

CARACTERUL SOTERIOLOGIC AL MORȚII ȘI ÎNVIERII MÂNTUITORULUI IISUS HRISTOS

– REZUMATUL TEZEI DE DOCTORAT –

Introducere

Societatea contemporană ridică numeroase provocări religioșului, în general, și creștinismului, în special. Amintim în acest sens globalizarea, tehnologiile, chestiunile legate de bioetică (fecundarea in-vitro, transplantul de organe, eutanasia etc.) sau criza ecologică. Chiar și la nivel religios „noua ofertă” este marcată de pluralism, relativism și sincretism. După cum s-a spus, apariția noii societăți post-moderne, având drept caracteristici optimismul utopic al tehnologiei și căutarea cu orice preț a prosperității, dublat de refuzul tradiției și al transcendenței, a făcut ca locul lui „a fi” să fie luat de „a avea”, „a face”. Punerea la îndoială sau chiar negarea adevărilor de credință mărturisite de hristologia tradițională reprezintă într-adevăr un simptom exemplar al crizei în care se găsește creștinismul astăzi. În fapt, avem de a face cu o redeschidere în alți parametri a chestiunii lui „Iisus cel istoric”. Disocierea dintre „Hristos al credinței” și „Iisus al istoriei” s-a pus o dată cu promovarea metodei istorico-critice a Noului Testament.

Fenomenul este resimțit și în actualul context cultural și religios din România. Mai întâi de toate, după cum se poate lesne observa, atacurile concepțiilor seculare la adresa creștinismului, în general, și a Bisericii Ortodoxe, în special, s-au înmulțit foarte mult. Este datoria fiecărui creștin și mai ales a fiecărui teolog să-și exprime cu tărie calitatea de membru al Trupului tainic al lui Hristos, Biserica. Orice atac la adresa Bisericii reprezintă așadar un atac la adresa Persoanei și lucrării mântuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos. Pe lângă aceste atacuri „directe”, Biserica Ortodoxă suferă de mai multă vreme și alte atacuri, „indirecte”, dar prin aceasta mult mai subtile și periculoase. Vorbim despre falsificările adevărilor sale de credință în cadrul diverselor secte și denominațiuni creștine, care s-au înmulțit și și-au intensificat lucrarea prozelitistă după anul 1990. Astfel, credincioșii Bisericii Ortodoxe Române sunt amăgiți cu așa-zisa prezentare a unui Iisus care ar fi același cu cel propovăduit de Ortodoxie – în realitate însă, o imagine deformată a adevăratei Persoane a Fiului lui Dumnezeu Întrupat.

Obiectivul principal al lucrării noastre este acela de a evidenția rolul central pe care jertfa și învierea Domnului îl ocupă în iconomia divină. Ele au fost pregătite de către Dumnezeu ca momente cheie în procesul de mișcare a creației înspre îndumnezeire, după cum ne dezvăluie Sfânta Scriptură și teologia Sfinților Părinților. Așadar, chiar și în cazul în care nu s-ar fi petrecut căderea omului în păcat, întruparea Logosului, urmate de moartea și învierea Sa, tot ar fi avut loc, la un nivel mistic, întrucât creația trebuia să-și urmeze mișcarea înspre odihna finală în Dumnezeu. În același timp, însă, trebuie remarcat faptul că păcatul a conferit morții și învierii Logosului înomenit o conotație suplimentară. Moartea pe cruce a Fiului lui Dumnezeu a dobândit și un caracter ispășitor și răscumpărător, în vreme ce învierea a devenit o biruință asupra morții. În consecință, teza noastră se va axa atât pe analiza caracterului răscumpărător și izbăvitor al morții și învierii Domnului, în contextul lumii căzute după păcatul protopărinților, cât și pe reliefa importanței lor în cadrul planului divin, pregătit pentru creație „mai dinainte de întemeierea lumii”. Pentru îndeplinirea acestui obiectiv, cercetarea vizează nu doar evenimentele istorice în sine, ci, înainte de toate, taina morții și învierii, care traversează, ca un fir roșu, istoria mântuirii, de la momentul creației și până la a doua venire a lui Hristos și inaugurarea unui nou mod de existență.

Așadar, împărțirea veacurilor între mișcare și odihnă, pe care o regăsim formulată în Sfânta Scriptură și precizată la Sfântul Maxim Mărturisitorul, are în vedere dimensiunea creației înspre jertfă și înviere. După învățătura Scripturii, Dumnezeu a creat lumea după un „plan preabun și negrăit”, rânduit mai înainte de toți vecii. În prima parte a tezei am realizat o sinteză a veacurilor de coborâre a Fiului lui Dumnezeu, iar în ultima, o sinteză a veacurilor de urcare și de odihnă a omului la Dumnezeu. Partea de mijloc, identificată ca locul de întâlnire al acestor veacuri, în Hristos, este centrată pe moartea pe cruce, cea care încheie veacurile de coborâre, urmând ca învierea și înălțarea să le deschidă pe cele de urcare și odihnă. Deși pentru Sine, „nu este nici început, nici țintă finală, nici interval mișcător între acestea două, ca unul ce nu se dezvoltă spre nimic fiind nelimitat din veci, Fiul lui Dumnezeu „se face pentru lume acțiune ce mijlocește între început și ținta finală”, dinăuntru ca „putere eficientă” și din afară ca „țintă atractivă”, toate fiind în acest chip „legate prin El întreolaltă”. De aceea putem spune că spre această țintă finală privind Dumnezeu a adus totul la existență prin Cuvântul Său, ceea ce înseamnă că sensul lor de „plinătate” stă în legătură numai cu același Cuvânt în care veacurile pot să-și odihnească lucrarea. Șederea „de-a dreapta Tatălui” a Fiului cel întrupat, arată că Tatăl i-a dat Fiului „primul loc în conducerea lumii spre îndumnezeire, în

lucrarea de aducere a lumii la unirea cu Dumnezeu, la umplerea ei de infinitatea dumnezeiască într-o relație de iubire netrecătoare cu Dumnezeu”.

Pe lângă evidențierea aspectelor dogmatice legate de rolul soteriologic al morții și învierii lui Iisus Hristos, lucrarea noastră își propune, și un caracter apologetic-misionar, luptând după puterile noastre împotriva falsificărilor de credință. Totodată, dorește să pună în lumină valoarea persoanei umane care trebuie să prețuiască mai mult propria existență și pe semenii prin înțelegerea corectă a unor adevăruri fundamentale, cum ar fi viața și moartea, realitatea învierii și a vieții veșnice. Ne-am propus ca, în teza de doctorat, să scoatem în evidență, pe baza scrierilor patristice și teologice ortodoxe: 1) planul veșnic de mântuire al omului, stabilit încă de la creație, 2) abaterea de la acest plan prin neascultarea protopărinților, 3) pregătirea umanității pentru venirea lui Mesia, 4) Întruparea sau venirea Mântuitorului promis, 5) lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos, prin Jertfă, Înviere și Înălțare, 6) posibilitatea ca fiecare om să se împărtășească de roadele lucrării mântuitoare a lui Iisus Hristos, Care a venit în lume, a pățimit, a murit, a înviat și S-a înălțat cu trupul la cer nu dintr-o necesitate internă, ci „pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire”.

