



PROBLEME INTERCONFESIONALE

STAREA SUFLETELOR DUPĂ JUDECATĂ PARTICULARĂ ÎN INVĂȚĂTURĂ ORTODOXĂ ȘI CĂTOLICĂ

de P. D. STANILOAE

Sfânta Scriptură, vorbind despre viața viitoare, despre cea fericită sau cea chinată, nu precizează totdeauna, dacă vorbesc despre starea ce urmează imediat după moarte, sau despre cea ce după judecata din urmă. Totuși, de cele mai multe ori când descrie fericirea și muncile viitoare, arată că se gândește la cele ce după judecata din urmă. Prin aceasta arată că, fericirea și chinurile de după moarte sunt înrudite cu cele de după judecata universală, întrucât le cuprind uneori în aceeași descriere și în același termen. Dar stăruința deosebită, cu care vorbesc despre fericirea și chinurile de după sfârșitul lumii, arată că ele întrec cu mult pe cele de după moarte imediat. Arată fericirea de după moarte, cât și cea de după judecata universală se numesc «raii» și «părășia cerurilor», și atât muncile de după moarte cât și cele de după judecata universală se numesc «iad». Dar pe lângă toate înrudirea dintre cele două rații și cele două iaduri, arată prin numele comun, între ele și o mare deosebire. Teologia ortodoxă a sesizat faptul acestei deosebiri, pe când teologia catolică nu l-a putut sesiza.

Maru Efeseanul a exprimat această învățătură ortodoxă în fața latinilor la Florența astfel: «Noi nici de dropți nu spunem, că au luat partea lor și acea fericită stare, spre care s'au pregătit încă de aici prin fapte, rîci de păcătoși, că îndată după moarte sunt duși la muncile veșnice în care vor fi chinuți veșnic, ci amîndouă acestea vor avea loc în chip necesar după ziua aceea din urmă a judecării și după învîerea tuturor. Acum și unii și alții sînt în locurile cuvenite, unii cu totul odihniți și albeți în cer cu îngeri și chiar la Dumnezeu și anume chiar în Paradis de unde a căzut Adam și unde a intrat, înaintea celorlalți, tîlharul recunoscător... bucurându-se de fericita vedere a lui Dumnezeu și primind strălucirea trimisă de la El mai

sărit, ce mijca amenințător după semiluna lui Mahomed 118). Răsăritul ar fi făcut toate concesțiile, chiar și răzăcirilor doctrinale apusene, numai unitatea creștinătății să rămână în Hristos și să nu încapă Biserica Bizantină Ortodoxă sub mîna cuceritorului fanatic. Soarta omenească însă, își aruncase sorții săi de prea mult timp și prea înainte, spre a mai putea fi adunați în grabă și iar de mîna omenească... Constantinopolul ortodox întreg se cutremurase acum și plîngea...

A treia zi după luarea Constantinopolului, Mahomed expese diase flotele sale, cu aproape 60.000 de prizonieri: arhierii, arhontii, preoții, boierii, învățații și popor. Ca trofele de război, încărcase tot ce era mai de valoare, ca: odoare scumpe, de aur și argint, ornate cu pietre prețioase, pe care le luase din palatul împăratului, de prin biserici, de prin casele celor bogați, cari, de groaza păgânilor, lăseseră totul în voia soartei. Vasile erau așa de încărcate, încât erau gata-gata să se scufunde. A. patra zi, Mahomed ordonă încetarea jafului, începînd a organiza imperiul, după placul său. A cincea zi, Mahomed, spre a fi scutit de urmași la domnie din familia imperială bizantină, o extermină, apoi, observînd, că, de groază, creștinii nu mai au nici Patriarh și nici nu mai intră în biserici, ordonă să se facă alegeri, în alegeri reuși Ghenadie, care-și alege reședința patriarhală în biserica Sf. Apostoli, apoi în Panmacarista 119).

Biserica Sfânta Sofia încetă a mai fi biserică creștină ortodoxă. Ea văzu, îndurerată, intrînd în Sfânta Sfîntelor pe imamii turci, care distruseră iconostasul și răsfurnară Sfînta-masă. În locul ei, puseră Coranul sau Cartea de citire, iar în locul tronului patriarhal și imperial înălțară scaunul padișahului lor Constantinopolul devine Istantbul sau Devlet-ı-alié Istantbul 120)

118. Vezi T. M. Popescu: *Păzătoarea Bisericii Ortodoxe în Constantinopol*, București, 1942, p. 146 sq.

119. Cf. Poctean, op. cit., p. 25 sq.

120. Scaunului înaltului Stat (se pare deis grecești: «*thronos*») pronunțat «*Simabolina*». În textele turcești sunt înrebușinate și, alte expresiuni, spre a arăta capitala țării: *Der-Alié* (Poarta Înaltă), *Der-Saadet* (Poarta Fericirii), *Asiandé-ı-alié* (Pragul), *Asiandé-ı-alié* (Pragul Sublim), *Alié-Geman*. Dar *Ali-ı-tibiatet* (Poarta Calitratului), *Paftaht-ı-Dovlet-ı-Osmanî* (Capitala statului otoman), Constantinopol (Constantinopol), acesta din urmă fiind înrebușinat exclusiv pe monedă, Vezi: H. D. Sîruri, *Demnii români în Fearta Otomană*, București, Acad. Rom., 1941, p. 58. Oraș cunoscut prin excelență, chiar Turcii îi spun *emama lumii* — *ummet-ud-dunya*.

desăvârșit și mai curat decât înainte, în viață, cellași, iarăși sunt închiși în iad, în întunecimi (Ps. 87, 7) și în umbra morții și în groapa cea mai de jos, cum zice David... Cel dintâi petrec în teată veselie și bucuria, de acum astoptând și numai neavând în mâini împărăția făgăduită lor; cellași, dimpotrivă, în teată supărarea și strâmtorarea, nemângâiața, astoptând, ea niște osândiți, hotărârea Judecătorului și văzând dinainte chipurile acelea. Nici acela nu primesc moștenirea împărăției și bunătăților pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la mintea omului nu s'au suit; nici aceștia nu sunt predați de acum chinurilor vesnice și nu' ard în focul nestins¹⁾.

De aici urmază, zice Marcu Efeseanul, că e cu atât mai greu de admis o suferință a purgătorului pentru sufletele mai puțin păcătoase. «Dacă deci... nici chinurile vesnice nu au ajuns pe cei păcătoși, nici împărăția pe cei droșți, ci și unii și alții asăprăptă judecata spre desăvârșirea lor și primirea celor bunător după vrednicie, cum vom mai primi și admite că se lucrează de acum altă pedeapsă și că un alt foc vremelnic chinuiește sufletele celor ce au dus o viață de mijloc, odată ce pedeapsa aceea vesnică e suspendată, și chiar dracii atotnevinoși și preveșteții nu sunt încă munciți prin acea pedeapsă? Căci și astăzi și pe ei judecata aceea, cum zice dumnezeiescul Ap. Petru (II. Petru 2, 4) »²⁾. Dar de aici rezultă și un alt argument împotriva purgătorului: dacă chinurile tadului nu sunt așa de mari înainte de judecata universală, nu e niciun motiv să și șlefite cu mai puțin păcate să nu se afle până atunci și ele în iad cu sufletele mai păcătoase.

1. RAUL DE DUPĂ JUDECATA PARTICULARĂ. ÎN CONCEPȚIA ORTODOXĂ ȘI CATOLICĂ.

Catolicismul nu înțelege cum se poate face o gradare între fericea de după judecata particulară și cea de după judecata universală, întrucât vederea lui Dumnezeu, care produce fericea vieții viitoare, nu poate fi decât vederea esenței lui Dumnezeu, catolicismul neadmirând o deosebire între esența și slava lui Dumnezeu, iar esența neputând fi văzută mai puțin și mai mult³⁾. De aceea discuția dela Florența între teologii catolici

1. Oratio altera de igne purgatorio, în Palaeologia Orientalis, tom. XV, 1927, pp. 109-110.

2. Ibidem, p. 117.

3. Această învățătură a fost definită la 1836 de papa Benedict al XII-lea în bula *Benedictus Deus*, contra papei Ioan al XVII-lea, care, mai apropiat de vechi, învățătură a Bisericii, după care sufletele nu primesc îndată după moarte teată fericea, susținea că sufletele libere

și Marcu Efeseanul s'a deplasat dela problema purgătorului la întrebarea: ce văd îndată după moarte sufletele, teologii catolici crezând că prin aceasta pot aduce la tăcere pe Marcu Efeseanul, căci socoteau că acesta va răspunde că sufletele văd esența lui Dumnezeu și prin aceasta va trebui să admită concluzia, că nu poate exista o gradare între fericea din starea provizorie și cea de după judecata din urmă. Dar Marcu Efeseanul avea la îndemână, spre răspuns, teată tradiția Părinților, conform căreia nicio făptură nu poate vedea esența lui Dumnezeu, ci slava Lui. «Căci ceace se cunoaște după esență, întrucât e cunoscut, e cuprins de cunosător. Dar Dumnezeu nu e cuprins de nimel, căci e prin fire necuprinzibil⁵⁾». Între alte mărturi aduce pe Sf. Vasile cel Mare, care scrie contra lui Eunomie, că filia lui Dumnezeu nu poate fi cuprinsă nici măcar în parte, ci numai Fiul lui Dumnezeu Cel unmi născut și Duhul lui Dumnezeu o cuprind: «Ce vor lăsa deosebit cunoștinții Celui unuia

de orice păcat și pedeapsă pentru păcat sunt primite în cer, dar nu s'nt admise la viața beatifică a esenței lui Dumnezeu, decât după înverea trupului și judecata universală. Benedict XII, neînțelegător și unor astfel de distincții, stăbilă că petrecerea în cer implică pentru fericii viaținea intuitivă și stabilă, fără intermediari între ei și esența divină, în ordinea cunoașterii. «Sunt în coelo, colorum regno et paradiso celesti cum Christo, sanctorum angelorum consortio ageratae... et videntesentium visioe intuitiva et facili, nullis mediatis creatura in ratione objectum visioe habentes» (P. Bernard, *Ciel*, art. în *Dict. de théol. cath.*, vol. II, 2, col. 2510). E drept că în definiția dela Florența nu se mai vorbește decât în general de o vedere a lui Dumnezeu și se admite o gradare în vederea lui Dumnezeu, dar aceasta e o concesie făcută ortodocșilor. Prin folosirea tezei despre vederea esenței divine ca argument pentru deplina fericea a sufletelor catolici nu admit, în general, o gradare în vederea lui Dumnezeu. Iată pasajul definiției dela Florența, referitor la vederea lui Dumnezeu în viața viitoare, care, ca și definiția purgătorului, dovedește că biruința în acea mare dispută s'fost mai mult a ortodocșilor: «Ubi quique animas, qui post baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam quae post contractum peccati maculam, vel in suis corporibus, vel eisdem exutas corporibus, prout superius dictum est, sunt purgatae, in coelum mox recipi et intueri clare ipsam Deum triam et unum, sicut est, pro meritorum tamen diversitate aliam alio perfectius».

4. Iată răspunsul lui Marcu la aceeași întrebare a latiniilor: «A teia nedumerire era: ce spunem că e acea fericea contemplare de care se bucură sfinții de acum? Este ca cea prin vedere (2. Cor. 13, 12) de care vorbește Apostolul (II Cor. V, 7), și văd sfinții după slava pe Dumnezeu? La aceasta răspundem că filia dumnezeiască nu o poate vedea, sau înțelege, sau cunoaște nicio fire făcută, nici basesi cele dintâi dintre mințile supra-luminate (Mărcu Epp. III. Responsio ad quaestiones latinorum, Patr. Orient. cit., p. 157).

5. Ibidem.

născut și Sf. Duh, dacă ei cuprind însăși ființa? Nu vor atribui Unuia Născut contemplanța puterii, înțelepciunii și bunătății lui Dumnezeu, afirmând pe seama lor o înțelegere proporțională a ființei? Dar, dimpotrivă, ființa divină nu poate fi cuprinsă de nimeni decât de Cel Unul Născut și de Sf. Duh, iar noi urcând dela energiile lui Dumnezeu și prin făpturi, cunoscând pe Făcător înțelegem bunătatea și înțelepciunea Lui⁶⁾. De aceea spune și Sf. Ioan Gură de Aur, că Serafimii își acoperă ochii în fața lui Dumnezeu⁷⁾.

Marcu Efeseanul amintește de ax'oma Părinților, că nu poți vedea și cunoaște decât dacă ai ceva din ceace vezi și cunoști. Văzi lumina din afară prin lumina ce o ai în ochi. Dacă a vedea ființa divină ar însemna să ne împărtășim de ea însăși, care se și împărtășesc. Dar nu se împărtășesc de ființă (să nu fie)⁸⁾. Se împărtășesc de strălucirea, de slava, de energie lui Dumnezeu. «Deci o deosebire în contemplant și una dintre ele se numește prin credință, alta prin ogîndă și în ghicire, alta prin vedere, alta față către față, dar năume din ele nu e cuprindere a ființei lui Dumnezeu⁹⁾».

Catolicismul nu poate explica prin ce vor vedea dreptii ființa lui Dumnezeu. Fără ar fi să admită că ceva din acea ființă se împărtășește omului. Dar aceasta duce sau la o firămintare a ființei divine, sau la o identificare a omului cu ființa divină. De aceea n'a putut afirma așa ceva. I-a rămas atunci alternativa să afirme, că ființa lui Dumnezeu poate fi văzută chiar prin putere creată. Dar ea totuși să distingă ceva în omul care o vede de cel care nu o vede, catolicismul știe că se vorbește grație create. Aceasta ar ridica pe om deasupra puterilor naturale. Dar e un mister neexplicat de teologia catolică, cum poate vedea omul prin ceva creat ființa necreată. În ortodoxie însă, prin deosebirea dintre ființa și energiile divine, se explică și posibilitatea vederii lui Dumnezeu, și posibilitatea unei deosebiri între vederea lui Dumnezeu, ca o auzișetate după judecata particulară și cea de după judecata universală. Deosebirea între cea din urmă și celelalte e așa de mare, spune Marcu Efeseanul, că celelalte pot fi comparate întredaltă, dar aceea nu poate fi comparată cu ele, deși nu avem pentru ea alt nume decât tot acela de contemplant prin vedere și față către față. «Dacă o vedere e mai desăvârșită ca alta în cele an-

6. Adv. Eunomium, lib. I, n. 14; P.G., t. 29, col. 544.

7. De incomprehensibili Deo; P. G., t. 43, col. 722.

8. Op. cit., p. 159.

9. Op. cit., p. 160.

mărate, nu e nici o piedică să fie atotdesăvârșită (*ὑπερτέλειος*) ac'a nădejduță după desăvârșita restabilire, pe când celelalte ori cum ar vrea cineva să le numească, pot fi comparate între ele. Deci nu e nicio m'rire, dacă spunem, că și acum sfîinții contemplă prin vedere (*ὁρῶσιν*) pe Dumnezeu în comparație cu viața de aici, ca văzând mai desăvârșit. Dar și decât aceasta e mai desăvârșită aceea de după judecată și din acest motiv singură aceea poate fi numită cu dreptate «față-către față»¹⁰⁾.

În afară de temeiul acesta teologic pentru deosebirea între cele două fericiți din viața viitoare, Marcu Efeseanul mai vede două de ordin psihologic, fără să aibă însă pretenția de a le stabili pe toate.

Unul dintre ele este că sfîinții din starea provizorie nu au depășit nădejdea și această înseamnă, că sînt că nu au încă totul, ci mai așteaptă ceva. Dar nădejdea fiind absolut sigură le procură de pe acum o fericire neînchipuit de mare, dar nu una desăvârșită. Ei nu trăiesc încă exclusiv prin tubire. Pe tot cele trei virtuți ce ne leagă de Dumnezeu, corespund celor trei stadii ale vieții omului: «Trebuie să fim stăruitori oamnelor: cea din viața aceasta, cea de după plecarea de aici și cea din veacul viitor. Fiecare din acestea spunem că și corespunde una din virtuți și încează în ea desăvârșită. Credința este lucrarea veacului de acum; Nădejdea după plecarea de aici. Căci altele însoțită de frică și înșuși Pavel se teme, ca nu cumva altora vestind și înșuși să se facă neprimiți. Dar încetând spectacolului și trecând vremea luptelor sunt pregătite premiile, dar încă nu sînt în mîna și așteptîndă cumuna dreptății. Ier că de nădejde sunt bucuria, arată tot-marele Apostol Pavel: «În nădejde, zice bucuraj-vă». Rămîne deci iubirea, care e cea mai desăvârșită dintre virtuți și mai mare ca toate acestea și vărfu roadelor duhului. Deaceia ea singură e lucrarea veacului viitor și prin ea sfîinții sînt uniți și petrec cu Dumnezeu, trecînd nădejdea și credința»¹¹⁾.

Un al doilea temei psihologic dat de Marcu pentru nedesăvârșirea fericii din starea provizorie, stă în faptul că atenția lor e în parte întoarsă spre trupurile lor și spre frații de pe pămînt, nefiind în întregime și neconștient concentrați în privirea lui Dumnezeu. «Din aceste motive am spus că și sfîinții

10. Op. cit., p. 161. Sf. Maxim Marturisitorul spune cu mult înaintea, că după moarte, rîfetele văd anual răsturnile descoperite ale lucrurilor, pe când după judecata universală mîndăcă răsturnea culminată a înțelepciunii, spre care transformându-se, ne vom îndumnezei (Aumbigua, P. G. t. 90, col. 1366).

11. Op. cit., p. 163.

au acea vedere și gustare nedeplină din pricină, că se întorc spre lumea corporală și poartă grija de noi, săvârșind minuni prin moștele lor și alergând la toți cei ce li se roagă. Căci nu e cu putință ca ei să împlinescă aceste lucrări și să sufere împreună cu cei ce-i cheamă și în același timp să se bucure în chip cu totul curat de vederea aceea. De aceea a spus și Apostolul că după înviere vom fi purura cu Domnul (I Tes. 4, 16), deoarece mai înainte nu vom fi purura cu Domnul pentru aplecarea spre trup, pe care îl dorește sufletul în chip firesc să-l redobândească și pentru întoarcerea spre lumea aceasta și spre purtarea de grijă a celor din neamul lor¹²). Marcu Efeseanul afirmă adevărul că fericirea mea personală e legată de fericirea întregii lumi create de Dumnezeu, că există o solidaritate între destinul meu și al lumii. «Socot m», zice el, că suferete sfinților încă nu-și primesc sortul lor și starea aceea fericită, că bucuria și fericirea sfinților pe care o au de acum suferetele lor despărțite de trupurile lor, fie că o numește c. n. v. vederea lui Dumnezeu, fie că împărtășire și comuniune cu Dumnezeu. Fie e învătărită a cerurilor, fie altceva de felul acesta, e cu totul nedesăvârșită și cu lipsuri față de restabilirea aceea nădăjduită. Iar cauză a acestui lucru am spus că e poate planul lui Dumnezeu de a nu se slăvi desăvârșit sufletele fără trupurile, care au luptat împreună cu ele, dar poate și pentru că nu trebuie să primească fiecare d'n sfinții amintiți în chip singuratic și în parte răsplățile faptelor, ci să se desăvârșescă deodată toți după dumnezeescul Apostol (Evr. 11, 40) și să ia în comun (xori) comunile și să fie proclamați în fața întregii creațiuni¹³). «Destinul meu etern, spune un gânditor creștin, nu poate fi izolat, el e solidar cu cel al storiei, cu cel al lumii și al umanității. Destinul lumii și al întregii umanități este deaceamea destinul meu și invers, destinul lumii și al întregii umanități nu-și poate găsi soluția fără mine¹⁴). Sfântul nu poate fi deplin lăsat, când frații lui sunt în primejdie pe pământ. Sf. Simeon Noul Teolog spune că fericirea de după judecata universală va fi deplină, pentru că nimeni nu are nicio nemulțumire. «Vezi că în cele duhovnicești sunt una și aceeași cunoștință și asemănarea, vederea și recunoașterea, pentru că Hristos al se face nouă toate, adică cunoștință, înțelepciune, rațiune, lumină, iluminare, asemănare, vedere, recunoaștere... Pentru că dacă nu ni se face Hristos toate la un loc, urmează că împără-

12. Op. cit., p. 156.

13. Responsi ad quaestiones latinorum, op. cit., p. 153.

14. B., Essai de metaphysique eschatologique, Aubier, 1946, p. 243.

ția cerurilor, gustarea ei e cu lipsuri și nedesăvârșită. Adică dacă Hristos nu se face în toți cei drepti, pe lângă cele spuse înainte, și halină și cunună și încălțăminte și bucurie și oală ocașă și mâncare și băutură și masă și pat, și odihnă și veselie de lipsește vreodată numai un bine și numai un lucru din cele locuiesc acolo, îndată lipsa acelei bine va da loc întristării și va intra întristarea în bucuria negrăită a celor ce se veselesc și așa se va arăta, că minte curvatul Scripturii, care zice: unde clipește durerea, întristarea și suspinul» (Apoc. 7, 16¹⁵). E o taină, cum după judecata din urmă, chinurile celor osândiți pe veci au mai turbură fericirea celor d'n cer. Probabil un act atotputernic dumnezeesc scoțându-i pe aceia din ansamblul cosmicului și rupe și din legăturile ontologice cu cei fericiți. Până atunci însă sfinții tânjesc oarecum după întregirea universului, după comuniunea cu toți. De aceea se și roagă ei pentru cei de pe pământ și pentru cei din Iad (nu numai pentru cei din vreun loc mijlociu). Marcu Efeseanul, amintind locul din Evr. 11, 39-40: «Toți aceștia, probați prin credință, nu au luat făgăduința, Dumnezeu prevăzând pentru noi ceva mai bun, ca să nu se desăvârșescă fără noi», spune: «Aceasta trebuie să o înțelegem despre toți credincioșii și dreptii până la venirea Domnului, căci precum învinsăși aceia nu s'au desăvârșit fără apostoli, tot așa nici apostolii fără mucenici, nici aceștia iarăși fără cei ce au intrat și vor intra după ei în via cea bună a Bisericii¹⁶). Din faptul că dreptii n'au luat fericirea deplină explică unii răsăriteni și jertfa liturgică pentru ei. Sf. Ioan Gură de Aur cere chiar credincioșilor (în omilia 31 la Evanghelia lui Matei, P. G. 57, 375), să se roage pentru cei drepti: «că dacă cel mort e păcătos, să i se deslege păcatele; iar de e drept, să câștige un adaus de plată și răsplată». Iar Marcu Efeseanul spune că puterea rugăciunilor și mai ales a jertfei tainice trece și la cei ce au viețuit curvosi, ca asupra unora ce sunt și ei nedesa-

15. Cuv. 52, p. 264 (éd. Syros).

16. Oratio altera de igne purgatorio, op. cit., p. 114.

17. Oratio altera de igne purgatorio. Iar în alt loc zice: «Iar că și la cei ce se bucură de acum de fericire la Dumnezeu, trece puterea rugăciunilor și mai ales a jertfei acestora tainice, e vădit din aceea ce spunem în rugăciunile Liturghiei, pe care a compus-o marele Ioan Gură de Aur: «Inch aducum Te ocașată sfântă alujă pentru cei ce au răposat în credință: strămoși, părinți, Patriarhi, Apostoli, etc.». (Oratio prima de igne purgatorio, p. 43).

În orice caz catolismul își vâdește spiritul individualist și static în faptul că nu admite rugăciunile Sfinților pentru cei de pe pământ și din iad, nici jertfa liturgică pentru cei drepți. Sfinții, în doctrina catolică, nu mai pot cobîlgi acum pe Dumnezeu pentru alții, căci nu mai pot realiza opere satisfăcătoare, ci doar papa poate dispune de rezervele de merite câștigate de ei cât au fost pe pământ.

Până aici am îndecat mai mult deosebirea dintre fericitrea din starea provizorie și cea de după judecata din urmă. Dar raportul celei dintâi cu fericitrea veșnică are caracter dialectic în graul Sfinților Părinți. Pe de o parte spun că nu e ca aceea, că e cu mult mai prejos ca aceea, pe de altă parte folosesc același termen pentru a o indica. Dacă celor ce sunt în afară de experiențele vieții duhovnicești, li se pare că ele constituie un bloc indistinct, celor aflați în lăuntrul lor els li se desopere ca o infinitate de nuanțe. Sf. Maxim Mărt. distinge între de înfinitate și scotește ființa divină de înfinitate ori înfinit: mai presus de, energic lui înfinitate, cari se împărtășesc făpturilor. Nemurirea lui Dumnezeu, de pildă, este de înfinitate ori înfinit mai presus de nemurirea împărtășită oamenilor (18). Astfel sufletele în starea provizorie pot simți o odihnă, o fericitre, o bucurie înfinită și totuși pot exista grade cu mult mai înalte ca ale lor. Fericitrea logodită este fără margini și totuși după nuntă și așteptă o fericitre și mai mare. Sufletele în starea provizorie sunt ca într-o logodnă cu Hristos. Raportul acesta dialectic îl exprimă Marcu Efeseanul când spune că sufletele în starea provizorie trăesc prin nădejde, dar printr-o nădejde din care a dispărut orice nesiguranță, sau sunt ca cei ce stau în fața palatului împăratului și au siguranța că-l vor vedea, iesind (19).

Astfel toți Părinții adică nesfârșit fericitrea din urmă peste cea d'n starea provizorie, aci refuză să spună că aceasta ar fi o bucurie, o odihnă nedepănată.

Când își spintesc privirile la ea, văd în ea toate bunățile numai când o privesc în comparație cu ceaaltă, o văd înedesevărsită.

Să privim și noi acum fericitrea d'n starea provizorie în ea însăși. În ce constă această fericitre?

Dacă cătar clipele trăirii culminante în Dumnezeu din viața aceasta întrec orice înțelegere și orice cuvânt, cu cât mai mult nu va fi cu nepuință de înțeles și de descris raiul care e o viață, nespun mai depănată și omului în Dumnezeu?

