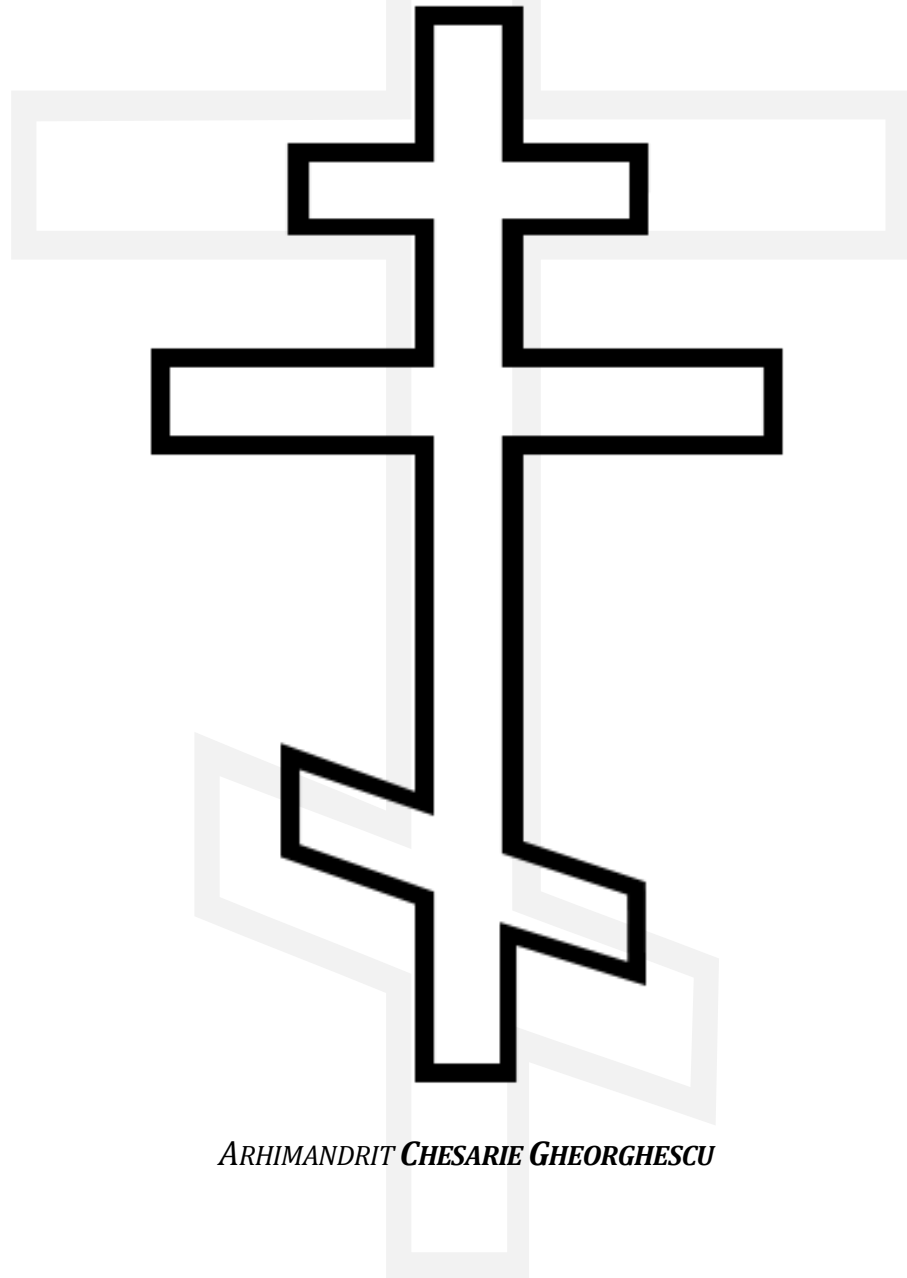


— ICONOMIA DUMNEZEIASCĂ LA SFINȚII PĂRINȚI —

ICONOMIA DUMNEZEIASCĂ LA SFINȚII PĂRINȚI



ARHIMANDRIT CHESARIE GHEORGHESCU

01. SFANTUL IRINEU AL LYONULUI

Sfantul Irineu al Lyonului, de origine din partile Asiei Mici, petrecandu-si o parte din copilarie la Smirna, pe langa Sfantul Policarp, ca discipol al acestuia, a invatat de la dascalul sau o ortodoxie ireprosabila, dragoste pentru traditie si ravna impotriva ereziilor.

Opera Sfantului Irineu a fost scrisa in limba sa materna, adica greaca. Ea cuprinde mai multe lucrari, ale caror titluri ne-au fost transmise de Eusebiu de Cezareea in Istoria bisericeasca, V, 7-20, 26, si de Fericitul Ieronim in *De Viris illustribus* (P.L., XXII-XXX, 35).

Cea mai cunoscuta si mai importanta dintre lucrarile sale este Combaterea si rasturnarea gnozei cu nume mincinos, redata in latineste prin *Adversus haereses* (P.G., VII, 437-1224). Lucrarea aceasta a fost scrisa la cererea unui prieten al autorului, care dorea sa cunoasca mai de aproape sistemul gnostic al lui Valentin.

Sfantul Irineu este unul dintre cei dintai Parinti ai Bisericii, care a scos in evidenta sensurile principale cuprinse in notiunea biblica a iconomiei divine. El foloseste cuvantul iconomie si la plural, referindu-l la diferite momente sau acte ale iconomiei. Astfel el declara ca "*iconomiile*" au fost vestite de Duhul Sfânt si prin prooroci.

Biserica, zice el, crede in Iisus Hristos "*si in Sfantul Duh, care a predicat prin prooroci iconomiile si venirile si nasterea din Fecioara si scularea din morti si inaltarea cu trupul la cer si venirea Sa intru slava Tatalui Sau, pentru a recapitula toate si a invia trupul a toata omenirea*".

Desigur in perioada proorocilor descoperirea "*iconomiilor*" n-a fost identica cu implinirea lor, sau n-a fost o indicare a implinirii lor simultane, ca in Noul Testament. A fost numai o prezicere a implinirii lor, iar prezicerea nu aduce o intelegere deplina a celor ce se vor implini, deci nici o descoperire deplina.

Sfantul Irineu pune in general iconomia pe un plan cu "*lucrarea*" "*ce s-a facut*" pentru omenire, prin intruparea Fiului lui Dumnezeu. El subliniaza caracterul universal al iconomiei si o pune, ca si Sfantul Apostol Pavel, in legatura cu recapitularea tuturor intru Hristos. Pentru aceasta a venit Hristos. Sau insasi venirea Lui inseamna aceasta iconomie universala si recapitularea tuturor in El. "*Cuvantul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, din nemarginita Sa dragoste ce o avea pentru noi s-a facut ceea ce sintem noi, pentru ca noi sa devenim ceea ce este El*". Iata fondul credintei crestine si iata centrul doctrinei Sfantului Irineu. El comenteaza indeosebi pe Sfantul Apostol Pavel.

Sfantul Irineu vede in Iisus Hristos pe Mantuitorul care ne-a rascumparat prin sangele Sau. El citeaza si comenteaza cunoscutele texte ale Epistolei catre Romani: *"Noi am fost botezati in moartea lui Hristos; El a murit pentru noi si prin moartea Sa, El ne-a impacat cu Parintele Sau, cu Dumnezeu"*.

Sfantul Irineu spune ca Iisus Hristos este noul Adam, care a readus umanitatii ceea ce pierduse prin neascultarea primului om, adica *"asemanarea cu Dumnezeu si nemurirea"*. Caci omul invins de diavolul nu mai putea sa restaureze creatia, nici nu mai putea sa-si recapete mantuirea. Fiul si Cuvantul lui Dumnezeu a facut pentru om si una si alta, coborandu-se din cer, intrupandu-se si murind.

Asa cum zugravesce Sfantul Irineu pe protoparintii nostri inainte de cadere, ei erau intr-o stare de inaltare pe care cu greu o putem banui noi acum, si ca ei nu erau departe de fericirea vesnica, fiind in preajma de negrait a Celui neapropiat.

Ca sa rusineze pe ereticii gnostici si, in acelasi timp, pentru a face *"recapitularea"* si mai vadita, Sfantul Irineu merge pana la sustinerea ideii ca omul - trup si suflet - este chipul Logosului divin. La aratarea Sa pe pamant, *"Fiul Omului"* a dovedit cu prisosinta aceasta: *"Atunci s-a aratat cuvantul acesta, cand s-a facut om Cuvantul lui Dumnezeu. Facandu-se pe Sine asemenea omului si facand pe om asemenea cu Sine, pentru ca, datorita asemanarii sale cu Fiul, omul sa se faca mai bine placut Tatalui, in trecut se spunea ca omul este facut dupa chipul lui Dumnezeu, dar nu era lucru dovedit, caci Logosul, dupa chipul caruia fusese facut omul, era inca nevazut"*.

Sfantul Irineu deplange cu amar pierderea asemanarii lui Dumnezeu in om si preamareste la superlativ lucrarea iconomiei mantuitoare. *"Am aratat, spune el, ca nu atunci (la intrupare) isi are inceput Fiul lui Dumnezeu, care a existat intotdeauna la Tatal; dar cand s-a intrupat si s-a facut om a recapitulat in Sine lungul sir de oameni si, rezumand in el omenirea, ne-a dat mantuirea, ca sa capatam in Hristos cea ce pierdusem in Adam, adica calitatea de a fi dupa chipul si asemanarea lui Dumnezeu"*.

"Chipul lui Dumnezeu" nu putea desigur fi pierdut, cat timp firea omeneasca nu era distrusa. *"Asemanarea cu Dumnezeu"* infatiseaza culmea spre care poate nazui pamanteanul. In Adam ea nu devenise *"a doua fire"*, fiindca nu fusese inca dobandita prin eforturile proprii lui libertati, de aceea el a pierdut-o cu usurinta. *"Liberul arbitru, cu care a fost inzestrat omul, il apropie de firea ingerilor. Dumnezeu facuse pe om liber la obarsie. El pusese in om puterea de adegere ca si in ingeri"*.

Aceasta libertate da omului toata raspunderea faptelor sale; ratiunea, care este de la sine inteleasa in aceasta *"putere de alegere ca si la ingeri"*, presupune o sfortare personala de hotarare si deci rasplata. Intr-adevar, omul rational si prin urmare asemenea lui Dumnezeu, zidit liber in hotararea si puterea sa, isi este singur cauza pentru care odata poate sa fie *"grau"*, altadata sa fie *"paie"*.

Pentru aceasta se va și osândi pe drept, fiindcă este ființa rațională, și parăsind rațiunea și trăind împotriva ei, s-a opus dreptății lui Dumnezeu, predându-se oricărei porniri instinctive și supunându-se plăcerilor.

Combatând erorile fataliste ale gnosticilor, Sfântul Irineu prezintă un argument scos din bunul simț: *"Dacă unii ar fi fost creați buni din fire și alții răi din fire, nici aceia n-ar merita laude, dacă ar fi buni, nici aceștia inovative"*. Trebuia ca Adam însuși să conlucreze cu Facătorul, pentru a ajunge la desăvârșirea pe care se cuvenea să o dobândească numai în libertate și astfel s-o merite. În acest fel omul *"se va înalta treptat și va merge către ce este desăvârșit, adică se va apropia de cel nefăcut"*.

După Sfântul Irineu, se pare că înfierea și îndumnezeirea omului de către Dumnezeu se aduce la îndeplinire pe două cai sau cel puțin implică două urmări: la început, omul își pierde asemanarea divină prin neascultare și îndepărtarea harului divin.

În trecut, înainte de Hristos se spunea că omul fusese făcut după chipul lui Dumnezeu și voia să rămână în această asemanare. Dar omul a sters asemanarea, adică a păcătuit și a pierdut asemanarea cu Dumnezeu. Înainte de venirea Logosului în lume, care trebuia să descopere modelul după care fusese omul făcut, nu se mai știa că omul este după chipul lui Dumnezeu. Dimpotrivă, când Cuvântul lui Dumnezeu s-a făcut trup, El a arătat că imaginea era corectă adevărată căci El s-a făcut ceea ce fusese făcut la început după chipul Său om; și în același timp și prin aceasta, El ne-a asigurat definitiv asemanarea divină, căci unind pe Dumnezeu cu omul, l-a făcut pe om într-un tot asemenea Părintelui Său nevăzut. Imitând pe Hristos, omul îndeplinește voia Părintelui său, devenind astfel fiu al lui Dumnezeu, prin har.

În acest înțeles preamărește Sfântul Irineu iconomia dumnezeiască, după care, în istoria primului om, ca și în aceea a oricărui pământean, a fost potrivit ca mai întâi să se arate firea, apoi, în cele din urmă, ce este muritor, să fie învins și absorbit de nemurire, și ce este stricacios să fie învins de nestricăciune și omul să se facă după chipul și asemanarea lui Dumnezeu, după ce a fost dobândit cunoașterea binelui și a raului.

