

0 2/1983

PROBLEME INTERCONFESIONALE

FIUL ȘI CUVÎNTUL LUI DUMNEZEU, PRIN CARE TOATE S-AU FĂCUT ȘI SE REFAC

Preot DUMITRU STĂNILOAE

1. Sfântul Atanasie, părintele Ortodoxiei, a luptat pentru apărarea învățăturii că în Iisus Hristos s-a întrupat Fiul lui Dumnezeu născut din ființa Tatălui pentru a-L distinge de tot ce a creat. Dacă Iisus Hristos nu e Fiul adevărat cel întrupat al Tatălui, ci o creatură, fie ea și cea mai înaltă și cea dintâi dintre creaturi, El nu se poate scoate din închi-soarea noastră în lumea creată, deci nu ne poate mîntui. Pe de altă parte numai dacă Tatăl dumnezeiesc are un Fiu, El este cu adevărat un Dumnezeu al iubirii în Sine Însuși, deci un Dumnezeu Persoană, Care în iubirea Sa părintească eternă ce o are față de Fiul, poate avea un motiv de a-și extinde această iubire și față de alți fii. Și cum nu poate avea mulți fii prin naștere, căci toată ființa Sa și-o dă unicului Său Fiu, aduce alte ființe la existență prin creație, ca îngeri și oameni, creînd pe seama celor din urmă și lumea materială ca mijloc de comunicare între ei.

Avînd un unic Fiu de o ființă cu El, lumea nu e din ființa lui Dum-nezeu în sens panteist, nu este o emanație involuntară dintr-o esență impersonală, ci e produsul voinței Lui libere, mișcată de iubirea Lui. Numai așa între Dumnezeu și ființele create poate avea loc o relație conștientă și liberă de iubire. Un Dumnezeu care nu are un Fiu din eternitate, născut din ființa Lui, deosebită de ființa lumii nu este un Dumnezeu adevărat, pentru că nu e un Dumnezeu liber față de lume, deosebit prin esență de ea; nu e un Dumnezeu al iubirii conștiente și nu poate crea o lume din voința liberă, ci lumea este o emanație din El, în baza unei legi, căreia îi este supus și El. Numai pentru că Dum-nezeu este un Tată și un Fiu, de o ființă deosebită de lume, un Tată și un Fiu între care există din veci cea mai curată și mai desăvîrșită iu-bire, lumea nu este o emanație de forme repetate, sau prea puțin va-riate, care apar și pier, apărînd altele într-o succesiune monotonă, pie-ritoare și fără sens.

Numai pentru că Dumnezeu este un Tată personal, poate voi să aducă la existență și alte ființe personale, cărora iubirea Sa le acordă o valoare eternă, căci iubirea vrea ca ființele iubite să dureze etern și vrea să și le apropie în veci din ce în ce mai mult.

Pe de altă parte, insistînd asupra faptului că Fiul este «din ființa Tatălui», cea nesupusă schimbării cită vreme creaturile sînt din nimic, Sf. Atanasie a ținut să accentueze că Dumnezeul personal și din veci iubitor este transcendentul lumii create. Prin aceasta a înlăturat toate

concepțiile panteiste generate de filosofia greacă și apărute la unii scri-itori din era primelor secole creștine ca sisteme gnostice, mascate în-tr-un vocabular creștin. Dacă Dumnezeu nu este un Tată care are un Fiu din ființa Lui, deosebită de a lumii, El nu are o viață personală în Sine și de aceea are nevoie să se prelungească în lume, dacă nu e lipsit de orice fecunditate; și astfel lumea în esența ei este eternă, ținînd de esența fundamentului ei așa numit Dumnezeu. În acest caz nu există o mîntuire a ființelor umane din destinul lor de apariții suc-cesive pieritoare. Numai un Dumnezeu transcendent lumii și proceselor ei de compunere și descompunere, poate mîntui ființele umane de pie-irea lor succesivă fatală, de identificarea acestui destin al lor cu des-tinul tuturor formelor din lume. Dumnezeu își arată transcendența numai în faptul că El are o fecunditate și o viață de iubire în Sine Însuși, prin faptul că e un Tată și un Fiu, deci în faptul că are o fecunditate nesilită să se arate în producerea unei lumi supusă unor legi ale compunerii și descompunerii continue.

Și numai un Dumnezeu transcendent lumii, în care toate individua-țiunile pier, ca să apară altele, numai un Dumnezeu Care are în Sine plinătatea nepieritoare a unei vieți de iubire, fiind un Tată și un Fiu, poate crea și alte ființe personale pentru a-și extinde și la ele iubirea de Tată și le poate da puterea de a se menține în eternitate, prin faptul că iubindu-le nu voiește ca ele să piară. În acest scop Dumnezeu-Tatăl îl face pe Fiul Său om, ca aceasta rămînînd și Dumnezeu și unind pe oameni cu Sine să facă să se proiecteze și asupra lor iubirea Tatălui și să le dea în unire cu Sine consistența nepieritoare, pe care a dat-o din acest motiv umanității Sale.

