adam, “părintele lumii”, nu era nimeni care să lucreze pământul (Facere 2,5) și înainte de a fi Eva “maica tuturor celor vii”(Facere 3,20), Adam nu avea ajutor asemenea lui (Facere 2,20). Acest lucru îl mărturisește Sf. Pavel care scrie că “dintr-un sânge a făcut Dumnezeu neamul omenesc, ca să locuiască pe fața pământului (FA17,26)

Învățătura creștină despre neamul omenesc este monogenistă. Pe această învățătură se întemeiază dogma despre existența și transmiterea păcatului strămoșesc, precum și cea despre mântuirea în Hristos (Romani 5,12 și I Cor 15,22): „*Precum printr-un om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea, așa și moartea a trecut la toți oamenii, pentru că toți au păcătuit în el*” și „*Căci, precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia.*”). Pe ea se sprijină și universalitatea mesajului evanghelic (Matei 28,19 și Marcu 16,15).

Concepțiile poligeniste, pre-adamică, co-adamică și naturalistă sunt contrare unității neamului omenesc, neîntemeiate științific și biblic. Pe ele se fundamentează deosebirile rasei omenești cu privire la culoare, forma craniului, spiritualitate etc. Creștinismul explică deosebirile incontestabile prin condițiile diferite de viață în care oamenii trăiesc de milenii. Ele nu sunt semnificative și unitatea esențială a naturii umane s-a păstrat. Mult mai importantă decât deosebirile fiziologice este mentalitatea umană identică în structurile ei fundamentale.

Dacă trupul se trage din strămoșii Adam și Eva, prin naștere din părinți, originea sufletului a ridicat anumite controverse și a dat naștere unor teorii. Acestea sunt:

1. Preexistențialismul
2. Traducianismul sau transplantarea
3. Creaționismul

1. **Preexistențialismul.** Are ca promotor cunoscut pe Origen, care, sub influența lui Platon, consideră că sufletele au fost create toate la începutul lumii și, pentru că au păcătuit în stare de preexistență, drept pedeapsă au fost trimise în trupuri ca să se purifice. Teoria a fost promovată de manihei, priscilieni și chiar de teologi mai noi. Trupul devine, în acest fel, o simplă închisoare a sufletului. Preocuparea principală a omului, în consecință, este de a se elibera de această înlănțuire în materie, care este sediul păcatului. Teoria este degradantă cu privire la statutul trupului, este nebiblică și în contradicție cu revelația, care spune că sufletul a fost creat odată cu trupul (Fac 2,7) și păcatul s-a ivit după aceea. Eroarea a fost condamnată la Sinodul V ecumenic, din 553, de la Constantinopol. Sinodul nu a elaborat însă o altă teorie care să fie acceptată ca dogmă de întreaga Biserică.
2. **Traducianismul.** A fost promovat de scriitorul bisericesc Tertulian. Potrivit acestei concepții, după cum trupurile provin din cele ale părinților, așa și sufletele ar proveni din sufletele părinților, prin desprindere sau ca o putere creatoare cu care sunt înzestrate sufletele părinților. Teoria are și un fundament biblic, în cartea Facerea (1,28), unde se spune că Dumnezeu a dat putere oamenilor să nască urmași, precum și în capitolul 5, versetul 3, unde se spune că Adam a născut pe Set după chipul și asemănarea sa („*Adam a trăit două sute treizeci de ani și atunci i s-a născut un fiu după asemănarea sa și, după chipul său și i-a pus numele Set*”). Din Noul Testament se folosește textul de la Ioan 3,6: „*Ce este născut din trup, trup este; și ce este născut din Duh, duh este.*”.

Teoria nu a fost acceptată din mai multe motive. Ea contrazice natura sufletului, simplitatea și spiritualitatea lui (sufletul nu se poate divide), creând o confuzie cu privire la natura sufletului dat de Dumnezeu. Pe de altă parte, teoria nu poate explica originea păcatului strămoșesc, pentru că, dacă prin transmiterea unui suflet din altul ar trece păcatul strămoșesc, de ce nu ar trece și păcatele personale de la părinți la copii. În sfârșit, realitatea arată o adeseori o mare deosebire între părinți și copii sau chiar între frați gemeni din punct de vedere psihologic.

Contribuția pe care o aduce teoria este aceea că se susține a anumită participare a ființei umane la apariția alteia, după orânduire divină

3. **Creacionismul.** Afirmă că sufletul este creat de Dumnezeu în momentul conceperii trupului de părinți. Argumentele biblice folosite sunt următoarele: *Eclesiast 12,7, „Și ca pulberea să se întoarcă în pământ cum a fost, iar sufletul să se întoarcă la Dumnezeu, Care l-a dat”, Zaharia 12,1, „Așa grăiește Domnul, Care întinde cerurile ca un cort, Care pune temelie pământului și Care zidește duhul omului înăuntrul său”, Psalmul 32,15, „Cel ce a zidit îndeosebi inimile lor, Cel ce pricepe toate lucrurile lor”, Evrei 12,9, „Apoi dacă am avut pe părinții noștri după trup, care să ne certe, și ne sfiam de ei, oare nu ne vom supune cu atât mai vârtos Tatălui duhurilor, ca să avem viață?” și II Macabei 7,22-23, „Nu știu cum v-ați zămislit în pântecul meu și nu v-am dat duh și viață și închipuirea fiecăruia nu eu am întocmit-o, ci Ziditorul lumii, Care a zidit pe om de la nașterea lui, vă va da ca un milostiv iarăși duh și viață, de vreme ce acum nu vă este milă de voi, iubind legile Lui”..*

Teoria întâmpină greutăți deoarece contrazice textul din cartea *Facerea*, 2,2 “*Și a sfârșit Dumnezeu în ziua a șasea lucrarea Sa, pe care a făcut-o; iar în ziua a șaptea S-a odihnit de toate lucrurile Sale, pe care le-a făcut.*” Potrivit *Facerea* 5,3 se înțelege că că părinții nasc cu propria lor putere ființe omenești întregi: *„Adam a trăit două sute treizeci de ani și atunci i s-a născut un fiu după asemănarea sa și, după chipul său și i-a pus numele Set.”*

Teoria face puterea creatoare a lui Dumnezeu dependentă de patimile umane, obligându-L pe Creator să creeze și în cazul unor accidente, păcate, abuzuri sau legături nepermise. De asemenea, ea nu poate explica prezența păcatului strămoșesc în pruncul născut, pentru că L-ar face indirect pe Dumnezeu autor al păcatului.

Cu toate acestea, teoria creaționistă este cea mi aproape de adevăr, dar nu este pe deplin satisfăcătoare. Crearea sufletului depășește orice experiență omenească. Ea rămâne alături de moarte o taină cunoscută numai de Dumnezeu.

O concepția aparte a elaborat teologul Hristou Andruzos, care arată că originea sufletului se explică printr-o îmbinare între teoria creaționistă și cea a transplantării, în sensul că fiecare copil născut este o conlucrare a lui Dumnezeu cu omul, adică puterea creatoare a lui Dumnezeu conlucrează cu puterea creației pusă în om, conform unui plan dumnezeiesc necunoscut omului.

În ceea ce privește timpul creării sufletului, învățătura creștină arată că omul este ființă umană deplină, suflet și trup din momentul conceperii. Deși simplu, sufletul apare odată cu trupul încă de la concepere, când apare o nouă ființă umană.

MENIREA OMULUI

Prin creație, omul are o menire specială, în raport cu Dumnezeu, cu sine și cu mediul în care trăiește.

1. În raport cu Dumnezeu, omul trebuia de la început să caute să-L cunoască (Ioan 17,3 *„Și aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis.”*) și să-L slujească până la a dobândi desăvârșirea. De cunoașterea Lui este

legată împlinirea poruncilor: *“Întru aceasta știm că L-am cunoscut, dacă păzim poruncile Lui”* (I Ioan 2,3). Chiar starea spirituală a omului îl arată ca tinzând spre adevăr, cu voința spre bine și sentimentul sensibil la frumos și fericire.