Încă Ap. Pavel declară, că atunci când a fost răpit în rai,

18. Capeta: gnostice, I, 49; Filocalia, II, p. 140.

19. Oratio altera, p. III.

până în al treilea cer, a auzit cuvinte de nespun, pe care nu-l este omului cu putință să le rostescă. (II Cor. 12,4). Iar altă dată spune că «cele ce ochiul n'a văzut și urechea n'a auzit și la inimă omului nu s'au suit, acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe Dănsul» (I Cor. 2, 9).

Din această cauză apofatismul propriu ortodoxiei în raport cu marile mister al vieții divine și al vieții în Dumnezeu e firesc să-l întâlnim și în raport cu problemele vieții viitoare (20).

Dar dacă viața aceea nu poate fi înțeleasă cu mintea și nu poate fi povestită, oamenii duhovnicești au o oarecare cunoaștere a ei prin experiență în anticipările ei nedepășite din viața pământească. Aceasta înseamnă apofatismul în ortodoxie: nu o totală necunoaștere a lucrurilor cerești, ci o cunoaștere prin experiență, o trăire simplă a prezenței lor, fără puțința de a le înțelege și exprina (21). Ap. Pavel n'a putut exprima lucrurile văzute în răpirea sa, dar le-a experiat.

Astfel, pe de o parte toate descrierile date de Scriptură și de sfinți raiului sunt expresii figurate, simbolice. Pe de altă parte, ele nu sunt construcții arbitrare ale unor minți care fac presupuneri fantastice despre felul cum va trebui să fie raiul, ci încercări de a reda, fie și în modul cel mai aproximativ și mai palid, o experiență reală.

Fundamentul fericii din rai este o unire deosebit de strânsă cu Dumnezeu, o prețecere în lumina feții și în slava lui Hristos (Fl. 1, 23; Ebr. 12, 14, 22, 23; II Cor. 5, 1, 8; Apoc. 7, 9, 10; Ps. 16, 17; Ps. 15, 8; Ioan 14, 3; II Tim. 2, 12; Ioan 17, 24). Hristos, care e unit înecă din viața aceasta cu cei ce

20. Sf. Maxim Mărturisitorul (Ambigua, P.G. 91, col. 1361-1364) zice: «Căci tot celui ce are, zice, să înțelege darul bunăților viitoare, i se va da și i se va adăuga gustarea bunățiilor vesnice. Căci Dumnezeu Domnul nostru fiind bogat, niciodată nu s'aropsește să împartă celor ce-L iubesc pe El, darurile dumnezeiești ale cunoștinței, pe care nu putem nici să le numărăm în vesul acesta pentru înălțimea și mărima lor, dacă s'ar scria ce spune despre fericitrea din urmă Marele Apostol, că ea e mai presus de orice nume ce se numește în număr în vesul acesta, ci și în cel viitor». Și tot așa, altă dată (Ambigua, P.G. 91, col. 1241): «Dacă în cele dumnezeiești, iar afirmațiile sunt: asedevrate acuzămii celei tainice, pe drept cuvânt, dumnezeul Apostol, negând înțelegerea tuturor cunoștințelor sale și ajungând mai presus de orice relație cu cele create, nu era, cum a zis, nici în trup, nevăzând simțirea lucrătoare, nici afară de trup, evând oprită înțelegerea în vremea răpirii ce i s'a întâmplat, în care primind în câmp negrăit și necunoscut, printr-o comunicare tainică mai presus de lume, oarecari cuvinte, cinstindu-le pe acestea cu tăcere, le-a păzit nedevigate, ca neputându-le nici mințea înțelege, nici limba grai, nici auzul primir.

21. V. Lossky, Essai sur la théologie mystique de l'Église Orientale.

fac voia Lui, își va face atunci vădită unirea. Lui cu-el, putând să văzută față către față, umplându-i de iubire și de cunoaștere, adică desăvârșindu-i (I Ioan 3, 2; I Ioan 4, 16; I Cor. 13, 12). Drept urmare nu va mai fi în el nicio durere, întristare, trebuință, grijă, ci își vor fi găsit în Dumnezeu, toată odihna și mulțumirea (Apost. 7, 16-17; Ebr. 4, 3, 11).

Ca să înșurăm după o anumită ordine cele ce sunt deodată și să considerăm despărțit cele ce sunt nedespărțite și să schematizăm bogăția neînchipuită a raului, putem spune că fericirea raului constă în: a.) arătarea descoperirii a slavei lui Dumnezeu; b.) r.d.cărea-sufletului prin energiile dumnezeiești la o viață mai presus de puterile sau de hotarele sale, la o viață care e proprie numai lui Dumnezeu, stare ce se numește îndumnezeire după har; c.) ca urmare, Dumnezeu fiindu-le celor din raui tot ce le trebuie, și nu vor mai simți nicio lipsă, nicio durere, nicio grijă, sufletul lor va petrece în odihnă; d.) cunoașterea și iubirea fiindu-le ridicate la o treaptă mai presus de fire, suferințele din răi vor petrece într-o adâncă comuniune de comuniun-tere și iubire cu toți îngeri, cu sfinții și cu patriarhii, nema fiind, trupul și proprietatea particulară, care împiedică comuniunea 27); va fi o viață, o plenitudine spirituală pură, într'un grad pe care nu ni-l putem închipui; e.) dar vor avea o cunoaștință și un interes generos și în raport cu cei ce petrec încă pe pământ, ca și pentru cei plecați la călători, rugându-se pentru mântuirea lor.

Toate acestea sunt mărturisite de Sf. Scriptură și de Sf. Părinți. Despre cele de la a, c și d, se poate vorbi deodată; despre îndumnezeire (h) vom vorbi deosebit. Arătarea slavei lui Dumnezeu o indică toate locurile din Sf. Scriptură, unde se vorbește de vederea lui Dumnezeu (I Cor. 13, 12; Ebr. 13, 4), sau a slavei Lui (Ioan 17, 24; Ps. 16, 17). Ea e lumina lui Dumnezeu, lumina feței Lui. De aceea, a vedea slava lui Dumne-

22. Sf. Grigorie de Nazianz, *In laudem Coenaei Ierusalim*, P. G. 25, col. 781: «Cred căvințelor înțelepților, că tot sufletul bun și iubit de Dumnezeu, după ce s'a despărțit de trupul cu care a fost legat și s'a izbăvit de cele de aici, ajungând în simțirea și vederea binelui, care persistă, ne bucură și se înălțăm de o plăcere minunată, și pornește ferit-eli spre Stăpânul său, scăpat de viața aceasta ca de o închisoare chin-țoasă și eliberat de lanțurile de care era ținută arpa înțelegerii și se bucură de fericirea ce-l aşteaptă, pe care o roadește alcu prin lăchăpărie. Iar Pr. Mironos, *Viața răposiților noștri după moarte*, p. 284: «După cum înălțarea lipsește pe detinut de comunicarea cu cei ce sunt în afară deasemenea trupul împiedică sufletul de a comunica direct cu celelalte suflete. Inșă scăpat din trupul său, el capătă din nou perfecțiunea siva-țurilor sale și nu mai simt obstacole care să-l împiedice de a vedea, de a citi, de a să zăc așa, cugretele, doctrinele și simțământelor altor suflete».

zeu înseamnă a sta în comuniune intimă cu El, a se bucura de relația iubitoare cu El. În slava sau lumina lui Dumnezeu, și în iubirea feței are totuși, căci ea e iubirea lui Dumnezeu, și în iubirea lui Dumnezeu are omul totul 28). Sf. Ioan Gură de Aur fericite pe episcopul Filogoniu că s'a mutat la viața neturburată, unde «vasul nu mai poate suferi naufragiu, nici întristare, nici durere», unde nu sunt «boli și patimi și pricină de păcătoșenie», unde nu mai e «al meu și al tău, acest cuvânt rece care introduce în viață toate relele și a născut nenumărate războaie». El fericite că, lăsând cetatea aceasta, «s'a urcat la altă cetate, la cea a lui Dumnezeu, și părăsind Biserica aceasta, petrece în cea a celor dintâi născuți și scriși în cer, și lăsând sărbătorile noastre s'a mutat la sărbătoarea îngerilor» (Ebr. 12, 22-24). Căc Ap. Pavel le numește pe cele de acolo și sărbătoarea cnu numai pentru mulțimea puterilor de sus, ci și pentru belșugul bunătăților și pentru bucuria și veselia neconținută. E o sărbătoare fără sfârșit, unde în loc de belșug de grâu, de orz, de fructe e peste tot numai rodul dătătorului iubire, bunătațe, blândete, în loc de bărbai vestiți și frumos îmbrăcați, «zeci de mii de îngeri, mii de Arhangheli, cete de Prooroci, adunări de drepti». Iar în mijlocul tuturor se află Împăratul, «pe care cel de față îl văd recotent pe cât pot ei să vadă, iar Acela îl împroboste pe toți cei de față cu strălucirea slavei Lui» 29).

Slava dumnezeiască pe care o vede sufletul, iubirea lui Dumnezeu care-l învâluie, nu e, însă, după cum am văzut, ființa dumnezeiască însăși. Pentru învățătura ortodoxă, tocmai în faptul că e deosebită de ființa dumnezeiască stă și putința unei neconținute «mişcări stabile» a sufletului în contemplarea slavei dumnezeiești. Căci nu s'ar putea mișca dela ființa lui Dumnezeu: la mai multă ființă, dar se poate mișca dela slavă la mai multă slavă, dela lumina la mai multă lumină 30).

22. Sf. Simeon, *Noul Teolog*, Cuv. 52. Ed. Sirois, p. 264.

24. P. G., 48, col. 749-750.

25. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P. G., 91, col. 1364: «Căci presus de toate corurile, pe cei ce urmează Lui prin făptuire și contemplația în trece și în mișcă dela cele mai mici la cele mai mari și dela acestea, iarși la cele mai înalte ca ele și, simplu vorbind, îni va lipsi vremea să arăt descoperirea urcușului și descoperiri ale sfinților, prin mutarea din slavă la slavă. Pe de altă parte, emulcarea aceasta a sfinților în împărăția corurilor e o stabilitate, căci ea nu e decât o adăncire în ceea ce au, nu o mutare la altă ordine de lucruri. E o scutură pururea mobilă a celor plini de dorință în jurul celui fericit, cum spune Sf. Maxim Mărturisitorul (Răsp. către Talasie, 59, *Floccalia*, III, p. 315): sau e o stabilitate pururoasă în mișcare și o identică mișcare stabilă scuturată în jurul Aceluiași, Unui și singuru, înecând mișcarea eo tran-

indiviziunea lor finită. Dar ele rămân ca mele de legătură între lucrările dumnezeiești și sufletul ca subiect al lor, mai clar vorbind, sufletul și capabil să devină subiect al lucrărilor dumnezeiești, intrucât e subiect al unor puteri și lucrări omenești cu aceeași direcție și cu același rost de cunoaștere, de iubire. Sufletul e pasărea ce primește puterea de a zbura în spațiile înfrînse, pentru că, în baza construcției și a îndemnului lămuritor, se ridică puțin în aer, cu dorul de a se ridica în înălțimile nefârșite. De aceea putem spune că «odihna» puterilor sufletului e totodată o ridicare a lor la rangul de organe ale lucrărilor dumnezeiești, lucrări care întrec infinit pe cele ale lor, la rangul de organe capabile de tot mai bogate lucrări dumnezeiești³⁰. Lucrările dumnezeiești înseamnă un spor infinit adăug la lucrările le firești ale puterilor omului, nu o anulare a acestora³¹. Chiar dacă forța acoștora e dumnezeiască, nu e a firii, există încă puțin un consimpământ al firii³².

E o stăne care nu poate să se exprime decât paradoxal: pe deoparte ea e o moarte tainică a puterilor firii, pe de alta, o

30. Există și în infimilele e gradate. Sf. Maxim Mărturisitorul spune (cap. gnoștic, I, 49, 48; în «Filocalia», II, pp. 140, 139): «Dumnezeu este de infinite ori infinit deasupra tuturor lucrurilor: atât a celor care participă cât și a celor care nu participă... Iar lucrurile ale lui Dumnezeu, care n-au început să existe în timp, sunt cele care participă, la care participă prin bar cele care se împărtășesc. Așa este, de pildă, lumina: tot ce se cuprinde în rațiunea umană și simplitatea, toată viața, măsurarea, simplitatea, schimbabilitatea și infinitatea și câte sunt cuprinse ca existând în sufletul lui Dumnezeu».

31. Sf. Maxim Mărturisitorul, Cap. gnoștic, II, 85, în «Filocalia», II, p. 200: «Mintea lui Hristos pe care o primesc așini după cuvântul: dar noi avem mintea lui Hristos» (I Cor. II, 16), nu vine în noi ca să ne liposească de puterea noastră, ci ea să lumineze prin calitatea ei purtării minții noastre și să-o ducă la aceeași lucrare cu a Lui».

32. Harul care lucrează alungur pe aceste trepte, e numit de catolici operant, spre deosebire de cel cooperant, în care conlucra și paterla omului. Dar și aici sufletul consimte. Efectul acestui har se atribuie nu nouă, ci lui Dumnezeu, căci spiritul nostru nu se mișcă, ci e mișcat (Thomas d'Aquino, I-a, II-se, q. III, 1 a. 2: «mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus movens, operatio Deo attribuitur; et secundum hoc dicitur, gratia operans, primum inspiratio specialis, la care totuși e consimțea» (Fr. R. Garrigou-Lagrange, *Art. rev. cit.*, p. 47). Tot acolo Garrigou-Lagrange zice: «Voinea umană subzintă în-ă, fără îndoielă, în Dumnezeu, cum ar spune-o eci panteistă. Și induce următoarele rânduri din Canticul spiritual (în a doua redacțiune, c. XXXVIII, n. 3) a lui Jean de la Croix: «Acolo, voluția sufletului nu e pierzută, ci e unită așa de tare cu forța voinței lui Dumnezeu, care îl lubeste, încât sufletul lubeste cu forța și cu perfectiunea ei care e lubit și însuși... Aceasta forță e Duhul Sfânt... El e dat sufletului pentru a-1 procura această forță de iubire, și El împăneste ceea ce-1 lipsește».

ridicare a lor, o înviere. Omul, scufundat în Dumnezeu, încetează de a mai fi prin el, pentru a fi prin Dumnezeu. «Când ei se scufundă în această mare fără fund, nu mai au nici cuvinte, se scufundă în această mare fără fund, nu mai au nici cuvinte, se scufundă în această mare fără fund... Omul în acest moment se scufundă în gânduri determinate... Omul în acest moment se scufundă atât de adânc în neantul său insondabil, că el nu mai reține absolut nimic pentru sine... și redă tot ce a primit. Autorului a tot binele. Acoto spirital (omului) s'a pierdut în spirtul lui Dumnezeu... Și totuși, acest om a devenit un om așa de profund uman»³³.

Astfel se poate spune că fericirea raului e o veșnică moarte tainică și înviere a omului în Dumnezeu, împreună cu Hristos ca om. Iar aceasta e o continuare a morții și învierii lor tainice de pe pământ. Nu degeaba Apocalipsa prezintă nu numai pe Hristos, ca Miel înjunghiat, ci și suferințele tuturor celor ce au fost junghiați pentru cuvântul lui Dumnezeu, ca stând sub jertfelnicul Mielului (Apoc. 6, 9)³⁴.

Aceasta se poate explica teologic, așa că dreptii adunați în Hristos pe pământ, tot în Hristos vor fi și în viața viitoare, dar în întimități cu mult mai adânci ale Lui. Lumina dumnezeiască în care vor petrece și pe care o vor vedea, va fi lumina trecută prin umanitatea Lui. Dumnezeirea în care se ridică oamenii, dumnezeirea accesibilă lor, este dumnezeirea ce iradiază din omul Hristos. Dar precum trăirea ascunsă în Hristos în viața de aici a fost o trăire în moartea și învierea lui Hristos, o părticipare la aceasta, așa va fi și trăirea descoperită în Hristos din cer, o trăire în moartea tainică a Lui și în învierea Lui. Căci prin moartea și învierea omului Iisus, iradiază dumnezeirea din El. Astfel, Hristos moare și înviază în cer cu toți cei pe care-i cuprinde în Sine, cu toți care formează un întreg, un trup slăvit cu El, cu toți care au murit și au înviat și pe pământ în El. Dacă toți sunt un trup tainic cu El, toți sunt antrenafi în actele Lui, jertfa are nu numai pentru Hristos, ci pentru toți o

33. Tauler, *Devotio Sermo pour le cinquiesme Dimanche après la Trinité*, trad. Hugueny, t. II, p. 221.

34. Bulgacov consideră că această moarte tainică se face în favoarea lui Hristos, luând ca pildă pe înălțimegătorul Ioan: «In acest fel, orice suflet care vine la El nu trebuie să fie numai o mireasă, ci și un prieten al Miresei; astfel spus, el trebuie să ofere în ardere de tot eul său uman, autoafirmarea sa de om, să renunțe la autodivinizarea și la concepția de om-Dumnezeu, să guste moartea voluntară a abandonării persoanei sale. Toți cei ce vin la Hristos, trebuie să omore eul lor și să zică: «Trebuie ca El să crească și eu să mă întocpez» (Pristenul Miresei, p. 17). Dar nu e mai puțin adevărat, că Hristos primește această jertfa a lor, — ajutându-i la aducerea ei, — pentru a o aduce împreună cu a Sa, Tatălui.

anumită permanentă tainică. Incepută pe pământ, ea durează veșnic, ca un revers al învierii. Intregul organism spiritual trăiește în acest ritm al morții și kvierii tainice, susținut de inimă lui, care este Hristos. De aceea toate au fost făcute pentru moartea și învierea tainică în Hristos³⁵). Așa se înțelege folosul pe care îl au Sfinții din Jertfa Domnului. Aceasta e Liturghia cerască, în care suntem angajați și noi, pământeni, prin simbolurile sacramentale. Noi spunem că toți ne împărtășim de Jertfa Domnului, cel de pe pământ prin simbolurile văzute, cel din cer în chip nemijlocit³⁶). De aceea suntem reprezentați toți, cu nume și fără nume, prin părțile în jurul Mielului, inclusiv Sfinții. Dar participarea credincioșilor la jertfă, în conceptul ortodox, nu are numai sensul de a aduce pe Hristos. Tatălul spre a-și câștiga un merit, c. de a se lăsa pătrunși toți de starea lui de jertfă tainică și de a se integra toți în această jertfă tainică. E o participare ontologică, nu o reprezentare juridică³⁷).

Această împreună-autoaducere cu Hristos a Sfinților e slujirea necontenită ce o aduc lui Dumnezeu. Ea e însoțită de rugăciunea lor, de lauda ce o aduc lui Dumnezeu.

2. IADUL DE DUPĂ JUDECATĂ PARTICULARĂ

Despre natura iadului, Părinții răsăritei vorbesc și mai puțin determinat ca despre natura raiului³⁸). Ei folosesc în general expresiunile Scripturii, fără să prezideze totdeauna, cum nu precizează Scriptura însăși, dacă o vorbe de iadul de după judecata din urmă sau de cel de după judecata particulară. Dar din faptul că în general, când vorbesc de iad se gândesc la chinurile de după judecata universală, ba cel din primele trei veacuri amână, orice ferșire și orice pedeapsă până după ju-

35. Sf. Maxim Mărturisitorul, Cap. 60-61, I, 66, 67; în *Philocalia*, II, pp. 145-149.

36. La Sf. Liturghie, după împărtășanie, spunem: «Da-ne nouă să ne împărtășim cu Tine mai adevărat, în ziua cea neînșurată a împărăției Tale».

37. R. Garrigou-Lagrangé, *L'oblation dans le corps mystique*, în *La vie spirituelle*, 21-e année, tome LXX, Nr. 1, 1-er Avril 1939, p. 33 sq., vorbește de o autoofrire a Mariei și a Martirilor ca jertfă împreună cu Hristos, dar numai în cursul vieții lor pământiești. Aceasta stă în legătură cu faptul că teologia catolică nu înțelege peste tot o jertfă adusă în cer, niț mișcare de Hristos. Pe de altă parte nu mai e vorba de jertfă a Sfinților în Rai, din slavă în slavă.

38. J. Hergenrother, *Phobos, Pariterh von Constantinoopol*, II Dand Regensburg, 1864, p. 633.

decata din urmă, relese că le socotesc pe aceea cu mult mai grele ca cele de după judecata particulară.

Teologia catolică, prin faptul că pe de o parte e mai catolică, adică vede luozurile de dincolo nu prea străine de cele de aici, iar pe de alta, că nu e preocupată de o modulare a trăisărilor iadului de după judecata particulară, ci, eugată ca o stare extremă, a sistematizat deplin doctrina despre iad. De aceea o expunem pe ea întâi.

A. INVITATURA CATHOLICĂ

Aceasta distinge mai întâi în păcat o dublă dezordine și o dublă vină. Înțoarcerea dela Dumnezeu (reatus aversivnis a Deo) și îndreptarea spre făptură (reatus conversivnis ad creaturam). Conform cu acestea, omul pr' mește gănuă pedepse: a) pentru întoarcerea dela Dumnezeu, privășinea de Dumnezeu, numită pedeapsa daunei; b) pentru înbrățșarea dezordonată a făpturii, pedeapsa simțului. Pe pământ aceste pedepse sunt și răzbunătoare ale ordinii morale și medicinale. În iad sunt numai răbunătoare (vind'cative).

e) Privășinea de Dumnezeu sau pedeapsa daunei atrăge privășinea de tot darul supranatural: grația, virtuțile. Excepție face caracterul Anđelebii al botozului, al confirmășului, al înrotoliei, care rămâne în cel condamnat ca semn etern al înălțimilor din care a căzut sufletul. Aceasta aduce după sine mari dureri. Păcătoșul a respins binele suprem; prin aceasta el a pierdut tot binele. Iar aceasta produce durerea supremă, sau conștișința RAULUI TOTAL. El e pierdut pentru veșle tot binele. Aceasta înseamnă disperarea supremă, durere fără urmă de speranță și alinare. E chinul cel mai cumplit a voi mereu oșea ce nu va fi niciodată: sfârșitul deșelilor proprii; a fi totdeauna privat de tot binele dorit³⁹); a voi să nu mai fi și a continua în eternitate viața ta de suferință intensă în acest abis al dășperării absolute, în durere absolută. În sfârșit, păcătoșul a respins cu vedă binele suprem, de aici renușcarea supremă, căci vede că regretul lui a venit prea târziu. El vede astfel pierdută fericierea; iar aceasta e pentru el renușcarea supremă și disperarea supremă și durerea supremă.

39. Ille Minel, *Predica la Dumnicos e. patra din post*. Despre iad. În vol. *Dăbății și predici*, trad. de Pr. D. Fecioru, p. 317, rotând această idee, spune: «Nenorocii acela se glășește într-o asfel de stare, încot par că este plonvot er memoria pe pământ, cu mințea în iad și cu voința în cer. Este cu memoria pe pământ amintindu-și de viața lui trecută, este cu mințea în iad, gândindu-se la chinul prezent; este cu voința în cer, nemișcând, nicio pădoide de slavă cerească, pe care are să o do-rească necontenit, zadarnic».

Privațiunea de Dumnezeu i-a adus o orbire a spiritului, adică privaarea de orice lumină supranaturală ce vine de la Dumnezeu, dar nu și de toată cunoștința supranaturală ce vine de la obiectul revelat. Isus Hristos, Biserica, etc. Osândiții cred și se culcămură. Nu sunt privați nici de inteligența lor și de cunoștințele lor naturale. Deci au cunoștințele ce le sunt necesare pentru starea lor de ființe condamnate: vederea, îngrăit de vie și continuă a lui Dumnezeu ca bine suprem, ca scop ultim, ca puritate infinită, prezent, dar cu o prezență fără umire; vederea imens de profundă a ororii păcatului lor. Mărturisesc deasemenea că Dumnezeu e sfânt, drept, infinit, bun și măiestiv, că e' sunt pe dreptate pedeșți și că Hristos a biruit astfel prin dreptatea Sa. Aceasta știință crește cu gradul pedeșei, aceasta presupunând o conștiință mai mare a binelui pierdut și a păcatului săvârșit. Dar acestea nu sunt decât cunoștințe speculative, care nu rodesc iubirea și bucuria, ci ura și suferința. Aceasta lumină face ca pedeapsa dăunei să fie mai mare și pedeapsa simțurilor, ea e sursa acestei funcțiuni eterne a remușcărilor, a tristeților morale, a mâniilor, a speranțelor, a disperărilor. În ce privește cunoștințele practice, judecățile asupra lucrurilor, evenimentelor, persoanelor, deși osândiții au facultatea pentru ele, pasiunea și viciul îi face să o înțelegă rău.

Voința este obstinată în rău și total depravată. Osândiții nu pot vrea decât răul, sunt continui în starea păcatului actual, nema' având niciodată somn, nici timp de inconștiență. Ei văd așa de mult răul, că urăsc pe Dumnezeu și precum în cer totuși și iubire, în iad totul e ură, ură de Dumnezeu, ură de tovarășii de suferință, ură în toți fașă de tot.

Osândiții suferă îngrozitor de păcatul lor, de respingerea lui Dumnezeu, care-i privează de Dumnezeu, și ei se obstinează în el. A se obstina în voirea unui lucru, cu toate că el produce suferință, e propriu tuturor celor pasionați într-o idee fixă. În iad, refuzul lui Dumnezeu și privațiunea de Dumnezeu e înbușă fixă, voința fixă, durerea supremă fixă.

