

ISIDOR MĂRTINCĂ

ISUS DIN NAZARET FIUL LUI DUMNEZEU

Curs de cristologie



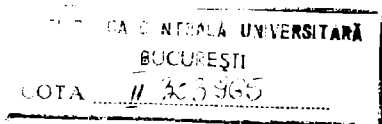
Editura Universității din București

ISIDOR MĂRTINCĂ

**ISUS DIN NAZARET
FIUL LUI DUMNEZEU**

CURS DE CRISTOLOGIE

**Editura Universității din București
2000**



514/00

© Editura Universității din București
Șos. Panduri 90-92, București - 76235; Tel./Fax: 410.23.84

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale
MĂRTINCĂ, ISIDOR**

Isus din Nazaret - Fiul lui Dumnezeu / Isidor Mărtincă
- București, Editura Universității din București, 2000

p. 480; cm 20

Bibliogr.

ISBN 973-575-421-5

1. Iisus Hristos

232.9(075.8)

B.C.U. București



C20003949

Tiparul s-a executat sub cda 668/1999
la Tipografia Editurii Universității din București

PREFAȚĂ

Celebrarea marelui jubileu al anului 2000 oferă întregii Biserici o extraordinară ocazie pentru *a aminti și a celebra* cu recunoștință memorialul Întrupării Fiului lui Dumnezeu și actualitatea prezenței sale salvifice în lume, în așteptarea venirii sale definitive, la sfârșitul timpurilor.

În centrul celebrării jubileului și al pregătirii sale este evenimentul istorico-salvific al întrupării Fiului lui Dumnezeu.

Comemorarea istorică a tot ceea ce s-a întâmplat acum 2000 de ani:

- nu este numai o amintire sau o simplă comemorare
- este *un eveniment memorial* care face prezent, sub formă sacramentală, toată bogăția misterului Cuvântului întrupat, mort și înviat, așa încât CRISTOS este contemporan cu toți oamenii din toate timpurile: „*Iată eu sunt cu voi în toate timpurile până la sfârșitul lumii*” (cf. Mt. 28,20). Celebrarea jubileului va fi, așa cum s-a întâmplat la Betleem cu înștiințarea păstorilor despre nașterea Mântuitorului, o „*veste bună*” pentru tot poporul, în amintirea faptului că acum 2000 de ani, într-un sătuc uitat al Iudeii, s-a născut pentru noi un Mântuitor, care este CRISTOS Domnul (cf. Lc. 2,10-11). Această veste se realizează:

- prin cuvânt și prin fapte
- prin convertirea și reînnoirea vieții
- prin mărturisirea credibilă a Evangheliei.

În Scrisoarea sa apostolică *Tertio millennio adveniente*, Papa Ioan Paul al II-lea a fixat etapele pregătitoare ale acestui

eveniment.

Omul trăiește în istorie prin evenimente vesele și triste, între dezamăgiri apăsătoare și aspirații mereu reînnoite spre fericire, în căutarea unui sens a unei realizări depline, a unei salvări a vieții sale.

Jubileul vine în întâmpinarea acestei așteptări a omenirii, amintind că "timpul oamenilor" a fost făcut propriu chiar de Fiul lui Dumnezeu: prin întruparea, moartea și învierea sa, timpul a devenit "timp al mântuirii lui Dumnezeu". Jubileul marchează un moment al istoriei umane, pentru a ne aminti că iubirea lui Dumnezeu, revelată în persoana lui ISUS din Nazaret, l-a transformat într-un timp de bucurie și de pace prin venirea Mântuitorului. Jubileul și așteptarea care-l pregătește ne amintește că spațiul existenței noastre a devenit locul în care putem recunoaște, experimenta și gusta prezența lui Dumnezeu cu noi.

Jubileul ne amintește că ceea ce s-a întâmplat acum 2000 de ani în Palestina oferă sensul împlinirii și al plinătății istoriei umane trecute, prezente și viitoare, pentru că "CRISTOS este același ieri, astăzi și întotdeauna" (cf. Evr. 13,8). "Datorită venirii lui Dumnezeu pe pământ, timpul uman, început în creație, a atins plinătatea sa. "Plinătatea timpului", de fapt, este numai veșnicia, mai mult *Cel ce e veșnic*, adică Dumnezeu.

A intra în "plinătatea timpului" înseamnă deci a ajunge sfârșitul timpului și ieșirea dintre hotarele sale, pentru a-i găsi împlinirea în veșnicia lui Dumnezeu (TMA, nr. 9b).