În Sf. Scriptură se face referire la două meniri: cunoașterea și premărirea lui Dumnezeu și urmarea poruncilor Lui în viață: Matei 5,16 *“Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, așa încât să vadă faptele voastre cele bune și să slăvească pe Tatăl vostru Cel din ceruri”*. Apostolul Pavel, în Epistola I către Corinteni, 6,20, spune: *“Căci ați fost cumpărați cu preț! Slăviți, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru și în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu.”* Iar în capitolul 10, versetul 31, *“De aceea, ori de mâncăți, ori de beți, ori altceva de faceți, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți.”*

Același scop îl subliniază Sf. Grigorie Teologul și Sf. Vasile cel Mare.

2. În raport cu sine, omul trebuie să se cerceteze pe sine, năzuind spre asemănarea cu Dumnezeu: Matei 5,48 *“Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este”*. Sf. Petru recomandă același țel: *“După sfântul care v-a chemat pe voi, fiți sfinți”*. (I Petru 1,15-16). n al doilea rând, omul trebuia să îl preamărească pe Dumnezeu, ca lucrare care arfi condus la propria desăvârșire morală și la dobândirea sfințeniei proprii.
3. În raport cu lumea, omul este reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ și stăpânul vieții, mijlocitor între Creator și făpturile neraționale, profetul care vestește prin cuvânt și faptă voia lui Dumnezeu, aduce jertfă de laudă și mulțumire în numele tuturor făpturilor. Coroană a creației, omul atrage solidar după sine întreaga creație. Conform textului din Facere 1,26 – 28, *“Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul!”* și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie. Și Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: *“Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți; și stăpâniri peste peștii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietățile ce se mișcă pe pământ și peste tot pământul!”*, natura întregă este solidară cu destinul omului, care este chemat să o întoarcă la Dumnezeu în stare de desăvârșire.

TRUP ȘI SUFLET – NATURA OMULUI

Din Sf. Scriptură învățăm că omul este alcătuit din suflet și trup, primul dat de la Dumnezeu prin suflare, al doilea luat din pământ, în care se va întoarce până la obșteasca înviere. Prin trup, omul aparține lumii materiale, fizice, cea ce îl face să aibă multe în comun cu celelalte viețuitoare. Prin suflet, aparține lumii spirituale, prin creație, nu prin emanație.

În acest sens, Sf. Scriptură conține o serie de texte care sprijină învățătura dintotdeauna a Bisericii. Eclasiast 12,7 *“Și țărâna să se întoarcă în pământ cum a fost, iar sufletul la Dumnezeu”* Matei. 10,28 *“Nu vă temeți de cei careucid trupul iar sufletul nu-l pot uicide”* sau Iacov, 2,26 *“Precum trupul fără suflet este mort, așa și credința fără fapte moartă este”*.

Față de această învățătură, unii scriitori bisericești au afirmat eronat că Sf. Scriptură ar conține o concepție trihotomică despre om. Aceasta pentru că, uneori, în Sf. Scriptură, partea spirituală a

omului este numită suflet (*psihi*, Matei 10,28), alteori spirit sau duh (*pnevma*, Luca 8,55), iar în unele locuri cele două noțiuni sunt folosite împreună alături de cea de trup (I Tesaloniceni 5,23 și Evrei 4,12), unii au tras concluzia că omul s-ar forma din trei elemente. Trup, suflet și spirit, concepție eretică, numită **trihotomie**.

În Evanghelia Sf. Ioan (10,15) Mântuitorul spune că-și pune „*sufletul pentru oile Sale*”, iar la Matei 27,50 că pe cruce „*și-a dat duhul*”. De aici se vede că numirile diferite sunt noțiuni distincte date aceleiași realități spirituale din om. După învățătura creștină două sunt elementele constitutive ale ființei umane: partea materială (trupul) și partea spirituală (sufletul sau duhul). Omul nu este nici numai trup, nici numai suflet, ci cele două sunt unite într-o legătură spirituală. Moartea reprezintă despărțirea celor două elemente iar învierea unirea lor într-o condiție nouă.

Trihotomismul s-a manifestat ca o continuare a credințelor păgâne grecești, fiind preluat de unele grupuri deviate de Biserica primară. Astfel, **apolinariștii**, bazându-se pe teoria lui Platon, în lupta împotriva arienilor, afirmă că Mântuitorul a avut numai suflet sensibil, lipsit de partea rațională, locul căreia l-a ținut Logosul divin. Cele trei elemente ale apolinariștilor ar fi fost: principiul imaterial format din două părți distincte, sufletul și spiritul, și principiul material, adică trupul.

În sprijinul acestor afirmații ei aduc și argumente scripturistice. Astedel, Sf. Pavel spune: „*Dumnezeul păcii să vă sfințească pe voi desăvârșit și întreg spiritul vostru și sufletul și trupul să se păzească fără prihană*”. (I Timotei 5,23), sau „*Cuvântul lui Dumnezeu este viu și lucrător și mai ascuțit decât orice sabie cu două tăișuri care pătrunde până la despărțitura dintre suflet și duh, dintre încheieturi și măduvă și este judecător al simțurilor și al cugetărilor inimii*” (Evrei 4,12).

Potrivit credinței creștine ortodoxe, Sf. Pavel nu distinge trei elemente distincte, deși folosește trei termeni. Chiar el afirmă în alte texte, cum ar fi I Corinteni 5,3-5: „*Ci eu, deși departe cu trupul, însă de față cu duhul, am judecat*”, sau I Corinteni 7,34: „*Și femeia nemăritată și fecioara poartă de grijă de cele ale Domnului să fie sfântă și cu trupul și cu duhul*”.

Sf. Scriptură folosește termenii suflet, spirit și duh în mod nediferențiat, desemnând aceeași realitate spirituală din om. De pildă, Sf. Evanghelist Matei, 27,50 și Sf. Ioan, 10,15 spun: „*Iar Iisus, strigând iarăși cu glas mare, Și-a dat duhul*”, respectiv „*Precum Mă cunoaște Tatăl și Eu cunosc pe Tatăl. Și sufletul Îmi pun pentru oi*.” Înțelegem din cele două texte că duhul și sufletul nu reprezintă două realități diferite, ci două funcțiuni sau puteri ale aceleiași naturi spirituale a omului, adică puterea vieții organice neurovegetative, senzitive, respectiv sufletul și puterea vieții spirituale, respectiv duhul.

Ele sunt doar două funcțiuni deosebite ale aceluiași principiu spiritual din om. Natura spirituală se numește suflet când se referă la cele ale trupului și îndeplinește funcțiuni ale vieții organice și se numește duh când se referă la cele strict spirituale și îndeplinește funcțiuni din sfera vieții spirituale.

Deosebirea dintre spirit și suflet este indicată și de înțelesul moral al cuvintelor spirit și suflet din textele pauline. Astfel, omul atașat de cele pământești este numit *psihi* sau spiritual după natură nu după virtute, înclinat spre cele pământești (I Corinteni 2,14 și 15,44: „*Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește*”, respectiv „*Se seamănă trup firesc, înviază trup duhovnicesc. Dacă este trup*

firesc, este și trup duhovnicesc.”). La fel vorbește și Sf. Iacob (Iacob 3,15) despre cele ce nu vin de la Dumnezeu, ci de la trup, iar Sf. Iuda vorbește despre o categorie de oameni care nu au spirit. De aici rezultă că spiritul când rămâne în sfera pământescului se numește suflet, iar când este ridicat în sfera harului divin se numește spirit. Opoziția nu este ontologică, ci morală.

Biserica a învățat întotdeauna dihotomismul ființei umane, iar definiția dogmatică de la Sinodul IV ecumenic, de la Calcedon, o reafirmă și accentuează aceasta în persoana Mântuitorului: *“Hristos se compune din trup și suflet rațional”*. Înțeleasă trihotomist, firea Mântuitorului nu ar mai fi deplină și, prin aceasta s-ar fi periclitat mântuirea realizată de El.