2. Dar Sf. Atanasie a insistat tot așa de mult asupra faptului că Fiul este totodată Cuvîntul și Înțelepciunea Tatălui.

a. În aceasta se afirmă mai întîi legătura interioară, dacă nu iden-titatea între iubire și sens. Unde lipsește iubirea, lipsește sensul exis-tenței (logosul). Doi oameni care nu se iubesc, nu se înțeleg și nici unul nu vede rostul existenței celuilalt. Un om care nu iubește e lipsit de sens și un om neiubit de cineva pare acestuia lipsit de sens. O lume în care se împuținează iubirea se apropie tot mai mult de întunericul lip-sei de sens, al lipsei de rost. Persoana iubită reprezintă logosul sau sen-sul pentru persoana iubitoare. Fiul Cel iubit al Tatălui reprezintă Lo-gosul, sau Cuvîntul Tatălui. Și cum Dumnezeu are un sens din eternitate, din eternitate El este un Tată și un Fiu. În iubirea față de Fiul se pune în evidență înțelepciunea Tatălui, cum se pune în evidență în iubirea noastră față de altă persoană înțelepciunea noastră.

Jean Paul Sartre a văzut lumea ca absurdă și din aceasta a tras concluzia că nu există Dumnezeu. De fapt, judecata trebuie inversată: lumea devine absurdă pentru cei ce nu văd legătura ei cu Dumnezeu. E ciudat că Sartre a emis teoria absurdității lumii după o impresiionantă dezvoltare a științei, care a descoperit uimitorul raționalitate a lumii. Cum se explică aceasta? Din faptul că gîndirea apuseană, începînd mai ales de la Descartes a redus cunoașterea la lumea obiectelor. Cînd Des-cartes a spus: «Cogito ergo sum», el a văzut numai eul ca subiect al cugetării și obiectele care pot fi cunoscute prin rațiune. El nu s-a gîn-dit la relațiile dintre om și semenii săi. Dar aceștia nu pot fi cunoscuți

atît prin raţiune, cît prin iubire şi cunoaşterea lor prin iubire dă un sens şi o bogăţie de viaţă subiectului iubitor pe care nu i-o dă cunoaşterea raţională a obiectelor. De aceea încă în sec. XIV Patriarhul Calist din Constantinopol a spus: «Iubesc, deci sînt». Dispreţuind această cunoaştere a semenilor prin iubire, Sartre a spus că semenii sînt un infern pentru el. De fapt absenţa iubirii dintre oameni, aduce întunericul şi chinul infernului între ei.

Iubirea deplină însă nu o putem dobîndi prin puterile noastre. Ea ne vine din legătura cu Dumnezeu, Care este iubire desăvîrşită între Persoanele Sfintei Treimi.

Lumea poartă imprimată în ea trăsăturile unor insuficienţe pe care nu le poate birui prin ea. Sînt insuficienţe de toate felurile şi pe toate planurile. Iar cea mai accentuată şi mai inevitabilă este moartea. Dar tocmai aceasta dovedeşte că ea nu poate fi unica realitate. Insuficienţele sînt limite şi unde e limita e şi ceva dincolo de limită. Trebuie să existe dincolo de lume o altă realitate care are însuşirile unei existenţe lipsită de insuficienţă. Numai aceea poate explica lumea noastră şi numai în inundarea aceleia în lumea noastră, aceasta poate scăpa de insuficienţele ei. Insuficienţele lumii şi setea omului de a le depăşi, împreună cu neputinţa de a realiza acest dor, atestă o transcendenţă a lumii şi trebuie întărită de acum legătura cu ea pentru a micşora aceste insuficienţe. Numai în unirea cu Sfînta Treime prin lumina adusă în lume ca iubire care ne scapă de păcat şi de moarte de Logosul divin întrupat se pot depăşi insuficienţele existenţei în mod deplin într-o existenţă viitoare.

b. Dar Fiul e şi chipul Tatălui. O persoană fără un chip interior, spiritual al ei, e opacă, este impenetrabilă pentru ea însăşi. În chip se arată strălucirea ei interioară, cum spune Sf. Atanasie. O persoană fără un chip interior nu e persoană, căci n-are la ce să gîndească, negîndind la sine. Şi negîndind la sine nu poate gîndi la nimic; e fără o conştiinţă de sine şi fără libertate. Căci libertatea fără cugetare, fără înţelepciune, fără logos, nu poate exista. Un astfel de dumnezeu nu se mişcă din sine, ci e mişcat. De aceea un dumnezeu care nu are un fiu identic cu cuvîntul, identic cu chipul său, nici nu poate crea o lume în libertate, deci deosebită în esenţă de el.