Iconomia divină la Sfântul Irineu include două componente: ea este lucrarea Fiului lui Dumnezeu însuși; dar este lucrarea Lui în stare de om, prin acte și patimi umane, deci în stare de chenoza ([Filip. 2:5-8](#)).

Dar în aceste două componente sunt implicate încă două: iconomia este prin aceasta o purificare și înălțarea naturii umane în general, și ea înseamnă o purificare virtuală a întregii umanități în Dumnezeu, ca început al acțiunii de recapitulare actuală a tuturor în El.

Deci, iconomia nu constă numai în întrupare, ci în toate cele făcute de Fiul lui Dumnezeu, în trup, până la moartea pe cruce, pentru că prin toate acestea a procurat omului mântuirea. Iconomia implică înțelegerea mântuirii ca replasmuire și îndumnezeire a umanului. Mântuirea nu are

intelesul static juridic, fara eficienta interioara asupra naturii omului, ci este o actiune a harului, interna si externa, care angajeaza fiinta omului.

Iconomia implinita de Domnul Iisus Hristos nu este numai o economie a intruparii, ci si a "*patimirii*". "Daca El nu patimea, ci patimirea ar fi fugit de la Iisus, spune Sfantul Irineu, pentru ce mai indemna pe ucenicii Sai sa ia crucea si sa-i urmeze Lui, daca n-a urmat-o El insusi, cum zic gnosticii, ci a parasit iconomia patimirii?".

Intelectualismul panteist al gnosticilor nu considera ca este nevoie de o replasmuire a naturii umane prin unirea cu Dumnezeu cel mai presus de ea, odata cu ea insasi natura era considerata identica cu Dumnezeirea si era suficienta doar o descoperire a acestei dumnezeiri a ei, prin credinta.

Cat de mult subliniaza ca iconomia este lucrarea lui Dumnezeu, tot asa de mult subliniaza Sfantul Irineu ca ea este o lucrare a Lui ca om adevarat. In acest sens ea continua sa se desfasoare si se hraneste din potirul lui Hristos sau din sangele Lui.

Precum dupa Sfantul Apostol Pavel, Dumnezeu se foloseste de oameni pentru infaptuirea iconomiei Sale, asa si dupa Sfantul Irineu. El mentioneaza in mod special pe Sfanta Fecioara Maria, ca pe cea care a conlucrat cu Fiul lui Dumnezeu pentru intruparea Lui: "*Non operante in eum Ioseph, sed sola Maria, cooperante dispositione*".

Iata pe scurt sensul recapitulatiunii si al iconomiei la Sfantul Irineu: Logosul divin a primit in sine protoplasma din care a fost zidit Adam, prin trupul si sufletul luat din Sfanta Fecioara si a turnat in aceasta fire umana energia dumnezeiasca de sfintire, de regenerare, cu care apoi a innoit tot neamul omenesc. Caci dupa cum Adam a putut rezuma in sine omenirea, tot astfel si cu atit mai mult al doilea Adam a putut face acest lucru.

Aceasta insemna intoarcerea omului in starea initiala si posibilitatea unui progres spiritual, prin har, pana la asemanarea cu Dumnezeu. Aceasta asemanare a lui Dumnezeu in om se datoreste lucrarii negraite a Sfantului Duh in el. A treia persoana a Sfintei Treimi "*curata pe om si-l inalta la viata lui Dumnezeu, care nu vine de la noi, nici de la firea noastra, ci este data dupa harul lui Dumnezeu; este o impartasire cu viata dumnezeiasca insasi*".

Am prezentat in mod special invatatura Sfantului Irineu asupra iconomiei si recapitulatiunii in Hristos, pentru ca intemeindu-se pe invatatura Sfantului Apostol Pavel, el a deschis drumul pe care apoi s-a angajat intreaga traditie si teologie patristica.

02. SFANTUL ATANASIE CEL MARE (295-373)

Sfantul Atanasie cel Mare, nascut in Alexandria pe la anul 295, a primit o frumoasa educatie clasica si crestina. Ajungand diacon al patriarhului Alexandru al Alexandriei, inca din aceasta perioada (318) el era preocupat de marea problema a Logosului intrupat, caruia i-a consacrat una din cele mai frumoase si mai originale opere ale sale. Dupa moartea patriarhului Alexandru, el a fost ales episcop si papa al Alexandriei in 328, unde a pastorit 45 de ani (328-373).

Desfasurand o activitate multilaterala de teologie si indeosebi de apologie a Bisericii contra arianismului si apolinarismului, Sfantul Atanasie este autorul a peste 30 de opere apologetice, dogmatice-polemice, istorice, exegetice, ascetice etc.

In tratatul sau clasic Cuvant despre intruparea Logosului (P. G. XXV), Sfantul Atanasie dezvolta in pagini de o rara patrundere si o calda evlavie cauzele si efectele intruparii Fiului lui Dumnezeu. Adancimea cugetarii sale teologice din intreaga sa opera, cunoasterea perfecta a problemelor fac din Sfantul Atanasie un corifeu al teologiei din epoca de aur a Bisericii crestine.

In teologia Sfantului Atanasie, intruparea Logosului, ca urmare necesara a creatiunii, este una dintre cele mai mari preocupari ale sale. El afirma ca rolul principal al Logosului divin precrestin a fost dublu:

1. Crearea lumii si organizarea ei intr-o podoaba armonioasa
2. Mentinerea creatiunii prin sprijinul variat ce i-a fost acordat in acest scop.

Fiind intelepciunea lui Dumnezeu, El a randuit ordinea cosmica, a unit creaturile si a creat o singura armonie din ele. Ca Putere si intelepciune a lui Dumnezeu, El face cerul sa se mentina in existenta si tine pamantul cu propria-i putere. Soarele luminat de Logos straluceste la randu-i pe intreg pamantul, iar luna isi are lumina ei masurata. Gratie tot Ratiunii divine, apa sta spanzurata de nori, ploile uda pamantul, marea este inconjurata cu tarmuri, iar pamantul inverzeste si se impodobeste cu tot felul de plante. Nimic din cele create n-ar sta daca n-ar fi fost facute de Logosul cel divin.

Intruparea Cuvantului lui Dumnezeu a avut loc pentru rascumpararea oamenilor, care prin pacatul neascultarii savarsisera nedreptate si cazusera sub osanda mortii sau a inexistentei.

Dumnezeu a creat pe oameni ca acestia sa devina nemuritori, dar calcarea poruncii divine i-a abatut de la contemplarea lui Dumnezeu si i-a orientat spre neexistenta. Dupa cum la inceput ei fusesera chemati din neant la existenta prin dragostea Logosului, tot asa acum din cauza asemanarii cu Acela care exista, ei au provocat dragostea aceluiasi Logos si au fost chemati la existenta, caci "Dumnezeu a zidit pe om spre nesticaciune si l-a facut dupa chipul fiintei Sale. Dar prin pizma diavolului moartea a intrat in lume".

Fiind nesticaciosi, oamenii, prin pazirea poruncilor, urmau sa traiasca cu Dumnezeu: "*Eu am zis dumnezei sunteti toti si fii ai celui prea inalt, iar voi ca niste oameni muriti si ca unul din capetenii cadeti*" ([Ps. 81, 6-7](#)). Prin urmare cauza intruparii Domnului Iisus Hristos a fost mantuirea

neamului omenesc din stricaciune. Mantuirea din stricaciune era necesara, inasa la aceasta se opunea legea pusa ca pedeapsa pentru calcarea poruncii.

Sfantul Atanasie, vorbind despre iconomia intruparii Domnului, arata mai multe motive, dintre care subliniem:

1. Oamenii nu puteau sa cunoasca cu adevarat pe Dumnezeu decat prin Fiul Sau;
2. Dumnezeu nu putea ramane indiferent la pieirea progresiva a oamenilor dupa caderea lor in pacat, dand castig de cauza diavolului;
3. Ingerii n-ar fi putut mantui pe oameni, intrucat si ei sunt fapturi.

De aceea *"Logosul divin, spune Sf. Atanasie, vazand ca piericiunea oamenilor nu putea fi inlaturata altfel decat prin moarte, iar El nu putea sa moara pentru ca era nemuritor, isi ia trup capabil sa moara, pentru ca acesta trupul participand la Logosul cel mai presus de toate, sa poata da satisfactie mortii pentru toti, sa ramana nestricacios din cauza ipostasului divin care locuieste in El si astfel sa inceteze moartea pentru toti oamenii prin harul invierii"*.

Astfel, prin actul rascumpararii adusa de El, Cuvantul lui Dumnezeu a facut ca faptura umana luata prin nasterea trupezasca asupra Sa, faptura supusa pacatului, stricaciunii si mortii, sa fie restaurata de El in chipul noului Adam.

In acest sens El a adus osindirea pacatului pe pamant, desfiintarea blestemului pe lemnul crucii, rascumpararea din stricaciunea mormantului, distrugerea mortii in iad. Cuvantul intrupat a mers peste tot pentru a realiza mantuirea omului complet, trup si suflet. El purta in Sine in tot locul figura chipului nostru, El care, ca Dumnezeu, nu avea nevoie nici sa fie nascut din fecioara nici de cresterea cu varsta, nici de numararea anilor; dar El a facut aceasta pentru a ne cauta pe noi, pentru a ne da viata dupa forma care ne este proprie si pentru a ne rechema la asemanarea si la urmarea chipului desavarsit. Este vorba de dezbracarea de omul vechi si de aparitia celui nou, care se reinnoieste dupa chipul Creatorului sau ([Colos. 3:9-10](#)).

Doctrina Sfantului Atanasie despre iconomia mantuirii, spune parintele profesor Dumitru Staniloae, are un caracter net spiritual si in consecinta ea este o spiritualitate practica, transformatoare a intregii fiinte umane, sau o vointa de a spiritualiza intreg trupul si toata viata concreta a omului. In comparatie cu ea teoria juridica a rascumpararii apare ca o adevarata mitologie. Toata aceasta mitologie juridica explica reactia demitologizanta a lui Bultman, care vrea sa vada mantuirea intr-o experienta spirituala. Este regretabil numai ca aceasta experienta spirituala nu este vazuta ca eficace in viata concreta a omului, in relatiile lui sociale, in relatiile cu lumea.

Sfantul Atanasie apara invatatura despre iconomia divina si despre dumnezeirea deplina a Cuvantului, nu numai din increderea ce o are in iubirea lui Dumnezeu fata de om, ci si din increderea ce o are in om, in capacitatea acestuia pentru unirea cu Dumnezeu. De aceea aproape totdeauna cand vorbeste despre intruparea Domnului, il arata pe aceasta nu numai ca Dumnezeu desavarsit, ci si ca om deplin: *"Precum nu ne-am fi eliberat de pacat daca trupul pe care l-a imbracat Cuvantul n-ar fi fost prin fire omenesc - caci n-ar fi avut nimic comun cu ceva strain noua - tot asa nu s-ar fi indumnezeit omul, daca Cuvantul care s-a facut trup n-ar fi fost prin fire Logosul adevarat si*

propriu al Tatalui. Caci de aceea s-a facut aceasta unire ca sa uneasca cu Cel prin fire Dumnezeu pe cel prin fire om si sa se faca sigura mantuirea si indumnezeirea lui. N-am avea nici un folos noi oamenii daca Logosul n-ar fi fost nici Fiul adevarat si prin fire al Tatalui, nici trup adevarat cel pe care l-a luat".

Trupul purificat si inviat al lui Hristos sta intr-o legatura cu trupul nostru al tuturor. El este ca un aluat, sau ca un focar iradiant, innoit si inviat, al intregii corporalitati umane. Deoarece coruptia si moartea erau in om, nu in afara, "in mod cuvenit Logosul divin s-a folosit de trup ca de un organ si s-a extins la toti". In acest fel suntem toti rascumparati si uniti in Hristos, care este Dumnezeu si om.

Cuprinderea potentiala a noastra in Hristos si calitatea de fii ai lui Dumnezeu si de membri ai Bisericii lui Hristos, conditioneaza realizarea unei legaturi si a unei colaborari a tuturor oamenilor, in iubire, dupa cum reiese din doctrina Sfintului Atanasie. Aceasta colaborare prin iubire se impune azi mai mult ca in trecut in vederea ajutorarii omenirii. Forma durabila a acestei cuprinderi si colaborari nu poate veni decat dintr-o dezvoltare a comuniunii, ca o conditie a mantuirii, a salvarii oamenilor chiar din greutatile pamantesti, dar si ca o forma a unitatii crestine, de a carei dorinta este cuprinsa azi tot mai mult omenirea crestina.