CONCEPȚIA CREȘTINĂ DESPRE SUFLET ȘI TRUP

Sufletul este o substanță reală, vie, imaterială, spirituală și nemuritoare. Sf. Scriptură precizează clar anumite aspecte ale relației trup-suflet. Astfel, sufletul este superior trupului care se întoarce în pământ: *„Și ca pulberea să se întoarcă în pământ cum a fost, iar sufletul să se întoarcă la Dumnezeu, Care l-a dat”*(Eclesiast 12,7). El nu poate fi ucis, *„Nu vă temeți de cei ceucid trupul, iar sufletul nu pot să-l ucidă; temeți-vă mai curând de acela care poate și sufletul și trupul să le piardă în gheena.”*(Matei 10,28), este imaterial, simplu, nesupus legii dezagregării, are caracteristicile spiritului, adică rațiune și libertate.

Sufletul este rațional. Când Dumnezeu l-a așezat pe om stăpân al fapturilor, el a știut să le diferențieze, dându-le nume potrivite după calitățile lor. Dându-le nume, el se afirmă și ca stăpân al lor. Numirea a avut și rol de exercițiu pentru inteligență și prilej de formare a limbajului în care să se exprime gândirea. Cu toate că diferențiasse toate viețuitoarele, printre făpturile necuvântătoare nu s-a găsit nici una care să-i fie omului soață, arătându-l a fi o ființă socială.

Sufletul este liber, pentru că Dumnezeu i-a dat legea morală pe care trebuia s-o urmeze și pe care și-a dat seama că poate să o încalce. În urma căderii a fost mustat, fiind responsabil în fața lui Dumnezeu pentru fapta sa: *„Și izgonind pe Adam, l-a așezat în preajma grădinii celei din Eden și a pus heruvimi și sabie de flacără vâlvâitoare, să păzească drumul către pomul vieții.”* (Facere 3,24)

Este nemuritor, adică se poate muta de pe pământ la cer, asemenea lui Enoh și Ilie. Dumnezeu se numește pe sine *“al viilor”* al lui *“Avraam, al lui Isaac și al lui Iacov”* (Ieșire 2,6 și Matei 22,32). Moartea este doar despărțirea temporară a celor două elemente și întoarcerea sufletului la Dumnezeu: Eclesiast 12,7, Matei 10,28 și II Corinteni 5,1 *“Știm că dacă se va surpa casa noastră pământească, avem în cer casă veșnică, nefăcută de mână”*.

Toți Părinții Bisericii afirmă că sufletul este nemuritor în calitate de substanță spirituală simplă. Alții pun nemurirea în baza harului lui Dumnezeu. Dumnezeu este nemuritor în Sine. Sufletul este nemuritor dar nu prin sine, ci ca dar al lui Dumnezeu. Părintele Stăniloae afirmă: *„Dumnezeu care este izvorul vieții și viața însăși ține sufletul în relație cu Sine și în această relație conștientă, vie și personală a sufletului cu Dumnezeu prin har este dată nemurirea lui.”*

Omul este superior celorlalte făpturi nu numai prin suflet, ci și prin trupul său. În timp ce celelalte făpturi au fost create la porunca dumnezeiască, trupul omului a fost creat într-un mod special, cu o menire deosebită, aceea de a fi purtătorul unei vieți spirituale. Pentru noi, trupul nu este un reflex sau o umbră a sufletului, așa cum afirmă monismul spiritualist, nici o închisoare, cum credea Platon și

neoplatonicii, ci el este un element esențial al naturii omenești, fiind organul de manifestare și suportul sufletului, având menirea să fie părtaș învierii. Valoarea excepțională a trupului rezidă în întruparea Mântuitorului. Prin ea, trupul participă la toate actele sau lucrările mântuitoare și prin aceasta primește o valoare excepțională. Firea umană din persoana Mântuitorului este făcută părtașă învierii și, în starea de deplină pnevmatizare, este ridicată în Sf. Treime.

Cu toate că în timpul vieții pământești, datorită păcatului, uzând rău de libertatea sa, trupul se poate împotrivi sufletului (I Corinteni 3,16), împiedicându-l uneori în aspirațiile lui către Dumnezeu, importanța trupului este dată în aceea că numai în unire cu el, sufletul poate realiza mântuirea. Sufletul poate exercita asupra trupului o lucrare de luminare, limpezire, transfigurare și sfințire, făcându-l vas și templu al Duhului Sfânt (I Corinteni 3,16-17).

Sf. Părinți afirmă fără echivoc superioritatea omului și importanța sa prin organizarea superioară a cosmosului, poziția verticală a omului, cu privirea orientată în sus, cât și de faptul că este un mijloc de manifestare a vieții spirituale.

OMUL PROTOPĂRINTE

Creat pentru o menire superioară celorlalte făpturi, omul a fost înzestrat de Dumnezeu cu toate puterile fizice și spirituale pentru atingerea acestui ideal. Perfecțiunea sa la creație este afirmată în Sf. Scriptură, când se spune că omul a fost creat „după chipul lui Dumnezeu, ca să stăpânească peste toate vietățile pământului” (Facere 1,26). Omul a fost zidit într-o nestrăcută menire cu menirea de a realiza asemănarea cu El după har și sfințenie.

Chip și asemănare

Biblia nu face precizare clară în ce privește diferența între chip și asemănare, dar o face Sf. Părinți.

1. Chipul lui Dumnezeu în om nu se referă la trupul omului pentru că Dumnezeu este netrupesc. Sf. Iustin Martirul și Filosoful și Irineu numesc trupul „chip al lui Dumnezeu” pentru a combate gnosticismul, fără a înțelege că chipul lui Dumnezeu ar fi propriu trupului care, în unire cu sufletul, participă oarecum la chipul lui Dumnezeu. Ideea pare a fi prezentă și în ritual, într-un tropar de la înmormântare: *“Plâng și mă tânguiesc când mă gândesc la moarte și văd în mormânt frumusețea noastră cea zidită după chipul lui Dumnezeu rămasă fără mărire și fără chip”*.
2. Întrucât Dumnezeu este spirit pur, „chipul lui Dumnezeu” se referă la natura spirituală a omului, cu cele trei funcțiuni (rațiune, voință și afectivitate), care tind spre Dumnezeu, binele și fericirea absolută. Sf. Părinți afirmă că omul, în întregime ca persoană, are această calitate de chip al lui Dumnezeu, care este persoană absolută.
3. Sf. Părinți fac deosebire între chip și asemănare cu toate că adeseori Sf. Scriptură le tratează ca sinonime (Facere 1,26-27; 5,1; 9,6). La Iacov 3,9 se spune că omul a fost creat după *“asemănarea lui Dumnezeu”* („Cu ea binecuvântăm pe Dumnezeu și Tatăl, și cu ea blestemăm pe oameni, care sunt făcuți după asemănarea lui Dumnezeu.”)

Chipul lui Dumnezeu se referă la latura spirituală și morală a omului, rațiunea, voința și libertatea lui în înclinarea lor spre Dumnezeu și este un dat pe care omul îl posedă prin creație. „Asemănarea” este scopul sau ținta spre care tinde omul în calitatea sa de chip al lui Dumnezeu, în dezvoltarea și perfecțiunea sa. Asemănarea se realizează prin statornicia omului în bine,

strădania proprie în cooperare cu harul divin. Punctul de plecare îl constituie chipul dar în timp ce chipul îl avem ca dat prin creație, asemănarea ne este dată ca scop spre a fi realizată în sfințenie cu ajutorul harului.

Chipul poartă în sine virtual asemănarea, iar aceasta poate fi actualizată prin starea morală de desăvârșire. Sf. Vasile cel Mare: *“Chipul lui Dumnezeu în om este asemănarea în potență iar asemănarea este chipul în actualitate”*. Diferența dintre chip și asemănare se bazează pe unele texte biblice. Astfel, la Facere 1,26 se spune *“Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul!”*, iar la 1,27 *“Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său”,* asemănarea urmând să o realizeze.