Pedeșele s'implului sau pedeșele pentru alipțarea la creațiune. Numele acesta de pedeșe ale simțurilor i s'a dat acestui al doilea fel de pedeșe a celor din iad, pentru că principala suferință de această natură vine de la obiecte materiale sensibile. Ea atinge și pe demoni și sufletele separate. Pedeșea simțurilor nu înseamnă decât o pedeapsă sensitivă, adică o pedeapsă ce nu poate fi sesizată decât prin simțuri. Pedeșele simțurilor sunt toate supliciile venind de la un obiect exterior, în opoziție cu durerile interioare analizate mai sus. Ele sunt adu-

tot de Dumnezeu, dar nu retrăgându-se și luând cu el tot binel și fericirea, ci făcând pe osândiți să suferă prin acțiunea pozitivă a diverselor creaturi ca instrumente ale Sale. Opinia lui Durand, care nu admitea decât pedeapsa dăunei și durerea ca rezultat din ea, scootind că acesta e focul de care vorbește Revelațiunea, n'a fost admisă. Nici opinia celor respinși de Toma d'Aquino, că pedeapsa de la lucruri sensibile (ex rebus sensibilibus) ar fi pedeapsa unui suflet care are visuri penibile despre lucrurile corporale, sau chiar numai gândul sau creștința că lucrul cutare îi face rău. Aceasta opinie s'a respins cu afirmarea că sufletul nu e penibil decât prin imaginație și sufletele separate n'au imaginație; cât despre cugetarea la vreun obiect, ea nu e, prin ea însăși o pedeapsă, ci o perfecțiune; de altfel credința falsă că să suferă de la un lucru care nu produce suferință, nu e admisibilă la demoni sau la condamnați. În mod general trebuie să se admită că sufletele și demonii în iad sunt torturate real și fizic într'un anumit chip de creaturi, instrumente ale lui Dumnezeu, și în aceasta constă pedeapsa simțurilor. Se disting trei feluri de astfel de pedeșe: pedeșele venind de la creaturi materiale, dintre care cea mai principală e focul; pedeapsa de la societatea celorlalți condamnați, creațiuni spirituale; în sfârșit, privațiunea de multiple satisfacțiuni ce vin din folosirea creaturilor. Ei nu primesc edică de la niciuna din ele acele nenumerabile satisfacțiuni, atât de dulci și de intense, care procură aici jos bucură secundară a vieții⁴⁰.

Cât privește natura focului din iad, teologii catolici nu numai că nu-l identifice cu chinurile interioare ale sufletului, și-l văd într-o realitate deosebită de om, ci îl socotesc de-a dreptul un fel de foc material, ce acționează chiar asupra sufletului până nu se unește cu trupul la înviere, deși nu e cu totul identic cu focul de pe pământ. Pe baza principiului general catolic că între realitățile exprimate în credință și cele pământești există o analogie, și că «analogia propriu zisă presupune între termeni analogi o neasemănare și o asemănare reală», teologii catolici deduc: «A priori, suntem deci în drept să spunem că focul iadului nu e, în comparație cu focul terestru, nici total asemenea, nici total neasemenea. De aceea noi excludem de la început ipoteza unui foc pur spiritual. Teologia catolică respinge nu numai focul metaforic — chinurile interioare ale su-

40. Toată această expunere asupra iadului, cu citate cu tot, s-a luat după M. Richard, *Enfer (synthèse de l'enseignement théologique)*, art. în Dict. Théolog. catholique, t. V, l. col. 103 urm.

focului —, ci și focul spiritual, dar real și nemetatoric 41). Ea spune că un foc spiritual ar trebui să vină dela naturi, existând independent de corp. Deci el ar trebui să provină sau din inșiși sufletele condamnaților — și în cazul acestora n'ar fi decât focul metatoric ce constă din anumite stări psihologice sau subiective, ceace ar contraveni învățăturii tradiționale despre realitatea obiectivă a acestui foc — sau, în caz că se afirmă realitatea lui obiectivă, dela vreun spirit, însărcinat de Dumnezeu să chinuie să alte spirite, concepție în afară de tradiția catolică. Teologia catolică susține deci un foc material, dar care nu produce lumină, ci întuneric.

La dificultatea, cum e focul infernului nestins, adică incorigibil, odată ce materia se alterează, teologia catolică mai nouă vrea să dea un răspuns care să țină seamă de rezultatele științei: «Schimbările, acțiunile și pătimirile organice în corpurile incorruptibile nu pot fi decât niște simple mișcări fizico-mecanice fără alterare chimică». P. Torundizea stăruie și mai mult într-o astfel de explicație: «Că din focul infernului nu se degajează nici flacără, nici fum, cum cugetă mulți Părinți ai Bisericii, e foarte verosimil. Ar fi deosebit de pueril de a presupune, că el e produs de oxigen, alimentat de cărbune. Nu pot rezulta din el a'ci dezagregări, nici alte fenomene chimice, corpurile și sufletele împotriva cărora acționează fiind incorruptibile». Cu alți epologeti, noi nu vedem niciun inconvenient să spunem, după savanții moderni, că căldura este rezultatul vibrațiilor moleculare, că ea este legată esențial de un mod de mișcare și e cu atât mai înțensă, cu cât vibrațiile sunt mai rapide. Dece stunei puternicului Autor al întregii activități create

41. Iată teza focului spiritual în formularea lui M. F. Dubois, Revue du clergé français, t. 32, p. 282: «Între focul metatoric și cel corporal există loc pentru un foc spiritual real și nemetatoric, deși necorporal. Noi nu negăm realitatea unei pedepse spirituale, distincte de pedepsa daunei.

Noi credem numai că această pedeapsă spirituală nu rezultă din acțiunea unui agent corporal exterior, focul, ci dela o cauză psihologică, stingerea organelor simpurilor necesare vieții spirituale și substituirea operațiilor habituale ale spiritului printr'un mod nou de cunoaștere: înțușă. Această ipoteză nu e condamnată, credem noi, de decretul S. Penitenciaris, chiar dacă e vorba de focul ledului. Decretul nu atinge decât pe cel care afirmă că nu există în infern și în purgatoriu altă pedeapsă decât cea a daunei, și că aceasta se confundă cu cea a focului. Prezum vedem în realitate, și această opinie identifică focul spiritual cu cel metatoric. Pe de altă parte, socotește greșit focul spiritual că pe lipsa organelor simpurilor, la care ajung sufletele prin separarea de corpuri. Dar atunci ar suferi de acest foc și sufletele din rai. Aceste două argumente se folosesc teologia catolică împotriva focului spiritual.

n'ar ține în rezervă, în vreo parte, o substanță așa de subtilă cum vă place și ale cărei vibrațiuni înscelitate să fie apte să producă o senzație continuă de fierbere? De altă parte, dacă sunt în jurul nostru elemente, pe care căldura nu le poate dizolva. Stăpânul naturii n'ar ști să împiedice corpurile să se dezagregheze sub influența acestui agent misteric? (Opinions du jour, pag. 15).

O altă dificultate, de care s'a lovit totdeauna admitorea unui foc material în iad, e cuprinsă în întrebarea: cum poate atinge un foc material sufletele materiale? «Toți teologii, pornind dela Sf. Toma, sunt de acord pentru a recunoaște că această acțiune a materiei asupra spiritului este imposibilă în mod material, numai pentru că e ridicat de puterea divină și aplicat de ea la producerea unui efect voit de Dumnezeu, focul poate acționa asupra inteligențelor».

În ce privește natura acestei acțiuni s'au propus două opinii, fiecare având câte trei ramificațiuni.

1. După o opinie, efectul-focului asupra spiritului ține de ordinele cunoașterii intelectuale și atunci focul nu acționează asupra spiritului decât pentru că e perceput obiectiv ca stricăcios, deși în realitate nu poate atinge spiritele (Albert Magnus Bonaventura). Această opinie e respinsă pentru că vede redusă acțiunea focului mai mult la o idee, la o iluzie a sufletului.

2. După cealaltă opinie, focul infernului are o adevărată acțiune fizică asupra spiritului. Ea are următoarele trei ramificațiuni: a) Focul produce o adevărată înălțare (alligatio) a spiritului, închinând spiritul nu numai pentru o vreme și lăsându-l o anumită libertate de mișcare, ca trupul, ci pentru totdeauna și fără a-l lăsa nicio puțină de mișcare, prin această focul devine dureros pentru spirit; această teorie e susținută de Toma d'Aquino și de cei mai mulți tomști 42). «Înălțura pentru Sf. Toma și discipolii săi, nu e numai locală, extrinsecă spiritului, ci o modificare care se referă la facultățile osânditoare» 43). «Concluzia celor ce preced este că această alligatio

42. A. Michel, redând această teorie, zice: «Dacă e în chip natural posibilă corpurilor să primescă aplicarea unei puteri spirituale, ele nu pot în chip natural refuza această putere, totdeauna liber de a se retrage și de a se duce în altă parte, sau chiar de a nu se duce nicăieri. Deci trebuie ca în plus de virtutea sa proprie, care este aceea de a primi aplicarea puterii spirituale, condamnatul, focul infernal să primească, cu titlul de instrument al războiului divină, virtutea de a reține, de a închide în el spiritul, de a-l menține aplicat înălțura și așa zicând, de a-l înălțura ca o barieră de ne trecut» (art. Pen de Pénit. în Dict. de Théol. cath., vol. V, 2, col. 2231).

43. A. Michel, art. cit., *ibidem*, col. 2233.

este o realitate fizică produsă în spirit de foc, sub influența puterii divine care îi mărește forța de acțiune.

b) Focul produce nu numai o astfel de înălțare a sufletului, ci și o calitate particulară în el, care îl călăuzește (Vasquez-Suarez). Suarez nu vrea să admită că în sufletele despărțite, focul produce o durere mai mică decât în corpuri. El «transpordă în lumea spiritelor imagini de ardere și de înălțare, pe care ni le oferă lumea corpurilor». El spune că teoria lui Toma d'Aquino nu poate arăta în ce constă gradul de pedepse și dacă focul n'are ca rezultat decât să înălțeze pedepsele, deapsa simțului în purgatoriu ar fi nimic în comparație cu pedepsa daunei. Totuși, aderența ramificațiunii acestei declară că nu putem înțelege în ce constă durerea deosebită pe care o produce focul în suflete.

c) Durerea aceasta o explică aderenții celei de a treia ramificațiuni. Henry de Gand spune că focul produce în suflet aceeași senzație de ardere ca și în trup. Soto spune că produce în suflet aceeași tristețe pe care o are când e unit cu trupul și acesta arde în foc. Lessius argumentează această teorie asupra trupului; percepțiunea simțurilor e o operațiune a sufletului; sufletul chiar separă de trup, conservă facultatea de simț, care îi este esențială. A. Michel declară că această teorie se bazează pe o dublă eroare: metafizică, ce constă în admiterea acțiunii sensibile asupra spiritului; psihologică, ce constă în afirmarea că sufletul poate simți singur fără trup. Dar în general toate cele trei ramificațiuni ale celei de a doua opinii sunt permise (44).

B. INVATAȚURA ORTODOXA.

Biserica Ortodoxă, cum am observat, condusă de aceeași conștiință că lucrurile vieții viitoare sunt cu totul altfel decât cele ale vieții acestela, adică de altitudinea apofatică, s'a ferit să facă uz de categoriile psihologice și fizice ale lumii acesteia pentru a da o descriere cu prezenții de exactitate a vieții din iad (45). Din punctul ei de vedere s'ar putea face în concret următoarele observații pe marginea doctrinei catolice despre iad.

44. Toată expunerea despre forța sedului, cu excepție cu tot, e luată după A. Michel: art. *Peu de S'aver*, în *Dict. de Théol. cath.*, vol. IV, 2, col. 2196 urm.

45. Grigorie de Niassa, *Quv. cath.*, 40, F.G. 45, col. 105: «Nici bunătațe promise celor ce au viețuit drept, nu sunt de aceea care să poată fi descrise de cuvinte, nici viața de durere a celor păcătoși nu este egală cu vreo suferință care intristează aici».

Biserica Ortodoxă n'a făcut niciodată distincția precisă între pedepsa daunei, ca suferință produsă de privațiunea sufletului de Dumnezeu, și între pedepsa simțului, ca suferință venită din obiecte materiale externe. Și de fapt, cel puțin pentru vremea de existență separată a sufletului, nici nu vedem cum s'ar putea admite o suferință produsă de acțiunea fizică a unor obiecte materiale externe asupra lui. Aceasta nu înseamnă că suferințele sufletelor din iad au numai un caracter subiectiv cum suspine Berdiaev, adică sunt produse numai de o cauză tate psihică internă. Catolicismul vede just această suferință ca produsă de o cauză deosebită de suflet: de retragerea lui Dumnezeu. Dar retragerea aceasta nu are numai efecte negative, ci și pozitive; efectele nu se arată numai în interiorul sufletului, ci și în atmosfera ce înconjoară sufletul, în ambianța lui. Dar toate aceste efecte negative și pozitive, interne și externe, se trăiesc de suflet ca un întreg și exercită o acțiune sperițială, nu materială asupra lui. Sufletul își simte astfel nepuțința facultăților de a se înălța spre ceace reprezintă Dumnezeu și totodată lipsa lui Dumnezeu, golul propriu, ca un efect negativ al retragerii lui Dumnezeu. Dar în același timp simte și o răceală pozitivă a lui Dumnezeu față de el, un Dumnezeu prezent dar închis, străin și mănios față de el. Și atât nepuțința cât și răceala aceasta o experimentează și în raport cu tot ce e în jurul lui: nimic esențial nu pricepe și totul îi este închis, dușinăt (46). Pe de altă parte este o legătură strânsă între nepuțința și ostilitatea generală ce-i provine omului din retragerea lui Dumnezeu și între starea de egoism la care și-a dus, cât a trăit, sufletul propriu. Dumnezeu, prin retragere n'a făcut decât să lase sufletul legat deplin în legăturile de înăuneric, pe care el însuși și le-a împletit cu sângele (47).

46. Lui. Ave. Macaria, în *Patetrie*, îi comunică un suflet din iad că chinul cel mai greu al sufletelor de acolo e că nu vede niciunul față de om, fiind lipsit de spatele altuia (ed. 1930, p. 141).

47. Ideia aceasta e dezvoltată St. Maxim Marturitoriu în *Episola I* (P.G., 91, col. 380 urm.), scoțită de M. Richard cumă din cele mai frumoase cuvântări ale antichității, despre iad (art. cit. în *Dict. cat. col.* 791): «O minime a judecării drepte a lui Dumnezeu asupra acestora: Cum răpădărește floarea fel bi păcătorilor noștri, cu chinul corespunzător... Pe drept ne-am lăsat acum de lumină, pentru că n'am primit în viața noastră vreme închină, zădăra spre slava lui Dumnezeu, care a făcut-o, el ne-am întinat ochii și urechile și limba... Nu aflăm ce n'am căutat. Nu ni se deschide ușa împărăției cerurilor, pentru că n'am băiat la poarta virtuților cu răpădărea... Mă tem că nu cumva, legat de mâini și de picioare, să fim aruncați pe pământul înșefurat și întunecat, pe pământul întunecatului vegăle... ca unuț ce mi-am legat de hănă vete, prin patimi, paterile sufletului».

În această împletire de cauze subiective și obiective, interne și externe, în producerea suferinței unitare a sufletelor din iad se are în vedere ruperea comuniunii între Dumnezeu și om, într-un grad cum nu se întâmplă în cursul vieții pământești. Din această se explică iadul.

Dar această rupere de comuniune coexistă paradoxal cu iubirea lui Dumnezeu. Când nu subiești pe cineva, când îl urăști, iubirea lui nu mai străbate la tine, deși, dacă este superior duhovnicesc, ea persistă. Mai mult chiar: ura nu numai că te închide pe tine, ci produce și în atitudinile a celui o modificare; deci în cazul nostru schimbă înfățișările realității obiective, chiar dacă e dumnezeiască. Dumnezeu continuă, adică, a te iubi, dar faptul că nu poate răbăta cu iubirea lui în tine, îl face să se resemneze, să evite manifestările inutile, să se multumască cu minimumul pe care ți-l poate face, și aceasta camuflându-se sub rigiditatea unor legi, ceea ce te face să crezi că există prin ele și nu prin Dumnezeu. Aceasta e întoarcerea feței lui Dumnezeu, care rămâne totuși prezent⁴⁸). Ne întâlnim iarăși cu țalna libertății umane, cu talna respectului ce o are Dumnezeu față de ea. Asprimă condițiilor în care există sporește cu mărimea ruperii comuniunii, cu mărimea urii față de Dumnezeu. În iad asprimă această neînchipuit de mare. Și ea a devenit neîntreruptă. Dar tot Dumnezeu te ține și acolo, adică iubirea lui Dumnezeu persistă. Ai căzut din comuniune, ai căzut dela sânul Lui, nu te mai luminează lumina feței Lui și nu te mai încălzește direct soarele existenței, dar n'ai căzut din legătura Lui, din iubirea Lui asonsă și resemnată să nu te poată încălzi cu arătarea, căci ți lasă pe tot stăru, care tot dela El este și care n'ar putea dăinui, când cu adevărat El te-ar urî⁴⁹).

48. Sf. Maxim Mărturisitorul, Ep. I, P. G., 81, col. 281: «Cine nu se va teme de lucrul mai cumpănit ca ortos: de întoarcerea feței lui Dumnezeu, Cel prin sine blând și de oameni iubitor și milos, cu care se întorc și se scârbește toată zidirea, dela cei ce și-au trădat prin simțiciunea volii stătea-rele, revoltată împotriva lor cu dreptate, ca împotriva omenei ce au silit pe Dumnezeu Cel blând prin sine și singur iubitor de oameni» să îi se arate astfel.

49. Sf. Maxim Mărturisitorul spune: «Și va fi mai chinător și mai cumpănit decât orice chin, să fim pe deoparte totdeauna împreună cu cei ce ne urăsc și cu cei urâți de noi, chiar fără chinuri, dar și cu aceștia (vorbeste despre iadul de după judecata din urmă, Nova trad.) pe de altă parte să fim despărțiți de Cel ce ne iubeste și de Cel iubit. Când Dumnezeu nu e urât de cel judecat, judecând drept, fiind și numărat după sine iubitor; și nici nu urăște pe cel judecat, căci e liber de orice patimă». Sf. Ioan Gură de Aur desvultă adeseori tema raportului între iad și iubirea lui Dumnezeu (în Epistolă ad Philem., hom. III, 2, P. G. LXII, col. 717; în I Ep. ad Tim., hom. XV, 3; înidem, col. 583 urm.; în Ps. VII, 11-12; P. G. 55, col. 97 urm.).

Astfel suferința din iad e, pe de o parte, produsul unei fantasmagorii, cum zice cineva, întrucât greșit își închipuiește omul că Dumnezeu nu-l iubește, că Dumnezeu îi este prieten și suferință, odăla de numai el însuși este pricina asprimii lui Dumnezeu și a ostilității semenilor față de el. Dar pe de altă parte, această fantasmagorie pune pe fața realității intradecivă un văl, o face să se manifeste nu conform cu intenția ei fundamentală, ci altfel. Răul continuă să fie un rău și în iad, pentru că nu are o bază substanțială proprie, ci e o suprastrucură pusă de fantază peste substanța realității.

Învățătura ortodoxă despre pedeapsa simțului, adusă exclusiv de Dumnezeu din crăbunarea prin anumite mijloace materiale externe, contrazice acestor două puncte esențiale ale creștinismului: a) că Dumnezeu este iubire și deci nu poate acționa din răzbanare, și b) că nu pot exista mijloace materiale create de Dumnezeu, al căror scop etern să fie acela de a chinui, deci obiecte și acțiuni rele prin menirea lor. La baza învățăturii acestei despre iad stă același spirit juridic al catolicismului, care stă și la baza învățăturii despre mântuire sau despre raj, și care susține că nu în lipsa lui Dumnezeu, a comuniunii cu El, stă în treaga nefericire, precum nu în comuniunea cu El stă întreaga fericire, ci nefericirea vine dela anumite instrumente rele, deosebite de El, cu care îl torturează pe oameni, precum fericirea în anumite bunuri materiale, deosebite de El, cu care îi recom-pensează.

Spiritul juridic al catolicismului, sau doctrina lui despre caracterul răzbanător al lui Dumnezeu și despre un instrument extern și prin excelență al răului, se vedește în special în doctrina lui despre caracterul material al focului, care-i mijlocul principal prin care Dumnezeu exercită asupra sufletului pedepșa simțului.

În Răsărit nu s'a vorbit niciodată de un foc material, cel puțin pentru sufletele despărțiți de trupuri. Părinții greci intră aproape toți în două categorii: a) unii consideră focul iadului ca ceva spiritual, deși prin aceasta el nu trebuie să fie un produs pur subiectiv — foc metaforic — ci o ambianță pozitivă ostilă, care emană dela Dumnezeu și care carde sufletul (Grigorie de Nisa, Sf. Ioan Damaschin); b) alții s'ar părea că vorbesc de un foc oarecum material, dar sunt toți aderenții amănării pe deoselor iadului până după înviere, deci până când sufletul e unit cu trupul. Aceștia sunt Părinții și scriitorii ca mai vechi din Răsărit și Apus (Justin, Tatian, Mărcu Felix, Tertulian, Irenaeu, Irenaeu, Lactanțiu, Iar'e). Numai dela Augustin și în special dela papa Grigore cel Mare apare ideea unui foc mate-

rial ca pedeapsă imediat după moarte, deci ca pedeapsă a su-
fietelor separate de trupuri 50). Biserica Ortodoxă a rămas în
opin a aceasta. Niciuna din cele trei Mărturisiri Ortodoxe nu dau
să se înțeleagă că ar admite un foc material. Mărturisirea lui
Petru Movilă spune doar simplu, că iadul se mai numește și
foc (Răsp. la Intreb. 68, P. 1). Mărturisirea lui Dositei nu am-
tește deloc de un foc (Def. 18). Mărturisirea lui Mîitrofan
Crișopol (cap. 20) declară categoric: «zice deci Biserica, că
starea acelor nu e materială, adică organică, nu e mistuită
prin foc, nici prin altă-oarecare materie, ci prin neceazul și chi-
nului conștiinței, ce le vine dela amintirea celor ce le-au lucrat în
jum: nu după rațiune, nici cu evlavie 51).

Invățătura Bisericii Catolice despre focul material din iad e
lipusă de învățătura sa despre focul din purgatoriu, sau e soli-
dară cu aceea 52). Am văzut că Suarez obiectă lui Toma d'Aqui-

50. M. Richard, art. *Zufer*, în *Dict. de Théol. cath.*, V, 1, col. 49 și urm.

Marele Efeseanul combate focul purgatorului cu argumentul că
cel mai mult Părinți au considerat chiar focul de după înviere ca ceva
alergic: «...cel mai puțin și mai cunoscut dintre doctrii lui. Înțeles ale-
goric focul acela vemic și cămuriile fără sfârșit, necoștoind nici focul
acela corporal, nici întinșuricul cel mai dinăfară, altceva decât neco-
ștoința lui Dumnezeu, cum lumina celor vrednici e vederea Lui, nici
viermele ca un fel de reptilă veninoasă și rozătoare de trup, și chinul
conștiinței celor neînfrânați și regretul acela amar, nici scrișăntarea din-
țurii altceva decât furia celor ce vreau să se răzbuie, și supărarea și
tânguirea amară. Deci, deci, după înviere sunt acestea așa, cum vom
vedea că suferințele neînfrânați ard îndată după despărțirea într-un foc ma-
terial și se curăță prin el?» (Oratio altera de igne purgatorio, ed. de
Mgr. Louis Petit, în *Documenta religiosa Concilii de Florentia*, I. La
question des Purgatoires a Ferrero, în *Patrologia Orientalis*, t. XV, Paris,
1927, p. 130).

51. După Ioan Vriente, focul pe care-l suportă sufletele în iad lesc
din ochii demonilor, din respirația lor, deci nu e foc material propriu zis
(*top avlovasi*; *nie păsavas*) Orat. II, de futuro iudicio et beatitudine, Ope-
ra, Leipzig, 1768-1784, în A. Michel, *Peu des Purgatoires*, în *Dict. de
Théol. cath.*, cit., col. 2257).

Iar Marcus Efeseanul zice: «Sufletul izbăvit de trup și devenind
cu totul fără trup nu poate fi chinat prin foc, odată ce trupul lui, care
putea fi cuprins de foc, s'a sfărțat. După laviere reprimind trupul nești-
căcios și zidirea întreagă, schimbându-se și focul deosebindu-se, cum am
afiat, în moș convenit va primi chinul corefecțiunii și nu numai el, ci și
diavolii, ca unii ce sunt înălțați și sunt îmbrăcați în groșime și trupuri
serbe, după Sf. Vasile; dar înainte de a repăini trupul, fiind numai o
formă neamestecată a sufletului, deci stă de sine, cum ar putea fi obi-
nuită prin foc?» (Oratio prima de igne purgatorio, în *Patrologia Orienta-
lis*, t. XV, Paris, 1927, pp. 59-60).

52. Toma d'Aquino, în *IV Sent.*, I, IV, dist. XXI, q. 1, a. 1, q. II:
locus purgatorii est locus inferior inferno conjunctus, ita quod item ignis
sit qui damnatos cruciat in inferno, et qui justos in purgatorio purgat...

no, că dacă focul iadului nu are ca efect decât o înămănare a su-
fletului, nu și o torturare a lui, atunci focul purgatorului e nimic
fără de suferințele sufletesti ale dămei 53). Deci el nu mai
poate avea efecte curățitoare.

De aici se vede că, după concepția catolică, curățirea su-
fletului e concepută ca o acțiune fizică, se săvârșește prin mij-
loace externe. Nu prin unirea cu Hristos se curăță un suflet
ci prin anumite instrumente fizice. Dar precum în catolicism
există o solidaritate între focul iadului și focul purgatorului,
așa trebuie să fie și în Ortodoxie o solidaritate între respinge-
rea focului material al purgatorului și respingerea focului ma-
terial al iadului. Căci, după ortodocși, nu există un loc de mij-
loc, un loc separat pentru sufletele care cu vremea scapă de
chinuri, ci ele se duc tot în iad. Deci dacă ar fi un foc material
în iad, ar trebui să fie supuse acțiunii lui și sufletele care scapă
de acolo 54).