Intrarea Fiului lui Dumnezeu în timp, prezența sa care ajunge la fiecare om prin acțiunea Duhului Sfânt, transformă succesiunea zilelor a anilor și a secolelor în timp potrivit pentru har și îndurare.

Pentru aceasta "în creștinism timpul are o importanță fundamentală ... în ISUS CRISTOS, Cuvântul întrupat, timpul devine o dimensiune a lui Dumnezeu care în sine însuși este veșnic" (TMA, nr. 10a).

Având privirea îndreptată spre misterul întrupării Fiului lui Dumnezeu, Biserica se pregătește să treacă pragul celui de-al treilea mileniu. N-am simțit niciodată mai mult ca acum datoria de

a ne însuși cântecul de laudă și mulțumire al apostolului: *"Binecuvântat să fie Dumnezeu, Tatăl Domnului nostru ISUS CRISTOS, care în CRISTOS ne-a binecuvântat în cer cu toată binecuvântarea spirituală. În El ne-a ales mai înainte de întemeierea lumii, ca să fim sfinți și nepătați în fața lui. Cu dragoste ne-a predestinat la înfiere, prin CRISTOS ISUS, după bunul plac al voinței sale, spre lauda măreției harului său, cu care ne-a înzestrat prin Fiul său iubit. (...) El ne-a făcut cunoscut misterul voinței sale, potrivit cu planul binevoitor de mai înainte hotărât de el, spre a-l înfăptui la împlinirea vremurilor: reducerea tuturor sub un singur cap, CRISTOS, a celor din cer și de pe pământ"* (cf. Ef. 1,3-4.9-10).

Din aceste cuvinte reiese clar în evidență că istoria mântuirii își află în ISUS CRISTOS punctul său culminant și semnificația sa supremă. În el, noi toți am primit *"har peste har"* (cf. In. 1,16) și am meritat să fim împăcați cu Tatăl (cf. Rm. 5,10; 2Cor. 5,18).

Nașterea lui ISUS la Betleem este un eveniment pe care nu-l putem izola în trecut. În realitate, în fața lui se plasează întreaga istorie umană: prezentul nostru și viitorul lumii primesc lumină prin prezența sa. El este *"Cel Viu"* (cf. Ap. 1,18), *"cel care este, care era și care vine"* (cf. Fapt. Ap. 1,4). *"În fața lui trebuie să se plece tot genunchiul, al celor din cer, de pe pământ și de subpământ, iar orice limbă să dea mărturie că el este Domnul"* (cf. Fil. 2,10-11). Întâlnindu-l pe CRISTOS, orice om își descoperă misterul propriei vieți.¹

Iată ce scrie Sf. Părinte Papa Ioan Paul al II-lea în *Fides et ratio* referitor la cunoașterea lui Dumnezeu și în mod particular a lui ISUS CRISTOS prin Biserică.

La baza oricărei reflecții pe care o face Biserica se află conștiința că este păstrătoarea unui mesaj care își are originea în Dumnezeu însuși (cf. 2 Cor. 4,1-2). Cunoașterea pe care ea o propune omului nu provine din speculația sa proprie, fie ea și cea mai elevată, dar din acceptarea în credință a cuvântului lui

¹Cf. VATICAN II, Const. past. despre Biserica în lumea contemporană *Gaudium et Spes*, 22.

Dumnezeu (cf. 1 Tes. 2,13). La originea ființei noastre de credincioși se află o întâlnire, unică în felul ei, care indică deschiderea unui mister ascuns de veacuri (cf. 1 Cor. 2,7; Rm. 16,25-26), dar acum revelat: „*I-a plăcut lui Dumnezeu, în bunătatea și înțelepciunea sa, să se dezvăluie și să facă cunoscut misterul voinței sale*” (cf. Ef. 1,9): prin CRISTOS, Cuvântul făcut trup, oamenii pot ajunge la Tatăl în Duhul Sfânt și se fac părtași la firea dumnezeiască². Aceasta este o inițiativă în întregime gratuită care pornește de la Dumnezeu pentru a ajunge la omenire și a o mântui. Dumnezeu, ca izvor al iubirii, dorește să se facă cunoscut și cunoașterea pe care omul o are despre El duce la împlinire oricare altă cunoaștere adevărată la care mintea sa este în stare să ajungă cu privire la sensul propriei existențe.