Sf. Grigorie de Nissa explică diferența, când spune: *“Pentru ce nu zice “a creat pe om după chipul și asemănarea Sa”. Oare a slăbit Creatorul sau și-a schimbat planul Său? Suntem după chip prin creație, iar după asemănarea ajungem prin noi înșine, prin voința noastră ajutați de harul divin. A fi după chipul lui Dumnezeu ne aparține prin creație dar a ne face asemănători depinde de noi. Avem posibilitatea să devenim asemănători cu Dumnezeu și, având această posibilitate, Dumnezeu ne-a făcut și pe noi lucrătorii asemănării noastre cu El, spre a ne dărui răsplată pentru lucrarea noastră și a ne deosebi de pictură și tablourile inerte”*.

Starea primordială a omului

Era una de nevinovăție și nepăcățuire, de lipsă de răutate, ca necunoaștere a răului nu ca urmare a biruinței ispitei. Omul era asemănător îngerilor. Rațiunea era luminată, clară, sănătoasă, fără prejudecăți și liberă de rătăcirii. Adam a dat nume viețuitoarelor, chiar femeii sale și Dumnezeu nu aschimbat nimic din ceea ce făcuse; voința era curată și dreaptă, supusă rațiunii și lui Dumnezeu, fără dezacord între trup și suflet, iubind doar ce era bun. Adam și femeia lui erau goi și nu se rușinau (Facere 2,25), acesta fiind punctul culminat al nevinoăției (Sf. Ioan Damaschin); sentimentul era îndreptat numai spre iubirea lui Dumnezeu și a binelui, neperversit și fără șovăire în se atașa de Dumnezeu.

Trupul era perfect sănătos, fără neajunsuri, dureri, suferințe și boli care sunt consecințe ale păcatului. Avea menirea de a deveni nemuritor: Întelepciunea lui Solomon 2, 23 *„Dumnezeu a zidit pe om spre nestricăciune și l-a făcut după chipul ființei Sale.”* Moartea a intrat în lume odată cu păcatul: Facere 2,17, Rom. 5,12 și 6,23 *„De aceea, precum printr-un om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea, așa și moartea a trecut la toți oamenii, pentru că toți au păcătuit în el”* și *„Pentru că plata păcatului este moartea, iar harul lui Dumnezeu, viața veșnică, în Hristos Iisus, Domnul nostru.”*

Condițiile de viață erau cele mai bune. Natura rodea iar viețuitoarele erau supuse omului. Munca era mijloc de susținere a vieții și progres al ei, era plăcută și ducea la întărirea puterii fizice și spirituale. În plus, Dumnezeu îi oferise harul Său pentru a rămâne în comuniune cu El, întrucât omul nu are viață prin sine. Chiar și în rai *“fără ajutorul lui Dumnezeu omul n-ar fi putut viețui în evlavie”* (Fer. Augustin). În plus, caracterul mărginit al firii umane arată necesitatea harului (Sf Ioan Damaschin). Adam putea să se întărească în bine dar și să se întoarcă de la Dumnezeu spre rău, lucru acceptat de Creator în virtutea libertății omului.

În starea paradisiacă exista o armonie a omului cu Dumnezeu, cu sine însuși și cu lumea exterioară. Această stare era relativă, pentru că perfecțiunea absolută aparține numai lui Dumnezeu. Omul nu atinsese desăvârșirea încât să excludă orice progres. Nevinovăția nu era perfecțiune morală pentru că dacă ar fi avut desăvârșirea, căderea în păcat ar fi devenit inexplicabilă.

BIBLIOGRAFIE

- Vasile Cristescu, *Caracterul comunitar al chipului lui Dumnezeu în om*, în revista „Studii Teologice”, XLIV (1992), nr. 1-2, pp. 93-110
- Irineu Pop, *Omul nou și umanitatea în Hristos prin lucrarea Duhului Sfânt*, în revista „Studii Teologice”, XLI (1889), nr. 4, pp. 632-638.
- Cristian Popescu, *Chip și asemănare în teologia romano-catolică și cea ortodoxă*, în revista „Studii Teologice”, XLIX (1997), nr. 1-2, pp. 20-37.
- Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Persoana și individul – două entități diferite*, în revista „Studii Teologice”, XLV (1993), nr. 5-6, pp. 44-48.
- Olivier Clément, *Intrebări asupra omului*, Alba-Iulia, [s.n.], 1997.
- Alexandros Kalomiros, *Sfinții Părinți despre originile și destinul omului și cosmosului*, traducere și postfată Pr.Prof.Ioan Ica, Deisis, Sibiu, 1998.
- Panayotis Nellas, *Omul - animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie Ortodoxă*, studiu introductiv și traducere, diac. Ioan I.Ica, jr.. - Ed.2-a. - Sibiu : Deisis, 1999.
- Nicolae C. Paulescu, *Noțiunile de "Suflet" și "Dumnezeu" în fiziologie*, Ediție îngrijită, prefața și repere bio-bibliografice de Răzvan Codrescu, Anastasia, București, 1999
- Ion Vladucă, *Elemente de Apologetica Ortodoxă*, Editura Bizantină, București, 1998.

CURSUL XV:

PĂCATUL STRĂMOȘESC

Păcatul strămoșesc poate fi definit ca starea de cădere a materiei umane, cu care se naște fiecare om ca urmaș natural al lui Adam care, neascultând de porunca lui Dumnezeu, a pierdut starea fericită inițială, a deplinătății originare, atât pentru el cât și pentru urmașii lui.

Cauza păcatului strămoșesc

Omul a fost creat cu trup sănătos, spirit rațional și liber, apoi așezat în mediul care-l putea ajuta să ajungă la starea de asemănare cu Dumnezeu. În acea stare de relativă perfecțiune, el a primit porunca de a păzi paradisului, a stăpâni peste pământ, prin aceasta urmând să se dezvolte fizic și spiritual în comuniune cu Dumnezeu și cu urmașii pe care avea să-i nască.

Înainte de aceasta, însă, trebuia să treacă prin încercarea de a-și arăta liber dependența față de Dumnezeu Creatorul. Sf. Ioan Damaschin argumentează această necesitate astfel: *“Nu era de folos omului să câștige mântuirea fără a fi ispitit, ca să nu cadă în mândrie și osânda Diavolului”*.

Darea poruncii de a nu gusta din pomul cunoștinței binelui și răului și din pomul vieții și al morții presupunea că omul era capabil de a lua o atitudine, de a se autodetermina spre bine sau rău.

Sf. Grigorie de Nazians clarifică: *“Dumnezeu a poruncit omului spre a procura motivele voinței libere, ca el să aibă obiectul pentru exercitarea puterii morale. Porunca era ușor de ținut pentru că nu oprea decât mâncarea fructelor dintr-un pom...nu punea omul la încercări prea grele... porunca, deși unică, cuprindea întreaga lege morală întrucât păzirea sau încălcarea ei însemna totul”*. Prima poruncă dumnezeiască a fost adresată tuturor oamenilor, prin Adam. Prin aceasta oamenii devin solidari în consecințe *“Din toți pomii din rai poți să mănânci, iar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci, căci, în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreșit!”* (Facere 2,16-17). Eva știa despre interdicție, după cum se vede din dialogul cu Diavolul: *„Să nu mâncați din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți!”*. (Facere 3,3,).