"Biserica cea una spre care tinde crestinismul, se contureaza tot mai mult ca Biserica comuniunii. Dar dincolo de Biserica, crestinii trebuie sa simta o responsabilitate pentru toti oamenii".

Sesizand stransa legatura dintre revelatia naturala a lui Dumnezeu din fapturi si revelatia supranaturala facuta omului direct de Dumnezeu care a atins apogeul ei prin intruparea Logosului, Sfantul Atanasie spune ca toata creatia tinde spre invierea generala ca spre sensul ei deplin-ultim si spre desavarsirea ei in Dumnezeu.

Revelatia clara a lui Dumnezeu in creatie si revelatia sensului creatiei coincid, si ea va atinge deplinatatea la invierea generala. Prin aceasta, doctrina Sfintului Atanasie are un pronuntat caracter eshatologic.

In cele din urma, "*la plinirea vremii*", intelepciunea lui Dumnezeu care asa cum s-a spus, inainte se arata prin chipul ei in creaturi si prin ea arata pe tatal ei, ea insasi fiind Logosul in persoana, s-a intrupat, ceea ce spune si Sfantul Ioan ([I 14](#)) si dupa desfiintarea mortii si mantuirea neamului omenesc, s-a revelat si mai mult pe Sine insasi si prin ea pe Tatal, facand toate dupa planul iconomiei si al iubirii Sale de oameni.

03. SFANTUL GRIGORIE DE NYSSA (335-395)

Sfantul Grigore de Nyssa, nascut in Cezareea Capadociei, ca frate mai mic al Sfintului Vasile cel Mare, a primit educatia de la fratele sau Vasile si de la sora sa Macrina, completand-o prin legatura sa cu Libaniu si cu alti oameni de seama ai timpului.

Ajungand episcop de Nyssa pe la 371, dupa moartea Sfantului Vasile (+379), el se prezinta ca unul din aparatorii cei mai autorizati ai Ortodoxiei in Asia Mica. Talentul oratoric si stiinta teologica ale Sfantului Grigore au fost apreciate superlativ la Sinodul II ecumenic (381), unde el a fost proclamat "*stalp al Ortodoxiei*".

Daca Sfantul Vasile este socotit "bratul care activeaza", Sfantul Grigore de Nazianz - "*gura care cuvanta*", Sfantul Grigore de Nyssa este numit "*capul, creierul, care gandeste*", in probleme de teologie si filozofie crestina.

Dupa el, in iconomia mantuirii a fost necesar ca Logosul lui Dumnezeu sa ia firea omeneasca, pentru ca numai insusindu-si toate caracterele firii omului, l-a putut mantui pe om din pacat. Iconomia divina cerea ca precum un om a calcat legea ascultarii de Dumnezeu, un om se cadea sa si ispaseasca, implinind aceasta lege prin ascultare si platind cu viata Sa nevinovata calcarea celorlalti: "*Precum prin neascultarea unui om s-au facut pacatosi cei multi, tot asa si prin ascultarea unuia, drepti se vor face cei multi*" ([Rom. 5:19](#)).

Trebuia ca impacarea intre Dumnezeu si om sa se faca nu numai prin fapta lui Dumnezeu, ci si a omului. In acest sens, Sfantul Grigore de Nyssa spune ca "*dupa ce moartea intrase in lume prin neascultarea unui om, a fost izgonita prin ascultarea altui om. Iata pentru ce s-a facut ascultator pana la moarte: ca sa vindece prin ascultare pacatul neascultarii si sa nimiceasca prin invierea Sa moartea, care intrase in lume prin neascultare*".

Spre deosebire de Sfantul Atanasie, care accentueaza intelepciunea manifestata prin actiunea creatoare si restauratoare a Logosului, Sfantul Grigore de Nyssa scoate in evidenta mai ales dragostea Sa, manifestata prin actul rascumpararii: "*Firea noastra bolnava avea nevoie, spune el, sa fie vindecata, fiind decazuta - sa fie ridicata; fiind moarta - sa fie inviata. Noi pierdusem impartasirea cu binele: trebuia sa ni se dea inapoi, eram la intuneric: trebuia sa fim adusi la lumina. Fiind robiti, asteptam o rascumparare; fiind prizonieri, aveam nevoie de un ajutor, fiind sclavi, aveam nevoie de un eliberator. Acestea nu erau oare in stare sa miste pe Dumnezeu, incat sa-L faca sa coboare pana la sarmana noastra fire?*".

Rascumpararea insasi este restaurarea armoniei cosmosului. Aceasta este insotita de un imn de marire si multumita, inaltat de fapturi lui Dumnezeu, pentru impartasirea din nou a harurilor sale, daruite din dragostea dumnezeiasca: "*Cand s-a ajuns la indeplinire, prin iconomie, restabilirea in stare originara, a celor ce zaceau in pacat, intr-un glas s-a ridicat o rugaciune de multumire de la toata zidirea. Acestea si alte binefaceri asemenea cu acestea, au adus marea taina a dumnezeiestii intrupari*".

Mantuirea noastra se indeplineste, dupa Sfantul Grigore de Nyssa prin unirea firii dumnezeiesti cu cea omeneasca, adica prin unirea ipostatica si prin inviere, asa cum am vazut si la marele Atanasie si la Chiril al Alexandriei.

"*Hristos este Acela care ne mentine acum, pentru ca are impartasire in existenta cu natura noastra umana. Atunci s-a unit cu firea noastra, pentru ca aceasta fire prin impartasirea cu ce este dumnezeiesc sa devina dumnezeiasca; s-a eliberat de moarte si s-a asezat in afara atingerilor*

tiranului. Caci invierea din morti a lui Hristos s-a facut pentru neamul nostru muritor, inceputul invierii pentru toti".

In invatatura Sfantului Grigore de Nyssa despre iconomia mantuirii, Mantuitorul Iisus Hristos este puterea lui Dumnezeu si intelepciunea lui Dumnezeu. El este pacea, lumina cea adevarata, sfintenia si rascumpararea tuturor oamenilor. Hristos este arhiereu si jertfa de ispasire, oglinda a slavei si icoana a ipostasului.

Prin opera Sa de rascumparare si indosebi prin jertfa Sa, Iisus Hristos a intemeiat Biserica si a unit pe toti in Sine, a devenit mancare si bautura duhovniceasca pentru toti cei ce cred in El, piatra cea din capul unghiului, imaginea lui Dumnezeu si Dumnezeu adevarat. in calitatea Sa de "*intai-nascut*", *Hristos este Capul Bisericii si inceputul tuturor lucrurilor care sunt cuprinse in El*". El este acela care ne mentine acum uniti cu Sine caci are impartasire in existenta cu firea noastră.

Biserica lui Hristos, intemeiata odata cu opera de rascumparare, pe cruce si la Cincizecime, este, dupa Sfantul Grigore, o noua zidire a lumii, in ea, dupa cuvantul proorocului Isaia ([65:17](#)), se zideste un cer nou, care este taria credintei in Hristos, cum zice Sfantul Apostol Pavel ([1 Tim. 3:15](#)) si se pregateste si un pamant nou, care soarbe ploaia ce cade pe el, si se formeaza un alt om reinnoit prin nasterea cea de sus, dupa chipul celui care l-a zidit. Frumusetea deosebita in zidirea cea noua este nu numai o multime de stele facute in ea de Logosul divin, ci, si multimea de sori care lumineaza lumea prin razele faptelor bune. Iisus Hristos, facatorul unor asemenea sori, vorbeste astfel: "*Lumina voastra sa lumineze inaintea oamenilor*" ([Matei 13:43](#)).

Dupa cum cel care privind la lumea ce cade sub simturi si cugetand la intelepciunea vadita in frumusetea lucrurilor, isi da seama prin cele vazute de frumusetea cea nevazuta si de izovrul intelepciunii, a carui curgere a alcatuit firea lucrurilor, tot asa cel care priveste la aceasta lume noua a Bisericii, vede in ea pe cel ce este si devine totul in toate.

Hristos ne uneste cu Dumnezeu intre noi. Dar cel ce actualizeaza aceasta unire este Duhul Sfant. Aceasta nu inseamna ca Iisus Hristos este pasiv. El lucreaza, dar lucreaza prin Duhul Sau cel Sfant. Duhul Sfant este cel ce da Bisericii constiinta unitatii ei. El este cel ce da fiecarui om credincios constiinta ca e inzebrat prin impreuna-lucrare cu ceilalti oameni in vederea mantuirii comune.

Prin lucrarea de indumnezeire indreptata de catre Duhul asupra fiecarui credincios, Biserica exercita in gradul cel mai inalt puterea ei de a aduna pe oamenii credinciosi intr-o comuniune unificata. Biserica are astfel temei triadologic, hristologic si pnevmatologic. Dar are si un temei antropologic; Biserica este intemeiata de Dumnezeu, dar e intemeiata pentru oameni, adica in folosul unor fiinte pentru care daca se face ceva, este necesara si dorinta si libera lor adeziune.

Intruparea insasi urmareste adunarea tuturor oamenilor in unul si acelasi Trup al Domnului. Dar nu o adunare fortata, ci una liber consimtita de oameni. "*Fara libera adunare a oamenilor la invatatura lui Hristos, fara acceptarea chemarii Lui, Trupul lui Hristos ar fi numai cap fara trup. In calitate de cap, Hristos are nevoie de oameni, de membrele Sale*". Aceasta inseamna ca atunci va fi corpul complet, cand toti oamenii credinciosi vor fi uniti in Biserica lui Hristos.

04. SFANTUL IOAN GURA DE AUR (350, 407)

Sfantul Ioan Gura de Aur, s-a nascut in Antiohia, in familia unui dregator militar, Secundus. Primele elemente ale educatiei crestine le-a primit de la mama sa Antusa, iar educatia clasica de la Libanius si de la filozoful Andragatiu. A fost impodobit cu acele calitati care se cereau unui pastor sufletesc: vocatie, sfintenie, evlavie, cultura multilaterală, ravna pentru bine, dragoste de a sluji lui Hristos si oamenilor, tact in opera pastorala, etc.

Sfantul Ioan Hrisostom combate cu anticipatie in scrierile sale si monofizitismul si nestorianismul. Vorbind despre iconomia mantuirii si intemeierea Bisericii, Sfantul Ioan Gura de Aur, spune ca Biserica se formeaza in functie de o realitate divina si de o realitate creata. Intr-un sens, Biserica exista inainte de a fi lumea, depasind marginile istoriei si ramanand deasupra naturii, dar in alt sens, aflandu-se in timp, este pe deplin compatibila cu viata lumii.

Iconomia la randul ei este planul mantuirii in curs de efectuare. Ca atare este gandita si ea inainte de veci, odata cu planul. Dumnezeu nu gandeste un plan in abstract, ci un plan pe care il va efectua, un plan legat de istorie sau istoria legata de un plan.

Ca plan in curs de efectuare, iconomia incepe insa sa se descopere cand incepe sa se efectueze planul. Descoperirea si efectuarea coincid. Desigur, efectuarea cuprinde si pregatirea oamenilor pentru aceasta efectuare. Iar pregatirea este si ea o anumita descoperire a planului. De aceea organele prin care se descopera planul sunt organe ale efectuării lui.

In acest sens, Sfantul Apostol Pavel spune in epistola sa catre [Efeseni 3:8-11](#): "*Mie celui mai mic din toti mi s-a dat harul acesta sa binevestesc neamurilor bogatia nepatrunsa a lui Hristos, sa lumineze care este iconomia tainei ascunsa de veacuri in Dumnezeu, care a zidit toate, ca sa se faca cunoscut acum incepatoriilor si stapaniilor in cele ceresti prin Biserica, intelepciunea cea de multe feluri a lui Dumnezeu, dupa hotararea cea inainte de veacuri pe care am primit-o in Hristos Iisus Domnul nostru*".

Mai intai este de observat ca binevestirea este una cu luminarea iconomiei tainei celei ascunse de veacuri. Dar prin buna vestire sau luminare, iconomia intrand in desfasurarea vazuta, are ca efect intemeierea Bisericii prin adunarea neamurilor in ea si lucrarea lui Dumnezeu mai departe prin Biserica si prin chemarea altor popoare in ea. Aceasta este iconomia lui Dumnezeu: efectuarea si desfasurarea planului de adunare a tuturor oamenilor in Hristos si prin ei a intregii lumi.

Sfantul Ioan Gura de Aur, socotind plinatatea timpurilor identica cu prezenta lui Hristos in timp, declara ca aceasta plinatate este una cu intelepciunea cea de multe feluri a lui Dumnezeu. Deci insusi Hristos cel intrupat este Intelepciunea cea de multe feluri a lui Dumnezeu, sau izvorul actelor de intelepciune atotfelurit manifestate prin oameni in vederea adunării tuturor in Hristos.