La om chipul nu formează un ipostas deosebit, deşi fără un alt ipostas deosebit, greu ar avea un om un chip interior al său. În chipul interior al omului este implicată astfel relaţia cu altul. Altul sau alţii îl ajută să-şi vadă mai complet şi mai vrednic chipul său. Desigur nu putem merge pînă la capăt cu dovedirea că fără un altul omul n-ar avea un chip, pentru că nu există om care să nu aibă de la naştere pe un altul lîngă sine. Se poate însă spune că, cu cît e mai legat cineva de un altul, sau de alţii, prin responsabilitatea faţă de el, sau de ei, cu atît îi apare mai clar chipul său.

În Dumnezeu însă chipul Tatălui este un ipostas deosebit de El, dar atît de unit cu El încît nu se poate nici măcar cugeta vreo existenţă aparte a Tatălui de Fiul, sau a Fiului de Tată.

c. Dar să căutăm o explicaţie şi mai adîncă a faptului că Fiul se numeşte totodată Cuvîntul Tatălui. La Dumnezeu există de fapt o identitate totală între Fiul şi Cuvîntul şi chipul Tatălui. La om, în fiul nu se vede tot ce are tatăl lui, pentru că tatăl lui pune ceva din fiinţa lui şi în alţi fii. La Dumnezeu în Fiul cel unic se vede toată fiinţa Tatălui; El e un chip desăvîrşit şi viu al Tatălui. Cu atît mai puţin se vede în cuvîntul omului tot ce are un om. De aceea spune Sf. Atanasie: «Cuvîntul oamenilor e compus din silabe şi nici nu e viu, nici nu lucrează, ci exprimă numai cugetarea celui ce grăieşte; şi îndată ce a ieşit a şi pierit, ne mai arătîndu-se, pentru că nu era nici înainte de a se spune... Şi i se întîmplă aceasta, cum am spus înainte, deoarece şi omul care îl naşte are firea lui din cele ce nu sînt. Dar Cuvîntul lui Dumnezeu nu e, cum s-ar zice, numai rostitor (προφορέας) nici sunet de vorbe, nici mijloc prin care porunceşte Dumnezeu, ci este Fiul. Şi cuvintele oamenilor nu au nici o lucrare. De aceea nici nu lucrează omul prin cuvinte, ci prin mîini, pentru că acestea subzistă, pe cînd cuvîntul lor nu subzistă. Dar «Cuvîntul lui Dumnezeu, cum a spus Apostolul, este viu şi lucrător» (Evr. IV, 12) ¹.

Se poate spune deci că în Cuvîntul Tatălui se face arătat nu numai o intenţie trecătoare şi parţială, ca la oameni, ci tot ce are sau tot ce este El. «Toate cîte are Tatăl ale Mele sînt». Cuvîntul este tot ce este şi Tatăl, ba chiar este subiect ca şi Tatăl, cum vedem din cuvintele de mai sus, dar în formă manifestată. Tatăl este izvorul infinit fără izvor, începutul neînceput al existenţei. Aşa se trăieşte Tatăl ca ipostas. Şi într-un fel aşa îl trăim şi noi. Tot ce sîntem, facem, spunem noi, are obîrşie ultimă dincolo de noi, dincolo de toate, care sînt şi se mişcă. Ba chiar privind la tot ce se arată minunat în Hristos, simţim că în adîncul Lui este o obîrşie supremă, e un Tată. Tatăl e ipostasul-obîrşie, ipostasul-izvor, este acel ἀρχή ultim, care nu poate fi impersonal şi neliber, căci în acest caz ar avea ceva mai înainte de El, superior Lui. Dar acest început fără început are în acelaşi timp în El dinamismul dăruirii. El e Tată în sensul adevărat al cuvîntului. Ca atare El se trăieşte ca dragoste ultimă dăruitoare. Ca atare are un Fiu, Căruia i se dăruieşte în întregime. Căci un Tată deplin se dăruieşte deplin. Faţă de El Fiul se trăieşte ca Fiu desăvîrşit, ca Cel ce primeşte totul. Tatăl se revelează în Fiul în întregime. Fiul îl revelează pe Tatăl în întregime. El e Cel ce pune adîncul obîrşiei dăruitoare a Tatălui în lumină, El e dovada acestei obîrşii dăruitoare. Avînd tot ce are Tatăl în mod manifestat, Fiul şi Cuvîntul e nu numai sensul, ci şi puterea, viaţa lucrarea totală a Tatălui în care îşi arată iubirea Lui totală.