Ispita începe prin strecurarea îndoielii față de Dumnezeu, ca unul care vrea ca oamenii să nu fie asemenea cu El, dar și mândria de a fi independent față de Creator.: *“Nu, nu veți muri! Dar Dumnezeu știe că, în ziua în care veți mânca din el, vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele și răul”* (Facere 3,4-5). Imediat după săvârșirea păcatului, în protopărinți se trezește conștiința vinovăției: *“Atunci li s-au deschis ochii la amândoi și au cunoscut că erau go, și au cusut frunze de smochin și și-au făcut acoperăminte”*. Ar mai fi existat șanse de îndreptare dacă Adam ar fi recunoscut și s-ar fi căit sincer. Când Dumnezeu îi arată vina și-l invită pe Adam la pocăință, el se dezvinovățește atribuind vina Evei: *“Femeia pe care mi-ai dat-o să fie cu mine, aceea mi-a dat să mănânc”*(Facere 3,12). Femeia aruncă vina pe șarpe; el nu mai este întrebat deoarece de la el nu se mai așteaptă întoarcere.

Interpretarea textului biblic

Textul biblic despre căderea în păcat a protopărinților Adam și Eva trebuie interpretat pozitiv, istoric și nu alegoric. Evenimentul este prea însemnat pentru istoria mântuirii pentru a fi fost considerat o simplă alegorie și a lăsa loc pentru interpretări care să creeze confuzie.

De pildă Filon din Alexandria interpreta evenimentul astfel: femeia este simbolul voluptății, bărbatul este simbolul rațiunii, șarpele ar putea fi interpretat ca dorința senzuală iar gustarea din fructul oprit ar fi însemnat consumarea relației sexuale prin seducerea lui Adam de către Eva. Mai sunt și alți adepți ai alegorismului, cum ar fi Ambrozie a Mediolanului, Clement Alexandrinul și alții, care consideră că păcatul ar fi constat din actul conjugal săvârșit înainte de maturizarea spirituală. Acest raționament se bazează pe faptul că Sf. Scriptură precizează că Dumnezeu le-a dat primilor oameni porunca creșterii și înmulțirii.

Dacă actul căderii are caracter istoric și celelalte amănunte au caracter istoric: pomii cunoștinței binelui și răului și al vieții și al morții sunt reali, fiind puși în mijlocul Paradisului cu o menire specială. Pomul cunoștinței trebuia să prilejuiască omului, prin virtute, deosebirea dintre bine și rău, fără ca roadele în sine să conțină vreo știință oarecare. Prin el omul a cunoscut binele din care a căzut și răul la care a ajuns. Nu fructele aveau proprietatea de a produce răul, ci nesocotirea poruncii. Pomul vieții este viața de comuniune a omului cu Dumnezeu. Pomul cunoștinței însemna cunoașterea prin experiență a ruperii acestei comuniuni. În tâlcuirea Sf. Ioan Damaschin, *“Pomul vieții era viața de contemplație a lui Dumnezeu sau cunoștința dumnezeiască din care numai cei vrednici și nesupuși morții pot să mănânce, iar pomul cunoștinței este un anumit act cognitiv ce cuprinde cunoașterea naturii noastre proprii, care este bună numai pentru cei desăvârșiți, dar rea pentru cei*

lacomi și supuși poftei, care nu s-au consolidat în contemplarea singurului bine care este Dumnezeu”.

Că șarpele este Diavolul ne-o spune lămurit Sf. Scriptură: *“Voi sunteți de la tatăl vostru, Diavolul. El de la început a fost ucigător de oameni”* (Ioan 8,44) și *“Șarpele a amăgit pe Eva cu vicleșugul lui”* (II Cor. 11,23) sau *“Prin pizma Diavolului a intrat moartea în lume”* (Înțelepciunea lui Solomon 2,24).

Consecințele păcatului strămoșesc și gravitatea lui

Consecințele pentru firea umană

Păcatul are gravitate pentru amândoi protopărinții, pentru că Diavolul i-a îndemnat dar nu i-a constrâns să mănânce. El constă din neascultare, nesupunere, neacceptare a stării de comuniune cu Dumnezeu, dorința de independență față de Dumnezeu, fără Dumnezeu, neîncredere și nerecunoștință față de Creator, alături de care nu a vrut să fie prin propria voință și putere, toate însemnând mândria care constituie cauza principală a păcatului. Urmarea acestuia este că și omul vrea să ajungă ca Dumnezeu, dar prin mijloace proprii, autonome: *“Începutul păcatului este trufia”* (Înțelepciunea lui Isus Sirah 10,13.)

Măsura gravității păcatului este dată de mai multe aspecte:

1. importanța poruncii nesocotite, care cuprindea întreaga lege morală;
2. ușurința cu care a fost săvârșit, la îndemnul celui rău;
3. pedeapsa dictată de dreptatea lui Dumnezeu: moartea și celelalte urmări grave.

Urmările păcatului strămoșesc sunt atât de natura spirituală, cât și trupească. Dintre cele spirituale, se cuvine a preciza că asupra sufletului, păcatul strămoșesc a însemnat:

1. Ruperea comuniunii harice cu Dumnezeu și alterarea stării originare, pierderea iubirii și harului și, prin aceasta, moartea spirituală a omului, pierderea perfecțiunilor inițiale, a puterilor sufletului și întunecarea chipului lui Dumnezeu în om.
2. Întunecarea minții, care confundă imediat după aceea binele cu răul. El a crezut că se poate ascunde de Dumnezeu și că se poate dezvinovăți, dând vina pe Eva și, indirect, pe Dumnezeu.
3. Pervertirea inimii, care a ajuns să fie mai înclinată spre cele lumești și sensibile, urmând poftele trupului și schimbând dragostea față de Dumnezeu cu dragostea față de creatură.
4. Slăbirea voinței, încât aceasta urmează calea patimilor cu ușurință, creând o permanentă tensiune între diferitele tendințe ale omului în viața pământească.

Deși grav, păcatul strămoșesc nu a fost letal sufletește și trupește pentru om, ca pentru îngerii; chipul lui Dumnezeu s-a întunecat dar nu s-a șters, puterile spirituale au slăbit dar nu s-au distrus.

Asupra naturii materiale, urmările păcatului adamic nu au fost mai puțin însemnate: a adus trupului suferințe și boli, care sfârșesc cu moartea; a făcut ca nașterea de prunci să devină o bucurie dureroasă; a înrădăcinat în lume moartea, cu toate aspectele ei; s-au modificat condițiile de viață ale omului, prin alterarea mediului primitor; a atras blestemul asupra pământului; a limitat stăpânirea omului asupra animalelor și naturii; a făcut ca munca să devină grea și istovitoare, povară a câștigării existenței.

Textul biblic reflectă toate acestea astfel: *“Pentru că ai ascultat vorba femeii tale și ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit: "Să nu mănânci", blestemat va fi pământul pentru tine! Cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale! Spini și pălămidă îți va rodi el și te vei hrăni cu iarba câmpului! În sudoarea fetei tale îți vei mânca pâinea ta, până te vei întoarce în pământul din care ești luat; căci pământ ești și în pământ te vei întoarce”* (Facere 3, 17-19). Natura devine solidară cu omul prin care toată creatura se răzvrătește împotriva ordinii divine primare, ca apoi să suporte consecințele: *“Făptura întreagă geme sub povara păcatului”*, spune Sf. Apostol Pavel (Romani 8,21). Neascultarea omului de Creator a avut ca efect și neascultarea viețuitoarelor față de om. El însuși nu și-a mai înțeles potrivit rostul de stăpân al celor create.

Consecințele păcatului în actualitatea lor au fost trăite de toți cei care au trăit și au murit înainte de Hristos. Părinți și scriitori bisericești ca Sf. Atanasie, Ciprian, Origen consideră că Adam a fost mântuit primul după învierea lui Hristos și coborârea la iad.

Consecințele pentru natura înconjurătoare

Omul edenic a experimentat creația ca dar al lui Dumnezeu într-o organizare armonioasă, desăvârșită. Termenul “paradis” desemnează, de altfel, o grădină frumoasă (Facere 2,8), pe care o îngrijeau cu responsabilitate și dragoste. Păcatul, rezultatul folosirii eronate a libertății date prin creație, a adus coruperea materiei, elementele care o făceau trecătoare și stricăcioasă.