Capitolul I - Creație și răscumpărare întru taina morții și învierii

Cel dintâi capitol al lucrării noastre are în centru planul divin care a stat la baza creației și potrivit căruia se derulează și existența omului. Ne-am propus, în acest capitol, să arătăm faptul că, în conformitate cu iconomia divină, lumea creată are un traseu bine stabilit și că, în acest traseu, întruparea Fiului lui Dumnezeu, urmată de moartea și învierea Sa, ocupă un loc central. Pentru reliefarea acestor adevăruri esențiale, am pornit de la învățătura privitoare la împărțirea veacurilor între mișcare și odihnă, fundamentală pentru argumentarea construită în lucrarea de față, și am arătat că întreaga creație, inclusiv omul, aveau oricum perspectiva morții și învierii, păcatul fiind elementul care a întrerupt adevărata vocație a omului, conferind morții și învierii conotațiile răscumpărătoare și izbăvitoare amintite.

Sfinții Părinți au subliniat că lumea este în mod intrinsec legată de timp. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul scria că „timpul se socotește de la creația cerului și a pământului”. La rândul său, Fericitul Augustin afirma că „cel mai probabil este ca timpul să fi început de la creație și nu de la creația în timp; ambele își au începutul de la Dumnezeu”, precum și că „lumea nu a fost creată «în timp», ci «odată cu timpul»”. Postulând crearea lumii

de către Dumnezeu în timp, doctrina creștină despre creație s-a centrat pe trei aspecte: 1) contingenta tuturor creaturilor, 2) libertatea lui Dumnezeu și 3) transcendența Lui față de creație, respectiv distanța ontologică absolută dintre Creator și creatură, inclusiv cea de natură spirituală. Cel care a adus o contribuție decisivă în cristalizarea învățaturii ortodoxe despre creație a fost Sfântul Atanasie cel Mare. În viziunea lui există o prăpastie, un *hiatus* total între ființa absolută a lui Dumnezeu și existența contingentă a lumii; ele sunt două moduri de existență radical diferite și total „neasemănătoare” – pe de o parte ființa divină eternă și imuabilă, nemuritoare și „incoruptibilă”, pe de altă parte fluxul lumii, intrinsec „schimbător” și „muritor”, expus transformării și „corupției”.

Totuși, omul creat a fost înzestrat, inițial, cu o mișcare naturală înspre Creator. Schimbarea de sens a mișcării sădite în fire produce în el deodată cu nostalgia celor pierdute și moartea, o neputință de a continua acest parcurs până la capăt. Prin mișcarea sa contrară firii, omul părăsește într-un fel misiunea sa de mediator în creație, sau cel puțin îi dă mișcării un sens rău, anume de separare de Dumnezeu cel veșnic. Ascunderea primilor oameni de la fața lui Dumnezeu arată în mod evident o despărțire de „mișcarea naturală” și alipirea de „mișcarea contrară”. Ieșind din această mișcare, primii oameni se despart negreșit și de „singurul fruct prea dulce al contemplării lui Dumnezeu” cu care se hrăneau, singurul fruct care le oferea „viața neîntreruptă de moarte”. Prin aceea, ei au ales din liberă voință o schimbare a țintei, a scopului pentru care au fost creați. Asemenea lui Satan, omul însuși a voit să se așeze în locul lui Dumnezeu, începând să consume pentru viață nu hrana lui Dumnezeu care „ține totul”, ci hrana cea pieritoare a dobitoacelor care, oricât de multă ar fi, tot conduce spre moarte. Această „autonomizare prin care omul dezbracă de bună voie veșmântul închipuit de Dumnezeu” pentru a îmbrăca „hainele de piele” conduce inevitabil la moarte, la o cădere de la ființa teologică la cea biologică în care firea rațională trăiește și se hrănește într-un mod inferior, asemănător cu dobitoacele cele fără de minte. Regresul omului spre ființa biologică, coborârea și oprirea lui la frumusețea sensibilă a lumii, necontinuarea firească spre ziua odihnei, nu schimbă acest parcurs, dar îl îngroașă aducând crucea și suferința ca să îl curețe. Deși planul dumnezeiesc inițial cu referire la om rămâne intact se schimbă totuși modul în care el poate fi împlinit.

Asemenea unui părinte iubitor, Dumnezeu a binevoit să îplinească taina restaurării omului prin întruparea Fiului Său, singurul capabil să cuprindă „în mod dumnezeiesc toate veacurile și timpurile și pe toți cei aflători în veacuri și în timp”. Prin El le-a putut împărtăși

tuturor fiilor creați bunătățile pe care le-a dat unicului Său Fiu necreat. Dar și într-un sens invers, prin același Fiu întrupat, omul descoperă ce înseamnă a-L iubi pe Dumnezeu Tatăl ca un adevărat fiu. De aceea, nașterea lui Hristos nu înseamnă numai o îndreptare și readucere a tuturor la „starea în care erau de la început”, ci mai mult, un mod de a le arăta fraților creați „chipul unei viețuiri de formă dumnezeiască”. Majoritatea părinților privesc spre actul creației, precum și la neconținutul urcuș al făpturii spre îndumnezeire, „în lumina întrupării”. Numai prin întruparea Fiului lui Dumnezeu omul poate ajunge la neschimbabilitatea care depășește orice veacuri și ființe în mișcare, orice procese de compunere și descompunere care se încheie cu moartea. Dacă nu ar fi existat această fază a întrupării, nu ar fi existat nici cea finală a îndumnezeirii și a împărăției veșnice. În acest caz, am putea spune că viața noastră pământească nu ar fi avut nici un rost. Chiar creația toată ar fi fost fără rost sau, mai rău decât atât, însuși Dumnezeu și-ar fi dovedit slăbiciunea înaintea diavolului sau S-ar fi arătat lipsit de bunătate, de vreme ce a lăsat lucrul Său să se piardă. Pentru că ar fi fost cu totul de neînțeles ca cele odată create ca ființe raționale și părtașe de Cuvântul să se piardă și să se întoarcă iarăși prin stricăciune la neexistență. Pentru a învinge moartea cu adevărat, Fiul lui Dumnezeu a trebuit să ia trupul muritor fără de care nu putea exista învierea. Numai prin întrupare El a putut strica zidul care făcea cu neputință îndumnezeirea omului din pricina firii sale create, iar prin răstignire a surpat zidul care oprea de asemenea îndumnezeirea omului din pricina păcatului.

Astfel, întruparea și moartea Sa devin o cale prin care Hristos împlinește cel dintâi o lege pe care trebuie să o împlinească toată făptura. Pentru părintele D. Stăniloae, întruparea pune bazele readunării întregii omeniri într-o împărăție a dragostei prin identitatea pe care o creează acest eveniment între centrul ipostatic al naturii umane și centrul ipostatic al dumnezeirii. Această identitate are rolul de a repune lucrarea naturii omenești prin enipostazierea ei în Ipostasul Fiului, pe linia de manifestare a unei intimități plene a sa cu Dumnezeu, concomitent cu activarea maximă a intenționalității după comuniunea cu semenii. Libertatea naturii omenești din Iisus Hristos nu e strâmtorată câtuși de puțin, dar ea nici nu se manifestă, niciodată, într-un sens contrar voinței ipostasului unic divino-uman al Mântuitorului. De altfel, conform doctrinei ortodoxe autentice privitoare la existența celor două firi, voințe și lucrări în Hristos, o astfel de manifestare unilaterală de voință este cu totul exclusă. Fiind Persoană prin excelență, Fiul lui Dumnezeu întrupat se manifestă în mod unitar, uniform și omogen. În aceste condiții, se cuvine remarcat faptul că relațiile interpersonale la nivelul umanității se bazează, în primul rând, pe faptul că toți oamenii se află

într-o unire de ființă pe care relațiile interumane trebuie să o întărească prin trecerea progresivă de la chipul lui Dumnezeu la asemănarea cu Acesta. Asumând firea umană, Logosul transmite disponibilitatea Sa comunicațională absolută – pentru că vine de la Persoana arhetipală – tuturor ipostasurilor umane prin intermediul firii asumate de El. Astfel că în Hristos avem de a face cu realizarea deplină a unificării firii umane cu Dumnezeu datorită iubirii ca disponibilitate de comuniune pe care o difuzează firii umane din ipostasul Său, ferindu-o de egoismul care-i fărâmițează unitatea. În Hristos, firea umană devine receptacol al iubirii divine datorită unicității ipostasului care centrează în sine atât firea divină cât și pe cea umană, neexistând pericolul ca firea umană să se manifeste într-un mod contrar voii lui Dumnezeu.