Apoi Sf. Părinte continuă în aceeași ordine de idei:

Așadar revelația lui Dumnezeu se inserează în timp și în istorie. Întruparea lui ISUS CRISTOS, dimpotrivă, are loc la „*împlinirea timpului*” (cf. Gal. 4,4). La două mii de ani distanță de acel eveniment, mă simt dator să afirm din nou cu putere că „în creștinism timpul are o importantă fundamentală”³. De fapt, în el vine la lumină întreaga lucrare a creației și a mântuirii și, mai ales, iese la iveală faptul că prin întruparea Fiului lui Dumnezeu noi trăim și anticipăm încă de pe acum ceea ce va fi împlinirea timpului (cf. Evr. 1,2).

Adevărul pe care Dumnezeu l-a încredințat omului despre dânsul și despre viața lui se inserează, așadar, în timp și în istorie. Cu siguranță, acesta a fost rostit o dată pentru totdeauna în taina lui ISUS din Nazaret. Așa spune în cuvinte elocvente constituția *Dei Verbum*: „Dumnezeu, după ce în mai multe rânduri și în mai multe feluri a vorbit prin profeți, *în cele din urmă, în zilele noastre, a vorbit prin Fiul* (cf. Evr. 1,1-2). L-a trimis, așadar, pe Fiul său, Cuvântul cel veșnic, care luminează pe toți oamenii, ca să locuiască între oameni și să le descopere cele ascunse ale lui Dumnezeu (cf. In. 1,1-18). ISUS CRISTOS, Cuvântul făcut trup,

²CONCILIUL ECUMENIC VATICAN II, Constituția dogmatică despre Revelația divină *Dei Verbum*, 2.

³Scrisoarea apostolică *Tertio millennio adveniente*. (10 noiembrie 1994), 10: AAS87 (1995), 11.

trimis *Om între oameni, vorbește cuvintele lui Dumnezeu* (cf. In. 3,34) și duce la bun sfârșit lucrarea mântuirii care i-a încredințat-o Tatăl (cf. In. 5,36; 17,4). Cine îl vede, vede și pe Tatăl (cf. In. 14,9). Prin toată prezența și manifestarea sa, prin cuvinte și fapte, prin semne și minuni, dar mai ales prin moartea sa și prin glorioasa înviere din morți și, în sfârșit, prin trimiterea Duhului adevărului, el împlinește și desăvârșește Revelația"⁴.

De aceea, istoria constituie pentru Poporul lui Dumnezeu un drum de parcurs în întregime, astfel încât adevărul revelat să exprime în mod deplin conținuturile sale datorită acțiunii neîntrerupte a Spiritului Sfânt (cf. In. 16,13). Așa învață, încă o dată, constituția *Dei Verbum* când afirmă că „*Biserica, pe măsura trecerii veacurilor, tinde mereu către plinătatea adevărului divin, până ce se vor împlini în ea cuvintele lui Dumnezeu*".

Având în vedere acest mare jubileu m-am gândit să-mi aduc contribuția redactând acest manual de Cristologie, încercând să răspund la unele probleme de ordin dogmatic, apologetic și istoric referitoare la ISUS CRISTOS din Nazaret, Fiul lui Dumnezeu și Mântuitorul lumii. Zic am încercat, căci despre ISUS CRISTOS nu se poate scrie niciodată deajuns, fapt pe care îl afirmă Sf. Apostol și Evanghelist Ioan: "*Mai sunt multe alte lucruri pe care le-a făcut ISUS. Dacă acestea s-ar scrie una câte una, cred că nici lumea întreagă nu ar cuprinde cărțile scrise*" (cf. In. 21,25).

În manualul de față voi aborda mai întâi unele probleme de teologie fundamentală sau folosindu-mă de alte denumiri mai vechi, probleme de apologetică creștină, pentru a clarifica unele teorii mai puțin creștine catolice și unele contraziceri și apoi pentru a ne familiariza cu anumiți termeni specifici teologiei creștine.

În partea a doua a lucrării vom dezbate subiecte de ordin dogmatic: cristalizarea și formarea de-a lungul veacurilor, prin concilii ecumenice și sinoade particulare, a cristologiei și soteriologiei în Biserica lui CRISTOS.

⁴Nr. 4. 11. Nr. 8.

INTRODUCERE

Vom înțelege creștinismul pornind numai de la ISUS CRISTOS. Ar trebui să se termine vremurile în care s-a căutat *esența* creștinismului în afară de ISUS CRISTOS. El este *esența* creștinismului.

Încă de la începuturi, centrul credinței, al laudei și al rugăciunii, al speranței și al vieții morale, al vieții liturgice și al martiriului, a fost mereu ISUS CRISTOS, recunoscut ca Domn și Fiul al lui Dumnezeu. Penultimul capitol al Evangheliei după Ioan spune clar că tot ceea ce ea conține a fost "*pentru ca voi să credeți că ISUS este CRISTOS, Fiul lui Dumnezeu și crezând, să aveți viață în numele său*" (cf. In. 20,31).