Cât despre descrierile catolice ale chinurilor sufletesti din
iad, ele pot să cuprindă un anumit adevăr, deși pe de o parte
descrierile acestor stări sufletesti se pot înmulți la nesfârșit,
fiind foarte complexe, pe de alta su un caracter de ipoteză, fiind
imprumutate de la stările din lumea aceasta.

Dar în amănarea focului quasi-material până la judecata
din urmă, doctrina ortodoxă indică unul din elementele mari
deosebiri graduale între suferința sufletelor de după judecata
particulară și între cea de după judecata universală. Catolicis-
mul arată că nu admite o astfel de deosebire prin faptul că so-
coțeste că sufletul despărțit de trup suferă de arsură exnot
așa, cum va suferi când va avea și corpul.

În afară de aceea, faptul că în concepția ortodoxă chinurile
din starea prov zorie nu sunt atât de grele ca cele de după ju-
det și că în iad purgatoriu et aeternus quantum ad suam substantiam,
sed temporali quantum ad effectum purgationis.

A. Michel, *Peu des purgatoires*, art. în *Dict. de Théol. cath.*, vol. V,
2, col. 2246: «A supra naturii și modului de acțiune al focului purgatoriu-
lui, ajunge să se aplice principiile enunțate la art. *Peu de l'Enfer*,
53. A. Michel, *Dict. cit.*, col. 2233.

54. Astfel, Simeon Teolonicianul, respingând focul purgatorului,
respinge în general orice foc material pentru suflete (*Dialogues contre hos-
reses*, c. 23, P.G. 155, col. 116). «Niciun sfânt, zice el, nu revinosește pen-
tru sufletele păcătoase și altă pedeapsă decât aceea de a fi încluse ca
într-o închiisoare în locuri de deșolare, în tristete, așteptând pedeapsa lor...
Dumnezeu acordă o anumită ușurare în tristetea și teama lor, acelor care
au pășăit acență viată, în sentimentul de penitență veritabilă, dar în-
perfectă. Nu există foc care să le curățască, cum afirmă latinii, ci, sim-
plu, rugăciunile sfinte și jertfele oferite pentru ei de Biserica».

decată din urmă, ne face să nu ducem la ultime extremități nici descrierea chinurilor sufletești.

O deosebire între felul cum conope învățătura ortodoxă starea sufletelor din iad după judecata particulară și cea catolică, e impusă de faptul că învățătura ortodoxă admite mărtuirea unor suflete chiar din iad —, întrucât nu recunoaște un loc special pentru sufletele ce se mântuiesc după moarte prin rugăciunile Bisericii. Deci, pe de o parte este o gradatie în stările sufletelor din iad, nu sunt toate în aceeași stare. Dar pe de alta, toate cele care nu sunt în iad, dar există și mari deosebiti între stările trăite în iad.

Greutățile acestea au făcut pe teologii răsăriteni să fie mai rezervați în descrierea iadului. Ca și Părinții, ei se mulțumesc să descrie iadul cu termenii Sf. Scripturi și în plus de aceea, să afirme că chinurile sufletelor din starea provizorie nu sînt de grede, ca cele de după judecata din urmă. Sau, ca și în problema raiului, când privesc iadul de după judecata particulară în sine, îl descriu în termeni foarte înfricoșăți; dar, când îl privesc în raport cu iadul de după judecata din urmă, îl prezintă ca pe o stare cu mult mai ușoară etc). Sunt aceleași raporturi dialectice între cele două nefericiți, ca între cele două ferdieri. Sunt și în stările de nemulțumire greșităi neobănuite, deși chiar cele mai ușoare nemulțumiri sunt simțite de om aproape ca infinite. Cel ce se mai ține numai de o sfărîmătură din peretele stăncos înainte de a se rostogoli în fundul prăpastiei de unde nu mai e esire, e îngrozit de acum, de ce se va alege de el, dar tot nu e într-o stare așa de rea, ca după ce e căzut jos.

Rămânând, așa dar, doar la afirmarea generală a deosebiri de grad între suferințele din iadul de după judecata provizorie și cel dela sfârșit, putem preciza, pe baza Sf. Părinți, patru elemente ale acestei deosebiri:

1. Păcătoșii din iadul de după judecata particulară nu-și cunosc încă toate urmările păcatelor, nu vin în fața lor ca să-și acuze toți cei asupra cărora s'a extins asfuzia lor rea. Deci chinul lor e mai mic.

55. Marcu Efeseanul zice chiar că păcătoșii n'au ajuns la chinuri, deși se chinuesc în parte: «Astfel chiar și păcătoșii extremi, deși se chinuiesc în parte, n'au căzut încă chiar în chinurile (Oratio altera de igne purgatorio, p. 119), iar în altă parte, că suferințele celor piercați în păcate de moarte sunt încluse în iad ca într-o înclisurare, dar înză nu sunt chinuite de acum, în focali ghemei, ci avându-l pe acesta ca înaintea ochilor suferă amarul de vederea lui și de acceptarea de a cădea sigur în el» (Responsio ad questionem Iulianorum, p. 163).

2. Mulți din ei vor ieși din iad prin rugăciunile Bisericii și ale celor vii, deci n'au pierdut cu totul nădejdea, deși n'au o nădejde sigură. Și chiar cei mai soufundați în păcate, dacă au murit ca membri ai Bisericii, «în credință», primesc câte o mică ușurare prin rugăciunile Bisericii și ale celor vii, deși nu se izbăvesc cu totul. Biserica, Trupul-tainic al Domnului, nu i-lăsată din legăturile ei cu totul. Dar aceasta întreprinde în ei o rază de nădejde, dacă nu de izbăvire totală, măcar de ușurare. Ceeace nu se mai întâmplă după judecata din urmă, când nimeni nu se va mai ruga pentru ei. Deci comun tuturor celor din iadul provizoriu e că nu sunt lipsiți de orice rază de speranță, cum afirmă teologia catolică.

Marcu Efeseanul, după ce spune că nici dreptii, nici păcătoșii nu primesc îndată după moarte toată fericirea, sau pedepsa, adaugă: «De aceea și rugăciunile pentru cei adormiți, pe care Biserica, primindu-le chiar dela Apostoli și Părinți, le face la Ierusalim și în alte slobbe săvârșite la diferite timpuri, le facem la fel pentru toți cei adormiți în credință și zicem că le folosesc tuturor și la toți trece puterea și folosul lor: celor păcătoși și înclși în iad, ca să obțină o mică ușurare, deși nu o deplină izbăvire... Biserica lui Dumnezeu nu se roagă pentru unii ca aceștia (cei necredinc'oși), dar pentru toți cei morți în credință, fie ei cât de păcătoși (αὐτὸ ἀποκαλύπτει εὐε), cere dela Dumnezeu ușurare, rugându-se în general și în parte pentru fiecare din ei» etc).

3. Nu sunt încă în chip neîntrepuți în societatea dracilor și a tuturor celor răi, ceea ce va mări enorm răul din iad. Marcu Efeseanul folosește elementul acesta într'un mod puțin deosebit, scoțând din faptul că dracii n'au fost încă pedepsiți deplin, un argument că nici suferințele oamenilor n'au fost încă pedepsite deplin. «Dacă, deci, dracii cei răi și primii făcători ai răutății pentru care s'au pregătit și s'au rănduit în chip deosebit minime, încă nu plătesc pedepsa cuvenită, ci umbli deslegăți, unde vreau, ce argument ne va convinge că suferințele celor piercați de aici în păcate sunt, predate îndată la chinurile acelor pleruri în sensul că puterile lor nu se mai pot întoarce spre bine, nu sunt încă legați în sensul că nu mai pot părăsi iadul și nu mai pot bucura în lume, închinându-se asupra oamenilor și a lucrurilor. La sfârșitul lumii vor fi legați însă și în sensul acesta, ceea ce va mări și chinul lor, dar și chinul tuturor celor din iad.

56. Oratio altera de igne purgatorio, p. 119.

57. Ibidem, p. 112.

căci atunci nemi putând cheltui energia lor în acțiunile îndreptate spre lume și spre oamenii nepredați răului cu totul sau măcar în parte, se vor chinui pe ei înșiși și pe cei ce sunt la un loc cu ei. E chinul lucrului să fii cu cei neubiți, spune Sf. Maxim Mărturisitorul, într'un citat pomenit. Aceasta pentru că emană din toți un rău, care face din atmosfera de obște un foc de nesuferit. Vederea dracilor în special, cu răutatea lor extremă și înspăimântătoare pentru om. Deși pe pământ nu sunt văzuți decât într'un mod destul de voalat, nefericii care-l văd trăiesc în acele ci pe cele mai cumplite torturi. În iadul provăzorii, vederea dracilor e mai clară și mai deasă pentru toți. Dar de tot clară și permanentă va fi în iadul de după judecata din urmă.

Astfel, dacă desăvârșirea și fericirea fiecărui e în funcție de comunitate, de desăvârșirea cosmosului, la fel nefericirea și înrăirea proprie își atinge culmea în societatea altora. Nu singurătatea pur și simplă e cea mai chinătoare, ci singurătatea între alții. Nu faptul că nu există n'cun om, ca să-i poți fi cuiva milă de tine, te doare cel mai curoplit, ci faptul că în multimea de oameni din jur, nu e niciunul cărui să-i fie milă, și dimpotrivă, toți îți sunt străini și dușmani. Aceasta produce în fiecare o înrăitare deosebită, o înrăire a pășimilor. Crâmbul ce găsește lui Ava Macarie nu se plânge că în iad fiecare om e pur și simplu singur, ci că nu vede decât spatule altora.

4. În sfârșit, chinurile din iadul provăzorii sunt mai ușoare, deoarece sunt suportate numai de suflet, nu și de trup, cum vor fi suportate după judecata veșnică.

Dar despre plusul de nefericire pe care-l implică trupul pentru cel osândiți, precum și despre plusul de fericire pe care-l implică pentru cei fericiți, se va trata la capitolul despre fericirea și chinurile veșnice.

Catolicismul acuză Ortodoxia, că prin învățătura despre caracterul nedefinitiv și nedepășit al fericirii, și mai ales al chinurilor de după moarte, reduce importanța judecății particulare a lui Dumnezeu. După catolici, dreptii nu se mai desăvârșesc, deci pomenirea lor la Liturghie e greu de explicat, cel din iad nu mai pot fi ajutați sau scosi, iar cei din purgatoriu vor ieși sigur la fericire, și fără rugăciune. Ei realmente anihilează judecata universală. Noi nu anihilăm judecata particulară, dar o înțelegem într'un mod care nu o anihilează nici pe cea universală. Anume, după interpretarea ortodoxă, Dumnezeu, prin judecata particulară a trimis sufletete dreptilor defnitiiv la fericire, dar nu la fericirea deplină, ci a lăsat și dragostei sobornicești a Bisericii un rol în sporirea fericirii lor; pe ale păcăto-

șilor extremi la nefericire, dar nu la nefericirea deplină, ci a lăsat dragostei Bisericii sobornicești un rol în ușurarea ei, pe cele nu total scufundate în rău, le-a trimis deasemenea la suferințe, lăsând dragostei bisericicești rolul de a le ajuta să scape chiar de toți din aceste suferințe. La sfârșitul lumii, va da pentru toți oamenii o judecată definitivă, fiind seamă și de această contribuție a dragostei Bisericii la stăb lirea soartei tuturor. Nu e această judecată, particulară reținută o judecată? N'a dat ea, cu privire la toți oamenii o sentință? Ea este o judecată și a dat cu privire la toți oamenii o sentință, dar nu o sentință rigidă, cu margini fixe, înguste, ci una cu margini mai largi, care admite și dragostei Bisericii un rol în fixarea definitivă a soartei fiecărui suflet în cadrul larg precizat, lăsat deschis de ea.

Aceasta pentru că Biserica nu e numai o societate pământească de oameni, ci e comunitatea tuturor, având ca centru, ca suflet al ei pe Hristos, care necontenit se jertfește și învie cu tot trupul Său în și pentru toți și într'un elan năncetat de dragoste pentru fiecare.

3. SUFLETELE CARE SE IZBĂVESC DUPĂ JUDECATĂ PARTICULARĂ.

Dar despre sufletele care se izbăvesc după moarte dela rău, și despre cele care numai se ușurează prin lucrarea Bisericii, trebuie să vorbim într'un capitol aparte, între altele și pentru că aici ne întâlnim cu o mare deosebire de credință între cele două Biserici. Amândouă Bisericele învață că unele suflete se mântuiesc și după judecata particulară. Dar învățătura celor două Biserici în punctul acesta trădează deasemenea spiritul care le e propriu. Învățătura catolică trădează spiritul catolic, de cunoștință precisă și amănunțită a felului cum se mântuiesc aceste suflete, și cel jur dic, fiind o transferare a modului luămesc de judecată în ordinea vieții viitoare și în raporturile dintre om și Dumnezeu. Dimpotrivă, învățătura ortodoxă e pătrunsă de aceeași cunoștință, apofatică, de aceeași conștiința a mistorului, ce caracterizează raporturile dintre om și Dumnezeu și în special viața viitoare, și le deosebește de cele strict juridice. Învățătura catolică nu lasă niciun rol libertății lui Dumnezeu, ci vede desfășurându-se totul automat, ca într'o procedură judecătorească, în care puterea supremă nu mai poate interveni în niciun fel. Învățătura ortodoxă lasă rolul principal libertății lui Dumnezeu și dragostei dintre membri Bisericii.

A. PURGATORIUL CATHOLIC.

Conform învățăturii catolice, sufletele care mor cu păcate mortale fără să se fi pocăit, sunt trimise, prin judecata lui Dumnezeu, în mod definitiv în iad. Dar cele care s'au dus cu păcate ușoare, sau s'au pocăit de păcatele de moarte, fiind în prin această ierlare de vina păcatelor lor și de pedepsele eterne legate de ea, dar n'au apucat să dea pe pământ lui Dumnezeu o satisfacție pentru pedepsele temporare, se duc în purgatoriu unde, prin suferințele ce le îndură, dau lui Dumnezeu satisfacție cuvenită și se curățesc. După ce au adus această satisfacție, ies de acolo la fericire. Rugăciunile, mistenile și jertfa euharistică, aduse de cei vii, ajută acele suflete să scape mai repede din purgatoriu⁵⁹. Un ajutor mai mare și mai sigur îl dau în acest sens indulgențele papei, aplicând celor din purgatoriu meritale prisositoare din tezaurul Bisericii⁶⁰. Aceasta e doctrina fixată în definițiile oficiale ale Bisericii. Dar în încercarea de a răspunde la întrebările pe care le suscită această doctrină, teologii catolici au formulat o serie de opinii d'între care unele sunt admise în mod unanim sau aproape unanim, edând teologiei purgatorului fizionomia ei definitivă⁶⁰. Le înfățișăm și pe acestea, pentru că ele lămuresc pe deplin spiritul doctrinei

59. Dr. X. Suciū, *Teol. Dogm. Spec.*, vol. II, pp. 544-5. Definiția de la Florența «Definim că sufletele acestora care s'au călit în adevăr și au ieșit din viață această în iubirea lui Dumnezeu, dar înainte de ce prin roade vrednice de pocăință, ar fi satisfăcut pentru păcatele de comitere și omitere, se curată după moarte prin pedepse curățitoare și le sunt de folos, ca să scape de pedepsele acestora — ajutoarele credințioșilor vii, adică jertfe liturgice, rugăciunile și mistenile și celelalte lucruri de pietate, pe cari credințioșii s'au îndatinal a le face pentru alți credințioși, după datina Bisericii. (Decretul Laetuntur coeli).

În această definiție, care reproduce aproape exact pe cea dela Lyon, nu se precizează că sufletele suferă în purgatoriu pedepsele temporale. Aceasta era o biruință a ortodocșilor, precum tot o biruință a ortodocșilor a fost și nelucrearea focului în această definiție. Dar totuși în definiția pedepsele temporale îl umple o definiție a Sinochului dela Trident: «De va zice cineva că după primirea grației sfăștitoare, vina și pedepsele eterne se iartă, oricărui păcătos pocăit în acest fel, că nu mai rămâne nimic de pedepsele temporale de suferi, nici în viața aceasta, nici în cerulitate, în purgatoriu, înainte de ce i s'ar desebide intrarea în împărăția cerurilor, să fie anatema». (Sess. VI, can. 30).

60. Dr. V. Suciū, op. cit., p. 497: «Prin urmare, indulgența aplicată morților are mai multă valoare decât faptele bune, pe care le-ar face credințioșii pentru cei morți. Pentru că în indulgențe intervine autoritatea Bisericii care e mai mare decât autoritatea fiecărui credințios particular, pe când în faptele bune aplicarea celor morți nu intervine însăși Biserica».

60. A. Michel, *Purgatoire*, art. în *Dict. de Théol. cath.*, t. XIII, I, col. 1282.

catolice despre purgatoriu, zicând la iveală toate contradicțiile interne ale ei, ca și contradicția dintre ea și spiritul învățăturii ortodoxe. Aceste opinii lămuritoare se referă la:

I. Pedepsele purgatorului și anume la durată, natura, intensitatea și obiectul pedepsele purificatoare.

1. În privința duratei, în general teologii sunt de acord că sufletele au rămân în purgatoriu până la sfârșitul lumii și că durată pedepsele e proporțională cu explerea cerută. Dar când vrem să precizăm timpul exact cât stau sufletele în purgatoriu, teologii nu mai sunt de acord. Unii (Dominic Soto) spun că pedepsele din purgatoriu sunt așa de teribile și rugăciunile Bisericii atât de eficace, încât niciun suflet nu stă mai mult de douăzeci de ani în purgatoriu. Bellarmin crede că suferințele în purgatoriu pot dura și o sută de ani, sau și mai mult. Alții spun că nu se poate vorbi de timp în purgatoriu. Cei surprinși în viața de sfârșitul lumii, vor sat săce prin suferințele legate de acel sfârșit.

2. Cât privește natura pedepsele din purgatoriu, ea constă în: a) pedeapsa daunei, adică în privațiunea vederii lui Dumnezeu, sau cum se spune mai nou, în amânarea vederii lui Dumnezeu. Aceasta produce sufletelor o mare durere și un adânc regret, că n'au satisfăcut în viața pentru pedepsele temporare, dar o durere temperată de speranță că totuși vor vedea pe Dumnezeu; b) în pedeapsa simțului. S'a pus întrebarea, dacă se pot purifica unele suflete numai prin tristețea lăuntrică produsă de amânarea vederii lui Dumnezeu? Unii, între cari și Bellarmin, au adus ca probabil un răspuns afirmativ. Prin aceasta s'ar deosebi purgatoriu de iad, că sufletele din el nu suferă și o pedeapsă a simțului, din afară. Dar cei mai mulți teologi catolici susțin o astfel de pedeapsă venită din afară și o identifică pe aceasta cu focul⁶¹. Începând cu Augustin și cu Grigorie cel Mare, tradiția latină identifică însuși purgatoriu cu focul purgatoriu. Petru Lombardul, Bonaventura, Albertus Magnus, Toma d'Aquino, Alexandru de Hales, toți afirmă existența unui foc material în purgatoriu. De aceea, cu mare greutate au reușit ortodocșii la Florența să împiedice definirea purgatoriuului ca foc. «Căci la latini, purgatorius ignis echivalență cu purgatoriu. După conclud. dela Florența însă latini au perseverat în doctrina lor, și marii teologi vorbesc curent de focul purgatoriu: ca de un lucru neîndoieinic. Totuși s'au păzit

61. Idem, *Idem*, col. 1281.

de a condamna teologic opinia Grecilor din pricina autorității sinodului din Florența 63).

Bellarmin consideră opinia despre un foc real al purgatoriuului ca foarte probabilă (sebntent a probabilissima), pentru următoarele motive: consumfământul scoleștilor, autoritatea lui Grigorie cel Mare și Augustin; similitudinea cu focul iadului; Suarez, după ce notează că realitatea focului d'n iad, fără a fi definitivă, se împuins' credinței catolice așa de mult, încât opinia contrară trebuie considerată ca eroare, observă că toți autorii cari vorbesc de focul purgatoriuului, întrebuintează aceleași cuvinte, pentru a-l descrie: Deci și acesta este un foc corporal și veritabil. Toluși, adaugă Suarez, nu trebuie să se slăbească o paritate între certitudinea celor două doctrine, din două motive: întâi pentru că în vreme ce despre focul iadului Scriptura vorbește de multe ori și în termenii ce nu permit o interpretare metaforică, despre focul purgatoriuului vorbește numai odată, la I Cor. 3, 13-15, iar interpretarea acestui text nu e absolut sigură; al doilea, pentru că conciliul din Florența n'a condamnat opinia contrară a ortodocșilor. Astfel realitatea focului din purgatoriu nu e o dogmă și nici ehiar un adevăr așa de sigur ca realitatea focului iadului. Deci opinia contrară nu poate fi condamnată, dar e improbabilă. Totuși Suarez, conservând doctrina latine caracterul de opinie teologică, încearcă să demonstreze certitudinea ei cu patru teme uri: consimțământul teologilor latin; afirmarea unanimă a latinilor la Florența, fundamentul dește de probabil din I Cor. 3, 13-15; revelațiunii și viziunii particulare 63).

3. Cât privește gravitatea pedepșelor în general, Toma d'Aquino a afirmat că cea mai mică pedepșă din purgatoriu e mai dureroasă decât cea mai cumplită suferință de pe pământ. Bellarmin nu admite această opinie, spunând că, unele suferințe au, când mor, decât unele greșeli ușoare și e nedrept să presupunem că în purgatoriu ele ar suporta pedepșe mai grele decât cele pe care ar fi trebuit să le suporte pe pământ. Apoi speranța că vor scăpa de suferință le-o îndulcește. Teologii socotesc că cea mai gravă dintre suferințele amânarea vederii lui Dumnezeu. Dar pe când unii (Lessius, Caterina de Genoa) o consideră pe aceasta ca producând o suferință cumplită, alții (Bonaventura, Suarez) spun că pentru suferințele care s'au dus cu pedepșe foarte ușoare, pentru suferințele aproape sfinte, aca-

62. Idem, *Œeu du purgatoire*, art. in Dict. de Théol. cath., V, 1. col. 2260.

63. Idem, *ibidem*, col. 2260-61.

sia, amânare nu poate produce o suferință așa de mare. E drept că prin natura lucrurilor, amânarea acestei vederi produce suferințele celor mai sfinte; cea mai mare durere, dar ea e temporară. de așteptarea perfectă cu care aceste suflete, ougetând la dreptatea dumnezeiască, o primesc, fără a mai vorbi de speranța fericirii, care îndulcește această suferință. Pedepșele simplici unui teolog, iarăși la socotese foarte mari în comparație cu cele de pe pământ, pe când alții, dimpotrivă, le socotesc destul de mici.

4. O chestiune importantă este aceea a obiectului purificării. Explicarea din purgatoriu purifică vina sau pedeapsa păcatului? Chestiunea se pune pentru păcatele veniale cu care moare cineva, căci din păcatele mortale, dacă s'a pocăit, nu i-au rămas decât pedepșele temporare, deci numai acestea le expiază. a) - Întrebarea e: cum sunt iertate în purgatoriu păcatele veniale, cu care e pătat încă sufletul în momentul morții? Bellarmin o explică printr'o pocăință virtuală, pe care o fac sufletele în purgatoriu. El spune: «Păcatele veniale sunt iertate în purgatoriu prin actele de iubire și de răbdare, pe care le produc sufletele în suferință; de fapt, acestea acceptate a pedepsei dată de Dumnezeu, izvorând din iubire, poate fi numită o pocăință virtuală și cu toate că nu e propriu zis meritorie, pentru că nu merită o augmentare a grației sau a slavei, ea poate obține iertarea păcatelor 64)». Toma d'Aquino spusese înainte de el, că sufletul fiind desfășcut de legăturile cu trupul, șterge printr'un act de iubire desăvârșită vina păcatului venial. Suarez își însușește opinia lui Toma d'Aquino. El spune: «În primul moment al separării sufletului de corp, sufletul emite un act fervent de iubire de Dumnezeu și de înfrățire desăvârșită pentru toate greșelile sale precedente». Fiind în stare de grație, sufletul poate este în măsură, cunoscând starea sa, să tindă perfect spre Dumnezeu din toată puterea voinei, susținute și supranădicate de grație. Și această mișcare ajunge pentru a desfința îndată tot ce mai e vină în el 65). Dar respingo opinia a lui Cajetan, că în primul moment al separării de trup, sufletul e încă în stare să merite sau să demerite. Dacă ar fi așa, zice Suarez, s'ar putea întâmpla ca omul, care a fost în stare de grație toată viața, să o piardă în acel moment și invers, cel ce moare în păcatul mortal ar putea, în primul moment al separării sufletului de trup să se împacă cu Dumnezeu, ceea ce e contra Scripturii.

64. Controversae, De purgatorio, Opera, ed. Vivés, t. III, la A. Michel, *Purgatoire*, art. in Dict. de Théol. cath., t. XIII, 1, col. 1293.

65. A. Michel, *ibidem*, col. 1291.

tului diferite sentimente, cari se succed real, cu regrete, dureri și acte de supunere voinței divine. Între ele crește tot mai mult speranța fericii viitoare, care măsoară suferința prezentă.

Alte opinii teologice se referă la problemele legate de:

II. Starea sufletelor din purgatoriu.

Lămuririle aduse de teologi s'au concentrat asupra a două puncte: sufletele din purgatoriu sunt fixate în starea de grație ele sunt sigure de mântuirea lor.