Lucrarea iconomică a lui Dumnezeu, pentru restaurarea firii umane în comuniune personală cu Sine, se vede împlinită prin moartea, învierea și înălțarea lui Hristos cu trupul la cer. Slujirea arhierescă a lui Hristos are un caracter holistic, întrucât cuprinde în lucrarea sa toate realitățile care sunt destinate a fi în comuniune ca împlinire deplină a rațiunii lor de fi. Astfel, Tatăl este Cel care inițiază lucrarea mântuitoare prin trimiterea Fiului Său în lume, dar în același timp este Cel care primește pe Hristos ca jertfă de refacere a comuniunii divino-umane pierdute prin păcat. Firea umană este asumată de Persoana Fiului și prin aceasta în mod potențial toți oamenii sunt puși în maximă comuniune cu Tatăl în Duhul Sfânt, iar prin firea umană întreaga creație care își împlinește rațiunea de fi prin unificarea ei în umanitatea îndumnezeită. Viziunea ontologică a jertfei lui Hristos arată că, în concepția ortodoxă, jertfa are atât un conținut interior cât și unul exterior. Conținutul exterior atrage atenția asupra restabilirii comuniunii dintre Dumnezeu și om. Conținutul interior semnifică o totală dedicare a lui Hristos ca om Tatălui, motivată prin totala Sa compasiune față de omenire. Jertfa este renunțarea la orice egoism, ca formă a păcatului. E predarea totală Tatălui. Și numai Hristos S-a putut aduce asemenea jertfă. El S-a adus Tatălui jertfă curată pentru noi, cu scopul de a realiza în Sine ca om această stare de totală predare Tatălui, pentru ca ea să ne atragă, asemenea unui magnet, și pe noi în această stare a Lui. Iar aceasta s-a făcut pentru că noi nu putem intra la Tatăl decât în stare de jertfă curată. De aceea, acceptând starea de jertfă curată față de Tatăl, Hristos ne introduce și pe noi adunați în Sine la Tatăl.

Dar Comuniunea deplină a lui Hristos ca om cu Dumnezeu Tatăl, deci personalizarea maximă a umanului, nu se realizează doar prin moartea sacrificială pe cruce. Această etapă a „liturghiei împăcării omului cu Dumnezeu” își capătă adevărata importanță soteriologică doar

dacă este văzută în legătură cu ceilalți pași ai iconomiei hristice: învierea și înălțarea cu trupul la cer. „Hristos acceptă ca om moartea din încrederea totală în Dumnezeu, că El Îl va învia prin unirea deplină cu El, pe care o va realiza renunțând total la Sine, la întemeierea în Sine Însuși. Dar aceasta o poate face pentru că El are firea omenească în Ipostasul său divin, care este nedespărțit de Ipostasul Tatălui”. Învierea vine ca o consecință a încrederii că relația strânsă care există între Fiul și Tatăl face imposibilă rămânerea Celui dintâi în moarte deci în singurătate impusă de păcatul ruperii comuniunii cu Dumnezeu. Ori, în baza relației ce există între Ipostasurile Sfintei Treimi, în circuitul căreia a fost introdusă și firea umană prin întrupare, era imposibil ca Fiul întrupat să rămână în stare de separare de Dumnezeu, aceasta și pentru că în El nu se afla nici un păcat care să impună o viciere a comuniunii, și deci o diminuare a faptului de a fi persoană.

Capitolul II - Caracterul soteriologic al jertfei și învierii Mântuitorului Hristos

Acest al doilea capitol al tezei constituie, de fapt, nucleul lucrării, întrucât în cadrul său am abordat jertfa și învierea lui Hristos ca evenimente istorice – cu consecințe atât istorice, cât și supra istorice –, folosind atât instrumente exegetice, cât și dogmatice. Mai întâi, am redat câteva texte exemplificatoare din Vechiul Testament cu privire la anticiparea lucrării jertfitoare și mântuitoare a lui Mesia, subliniind faptul că aceste prefigurări sunt ele însele parte a planului divin de mântuire a lumii. Apoi, atenția noastră s-a concentrat pe jertfa propriu-zisă, această reprezentând modalitatea prin care lumea este răscumpărată și sfințită, în urma conlucrării divinului și umanului în persoana lui Iisus Hristos. În subcapitolul următor, am prezentat rolul Sfintei Cruci și al învierii atât în planul istoriei, în ansamblul ei, cât și în existențele colective și individuale ale credincioșilor. Intenția noastră a fost aceea de a sublinia principalele teme ce se regăsesc în textele scripturistice și patristice despre relevanța soteriologică a Jertfei și Învierii Mântuitorului nostru Iisus Hristos: mărturisirea deplină, doxologică, a lui Hristos pe Cruce ca jertfă deplină adusă Tatălui, depășirea morții prin Înviere, refacerea condiției umane căzute, efectul curățitor al Crucii și Învierii ce se extinde, în și prin Biserică, la toți oamenii și în întreg cosmosul, sau mai pe scurt, „exorcizând puterile răului, vizibile în discursul defăimării, Crucea face posibilă celebrarea comuniunii de iubire”.

Pentru a înțelege mai bine persoana istorică a Mântuitorului nostru Iisus Hristos, e necesară o analiză a profețiilor care au prevestit și pregătit venirea Sa în lume. Ideea mesianică formează substanța religioasă a Vechiului Testament, având drept mobil pregătirea

omului, pentru venirea în lume a Fiului lui Dumnezeu. Începutul acestui mesianism stă în strânsă legătură cu căderea primilor oameni în păcatul neascultării, după care a urmat promisiunea unui Mântuitor. Aceasta dovedește, pe de o parte, dragostea nemăsurată și bunătatea fără margini a lui Dumnezeu, care nu a părăsit pe om când acesta a alunecat în păcat, ci i-a promis un izbăvitor care să-l ridice din negura păcatului și să-l împace cu Creatorul său. Readucerea omului în relații bune cu Dumnezeu nu se putea face decât din partea lui Dumnezeu, de către cineva străin de omenire, și anume de Mesia, care a zdrobit boldul păcatului și a restabilit vechea legătură dintre om și Dumnezeu. Această idee mesianică a luat ființă după căderea în păcat a primilor oameni și s-a păstrat de-a lungul istoriei vechitamentare, până la întruparea Fiului lui Dumnezeu. Datorită acestei idei, care alcătuiește fundamentul religios al Vechiului Testament, se face legătură strânsă între cele două testamente, încât mesianismul din prima parte a Sfintei Scripturi se face evident încă din prima carte a lui Moise. În general, prin mesianism înțelegem toate proorociile referitoare la persoana și împărăția lui Mesia, ce se vor împlini în persoana Mântuitorului Hristos. Multe dintre profețiile Vechiului Testament au avut în vedere venirea unei persoane excepționale care putea fi un principe sau un rege ideal ce va fi reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ cât și persoana prin care se va realiza mântuirea oamenilor. Această persoană deosebită nu apare cu nume specificat în primele profeții mesianice. Însă mai târziu va primi denumirea de *Mesia*, așa cum este consemnată în unele cărți canonice ale Vechiului Testament (I Regi 2,10; Psalmi 2,2). După natura lor, profețiile Vechiului Testament sunt de două feluri: 1) cele care prevestesc venirea unei împărății a lui Dumnezeu pe pământ, sau profeții mesianice în sens larg și 2) cele care se referă la venirea lui Mesia ca reprezentant al lui Dumnezeu și conducător al lumii, sau profeții în sens restrâns.