Cuvîntul Tatălui are în El puterea pe care o are şi Tatăl. Nu numai o putere transformatoare, ci o putere care îşi arată deplinătatea nemărginită în faptul că poate crea din nimic, care poate aduce la existenţă lucruri care nu sînt. Puterea Lui nu e limitată la a face ceva cu lucrurile care îşi au existenţa fără El. În aceasta se arată însuşirea de subiecte

1. P.G. 26, col. 221 (Cuvînt II contra arianilor).

absolute ale Tatălui și ale Fiului că nu există ceva care să nu fie total obiect al lor. Dacă ar exista lucruri care nu sînt create de Tatăl și de Fiul, aceste lucruri n-ar fi în mod total obiecte ale Lor. Fiul nu are nimic pasiv în Sine, ci este tot atît de atotputernic ca și Tatăl, sau își însușește tot ce are Tatăl ca al Său, ca un Subiect desăvîrșit egal cu Tatăl, deci lucrarea Tatălui. Tatăl nu face nimic decît prin Fiul, deoarece este în Fiul și Fiul în El. «Deoarece Fiul este Cuvîntul propriu prin fire ființei lui Dumnezeu și este din El și în El, cum Însuși a spus, nu puteau să nu fie prin El toate creaturile. Căci lumina luminează toate prin strălucirea ei și fără strălucire nu s-ar lumina nimic» Așa și Tatăl a lucrat ca prin mîna toate prin Cuvîntul și fără El nu face nimic»². Dacă Fiul ar lucra numai o parte din cele ce le lucrează Tatăl, El ar fi limitat ca subiect, El n-ar fi de o ființă cu Tatăl și Dumnezeu adevărat. Dacă Fiul ar lucra numai o parte din cele ce le lucrează Tatăl, El ar fi tivă totală a Tatălui ca lumina, ca obîrșia ultimă a existenței. În Fiul, sau, am putea zice, în comuniunea dintre Tatăl și Fiul se vădește și se activează toate cîte se află în Tatăl ca unica obîrșie supremă a existenței.

d. De aceea Fiul nu e ceva intermediar între Tatăl și lume. În acest caz ar avea în El ceva de obiect, ceva creat. Afirmînd aceasta arianismul nu scăpa de panteism, căci încadra și pe Tatăl din Care emana cea mai înaltă treaptă a înțelepciunii într-o bandă rulantă, din care fiecare roată reprezintă o treaptă mai de jos a înțelepciunii, ca să urce apoi iarăși spre treptele de mai sus. În panteism nu există nimic absolut, nimic stăpîn pe sine însuși în mod deplin. Totul e un absolut relativ, un absolut supus legilor oarbe, care nici ele nu sînt de la ele. Totul plutește în ambiguitate și întunericul lipsei de sens. Termenul «nefăcut» atribuit de Ariani Cuvîntului, sau chiar lui Dumnezeu, nu precizează dacă acest Dumnezeu sau Cuvînt nefăcut nu are ceva propriu unei naturi nelibere existente din veci, imprimată în componentele ei de dependențele reciproce. Numai termenul «necreat», opus lumii create salvează pe Dumnezeu de orice dependență proprie naturii. Și numai termenul de creatură aplicat naturii o distinge Dumnezeu, îi dă acesteia un început și explică toate dependențele reciproce și schimbările din cadrul ei. Numai spunînd că Logosul e născut din ființa Tatălui din veci, Îl arată și pe El și pe Tatăl ca Persoane, evitînd ideea unei esențe veșnice nefăcute. De aceea cel mai bine se potrivește lui Dumnezeu termenul necreat, căci aceasta Îl arată nesupus legilor și unei puteri superioare ca pe cele create; numai acest termen unit cu cele de Tatăl și Fiul, face vădit caracterul personal și absolut liber al lui Dumnezeu. Numai împreună arată pe Dumnezeu liber de niscai legi cărora le-ar fi supus.

Dacă Fiul n-ar fi de o ființă cu Tatăl, deci de o ființă necreată, n-ar crea Dumnezeu lumea prin El, ci ea ar izvorî direct din ființa Lui, în sens panteist. În acest caz Fiul n-ar revela pe Tatăl ca deosebit de lume și creaturile nu s-ar lumina de cunoștința că există un Dumnezeu deosebit de lume, care le face posibilă o existență pentru veci, nelăsînd persoanele unice să se topească prin moarte în lume. Toate acestea depind de faptul că Tatăl are un Fiu. Dacă Fiul este creatură, Dumnezeu

2. P.G. cit., col. 212 (Op. cit.).

nu poate emite din El decît creaturi, deci El însuși e de o ființă cu lumea în sens panteist. Numai un Fiu de o esență dumnezeiască, deosebită de esența lumii, nu confundă pe Dumnezeu cu lumea în sens panteist. Numai Fiul asigură un Dumnezeu deosebit în esență de lume. Fără un Fiu deosebit de esența lumii nu există decît panteismul păgîn. De aceea apărînd dumnezeirea Fiului, Părinții au delimitat creștinismul de elenismul panteist și de gnosticismul care-l masca pe acela în termeni creștini. De aceea luptînd pentru dumnezeirea Fiului, au respins cu energie orice păgînism, apărînd transcendența lui Dumnezeu față de lume.