1. Primul punct l-au susținut teologii posttridentini, respun-gând afirmația lui Luther, că sufletele din purgatoriu ar păcătu-i continuu, pentru că n'ar accepta pedeșele lor, de cari au oroare. Viața viitoare n'ar fi un stadiu de merit sau de demerit, sufletele plecând de aici sunt întărite în starea în care au ple-cat: fie în bine, fie în rău. Deci sufletele din purgatoriu, ple-când de aici în starea de grație, sunt confirmate în ea și deci prin ea și în bine, și nu mai comit nici păcate mortale, nici ve-niale. Aceasta se datorește și faptului că ele cunosc, după des-părțirea de trup, binele, ca scop-ultim, direct, prin înțușie, nu abstract, prin înțocirea atâtor bunuri pieritoare, că aici, și sub influența pasimilor și obișnuințelor. Acest bine fiind un bine concret, iubirea și îmbrățișează imediat. În viața viitoare orice variabilitate a voinței încetează. Deci moartea aduce, ipso facto, pentru unii o definitivă obstinație în rău sau în dezordinea mō-rală, pentru alți o confirmare la fel de definitivă în bine, în frumusețea ordinii, cu fericită imposibilitate de a cădea din grație.

Dar pentru că sunt confirmate în grație, sufletele din pu-gatoriu nu pot nici să piardă această grație prin demerit, nici s'o crească prin merit. S'a obiectat că aceste suflete nu sunt în stare de somn, în consecință ele pot acționa liber. Dece atunci posedând grația, nu ar merita ele, și dece n'ar obține o creștere a ei? Suarez dă ca motiv faptul că grația, a atins în ele cel mai complet grad de intensitate. Dar imposibilitatea de a merita nu înseamnă pentru ele și o imposibilitate de a și corecta obiș-nușele defectuoase și de a dobândi dispoziții mai virtuase. Obișnușele defectuoase dispar prin moarte în elementul lor sensibil, iar ca dispoziții ale voinței dispar în scurt timp, nemai-având ocazia a se exercita. Dar ca și păcatele veniale, dispar prin habitul virtuților contrare ce le sunt infuzate. Dar ha-bitul acestor virtuți nu le e infuzat pe baza unor acte meritorii, ci ajunge o dispoziție ultimă, corespuuzătoare exigențelor na-turii lui Dumnezeu. Astfel, un păcătos poate crește în credință,

Ortodoxia

Deci sufletul, în primul moment al separării, nu mai poate nici merita, nici demerita, ci e confirmat în grație sau fixat în rău. Așa dar, trebuie să se conchidă că actul de iubire lucrează în iertarea vinei păcatelor veniale în momentul separării, numai ca o dispoziție suficientă, nu ca o cauză meritorie. Această opi-nie e comună printre teologi.

b) În privința iertării pedepșelor temporale ale păcătorilor veniale și mortale, Suarez pornind dela principiul că sufletele în purgatoriu nu pot nici merita nici demerita, stabilește că ea se obține numai prin satisfacțimire. El zice că sufletele din pu-gatoriu posedă toată iubirea de care sunt capabile. Iubirea nu mai poate crește în ele, pentru că ele sunt în afară de starea de a merita. De aceea ele nu pot oferi lui Dumnezeu o veritabilă satisfacție, dar oferă printr-o durată suficientă de suferințe o satisfacțimire, corespuuzătoare cu cantitatea și calitatea de pe-depse temporale, cu care au rămas datoroare la moarte, după ce le-au fost iertate păcatele de moarte și au satisfăcut sau nu o parte din pedepșele temporale. Pentru această satisfacțimire le ajunge să fie în starea de grație. Numai pe pământ li se dă sufletelor drepte puterea de a merita în oarecare fel iertarea pedepșelor prin acceptarea voluntară a pedepșelor și suferințe-lor din viața prezentă, echivalente și conforme Legii divine. Deci numai pe pământ pot oferi o satisfacție, pentru că dacă viața prezentă e singurul stadiu în care omul poate merita, ea e și singurul stadiu în care poate satisfacți prin pedepse și suferințe voluntare. «Dacă înainte de sentința ultimă (judecată), e tim-pul miliei, după ce s'a dat odată sentința, vine timpul justitiei riguroase și al execuției pedepșei impusă prin sentință... Dacă pedeapsa purgatoriuului e acompaniată în suflet de o voință nu-pusă voinței divine, ea nu e totuși voluntar căntată, și o astfel de voință a sufletului suferitor nu aduce justitiei divine ceva prin care să compenseze dator a; această compensare nu e do-bândită decât prin expierea împlinită după legea și măsura im-pusă de Dumnezeu. De aceea, satisfacția voluntară de pe pă-mânt e mai eficace decât satisfacțimirea impusă de purgatoriu. Aceasta e o opinie a tuturor teologilor.

Totuși ei vorbesc de o diminuare progresivă a pedepșelor din purgatoriu, dar într'un mod foarte obscur. Deși în purgato-riu nu sunt succeduni, ci durată unui moment, fără succeduni, deci și suferința de acolo trebuie concepută ca o durată lipsită de schimbări, totuși suferința lipsirii de Dumnezeu produce sufe-

în speranță, în temperanță, desi nu merita» (Lessius, De summo bono, I, II, c. XXIX).

În sfârșit, suferetele, în purgatoriu, tocmai pentru că sunt eluate binelui suprem, nu încearcă niciun sentiment de spaimă, de oroare, ceea ce ar presupune în ele o greșeală adevărată. Suferința nu le absoarbe în așa măsură, încât să piardă conștiința stării lor, nici nu le scufundă într-o turburare și disperare proprie suferitelor din iad. Suferetele de acolo «dorm somnului păcii». Deci nu sunt suflete îngrijorate, disperate, ci o mângâiere necrezută se amestecă în suferințele lor, din pricina certitudinii pe care o au despre mântuirea lor. Pedepsele din purgatoriu sunt voluntare, adică acceptate de voința sufletului cu supunere recunoscutoare și iubitoare față de Dumnezeu, știind că ele sunt mijlocul de a ajunge la fericire. Aceasta însă nu împiedică acele suflete de a simți durerea, pentru faptul că din viața lor nu se bucură de acum de fericirea de a vedea pe Dumnezeu. Dar oricât de mare ar fi această tristețe, ea nu implică disperare, turburare, nerăbdare. Dacă pe pământ — sufletele drepte se supun cu iubire încercărilor, cu atât mai mult în purgatoriu, când sunt confirmate în starea de grație și cunoașterea că acele suferințe sunt cu totul juste. Durerea lor, oricât de vehementă, nu le provoacă nici măcar o turburare involuntară, într-un suflet despărțit de trup nu poate exista decât o tristețe de ordin intelectual, incapabilă să producă cea mai mică turburare.

2. Din tot ce s'a spus mai sus, rezultă că suferetele din purgatoriu sunt sigure de mântuirea lor. Certitudinea lor nu e cea a fericirilor din cer, care exclude speranța și teama, nici quasi-certitudinea dreptilor de pe pământ, care nu exclude nici speranța nici teama, și poate fi numită o certitudine conjecaturală. E o certitudine specială, care exclude teama, dar nu speranța. Fericirea rezervată acestor suflete e viitoare, nu prezentă; ele speră, dar nu se tem că o vor pierde. Această certitudine le e întămită pe sentința definitivă a judecății particulare, de care aceste suflete au cunoaștință. Apoi și pe faptul că văd că sunt în purgatoriu și nu în iad, constatând că ele însule și tovarășii de suferință nu blastămă pe Dumnezeu, ci-L iubesc și se spun voii Lui. Această certitudine a mântuirii e invocată de toți teologii, ca un adevăr sigur.

O altă grupă de probleme, clarificată prin opinii teologice, stau în legătură cu:

III. Ajutorul celor vii pentru morți.

Bazele doctrinale ale acestui ajutor sunt comuniunea Sfinților și doctrina despre corpul mistic al lui Hristos. Corpul mistic al Domnului cuprinde și sufletele din purgatoriu și deci efectul jertfirii lui Hristos se întinde și asupra lor. Dar din acest principiu just, teologii catolici nu trag concluzii tot așa de juste. După ei, Jertfa lui Hristos nu se extinde cu puterea ei însăși până la sufletele din purgatoriu, ci prin satisfacția ce o aduce lui Dumnezeu cei vii, care participă la Jertfa acesta, ca și prin meritul ce și-l câștigă credincioșii vii în modul acesta și prin alte fapte ale lor; accepta roagă apoi pe Dumnezeu să le treacă asupra celor din purgatoriu. Jertfa euharistică poate avea un efect asupra acelor și în forma impenetrabilă, cei vii rugându-se lui Dumnezeu ca jertfa euharistică să le fie acceptată de folos pentru satisfacția adusă de Hristos. Dar acest efect depinde de bunăvoința lui Dumnezeu. Nu e un efect așa de sigur, căci Dumnezeu nu poate fi obligat să îndeplinească această cerere. O obligație îi este impusă lui Dumnezeu să ajute sufletele acelor numai pentru satisfacția ce o aduce lui Dumnezeu în locul celor morți, cei ce participă la jertfa sau săvârșesc alte fapte pentru ei, și prin aceasta câștigă un merit. De aceea rugăciunile simple ce le fac cei vii pentru cei din purgatoriu, teologii catolici în majoritatea lor, urmând lui Suarez, nu le consideră ca eficiente. Rugăciunile noastre ca simple împetrațiuni, ca simple cereri ale milei lui Dumnezeu, nu ne pot aduce nici nouă iertarea pedepsei cu care am rămas datorii după iertarea păcatelor; cum am putea obține atunci iertarea pentru alții? Deci numai ca opere satisfăcătoare, rugăciunile noastre obțin direct, și pentru noi și pentru alții, iertarea pedepselor datorate pentru păcatele ce ne-au fost iertate. Ca opere împetratori, ele pot îndrept, să obțină această iertare, cerând lui Dumnezeu să aplice sufletelor suferitoare satisfacțiunile lui Iisus Hristos, ale Sfintei Trei și ale Sfinților... De fapt, prin natura lor, pedepsele din purgatoriu sunt datorate dreptății divine, și utilizarea acestor pedepse trebuie să fie în mod normal obținută prin satisfacțiuni oferite de acela, care sunt în stare să le ofere. A cere lui Dumnezeu ca suferetele să fie eliberate în mod gratuit, adică independent de orice satisfacțiune din partea lor, sau de orice satisfacție din partea noastră, înseamnă a risca să nu obținem ceea ce cerem.

Soluția aceasta lămureste și chestiunea conexă, a intervenției Sf.șilor din cer în favoarea sufletelor din purgatoriu. Ei, aflându-se în imposibilitate de a mai merita și de a mai oferi

lui Dumnezeu satisfacțiunii prezente, rugându-se și pentru suferințele din purgatoriu, «oferă lui Dumnezeu satisfacțiunii le trecute ale lui Iisus Hristos și propriile lor satisfacțiuni, dobândite în vremea vieții terestre, și cer lui Dumnezeu să inspire celor vii practica satisfacțiunilor în favoarea sufletelor suferitoare și poate, în cazul când anumite ajutoare oferite pentru sufletele determinate nu ar putea să le fie aplicate, (fie pentru că sunt deja în cer, fie pentru că sunt condamnați), Fecioara și Sfântii indică lui Dumnezeu, prin intervenția lor, sufletele cărora să le fie transmis beneficiul ajutoarelor inutilizabile».

Suarez și P. Terrien (*La Mère des hommes*, t. II, Paris, s.a., pp. 320-326), socotesc puțin probabil ca Sfinții din cer (și tot așa rugăcăunile celor vii) să obțină dela Iisus Hristos, ca să le aplice El însuși morților, cantitatea propriilor Sale satisfacțiuni, atât cât e necesară și suficientă, ca să fie eliberate. «O eliberare ca aceasta ar fi obținută grabit atât de donatar, cât și de avocatii lui». Acest mod de aplicare sau de tertare pare imposibil cel puțin ca un mod general, pentru că «Iisus Hristos, cauza și sura universală a toată tertarea de pedeapsă, odată ce a stabilit instrumente și oarecum cauze secunde pentru a aplica satisfacțiunile Sale, nu are obiceiul să facă aplicarea El însuși, în afară de mijloacele instituite de El. Dacă deol o face câteodată, aceasta o face printr-o economie specială, care nu cade nici sub știință, nici sub lege» (Terrien, op. cit., p. 324). «În realitate noi nu putem decât să facem coniecțiuni mai mult sau mai puțin probabile în legătură cu tertarea ce o dă, ascunzând simple rugăcuni. — Dumnezeu rămânând totdeauna liber să lucreze din pură bunătate și milostivire».

În mod regulat noi putem ajuta sufletelor din purgator, prin merit și satisfacțiune. Dumnezeu, fără a acorda direct sufletelor din purgatoriu tertarea de pedeapsă, provoacă în cel vii inspirația de a oferi merite și satisfacțiuni pentru morți. De altfel, nu e operă meritorie care să nu fie sub oarecare aspect satisfăcătoare.

Opera satisfăcătoare poate fi definită astfel: o operă ai cărei caracter expiator oferă lui Dumnezeu o compensație pentru pedeapsa temporală datorată încă pentru păcatele iertate. Ea poate fi oferită și pentru alții, cu titlul de condamnitate, adică pentru a se substitui în toată dreptatea satisfacției ce ar trebui să ofere altui Dumnezeu. Singura condiție e starea de grație în cel ce o oferă. Deci ea poate fi oferită și pentru un suflet din purgatoriu, nu numai pentru un om de pe pământ. Dar unii teologi socotesc că satisfacția pentru cei morți nu are o valoare de condamnitate, adresându-se dreptății divine, ci de

convenanță, adresându-se bunătății și milostivirii divine. De satisfacțiile acestea nu pot beneficia decât sufletele din purgatoriu, nu și cele din iad. De altă parte, operele săvârșite pentru un suflet, nu-i servesc numai lui, ci tuturor celorlalte, precum o lampă aprinsă în casă pentru o persoană, servește multora. Dar în primul rând servesc pentru sufletele pentru care se săvârșesc, căci află ceea ce beneficiilor lor depinde de intențiunea celui ce le aplică. Fără îndoială, iubirea care leagă pe membrii corpului mistic, nu exclude nici pe alții dela beneficiile unei opere, dar în aplicarea lor intervine un alt element decât iubirea: intențiunea. Dacă intențiunea nu trebuie să contrarieze dragostea și, prin urmare, nu trebuie să fie exclusivistă, totuși ea dirijează opera într'un sens determinat. Astfel e valabil în această privință principiul: «Suffragia specialiter pro uno effectu facta, illi magis quam ceteris prosunt». O operă, săvârșită pentru mai mulți morți își diminuează efectul la fiecare iar dacă aceasta e adevărat pentru Liturghie, a cărei valoare e infinită, cu atât mai mult e adevărat pentru o operă de valoare finită, ca rugăciunea, meritul, etc. În ce privește siguranța efectului unei intervenții în favoarea unui suflet determinat, teologii sunt în dezacord. Unii susțin această siguranță, alții nu, recunoscând numai că ea e prezentată în mod sigur lui Dumnezeu, dar depinde de deciziunea Lui, dacă și în ce măsură aplică beneficiul ei respectivului defunct. Dumnezeu ține seama de dispozițiile morții; nu numai de dragostea lui prezentă, ci și de atitudinea lui față de ceilalți membri ai corpului mistic în cursul vieții pământești, și de grija de a-și fi procurat intervențiile altora după moarte. Aplicarea intervențiilor Bisericii și ale credincioșilor pentru morți, în general, o face Dumnezeu, iar răș după anumite dispoziții unii de le-au avut morții în cursul vieții, de exemplu, după grija lor de a-și fi câștigat pentru ei indulgențe, devoțiunea lor față de Sf. Fecioară, iubirea lor față de semenii.

Alte opinii teologice încearcă să lămurască:

IV. Câteva aspecte secundare ale problemei.

1. Între ele este locul purgatorului. Referitor la această problemă, teologii catolici mai noi se exprimă cu tot mai multă rezervă. De unde înalte se vorbea categoric despre un loc al purgatorului, azi unii teologi au ajuns până acolo încât nu mai vorbesc decât de o stare a purgatorului (cf. A. Michel crede că

cf. Ch. Fauch. *Essai sur le purgatorium*, id est status intermedii (Prælectiones Cognationes, t. IX, p. 857).

se poate vorbi totuși de un loc al purgatorului, precum se poate vorbi de unul al iadului, și de altul al cerului, dar numai prin analogie cu locurile din lume, fără să cunoaștem sensul precis în care poate fi aplicat acest cuvânt vieții de dincolo (8).

2. O altă chestiune secundară discutată este aceea dacă se pot adresa, de către cei vii, rugăcuni sufletelor din purgatoriu. Teologii catolici mai vechi răspundeau negativ. Toma d'Aquino spunea că sufletele din purgatoriu, nebucurându-se încă de vederea Cuvântului, nu cunosc ce rugăcuni sau ce sprijin noi, și de aceea cei vii nu împloară rugăcunilor lor. Apoi aceste suflete fiind în stare de expiere, nu se pot ruga pentru cei vii, ei au ele însă de rugăcunilor acestora.

Dar aproape toți teologii mai noi admit rugăcunilor către sufletele din purgatoriu. Suarez spune că morții se pot ocupa de interesele celor vii chiar fără a cunoaște starea lor, precum noi săvârșim opere pentru ei, fără a le cunoaște starea. Apoi acele suflete pot cunoaște acțiunile celor vii nu prin ele înșele, ci prin sufletele ce merg din viața aceasta acolo, sau prin îngeri sau demoni, sau prin Dumnezeu care li se revelează. Apoi suferința sufletelor din purgatoriu nu e așa de mare, ca să le turbure și răzburatul încât să nu se poată ruga pentru vii. Iar iubirea lor față de cei vii, a căror amintire o păstrează, li îndeamnă la rugăcune pentru ei. În sfârșit se aduce pentru această opinie, comună astăzi, argumentul comunului Sfinților. «Există ca un flux și reflux în comunicările Bisericilor triumfătoare, suferitoare și luptătoare, și în ce ar putea consta această comunicări ale decedaților cu viii, dacă nu în rugăcunilor pe care aceste sfinte suflete le oferă lui Dumnezeu pentru noi?» (9). Totuși rugăcunea către acele suflete trebuie să rămână foarte accesorie. Mai mult trebuie să se roage cei vii pentru ele: Rugăcunilor care trebuie să rămână privată. Biserica nu invită pe credincioși, în Liturghie, la rugăcune către sufletele din purgatoriu. Faptul că li se refuză sufletele din purgatoriu nutrește de a se ruga pentru ele înșele, nu împiedică însă posibilitatea pentru ele de a se ruga pentru alții.

3. Mai amintim că teologii catolici admit în general posibilitatea arățărilor și revelațiilor sufletelor din purgatoriu printr-o putere ce le-o dă Dumnezeu printr-o minune, cu totul excepțional (10).

68. Purgatoire, art. în Dict. de Théol. cath., XIII, 1, col. 1313.

69. A. Michel, art. cit., Dict. cit., col. 1317.

70. Toată expunerea aceasta despre purgatoriu, cu citatele din ea, e luată după A. Michel, Purgatoire, art. în Dict. de Théol. cath., XIII, 1, col. 1282-1312.

B. CRITICA PURGATORIULUI ȘI DOCTRINA ORTODOXĂ DESPRE IZBAVIREA UNOR SUFLETE DUPĂ MOARTE

a) Un prim punct din învățătura despre purgatoriu, pe care nu-l primim în învățătura ortodoxă, este acela despre pedepsele pur răzbitoare ce le suportă unele suflete plecate de aci, cu răsfațe de vină păcatelor. E o învățătură contrară învățăturii creștine despre Dumnezeu și întregului creștinism.

După învățătura catolică, sufletele care se duc în purgatoriu nu mai au nicio vină, căci vina păcatelor mortale le-a fost tertată împreună cu pedepsele eterne prin taina pocăinței. Inertă de moarte, iar vina păcatelor veniale li se iartă în momentul separării de trup. Iar în doctrina catolică iertarea aceasta e o ștergere reală a păcatelor, nu ca la protestanți, o simplă declarație externă de iertare. Deci în purgatoriu acele suflete nu mai duc nicio imperfecțiune lăuntrică de pe urma păcatelor. Dar atunci pedepsele ce le suferă aceste suflete în purgatoriu nu au câtuși de puțin și un rost curățitor sau desăvârșitor pentru ele, ci au numai rostul de a satisface pe Dumnezeu. Ele au numai un rost tranzitiv, nu și reflexiv. Ele sunt impuse de Dumnezeu exclusiv din voința de a se răzbuna pentru ofensa ce li s'a adus prin păcat. Dumnezeu a tertat vina și pedepsele eterne ale păcatelor, dar nu iartă pedepsele temporale. Pentru acestea, sufletele, dacă n'au dat satisfacție lui Dumnezeu pe pământ, trebuie să satisfacămească în purgatoriu. Sufletele nu se fac mai bune prin aceste pedepse, căci ele se află, de când intră în purgatoriu, la limita ultimă a perfecțiunii de care sunt capabile. Dacă ele se el berează în scurtă vreme după intrarea în purgatoriu de obismuințele defectuoase, aceasta se produce nu prin pedepsele de acolo, ci prin faptul că nu mai au ocazia de a se manifesta. În sens impropriu se numește locul acesta purgatoriu, sau foc curățitor, și li se atribuie putere curățitoare, pentru că el n'are ce curăți din acele suflete. I se spune așa pentru că sufletele se achită prin el de pedepsele temporale, cu care au rămas datorate. Dar datorita acestor pedepse nu poate fi cugătată ca o pată lăuntrică, odată ce nu au nicio vină, nicio lipsă, de iubire față de Dumnezeu (11).

Dar nici Sf. Scriptură, nici Sf. Tradiție nu recunosc fede-

71. Teologii catolici recunosc aceasta și se apără de acuza unor ortodocși, că locul purgatorului ar curăți niscaj pe ale sufletului, acuză desigur injustă și de formă prez generală. A. Michel, *Fou du purgatoire*, art. în Dict. de Théol. cath., t. V, 2, col. 2257, zice: «Sf. Toma d'Aquino, esște, nu admite în sufletele din purgatoriu, posibilitatea nichimul păcat venial; pedepsa e deci numai de expiere și de satisfacție, și nu epurarea sufletului decât de reatus poenae».

sele temporale date de Dumnezeu exclusiv din răzbu­nare, exclusiv pentru a-și satisface onoarea jignită. Toate pedepsele temporale au două scopuri, când omul e în păcat: restabilirea prestigiului ordinii divine și îndreptarea păcătosului, iar după ieșirea din păcat, când nici nu mai trebuie să se numească pro­prie zis pedepse, un singur scop: întărirea în bine. Deci pedepsele temporale sau coexistă cu păcatul și stimei umăresc, pe lângă răzbu­narea ordinii divine, îndreptarea păcătosului, sau succesul păcatului, dar numai cu scopul de întărire în bine a celui ieșit din păcat. (Propriu zis ele nici nu se mai numesc după aceea, pedepse, c. încercări). În viața viitoare pedepsele tem­porale nu-și pot împlini nici rostul de îndreptare, nici fe cel de întărire în bine, căci aceasta ar însemna că omul se poate îndrepta în viața viitoare prin pedepse, sau se poate întări prin ele în bine. De aceea, nici catolicismul nu le admite acolo cu acest rost. Le admite însă cu rostul pur răzbu­nător. Dar pe­depse temporale cu caracter pur răzbu­nător nu pot exista.

El străin spiritului creștin un scop pur formal, pur răzbu­nător, pur juridic, al pedepseilor, un rost de exclusivă reparație a pagubei adusă lui Dumnezeu. El coboară pe Dumnezeu. Ori tocmai acest spirit juridic stă la baza separației catolice între vină și pedepse temporale, sau a desfacerii totale a pedepseilor temporale din complexul păcatelor și al imperfecțiunilor ce le produce. De aceea, Ortodoxia nu poate admite un timp de pe­depse al sufletelor care au fost izbăvite deplin de păcate, cari au o viață sfântă. Dacă Dumnezeu le-a iertat și le-a sters pă­catele, dacă ele sunt cu totul curate de păcat și sfinte, dacă nu mai pot face niciun progres în bine, dacă eu, cea mai mare iubire față de Dumnezeu, cum mai stăruie Dumnezeu în a le pedepsi? Dumnezeu apare ca unul, care nu uită trecutul cu niciun chip, chiar când cineva nu mai are în sine nimic păcătos.

După ortodocși, dacă un suflet a fost iertat de Dumnezeu de orice vină și nu mai trăiește, ca să se întărească în bine, nu mai are de suferit în viața viitoare o pedeapsă din răzbu­nare pură.