Printre cei mai mari profeți ai Vechiului Testament este profetul Isaia în opera căruia Sfinții Părinți au văzut întotdeauna o expunere clară a persoanei lui Hristos. Citind cartea sa, ai impresia că te afli în fața unui martor ocular al vieții și activității Domnului Iisus Hristos începând de la nașterea Sa și până la răstignirea pe cruce. Însă în centrul profețiilor mesianice se află „imaginea lui *Ebed-Iahve – Robul lui Dumnezeu*” (din pasajele 42,1-4;49,4-9;50,4-9;52,13;53), acesta arătând trăsăturile speciale ale misiunii sale, fiind mijlocitorul unui *nou legământ*, misiunea Lui divină fiind recunoscută de toate neamurile cărora El le aduce împăcarea cu Dumnezeu (Isaia 42,1-4). Sfinții Părinți recunosc în unanimitate că Isaia 53 este o prezicere clară a operei mântuitoare și a patimilor Mântuitorului. Acest capitol constituie o încununare a profețiilor Vechiului Testament și împlinirea lor în Persoana Domnului Hristos.

Pentru faptul că profetul Isaia a prezis cu atâta claritate vremea Lui Mesia și instaurarea împărăției sale, pe drept cuvânt, Sfinții Părinți și scriitori bisericești l-au numit „Evanghelistul Vechiului Testament”.

Prefigurarea jertfei lui Mesia, în scrierea proorocului Isaia, nu este singura astfel de prefigurare a lucrării soteriologice pe care Fiul lui Dumnezeu avea să o săvârșească. Iisus Însuși, în dialog cu contemporanii Săi, face trimitere la o scriere biblică bine cunoscută evreilor, cartea lui Iona, reliefând o conexiune ce pare, acum, evidentă, între experiența eroului veterotestamentar și realitatea jertfei și învierii lui Hristos. Semnul lui Iona, pe care Iisus l-a oferit evreilor sceptici și, prin extensie, întregii lumi, nu este, însă, o simplă confirmare a celor preînchipuite prin experiența profetului Iona. „Semnul lui Iona” are, în perspectivă hristologică și soteriologică, o legătură indestructibilă cu Răstignirea, cu Sfânta Cruce. Iar aceasta nu doar pentru că răstignirea lui Iisus, ca eveniment istoric, premerge înmormântarea Sa și Învierea, ci pentru că, realmente, Crucea este mediul de realizare a jertfei soteriologice. În acest raport dintre Hristos, Cruce și Creație, semnificația tainică a morții și învierii lui Hristos face cunoscut temeiul pentru care Dumnezeu a creat totul dintru început. „Chiar și fără de păcat lumea era destinată unei întrupări a Logosului, a unei morți și învieri a omenității Logosului și a lumii în El. Dar păcatul a dat acestei întrupări caracterul de extremă chenoză, crucii caracterul sângeros și ispășitor, iar învierii caracterul de biruință asupra morții”. Fără păcat ar fi fost o întrupare, o cruce și înviere mistică în care creatul chiar ajuns la nepătimire trebuia să primească în el pe Dumnezeu într-un mod deplin (întruparea), să se odihnească de activități sale (moartea) și să învie la o activitate exclusiv dumnezeiască (îndumnezeirea).

Iconomia lui Dumnezeu sau planul Lui cu privire la lume constă în îndumnezeirea lumii create, care, în urma păcatului, implică și mântuirea. Faptul că întruparea Fiului lui Dumnezeu nu a venit ca răspuns exclusiv la drama căderii umane, ci ca împlinire a planului dumnezeiesc rânduit dinainte de veci, se poate reliefa plecând de la caracterul iconic al persoanei umane și al perspectivei hristologice din care poate fi el evaluat. Sfântul Apostol Pavel scoate în evidență acest aspect vorbind în epistola către Coloseni despre „chipul lui Dumnezeu celui nevăzut” mai întâi născut decât toată zidirea, prin care, și pentru care, toate cele din cer și de pe pământ s-au zidit. Așadar, această pecete numită „chip” implică nu numai o relație de comunicare a omului cu Dumnezeu, dar și o descoperire a datelor esențiale înscrise dintru început în ființa umană, precum și o continuare firească prin actul întrupării a

parcursului acestei ființe spre desăvârșirea și unirea cu modelul ei. Altfel spus, omul trebuie să arate în sine cât mai mult chipul omului ceresc, adică al lui Hristos, arhetipul care-i descoperă deopotrivă originea și ținta finală. Așezarea omului în acest mare plan este esențială pentru mântuirea lumii, întrucât toate cele create își găsesc sensul în om. Aceasta nu numai că îi dă omului o valoare imensă în cadrul creației, dar îi și dă responsabilitatea de a duce lumea la Dumnezeu. Parcursul său în istorie este și parcursul creației care merge deodată, sau mai bine spus, împreună cu el înaintea lui Dumnezeu. Ca persoană omul este „față” lumii care se îndreaptă și stă „față către față” cu Dumnezeu. Tocmai de aceea, moartea are consecințe mult mai cuprinzătoare, care nu se reduc doar la acea „lume în mic” numită om, ci la întregul cosmos. Ea apare pentru om ca faptură creată după chipul lui Dumnezeu, un element nefiresc care-i provoacă spaimă și durere mai întinsă decât asupra propriei persoane. Omul simte „că ființa lui e făcută pentru nemurire”. De aceea continuă să o caute chiar când s-a obișnuit într-un fel cu gândul morții din pricina păcatului și a neputinței.

Legătura lui Dumnezeu cu poporul evreu a avut menirea de a trezi o anumită sensibilitate pentru valoarea omului și odată cu aceasta și caracterul morții ca fenomen posibil de învins. Eșecul lui Adam repercutat în întreaga fire umană cerea un nou legământ. Dar legătura cu Dumnezeu nu se poate întemeia fără jertfă. La fel cum vechiul legământ a fost întemeiat prin sânge, și legea cea nouă a cerut sângele ei. Jertfa animalului era un surogat, o substituție a jertfei de om. Prin animal omul dădea ceva din ale lui, înfrângându-și egoismul, și ferindu-se totodată în a se dăruie pe sine. Dar Dumnezeu îl vrea pe sine însuși ca act de dăruire totală, ceea ce omul nu putea face, din pricina păcatului. Chiar dacă ar fi făcut un astfel de gest el ar fi murit cel mult doar pentru sine ca o urmare a păcatului, iar jertfa lui nu ar fi fost neîntinată. Acest lucru l-a putut face doar Hristos singurul care a ales să moară deși nu avea păcat dăruind viața sa pentru noi. Fiind fără de păcat Hristos nu a trebuit să plătească asemenea unui datornic, a ales moartea din libertate punându-și sufletul Său din iubire pentru noi și imprimându-ne totodată și nouă puterea stării de jertfă. Cu darul său de profet Sfântul Ioan Botezătorul descoperă caracterul și misiunea lui Iisus în definiția scurtă: „Iată Mielul lui Dumnezeu cel ce ridică păcatele lumii”.