Creștin este acela care are cu ISUS CRISTOS un raport interpersonal profund, care s-ar putea defini în patru momente: *a cunoaște, a crede, a mărturisi, a urma*.

Înainte de toate este necesar *să cunoaștem* cine este ISUS CRISTOS, pornind de la mărturisirile istorice care ne vorbesc despre El. Fără cunoaștere, sau pe o bază de cunoștințe greșite, nu se poate instaura nici un raport autentic. Fără cunoștințe adevărate, credința riscă să alunece într-un mare gol doctrinal care o lipsește de dinamismul său și de speranța sa. Chiar și dialogul interreligios, ce se desfășoară astăzi, ar suferi din această cauză dacă creștinii s-ar mulțumi cu un "creștinism de găzduire care se aliază foarte ușor cu ecumenismul de formă".

Dar *cunoașterea* nu este de ajuns, chiar dacă este indispensabilă. Raportul cu ISUS CRISTOS constă în *a crede* în El, un *a crede* care se poate defini ca o abandonare încrezătoare și confidentă, în scurta ședere a vieții noastre pe pământ și în momentul morții noastre.

Însă *credința* nu poate rămâne mută și ascunsă în adâncul inimii. Încă de la început credința creștină a fost *mărturisită*, arătându-și astfel caracterul său public.

Fără această caracteristică, credința n-ar putea da naștere *comunității credincioșilor* și nici nu s-ar putea confrunta cu oamenii și cu istoria. Totul s-ar consuma în imitarea fără expresie

și din punct de vedere istoric, searbădă a inimilor. Sfântul Apostol Paul n-o gândea astfel, precum rezultă din acest text splendid:

“Că de vei mărturisi cu gura ta că ISUS este Domnul și vei crede în inima ta că Dumnezeu L-a înviat pe El din morți, te vei mântui.

Căci cu inima se crede spre dreptate, iar cu gura se mărturisește spre mântuire” (cf. Rm. 10, 9-10).

Și autorul Scrisorii către Evrei recomandă în mod repetat:

“Să ținem mărturisirea nădejzii cu neclintire, pentru că credincios este Cel ce a făgăduit.” (cf. Evr. 10,23; cf. 4,14; 3,1; 13,15).

Totuși nu putem fi mulțumiți numai cu mărturisirea externă a credinței, fie ea cea mai perfectă și mai dreaptă. Dreapta credință singură nu mântuiește. Credința și mărturisirea ei trebuie să devină normă de viață și de practică, trebuie să se traducă în urmarea concretă a lui ISUS, zi de zi, în așteptarea întâlnirii sale finale.

Întrebarea de bază la care aș dori să răspund așternând aceste pagini este următoarea: Ce fundament are credința creștină care de două mii de ani îl recunoaște pe ISUS ca Domn și Fiul lui Dumnezeu? Aceste mărturisiri de credință sunt inima creștinismului. Ea – precum spune W. Kasper⁵ – exprimă datul esențial și elementul specific al întregii credințe creștine. De ce ar mai trebui să continuăm a crede în ISUS, dacă El ar fi numai un om, poate chiar cel mai sublim exponent al speciei umane? Credința în ISUS depinde de convingerea prezenței lui Dumnezeu în El. Numai o atare prezență conferă chipului lui ISUS validitatea universală.

Dacă ISUS nu este Fiul lui Dumnezeu, creștinismul este pervertit și zdruncinat în substanța sa profundă. Atunci centrul său luminos nu mai este frumoasa afirmație a Sfântului Ioan din Evanghelia sa: *“Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea încât L-a dat pe Fiul său Unul Născut, pentru ca cel care crede în El să nu moară, ci să aibă viață veșnică”* (cf. In. 3,16). Dacă ISUS nu este

⁵ W. KASPER, *Gesu il Cristo*, Queriniana, Brescia, 1975.

Fiul lui Dumnezeu, de aceeași fire, natură, cu Tatăl, în lume ar exista numai un îndemn în plus, un mesaj etic foarte nobil, unul dintre atâtea. Dar noi rămânem prizonierii înfricoșătoarei noastre singurătăți umane, împovărați de greutatea păcatelor noastre. Nu este suficient un îndemn în plus pentru a ne mântui. Nu rezolvă problemele noastre profunde. Nu ne transformă din păcătoși în mântuiți.