Prin aceasta, umanitatea suferă o îndoită înstrăinare: pe de o parte de Dumnezeu, așa cum se vede din atitudinea protopărinților care au căutat să se ascundă de Creator, iar pe de altă parte de mediul în care fuseseră așezați, cu care nu au mai simțit comuniunea. Dușmănia dintre lumea naturală și firea umană a luat locul armoniei dintru început. Omul a început dominarea și exploatarea pentru propriile nevoi, cărora le-a dat o interpretare egoistă, făcând să dispară simțul poderației în paralel cu creșterea lăcomiei, care a devenit preocupare de referință în istoria omenirii. Stricăciunea și dezintegrarea a luat forma ultimă în moarte și putreziciune. Frica de moarte a adus omului angoasa, anxietatea, patima, lăcomia, ura și disperarea. Nevoia de a scăpa de moarte l-a făcut să caute și mai mult elementele materiale care să-l facă să uite de ea. Exploatarea a luat forme caracteristice fiecărei perioade din istorie. Exploatarea economică, opresiunea rasială, nedreptățile sociale, războiul, genocidul sunt toate consecințele fricii de moarte și semn colectiv ale morții.

Noțiunea de „păcat” a început să fie folosit tot mai mult și cu referire la mediul în care omul trăiește, nu numai la persoana umană. Față de definițiile clasice, care considerau păcatul o problemă personală, intimă, de relație a omului cu Dumnezeu sau cu semenii, într-o manieră mai mult sau mai puțin bilaterală, involuția climatică și starea generală a mediului a determinat pe teologi și specialiștii în probleme de ecologie să vorbească despre păcatele împotriva mediului înconjurător. Problema ecologică nu este o simplă temă la modă în teologie și tehnologie, atât timp cât efectele exploatării iraționale a resurselor pământului sunt incontestabile și dramatice. Poluare ape, epuizarea resurselor nerecuperabile, distrugerea stratului de ozon, creșterea fără precedent a nivelului de radiație nucleară, despăduririle și deșertificarea unor arii întinse nu mai reprezintă accidente, ci stări de fapt anormale care creează suferință pământului și, indirect, omului. Pământul, care sub voința lui Dumnezeu, dă naștere la vegetație are în el puterea de viață de la Creatorul lui ca stare firească. Această putere de viață a pământului este încet și sigur suprimată prin otrăvire și sleire. Starea de pustiire nu este una naturală și, poate de aceea, Edenul a fost descris ca o grădină luxuriantă. Legământul lui Dumnezeu cu umanitatea nu privește doar aspecte morale personale. Iraționalitatea

omului este pasul prin care rupe orice legământ cu Dumnezeu atotefăcătorul. Profetul Isaia descrie această stare de fapt în termeni dramatici dar de o actualitate îngrijorătoare: *“Pământul este în chin și sleit, lumea tânjește și se istovește, cerul împreună cu pământul vor pieri. Pământul este pângărit sub locuitorii lui, căci ei au călcat legea, au înfrânt orânduiala și legământul stricatu-l-au pe veci!”* (Isaia 24,4).

Știința și tehnologia au apărut în contextul în care credința creștină era fermă cu privire la crearea cosmosului de către Dumnezeu prin Logos sau rațiune. Omul poate să vadă slava lui Dumnezeu prin intermediul lucrurilor create. Cu timpul, această convingere dispare atât din preocupările teologilor, care iau o alură pretins științifică, făcând din mesajul religios un discurs sec și nerelevant în detrimentul metaforismului și poetismului biblic, cât și din preocupările oamenilor de știință, care tratează știința ca autonomă și adeseori infailibilă.

Mesajul biblic se află în spatele cuvintelor și arată cu prioritate înțelepciunea lui Dumnezeu, atotțiitorul, decât să caute să ofere explicații științifice de felul în care sunt organizate elementele cosmice. Nevoia de a descrie fizic și exact ceea ce se întâmplă conduce pe omul modern la atrofierea imaginației religioase, la eliminarea simbolisticii biblice atât de profunde. Sf. Vasile cel Mare afirmă că *“Filosofii, necunoscând pe Dumnezeu, n-au pus la temelie creației universului o cauză rațională, ci ideile lor despre facerea lumii sunt concluziile neștiinței lor inițiale despre Dumnezeu”*.

Știința și tehnologia sunt daruri ale lui Dumnezeu care, folosite greșit de omul întunecat de păcat, conduc planeta spre moarte lentă, nu numai pentru milioane de oameni care mor înainte de vreme din cauza mediului chimic, poluat și toxic, ci pentru generații întregi. Vocile celor care propun o dezvoltare controlată, programată și justă, distribuirea mai echitabilă a bunurilor, spre un mod de viață ecologic, sunt fie ignorate, fie suprimate.

Biotehnologia și ingineria genetică trebuie văzute în lumina Sf. Duh pentru că fără o cunoaștere adecvată a vocației transcendente și a naturii spirituale a umanității, noile tehnici pot să conducă la riscul rupturilor biologice care au ca efect mutații dezastruoase pentru existența vieții pe pământ. Creativitatea și libertatea umană pot fi considerate daruri excepționale de la Dumnezeu, dar trebuie subliniat că ele trebuie să fie înrădăcinate în înțelepciunea divină și maturitatea spirituală a umanității.

Criza prin care trece mediul înconjurător acum este un păcat comun și judecată trimisă asupra umanității. Reintegrarea creației astăzi înseamnă mai întâi sinceră și necondiționată pocăință, hotărârea de a aplica un nou mod de viață care să fie acceptat și aplicat de întreaga omenitate. Lumea contemporană trebuie mai întâi să recunoască abuzurile pe care le-a săvârșit asupra lumii naturale, prin reevaluarea relației ei cu natura, care trebuie să aibă caracter unitar, asemeni relației dintre suflet și trup în natura umană. Poluarea poate fi, dacă nu stopată, cel puțin încetinită în asemenea manieră încât să nu mai constituie o amenințare pentru viața vegetală, animală și pentru întreg mediul înconjurător.

Dacă teologia a atins punctual ei maxim în venirea lui Hristos care a restaurat natura umană, acum natura umană este chemată să restaureze mediul dat pentru viațuire, pe care poate să-l întoarcă la Dumnezeu. Nu este simplu să se adopte un stil de viață simplu, redus la necesități, fără extravagante și lux, după modelul Părinților Bisericii. Sub toate aspectele ei, grija pentru restaurarea creației este un îndemn transmis creștinilor pentru a exersa disciplina, înnoirea spirituală potrivită pentru o viață creștină, indiferent de statutul fiecăruia sau de poziția socială.

Realitatea și universalitatea păcatului strămoșesc

Importanța dogmatică a păcatului strămoșesc constă în aceea că se transmite la toți oamenii, cu toate urmările lui și pedepsele pentru acestea, afară de scoaterea din rai. Starea de păcat cu care se naște omul se numește păcat originar, adamic, strămoșesc, ereditar și are caracter universal. Cel mai cunoscut nume este „păcat strămoșesc” pentru că vine de la strămoșii comuni ai omenirii, nefiind săvârșit personal. Din textul Scripturii înțelegem că numai acest singur păcat se moștenește, nu și cele personale, pe care Adam le va fi făcut după izgonirea din rai. Sf. Pavel ne învață că *“Precum printr-un om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea, așa moartea a trecut la toți oamenii, prin acela prin care toți au păcătuit”* (Romani 5,12) sau *“Precum în Adam toți mor, în Hristos toți vor învia”* (I Cor. 15,22).

Din alte texte se vede că Dumnezeu pedepsește pe oameni pentru păcatele pe care le fac ei. De exemplu, cartea *Facerea* precizează: *“Și a văzut Dumnezeu că răutatea oamenilor s-a mărit pe pământ și că toate cugetările și dorințele lor sunt îndreptate spre rău”*(6,5), sau *“Am socotit să nu mai blestem pământul pentru faptele omului, pentru că cugetarea inimii omului se pleacă la rău din tinerețile lui”* (8,21).