În acest caz Crucea este jertfa supremă întrucât Arhiereul e tot una cu jertfa, care este adusă la Tatăl, împreună cu toată umanitatea asumată: inițiativa Fiului e un răspuns la inițiativa Tatălui, constituind împreună împlinirea, sfatul cel veșnic al Tatălui și al Fiului, în Duhul Sfânt, iar asocierea ființei umane face ca răspunsul lui Hristos să fie și un răspuns

uman în întâmpinarea inițiativei Tatălui. Prin El însăși moartea suferă o schimbare de direcție din pedeapsă pentru păcat în mijloc de înălțare a umanului. Prin coborârea la iad, învierea cu trupul, înălțarea la cer și șederea de-a dreapta Tatălui, Hristos ridică umanitatea noastră la o deplinătate, plină de slavă, de-a dreapta Tatălui. Prin această urcare Tatăl îi dă Fiului întrupat primul loc în conducerea lumii spre îndumnezeire în unirea cu El. În acest context, Întruparea, Crucea și Învierea reprezintă o unică realitate. În înviere Hristos nu este obiect, rezultat al unui decret al Tatălui, ci subiect; mai precis, opunându-se argumentat și vehement opiniilor lui Karl Barth sau Hans Urs von Balthasar, care afirmău că „ridicarea”, „scularea” din morți e doar rezultatul unei sentințe a Tatălui, părintele Stăniloae afirmă că atribuirea alternativă a actului Învierii când Tatălui, când Fiului, arată o împreună-lucrare a lor, care include și o intensă împreună-lucrare a Duhului Sfânt. Coborârea la iad este un moment în care se arată pe deplin demnitatea împărătească a Mântuitorului, căci El nu a renunțat nici chiar aici la dumnezeirea Sa, ceea ce a făcut ca moartea să nu aibă nici o putere. Părintele Stăniloae afirmă că „Iisus, supunându-se acestei morți până la capăt, s-a văzut în prima clipă existenței Sale necorporale în iad. Dar, în aceeași clipă, puterea sufletului Său, neînălțată de păcatul acumulat în timpul existenței trupesti și intensificată de unirea cu dumnezeirea, a izbucnit într-o *plenitudine de viață* (s.n) și, prin acest fapt, nu s-a numărat nici o clipă cetățean supus al iadului, coborât în deficiența și abnormitatea spirituală în care viețuiesc cei ce-i aparțin”. Același lucru îl spun și cântările bisericești care arată pe Hristos în același timp „în mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl și cu Duhul ai fost Hristoase, toate umplându-le Cel ce ești necuprins”.

În Biserică, toți credincioșii se împărtășesc de roadele Jertfei de pe Cruce a Mântuitorului. De acum, putem spune că puterea omului vine din interior, fără a mai exista riscul să piardă această binefacere din nou așa cum a pierdut-o Adam. Prin ipostasul Său dumnezeiesc El a putut aduce o „stabilitate a firii” care să anuleze instabilitatea care trecuse de la primul om în toată firea. Spre deosebire de acela care hrănise firea cu moarte, El o hrănește pentru vecie cu viață. Prin El, spune Apostolul, ca printr-un al doilea Adam „cele vechi au trecut” (II Corinteni 5, 17) și s-au făcut noi, iar Adam cel dintâi a devenit „făptură nouă” întoarsă iarăși „la nesticăciune”. Dar aceasta nu înseamnă o prefacere sau desființare a firii omenești, ci o împrăștiere a lucrării prin care poate comunica lucrarea firii dumnezeiești. De aceea, putem concluziona ideea că la limita extremă a chenozei Mântuitorului „însăși Crucea e transfigurată”. Întregul cosmos este imprimat de Cruce și trebuie privit ca un dar, ca un mijloc de atragere a omului în dialogul de iubire. Acest „dar” are atât un aspect indicativ,

de revelare a iubirii și prorie divină, cât și imperativ, de apel, de răspuns la inițiativa lui Dumnezeu. Intenția darului este că, în sine, el ar trebui transcens continuu; lumea are o transparență, o dinamică determinată de împărăția lui Dumnezeu care lucrează și se exercită aici și acum sub forma Bisericii. Responsabilitatea creștinului vizează tensiunea neîncetată de a depăși imperfecțiunea istoriei, un rol profetic în realizarea anticipată a realităților eshatologice. Ea se manifestă și în relațiile cu toți semenii, în înțelegerea sensului și suportarea (activă, și nu pasivă) a suferinței și răutăților, căci Crucea este „semnul Fiului Omului”, are o valoare supremă ca dovadă a dragostei, atât a lui Dumnezeu, cât și a oamenilor, dragostea mai presus de orice”. Coresponsabilitatea face ca „proba” existențială la care sunt supus mereu să fie o realitate imposibil de evitat, adică (și termenul poate părea forțat) o „constrângere morală” de neocolit. Eu trebuie să răspund apelului lui Dumnezeu pentru tot ceea ce am, pentru tot ceea ce există în jurul meu, pentru mine însumi, eu trebuie să întorc lui Dumnezeu tot ceea ce El mi-a dăruit; eu trebuie să mă întorc sau să mă dăruiesc pe mine însumi în mod liber. Crucea ne arată, deci, calea eshatologică, e izvorul revărsării energiilor divine necreate din umanitatea asumată, sfințită și înălțată a lui Iisus Hristos, ca har legată de planul divin de mântuire și îndumnezeire al omului. Întruparea Fiului lui Dumnezeu a dat o valoare excepțională umanității în ansamblul ei, inclusiv trupului care trebuie transfigurat și spiritualizat în Eshaton.

Capitolul III - Noua creație, împlinită prin moartea și învierea Mântuitorului în Biserică prin Sfintele Taine

În cel de-al treilea capitol al tezei am prezentat modul în care moartea și învierea lui Hristos se manifestă în Biserică, după evenimentul Cincizecimii. Având în vedere faptul că Tainele nu sunt altceva decât prelungirea eclesialo-sacramentală a unor evenimente din viața pământească a Mântuitorului, se cuvine evidențiată continua actualizare a jertfei și învierii Domnului în viața Bisericii. Totodată, am reliefat și rolul Bisericii și al Sfintelor Taine de medii intermediare, unde se realizează legătura dintre istorie și eshaton, prin pregustarea vieții pregătite de Dumnezeu creației la sfârșitul veacurilor. În acest context, Tainele în care se reflectă cel mai clar statutul de „nouă creație” al Bisericii sunt Botezul și Euharistia, prima reprezentând poarta de intrare în Biserică, iar cea de-a doua împărtășirea directă de roadele învierii lui Hristos cel jertfit. Ambele, însă, actualizează dinamica întrupare – moarte –

înviere, întrucât în cazul ambelor Taine Îl primim pe Dumnezeu în interiorul nostru, murim împreună cu Hristos și înviem împreună cu El.