3. Dar Cuvîntul nu e numai ipostasul în care revelează toate cîte le are Tatăl, pe care Fiul și le însușește în mod activ, ca Subiect, (viața, lumina, iubirea), ci e și Cel care își însușește în mod activ gîndirea Tatălui despre toate cîte vrea să le creeze. În Fiul se fac vădite toate rațiunile, toate sensurile lucrurilor. În Fiul se fac vădite toate gîndurile Tatălui despre cele ce vrea să facă. Și prin Fiul le aduce la existență cînd voiește aceasta. Dacă nu se fac vădite în Dumnezeu Însuși toate cîte le are în El, în obîrșia Sa fără obîrșie, ele nu se pot crea în mod conștient și într-o unitate în diversitate distinctă, ci emană din El în mod haotic și orb. Dacă nu se mișcă în mod vădit în Cuvîntul a toate revelator al Tatălui lucrarea bogată în sensuri potrivite creaturilor, pornită din obîrșia care e Tatăl, creaturile nu se crează ca entități distincte în unitatea lor și voite ca atare prin libertatea dumnezeiască. În acest sens prin Fiul se aduc toate creaturile la existență după rațiunile lor ce se fac vădite în El, pentru că își au ultima lor obîrșie în Tatăl.

Sf. Atanasie a adus aici pentru explicarea creației prin Însuși Fiul Cel de o ființă cu Tatăl, noțiunea de «participare» a creaturilor, în clipa apariției lor din nimic, dar și după aceea în menținerea și dezvoltarea lor, la lucrarea Fiului³. El a folosit această noțiune împotriva arianilor care spuneau că creaturile nu pot să se împărtășească direct de lucrarea unui Fiu necreat și de aceea Dumnezeu Îl crează întîi pe Acesta, ca creaturile celelalte să poată veni la existență prin cineva care e din planul creat al lor. Arătînd că aceasta ar face necesar ca și acest mijlocitor creat să aibă nevoie de alt mijlocitor creat pentru a fi adus la existență și așa mai departe la infinit, Sf. Atanasie a pus în evidență faptul că dacă nu se admite în actul creației, în momentul săvîrșirii lui și după aceea, o legătură a creației cu Dumnezeul Cel transcendent prin Sine din veci, ea este rezultatul unei transformări treptate al acestui fals dumnezeu în lume. În fond arianismul duce și el la panteism.

Sf. Atanasie a opus ideii unei lumi total închise în ea însăși și ideii unei lumi ca prelungire a unui dumnezeu nedesebit în esență de ea, ideea unei legături între lume și Dumnezeu, prin «participarea» lumii la Dumnezeu, care le lasă neidentificate. Între lumea imanentă și Dumnezeu Cel transcendent începe o legătură la crearea lumii și această legătură continuă. Crearea lumii și durata ei este o mare taină. Lumea participă la lucrarea lui Dumnezeu, dar nu la ființa Lui.

Lumea nu iese din nimic prin sine. Iar Cuvîntul prin care e scoasă din nimic nu e numai manifestarea unei voințe doritoare a lui Dumnezeu, ci are în ea și o putere lucrătoare, care e atît de mare încît nu se

3. P.G. cit., col. 201 (Op. cit.).

mărginește la transformarea unei lumi care există, ci o creează din nimic. Această putere făptuitoare și conservatoare a lui Dumnezeu explică apariția lumii din nimic și durata ei.

Participă prin aceasta nimicul la lucrarea lui Dumnezeu? Aceasta e de neconceput, pentru că nimicul nu e ceva, ci absența a orice. Este prezentă o creațiune care participă? Nici acest lucru nu poate fi cugețat, căci aceasta ar însemna că, creațiunea începe să existe neparticipând la lucrarea lui Dumnezeu și abia după aceea participă la lucrarea ulterioară a lui Dumnezeu. Lumea se constituie ca ceva deosebit de lucrarea lui Dumnezeu, dar participând la aceasta. Ea apare participând, fără ca aceasta să însemne transformarea lui Dumnezeu în creație. Dumnezeu începe să creeze lumea, în același timp are ca efect că, creația care începe să existe, începe să existe participând la lucrarea lui Dumnezeu. Dumnezeu cu lucrarea Lui rămâne transcendent lumii, dar nu despărțit de ea, precum și lumea rămâne deosebită de Dumnezeu, ca un alt plan de realitate față de El, dar fără să fie despărțită de El și fără să poată să înceapă să existe și să dureze în existența ei fără participarea la lucrarea Lui. Dumnezeu nu se prelungește în lume, ci face să apară lumea ca ceva deosebit de El, la limita Lui (transcendentă Lui pe un plan inferior). Dumnezeu nu se completează pe Sine creînd lumea, căci El e plenitudine, dar nu e închis fatal în plenitudinea Lui, lipsit de puterea de a crea o realitate deosebită de El. Aceasta n-ar fi o plenitudine adevărată. El poate crea o realitate deosebită de Sine pe care o susține El și îi dă ceva din plenitudinea Sa. Trecerea de la Dumnezeu la lume și viceversa se face printr-un salt, dar această trecere nu se poate face decât cu puterea lui Dumnezeu Însuși. Lumea intră în momentul creației în relația cu Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu Însuși, dar fără să se confunde cu El. Dacă nu ar intra în această relație, n-ar fi în stare să-L primească nici ca Fiul și Cuvîntul întrupat al Tatălui. Între creația lumii de către Fiul și mîntuirea ei după cădere prin El, este o strînsă legătură, fără ca Fiul să fie obligat să se intrupeze, dar putînd să se intrupeze datorită faptului că a creat o lume capabilă de relația cu El, capabilă să participe la lucrarea lui Dumnezeu, capabilă să-L încapă pe Dumnezeu, să-L cunoască pe Dumnezeu și să-și întărească puterea ei prin puterea lui Dumnezeu.