Păcatele sunt ispășite de fiecare persoană care trăiește pe pământ: II Paralipomena 6,34-40: *“Când poporul Tău Israel va fi bătut de dușman, pentru că a păcătuit înaintea Ta, dar apoi se va întoarce către Tine, va preaslăvi numele Tău și va cere și se va ruga înaintea Ta, în templul acesta, atunci să asculți din cer și să ierți păcatul poporului Tău Israel și să-l întorci în pământul pe care l-ai dat lor și părinților lor. Când se va încuia cerul și nu va fi ploaie, pentru că au păcătuit ei înaintea Ta, și-ți vor aduce rugi în locul acesta, vor mărturisi numele Tău și se vor întoarce de la păcatul lor pentru că i-ai smerit, atunci să asculți din cer și să ierți păcatul robilor Tăi, al poporului Tău Israel, arătându-le calea cea bună pe care să meargă, și să trimiți ploaie pământului Tău, pe care l-ai dat poporului Tău de moștenire. De va fi foamete pe pământ, de va fi boală molipsitoare, de va fi vânt dogorător sau pălitură, lăcustă sau omidă, dușmanii de-i vor strămtora în țara lor, sau în cetățile lor, de va fi orice necaz, orice boală, atunci orice rugăciune și orice cerere care se va face de orice om sau de tot poporul Tău Israel, când ei își vor simți fiecare necazul său și durerea și își vor întinde mâinile lor spre templul acesta, tu să asculți din cer, din locul șederii Tale, și să ierți; să dai fiecăruia după căile lui, căci Tu cunoști inima lui și singur știi inima fiilor oamenilor.”* În Psalmul 50,6 se spune *“Că întru fărădelegi m-am zămislit și în păcate m-a născut maica mea”*, în psalmul 134,2: *“Căci nimeni dintre cei vii nu-i drept înaintea Ta”*. Dreptul Iov se întrebă (14,4) *“Cine este curat de păcat? Nimeni, chiar și numai o zi de ar fi viața lui?”* și Sf. Pavel spune că *“Din fire eram fii ai mâniei”* (Efeseni 2,3). Evanghelistul Ioan confirmă același adevăr, *“Dacă zicem că păcat nu avem, pe noi înșine ne înșelăm și adevărul nu este întru noi”* (I Ioan 1,8).

Singura excepție de la universalitatea păcatului strămoșesc este Mântuitorul Iisus Hristos care S-a născut pe cale tainică, prin lucrarea Duhului Sfânt, din voința Tatălui. Și Maica Domnului s-a născut cu păcatul strămoșesc dar a fost curățată prin coborârea Duhului Sfânt la Buna Vestire, când Logosul Tatălui S-a sălășluit în pântecul ei. Și Fecioara Maria își primește mântuirea tot prin Hristos. A afirma că Sf. Fecioară se mântuiește fără Hristos, înainte de întrupare, ar rupe-o de neamul omenesc și Hristos nu ar mai fi mântuitor pentru ea, ci egal cu ea, ceea ce ar contrazice Sf. Scriptură care

spune: „Căci unul este Dumnezeu, unul este și Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni: omul Hristos Iisus” (I Tim. 2,5).

Teorii privind transmiterea păcatului strămoșesc

1. Teoria imputației directe

Potrivit acesteia, păcatul strămoșesc i se impută lui Adam direct, iar nouă indirect, pentru că nu suntem autorii direcți ai acestui păcat, ci doar îl moștenim ca păcat habitual sau dispoziție generală păcătoasă. Vina ni se impută în mod indirect, datorită faptului că și noi avem o fire păcătoasă.

Teoria are unele lacune, prin aceea că nu poate explica în ce mod Dumnezeu Cel drept impută oamenilor păcatul lui Adam, deși nu au luat parte personal la săvârșirea lui, ci doar au moștenit păcatul și consecințele lui. Pe de altă parte, nu se înțelege cum s-a transmis păcatul și vina, devreme ce aceasta presupune voință liberă, or în păcatul strămoșesc voința noastră liberă lipsește. Hristou Andruzos spune că „*această teorie, în loc să justifice vina, duce la negarea ei*”.

2. Teoria imputației externe (secolul al XVI-lea) presupune că Dumnezeu a imputat în chip extern urmașilor lui Adam păcatul personal al acestuia, întrucât descind din el. În realitate, noi nu purtăm păcatul lui Adam, ci ne este imputat de Dumnezeu din afară, ca ceva adăugat și străin naturii umane.

Teoria nu are temei în revelație și este inacceptabilă din punct de vedere rațional. După Sf. Scriptură, păcatul strămoșesc este o stare reală în firea umană și Dumnezeu nu se poate concepe că ar considera păcătos și ar pedepsi pe cineva care de fapt nu are vreo vină personală.

3. Teoria omului universal, aparține Fericitului Augustin. Potrivit acestuia, toți oamenii au păcătuțit împreună cu Adam, fiind cuprinși în aceeași natură omenească. Adam nu a păcătuțit ca individ, ci ca om universal, în care se cuprinde toată natura umană.

Teoria suferă de mai multe slăbiciuni. Mai întâi, nu se poate înțelege cum toți oamenii au fost cuprinși în Adam, ceea ce ar însemna că toți au fost creați virtual la început. În al doilea rând, nu poate explica textul de la Romani 5,12 în care se spune că prin Adam „*a intrat păcatul în lume*”. Apoi, teoria face responsabili pe urmași de păcatele înaintașilor, ceea ce atentează la învățătura despre dreptatea lui Dumnezeu. În sfârșit, în învățătura ortodoxă, păcatul nu poate fi atribuit unei naturi impersonale, ci unei persoane sau unui grup de persoane libere și conștiente.

4. Teoria păcatului strămoșesc ca păcat al naturii umane. Prin aceasta se arată că vina oamenilor constă în faptul că se nasc cu natura păcătoasă, pe care o moștenesc de la Adam. Păcatele săvârșite în viață sunt făcute nu din voința persoanei, ci prin natura umană comună coruptă.

În aceeași linie cu teoria precedentă, această teorie trebuie să ia în considerare că păcatul nu este al naturii. Pe de altă parte, ea explică mai degrabă realitatea păcatului, nu și modul transmiterii lui.

5. Teoria păcatului formal sau federalistă, după care vina deriva din încălcarea unui contract pe care Dumnezeu l-a încheiat cu Adam, ca reprezentant juridic al omenirii. Dacă Adam păstra starea de desăvârșire primară, o putea transmite și urmașilor lui. Pentru că a pierdut-o el, a fost

pierdută pentru toți oamenii și, de aceea, fiecare este juridic vinovat față de Dumnezeu prin încălcarea contractului de la începuturi.

6. **Teoria aligațiunii**, în baza căreia Dumnezeu ar fi stabilit o legătură între voința lui Adam și voința noastră, cuprinzând voința tuturor oamenilor în voința lui Adam. Atitudinea lui Adam față de porunca dumnezeiască este, de fapt, atitudinea noastră a tuturor. Fapta lui este fapta noastră, pentru că voința lui este voința noastră.

Aceste două teorii sunt excesiv juridice punând accentul numai pe imputația externă. Păcatul strămoșesc nu înseamnă numai vină, ci și alterare a naturii umane, care s-a transmis tuturor ființelor umane până la sfârșitul veacurilor, aspect lăsat adeseori în umbră.

7. **Teoria generică**, potrivit căreia Adam ocupă un loc generic, o poziție specială, de cap al genului uman, în el cuprinzându-se principial întreaga specie umană. Adam este genul unam individualizat. Acest proces devine determinant pentru întreaga evoluție a omenirii, întrucât ea a subsumat întreaga specie umană, în prima desfășurare în concretul istoric.