Una dintre învățăturile Sfinților Părinți de cea mai mare importanță pentru relevarea mântuirii omului este cea despre „primul Adam” și „al doilea Adam”. Căderea lui Adam a adus cu sine consecințe nefaste în plan fizic și spiritual pe care doar un al doilea Adam, un al doilea om (desăvârșit), le putea anula, reeditând ispitirea, însă în cheie triumfală, învrednicindu-se prin aceasta să deschidă un nou capitol în istoria umanității, răscumpărarea primului Adam și a noastră a tuturor împreună cu El. Dar un fapt vrednic de remarcat este și acela că al doilea Adam se naște din a doua Eva, Maica Domnului. De asemenea, așa cum primul Adam a fost reprezentantul istoric și natural al umanității, al doilea Adam, Domnul Iisus Hristos, este reprezentantul eshatologic al umanității. Prin Întruparea celui de-al doilea Adam, „primul Adam iese de sub teroarea istoriei”, fiind așezat prin jertfa hristică în altă realitate ontologică. Calea spre îndumnezeire, care a fost propusă primului om, nu a fost posibilă înainte ca natura umană să triumfe asupra păcatului și a morții. Ca să ajungă din nou la unirea cu Dumnezeu, omul trebuia să treacă peste trei bariere mari: stricăciunea intrată în firea sa, păcatul și moartea. Dar acest lucru fiind imposibil din cauza neputinței umane, nu mai rămânea decât ca Dumnezeu să preia inițiativa răscumpărării. Simbolul de credință ne arată că scopul întrupării și lucrării lui Hristos a fost pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire. Dar *această mântuire se înfăptuiește tocmai prin sălășluirea lui Hristos în noi cu trupul purtat de El, răstignit și înviat, înălțat la cer și deplin pnevmatizat, umplut de Duhul Sfânt. Această sălășluire produce Biserica, icoană a Sfintei Treimi în creație. Pogorârea Duhului Sfânt este astfel actul de trecere de la lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos în umanitatea sa la extinderea acestei lucrări în celelalte persoane. Fiul lui Dumnezeu nu s-a făcut om pentru sine, ci pentru ca din trupul său să extindă mântuirea ca viață dumnezeiască și în noi. Această viață dumnezeiască extinsă din trupul său în credincioși e Biserica.*

De această idee este strâns legată și definiția Bisericii ca Trup tainic al lui Hristos. Această reflectă, de altfel, și caracterul profund hristologic, evidențiat de Înaltpreasfințitul Acad. Prof. Univ. Irineu, îndrumătorul nostru, în lucrarea de referință *Iisus Hristos este același, ieri și azi și în veac* (Craiova, 2013). Am arătat și noi, în teza de față, cele mai importante aspecte privitoare la relația Bisericii cu Capul ei, Mântuitorul nostru Iisus Hristos, subliniind în același timp că acest caracter profund hristologic al Bisericii nu exclude ci presupune caracterul pnevmatologic și, în ultimă instanță, triadologic al comunității eclesiale.

Mântuitorul Iisus Hristos este Cel care a întemeiat Biserica, trimițând pe Duhul Sfânt în ziua Cincizecimii asupra Sfinților Apostoli, dar El este și Cel care rămâne neîncetat prezent în Biserică, unit în chip real de Trupul Său. Scopul acestei prezențe este de a ne face pe noi, mădularele Bisericii, să sporim „în toate întru El... până ce vom ajunge toți întru bărbat desăvârșit, la măsura vârstei plinirii lui Hristos” (Efeseni 4, 8-10). Chiar acesta este scopul creșterii: a ne împărtăși de roadele Învierii, a deveni mădulare din ce în ce mai desăvârșite ale Trupului lui Hristos, Biserica (vezi Romani 12, 5; 1 Corinteni 12, 13, 27). La fel cum întruparea Fiului a fost rânduită „ca toate să fie iarăși unite în Hristos” (Efeseni 1, 10) tot așa a fost „sfatul cel veșnic” care a stabilit și întemeierea Bisericii ca mediu în care are loc acest act. De aceea sporirea fiecărui membru al Bisericii nu se face individual, ci în strânsă relație cu ceilalți. Pe de o parte, credincioșii sunt „pietre vii” (vezi 1 Petru. 2, 5) ce fac împreună ca trupul Bisericii să crească, să sporească și să se zidească; pe de altă parte, și fiecare credincios în parte duce „nevoința evanghelică” a realizării personale a acestei lucrări. Vorbim, așadar, de două aspecte, unul personal și altul comunitar, ale aceleiași lucrări, aspecte între care nu există nici-o contradicție – „noi toți creștem către cer prin Biserică și fiecare dintre noi crește prin toți și toți prin fiecare”, după cum subliniază și Părintele Justin Popovici.

Revenind la raportul dintre Hristos (Capul) și Biserică (Trupul), trebuie precizat că între cele două entități nu există riscul confuziei, căci unitatea dintre Hristos și Biserică nu înseamnă prefacerea Bisericii în Hristos. Deși scopul este ca „Hristos să ia formă (s.a.) în noi sau, altfel spus, să ne dea forma Bisericii, trupul Său, pe care sunt chemați să-l constituie toți oamenii”, unirea se va face însă după har și nu după natură sau ipostas. Energiile divine necreate, „puntea de diamante” (după Lossky) între Creator și creatură, nu desființează total distanța între Necreat și creat. Biserica, „laboratorul Învierii”, are o constituție teandrică și face transparentă întreaga lume prin harul Duhului Sfânt, Cel care introduce energiile divine în creație. La fel cum, în sânul Sfintei Treimi, Duhul Sfânt se odihnește din veci în Fiul, și după Întrupare El continuă să se odihnească „pentru umanitatea personală a lui Hristos și apoi peste toți cei ca se unesc prin credință cu Hristos”. Comuniunea noastră cu Hristos, până la atingerea staturii „bărbatului desăvârșit”, este tot o lucrare a Duhului, căci, deși nu posedă o natură umană, El „se infuzează ca ipostas în ipostasele noastre, devenind un fel de ipostas al persoanelor noastre”. Începută încă din viață, această lucrare a harului Duhului Sfânt se va actualiza deplin abia în Eshaton – aceste daruri ale Duhului nu implică doar o lucrare divină, ci și un „act de acceptare din partea omului, o predilecție pentru acel dar și un efort de a

dezvolta această predilecție cu ajutorul Duhului”. Fiecare mădular lucrează în Biserică, „după măsura puterilor lui” contribuind astfel și la consolidarea comunității sobornicești. Astfel Biserica devine un organism în care „toate tainele dumnezeiești și omenești, toate puterile dumnezeiești și omenești alcătuiesc un singur trup”: Trupul mistic al lui Hristos în Duhul Sfânt. În această perspectivă Biserica este finalizarea acțiunii mântuitoare începută prin Întrupare.