În precizarea raportului între necesitatea ca lucrurile să rămînă conforme rațiunilor lor divine și între posibilitatea de a se schimba fie în bine, fie în rău, o importantă contribuție a adus Sf. Maxim Mărturisitorul, o dată cu evidențierea importanței mișcării creaturilor, deci a putinței unei dezvoltări a lor.

El a numit ceea ce rămîne neschimbat într-o creatură logosul sau rațiunea ei, iar schimbările pe care ea le parcurge fără să-i altereze rațiunea sau ființa, modurile ei (tropoi).

Tatăl gîndește în Fiul și împreună cu Fiul creaturile așa cum vor avea să fie la capătul lor desăvîrșit, dar include în gîndirea lor și treptele lor de urcuș spre asemănarea cu modelele lor desăvîrșite aflate în Dumnezeu, precum și treptele posibile ale coborîrii lor, sau ale unei strîmbări a lor, pînă la o treaptă care nu le anulează totuși rațiunea ființei lor. Față strîmbată de ură și de neseriozitate a cuiva, tot fața lui

rămîne. În această față strîmbată se recunoaște identitatea unică a feței lui adevărate.

O lume creată de un Dumnezeu liber nu poate să nu fie dotată și ea cu o anumită libertate; nu poate fi ca lumea unor legi rigide, oarbe, emanate dintr-o esență neliberă, lipsită de adevărate identități spirituale unice și chemate la o existență netrecătoare.

Sf. Atanasie numește pe Fiul și «Sfatul» Tatălui (βουλή)⁴. Fiul e un «sfat ipostatic», avînd un caracter de subiect. În Geneză, Dumnezeu cînd trece la crearea omului: «Să facem pe om după chipul și asemănarea noastră» (I, 26). Aceasta n-a spus-o ca să se îndemne pe Sine, ci arătînd o împreună hotărîre și sfătuire pentru actul liber și atît de important ce avea să fie săvîrșit. Se vorbește apoi de un «sfat etern» al lui Dumnezeu în vederea mîntuirii noastre (Efes. III, 11). Aceasta pune în relief voia liberă și iubirea lui Dumnezeu Cel personal față de lume. Dumnezeu nu face pe om fără să ia o hotărîre pe temeiul unei sfătuiri. Unde s-ar întîmpla aceasta Dumnezeu n-ar lucra în mod liber, ci omul ar ieși din ființa lui Dumnezeu fără ca Dumnezeu să se sfătuiască sau să ia o hotărîre. Unde e sfat, e sfătuire între cel puțin două persoane și acolo se arată că se pornește la o lucrare în mod liber.

Desigur libertatea e cea mai mare taină chiar în ființa umană, cu atît mai mult în Dumnezeu. De aceea filosofii omenești în dorința lor de a explica totul, au făcut abstracție de realitatea libertății care pune cele mai mari probleme existenței, sau au recunoscut cel mult o libertate supusă patimilor ca unor alte legi inferioare, care nu e propriu-zis libertate.