Marcu Efeseanul spune de această învățătură catolică: «Vo. ați făcut o oarecare ciudată separație, spunând că tot păcatul se împarte în ofensa adusă lui Dumnezeu și în pedepsa ce-l urmează. Dintre acestea, spuneți că ofensa se țăță după călnia și mântuirea răului, dar vina are trebuință numai de cât de pedeapsă. Dar nici pe regi nu-l vedem, după ce dau amnistia și ertarea de păcate, mai pedepsind încă pe cei ce au greșit, nici pe Dumnezeu cu atât mai puțin, între ale cărui multe însu­șiri, cea mai mare este iubirea de oameni, ci, după ce pedep­

sește păcatul, îndată ce dă ertarea, desleagă și pedeapsa. Și aceasta pe drept cuvânt: căci dacă ofensa adusă lui Dumnezeu aduce pedeapsă, dispărând cauza și producându-se împăcarea, și efectul, care e pedeapsa, dispăre împreună cu ea. Astfel va­meșul rugându-se cu zărobire de inimă, s'a dus îndreptat la casa sa (Luca 18, 14), adică neavând lipsă de nicio pedeapsă; Manase, în Vechiul Testament, îndată ce s'a rugat cu umilință, a dobândit ertare și, rupându-se lanțurile cu care era ținut, a fost mutat grabnic în Iudeea de puterea dumnezeiască și a primit iar împărăția lui; Ninivitenii, počându-se cu putere, au depărtat deodată și păcatul și pedeapsa ce-i amenința; slăbă­nogul din Evangheliile, primind mai întâi ertarea păcatelor, în­da-ă a luat și tămăduirea trupului, ca o urmare a ei. Și ce tre­buie să înșirăm toate întâmplările într'o chestiune așa de clară? Dar voi de unde ați luat această împărțire și ați impus-o ca necesară și universală? Care Evanghelist, sau Apostol, sau dascăl al Bisericii a scris-o aceasta vreodată? De experiență a demonstrat-o?». Catolicii se referă la pilda lui David, care, deși a fost ertat de păcatul adulterului și al uciderii, a pierdut pe­fiul născut din adulter. Dar Marcu Efeseanul spune că această pierdere a fost «mai degrabă o întristare decât o pedeapsă, poate îngăduță și din alte motive». În orice caz, «a face din întâmplarea aceasta ceva universal și a deduce din ea, că ertă­rea e numai a ofensei, e cu totul contrariu opiniei comune și firii lucrurilor, ba e contrariu și învățăturii voastre. Căci dacă ertarea e a cauzei, care e, după declarațiile voastre, pata, ce rămâne în suflet după ce a jignit pe Făcătorul, ce mai curăță chinuarea, pata aceea fiind curățită prin ertare? Căc, dacă ertă­rea fără pedeapsă n'ar putea produce curățirea, ar fi inte­măiat cuvântul vostru. Dar dacă prima și cea mai mare și cea mai desăvârșită ertare a păcatelor, cea prin Botez, e ea însăși atât curățirea de orice pată, cât și izbăvirea de orice pedeapsă, ce nevoie e ea să nu aibă și ertarea aceasta numai pedeapsă?». 72)

Marcu Efeseanul a omis aici să amintească de un rost al anunilor suferințe, ce vin peste om și după ce a fost iertat și curățit de păcat. Dacă n'ar fi uitat de acest rost, n'ar fi sovăit nici în explicarea întristării aduse peste David după ce a fost ertat. E rostul de întărire în bine a celui pe care păcatul l-a slăbit, sau peste tot de o și mai mare desăvârșire a celui curat. Sensul acesta al încercărilor joacă un mare rol în concepția ortodoxă. Din neînțelegerea lui, catolicismul a ajuns să consi-

dece orice încercare a omului iertat de păcat, ca o pedeapsă răzunătoare a lui Dumnezeu.

Ne întâlnim aici cu aceeași diferență înțelegere a omului și a păcatului în Ortodoxie și în Catolicism. În Ortodoxie păcatul are și urmăr. ontologic. El are nu numai aspectul de vină față de Dumnezeu și de pedeapsă. El slăbește și firea omului. Deci și scăparea deplină de păcat nu înseamnă numai o eliberare momentană de vină și o suportare a unor pedepse concepute ca răzbuț, ci și o ridicare treptată a firei din slăbiciune, prin suportarea unor încercări. Pedepsele primesc deci și acest rost. Înainte de iertare ele sunt pedepse propriu zise, fără să exclude rostul de imputericire a firei pentru a se elibera, prin călnță, de păcat. După iertare rămân numai cu roștul de înțărare a firei, rămasă slăbită prin păcat. Ea mai mult: urcușul firei spre desăvârșire, fiind îndelungat, neterminându-se. N'clodă pe pământ, încercările își au mereu un rost în viață, chiar la cei mai curați oameni, pe când în catolicism, firea neslăbind prin păcat și nerefăcându-se pr'n izbăvirea de el, ci pierzând și reprimind doar etajul darurilor supranaturale prin grație, roștul acesta al suferințelor după iertare nu mai e înțeles.

Din această concepție ortodoxă urmează că împărțirea pedepselor în eterne și temporale nu trebuie să se facă în abstract, ci în legătură cu păcatul. O pedeapsă durează în viața pur și simplă, până durează păcatul, fiind mai grea sau mai ușoară, după cum păcatul e mai mare sau mai mic. Iar când păcatul e iertat, încercările durează toată viața. După moarte însă nu mai durează decât pedeapsa, în caz că omul s'a dus cu păcat. Și va dura până va dura păcatul. De va dura păcatul veșnic, veșnic va dura și pedeapsa. Iar veșnic va dura păcatul, când omul n'a făcut niciun început de pocălnță înainte de moarte⁷³.

73. Că cei ce se izbăvesc după moarte nu sunt cei curați total de păcate printr'o pocălnță deplină, ci cei în care au rămas anumite păcate ușoare, sau resturi de păcate dintr'o pocălnță necompletă, o spune Marcu Evareanul: «... tot păcatul care nu s'a deslegat prin pocălnță, produce oarecare rușine și chin sufletului, prin conștiință. Aceasta este și pădămint cu care trebuie să ne împăcăm, de care vorbește Domnul în Evangheliu, cum ne învăță Sf. Ioan Gură de Aur, conștința noastră amintindu-ne de păcate, făcându-ne răspunzători și rugându-ne. Deci dacă pocălnța e fost amănunțită (accurata) și desăvârșită, s'a deslegat și păcatul și pedepșa pentru el, și nu e nicio pedică ca, cel despartit de trup să fie asțaz în cortul celor ce se mântuiesc; dar dacă pocălnța e mică și necorespunzătoare păcatelor, desigur nici păcătoșii n'a fost iertat, și de aceea sufletele ce s'au viețuit astfel sunt plina de pedepsele aceluia. Nu printr'aci iertare, au dobândit-o, iar pedeapsa n'au ajuns s'o achite. Multe păcate de a-celora, de care nu ne pocălm deloc sau ne pocălm nedeplin,

Pedepsele durează acolo până durează păcatul, într'o măsură corespunzătoare cu păcatul. Aceasta înseamnă că toate sufletele, cari nu merg în cer, merg în ad. Dar aceasta nu înseamnă că toate sufletele păcătuiesc în iad; sau că toate s'au dus cu aceleași păcate și deci suferă aceleași pedepse. Ci sunt unele cari nu mai păcătuiesc, printr'aci au plecat o oarecare pocălnță, pe sau cu păcate, pentru care au plecat o oarecare pocălnță, sau într'o stare în care nu mai păcătuiesc. Păcatul lor a rămas încă din viață ca o pată, având ca efect o remușcare și o oarecare slăbire a puterilor, o neputință de a ubi cu toată puterea, dar nu o ură față de Dumnezeu, sau tm păcat actual. Marcu Evareanul socotește pe cei ce se mântuiesc după moarte ca plecați de aici cu o voință îndreptată în general spre bine, iar moartea făcând-o neschimbată dela această direcție, deși mai sunt în ei destule pete⁷⁴.

Iadul pe care îl trăiesc aceste suflete, mai bine zis închisoarea conceptei ortodoxe despre iadul dinainte de judecata din urmă, constă în simțirea poverii acestor pete ale făcătului, în rușinea și remușcarea pentru ele și în nesiguranța de vor sau nu le cumpănim (ivi scotepim) prin alto fapte bune, le săvârșim în fire care ei. Și deaceia multa din ele se trec cu vederea în cracul morții, sau se lără după moarte, unele de către bunătatea lui Dumnezeu, cum spune prea marele între Sfinți Dionisie, altele prin fecerile de bine și prin rugămintile altora, câte se fac de Biserica pentru cei morți (Resurrectio ad quoscunq. iustorum, p. 165).

Abdrucos deasemenen declară, că sufletele care se mântuiesc după moarte sunt cele care fără să fie enepocăite și impietrite, sunt emurdărto cu petele păcatului, (Dogmatica, p. 458), sau cele ce er'u păcătuit mortal, ori s'au călt nedeplini (p. 460). El respinge opinia catolicizantă a lui Macarie și a celor apropați de el, că sufletele aceluia sunt cele ce s'au pocălit depl'n, dar n'au apucat să des roudă de pocălnță. El declară că cei ce s'a pocălit deplin e mântuiri chiar prin această, dacă moare. Desigur, Macarie și înderenții lui se deosebesc totuși de catolici, explicând suferințele de după moarte ale celor ce s'au pocălit, că n'au del' reide de pocălnță, nu ca satisfacții juridice date lui Dumnezeu, ci ca mijloace ale desvolțării omului nou, care prin pocălnță și-a primit numai temelie. Abdrucos respinge și această desvolțare, cu argumentul că această prelungire colaborarea oguștii cu harul și după moarte, și în afară de aceea moștește viața omului de aici, în afară de aceea, țese această rămâne la formularea de la Florența, având comun cu catolicismul ideea că aceluia suflete au plecat deplin iertate de aici. Abdrucos consideră că mântuirea omului după moarte a un mister, dependent de mila și înțelepciunea lui Dumnezeu. El nu încearcă n'ic'o explicație (pp. 458-460). Noi cerem ună înțert, care se deosebește atât de cea catolică, cât și de cea a aderenților lui Macarie, fiind însă în acord cu învățătura de bază ortodoxă, că se izbăvesc după moarte nu sufletele, care se duc cu păcatele deplin pocăite, ci cele cari se duc cu unele păcate mai ușoare nepocăite, sau cu păcate grele nedeplin pocăite.

fi iertate, întrucât nu pot aprecia singure cât de mici sunt păcatele lor și de se vor face pentru ele rugăciuni. Despre aceste suflete învățătura ortodoxă afirmă că se izbăvesc de păcat și deci și de pedeapsă, prin rugăciunile Bisericii și prin mila lui Dumnezeu. Dar cum produc aceste rugăciuni și mila lui Dumnezeu, care te ascultă, această curățire, e un mister.

Învățătura ortodoxă constată că doctrina purgatorului este inacceptabilă, dar nu a îndrăznit să dea o expiție proprie modului de curățire a sufletelor, care nu s'au dus de tot curate de aici.

Prin ele însele aceste suflete, desigur, nu se pot elibera, pentru că ele nu mai pot presta nici pocăință plină de efect, nici ostenele pe care le dăm aici. Ele sînt povara petelor, cu care s'au dus și nu pot ști de vor fi eliberate de ele, și când iată că la un moment dat sînt că le-a venit, exclusiv prin darul de sus, eliberarea totală sau în parte de conștiința vinovăției. Se sînt ușurate sau total eliberate. Același e izbăvirea lor exclusiv prin har, fără eforturi proprii. E o eliberare ca cea primită la botez, nu ca cea primită prin ostenele sau faptele bune (75). Aceasta e eliberarea dată de Dumnezeu sufletelor după moarte, pentru rugăciunile Bisericii și pentru rugăciunile și facerile de bine ale credincioșilor vii. Până aici e aproape sigur învățătura bisericăscă.

Dar se pune întrebarea: aceasta n'are ca efect și o întărire a puterilor sufletest, o eliberare a lor de slăbiciunea păcatului, o oarecare schimbare ontologică, o curățire în sens propriu? Aci rămîne loc pentru opinii teologice.

Întrucât ambele feluri de iertare sînt viață (cea prin botez

75. Marcu Efeseanul, *Oratio prima de igne purgatorio*, pp. 55-56: «Există o iertare a păcatelor și o izbăvire de pedeapsă a lor. Și îndata ce o lăsat cineva de acestea, e izbăvit de pedeapsa pentru ele. Iar aceasta se dă înaintea și în diferite timpuri: în vremea botezului; după botez, prin întoarcere și plîns și echivalentul faptelor bune în viața de aici; și după moarte, prin rugăciunile și facerile de bine și toate celelalte ce le face Biserica pentru morți. Prima e cu totul necesitătoasă și comună și la fel tuturor, ca o revărsare de lumină și ca o vedere a soarelui și ca o izbăvire de legături; căci e numai har și altceva nimic nu cere, deși nu, decât credință. A doua e ostentatoare, dîndu-se celui ce espăvățatul său în fiecare noapte și așternutului său în lașertul. A treia e ostentatoare și ea (căci are pocăința înjugată și conștiința dovedindu-i și nedobîndirea. Învințirilor îndurându-i), dar e neamestecată cu pedeapsa, dacă e lăsată; căci iertare și pedeapsă nu pot sta împreună; dar prima și ultima e mai mult deși harul lui Dumnezeu, contribuind și rugăciunile, și faptele, înică fiind și contribuția noastră. Cea din mijloc, dimpotrivă, are puterea de har, dar are lipsă de cea mai mare lucrare a noastră».

și cea prin pocăință sau alte ostenele) aduc o modificare ontologică, e de admis că și iertarea de acolo aduce una. Și ea ar avea să conștie esențial într-o sporire a iubirii, într-o desmorțire deplină a ei în cei plecați de aici cu o oarecare neputință în această privință. E o sporire care, deosebită, nu se produce prin efortul lor. Dar nu e mai puțin adevărat că nică împotriva voii lor. Exact ca la botez. El fiind apoi de a primi o astfel de sporire în iubire, ea se revărsa în dar dela Dumnezeu și din Biserica. Iubirea aceasta pe de o parte le șterge conștiința vinovăției, pe de alta îi umple pe ei înșiși de iubire, întărindu-i (76). Acest efect dublu îi au poate rugăciunile fraților vii și ale Bisericii. De sigur, valul acesta de dragoste nu merge spre acele suflete, ca un val curat omenesc, ci stărnește și un val dumnezeiesc, care se împreună cu el. E greu de înțeles cum se lasă dragostea lui Dumnezeu față de cineva, stărnită de dragostea și rugăciunile celor vii. Dar noi știm că dragostea lui Dumnezeu se lasă stărnită față de orice om, prin Jertfa lui Hristos. Iar în Biserica ce se roagă și aduce jertfă pentru morți, centrul e Hristos. El însuși se jertfește și se roagă în Biserica și cu Biserica, pentru morți. Hristos și Duhul Său cel Sfânt, care se roagă în noi. Poate Jertfa lui Hristos, expresie a iubirii supreme, le covârșește, le antrenează și pe ele în mal multă dragoste față de Dumnezeu, fapt pentru care se pune părțica fizarua în jurul Agneptului, care va deveni Hristos, ce se jertfește.

Că actual acesta de dragoste poate spori dragostea în sufletele plecate cu dragoste nedepășită, deci poate curăți petele de păcat pe care le reprezintă aceasta nedeplănitate a dragostei, o învață și teologii catolici, când explică ștergerea păcatelor veniale în prima clipă după separarea sufletului de trup. Noi afirmăm numai, că actul de dragoste al lui Dumnezeu se lasă stărnit de rugăciunile și jertfa Bisericii, și el se produce nu numai în prima clipă după moarte, ci mereu până la curățirea deplină a unui suflet (77).

76. Aceasta e sporire de iubire prin iubirea lui Dumnezeu în cei țerați după moarte, ar rezulta din următoarele cuvinte ale lui Marcu Efeseanul (*Oratio prima de igne purgatorio*, p. 56): «Și dacă pe cei ce doresc aici pe Dumnezeu însuși dorul sau iubirea îi curățește, după Grigorie Teologul, sau curățindu-i, îi face în chipul lui Dumnezeu, iar devotării sale, vorbește cu ei ca cu așteptărilor, deci după moarte nu i-ar curăți, cu atât mai mult dorul (sau dragostea) odată izbăviți de materie, ci mai nu lipsă de focul curățitor pentru păcatele mici?».

77. Unii sînt țerați și curățiți chiar în cazul morții, alții în timpul călătoriei după moarte, alții mai târziu, după mîntuirea păcatelor, cu care se duc. Marcu Efeseanul spune: «dar sufletele plecate în credință

Astfel nu misca pedepse exterioare îl curăță pe cel ce se izbăvesc după marte, ci dragostea lui Dumnezeu stărnită de Biserica și dragostea ei, înviorând și în ei deplin dragostea, elăbită în parte, cu care s'au dus 79).

Desigur, la deschiderea sufletului pentru o mai mare dragoste contribuie și chinurile sufletesti ce le suportă, rușinea pentru păcatele în care au murit și teama de nesiguranta viitorului. Dar totuși sufletele sunt acolo într-o astfel de stare, că aceste chinuri oricât ar fi de mari, — nicideată însă nu ajung până la desnădejde — nu le pot da putere de a produce prin ele însuși poezia și dragostea care să le izbăvească. E o neputință pe care ele însuși nu o pot depăși. Totuși, izbăvirea lor se experimentează și în traectoria unui proces sufletesc.

În afară de acest proces sufletesc, mai notăm o concluzie ce rezultă din cele spuse: Deși aceste suflete s'au lertare sunt curățite, adică ridică-te la o deplinătate s' dragostei, totuși ele nu se împărătesc de gradul de curățire și de dragoste la care se află sufletele care și-au câștigat în viață, prin eforturi proprii, curățirea sau dragostea lui Dumnezeu. Absența efortului și iubire de aici, dar purtând unele pete, de foarte mici și cu totul nepocăite, fie mai mari pentru că s'au pocăit, dar n'au apucat să lertare toate pocăințele, se curăță astfel de păcate, dar nu prin vreun foc curățitor și prin misca pedepse rănduite într'un anumit loc (câci această, cum am spus, nu s'au predat miștiri), ci unele, chiar în clipa lertării din trup prin însăși și numai prin frică, cum declară categoric și Sf. Grigore Dialogul, altele și după lertare, fie zăbovind în regnarea din jurul pământului, înalte de a ajunge la schimbarea lui Dumnezeu și de a se învrednici de soarta fericită, fie înăncu-se și ele în Iad, nu ce într'un foc și cazno, desigur, ci ca lăchies într'o lăchiesare și temniță, căci ei fost mai mari păcatele și au tipă de mai mult timp. Tăturor acestora zicem că le ajută rugăcunile și Lăturghile săvârșite pentru ele, concu-rând cu ele bunătața și iubirea de oameni a lui Dumnezeu, și nu vedem nevoia de nicio altă muncă pentru ele și de vreo curățire prin foc, dacă pe unele le curăță frica, pe altele chinul compunției, consumându-le mai-cumpit ca orice foc, pe altele însăși căderea din alava dumnezeiască și nesiguranta viitorului de o vor dobândi (*Oratio prima de igne purgatorio*, p. 41).

78. Marcu Efeseanul: «Proparul cântat de noi pentru cel adormit, în care spunem către Dumnezeu ca din partea celui adormit: că-l lăucești făptura Te, Stăpâne, și o curățește' cu mila Ta», pare să vorbească de o curățire, dar nu prin foc, ci numai prin mila și bunătața dumnezeiască; căci dacă sufletul s'ar curăți prin foc, în zadar ne-am mai ruga să fie curățit și prin mila (*Oratio prima de igne purgatorio*, p. 53). «Căci dacă lertarea e sau prin rugăcune, sau prin iubirea de oameni a lui Dumnezeu, nu mai e trebuință de pedepză și curățire. Iar dacă există o pedepză și o curățire determinată (câci pentru aceasta se dă pedepza, altfel ar fi zăcărnici, dacă nu s'ar curăți prin ea), nu părva de greaba rugăcunile și lauda iubirii de oameni ai lui Dumnezeu» (p. 45).
Vezi și *Responsio Graecorum ad positionem latinorum*, Ibidem, p. 64.

Jor suficient din viață se restituie, cum se restituie peste tot în gradația fericirii sufletelor, gradația eforturilor din viața pă-măntescă. Sau, ca să dăm altă pildă, alta este desăvârșirea, dragostea, vederea lui Dumnezeu, de care se bucură cineva după botez, când le are exclusiv ca dar, și alta este desăvârșirea, dragostea, vederea, de care se bucură cel ce a înaintat în ele prin eforturi necontenite. De aceea, ortodoșii, pe de altă parte, se feresc să numească izbăvirea unor suflete necesară după moarte «curățire» 79), socotind ca o condiție necesară pentru curățire efortul personal, care dincolo nu se mai poate presta, și de aceea stăruie așa de mult ca omul să lucreze până e ziua, până e în viața de aici.

Aceasta înseamnă, în alți termeni, că soarta veșnică a omului rămâne în mod absolut determinată de gradul de curățire dobândită pe pământ. Cel lertat după moarte, pentru că s'au dus cu păcate mai ușoare, deși sunt «curățiti» într'un sens, căci nu pot sta în lumina dumnezeiască cu pete, cu impurități, pe de altă parte, primesc o «puritate» și deci o stare corespunzătoare «purității» la care au ajuns pe pământ, în orice caz una mai prejos decât a celor care s'au curățit real aici în mod deplin. Poate de aceea zice Marcu Efeseanul, că păcatele cu care s'au dus omul de aici, chiar lertate după moarte, vor fi soarta sa în veală în ziua judecării din urmă. Aceasta nu în sensul că nu li se va menține lertarea, ci în sensul că li se vor ține în seamă la hotărârea gradului de fericire veșnică la care vor fi trimiși 80). Mai simplu vorbind, curățirea într'un anumit sens fiind graduală în concepția ortodoxă, curățirea deși exclusiv în dar după moarte e mai mică, e mai cu lăpsuri decât dacă ar fi fost obținută și prin eforturi personale în viață.

Nici procesul sufletesc amintit și nici o gradație ca aceasta nu rezultă din învățătura catolică.

Nu rezultă un astfel de proces, pentru că sufletele din purgatoriu nu trec dela conștiința unei poveri e păcatului, dela

79. Marcu Efeseanul, *Oratio prima etc.*, pp. 45, 57. În locul din urmă citează din Grigorie Teologul, *Cum depre Regit* (P.G., t. 36, col. 645). Și apoi zice: «Ei declară categoric, că după noaptea aceasta nu e curățire, necăptă numind viața de aici și neadmițând nicio curățire după ea».

80. După ce citează un cuvânt din Abamade cel Mare, zice: «Dacă deci se vor pune în culpă, atunci cele reie cu cele bune (câci această înseamnă culpă), și aceea e mai mult învinge, atunci cele reie nu se curăță înainte de ziua aceea și de vremea judecării, prin foc cum ziceți voi, ci rămân și ele să se erate și să se desăvârșie și să se pună în culpă, ca să învingă cele ce se penză, și ca să se dea hotărârea după aceea e mai mult. Și atunci va fi o deosebire de bucurie celor ce au piecat cu ele, dar nu vreun adaus de pedepză».

nesiguranța mântuirii și dela o slăbiciune a puterii de iubire, la starea contrară fericită, deci nu experimentează propriu zis trecerea dela starea de nemântuire la starea de mântuire. Ele au iubirea desăvârșită, conștiința curăției și siguranța mântuirii. Trec cel mult dela simțirea unei dureri externe la încetarea ei. Dar atunci toată așa zasă «curățire» e o acțiune mecanică, exterioară, ceva de ordin material, nesufletesc. Ea nu are să sporească iubirea, desăvârșirea în suflet, și în orice caz, dacă produce niscăi mișcări în suflet, acestea n'au nicio importanță pentru mântuirea lui. Mântuirea din purgatoriu nu se operează sufletește ca o reperensiune în suflet, ci exterior, ca mântuirea unui obiect. E o învățătură materialistă, nespirituală, și înțerebarea cea mare e, cum poate pedepsi Dumnezeu un suflet care e desăvârșit în dragoste față de El (și). În plus de aceea, e o învățătură ce se contrazice în sine. După toată doctrina Părinților răsăritești, vederea lui Dumnezeu, cunoașterea Lui, e un act al iubirii. Cel ce s'a purfiosat de patimi în gradul suprem și a ajuns la iubire, a ajuns la cunoaștere. Și tot iubirea înseamnă iubire. După toată tradiția veche și autentică creștină, nu se poate înțelege o iubire perfectă, lipsită de vederea lui Dumnezeu și de unirea cu El. Abia teologia scolastică a separat iubirea de cunoaștere.

În ce privește lipsa gradăției amintite, ea e un reproș pe care Marcu Efeseanul îl face învățăturii catolice (2). La orto-

21. A. Chomiacoff, *L'Esprit latin, et la Protestantisme*, pp. 123-124: «Tutul e contradictoriu (contra-sens) în rugăciunea adresată Sfântului, în teoria latină; totuși e și mai contradictoriu (contra-sens) în doctrina purgatorului. Sufletul separat de corp, mai are el încă rugăciunea, speranța, dragostea? Iubeste el pe frații săi, adoră el pe Dumnezeu și pe Mântuitorul? Dacă are toate acestea daruri, cum ven îndrăzni să-l credem mai nerocit ca noi, când el are tot ce e și așezat pe stăpânirea pământ și când e liberat de tot ce face nenorocirea omului pământesc, de activitatea păcatului? «Acetia, va fi materialismul cel mai grosier. A spune că sentimentul păcătoșilor este formoză pedeezeș, și, ar fi, semn de ignoranță; căci lumina de Biserică noi știm că, căința se numește triumful sau bucuria pocăinței, supăsoară tuturor bucuriilor pământicești. Vom spune că sufletul separat de învelișul său muritor nu mai are nicio caritate, nici iubire, nici rugăciune pentru frații săi și pentru Dumnezeu? Noi-am spune chiar prin aceasta, că el, va intra în înnoirea carensă prin efectul unui act exterior, în înasui momentului, în care ar fi mai puțin drept de a intra acote decât a fost păcătoșul această viață. Întind din Biserică și din inteligența ei, schizma s'a pierdut în absențitate» (Sărman roman).

El n'ar îndrăzni să se roage pentru frații săi, dacă ar fi sigur că-i este în afara purgatorului.

22. «Dacă răspăta desăvârșită a celor curăți cu inimă și cu suflet e că văd pe Dumnezeu, iar la aceasta nu ajung tot în tot (o recunoaște chiar definiția catolică dela Florența, n. pr.), atunci nici curăția

doși, iubirea lui Dumnezeu curățind, și iubirea primind curățirea, sufletele plecate cu slăbiciunea unor pește ale păcatului, nu pot primi aceeași curăție, ca cea care ar fi avut-o, plecând curate din viață, și nici toate sufletele ce se izbăvesc după moarte, aceeași. După catolici, curățirea producându o un mijloc material extern și păcatul curățit fiind nu o vână, ci pedepsele pentru vână, toate sufletele din purgatoriu se curăție egal între ele și egal cu cele care s'au curățit în viață.

Teologii catolici au răspuns acestui reproș, afirmând că deși curăția produsă de purgatoriu nu aduce o gradăție în ferocitate, o astfel de gradăție o aduce curăția dobândită în viață care constă în virtuți și în darurile infuzate (3).