Domeniul iconomiei il constituie relatiile unei persoane din Treime cu fapturna zidita, manifestarea Acesteia in opera creatiei si in actiunea providentei. Sfantul Ioan Gura de Aur foloseste cuvantul iconomie in sensul biblic al termenului, intelegand prin el restaurarea comuniunii dintre

Dumnezeu și om prin Iisus Hristos și participarea la plinatatea Sfintei Treimi prin lucrarea Sfantului Duh în lume. Astfel Biserica prin ea însăși este organul iconomiei lui Dumnezeu. Etapele acestei lucrări divine cuprind o întreagă istorie a lui Dumnezeu cu noi.

După Sfântul Ioan Gura de Aur, evenimentele acestei istorii, care se repercutează în viața Bisericii, ce se descoperă și ea treptat, sunt creația, caderea și crucea, iar acestora le va urma parusia. Toate aceste evenimente coexistă în experiența actuală a iconomiei. Mai întâi, actul creației implică în sine însuși posibilitatea arătării unei "Biserici" în paradis. În adevăr, se spune în Facere (3:8): "Dumnezeu vorbea cu omul în adierea serii prin grădina", ceea ce înseamnă că există o comunitate între Dumnezeu și om în prima perioadă a stării edenice. Dar unitatea transcendentului cu imanentul n-a luat formă definitivă în paradis din cauza pacatului protopărinților care a surpat prima temelie a legăturilor dintre cer și pământ. După păcat, diferența de natură dintre Creator și creatura devine o prăpastie cu neputința de trecut pentru om. Descoperirea în "protoevanghelie" (Facere 3:15) a planului divin de eliberare a oamenilor de către Fiul lui Dumnezeu pune baza unui asezământ în care omul învață să comunice cu Dumnezeu, fie că e vorba despre o "steapă biserică păgână", fie de Biserica Vechiului Legământ.

Sfântul Ioan Hrisostom dezvoltă amplu adevărul biblic că iconomia Fiului lui Dumnezeu se desfășoară după un plan providențial în care este încadrat cosmosul și istoria, destinul universului și al poporului lui Dumnezeu, întrucât această lucrare tinde spre a doua creație - fapt ce cuprinde în sine refacerea și desăvârșirea primei întocmiri.

La nivelul primei creații, Biserica are rădăcini adânci în solul religios al neamului omenesc, dar la nivelul celei de a doua creații, Biserica este un dar întru totul gratuit ce vine de sus, deosebindu-se ontologic de această lume, dar care are menirea să cuprindă în ea pe toți oamenii.

Momentul decisiv al iconomiei divine este atins odată cu Întruparea. Întruparea lui Iisus Hristos este opera dragostei divine față de noi. "El a luat trup ca noi numai din iubire; în afara de aceasta, alta cauză a întrupării nu există".

Întruparea reprezintă noua și eternă alianță prin care Dumnezeu-Cuvântul se unește irevocabil cu natura omenească, stabilindu-se astfel o comunicare intimă de viață. Acest lucru înseamnă, după Sfântul Ioan Gura de Aur, că Domnul a primit "trupul Bisericii". Astfel, Biserica, trup al Domnului, trăiește din realitatea participării credincioșilor la viața trupului Domnului. Fiind un trup cu Hristos, solidaritatea cu ceilalți reprezintă solidaritatea cu Hristos.

Într-o îngemănare unică de simplitate și profunzime, Sfântul Ioan Gura de Aur, exprimă adevărul acestui inefabil schimb de viață astfel: "Pentru aceea ia corpul meu ca să facă loc Cuvântului; și luând corpul meu îmi dă Duhul Lui, ca dând și luând să-mi aducă vistieria vieții. Ia trupul meu să mă sfințească, îmi dă Duhul Lui să mă mantuiască".

Ceea ce Sfântul Ioan Hrisostom accentuează mereu în învățătura sa hristologică, este scopul rascumpărării și al iconomiei divine, concretizat în jertfa lui Hristos. Jertfa lui Iisus Hristos ne împacă pe noi cu Dumnezeu și pe Dumnezeu cu noi, pentru că acolo unde se aduce jertfa, există iertare de păcate. Jertfa de pe cruce a Cuvântului întrupat este puterea care topește ordinea cea veche a existenței și în același timp întemeiază ordinea celei noi.

Între Hristos cel răstignit și înviat și credincioși se stabilește, prin jertfa Sa, o uniune vitală, un contact nemijlocit prin care viața Domnului se revărsa în ființa lor și o înnoiește, o umple de puterea Sfântului Duh și o transfigurează.

Comunicarea această vie cu Dumnezeu prin scump Sangele Său este o restabilire ontologică a naturii umane și o participare la viața divină a lui Hristos, ceea ce înseamnă, după Sfântul Ioan Gura de Aur, întemeierea Bisericii.

Încercând să rezumăm învățătura Sfântului Ioan Gura de Aur, putem identifica trei principii care stau la baza teologiei sale: în primul rând, observăm principiul teologic, în sensul în care cuvântul porneste de la Dumnezeu, autorul creației și principiul unității originare; în al doilea rând, constatăm principiul hristologic, întrucât porneste de la Hristos și se sprijină pe El ca răscumpărător al tuturor; iar cel de al treilea principiu este cel eclesiologic, întrucât se fundamentează pe ideea de solidaritate a oamenilor în Hristos cel întrupat, și întrucât prin Hristos toți se găsesc în Biserică - trupul Său tainic - în solidaritate unii cu alții. Toate aceste principii decurg din transpunerea în viața a bazelor biblice ale răscumpărării și iconomiei divine.

Teologia Sfântului Ioan Gura de Aur este deci o mărturie a felului în care Ortodoxia exprimă cu fidelitate gândirea marelui Apostol Pavel. Trăsăturile de seamă ale hristologiei și eclesiologiei hrisostomice pot oferi și în zilele noastre un model călăuzitor concret în căutarea unității creștine, pentru că ele coincid cu imaginea despre recapitularea în Hristos și în Biserică ce ne-o prezintă Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție.

05. FERICITUL AUGUSTIN (354-430)

Ca și la alți numeroși Părinți și scriitori ai Bisericii, nici la Fericitul Augustin nu se întâlnește o teologie sistematică a răscumpărării sau a iconomiei divine. Răscumpărarea, hristologia și iconomia divină sunt prezentate în întreaga sa operă teologică, dar în mod explicit în învățătura sa despre harul Noului Testament sau harul lui Hristos și păcatul originar, despre harul și liberul arbitru, precum și în teologia celor două cetăți.

În opera sa teologică, Fericitul Augustin scoate în evidență preexistentă Logosului divin creator, crearea lumii de către Acesta și legătura stransă între Cuvântul lui Dumnezeu prin care s-a creat totul și întreaga creație. În felul acesta Fericitul Augustin subliniază adevărul mult apreciat în teologia ortodoxă contemporană că hristologia are un caracter cosmic. Hristos s-a întrupat pentru toate creaturile, a luat trup omenesc pentru că omul prin creație se bucură de o atenție deosebită din partea lui Dumnezeu.

Fiind coetern cu Tatăl, chiar și înainte ca iconomia întrupării să fi avut loc, "*viata adevărată era și a ramelor în Iisus Hristos - Cuvântul creator prin care toate se aduc la existență*". Există o relație ontologică între creaturi și Logos, de vreme ce fiecare creație are "*o rațiune eternă în Cuvântul lui Dumnezeu*".

Aceasta orientare teologico-filozofica îl apropie pe Fericitul Augustin în mare măsură de Origen (+254), care spunea că Dumnezeu pune în lucrurile Sale vizibile *"forme și imaginile lumii invizibile și sufletul poate astfel să învețe și să se instruiască spre a contempla chiar pe acele care sunt nevăzute și cerești"*, precum și de învățătura Sfântului Iustin Martirul și Filozoful cu privire la Logosul spermatic. De aici ar rezulta că lucrurile create sunt formele exterioare ale perfecțiunii divine, iar creația în întregul ei are la bază Cuvântul lui Dumnezeu.

Prezența Cuvântului creator se face simțită în lume, după Fericitul Augustin, printr-o lumină naturală care este proprie fiecărei creaturi. Spre deosebire însă de toate creaturile, oamenii simt într-un imod cu totul aparte prezența Logosului, căci sufletul omului este însetat după Creator.

Intruparea lui Iisus Hristos a fost motivată de păcatul oamenilor *"Si homo non perisset, Filius hominis non venisset"*.

Desigur, Dumnezeu ar fi găsit și alte mijloace prin care să mântuiască pe oameni, dar intruparea a fost socotită de El ca cel mai potrivit mijloc. Consecința cea mai însemnată a intrupării Fiului este participarea oamenilor la Dumnezeu. Sa: *"Factus particeps mortalitatis nostrae, fecit nos participes divinitatis isuae"*.

Prin această Fericitul Augustin se înscrie pe linia întregii soteriologii răsăritene care vede în participarea omului la dumnezeirea lui Hristos cel mai de preț rol al intrupării Fiului lui Dumnezeu. *"Dumnezeu, zice Fericitul Augustin, nu putea face oamenilor un dar mai mare, decât să le dea conducător pe Cuvântul Său, prin care a creat totul, și de a-i înfia ca madulare ale Sale, în așa fel ca El să fie Fiul lui Dumnezeu și Fiul Omului, un singur Dumnezeu cu Tatăl, un singur om cu oamenii"*.

Prin păcatul strămoșesc natura umană s-a schimbat în mai rău, nu numai a devenit păcătoasă, ci chiar năstere păcătoși. Ca protopărinți, Adam ne cuprindea virtual pe toți. Păcatul săvârșit de el este în mod real și al nostru. După ce Adam a păcătuit, noi toți avem păcatul pentru că trupul păcatului năstere păcatul.

Fericitul Augustin, având în vedere monogenismul neamului omenesc consideră concupiscenta una dintre urmarile cele mai grave ale păcatului strămoșesc. Această concupiscentă augustiniană, nu deplin justificată prin exagerarea ei, a fost încetățenită și apreciată ca atare în teologia occidentală.

După învățătura ortodoxă cea mai grea urmare a păcatului strămoșesc o constituie moartea. Dumnezeu însă în marea Sa iubire, cu toate că-l pedepsește pe Adam cu moartea, îi face totuși promisiunea răscumpărării. Astfel intruparea reprezintă împlinirea acelei promisiuni; ea este dăruirea de sine a lui Dumnezeu unei lumi pregătite în acest scop. Trupul omenesc al lui Iisus Hristos este, după Fericitul Augustin, un dar al Sfintei Treimi.

Prin urmare, iconomia intrupării Fiului este o lucrare a Sfintei Treimi în lume. Mesia a venit într-o lume dornică de răscumpărare și însetată de așteptare. Fiul lui Dumnezeu ne mântuiește nu pentru că este Fiul omului, ci pentru că este Fiul lui Dumnezeu.

Vorbind despre intrupare, Fericitul Augustin are în vedere mai întâi elucidarea adevărului ca acel Logos care a creat lumea a vorbit și s-a aratat în Vechiul Testament dreptilor și profetilor, s-a intrupat la "*plinirea vremii*" din Fecioara Maria, făcându-se astfel accesibil și chemându-ne la mântuire pe toți.

Intruparea Mântuitorului corespunde și unor năzuințe firești ale sufletului uman, care nu se mulțumeste numai cu lucruri și bunuri temporare, ci le dorește și pe cele eterne, pe care ni le da înțelepciunea Logosului și pe care le posedă Cuvantul intrupat. Trupul lui Iisus Hristos, în care noi toți suntem recapitulați, constituie "*vesmantul Logosului*". Trupul lui Iisus Hristos este scaunul picioarelor Lui Dumnezeu "*scabellum pedum*" pe care a coborât din ceruri pentru a primi lauda celor cărora le-a adus mântuirea.

Intrupându-se, Iisus Hristos face din umanitatea Sa un medicament care are puterea de a curăți ochii celui păcatos, dându-i astfel posibilitatea să-l vadă pe Dumnezeu pe care din cauza păcatului nu-l mai putea vedea. Creștinii, prin Iisus Hristos intrupat, trebuie să vadă pe Cuvantul lui Dumnezeu în vigoarea eternității Sale. De aceea "*speranța creștină nu este în creația, ci în Acela care a luat asupra Sa creația, pentru ca astfel să poată fi văzut de către oameni*".

Fericitul Augustin este fără îndoială cel mai mare dintre Părinții latini și gândirea sa va domina tot Evul mediu până la Scolastici. El arată că noi suntem în legătură cu Dumnezeu prin unicul mediator care este Cuvantul intrupat. Iisus Hristos nu este mijlocitor numai ca om, despartit de dumnezeirea Sa, nici numai ca Dumnezeu, despartit de umanitatea Sa, ci împreună - ca Dumnezeu și om.