Faptul că urcușul nostru spiritual adevărat înseamnă realizarea cea mai adevărată a rațiunii noastre și asemănarea ei maximă cu rațiunea ființei noastre aflate în Dumnezeu, ne cere să ne conformăm întotdeauna în faptele noastre cu ceea ce e mai propriu rațiunii ființei noastre, descoperită de fiecare dată la alt și alt nivel. Noi nu trebuie să ne mulțumim niciodată cu pretense și insuficiente justificări raționale ale faptelor noastre, fie din comoditate, fie din cine știe ce porniri pasionale, care împiedică propriu-zis ființa noastră de la adevărata dezvoltare a ei prin libertate și efort, în armonia cu rațiunile altora care sînt gîndite de același Dumnezeu. Cîteodată mă justific pentru nevizitarea unui bolnav, cu motivul, insuficient întemeiat, că sînt slăbit după o boală, sau că am ceva mai serios și mai important de făcut. Dar eu însumi îmi dau seama că justificarea acesta este numai la părere rațională și prin aceasta pierd ocazia să revelez și să întăresc rațiunea autentică a ființei mele. Această rațiune protestează mai mult sau mai puțin ferm și recunoscut de mine în nemulțumirea pe care o trăiesc în parte în justificarea mea cu o falsă motivație. Cîte rele nu se justifică rațional, cu tot protestul simultan al conștiinței, care însă poate fi prin obișnuirea cu false justificări, tot mai mult înăbușită? Aceasta arată că rațiunea ființei noastre, ca și rațiunea cu care trebuie să o descoperim și dezvoltăm pe linia spre modelul ei în Logosul dumnezeiesc, în care sîntem chemați să ne adunăm toți, nu este o rațiune pur teoretică, ci o

4. P.G. cit., col. 213 (Op. cit.).

rațiune imprimată de porunca iubirii și de legătura cu Dumnezeu-Cuvîntul prin care am fost creați, așa cum și Cuvîntul lui Dumnezeu nu e un Logos pur teoretic, ci un Logos Care e în același timp Fiul iubitor al Tatălui și Frate cu voia al oamenilor, de dragul cărora vine la ei și ia asupra Sa toate pătimirile, inclusiv moartea pentru ei, pentru a ne arăta drumul pe care trebuie să înaintăm și să ne facem asemenea Lui, unindu-ne în El prin iubire și armonie cu toți semenii noștri.

IISUS HRISTOS ARHIEREU, DUPĂ EPISTOLA CĂTRE EVREI

Pr. asist. V. MIHOC

În cadrul Noului Testament, unele Epistole sînt caracterizate din punct de vedere al conținutului doctrinar drept hristologice. Între acestea, alături de Epistolele Sfîntului Apostol Pavel către Filipeni și Coloseni, este rînduită și Epistola către Evrei¹. Trebuie, însă, să precizăm de la început că, spre deosebire de situația celorlalte Epistole, doctrina Epistolei către Evrei este centrată pe titlul hristologic de *Arhiereu*. Într-adevăr, contribuția originală a acestei Epistole la soluționarea problemei hristologice a fost aceea de a grupa afirmațiile referitoare la credința în Hristos în jurul noțiunii de Arhiereu, întemeindu-se, bineînțeles, pe afirmațiile Mîntuitorului Însuși despre slujirea Sa arhierască, precum și pe credința Bisericii primare care mărturisea caracterul sacerdotal al lucrării de mîntuire săvîrșită de Hristos.

Avantajele acestui mod de a răspunde la întrebarea «Cine este Iisus Hristos?» sînt destul de importante, cum vom vedea în continuare. Mai mult, așa după cum au dovedit-o cele mai noi cercetări asupra struc-

1. Această împărțire după caracterul doctrinar se referă numai la Epistolele pauline. Deși exegeții sînt de acord că nu Sf. Apostol Pavel, ci unul dintre colaboratorii săi (dintre care pot fi luați în considerare Luca și mai ales Apollo) a redactat Epistola către Evrei în forma ei actuală, totuși ei afirmă în mod aproape unanim că *ideile* sînt ale Apostolului neamurilor, deși *stilul și vocabularul* aparțin unui colaborator al său. Vezi Diac. Dr. Haralambie Roventă, *Cine a scris Epistola către Evrei (Considerațiuni din studiul vocabularului)*, București, 1933; *La Sainte Bible*, traduite en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem, Paris, 1961: «Les Epîtres de Saint Paul — Introduction», p. 1489—1490; Diac. Dr. N. I. Nicolaescu, Pr. G. Marcu, Pr. S. Vlad și Pr. L. G. Munteanu, *Studiul Noului Testament. Manual pentru Institutele Teologice*, ed. a doua, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1977, p. 208—212 etc. Rămîne, deci, valabilă și astăzi concluzia lui Origen (citată de Eusebiu al Cezareii, *Istoria bisericească*, VI, 25, P.G., XX, 585) la studiul acestei Epistole: «Dacă, deci, o Biserică privește Epistola ca fiind a lui Pavel, să se laude pentru aceasta, căci nu fără rost au transmis-o cei bătrîni ca a lui Pavel». Cu toate acestea, unii autori mai noi care s-au ocupat de hristologia paulină au lăsat la o parte Epistola către Evrei. Astfel, L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, ed. a doua, Paris, 1954, scrie: «Pentru a nu complica o sarcină destul de grea, lăsam la o parte teologia Epistolei către Evrei» (p. 7), iar A. Feuillet, *Le Christ sagesse de Dieu*, Paris, 1966, p. 23, justifică astfel această omisiune: «Noi lăsam la o parte Epistola către Evrei, care nu are cu gîndirea autentic paulină decît raporturi destul de slabe».

turii literare a Epistolei către Evrei, tratarea acestei teme prezintă aici avantajul unei sistematizări, care continuă încă să-și dezvăluie bogăția².