Ei confirmă, așa dar, în ce privește curățirea din purgatoriu, că e egală pentru toți. Dar susțin că în afară de curățirea de acolo de păcatele veniale și de pedepsele temporale, fiecare suflet are o curăție a lui deosebită, după gradul virtuții dobândite pe pământ. Prin punctul din urmă, propriu și învățăturii ortodoxe, recunosc așa dar o gradăție a ferocității sufletelor. Dar învățătura ortodoxă afirmă, că și curățirea de după moarte e variată dela suflet la suflet, după cum sufletele s'au dus cu pește înai mari sau mai mici. Aci se asunde deosebirea între învățătura ortodoxă și catolică, cu privire la obiectul curățit după moarte: după Ortodoxie, se curăție peștele reale ale păcatului, în proporție cu mărimea lor; la catolici se absolvă sufletele de pedepse și nu se absolvă niciunul până nu e plătit. Ultimul dinar. În afară de aceea, învățătura aceasta supune sufletele de diferite grade morale la aceeași chinuri ale purgatorului, sufletele care au dus o viață păcătoșă, dacă s'au pocăit. Pe lângă aceea care au dus o viață păcătoșă, dacă s'au pocăit. Pe lângă aceea sta mai e o gradăție, care rezultă din învățătura ortodoxă și nu poate rezulta din cea catolică: pentru catolici e indiferent că un suflet s'a achitat aici de pedepsele temporale sau în purgatoriu, curăție e aceeași. Prin aceasta se coboară împot-

ru o obțin toți aceeași și atunci nu e lipsă nici de focul curățitor, dacă înfund e cu lipsă curăție; aici dacă ar fi tot la fel de curății prin acest foc, ar ajunge și la aceeași vedere a lui Dumnezeu» (Oratio prima etc. p. 57).

23. *Letterarum responsio ad Helium Crocottonum*, p. 102: «Nam deus tanquam has potest duplex, quoadem puritas seu purgatio. Prima quidem mentis videlicet castissima, quam virtutes civitatis digne perficiunt. Altera purgatio est... quae animas a venialibus culpis et reatu poenitentia, quibus post hinc discessum ab aeterna vita retardantur, solvit atque expurgat; ex qua non deprehenditur, ut modo diximus differentia gradus in beatitudine».

tanța vieții de aici pentru mântuire. Din învățătura ortodoxă rezultă că o curăție dobândită de un suflet aici, e cu mult mai mare decât aceea dobândită dincolo. Se ascunde aici aceeași deosebire cu privire la obiectul care se curăță.

b) Teologii catolici au căutat să sprijine și pe unele locuri biblice învățătura lor. Ca stări locuri, ei prezintă următoarele:

1. II Macabei 12, 39-46. În acest loc se spune că Iuda-Macabeu și cu ai săi, descoperind sub tunicele soldaților săi căzuți în luptă, idoli furați dela păgâni, și-au dat seama că aceasta a fost pricina morții lor. Și Iuda a îndemnat poporul să se roage pentru ei. Căci ei credeau că pe cei ce au adormit întru buna credință îi așteaptă o frumosă răsplată. Iată deci pentru care pricină el a adus această jertfă pentru morți, ca să-i mântuiască de păcat.

Teologii catolici introduc în acest text învățătura lor și vă pot fi interpretarea. Ei spun, conform învățăturii lor, că sufletele soldaților nu puteau fi în Iad, căci acolo nu mai este mântuire, dar nici în cer, pentru că cerul atunci era închis și pentru că păcatul lor îi împiedca să intre în el. Deci numai în purgatoriu puteau fi. Numai pentru sufletele din purgatoriu sunt de folos rugăciunile și jertfa 34).

Dar dacă rămânem numai la ceea ce ne spune textul, vedem că el nu numai că nu confirmă învățătura catolică, o chiar se împotrivesc. Căci sufletele pentru care se fac acolo rugăciuni și se aduce jertfă, nu s'au dus izbăvite de vina păcatului, ca în doctrina catolică, ci împovărate de el. Pentru că textul spune, că moartea lor a venit din pricina acestui răcat, și Iuda «a îndemnat poporul să se păzească nepătat de păcat, deoarece a văzut cu ochii lui urmările păcatului la cei care căzuseră în luptă». Bs păcatul lor a fost foarte grav, a fost aproape o idolatrie 35).

Apoi în text nu se spune deloc că sufletele acestea se pot izbăvi și printr-o curățire, la care sunt supuse și după moarte, ci exclusiv pr'n jertfa și rugăciuni.

Deci textul acesta confirmă, dimpotrivă, învățătura ortodoxă, că după moarte se mântuiesc, exclusiv prin rugăciunile Bisericii, sufletele care s'au dus cu unele păcate, dar că rugăciunile sunt de mare folos tuturor sufetelor care au murit în dreapta credință. Atât de textul și aceasta e învățătura ortodoxă. Desigur, pe baza locului mai putem deduce ceva ce cu

34. A. Michel, *Purgatoire* în *Diet de Théol.* cat., XIII, col. 1166.

35. Marcu Efeseanul: «Ei vădit că experiența ei jertfă s'au făcut pentru cel aproape căzut în necredință și idolatrie». (*Oratio altera de igne purgatorio*, pag. 121).

prinde învățătura ortodoxă: sufletele care se izbăvesc după moarte prin rugăciunile Bisericii, și nd suflete cu unele păcate, se află și ele unde se află toate sufletele cu păcate, deci în Iad. De altfel, Iudeii nici nu cunoșteau alt loc pentru sufletele morților.

2. Matel. 12, 31-32. În acest loc se spune: «Celui ce nu țese împotriva Duhului Sfânt, nu i se va lerta aici în veacul acesta, nici în cel viitor». Teologii catolici introduc și în acest text întâi învățătura lor, ca apoi să spună că o găsesc în el. După ei, textul ar confirma că în viața aceasta se iartă vina păcatelor, iar în cea viitoare, pedepsele păcatelor iertate. Dar, cum just e observat Marcu Efeseanul, după învățătura catolică nu există iertare în viața viitoare, căci pedepsirea din partea lui Dumnezeu chiar a sufletelor iertate în lumea aceasta, arată că ei nu iartă, ci așteaptă întreaga satisfacție dela ele, sau dela cei vii. Numai aici e iertare, după catolici. Deci învățătura catolică stă tocmai în contradicție cu acest text. «Ce e comun, zice Marcu Efeseanul, între iertare și curățire prin foc sau munci? Căci dacă există iertare, fie prin rugăciuni, fie prin însăși subiect de oameni a lui Dumnezeu, nu mai e trebuință de muncă și curățire 36).

3. Mat. 5, 24-25 (comp. și Luca 12, 58-59). «Împacă-te cu pășul tău degrabă, până ești pe cale cu el, ca nu cumva părășul să te dea judecătorului și judecătorul slujitorului, și să ai aruncat în temniță. Amin grătesc ție: nu vei țes de acolo, până nu vei plăti ultimul ban». Locul nu poate fi referit la purgatoriu, căc acolo se duc, după învățătura catolică, cei ce s'au împăcat cu Dumnezeu pe pământ și au fost iertați de păcate. E vorba aci de cei ce nu s'au împăcat, de cei ce n'au fost iertați deci de păcate, sau cei puțin de toate păcatele. Apoi, cel aruncat în temniță nu are de unde plăti el însuși ultimul ban, căci el nu poate câștiga acolo, deci în acest loc nu poate fi vorba de purgatoriu, unde plătește adeseor chiar sufletul în cauză, prin suportarea pedepselor; pentru cel din temniță plătesc rudele libere, prin ceace se confirmă învățătura ortodoxă despre mântuirea unor suflete din Iad, pr'n rugăciunile celor vii 37). Dar însăși teologii catolici recunosc că locul acesta, chiar mai mult decât cele anterioare, nu constituie un temei sigur pentru purgatoriu. Prin această parabolă se subliniază doar, în general, necesitatea pocăinței pentru a evita pedepsa. «Trebule împinsă care alegria mai departe și recunoscută în «Inchisoarea» cu

36. *Oratio prima, de igne purgatorio*, p. 46.

37. V. Gheorghiu, *Comentar la Matei*, p. 222.

care e amenințat debitorul, fie iadul, cum o gândesc Părinții lațini în general, sau purgatoriul? Tot ce e permis de a afirma, fiindându-ne de textul însuși, e că nu e imposibil de a vedea în el o aluzie la purgatoriu. Dar această interpretare nu se pune exclusiv și n'are valoare dogmatică absolută⁸⁸.

4. Textul principal folosit însă de teologii catolici în favoarea purgatoriului este I Cor. 3, 11-15: «Căci nimeni nu poate să pună altă temelie, afară de cea pusă, care este Hristos. Iar de zidește cineva pe această temelie aur, argint, pietre scumpe, lemne, fân, țrestă, lucrul fiecărui se va face năvălind, căci ziua îi va arde, fiindcă în foc se va descoperi, și lucrul fiecărui așa cum a fost se va cerea. Dacă lucrul cuiva, pe care l-a zidit, va rămâna, plătit va lua. Iar dacă lucrul cuiva va arde, se va păgubi, iar el se va mântui, însă așa ca prin foc».

Teologii catolici de odinioară ziceau, că ziua de care e vorba aici poate fi înțeleasă și ca ziua judecății universale, dar și ca ziua judecății particulare. În ziua aceasta Domnul va da drumul unui foc pentru orice suflet în care e ceva de curățit. Deci nu și pentru sufletul care nu are niciun păcat de curățit, care s'a mântuit a ei, sau e așa de pătat, înest nu mai poate fi curățit, sau care nu se va mântui după moarte. Acesta e focul purgatoriului, care curăță de păcatele veniale, focul prin care se va mântui cineva de ele după moarte, căci lemnele, fânul, țeșta, nu sunt septeale de tot rele, păcatele mortale care se pot ase-măna mai degrabă cu plumbul și piatra, ci păcatele ușoare⁸⁹. Sunt amaterialele de calitate inferioară, care se pot întinde cu cele de calitate superioară în edificiul Bisericii, cum spune mai nou, A. Michel⁹⁰.

Azi teologii catolici recunosc, în general, că focul de care vorbește Apostolul Pavel, nu poate fi înțeles direct ca focul purgatoriului, căci e un foc care probează și septeale de aur, nu unul care curăță, ea focul purgatoriului⁹¹. E totuși ceea

88. A. Michel, art. cit., în Dict. cit., col. 1171.

89. *Deputatum latinorum ceterum caduca de purgatorio*, în: *Par. Or. cit.*, Nr. 28, și *Latinorum responsio ad Hibernum Gracorum*, op. cit., pp. 93-96. P. 93: «Nu se folosește de temelia aceasta (de Hristos), ci ce a fost din viața aceasta în păcate mortale, ale cărui septeale sunt deja omorite și stinse... Căci păcatele de moarte se asemănă mai degrabă cu plumbul și piatra, fiindcă sunt grele, și fiindcă nu se curățesc prin foc. Deci mai degrabă păcatele ușoare sunt indicate prin lemn, țrestă și țarbă fiindcă sunt ușoare și se curăță ușor prin foc».

90. *Fourrages*, în Dict. de Théol. cath., XIII, 1, col. 1175.
91. A. Michel, op. cit., col. 1176: «Il est évident, tout d'abord, que le feu dont parle le Saint-Paul ne peut être entendu directement du feu du purgatoire; le feu du purgatoire, en effet, purifie, mais n'éprouve pas et, de plus, il n'a rien à faire avec les pierres excellentes symbolisées par l'or, l'argent, les pierres précieuses».

ce susținea Marcu Efeseanul la Florența, împotriva teologilor catolici⁹². Deci, e privirea scrutătoare a judecății divine, particulare și obștești. E focul «zilei» de judecată, deci un foc în sens metaforic, cum admite azi majoritatea teologilor catolici, înțelegând prin «ziua» de care vorbește Apostolul Pavel, ziua judecății⁹³.

Dar teologii catolici: a) atribuie acestui foc metaforic și puterea de a curăți păcatele ușoare; b) ba ei merg mai departe, susținând că acel foc, devenind deodată nemetaforic, își continuă acțiunea curățitoare și după judecata universală, când toate sufletele vor apărea cu soarta fixată, după ce au plătit mai înănta de datoriile lor, restante, în acea foc⁹⁴.

Prin ideile ar părea că e susținută și de textul Ap. Pavel. A doua nu e decât dogma lor, neafiată în text și introdusă de ei: datorită ce trebuie plătită prin durerea acestui foc pornit din judecata particulară.

În ce privește prima idee, într'adevăr Sf. Ap. Pavel vorbește în acel text de consumarea unor septe inferioare prin foc.

92. *Oratio prima de ignis purgatorio*, op. cit., p. 45: «Mai întâi focul acesta l'a numit dumnezeul Apostolul foc de probare, nu de curățire, apoi a arătat că și septeale bune și preacinstite trec prin el, iar acesta e evident că n'au lipsit de nicio curățire».

93. A. Michel, op. cit., col. 1177: «Interpretarea lui Cajetan, care înțelege prin foc de care vorbește I Cor., focul metaforic al judecății, pare să fie mai probabilă majorității exegetilor, chiar catolicele. Cf. în: *5. An. judecării. Aceasta e interpretarea comună* (1175).

94. P. Azo, în A. Michel, op. cit., col. 1178: «Nu am interpretat «focul» în sensul cel mai întins, ca ansamblul probelor și judecăților la care va supune Hristos Judecătorul, la vizitabilă întâi, apoi vizibilă în ziua marei eveniment, opera acestora ce au voit să se au preșina să înceze pentru El... (Aici vine un salt al lui Azo, n. pr.). Cum nimic nu arată că acesta curăță, ale operei fiecărui trebuie să aibă loc toate în cursul vieții prezente, trebuie recunoscut că Pavel admite pentru sufletele alese, care vor fi pășite această lume, posibilitatea unei datorii, ce o vor plăti încă în fața lui Dumnezeu. Unde și când le va fi reclamată această datorie? Nu vedem decât momentul în care vor apărea înaintea Tribunalului lui Dumnezeu. Aceasta judecată nu poate fi judecată generală a parusiei, căci după II Cor., col. puțin soarta unora va fi determinată înainte de acest sfârșit... Dar această determinare va fi excepțională? Și masa celor aleși va rămâna ea în suspendare până în ziua sfârșitului, într'un fel de incertitudine asupra sortii finale care o așteaptă, sau condamnată la conștință? Pentru că cel puțin unele suflete scapă de această stare, aceasta se întâmplă prin: a) pedepșire pentru deficiențele lucrărilor lor la ridicarea Bisericii lui Dumnezeu, în jurul lor și în ele. În orice caz noi știm căși le ideea unui timp sau unei stări de experte, după moartea corporală prin purgatoriu. A. Michel însuși numește această interpretare «ingenioasă», și declară că ea nu se impune».

dar sensul acestei consumări se precizează prin paguba ce o provoacă celor ale căror fapte sunt consumate. Deci nu e o cură pur și simplu, adică o cură în sensul favorabil al cuvântului, o cură de fapte știute ca rele, ci o «curățire» ba pagubă, o cură care are și un efect defavorabil, adică o cură de fapte credute bune în sensul în care se «curăță» nevă de bani. E o desputere a omului de ceea ce credea el că e bun, de ceva ce credea el că are aprobarea lui Dumnezeu, de o falsă podoabă, o cură care e ca prin foc. E o cură prin care iese imputinat, nu ridicat. E o cură de amestecul imperfect din faptele bune. Deci Ap. Pavel nu pune aci problema păcatelor propriu zise, nici a celor de moarte, nici a celor ușoare, ci a faptelor scotite bune, dar lipsite de consistență, de suportul lăuntric al unei răvine și sincerități perfecte, el fiind numai în aparență așa. Nu sunt propriu zis fapte rele, căci ei au avut intenția să lucreze pentru Hristos, de aceea nu-i aduc pietrec autorului, dar nici așa de bune pe cât par, ca să-i aducă cumva așteptată.

Dacă e just ce spune Michel, că faptele de lemn și de tarhă puse în zidirea trupului tainic al Domnului nu pot fi păcatele mortale⁹⁵⁾, pentru că prin acestea nu se zidește Biserica, apoi e nejust și ceea ce susține el că aceste fapte sunt păcate ușoare, pentru că nici prin păcate ușoare nu se zidește Biserica. Cu atât mai puțin pot fi aceste fapte datorile pentru greșel neplătite în viață, cum susține dogma catolică. Am văzut că și Aio (locul citat) recunoaște că «opera celor ce au vrut să lucreze pentru Hristos» e supusă «focului». Dar apoi nu știm prin ce salt conchide, că în el se plătesc datorile neplătite în viață.

Dacă-i așa, de ce mai e necesar un foc nemetaforic, durabil, pentru a desbrăca pe cel ce se bizuia pe fapte scotite bune, de podoaba lor, odată ce ajunge o singură scrutare reală a lor de către privirea lui Dumnezeu, ca să le dea pe față gămpenia lor? De aceea textul Ap. Pavel nu cuprinde niciun element, care să indice vreo durată a acestui foc. Tocmai întrucât această privire e un foc de ocare, e și un foc de «curățire» a ceea ce e inconsistent, dar părea consistent, precum e un foc de punere în deplină lumină a faptelor consistente bune, dar care puteau fi disprefuite de unii ca neconsistente. Focul acesta e examenul obiectiv și absolut al lui Dumnezeu, care depărtează tot echivocul ce stăruie de obicei asupra faptelor oamenilor în viața aceasta. La el sunt supuși toți oamenii atât la judecata particulară, cât și la cea universală, însoțită pentru această inter-

95. Op. cit., col. 1174.

pretare nu mai e nicio dificultate de a înțelege zidul, atât ca zid de pe urmă, cât și ca zidul morții omului. Teologii catolici trebuie să facă însă un salt ingenios, ca dela recunoașterea că «acea zid» e în mod principal zidul din urmă, să treacă la afirmația că ea e totuși zidul judecării particulare, ca să poată susține un foc curățitor după aceea și ca să poată susține învățătura lor că judecata din urmă nu mai spune la o nouă scrutare, și mai cuprinzătoare, faptele oamenilor. Deci despre acest examen e vorba în locul acesta, nu despre plădire de datorii sau peste tot despre pedepsele la care sunt supuși cei păcătoși, și dela cari unii se vor izbăvi după judecata part. culară prin rugămintele Bisericii și prin mila lui Dumnezeu.

În general, azi chiar teologii catolici recunosc că nu prea pot întemeia dogma purgatorului cu ajutorul Scripturii, și că trebuie folosite diferite raționamente teologice (oferite de dogma purgatorului) pentru a scoate din ele sensul voit. Deci un fel de petitio principii⁹⁶⁾.

Elise provoacă și la Sf. Părinți și teologi bizanțini. Dar am văzut că focul despre care vorbesc aceia este sen sfocul de ocare din ziua judecării din urmă, sau «focul» de pedepsire de după judecata din urmă⁹⁷⁾. Când vorbesc de sufletele care se duc la suferințe înainte de judecata din urmă, ei consideră că aceste suflete au murit în făcate și unele din ele scapă de acolo prin rugămintele Bisericii⁹⁸⁾. Niciunul nu spune vreodată,

96. A. Michel, *Purgatoire*, în Dict. cit., col. 1179. «Analiza textelor din Noul Testament, invocate în favoarea existenței purgatorului, este că alți argumentul demonstrativ este mai puțin direct, mai puțin eficace. Bă chiar trebuie să convenim că mai multe din aceste texte au cunț ad rem, sau că trebuia folosi un veritabil raționament pentru a scoate o indicație în favoarea purgatorului».

97. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia IX-a la Ep. către Cor.*, F.G., t. II, col. 75-82. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia în Pa. 25*, F. G. 29. Cel din urmă explică curvatura psalmului: «Glasul Domnului tale sună în cerul», spune că totuși găit diavolului și adevărilor lui, va fi tăiat la judecată, în deștă în puterea lumii care va desăvârși străduirea celor drepti și în puterea arhătoare care va chinu pe cei răi. Vei și episcopul lui Mareu Eusebiu, în aceeași cuvânt *Oratio prima de igne purgatorio*, p. 47). Cel alți va Părinți, care atribuie și o funcție curățitoare totului, o referă la puterea firmătoare a lui, adică la judecata Domnului care face și mai «rădușoară» faptele și dreptilor și pe cele cu care se zidește la cură (Ciri. Alex., Teodoret). Numai la Clement Ale. sau în final *Oratio de Grigorius de Nisa* se găsește unele locuri despre o purgare prin foc «inferior» judecării. Dar aceasta stă în auzul cu concepții lor despre apocalipsă. (A. Michel, *op. cit.*, în Dict. cit., col. 1192-1203)

98. Acestă temă o dovedește pe la f. scrierea «Despre a dela care au adormit în credință», de sub numele Sf. Ioan Damașchianul (P. G.,

că: 1, suferitele care au mers la suferințe s'au dus cu păcate ier-tate, dar pentru plata unor datorii restante, și 2. nici că ele' loc de acolo, prin ele înșile, după achitarea acestor datorii. Toți sunt străini de aceste două teze care constituie esența purgătorului.

În general teologii catolici de câte ori aud pe Părinți și scriitorii bizantinți răsăriteni, vorbind despre rugăciunile pentru morți și despre puțința scăpării unor suflete dela suferințe prin aceste rugăciuni, declară că aceia recunosc purgătorul. Dar

55, col. 248-278). Împotriva celor care susțin că rugăciunile pentru morți sunt zadarnice, se aduce o serie de mărturii din Tredite, despre măntuirea multor morți plecați din viață cu greșale, cu chinăciunib. (Dna Dionisie Areopagitul, *ferușia Bisericească*, 25, 4). Rugăciunile prințese mântuirea celor plecați de aci epemataurs și pe enepregăcitor, cari acuză se află în had (col. 253). Deși s'a spus că din iad nu există mântuirea, totuși există pentru cei ce s'au dus de aici cu o scământă: bună, căci spre Bunul Dumnezeu se lasă bătut de bunătatea Sa, cămăntes Lui învinge holătrirea Lui (col. 260-261). «Fiecare dintre oameni, care s' do-bădit un mic aluat al virtutilor, și n'a ajuns să-i facă, pe ne, încă a voii, dar n'a putut face aceasta, fie din neatenție, fie din nebarbăție, fie din amănarea de pe o zi pe alta, și a fost surprins și secerat pe neașteptate, nu va fi ulsat de Dreptul Judecător și Stăpân, și va ridica Domnul, după moartea lui pe oxenicii, pe aproapeli și prietenii lui și va călăuzi eișetelis și va strage inimile și va încovola sufletele aceloră spre ajutorarea lui și se vor grăbi, m'pcați de Dumnezeu și atin-gându-se Stăpânul de inimile lor, să împlinescă lipșurile celui plecat». Cănuț ce a făcut încă stoisă porțile trupului și nu s'a îngrijit deoc de sufletul, Dumnezeu va face să nu i se întindă nicio mână de ajutor din partea copilor, fraților, rudeniilor (col. 268). Desigur însă că și cei ră-mași sunt datori să se roage și să facă milostenie pentru cei morți, căci îl se va cere socotala și pentru aceasta la judecata din urmă, mai bine zis vor fi acuzați în fața lui Dumnezeu de cei pentru cari trebuiau să se roage (col. 276).

Feste tot nu se precizează de ce păcate se obține terțarea în cămă după moarte, ci se spune numai că se vor mântui cei ale căror păcate nu s'arăză cu mult mai greu în cumpănă decât faptele bune, sau cămă numai puțin mai greu: «Căci spun bărbăți luminași de Dumnezeu, că la ultima suflare se vor proba faptele oamenilor, și într'un cântar. Și dacă teigerul drept va covârși pe celălalt, evident că acolo va răsună între îngeri, de-a dreapta, iar de sunt deopotrivă amândouă, va birui sigur iubirea de oameni a lui Dumnezeu. Dar, cum spun tălcătorii celor dumnezeiești, chiar dacă talgerul va inclina puțin spre stânga, și atunci va împlini mila lui Dumnezeu cele ce mai trebuiesc (col. 272). Deci nu e cazul ca cei care nu sunt mântuiți chiar la judecata particulară, să meargă la un loc de mijloc, ci merg în iad, odată ce covârșesc în păcatele. Dar dacă nu sunt de tot păcătoși, ei mai pot fi izbăviți prin rugăciunile Bisericii, după aceea. De altfel, M. Jugie recunoaște că atât pseudo-Damaschinul, cât și Teodilact al Bulgariei susțin că și suferitele plecate cu păcate se izbăvesc după moartea (Art. *Purgătorul* dans *PEglis greco-russe* après le Concile de Florence, în Dict. de Théol. cath., XIII, 1, col. 1337).

aceia se gândesc totdeauna la suferitele cu păcate, deci la suferitele din iad, nu la suferitele cu păcatele iertate pe pământ, dar rămase cu datorile ce le mai au de plătit, deci la suferite din purgătorul. Apoi ei fac dependentă această scăpare în mod absolut de rugăciunile Bisericii și de mila lui Dumnezeu, pe când după doctrina purgătorului aceste suflete pot primi doar o scurtare de suferințe prin rugăciunile Bisericii, dar în general ele tot scapă și fără de aceste rugăciuni și mila lui Dumnezeu nu are niciun rol acolo, căci după achitarea datorilor prin ele înșile, sau prin cei de pe pământ, ele ies automat, fără să mai fie întreat Dumnezeu. Faptul că în Răsărit se pune un accent absolut pe rugăciunile Bisericii și pe mila lui Dumnezeu, departe de a fi dovadă pentru purgătorul e, d'impotriva, o dovadă împotriva lui.