Iată mijlocitorul: divinitatea fără umanitate nu este mijlocitoare; umanitatea fără divinitate nu este mijlocitoare. Între divinitate pe de o parte și umanitate pe de alta parte este mijlocitoare divinitatea - umanizată și umanitatea divinizată, îndumnezeită a lui Hristos. Devenind părtaş la firea noastră muritoare, El ne face partași la dumnezeirea Sa.

Este deosebit de important să subliniem faptul că Fericitul Augustin, în hristologia sa, nu reduce totul la individ, și nu profesează pesimismul care ar putea fi sugerat de doctrina sa despre har.

Viziunea sa este cetatea, comuniunea, solidaritatea dintre oameni și în Hristos, împreună cu angajarea. Motorul acestei strase legături între credincioși și Hristos este iubirea reciprocă. Prin iconomia intrupării Hristos ne recapitulează pe toți și uniți în El prin iubire ne aduce Tatalui. Împreună cu cei răscumparați, Hristos formează un singur trup, care este Biserica Sa. Hristos este Unul, iar membrele Lui sunt numeroase. Acestea însă unindu-se cu El formează un întreg, care este Hristos "*totus Christus caput et corpus est*".

În concluzie, putem spune că hristologia Fericitului Augustin, având în centrul ei recapitularea tuturor în Hristos, recapitularea care se perpetuează prin iubire și har - în Biserica cea unică a lui Hristos - este o teologie actuală și de mare importanță în eforturile lumii creștine de azi, care dorește să se întâlnească și să colaboreze pe aceeași platformă a "*Cetății lui Dumnezeu*" și a comuniunii spirituale.

06. SFANTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI (370-444)

Sfantul Chiril al Alexandriei s-a nascut in Alexandria pe la anul 370. Primeste o stralucita educatie potrivit timpului si apoi ducand o viata calugareasca severa, la anul 412 a fost ales patriarh al Alexandriei, in locul lui Teofil.

Asemenea Sfantului Atanasie, Chiril a fost un mare conducator de Biserica, pe care a cinstit-o cu activitatea si zelul sau pastoral inflacarat. Calitatea de mare teolog si aparator al Ortodoxiei a ramas imprimata adanc in vasta sa opera de teologie apologetica, biblica, exegetica si partorala, din care rasare ca un soare vesnic stralucitor teologia hristologica a intruparii Logosului si a recapitularii tuturor in Hristos.

Asemenea Marelui Atanasie, Sfantul Chiril a elaborat o hristologie intemeiata pe invatatura Sfantului Evanghelist Ioan: "*Cuvantul trup s-a facut si s-a salasluit intru noi.*" ([Ioan 1:14](#)). El insista asupra unitatii Logosului intrupat, asupra indumnezeirii umanitatii Sale, asupra legaturii stranse care exista intre mantuirea noastra si icomomia intruparii.

Unitatea persoanei, dualitatea naturilor, unirea ipostatica care lasa totusi fiecarei naturi proprietatea si lucrarea ei, comunicarea insusirilor (*communicatio idiommatum*), reprezinta caracteristicile de fond ale hristologiei Sfantului Chiril. Termenii teologici.. primesc un sens mai direct in raport cu constitutia primita de Logosul intrupat. El are tendinta sa apropie sau chiar sa identifice acesti termeni. In hristologia Sfantului Chiril, acesti termeni desemneaza una si aceeasi irealitate: persoana.

Facand aceasta afirmatie, Sfantul Parinte are in vedere teoria trihotomica a lui Platon, ca omul se alcatuieste din trup, suflet animal si suflet rational si, combatand-o, el invata ca Iisus Hristos, la intrupare, a luat trup fara suflet rational. Locul sufletului rational, ratiunea (*nous*) a fost luat de Cuvantul insusi. De aici urmeaza ca in Iisus Hristos nu exista decat o singura natura, o singura persoana, de unde avem formula celebra...

O clasificare a celor patru termeni referitori la constitutia fizica a fiintei Logosului intrupat ar fi urmatoarea: pe de o parte "*ousia si prosopon*", iar pe de alta parte "*physis si hypostasis*", aceasta in nici un caz in sensul ca fiecare grupa de termeni ar desemna acelasi lucru. Prima grupa de termeni este aceea a termenilor - extrema; "*ousia*" exprimind esenta, generalul, mereu ou nuante de abstract, iar "*prosopon*" reversul esentei, ceea ce este mai concret perfect individualizat.

Termenii pe care i-am grupat separat, intalniti frecvent in scrierile hristologice ale Sfantului Chiril, au creat discutii nefarsite in legatura cu adevaratul sau presupusul lor sens, ajungandu-se chiar ca aceleasi texte chiriliene sa fie interpretate antagonic. Fara a fi identici, dar fara a fi reversibili ca ceilalti doi, termenii "*physis*" si "*hypostatis*", intelesi corect, constituie singura cale spre adevaratele sensuri ale doctrinei hristologice marturisita de vrednicul urmas al Sfantului Atanasie cel Mare.

O singura fire, o singura realitate, un singur mod de existență, care unește natura și persoana într-o singură entitate reală și care există din veșnicie ca a doua persoană a Sfintei Treimi, dar care ia un moment dat devine "*intrupată*", rămânând pe mai departe o singură realitate și nu două.

Această unică realitate nu înseamnă realitate de ființă, de natură, care ar putea implica sensuri monofizite, ci înseamnă realitatea modului de existență. "*Physis*" unește în persoană Logosului cele două naturi, divină și umană, într-un singur mod de existență, căci ambele naturi nu pot exista decât prin această persoană, dar fără să se amestece sau să se schimbe.

Întelegând "*physis*" în sensul de calitate de a fi, de a exista, și aplicat naturii umane a lui Hristos, putem spune că acesta nu-și dobândește și nu-și are "*physis*" prin sine însuși, ci prin persoana Logosului și, cum aceasta este din veci legată de natură divină, se poate vorbi de o singură fire intrupată a Logosului lui Dumnezeu.

Astfel "*physis*" nu are totdeauna sensul de "*hypostasis*", ci câteodată cel de "*ousia*", esență specifică; "*physis*" și "*hypostasis*" au adesea o semnificație distinctă de "*prosopon*". Variantele se aplică firii umane a lui Hristos.

Având această cheie a înțeleșului, conținutul termenilor menționați diferind în vremea respectivă după școlile teologice, putem tălculi formula în sensul că pentru Sfântul Chiril există o singură persoană a Cuvântului intrupat. "*Cele două firi sunt afirmate deopotrivă - cea dumnezeiască explicit, cea omenească implicit prin atributul de intrupată*".

Teologia Sfântului Chiril pregătește hotărârile ulterioare ale Bisericii în materie de hristologie. El a făcut să progreseze mult teologia unirii ipostatice, dându-i sensul exact și fixându-i termenii esențiali. Acest fel al său de a se exprima se explică în primul rând având în vedere poziția sa de pe care studiaza iconomia Intrupării.

Fiind un reprezentant al Școlii alexandrine, centrul teologiei sale despre intrupare îl formează Logosul divin. El, având în vedere persoana Mantuitorului Iisus Hristos, îl numește *prosopon*, dar de cele mai multe ori îi spune *hypostasis*, și acest termen prin care, după sfârșitul secolului al IV-lea se defineau peste tot în Răsărit persoanele divine, arată legătura stransă care, în gândirea Sfântului Chiril, unea taina intrupării cu taina Sfintei Treimi.

El numește, de asemenea, pe Logosul divin *physis*, din cauza naturii divine pe care o posedă în mod desăvârșit, ca și Tatăl și Duhul Sfânt. Această vedere înaltă însușește întreaga operă a patriarhului Alexandriei, de o energie supranaturală. El numește de aceea intruparea și... Sfântul Chiril, ținând cont de însemnătatea covârșitoare a unirii noastre cu Dumnezeu, prin iconomia intrupării Cuvântului, insistă cu tărie asupra unității Logosului intrupat.

Fiul unic al lui Dumnezeu, adică Logosul divin, era perfect înainte de intrupare. El a vrut să-și ia trup omeneșc, potrivit planului iconomiei divine, dar acesta nu-i adăuga nimic în plus și nici nu se schimba în sine însuși. Cel ce era mai înainte a devenit "*trup*" (*caro*), adică om. El s-a "*născut*" ca om, dar prin naștere nu s-a produs o nouă persoană; El este același Cuvânt care s-a "*născut*" fără să piardă ceva din cauza acestei uniri cu firea noastră.

Patrundând cu spiritul său de profund teolog însemnătatea unirii ipostatice a celor două firi în Hristos și aparând această învățatură în fața ereziei nestoriene care deosebea prea mult omul de Dumnezeu, deoarece nu admitea între aceste firi decât o unire morală relativă (*umanitatea nefiind unită cu Cuvantul, după nestorieni, decât printr-o legătură de relație*) și care ridică astfel și firea umană la demnitatea de persoană, ajungând la dioprosopism, Sfântul Chiril afirmă împotriva acestei erori că între umanitate și divinitate există nu numai apropiere sau legătură, ci o desăvârșită unire.

Pentru a caracteriza mai bine acest adevăr, Sfântul Chiril îl numește unirea după ipostas, nu ca și cum ar presupune aici un nou ipostas, ci pentru că ea (*unirea ipostatică*) s-a făcut în ipostasul preexistent al Cuvantului. Umanitatea Mantuitorului, deși completă, nu este., în înțelesul deplin al cuvântului, care pentru Sfântul Chiril comportă autonomie, existență aparte prin sine, deci caracter personal.

De la formula "*om desăvârșit*" și "*Dumnezeu desăvârșit*", scriitorii bisericești ca Diodor de Tars (+394) și Teodor de Mopsuestia (+428) ajungeau la concluzia a două firi separate în persoana Domnului. Dumnezeirea și umanitatea se prezentau ca antinomii care în mod hotărât nu puteau fi reduse la unitate. Dumnezeu-Cuvantul, ziceau ei, a adoptat un om în care s-a salasluit, legătura creată fiind însă relativă. Nestorie a reluat acest punct de vedere, deși unii teologi consideră că nu în aceeași măsură.

În această constă greaua sarcină a Sfântului Chiril ca să stabilească raportul exact al celor două firi pe care să le păstreze continuu într-o unitate indisolubilă, fără a le stirbi integritatea cu ceva.

Sfântul Chiril recunoscând deplinătatea dumnezeirii și umanității lui Iisus Hristos, afirmă în mod explicit că "*altceva este Dumnezeirea și altceva umanitatea, luată fiecare din punctul de vedere al rațiunii intime, în Hristos însă ele s-au întalnit fără amestec sau schimbare, într-o unitate ce mira și depășește mintea*".

Admitând și afirmând că cele două firi în unire rămân ceea ce sunt prin ele însele, Sfântul Chiril nu le consideră totuși separate. El le are mereu în vedere când le subsumează într-una. Unirea ipostatică este redată prin termeni ca: henosis, synodos, symbasis, analepsis, proslepsis și alții, la care apoi s-a renunțat pentru a folosi expresii ca "unul și același", "unul din două firi", "*unire adevărată*", "*unire după fire*", "*unire după esență*" etc.

În modul cel mai satisfăcător, ea este designată cu termenul de "unire ipostatică", ceea ce în teologia Sfântului Chiril înseamnă o unire reală, adevărată, naturală, supremă, nu exterioară de tip nestorian. Marele reprezentant al hristologiei ortodoxe știe că numai o astfel de unire exprimă adevărată intrupare.

Ipostatismul este accentuat mai ales în Anatematisme II-III: "*Dacă cineva nu mărturiseste că Cuvantul cel din Dumnezeu Total s-a unit cu trupul în chip ipostatic și că unul este Hristos, împreună cu trupul său, același, adică Dumnezeu și om laolaltă, să fie anatema*" (II) și: "*Dacă cineva în Hristos care este unul, împarte ipostasele după unire, legându-le între ele numai cu legătura cea după merit adică după autoritate și putere și nu cu găsierea laolaltă printr-o unire naturală, să fie anatema*" (III).

In sensul acesta vorbește Sfântul Chiril de unica "*natura*" a lui Hristos: "*O singura fire (natura) intrupată a lui Dumnezeu-Logosul*".

Sfântul Chiril nu vede cum o natura, numită astfel, ar putea exista fără să fie persoană. El este impresionat de principiul pus de Teodor de Mopsuestia (350-428), după care o natură completă este un ipostas. El se află în fața unui mister. Dar în loc de a-și modifica gândirea sa, cum a făcut Apolinarie și Teodor de Mopsuestia, Chiril recunoaște că pentru noi unirea ipostatică a lui Iisus Hristos, care stă la baza doctrinei hristologice despre recapitularea tuturor în Hristos, este în esență un mister de necuprins și neexprimabil. Noi nu vom putea spune până unde merge puterea divină. Tradiția, care ne-a transmis învățătura unirii personale a lui Iisus Hristos, are mai multă autoritate decât obiecțiile filozofiei hristologice.