Deși noțiunea-vedetă a Epistolei este cea de Arhiereu, bineînțeles că ea nu poate face abstracție de alte titluri hristologice ale creștinismului primar. Numai asociat acestora, titlul de Arhiereu dat Mîntuitorului își dezvăluie întreaga semnificație hristologică. Am putea să ne exprimăm și altfel, anume că titlul de Arhiereu adaugă ceva la înțelegerea hristologiei numai dacă e pus alături de celelalte titluri date lui Hristos în Noul Testament. Autorul Epistolei către Evrei a fost conștient de acest fapt și de aceea aportul său la hristologie prin aprofundarea noțiunii de arhiereu nu este lipsit de suportul necesar în restul Noului Testament și în cugetarea creștină primară în general.

Această constatare ne prescrie și metodologia tratării temei propuse; vom proceda așadar în mod analitic, examinînd separat fiecare titlu hristologic al Epistolei. Vom putea astfel vedea care este semnificația fiecărui titlu, relevînd relațiile profunde dintre diferitele titluri și aportul lor la înțelegerea persoanei și a lucrării arhierestice a lui Hristos în cadrul Epistolei.

A. Numiri și titluri ale lui Hristos în Epistola către Evrei

1. *Iisus*. În terminologia hristologică a Epistolei către Evrei găsim mai întîi numele propriu al Mîntuitorului, *Iisus* (Ἰησοῦς), care apare de 8 ori singur (II, 9; III, 1; VI, 20; VII, 22; X, 19; XII, 2, 24; XIII, 12), o dată în expresia «Iisus, Fiul lui Dumnezeu» (IV, 14), o dată în expresia «Domnul nostru Iisus Hristos» (XIII, 20), și de trei ori împreună cu «Hristos» — «Iisus Hristos» (X, 10; XIII, 8, 21). Frecvența numelui «Iisus» în Epistola către Evrei, în raport de pildă cu numele «Hristos»³, ar putea indica o accentuare a omenității Mîntuitorului (nu-

2. L. Vaganay, *Le plan de l'Épître aux Hébreux*, în «Memorial Lagrange», Paris, 1940, p. 269—277, întemeindu-se pe tehnica *inclusio*, adică pe repetarea unor cuvinte care marchează începutul și sfîrșitul unei unități literare date și pe cea de *concatenatio*, prin care strofele se leagă unele de altele folosindu-se cuvinte identice sau asemănătoare, a descoperit în Epistola către Evrei un sistem destul de complicat de «mots-agraves» sau «mots-crochets». Concluziile sale au fost reluate de A. Vanhoye, a cărui analiză remarcabilă (*La structure de l'Épître aux Hébreux*, Paris-Bruges, 1963) constituie studiul cel mai detaliat al structurii Epistolei apărut pînă acum. A. Vanhoye constată că la începutul fiecărei secțiuni a Epistolei apare enunțul sau indicarea temei ce urmează a fi tratată în secțiunea respectivă. Pe această bază, el împarte Epistola în 5 secțiuni. El constată că dispoziția temelor în cele 5 părți ale Epistolei este concentrică: I. eshatologie (1, 5—2, 18); II. eclezologie (3, 1—5, 10); III. jertfă (5, 11 — 10, 39); IV. eclezologie (11, 1 — 12, 13); V. eshatologie (12, 14 — 13, 25). Partea a treia se împarte la rîndul ei în trei subsecțiuni (A, B și C); în a doua subsecțiune (B) a părții a treia, succesiunea temelor (5 la număr) corespunde exact succesiunii din cele 5 părți ale Epistolei. Pentru A. Vanhoye, planul acestei pericope centrale a Epistolei (III B, anume 8, 1 — 9, 28) constituie cheia Epistolei. Or tema părții centrale a acestei pericope (9, 1—14) este *tema jertfei*. În sfîrșit, primul cuvînt din 9, 11 constituie culmea întregii Epistole. Acest cuvînt, în textul grec, este numele lui Hristos. Așadar, Epistola către Evrei este hristocentrică în sensul cel mai literal al cuvîntului; iar acest fapt material corespunde unei realități profunde, căci doctrina Epistolei este eminamente o hristologie.

3. Se știe că «Hristos» este numele-vedetă al Epistolelor pauline, în care revine de peste 400 ori, în timp ce numele «Iisus» apare de mai puțin de 200 ori (L. Cerfaux, *op. cit.*, p. 361).