În Biserică, moartea și învierea lui Hristos își fac simțită prezența, prin roadele lor, și în Sfintele Taine. Astfel, intrarea creștinului în această „nouă creație”, care este Biserica, se face printr-o „nouă naștere” din apă și din Duh. Precedat de pocăință (*he metanoia*), Botezul se săvârșește în numele Sfintei Treimi – o condiție absolut necesară pentru validitatea și eficacitatea Tainei – căci, „în afară de credința trinitară este imposibil să-l cunoști pe Hristos”, să-L recunoști în Iisus pe Domnul Întrupat, „Unul din Sfânta Treime”. Astfel, deși simbolismul Sfântului Botez este complex și variat, părintele Florovsky arată că, înainte de toate, el este un simbolism al morții și învierii lui Hristos (Romani 6, 3-4) sau, cu alte cuvinte, „o înviere sacramentală împreună cu Hristos, prin participarea la moartea Sa, o înviere cu El și în El la o viață nouă și veșnică (Coloseni 2, 12; Filipeni 3, 10)”. În Botez moartea pe Cruce și Învierea lui Hristos sunt oglindite ca într-o icoană vie și tainică. Botezul este deopotrivă o moarte și o înviere, „un timp al morții și un timp al nașterii” (Sfântul Chiril al Ierusalimului) prin care credinciosul este chemat să crească la „vârsta deplinătății lui Hristos”. Acest lucru este, de fapt, valabil pentru toate Tainele, căci ele au fost instituite tocmai pentru a da posibilitatea membrilor Bisericii să participe la moartea răscumpărătoare a lui Hristos și astfel să dobândească harul Învierii Sale.

Cât privește Euharistia, ea este prin excelență Taina unității Bisericii, miridele având atât rol de mulțumire dar și de mijlocire, de legătură între Biserica biruitoare și Biserica luptătoare. La Proscomidie se dezvăluie sensul mistic și eclesiologic, fiind pomeniți atât cei vii cât și cei morți, în frunte cu Maica Domnului și cu toți îngerii și sfinții. Comunitatea Bisericii se realizează progresiv și prospectiv în vederea desăvârșirii în Eshaton, căci „în Liturghie se găsește în rugăciune Biserica văzută și nevăzută a lui Hristos, toate membrele trupului Său tainic, care se roagă împreună cu Capul lor Hristos”. Spre deosebire de hrănirea fizică, prin care alimentele sunt transformate în trupul și sângele nostru, în Euharistie preschimbarea continuă, fără ca trupul și sângele Lui să nu mai rămână ale Sale personale. „Prin aceasta, puterea morții tainice a trupului lui Hristos și a Învierii și a incoruptibilității Lui

se adâncesc prin trupul și prin sângele nostru în sufletul nostru, ca niște puteri care vor putea să reconstituie trupul nostru înviat și incoruptibil la învierea cea de obște”. Această putere are să se extindă la Înviere nu doar asupra trupurilor noastre, ci asupra întregii lumi materiale, făcând transparente toate rațiunile ei, pnevmatizând-o în întregime. Primind de acum același trup, același sânge al lui Hristos primim de fapt acea putere dumnezeiască și aluat numit de sfinții părinți „doctoria nemuririi” care trebuie să crească până la măsura desăvârșirii. Utilizarea pâinii pentru Sfânta Împărtășanie identică cu pâinea folosită ca hrană de zi cu zi, este mai mult decât un semn al adevăratei întrupări. Euharistia devine taina care nu doar reactualizează viața lui Hristos și ne-o dă nouă spre contemplantare, este momentul și locul în care omenitatea îndumnezeită a lui Hristos devine omenitatea noastră. Astfel unirea în Biserică devine o icoană a unității Treimice, Biserica însăși fiind o icoană a Sfintei Treimi în Creație, o icoană a veacurilor ce vor să vie. Liturghia este un semn care ne arată nu numai că există împărăția lui Dumnezeu, ci că și noi putem păși acolo. De aceea, Euharistia ocupă un loc central în realizarea și manifestarea transparenței Bisericii pentru Hristos, precum și a transparenței creștinilor pentru Hristos și între ei prin împărtășirea cu Hristos euharistic. Căci Euharistia așează în adâncul omului chipul trupului vieții viitoare, total străbătută de harul Duhului Sfânt.

Capitolul IV - Slavă și Parusie prin jertfa crucii și bucuria învierii

Ultimul capitol al lucrării noastre de doctorat abordează mecanismul jertfei și învierii din perspectivă eshatologică. Pentru înțelegerea efectelor pe care moartea și învierea Domnului le-au produs la nivelul existenței omenești orientate înspre viața veșnică, am întreprins, mai întâi, un demers de clarificare a sensurilor morții în învățătura creștină, pornind de la izvoarele scripturistice și interpretările patristice. Am subliniat, îndeosebi, caracterul de trecere al morții, întrucât, în virtutea acestui caracter, este posibilă trecerea de la viața sub semnul căderii la viața în perspectiva împlinirii planului divin. Apoi, am mutat accentul pe evenimentele ulterioare acestei treceri, și anume Judecata Particulară, respectiv Judecata Universală, evenimentul imediat anterior intrării creației în odihna cea spre care a fost zidită de către Dumnezeu și înspre care se îndreaptă.

În concepția ortodoxă, moartea (gr. *thanatos*, lat. *mors* = limită a existenței, destrămarea a ființei) este înțeleasă ca distrugerea unității trup-suflet, prin întoarcere a trupului în elementele din care a fost creat: „pământ ești și-n pământ te vei întoarce” (Facerea 3,19).

Cuvântul „moarte” a fost rostit pentru prima oară de Dumnezeu Însuși, când a zis primilor oameni, cu referire la pomul cunoașterii binelui și răului: „în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreșit!” (Facerea 2, 17). Porunca de a nu mânca din acest pom trebuie înțeleasă ca împlinire reală a ființei umane, prin conlucrarea voinței omului cu harul divin, a desăvârșirii pe care Adam și Eva o aveau dată în potență. Sintagma „după chipul și asemănarea” lui Dumnezeu trimite la faptul că primul om constituia un tot perfectibil, armonios, o îmbinare desăvârșită între trup și suflet, ambele nemuritoare; nu exista nici o contradicție între ele. Prin neascultarea unicei porunci dumnezeiești, deși fusese avizat de ceea ce va urma acestei neascultări, „omul a decăzut din nemurire, fiind pedepsit astfel cu moartea. Sufletul însă i-a rămas nemuritor ca și mai înainte”. Sentimentul de spaimă resimțit de om în fața morții provine tocmai din caracterul ei de pedeapsă, urmare a păcatului lui Adam. Ea este resimțită ca ceva „ne-natural”, opus adevăratului destin al omului.

Pe lângă acest aspect negativ, mai trebuie afirmat și un aspect pozitiv, care face, în mod paradoxal, ca moartea să apară ca un eveniment necesar și universal. Privită dintr-o perspectivă eshatologică, moartea „se înscrie ca un moment necesar și plin de sens pe traiectoria vieții începută la naștere, ea făcând să treacă viața noastră pământească în faza eshatologică...”. Caracterul „de trecere” al morții se reflectă cel mai concludent în experiența martirică, urmată de experiența ascetico-monahală. Plecând de la scrierile Sfântului Ioan Casian, ÎPS Irineu, mitropolitul Olteniei, vorbește despre „experiența eshatologică a monahului”. Încă din textul de la Evrei 11, 31, se atrăsese atenția că anahoretul, ca și patriarhul Avraam, „strămoșul său în credință”, este „străin și călător pe pământ”. Asemenea profețiilor Ilie și Osea, monahii veritabili trăiesc în această lume ca niște pelerini, „înstrăinându-se” de lume și pregătindu-se pentru tărâmul făgăduinței, adică Împărăția Cerurilor. Împlinind cuvintele Sfântului Apostol Pavel, monahii „își iau crucea” și mor pentru Hristos zilnic. Modelul pe care ei îl urmează este cel al Sfântului Antonie cel Mare, ca și al Sfântului Pahomie cel Mare. Iar toți „cei care au urmat drumul acestor mari asceți au avut în mintea lor urmarea Mântuitorului Hristos, conducându-se după poruncile Lui”. Drept urmare, monahii au fost considerați cei care stăpâneau „arta sfântă”, niște „înțelepți frumoși” care găsiseră modul unei veritabile trăiri duhovnicești a „vieții în Hristos”. Desigur, într-o asemenea perspectivă moartea își pierde caracterul înfricoșător; pentru monahii îmbunătățiți a muri „era un câștig” – prilej de a intra într-o comuniune cu Iisus Hristos, Cel Care fusese prezent în viața lor neîncetat, prin rugăciune și împărtășirea cu Sfintele Taine ale Bisericii.