Fără de Școala antiohiană, poziția Sfântului Chiril de Alexandria tinde înainte de orice să afirme mântuirea acordată și adusă la îndeplinire de Dumnezeu singur. Puterea morții și a păcatului nu puteau fi învinse prin meritele omenești ale omului Iisus. Logosul și-a asumat umanitatea și a făcut-o în chip desăvârșit a Sa. Între elementul divin și uman în Hristos, nu este vorba de o simplă cooperare, nici chiar de o inter-penetrare, ci de o unire: Cuvântul intrupat este unul, și nici o dedublare nu va putea fi observată în persoana unicului Răscumparator - Dumnezeu și om.

Mântuirea constă tocmai în faptul că Logosul era prezent în toate etapele vieții umane a lui Iisus. El a fost născut din Fecioara Maria. A nu o recunoaște Născătoare de Dumnezeu, înseamnă a respinge însuși misterul intrupării și al iconomiei divine, pentru că în Hristos nu există alt subiect decât Cuvântul, pe care Fecioara l-a născut trupește.

Concomitent cu prezentarea doctrinei sale hristologice și în mod implicit, Sfântul Chiril subliniază importanța iconomiei divine, arătând că în hristologie și iconomie este concentrată toată taina mântuirii noastre. Misterul iconomiei este după Sfântul Chiril, unitatea Dumnezeirii, cu umanitatea lui Hristos. Cine taie pe Hristos în două în Omul și Cuvântul, zice el, "*nu suportă iconomia*". El da chiar unirii dumnezeiescului și omeneșului în persoana lui Hristos, numele de "unire iconomică": Nu zice "*în acesta e Fiul Meu*", ci "*Acesta e Fiul Meu*", ca să nu se înțeleagă deosebit că unul în altul, ci același prin unire iconomică".

Unirea iconomică, fiind echivalentă cu unirea ipostatică, scoate mai mult în evidență faptul că în actul mântuirii este vorba în primul rând de o unire pornită din inițiativa divină. Asumarea umanității, sau recurgerea la iconomie, s-a făcut pentru că era de trebuință pentru mântuirea lumii pătimirea, iar în firea proprie nu putea pătimi Fiul lui Dumnezeu. Iconomia s-a realizat ca un instrument al mântuirii, în chip mestesugit.

În iconomia mântuirii, Hristos apare și în demnitatea Sa dumnezeiască, dar nu este scapat cu totul nici de smerenia noastră omenească. Toate sunt ale Lui, deci și cele omenești și nu disprețuiește iconomia pe care a laudat-o și Tatăl, după cum spune Pavel: "*ca pe cel ce n-a cunoscut păcat, pentru noi păcat l-a făcut*" ([2 Cor. 5:21](#)). Iar alta dată: "*Cel ce nici pe Fiul Său nu l-a crutat, ci L-a dat morții pentru noi*" ([Rom. 8:32](#)).

Evident că după Sfântul Chiril, Hristos, prin iconomie, ia asupra Sa păcatele noastre și moartea, adică vina noastră și urmările ei și răstignirea pe cruce pentru noi. Moartea este și ea asumată de

Fiul lui Dumnezeu prin intrupare, intrucat "*trupul care a patimit cu moartea este al Lui, din cauza iconomiei*".

Iconomia este o mare taina; este taina profunde si nepatrunsei asumari si purtari de catre Fiul lui Dumnezeu a limitelor si neputintelor noastre; ea este faptul de taina ca Fiul lui Dumnezeu le are si le traieste pe acestea cu ale Sale proprii, fapt in care consta tot "*modul chenozei*" sau al coborarii Sale ([Filip. 2:7-8](#)), sau al golirii Sale de slava.

Iconomia nu are ca urmare numai "*modul chenotic*", ci si modul slavei ([Filip. 2:9-11](#)). Iisus prin iconomie cu trupul primeste pe Duhul, iar intrucat este Dumnezeu prin fire, il daruieste pe Duhul. Dar prin primirea Duhului, firea umana din Iisus urca in slava. Duhul il primeste insa pe Iisus ca om, nu atat pentru Sine, ci prin El si in El, ca in cel dintai, pentru firea oamenilor. Iar dumnezeieste il da din firea Sa dumnezeiasca, iarasi nu atat Siesi, ci prin Sine ca prin cel dintai firii oamenilor.

Iconomia este mijlocul de umplere a firii tuturor oamenilor de Duhul Sfânt si de ridicare a lor in slava, iar acestea s-au obtinut numai in urma chenozei: "*S-a smerit pe Sine, ascultator facandu-se pana la moarte, pentru aceea si Dumnezeu l-a prea inaltat si i-a daruit Lui nume care este mai presus de orice nume.*" ([Filip. 2:8-9](#)).

Prin vasta si profunda sa opera hristologica, Sfantul Chiril al Alexandriei a contribuit la elucidarea marilor probleme ale primelor secole crestine, ca si a celor urmatoare si in aceasta consta insemnatatea teologiei sale. Aceasta opera pastrandu-si importanta si prospetimea si in actualitate, se cere sa fie aprofundata in contextul invataturii generale a Sfintei Biserici, avand in vedere marele dialog de azi dintre Ortodoxie si celelalte confesiuni crestine, mai ales Bisericele necalcedoniene.

Hristologia Sfantului Chiril, prin multiplele sale aspecte contribuie la cauza unitatii bisericesci. Valoarea ei ecumenica rezulta din incesi caracterele ei principale, ca acela de a fi pe deplin ortodoxa si traditionala, in consensul Parintilor si al sinoadelor, ca si al dezvoltarii teologiei ulterioare mediatoare intre pozitii diferite si manifestand o suplete deosebita, intrucat a urmarit mereu unitatea persoanei lui Iisus Hristos si in consecinta unitatea Bisericii Sale.

07. SFANTUL MAXIM MARTURISITORUL (580-662)

Prin vasta sa opera teologica inchinata slujirii Bisericii lui Hristos, care are un continut variat - exegetic, dogmatic, ascetic, mistic, liturgic etc - si prin trairea sa inalta, Sfantul Maxim Marturisitorul a fost unul dintre cei mai mari si mai devotati aparatori ai Ortodoxiei in timpul luptei contra ereziei monoteliste si a ramas pentru Biserica un teolog universal, alaturi de marii Parinti din secolele precedente.

Sfantul Maxim Marturisitorul invata ca lucrarea mantuirii noastre este o "*recapitulare*" in Hristos. Invatatura sa hristologica este asemanatoare, in linii generale, cu cea a Sfantului Irineu, opusa

gnosticilor de mai înainte, dar are un caracter mai profund. Pentru a scoate în relief și mai mult însemnătatea recapitulării tuturor în Hristos, prin iconomia întrupării, Sfântul Maxim spune că "*principiul oricarei miscări naturale*", sta în crearea fiintelor puse în mișcare, iar autorul creației pusă în mișcare este Dumnezeu-Creatorul. Starea imobilă este scopul mișcării naturale a fiintelor create. Aceasta stare își are existența în Infinit, care depășește tot ce este creat. Acest infinit este Dumnezeu. El este principiul și scopul întregii creații și al mișcării fiintelor create: din El provin aceste ființe, către El se îndreaptă și în El își vor găsi repaosul.

Vorbind despre "*imobilitate*" în Dumnezeu, Sfântul Maxim prezintă, în același timp, învățătura sa despre Logos, despre întrupare, iconomie și despre îndumnezeire, combatând origenismul. "*Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu, în care toate lucrurile au fost aduse la existență (Colos. 1:16), cuprinde în El diversitatea creației. Contemplând această diversitate, spune Sfântul Maxim, cine nu va vedea că Logosul este o pluralitate de logoi (rațiuni) și că, invers pluralitatea aceasta este una printr-o întoarcere universală în El*".

Nu este vorba de o preexistentă externă a fiintelor în Dumnezeu (*cum spunea Origen, influențat de platonism*), căci toate lucrurile văzute și nevăzute au fost create din nimic (*ex nihilo*), prin bunăvoința lui Dumnezeu. Dar se are în vedere preexistentă rațiunilor în Unicul Logos divin.

Ținând cont că întreaga creație își are rațiunea sa în Dumnezeu, omul la rândul său este parte a lui Dumnezeu prin însăși rațiunea după care a fost creat. Dacă ne mișcăm potrivit acestei rațiuni, vom fi în Dumnezeu, în care preexistă rațiunea existenței tuturor, ca principiu și cauză. Deci suntem și ni se zice "*parte*" a lui Dumnezeu pentru faptul că rațiunile existenței noastre preexistă în Dumnezeu.

Logosul s-a întrupat deoarece omul, după ce a fost creat, nu s-a mișcat în jurul Celui nemiscat ca principiu propriu (*adica în jurul lui Dumnezeu*). Căci mișcându-se împotriva firii, de bună voie, în jurul celor de sub el, peste care fusese pus de Dumnezeu să stăpânească, puțin i-a lipsit ca să se strămute iarăși în chip jalnic în neexistență. De aceea Cel cu totul nemiscat după fire și Dumnezeu, se face om, ca să mantuiască pe omul pierdut, El recapitulând totul în Sine, cele din cer și cele de pe pământ, căci în Sine au fost create.

Astfel, începând adunarea tuturor în Sine, Iisus Hristos, devenit om, care avea ca om, pentru noi, toate ale noastre, afară de păcat, a sfântit lumea și pe om, prin vițuirea Sa ca om. După moartea și învierea Sa, desființând intervalul dintre lume și paradis, El ajunge după omenitatea Sa la Dumnezeu și Tatăl, ca om. Purtând nevatamat chipul lui Dumnezeu, împreună cu noi și pentru noi, El a îmbrățișat ca parte ale Lui, toată creațiunea și a strâns în jurul Sau în chip nedespartit paradisul și lumea, cerul și pământul, cele sensibile și cele inteligibile, recapitulând toate în Sine. Prin aceasta Iisus Hristos a arătat că toată creațiunea este una și poate primi una și aceleași rațiune de a exista.

Sfântul Maxim atrage atenția că, deși făcut om, Cel pururea supraființial este supraplin de supraființialitate, căci nu s-a subordonat firii omenesti făcându-se om; dimpotriva, a ridicat la Sine firea, înfăptuind în ea o altă taină, El rămânând cu totul necuprins. Căci chiar coborând cu adevărat

in fiinta, s-a facut fiinta intr-un chip mai presus de fiinta, nascandu-se in chip minunat si pazind intreaga pecetea fecioriei Celeia ce L-a nascut.

Tinand cont de aceste coordonate ale rascumpararii in Hristos, Sfantul Maxim foloseste termenul "iconomie" in aceleasi sensuri ca si Sfantul Chiril al Alexandriei, dar, in descrierea ei dupa cum vedem, el transpune aceasta taina uneori intr-o viziune filozofica. Intelesul de baza al "iconomiei" este unirea celor doua naturi in persoana Cuvantului, care ramane neschimbat dupa natura Dumnezeiasca, dar se face om prin firea omeneasca asumata, "*caci se cadea Facatorului a toate, ca facandu-se prin fire, potrivit iconomiei, ceea ce nu era, sa se pastreze pe Sine neschimbat, atat ca aceea ce era dupa fire, cat si ca ceea ce a devenit prin fire potrivit iconomiei.*"

Fiindca nu se poate cugeta la Dumnezeu vreo schimbare, precum nu se poate cugeta peste tot vreo miscare, care singura face cu putinta schimbarea la cele ce se misca. Aceasta este taina cea mare si ascunsa. Aceasta este tinta fericita (sfarsitul) pentru care s-au intemeiat toate. Spre aceasta tinta finala privind, Dumnezeu a adus la existenta fiintele lucrurilor. Aceasta este sfarsitul Providentei si al celor providentiate, cand se vor readuna in Dumnezeu cele facute de El. Aceasta este taina care circumscrie toate veacurile si descopera sfatul suprainfinit al lui Dumnezeu, care exista de infinite ori infinit inainte de veacuri. Iar vestitor (inger) al ei s-a facut insusi Cuvantul fiintial al lui Dumnezeu devenit om".