Aceasta încep s'o recunoască unii teologi catolici afirmând că respingerea caracterului satisfăcător al epifimilor minează purgătorul, și credința că suferitele care se mântuiesc după moarte, se mântuiesc din iad, e o doctrină protestantă 99). Totuși ei continuă a socoti pe unii din teologii ortodocși partizani în esență al doctrinei catolice. În categoria această M. Jugie pune pe George Scolarul și pe alții de mai mică importanță, ca pe Mannel Retorul (t. 1551), George Coresi, discipolul lui George de Chios, Laureanță Zizanie (sec. XVII), Ștefan Iavorschi (sec. XVIII) și încă vreo câțiva. Acesta de fapt au fost influențați de distincțiile și termeni teologice catolice, deosebind între terțarea păcatelor prin pocăință și satisfacță a celor trebuie dată pentru ele după aceea. După moarte se izbăvesc sufletele plecate cu păcate ușoare sau cu satisfacția neîmplinită. Totuși nici ei nu recunosc pentru aceste suflete un loc sau un foc al purgătorului, ci numai compartimente deosebite ale iadului, sau consideră ca loc de oprire a lor pentru o vreme rămase văzduhului, și scoaterea lor de acolo o explică aproape toți exclusiv prin rugăciunile Bisericii și mila lui Dumnezeu.

Dintre teologii ortodocși mai noi, catolicii consideră ca par- 99. M. Jugie zice: «Se negă caracterul propriu satisfăcător al epifimiei sau penitența sacramentală impusă de duhovnic, pentru a nu lăsa să subsiste decât caracterul ei medicinal și pedagogic. Această în-seamnă a ruina principala rațiune de a fi a purgătorului. Unii teologi merg până la a adopta poziții extreme ale școlii liberale protestante, și voină să extirpeze purgătorul catolic, ajung să transforme iadul în sum-piu purgătoriu, de unde se poate spera meru o leșire prin intervenția rugăciunilor Bisericii (Purgătoriu dans *PEglis greco-russe*, après le Concile de Florence, în Dict. de Théol. cath., XIII, 1, col. 1328). E cu-nocată moda unor teologi catolici de a eticheta de protestantism tot ce nu e catolic, chiar dacă se cuprinde în doctrina veche a Sf. Părinți, ane-cioară protestantismului.

tizani în esență a doctrinei catolice pe Macarie și Părintele Mitrofan. Macarie neagă însă răstul satisfăcător al pedepselor temporale atât pentru vii, cât și pentru morți, după lertarea păcatelor. Cel ce se izbăvește după moarte sunt cei lertați de păcatele mortale, dar rămași cu păcate ușoare, sau datori să arate frumusețe de pocăință; iar izbăvirea le vine acestora exclusiv prin rugăciunile Bisericii. Păr. Mitrofan admite o stare deosebită pentru cei nedeterminați, dar o numește iad, gre deosebire de gheenă, în care intră îndată după moarte păcătoșii nepocăiți, necredincșii, bulitori de Dumnezeu. În iad există o speranță de mântuire, în gheenă nu există. Suferetele din situațiunea nedeterminată sânt acelea care, edei moarte în păcate și prin urmărirea condamnate muncilor, au pus toțuși fundamentul pocăinții pe pământ și posedau garmenele bineului, deși nedesvoltate în adânc mlie inimilor. (Vizita repugnățiilor noastre după moarte, Buc. 1899, pag. 311). Aceste suferete nu se mântuiesc însă prin satisfacțimire, ci numai prin mila lui Dumnezeu solicitată de rugăciunile și în lăsternile celor vii. Precum vedem nimic nu înrudește această doctrină de cea a purgatorului, afară de expresia «stare îndeterminată» și de dăltngerea «dadului de gheenă». Apropoe la fel învață T. Nilsolsky (Despre rugăciunea pentru morți, I. Ed. 1825). După acesta, iadul e deosebit de gheenă și e una cu vâmlle. Din el se mântuiesc sufletele cu starea nedeterminată, nu printr'un foc material, nu printr'o pedeapsă, ci printr'un foc spiritual al rugăciunilor Bisericii (100).

Teologii ortodocși neînflorăți însă de catolicism, și acestia sunt cei mai însemnați, rămân pe lângă învățătura veche a Bisericii și afirmă chiar mai categoric ca cei de ma sus, că nu numai sufletele plecate cu păcatele lertate prin pocăință, sau cu păcate ușoare se izbăvesc după moarte, ci și sufletele cu păcate mai grele nepocăite, sau nedepin pocăite, dacă nu sunt învârtoșate în păcat; apoi nu se mântuiesc prin suportarea unor pedepse care satisfac dreptatea lui Dumnezeu, ci prin rugăciunile Bisericii și mila lui Dumnezeu.

Clar expune doctrina aceasta Meletia Pigaș, Patriarhul Alexandriei († 1601). După el, Firisioa a satisfăcut pentru toate păcatele noastre, încât nu ma trebuie să mai satisfacem și noi (101). După deslegarea prăotului nu mai rămâne în sarcina penitențului nicio pedeapsă temporală de satisfăcut, fie în lumea aceasta, fie în cealaltă. Epitimiile penitențiale au caracter me-

100. Toată expunerea despre teologii ortodocși scoțitji partizani ai doctrinei catolice e după M. Jugie, art. cit. în Diet. cit., col. 1228, 1229.

101. Învesteb smul 'Opredel'c 'Upokojita.

dicinal, nu vindicată. Această doctrină, zice Jugie, suprimă principala rațiune de a avea purgatorului (102). Dacă un om moare după ce s'a pocăit, dar n'a avut timp să apate scumbele pocăinței, cerul îi este deschis. Dacă nu s'a pocăit, merge în iad. Purgatoriu e superfluu. Rugăciunile pentru morți au ca efect sau eliberarea unor osândiți, sau ușurarea chinurilor altora.

Mărturisirea Ortodoxă a lui Petru Movilă respinge (In Răspunsul la Intrebarea 64, p. I) o categorie mijlocie de morți, adăugând: «Dar e sigur că mulți păcătoși sunt elberați din legăturile iadului în mod principal prin jertfa nesângeroasă». La întrebarea privitoare la rugăciunile pentru morți, se citează pasagiul din Teoflact al Bulgariei, unde se spune că aceste «suflete rugătoare» sunt folosite pentru cei ce mor cu păcate grele. Iar la întrebarea 66 se neagă orice pedeapsă temporală care ar purtifica sufletul după moarte.

Meletie Sirigul, care a prezintă această doctrină în Mărturisirea lui Petru Movilă, înlăturând unele sovăle din forma ei inițială, o precizează și mai mult în scrierea sa împotriva Mărturisirii lui Crisostom și mai mult în scrierea sa împotriva lui București în 1690 (103). El exclude de la beneficiul rugăciunilor pe necredincșii, pe cei morți în disperare, pe marii seculari.

Toate păcatele pot fi iertate înainte de judecata din urmă, afară de cele împotriva Duhului Sfânt, dar nu prin pocăință sau satisfacțiunea celor morți, ci fie că faptele lor bune sunt mai multe decât cele rele, fie că Sfinții și Biserica intervin pentru el. Dacă saracul Lazăr s'ar fi rugat pentru bolnavul nemilostiv, acela s'ar fi izbăvit. Dar desi nu se izbăvesc din legăturile iadului toți pentru care se roagă Biserica, toți afiă măcar o ușurare a chinurilor.

Desitele, care în «Mărturisirea» se vorbise numai de izbăvirea celor care s'au pocăit înainte de moarte de păcatele mortale, care s'au dus în iad pentru a «satisfaca dreptatea lui Dumnezeu» prin suportarea unor pedepse, deci era influențat intrucatva de doctrina catolică, revine în ediția ei din 1690, publicată la finea operel amintite a lui Sirigul, sub titlul: «Приспѣвовъ дообъри члвъ кающахъ въпокаяніи». Acum stabilește patru deosebiri între doctrina ortodoxă și catolică.

1. Noi nu admitem un al treilea loc din care pot fi eliberate sufletele, ci afirmăm că de această izbăvire au parte unele suflete din iad. Intrucât nu s'a dat încă o sentință definitivă împotriva celor condamnați.

102. Art. în Diet. cit., col. 1338.

103. 'Opredel'c 'Avripliotic' kazd' vob' uspelien' voș' uspelien.

2. Nu există un foc înafară de Dumnezeu, operând prin el însuși purificarea unor suflete. Numai printr-o metaforă se poate numi purificarea (κάθαρσις), tristețea și suspinarea celor răstigniți în Iad.

3. Repetând cuvintele lui Marcu Ekeseamul, Dositeiu declară, că păcatele veniale nu contază după moarte și nu aduc nici pedeapsă pentru cei ce le-au săvârșit. Aceste mici păte, de care nu e nimeni liber, sunt iertate de Dumnezeu în chip generos, în ceasul morții, luând în considerație binele preponderant ce se află în sufletele celor drepti. Deci sufletele care sunt scoase din Iad prin rugăciunile Bisericii sunt sufletele care sunt șilor vinovați de păcate de moarte.

4. Cei ce au avut păcate de moarte, dar s-au pocăit înainte de a muri, sunt iertați de tot, în cât nu mai trebuie să suporte nici un fel de pedeapsă pentru satisfacerea dreptății divine. Nu se poate admite, că le-a fost iertat păcatul, dar le-a rămas de suportat pedeapsa. Aceștia se duc deodreptul în Rai. Pedepsele ce le suferă în Iad se condamnă, fie că se izbăvesc, fie că nu, nu constau într'un foc material, căci acesta nu intră în acțiunea deodată după judecata din urmă. Ele sunt de ordin moral: tristețe, regrete, remușcări ale conștiinței, închiisoare, înbuneric, teamă, nesigurăanță de viitor, adică numai peneapsa de daună, cum ar zice catolicii.

Între teologii greci și epoci noiștre cugeții la fel Ioan Casimian în «Răspunsul la enciclica lui Pius IX al Romei» («Αρ. απαντ. εις τήν εγκύκλιον του Πάπης Ιησού Παύλου», Corfu, 1848, pag. 58), care spune că poarta raiului nu e închisă înainte de judecata din urmă.

Tot așa cugeță cei mai mulți teologi ruși din secolul al XVIII-XIX. Amintim pe N. Malinovschij, care zice: «În Iad se găsește suflete nu de tot învârtosate în rău, care pot să conceapă vii sentimente de regret pentru păcatele săvârșite în viață, să le deteste și să tindă prin spiritul și inima lor spre binele negrăjit aici. În virtutea unei legi a mile divine, aceste suflete pot fi eliberate de chinurile iadului, prin aducerea jertfei nesângeroase și prin intervenția sfinților Bisericii cerești și a Măntuitorului însuși» (Schită de teologie dogmatică ortodoxă, t. II, 1902, pag. 472).

I. Perov (Teologie polemică, 6 ed., Tula, 1905) vorbește cam la fel cu Malinovschij, afirmând că sufletele morților se eliberează din Iad și păcatele lor se iartă, oricât ar fi de grele, afară de păcatul contra Duhului Sfânt. (pag. 105-109).

A. Tennomiérov (Invățătura Sf. Scripturi despre moarte și viață după moarte, Petrograd, 1899, pag. 170, urm.) spune

și el că singur păcatul împotriva Duhului Sfânt nu se iartă după moarte tot).

Dintre teologii ruși de azi amintim pe Mitropolitul Nicola al Crufitelor, care zice: «Domnul nostru Iisus Hristos este, ată de mil stiv, că nu lasă fără iubirea Lui de oameni nici pe celește și fete greșite, care stau înaintea Lui cu credință slabă și nimeni cu o începătură de căință, suflete care nu și întăresc credința și nici nu se pocăiesc în timpul vieții lor-pământiești. Prin rugăciunile Bisericii, prin puterea jertfei nesângeroase, adusă pentru acești răposați, prin milosteniile date pentru ei, li se ușurează soarta. Acepti păcătoși nu sunt lipsiți de nădejdea iertării și a bunurilor veșnice» (65).

Unii teologi ortodocși nu precizează care morți se pot izbăvi prin rugăciunile Bisericii, ci declară în general că: «cel adormit în credință, M. Jugle îl consideră indecisi. În orice caz, aceștia nu sunt aderenți al doctrinei purgatorului, pe care îl resping de altfel în mod apriat» (Flaret, Drozdov, Silvestru, Malovan schij, Mesolara, etc.). M. Jugle îl scototește și pe Andrutsoș între indecisi, intrucât în ediția I-a a Simbolicii din 1901 susține că sufletele care s-au pocăit înainte de moarte, dar n-au apucat să arate fructe vrednice de pocăință, suferă în Iad până mite pedepse de care sunt eliberate prin rugăciunile Bisericii. Căci o părere mai apropiată de a catolicilor, pe când în Dogmatica dela 1907, consideră că odată păcatul iertat prin pocăință înainte de moarte, s'a iertat cu el și pedeapsa, deci sufletul nu mai are să suporte pentru el pedepse după moarte. Rugăciunile pentru morți crede acum că sunt utile scelor ce n'au păcătuit mortal sau au făcut numai o pocăință imperfectă» (Dogmatica trad. rom., pag. 460, 108). Dar aceasta nu înseamnă o indeciziune, ci o precizare ulterioară a atitudinii. Alături în Dogmatică, cât și în ed. 2-a a Simbolicii (din 1930), Andrutsoș combate teoria că Dumnezeu nu iartă omului și vna și pe deapsa întreaga pentru jertfa lui Hristos și că mai rămâne pe deapsa temporală pe care are s'o suporte omul. De pedepsele suportate în purgator, el zice: «Dacă acestea sunt pedepse satisfăcătoare ale dreptății divine, rămâne, cum am observat înainte, neînțeleși și inaccesibil oricărui minți, cum dreptatea divină, satisfăcătoare prin marea jertfă de pe Golgota, care a deslegat odată pentru totdeauna pe om de vână și pedepsele eterne, mai cere dela el și oarecari mici satisfacții... Iar dacă sunt pe

104. Prezentarea acestor teologii e tot după M. Jugle, art. Dict. cit., col. 1337-1345.

105. Ορθόδοξη Δογματική, Βουκουρεστί, 1949, p. 113.

106. M. Jugle, art. în Dict. cit., col. 1347.

depe curățitoare, atunci curățirea sufletelor printr'un astfel de foc devine o ștergere mecanică a păcatului, ca și când păcatul ar fi un lucru material, ce dispare ca lucrurile materiale. Să nu spună cineva că focul curățitor, nefiind material, cum susțineau aderenții lui Bellarmin, ci spiritual, cum îl socotesc mulți din teologii apuseni mai noi, adică o străpungere și o muștrare a conștiinței, poate acționa asupra sufletului, contribuind la curățirea și îmbunătățirea lui. Muștrarea conștiinței poate, de sigur, contribui la izbăvirea de păcat, dar numai acolo unde există căința, desvoltare, îmbunătățire și desăvârșire morală, adică în viața aceasta; după moarte fiind exclusă orice îmbunătățire și propășire morală și pocăință, și omul rămânând neșchimbător în starea morală în care a murit, muștrarea conștiinței fiind o satipassio, cum zic teologii apuseni, sau o satisfacere pasivă, achitarea numai a sumei de pedeșe, calculată de Dumnezeu și satisfăcându-L pe El, nu poate contribui la îmbunătățirea și renasterea morală a omului. Dar chiar dacă s'ar presupune justă dogma Bisericii Apusene despre pedeșele curățitoare, iarși rămâne neînțeleșul cum aceste curățiri, care aduc îmbunătățirea morală a sufletului, pot fi scurătate sau majorate de papa, odată ce aceasta se poate face numai spre paguba sufletului ce are lipsă de curățire. Iar dacă și acest lucru neînțeleș se presupune posibil, iarși, rămâne neînțeleșul cum papa, cel plin de iubire și bunătate, având dela Dumnezeu puterea să suprime sau să scurteze timpul chinurilor de după moarte, nu le suprime acestea odată pentru totdeauna printr'o singură hotărâre comună referitoare la toate sufletele, el face aceasta numai dacă se achită o oarecare sumă materială, sau dacă se săvârșesc de cel vii fapte de binefacere» 107).

M. Jugie ar vrea să găsească și în rugăciunile pentru morți ale Bisericii Ortodoxe expresiuni apropiate doctrinei purgatorului. Dar el nu poate interpreta ca atare decât expresia foarte generală: «Iară, Hristoase, pe toți cei adormiți în credință și în nădejdea învierii». Aceștia ar fi, zice Jugie, cei morți cu păcatele lertate în taina pocăinței. Dar se înțelege că «adormiți în credință și în nădejdea învierii» sunt și creștinii plecați cu păcate. De fapt însăși Biserica Ortodoxă explică sensul acestei expresii, cerând la alte ocazii lui Dumnezeu: «Și pentru că să îl se lerte lor toată greșala de voie și fără de voie». «Și orice păcat au făcut ei cu gândul, cu lucrul sau cu cuvântul, că un bun și iubitor de oameni Dumnezeu, iartă-Is (Extantia pentru morți).

De aceea însuși M. Jugie trebuie să conchidă că nu se poate spune sigur dacă Biserica Ortodoxă e pentru sau contra purgatorului sau că atât ea, cât și teologii ei, sunt și pentru și contra. Sau că «Biserica greco-rusă, actual, nu are nici o învățătură stabilă asupra chestiunii și nu poate avea atâta vreme, cât va rămâne ceace este, în ea, această chestiune aparține totdeauna domeniului discuției libere» 108).

La această răspundem, că e drept ceace spune Jugie că Biserica Ortodoxă lasă oarecare libertate de discuții asupra acestei chestiuni. Dar aceasta o face nu pentru că i-ar fi greu să dea o decizie oficială, ci pentru că consideră problema aceeașă având prin firea ei un caracter care se sustrage unor preucategorice prețizuni. Numai Dumnezeu poate și care dintre cei morți cu păcate vor fi mântuiți. Siările de păcat reprezintă un domeniu de nuanțe nesfârșite. Dar totuși, din expunerea de până acum se desprinde un contur general al învățăturii ortodoxe. Cu excepția câtorva teologi din sec. XV-XIX, influența de teologie catolică și destul de sovălnici și ei, Părinții și teologii ortodocși din toate timpurile și rugăciunile Bisericii învăță că se izbăvesc după moarte nu cei plecați cu păcatele deplin lertate în taina pocăinți, cum susține Biserica Catholică, ci mulți din cei plecați de alci cu păcate neertate, deci din cei ce se duc acolo unde se duc păcătoșii, în Iad. Până la care păcate se extinde această lertare după moarte se greu de precizat. În general se spune că nu vor fi lertate păcatele impotriva Duhului Sfânt, adică necredința, disperarea, învățoparea în rău și apostasia.

Biserica Ortodoxă respinge învățatura catolică a purgatorului și susține învățatura sa cu următoarele temeluri:

1. Nu se poate stabili o graniță precisă între păcatele de moarte și cele veniale, date fiind nesfârșitele nuanțe ale lumii păcatului. În orice caz nu pot fi rezervate pentru rubrica păcatelor veniale-fărămături prea mici ale păcatelor. Deasemenea păcatele de moarte sunt și ele de nesfârșite grade.

2. Nu se poate stabili o graniță simplistă între pocăință și nepocăință, deci între iertarea totală a păcatelor, sau complectă neiertare a lor, ci există o pocăință imperfectă cu numeroase grade, deci și păcate în parte lertate, în parte neiertate.

3. Așa stând lucrurile, pedeșete ce le suferă după moarte, indiferent care suflet, nu le suferă pentru a da lui Dumnezeu o satisfacție, cu care e dator după ce a fost lertat și toarnă pentru că continuă să existe în el un păcat. Nu se poate concepe

rasupra lor pentru a produce o schimbare în ele. Catolicii res-
trâng efectul rugăciunilor, deci al dragostei numai la scutirea
suferințelor din purgator, cari și fără aceasta se vor termina
odată, deci numai la suferințele care sunt curate de păcate, deci
pline de iubire. Protestanții au tras ultima concluzie: dragostea
față de morți n'are niciun efect.

Ortodoxii socotesc că dragostea lui Dumnezeu și dragostea
celor vii manifestată în rugăciuni și fapte bune, cont nuă să
aibă putere asupra tuturor celor morți, cu excepția celor învâr-
toșiți în rău. Iubirea lui Dumnezeu stărnește iubirea celor vii
și a Sfinților, dev ne iubire a întregului trup mistic al Domnului
și rolul acesta al iubirii manifestat în rugăciune și fapte bune,
manifestat în jertfa lui Hristos, care devine jertfă a întregului
trup mistic al Domnului, încălzeste iubirea cea slăbită a celor
morți în păcate și prin aceasta li izbăvește. În rugăciune lu-
crează Duhul Sfânt; în rugăciune se arată dragostea și crește
dragostea mădularelor Bisericii, căci ea înviorază pe cei care
se roagă și pe cei pentru care se roagă 110).

La catolici e legea aspră a dreptății, la protestanți puterea
covârșitoare a păcăbului, care nu poate fi distrusă decât prin
moarte și printr'o nouă creație, la înviere: la ortodocși e nă-
dejdea neincovoiată a iubirii în puterea iubirii.

La catolici în mare măsură numai singur papa poate scurta
timpul de suferință al sufletelor din purgator suplinind o parte
din datorităle sufletelor de acolo, cu surplusul lui Hristos și al
sfinților. Dumnezeu nu poate face această suplینire. Dumnezeu
e mai supus legii dreptății decât papa. Sau papa poate face o
aplicare mai elastică de această lege decât Dumnezeu. La or-
todocși cea mai mare putere o are comuniunea de dragoste.
Dragostea e mai tare decât dreptatea, harul covârșește legea.

110. Iată câteva cuvinte ale lui Homiacov (la Arseniev, *Provo-
darie, Catolicismo, Protestantism*, Paris, 1931, p. 22): «Nu spune: ce
rugăciune pot eu face pentru cel viu sau mort, când rugăciunea mea e
reîndreptătoare și pentru mine? Pentru că neștind să te rog, la ce te
mai rog și pentru tine? Dar se roagă în ține Duhul Iubirii. La fel, tu
spune: ce-i trebuie altuia rugăciunea mea, când se roagă ei însuși pen-
tru sine și pentru el mijlocește însuși Hristos? Când te rog tu, în ține
se roagă Duhul Iubirii... Dacă ești mădujar al Bisericii, rugăciunea ta
e folositoare pentru toate măduarele ei. Dacă aibe mâna că nu-i trebuie
sângele trupului, și ea nu-i dă din sângele ei, lui, mâna se usucă. Așa și
tu ești indispensabil Bisericii până ești în ea, și dacă tu te rupi din
comuniune, tu însuși te pierzi și nu mai ești mădujar al comunității...
Sângele Bisericii e rugăciunea reciprocă, și enflarea ei e preamărirea lui
Dumnezeu».



INSEMNARI DESPRE CĂRTI ȘI REVISTE

ЖУРНАЛ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ №. 3, 4, 5, 6, 7/1953.

Prima pagină din Nr. 3 al «Revi-
tei Patriarhalei din Moscova» pe
1953, îndolhată, reflectă nemărginită
durere a Bisericii Ortodoxe Ruse la
vedea trișii a înecării din viață a
dușii lui Iosif Vissarionovici Stalin. În e-
drea prin care Sanctitatea Sa Pa-
triarhul Moscovei și a toată Rusia,
Alexei, trimite Chiriarhilor binocu-
vântarea ca în toate bisericile din
toate Eparchiile să se înalte rugăciuni
pentru odina sufletului marelui dă-
părat se subliniază faptul că Bise-
rica nu poate uita această atitudine în-
novitoare a Guvernului și personal a
lui Iosif Vissarionovici, că s'a man-
fețat într-un gir întreg de măsuri,
spre binele și slava Bisericii Ortho-
doxe Ruse.

În scutocarea adresată Comisiunii
de Miniștri al Uniunii Sovietice, la
6 Martie 1953, înalt Prea Sfințitul
Patriarh Alexei exprimă profunde și
slăbire condoleanțe cu prilejul înce-
tării din viață a nesutului Iosif
Vissarionovici Stalin, marele con-
structor al fabricii populului. Incea-
rea lui din viață este o gră durere
pentru Patrie și pentru toate popo-
ulare ce o locuiesc. Cu profundă măh-
nă, spune I.P.S. Patriarh Alexei, în-
dără această pierdere Biserica Ortho-
doxa Rusă, care nu va uita nicioda-
tă atitudinea lui binevoitoare față de
novotia Bisericii, că luminată adu-
cere aminte despre ei va trăi năh-
cetă în inimile noastre. Cu un deo-
sebit sentiment de neștărnire dă-
gostă, Biserica noastră îi întorează
vesnica pomenirea.

Totodată «Revista Patriarhului din
Moscova» arată că o delegație a Bi-
sericii Ortodoxe Ruse, alcătuită din
Mitropolitul Krutitchi și Kolomonah
Nicola, Arhiepiscopul de Ievitak Pa-
jadie, Arhiepiscopul de Odessa, Nikon,
Protopresbiterul N. Coici și S. Fi-
lipov au deșus o coroadă la scriul
Președintelui Comisiunii de Miniștri
al Uniunii Sovietice, Iosif Vissario-
novici Stalin. După aceasta, Mitro-
litul Nicola, Arhiepiscopul Paladie,
Arhiepiscopul Nikon și Protopresbi-
terul Coici și au făcut gardă de o-
noare la scriul. În ziua de 9 Mar-
tie, la catedrala patriarhală cară-
rea Domnului din Moscova, Sancti-
tatea Sa Patriarhul Alexei a săvârșit
Panahia pentru Președintele Comi-
siunii de Miniștri al U.R.S.S., Cene-
ralului I. V. Stalin. Cu acest pri-
lej, Sanctitatea Sa Patriarhul Alexei
e ținut o cuvântare, pe care revista
enumără că o va publica în numărul
viștor.

În «Partea Oficială», revista pu-
blichă cuvântarea Sanctității Sale Pa-
triarhului Alexei la hirotonia și înmă-
narea căței noului Episcop de Te-
kent. Apoi sunt arătate molle mamuri
de Achirei, precum și vdicărea la
rangul de Arhiepiscop a Episcopului
de Sverdlovsk și Irbitak, Tobie, și a
Episcopului Benedict.

În rubrica «Viața Bisericească»
este redată solemnitatea ce a avut
loc în catedrala patriarhală, în ziua
de 25 Februarie 1953, cu prilejul zi-
lei comemorative a înalt Prea Sfințit-
ului Patriarh Alexei. În cuvântarea