Întruparea Mântuitorului a presupus, pe lângă restabilirea omului „după chipul lui Dumnezeu”, și învingerea morții în umanitate (cei doi poli ai economiei), a morții universale. În moartea și învierea Domnului natura însăși se cutremură arătând prin aceasta nu numai o solidaritate a cosmosului cu omul Hristos, dar și suprema încordare a neantului de a prăvăli întreg cosmosul în haosul de dinainte de creație. În numele omenirii Iisus a înfruntat această apăsare și durere câștigând victoria pe care ne-o împărtășește și nouă. Este o mutație ce se produce în uman prin reîntrirea în legătură cu Dumnezeu prin Hristos, Care a transformat moartea din pedeapsă în mijloc de înălțare a umanului. Participarea la jertfa și moartea lui Hristos deschide nu doar o poartă spre viața deplină a celor ce cred în El, ci constituie și o putere a celor ce se află în Hristos. După Întrupare moartea este evenimentul decisiv al vieții pământești. Acest moment declanșează, firește, și judecata divină. Prin Cruce, prin Învierea și Înălțarea Sa, Hristos a ridicat pârga umanității la culmea umanizării, judecata fiindu-i atribuită pentru că are calitatea de călăuzitor și sprijinitor, „cinstea dată Lui e în același timp cinstea dată omului”. Hristos, „farul decisiv al sorții noastre eterne”, e slăvit nu doar ca Dumnezeu ci și ca „unul dintre noi”, El fiind maximul atins de om, putând și noi, prin colaborarea noastră, să ajungem la acest stadiu. „Judecata are drept criteriu ceva real, posibil de atins, și nu o limită nedreaptă stabilită printr-un decret divin”. La judecată, Hristos se folosește de conștiința omului, mărturie că judecata a fost dreaptă. Aceasta este norma morală încă din această viață și cu atât mai mult îl va osândi pe omul păcătos sau îi va da pace și liniște celui drept la acel moment, căci după moarte ea va fi luminată în chip deosebit de Dumnezeu și va câștiga o putere extraordinară de pătrundere și de judecată. Ca prim martor, niciodată omul nu va fi atât de mult față în față cu conștiința sa ca atunci. Dacă în timpul vieții conștiința îi chinuiește pe cei păcătoși și îi răsplătește pe cei drepecți într-un anumit grad, după moarte, ea va face să sporească aceste stări, de fericire sau de nefericire, în mod deplin. Judecata lui Hristos nu e despărțită deci de judecata propriei conștiințe.

Simultan cu a doua venire a Mântuitorului (*Parusia*), va avea loc și prefacerea chipului acestei lumi și învierea morților. Conform cuvintelor Sfântului Apostol Pavel, determinărilor actuale ale trupului le vor fi opuse altele de ordin pnevmatic; dacă trupurile de acum sunt slabe, naturale sau psihice, stricacioase, muritoare, pământești și acoperite de necinste, acelea vor fi pline de putere, duhovnicești, nesticacioase, nemuritoare, cerești și îmbrăcate în slavă (1 Corinteni 15,42–52). Acestea nu înseamnă că trupurile vor mai avea doar „forma” din viața aceasta, nu și substanța (după cum susținea Origen). Trupul înviat nu va fi cu totul nou, ci el va avea și un conținut material, „fie măcar o cât de mică parte din

materia care a trecut prin el în viață”. Identitatea personală face ca fiecare om înviat să-și păstreze trupul propriu, în care sunt imprimate caracterele lui personale; aceste trupuri vor fi însă pnevmatizate, materia va fi copleșită de Duh. Viața aceasta nouă „nu este o fază ulterioară a celei istorice, întrucât să decurgă din ea în mod natural”. Această realitate nouă a învierii este opera exclusivă a lui Dumnezeu care intervine în cadrul istoriei pentru o direcție și un sens al ei. Judecata Universală va arăta sensul istoriei omenești, va arăta spre ce a trebuit să tindă viața omenească pe pământ și în ce măsură a tins. Această zi va însemna o descoperire completă a gândurilor și faptele tuturor oamenilor și îngerilor, răul fiind pe deplin demascat și binele ieșit „de sub acoperământ”. Judecata din urmă văzută de sus și în marea lumină a rațiunii și a credinței este chiar aceasta: e planul înțelepciunii divine care se descoperă deplin înaintea adunării universale a tuturor ființelor create, îngeri și oameni.

Concluzii

Jertfa pe cruce și învierea Mântuitorului Iisus Hristos ocupă un rol central în iconomia divină, fiind pregătite de Dumnezeu ca evenimente istorice și supraistorice esențiale în planul său cu privire la creație. De altfel, întruparea însăși este un element al acestui plan dumnezeiesc, care poartă lumea dinspre momentul creației către îndumnezeire. În iconomia divină, veacurile au o împărțire bine determinată între mișcare și odihnă, între drumul creației către Dumnezeu și viața veșnică alături de Acesta. Atât în Sfânta Scriptură, cât și în scrierile Sfinților Părinți, acest plan divin este afirmat și detaliat, astfel încât întruparea Fiului lui Dumnezeu, urmată de moartea și învierea Sa apar ca elemente independente, din punct de vedere al cauzalității, de căderea omului în păcat. Cu alte cuvinte, după cum am arătat pe parcursul tezei de doctorat, păcatul nu a reprezentat motivul pentru care Dumnezeu Și-a trimis Fiul în lume, întrucât omenirea fusese, oricum, pregătită de către Creator pentru a fi beneficiara întrupării Logosului. În lipsa întrupării, a morții și învierii Fiului lui Dumnezeu, creația nu și-ar fi putut urma mișcarea firească înspre Dumnezeu.

Este adevărat, în același timp, că moartea și învierea lui Hristos, deși independente cauzal de căderea în păcat, au avut și un rol răscumpărător. Ele s-au petrecut în condițiile unei realități conturate, în mare măsură, de consecințele căderii în păcat, astfel încât omenirea avea mare nevoie de izbăvirea pe care, în cele din urmă, i-a adus jertfa și învierea Domnului. Am arătat, în lucrarea noastră, faptul că moartea și învierea lui Hristos își dezvăluie adevărata semnificație soteriologică numai în măsura în care le înțelegem corect, în dublul lor caracter,

și anume de momente cheie ale planului celui mai înainte de veci al lui Dumnezeu și, respectiv, de evenimente izbăvitoare și răscumpărătoare, care îndepărtează obstacolele generate de căderea în păcat și care înfrâng rezistența morții față de mișcarea naturală a creației înspre Creator. Sensul morții s-a schimbat odată cu biruirea ei de către Hristos, prin învierea cea de a treia zi. Urmată de Judecata Particulară și, la sfârșitul veacurilor de Judecata Universală, moartea a devenit o poartă către înviere. De asemenea, jertfa și învierea Domnului au efecte și la nivelul vieții credincioșilor, ele fiind prezente în Biserică și împlinind noua creație prin Sfintele Taine.