Iconomia, dupa Sfantul Maxim, inseamna asumarea de catre Fiul lui Dumnezeu a starii de om, prin care la ceea ce era si a pastrat neschimbat, isi adauga umanitatea. Descriind taina aceasta a unirii "*definitului cu indefinitul, a masurabilului cu nemasuratul, a marginitului cu nemarginitul, a creatorului cu creatura, a stabilitatii cu miscarea*", taina si tinta finala pentru care au fost facute toate, Sfantul Maxim lasa sa se inteleaga ca propriu-zis nu Dumnezeu se misca in realizarea iconomiei, ci El atrage faptura care se misca, pentru ca aceasta sa-si afle odihna in Cel nemiscat si nemarginit, fara sa-si piarda autenticitatea. Numai in sensul acesta se misca Cel nemiscat. El nu-si pierde interior odihna, caci atunci n-ar putea da odihna in Sine celor ce se misca. El aseaza trupul Sau in odihna Sa care este o forta de atractie pentru toti. In sensul acesta, El devine tuturor interior, devine forta miscatoare in ele, fara sa se miste, ci facandu-le pe ele sa se miste spre Sine si in Sine - Cel nemiscat.

Din cele spuse, constatam ca in iconomia intruparii este inclusa recapitularea tuturor in Hristos. Aceasta o spune insa si explicit Sfantul Maxim in cele ce urmeaza: "*Daca Cuvantul lui Dumnezeu s-a coborat pentru noi din iconomie pana la cele de mai jos parti ale pamantului si s-a inaltat mai ipresus de toate cerurile ca toate sa le umple (Efes. 4:9-10), El care este dupa fire nemiscat cu totul, infaptuind cu anticipatie in Sine ca om, dupa iconomie, cele ce vor fi, cel ce iubeste cunostinta sa se gandeasca cu bucurie tainica, ce minunat va fi sfarsitul fagaduit celor ce-L iubesc pe Domnul.*"

Daca pentru acela s-a facut Fiu al Omului, si Om, Dumnezeu Cuvantul, Fiul lui Dumnezeu si Tatal, ca sa faca dumnezei si fii ai lui Dumnezeu pe oameni, credem ca vom ajunge acolo unde este acum insusi Hristos, capul intregului trup (Colos. 1:18), care s-a facut pentru noi inaintemergator la Tatal (Evrei 4:20), prin ceea ce este ca noi. Caci in adunarea dumnezeilor, adica a celor ce se mantuiesc, va sta Dumnezeu in mijloc, impartind rasplatile fericirii de acolo, nemaifiind nici o distanta intre El si cei vrednici".

Aceasta inclinare naturala spre Dumnezeu si aceasta unire cu El in iubire nu este conceputa de Sfantul Maxim ca o evadare afara de lume. Dimpotriva, omul crestin fiind nedespartit de Dumnezeu si posedand, prin aceasta o legatura particulara cu Logosul divin, el reflecta rolul cosmic al acestei dorinte.

In aceasta perspectiva, urmand pe Sfantul Grigore de Nyssa, Sfantul Maxim dezvolta ideea omului micro-oosmos, care dupa modelul Logosului divin, uneste si el diversele aspecte ale creatiei: inteligibilul, psihicul si materialul. In aceasta miscare naturala omul gaseste pe Dumnezeu in lume si lumea are nevoie de om pentru a se intoarce la Creatorul ei. Si in acest inteles omul este parte a lui Dumnezeu si se numeste dumnezeu, precum, prin iconomie, Dumnezeu este si se numeste pentru el om.

Astfel, facand pe Fiul Sau om, Dumnezeu a innoit neamul omenesc, l-a impacat in fiinta lui profunda cu Sine si l-a indreptat in mod real. Purtata in ipostasul divin al Fiului, firea noastra a devenit cu adevarat sfinta si dreapta in profunzimea ei. Pacea ei (*a firii umane*) cu Dumnezeu consta in iubirea filiala a lui Hristos-omul fata de Tatal.

Aceasta inseamna reabilitarea ei cu consimtirea vointei, caci tocmai prin armonizarea vointei cu firea se realizeaza impacarea omului cu Dumnezeu. *"Unindu-se astfel inclinarea voii cu ratiunea firii, se infaptuieste impacarea lui Dumnezeu cu firea, caci altfel nu este cu putinta firii dezbinata in ea insasi prin inclinarea voii sa primeasca pogorarea dumnezeiasca si negrita"*.

Aceasta impacare a firii cu Dumnezeu nu s-a putut realiza in noi decat dupa ce s-a realizat in Hristos, in care voia omeneasca a fost voia ipostasului divin. Numai ipostasul divin prin asumarea firii noastre umane a armonizat voia omeneasca cu firea omeneasca armonizand-o in acelasi timp cu Dumnezeu, caci El este singurul care vrea cu adevarat ceea ce este conform firii umane.

Iata cum prin iconomia intruparii Fiul lui Dumnezeu restabileste in noi *"maretia chipului dumnezeiesc"*. *"Cuvantul lui, spune Sfantul Atanasie, a voit ca, fiind el insusi chipul Tatalui, sa restaureze pe omul creat dupa chip"*. Aceasta restabilire a chipului in noi, dupa Sfantul Maxim, se concretizeaza prin *"pacea, unirea si dreptatea reala - in care se afla, inca prin intrupare Hristos, ca om, cu Dumnezeu - devine prin unirea cu Hristos o pace si o dreptate reala si a celor ce cred in El. Caci relatia in oare s-a asezat Hristos ca om cu Tatal, si in care este, include in ea, a inceput potential, apoi tot mai actual, pe toti cei ce cred in Hristos. Sfintenia lui Hristos ca om este disponibila tuturor, este indreptata activ spre toti"*.

Aceasta transformare si unire constienta in Hristos presupune revenirea noastra la ceea ce ne era propriu si natural de la inceputul creatiei. Sfantul Maxim merge pina acolo, isipunind ca insasi indumnezeirea noastra, despre care vorbea Sfantul Irineu si Sfantul Atanasie, este in acest inteles *"naturala"* omului, caci acesta este scopul lui Dumnezeu de la inceput: sa devenim dumnezei prin Domnul Iisus Hristos, dumnezei si stapani prin fire.

Aceasta este in linii foarte generale taina iconomiei divine si a recapitularii in Hristos, la Sfantul Maxim Marturisorul. Harul adus de Fiul lui Dumnezeu facut om, indumnezeieste pe om prin Dumnezeu, pentru iubirea acestuia fata de Dumnezeu si inomeneste pe Dumnezeu prin om, pentru iubirea Lui de oameni, facind pe Dumnezeu om, pentru indumnezeirea omului si pe om

Dumnezeu pentru inomenirea lui Dumnezeu. Caci Cuvantul lui Dumnezeu si Dumnezeu vrea sa lucreze pururea peste tot si in toti taina intruparii Sale.

08. SFANTUL IOAN DAMASCHIN (675-749)

Sfantul Ioan Damaschin se tragea dintr-o familie nobila din Damasc, si a fost un distins teolog si monah al Lavrei Sfantului Sava, de langa Ierusalim. Si-a consacrat toata viata evlaviei, predicii, studiului si apararii dreptei credinte a Bisericii Ortodoxe.

Fiind un mare aparator al cultului sfintelor icoane si combatand ereziile care framantau inca Biserica in timpul sau - monofizismul, nestatorianismul, monotelismul, apoi maniheismul si islamismul - el este inainte de orice unul dintre "dascalii" Bisericii, care prin opera sa hristologica rezuma in mod fericit toate afirmatiile dogmatice, tot progresul teologic de pana la el, cu privire la intrupare, unirea ipostatica si iconomia mantuirii noastre in Hristos.

In hristologia sa, Sfantul Ioan Damaschin expune pe de o parte invatatura ortodoxa impotriva monotelitilor, iar pe de alta parte impotriva elinilor, a caror cugetare nu putea admite realitatea intruparii Logosului divin.

Opera de baza a Sfantului Ioan Damaschin se intituleaza „Izvorul cunostintei”, divizata in trei parti, din care partea a treia poarta numele de „Expunerea exacta a credintei ortodoxe” (*Dogmatica*) si este cea mai importanta.

Prezentata adeseori ca o lucrare aparte „Expunerea credintei ortodoxe” cuprinde intreaga teologie a Sfantului Ioan Damaschin, teologie pe care de altfel el a expus-o si in alte lucrari aparte, cum sunt: *"Contra ereziei nestoriene; Tratat contra iacobitilor; Despre firea compusa, contra acefalilor; Despre cele doua vointe si activitati ale lui Hristos si despre cele doua firi si un singur ipostas; Despre imnul trisaghion; Trei cuvantari la Adormirea Maicii Domnului"*.

Terminologia folosita de Sfantul Ioan Damaschin in expunerea invataturii hristologice este asemanatoare cu cea a marilor sai inaintasi in cele ale Ortodoxiei; Sf. Chiril al Alexandriei, Leontiu de Bizant si Sfantul Maxim Marturisitorul.

Natura, in gandirea Sfantului Ioan Damaschin, inseamna aceea ce este comun si... ea este specia cea mai caracteristica. Natura este principiul miscarii si al repaosului fiecarui lucru; legea si puterea data de la inceput de Creator fiecarei specii, dupa care aceasta se misca sau ramane in repaus.

Este natura simpla si natura compusa. Natura compusa se amesteca din doua sau mai multe naturi deosebite, luand nastere o natura deosebita de ele, care nu este de aceeasi fiinta cu nici una dintre cele amestecate, dar care are cate ceva din fiecare.

De aceea, ipostasul care rezulta din unirea laolalta a doua naturi deosebite, spune Sfantul Ioan Damaschin, pastreaza in chip necesar proprietatile naturale ale ambelor naturi. Natura nu este

altceva decat fiinta sa. Fiinta exista de la sine dar numai in ipostasa, caci numai in ipostasa ia notele individuale. De aici rezulta ca fiecare ipostasa este alcatuita din fiinta si accidente. Fiinta este un continut al ipostasei, fiindca ea este realizata in fiecare dintre ipostasele de aceiasi specie. Tot ce tine de fiinta unui lucru oarecare este socotit element fiintial.

Sfantul Ioan Damaschin identifica uneori termenii de: fiinta, natura, forma, persoana, ipostasa si individ. Cele doua firi in Iisus Hristos, cu doua vointe si cu doua lucrari corespunzatoare, persoana cea unica a lui Hristos si codul de unire al celor doua firi intr-un singur ipostas, prin iconomia divina, reprezinta invatatura teologica de baza in hristologia Sfantului Ioan Damasehin. in calitatea sa de cunoscator al tainelor teologiei, Sfantul Parinte cauta sa explice fiinta acestor dogme, cu alte cuvinte, sa arate cum ele isi pot justifica pe deplin continutul lor in lucrarea si viata Bisericii.

Ceea ce constituie o natura si ceea ce o deosebeste in acelasi timp de alte naturi sunt, dupa Sfantul Ioan Damaschin, proprietatile naturale. Dar, in Hristos, devenit om, gasim toate proprietatile naturii dumnezeiesti si toate proprietatile naturii omenesti, caci (*prin iconomia intruparii*) El a luat asupra Sa si firea omeneasca.

Astfel, El este necreat, fara inceput, fara timp, atotputernic, creator, a toate lucrator, nesfarsit, nedescris, fara de moarte, atotstapanitor, intelept, drept, mantuitor, simplu si necompus in ceea ce priveste natura, liber, binefacator, avand totdeauna si puterea naturala de a voi si a lucra.

In rezumat, Iisus Hristos are toate acele puteri si proprietati naturale pe care le are Tatal, caci El insusi a zis: "*Toate cate are Tatal ale Mele sunt*" ([Ioan 16:15](#)). Iar identitatea aceasta dintre El si Tatal este aratata si mai bine prin cuvintele: "*Toate ale Mele, ale Tale sunt si ale Tale ale Mele*" ([Ioan 17:10](#)). Dar dupa intrupare, Iisus Hristos a avut totdeauna si toate proprietatile firii omenesti, cele lucratoare si cele patimitoare: foamea, setea, bucuria, intristarea, mania, plansul, oboseala, durerea.

Astfel, pentru ca stim ca Iisus Hristos are doua firi si un singur ipostas compus din cele doua firi, cand avem in vedere firile, le numim Dumnezeire si omenire; dar cand avem in vedere ipostasul compus din doua firi, il numim cand dupa amandoua firile: Hristos, Dumnezeu si om in acelasi timp, Dumnezeu intrupat, cand dupa una din parti: Dumnezeu numai, Fiu al lui Dumnezeu; om numai, Fiu al omului, cand numai dupa cele inalte, cand numai dupa cele smerite.

Cand vorbim despre Dumnezeirea Lui, nu-I atribuim Dumnezeirii insusirile firii omenesti, caci nu spunem ca Dumnezeirea este pasibila sau creata. De asemenea, nici nu atribuim trupului Lui, adica omenitatii Lui insusirile Dumnezeirii, caci nu spunem ca trupul, adica firea umana este necreata. Cand este insa vorba de ipostas, fie ca il numim dupa cele doua firi, fie ca il numim dupa una din parti, ii atribuim insusirile celor doua firi. Caci Hristos - si acest nume cuprinde amandoua firile - se numeste Dumnezeu si om, si creat si necreat, si pasibil si imposibil.