Păcatul nu poate fi numai cădere individuală, ci este deodată una individuală și generică, a întregului gen sau speță umană, pentru că este fapta genului uman individualizat. Fiind fizic și moral cuprinși în Adam, păcatul nu este numai al lui, ci și al nostru (Romani 5,12), nu ca indivizi, ci prin acea parte a umanității noastre care depășește și precede existența noastră individuală. Păcătuiind în Adam, devenim coresponsabili cu el și devenim „fii ai mâniei” prin fapta noastră. Astfel, înțelegem cum toți au păcătuit în Adam. Deși încă nu eram născuți și, cum toți am înviat în Hristos, deși nu existam ca indivizi concreți.

Bibliografie:

Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Studii de teologie dogmatică*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987.

Olivier Clement, *Întrebări asupra omului*, Alba Iulia, s.n., 1997.

Pr. Vasile Răducă, *Antropologia Sf. Grigorie de Nissa*, EIBMBOR, București, 1996.

Prof. Ion LAZAR, *Pedeapsa neascultării sau Păcatul strămoșesc oglindit în stihia plăcerii sexuale*, prefată de Pr. lect. dr. Stelian Tofană, Oastea Domnului, Sibiu, 1997.

BIBLIOGRAFIE CURS

Catedra: Teologie Dogmatică Ortodoxă

Titular curs: Pr. Lect. Dr. Dan Sandu

Facultatea de Teologie Ortodoxă Iași

MANUALE

BRIA, Pr. prof. Ion, *Tratat de teologie dogmatică și ecumenică*, România creștină, București, 1999.

CHIȚESCU Nicolae (et. all.), *Teologia dogmatică și simbolică*, Manual pentru Facultățile de Teologie, 2 volume, Ediția a doua, Renașterea, Cluj Napoca, 2004.

DAMASCHIN IOAN, Sf., *Dogmatica*, traducere de Pr.D.Fecioru, ed.3-a, Scripta, 1993.

MATZUKAS, Nikolaos, *Teologia dogmatică și simbolică*, 2 volume, traducere de Nicușor Deciu, Editura Bizantină, București, 2005-2006.

MIHALCESCU, Pr. Ioan, *Dogmatica iubirii*, Ediția a doua, România creștină, București, 1998.

NICULCEA, Pr. Adrian, *Teologia dogmatică ortodoxă comparată*, Manual pentru anul al IV-lea, Arhetip, București, 2001.

POPESCU, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Iisus Hristos Pantocrator*, EIBMBOR, București, 2005.

RADU, Pr. Prof. Dr. Dumitru (coord.), *Indrumări misionare*, EIBMBOR București, 1986.

REMETE, Pr. George, *Dogmatica ortodoxă*, Manual pentru Seminariile teologice, tipărită cu binecuvântarea P.S.Andrei, Episcopul Alba Iuliei, Alba Iulia, 1996.

SILVESTRU, Episcop de Canev, *Teologia dogmatică ortodoxă*, traducere de Arhim. Gherasim Miron și Teodor Ghica, Silvestru Episcop Husilor, 5 volume, Ediția a doua, Credința Strămoșească, București, 2001.

STĂNILOAE, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Teologia dogmatică ortodoxă*, 3 volume, Ediția a doua, EIBMBOR, București, 1996 - 1997.

STEREA, Pr. Dr. Tache, *Teologie dogmatică și simbolică*, EIBMBOR, București 2003.

TODORAN, Isidor; ZAGREAN, Ioan, *Teologia dogmatică*, Manual pentru Seminariile Teologice, Ediția a doua, Arhidiecezana, Cluj, 1997.

TULCAN, Pr. Conf. Dr. Ioan, *Teologia - știința mărturisitoare despre Dumnezeu*, Editura "Aurel Vlaicu", Arad, 1999

LUCRĂRI TEMATICE

BOBRINSKOY, Pr. Boris, *Taina Bisericii*, traducere de Vasile Manea, Reîntregirea, Alba Iulia, 2004.

CLEMENT, Olivier, *Intrebări asupra omului*, Alba Iulia, s.n., 1997.

Idem, *Trupul moții și al slavei: scurtă introducere la o teopoetică a trupului*, traducere Sora Eugenia Vlad, București, Christiana, 1996.

DUMITRASCU, Pr. Dr. Nicu, *Hristologia Sfântului Atanasie cel Mare în contextul controverselor ariene și post-ariene*, Napoca Star, Cluj-Napoca, 1999, 203 p.

EVDOKIMOV, Paul, *Cunoasterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană : învățătura patristică, liturgică și iconografică*, traducere, prefață și note Pr.Lect.univ. Dr. Vasile Raduca, București, Christiana, 1995.

FELMY, Karl Christian, *Dogmatica experienței ecleziiale : înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, introducere și traducere Pr.prof.dr. Ioan Ica, Deisis, Sibiu, 1999.

FLORENSKI, Pavel, *Dogmatică și dogmatism*, traducere din limba rusă, prefață și note de Elena Dulgheru, București, Anastasia, 1998.

GALERIU, Constantin, *Jertfa și rascumpărare*, București, [s.n.], 1973.

GHIUȘ, Benedict, *Taina Rascumpărării în iconografia ortodoxă*, București, EIBMBOR, 1998.

KALMIRIS, Alexandros, *Sfintii Parinți despre originile și destinul omului și cosmosului*, traducere și postfata Pr.Prof.Ioan Ica, Sibiu : Deisis, 1998.

KNIAZEV, Alexis, *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*, traducere din franceză de Lucreția Maria Vasilescu, București, Humanitas, 1998.

LOUTH, Andrew, *Deslușirea Tainei: despre natura teologiei*, Sibiu, Deisis, 1999.

MANOLACHE, Anca, *Problematica feminină în Biserica lui Hristos : un capitol de antropologie creștină*, Timișoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1994.

MARTZELOS, Georgios, *Sfinții părinți și problematica teologică*, traducere Pr.Cristian Emil Chivu, Editura Bizantină, București, 2000.

MEYENDORFF, John, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, traducere din limba engleză de Pr.prof. Nicolae Buga, EIBMBOR, București, 1997.

NELLAS, Panayotis, *Omul - animal îndumnezeit : perspective pentru o antropologie ortodoxă*, studiu introductiv și traducere, diac. Ioan I.Ică, jr., Ediția a doua, Sibiu, Deisis, 1999.

NICULCEA, Pr. Adrian, *Sfânta Treime în ființa și viața Bisericii*, Arhetip, București, 2001.

Idem, *Hristologiile eretice*, Arhetip, București, 2002.

POPESCU, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Introducere în dogmatica ortodoxă; teme ale credinței creștine din perspectivă comparată*, București, Libra, 1997.

POPESCU, Ion, *Teologia trinitară ortodoxă. Expresia ei în teologia românească*, Editura Printech, București, 2005.

POPOVICI, Iustin, *Omul și Dumnezeu-Omul: abisurile și culmile filozofiei*, studiu introductiv și traducere Pr.Prof. Ioan Ică și diac.Ioan I.Ică jr., Sibiu, Deisis, 1997.

QUENOT, Michel, *Invierea și icoană*, traducere și prefață Pr. Dr.Vasile Răducă, Christiana, București, 1999.

SLĂTINEANUL, IRINEU Episcop, *Iisus Hristos sau logosul înomenit*, România creștină, București, 1999.

Idem, *Omul ființa spre îndumnezeire*, Reîntregirea, Alba Iulia, 2000.

STĂNILOAE, Dumitru, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1943.

Idem, *Iisus Hristos : lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Ingrijirea editiei Monica Dumitrescu, Anastasia, București, 1993.

Idem, *Chipul evanghelic al lui Iisus*, Editura Centrului Mitropolitan, Sibiu, 1991.

Idem, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, cu patru tratate traduse, Ediția a doua, Scripta, București, 1993.

Idem, *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990.

Studitul, Teodor, Sfântul, *Iisus Hristos prototip al icoanei sale : tratatele contra iconomahilor*, Studiu introductiv și traducere de Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1994.

WARE, Episcop de Diokleia KALLISTOS, *Ortodoxia, calea drepte credințe*, traducere de E. Chiosa, G. Jacotă și Pr. D. Ailincăi, Ediția a doua, Trinitas, Iași, 1999