Cand este insa numit dupa una din parti, Fiul lui Dumnezeu si Dumnezeu, primeste insusirile firii cu care s-a unit, adica ale trupului, si este numit Dumnezeu pasibil, Domnul Slavei rastignit; ([1 Cor. 2:8](#)), nu atat ca Dumnezeu, ci ca acelasi este si om. Si cand este numit om si Fiu al Omului, primeste insusirile si maririle firii Dumnezeiesti: copil inainte de veci, om fara de inceput, nu atat ca om si copil, ci ca Dumnezeu, care exista inainte de veci si care s-a intrupat in timpurile din urma.

Având în vedere perihoreza sau întrepătrunderea celor două firi în Hristos, care a fost posibilă prin intrupare, Pr. Prof. D. Staniloae, vorbind în spiritul hristologiei Sfântului Ioan Damaschin spune că *"intrucat Hristos, Dumnezeu-Cuvântul, este ipostasul ambelor firi, și intrucat în acest ipostas subzista real și sunt activate însușirile și puterile ambelor firi, prin acest ipostas se stabilește o comunicare reală între însușirile și lucrările acestor două firi. Datorită ipostasului comun se menține asadar atât nemodificarea esențială a celor două firi, cât și comunicarea lor reală, prin care se evita separarea lor. Dacă nu s-ar face această comunicare, ipostasul s-ar manifesta când ca pur dumnezeiesc, când ca pur omenesc"*.

Toată comunicarea această de însușiri se realizează prin unitatea Persoanei, mai precis prin faptul că această Persoană este Dumnezeu-Cuvântul intrupat. Varietatea reală și unitatea în existență o susține Dumnezeu cel personal, care fiind transcendent prin ființă, poate să se facă prin voința Persoana a creaturii Sale, ... toate fără să le suprimă sau să le confunde.

Astfel, din Persoana lui Hristos, care era a ambelor firi, iradia, prin lucrările savarsite cu firea omenească, iubirea dumnezeiască și tot prin ea își imprima firea omenească particularitatea ei în faptele savarsite cu firea Lui Dumnezeiască.

De aceea acestei Persoane îi putem atribui, când o privim ca Dumnezeu, lucrările omenești, căci nu sunt ale lui Dumnezeu separat de umanitate și nu este numai subiectul actelor dumnezeiești; și tot acestei Persoane, când o privim ca om și o numim om, îi putem atribui lucrările dumnezeiești, căci nu sunt numai ale unui om separat, și nu este numai subiectul actelor omenești. La fel trebuie să procedăm și cu însușirile.

Acesta este modul comunicării însușirilor, anume că fiecare fire da celeilalte, propriile ei însușiri, în virtutea identității ipostasei și întrepătrunderii reciproce (*perihorezei*). Potrivit acesteia, putem spune despre Hristos: *"Acesta este Dumnezeul nostru, care s-a arătat pe pământ și cu oamenii împreună a locuit"* ([Baruh 3:36,38](#)), precum și: *"Omul acesta este necreat, impasibil și necunoscut"*.

Unirea ipostatică este permanentă și nedespartită. Dogma despre nedespartirea unirii ipostatice are strânsă legătură cu textul de la [Evrei 7:24](#), care atestă permanenta preoție a lui Iisus Hristos și a mijlocirii Sale obiective în taina rascumpărării noastre. Pentru că *"El este din vesnicie, fără început și fără de sfârșit, are o preoție care rămâne în veac"*.

Unirea celor două firi în persoana Cuvântului fiind cu totul supranaturală, ea reprezintă centrul iconomiei divine, al iconomiei harului, în care suntem angajați și noi. Dumnezeu dându-se omului prin intrupare, întreaga iconomie a harului reprezintă punctul acestui dar fundamental.

În învățatura sa despre unirea ipostatică, Sfântul Ioan Damaschin sintetizează întreaga teologie hristologică calcedoniană și post-calcedoniană a Bisericii Ortodoxe. Scopul și modul zămislirii Cuvântului și al Intrupării Sale, cele două firi în Hristos cu lucrările lor corespunzătoare, Persoana cea unică a lui Hristos și consecințele unirii ipostatice au fost *"problemele fundamentale care l-au preocupat pe marele reprezentant al teologiei neocalcedoniene din prima jumătate a secolului VIII"*. De aceea învățatura sa cuprinde o hristologie deschisă - nuanțată și păstrează cu fidelitate adevărul.

În zilele noastre, când teologii Bisericii Ortodoxe și cei ai Bisericilor Vechi-Orientale întretin un susținut dialog pentru apropiere și unire, învățătura Sfântului Ioan Damaschin poate fi calauzitoare în probleme de hristologie și în mod implicit de iconomie bisericească pentru ambele părți.

Să sperăm că dialogul ce va avea loc în continuare între Biserica Ortodoxă și Bisericile Necalcedoniene și, îndeosebi, viitorul Mare Sinod Ortodox, vor avea darul să adune într-o singură familie de frați ([Ioan 17:21-22](#)), pe credincioșii celor două Biserici surori, care să aibă aceeași mărturisire de credință și aceeași terminologie teologică, în numele iubirii lui Hristos și al Bisericii Sale Ortodoxe.

09. SFANTUL GRIGORE PALAMA (1296-1359)

Sfântul Grigore Palama prin teologia energiilor divine, este personalitatea eclesiastică proeminentă a teologiei post-patristice și un animator al teologiei ortodoxe dinamice contemporane, apreciat atât în Orient cât și în Occident.

Învățătura hristo-centrică a Sfântului Grigore Palama se află în legătură directă cu cea a Sfântului Maxim Marturisorul și a Sfântului Dionisie Areopagitul. Această învățătura cuprinde, ca de altfel și a Sfântului Maxim, doctrina celor "*două energii*" sau "*vointe*" ale lui Hristos, ca o "*dezvoltare*" a hotărârilor Sinodului al VI-lea ecumenic din 680.

După Sfântul Grigore Palama, Cuvântul intrupat "*ipostaziind*" umanitatea, acționează după vointele sau energiile divine și umane. În virtutea acestei uniri ipostatice există și "*comunicarea însușirilor*" și natura umană a lui Hristos este pătrunsă de energia divină.

Sfântul Grigore vorbește despre trei moduri de existență: după esență, sau natură, după ipostas și după energie. Fiecareia din aceste moduri de existență îi corespunde un mod de unire.

Unirea după esență este proprie celor trei Persoane ale Sfintei Treimi; ea este inaccesibilă creaturilor, pentru că, dacă Dumnezeu ar fi fost comunicabil "*prin esență*" ar fi devenit "*multi-ipostatic*". Natura umană și creată nu va putea deci intra niciodată în unire "*esențială*" sau "*naturală*" cu Dumnezeu.

Unirea după ipostas a fost realizată în Iisus Hristos; firea umană a Mantuitorului Hristos este deci în mod "*ipostatic*" unită cu Logosul și prin omenitatea Sa, energiile divine care îl au drept izvor al lor pe Logosul divin pătrund natura creată și "*o îndumnezeiesc*". Această unire după energie devine astfel accesibilă tuturor celor ce sunt în Hristos.

Unirea după "*energie*" sau "*prin har*", este, după Sfântul Grigore Palama, o unire cu Dumnezeu însuși. Aceasta este unirea cu Dumnezeu pe care o are în vedere totdeauna Sfântul Grigore Palama, când spune că energiile divine care ajută la această unire sunt necreate.

"Dumnezeu de fapt fiind transcendent și absolut inaccesibil, nu este limitat prin notiunea de esență. El acționează, se realizează și se comunică, iar omul a fost creat la început, cum o afirmă tradiția patristică, în mod unanim, pentru a lua parte la Dumnezeu, fără ca prin aceasta să devină 'Dumnezeu prin esență'".

Atât energiile eterne divine cât și energiile harice revarsate în lume și în Biserică prin iconomia întrupării, nu sunt efecte străine ale esenței divine; ele nu sunt acte exterioare lui Dumnezeu datorită voinței Sale, asemenea creației lumii sau asemenea actelor providențiale.

Energiile sunt procesiuni naturale ale lui Dumnezeu însuși, un mod de existență care îi este propriu și după care Dumnezeu există nu numai în esență Sa, dar și în afara de această esență. Toate imaginile împrumutate de la lumea creată, prin care Sfântul Grigore Palama încearcă să facă cunoscut caracterul acestei distincții inefabile între ceea ce este Dumnezeu în esență Sa și în energiile Sale, sunt după propria sa mărturisire, insuficiente.

El compară esența cu discul solar, iar energiile cu razele. Încearcă de asemenea să compare acestea cu inteligența umană, ale cărei facultăți de înțelegere se diversifică, gândind la un obiect sau la altul, în timp ce în esență sa intelectul nu se schimbă în alte substanțe.

Ansamblul lumii create nu reprezintă, după Sfântul Grigore, decât o participare limitată, prestabilită de voința Creatorului.

Dacă lumea n-ar fi fost creată, Dumnezeu ar fi existat totdeauna nu numai în esență Sa inaccesibilă, dar și în afara de esență Sa, în energiile Sale care sunt revarsări ale esenței. Vorbind despre energii, Sfântul Grigore Palama le numește uneori "*divinitatea inferioară*" spre deosebire de esență ca "*divinitate superioară*". Dar el precizează că aceasta nu înseamnă nicidecum că Dumnezeu ar fi micșorat în procesiunile Sale naturale în afara de esență.

Aceasta este o diferență esențială față de platonicieni, în ciuda semănărilor de termeni ("*energie*", "*procesiune*" etc). Esența se cade a fi numită superioară față de energii ca izvor al lor. În rest, distincțiunea nu este despartire. Dumnezeu se revelează, se dăruiește în mod total prin energiile Sale și rămâne absolut necunoscut, incomunicabil după esență Sa. El rămâne identic în aceste două moduri de existență: același, și în același timp altul, după Cuvântul lui Dionisie Areopagitul.

De cele mai multe ori, Sfântul Grigore Palama evită termenul "*esență*", găsindu-l impropriu, insuficient pentru a indica ceea ce este Dumnezeu după natura Sa, el preferă Cuvântul "*supraesență*", luat din teologia apofatică a lui Dionisie Areopagitul, pentru a indica ceea ce nu poate fi numit, căci Dumnezeu nu este limitat prin esență Sa; El este mai mult decât esență.

Vorbind despre iconomia întrupării, Sfântul Grigore Palama spune că deoarece Fiul lui Dumnezeu în nemărginita Sa iubire de oameni, nu s-a împotrivit să-și unească Ipostasul Sau divin cu natura umană, luând asupra Sa un corp și un suflet înzestrat cu inteligență, pentru a se arăta pe pământ și a vietui cu oamenii, aceasta reprezintă cel mai mare miracol pentru noi.

Si pentru ca El s-a unit cu incesi ipostasele omenesti, a devenit ca unul din noi, prin cele comune ale Sfantului Sau trup, caci s-a facut un singur Trup cu noi si a facut din noi un templu al intregii divinitati, caci in Trupul lui Hristos locuieste trupeste toata deplinatatea Dumnezeirii ([Colos. 2:9](#)).

"Prin iconomia acestei uniri cu noi, cum sa nu lumineze El pe toti cei ce se impartasesc in chip vrednic de raza divina a Trupului Sau care este in noi, luminandu-le sufletul, asa cum a luminat trupurile ucenicilor Sai pe Tabor" ?

"Caci daca atunci cand acest Corp, izvorul luminii si al harului divin, nu era inca unit cu trupurile noastre, atunci cand lumina de la exterior pe cei ce se apropiau cu vrednicie si le trimitea lumina in suflet prin intermediul ochilor trupesti, cu atat mai mult astazi poate sa faca aceasta, deoarece acum El se confunda cu noi (este unit cu noi) si exista in noi si ne lumineaza intreaga noastra fiinta din interior".

Din cele prezentate in legatura cu invatatura despre rascumparare in teologia Sfantului Grigore Palama, constatam ca umanitatea lui Iisus Hristos in ipostasul Logosului a devenit "*mijloc*" (punctul), in chip real, prin care participarea omului la viata divina a fost infaptuita pentru totdeauna.

Astfel umanitatea intreaga este chemata sa imparta aceasta viata divina si sa o traiasca in sanul Bisericii - "*Trupul*" lui Hristos. Totusi, Dumnezeu locuieste in El insusi, in esenta Sa, transcendent si liber. Orice participare (*impartasire*) la fiinta Sa ramane astfel imposibila si raspunsul omului nu va putea fi decat o lucrare a harului si o "*colaborare*" ("*sinergie*") cu el si niciodata "*o posesie*" a esentei divine.

† Cu nesimtire imi adaug site-ul aici, [Pustnicul Digital](#), poate se foloseste cineva †