Cineva vestea astăzi că ISUS CRISTOS este *omul normativ* – este adevărat. Dar dacă nu este Fiul lui Dumnezeu, de ce tocmai El ar trebui să fie omul normativ?

Folosindu-mă, cum am mai scris, de Sfânta Scriptură, Tradiție și Învățătura Bisericii, aș dori prin aceste pagini să parcurgem împreună o bucată de drum cu persoanele care-L caută, explicit sau implicit, pe ISUS CRISTOS. O voi face urmărind metoda teologiei dogmatice care dorește să așeze credința creștină pe un fundament creștin.

În general credința se întâlnește la capătul unui lung drum. Chiar Evanghelia ne prezintă persoane care ajung la credință, ca persoane care erau în drum și căutare. Astfel este cazul lui Zaheu, al lui Nicodim, al femeii samaritence, pentru a da doar câteva nume. Aceste pagini doresc să fie o contribuție modestă oferită studenților și nu numai lor, de a parcurge acest drum care duce la descoperirea luminoasă a Sfântului Petru la Cezarea lui Filip: “*Tu ești CRISTOS, Fiul lui Dumnezeu cel viu*” (cf. Mt. 16,16). Această mărturisire de credință nu este însă rodul căutării umane, chiar dacă o presupune: “*Fericit ești Simone, fiul lui Iona, că nu trup și sânge ți-au descoperit ție aceasta, ci Tatăl Meu, Cel din ceruri.*” (cf. Mt. 16,17). Aici căutarea se oprește în fața lui Dumnezeu, care, singur este în stare să deschidă inimile (cf. Fapt. Ap. 16,14) oamenilor după ce ei au ascultat vestea lui ISUS CRISTOS.

În gândirea sa lucidă, B. Pascal ne asigură că *există numai două categorii de persoane care-și pot spune că sunt raționale, cele care îl slujesc pe Dumnezeu din toată inima, pentru că îl cunosc și cele care îl caută din toată inima pentru că nu-L cunosc*” (Penses 194). Cunosc tipuri și oameni de bună credință care fac parte din ambele categorii de persoane *raționale*

desemnate de B. Pascal. Lor le dedic aceste pagini.

La un congres ținut la Louvain (1990) s-a afirmat că la sfârșitul secolului nostru și începutul celui de al treilea mileniu trăim într-o absență a lui Dumnezeu, prietenă a religiei – sau cu alte cuvinte: *religie da, Dumnezeu nu*. Se vestește o religie *ca o liniștire a angoaselor ce bântuie, ca o vrajă mitică, ca un joc postmodern al perlelor de sticlă, ca o tentativă psihologico-exoterică de a-i dezvinovăți pe oameni, o religie care a liniștit orice neliniște escatologică prin visul reînvierii egalului... O religie astfel caracterizată stă să sosească. Dar ce are această religie din Dumnezeu? Ce are ea din ISUS?*⁶ Dacă nu este loc pentru Dumnezeu, pentru Dumnezeu personal, nu va fi loc nici pentru ISUS cu pretenția de a fi Fiul lui Dumnezeu într-un mod unic și absolut. Cel mult se va recunoaște lui ISUS meritul de a fi umanizatorul omenirii și nu Cel care îl îndumnezeiește pe om, făcându-l părtaș la viața însăși a lui Dumnezeu, cum nu obosesc să repete Sfântul Ioan Evanghelistul, Sfântul Paul și toată Tradiția creștină. Negarea acestui dat, a acestui adevăr, Dumnezeu și CRISTOS – Fiul lui Dumnezeu – este cea mai mare erezie ce ar putea să prindă rădăcini printre creștini. S-ar pierde astfel componenta *mistică* a creștinismului care ici și colo se prezintă mai prietenă al *sacralului* decât al *misticului*. Nu ne rămâne decât să reacționăm argumentând, la vederea unui ISUS sărăcit, spoliat de dumnezeirea sa, maestru în religie și morală, care nu mai este mântuitor al oamenilor de păcat, purtătorul vieții dumnezeiești și speranța sigură a unei comuniuni cu Dumnezeu care nu va cunoaște sfârșit.

Înainte de a trata temele propuse referitor la cine este ISUS din Nazaret să vedem ce gândeau primii creștini despre ISUS.

După cum este cunoscut din Evangheliile, Învierea Domnului le-a arătat cu siguranță apostolilor cine este ISUS. În timpul vieții pământești a Învățătorului, apostolii s-au găsit în fața multor elemente care duceau la argumentarea divinității lui ISUS, dar au fost dați peste cap de *scandalul crucii*. Cu învierea, sigiliul

⁶ F. ARDUSSO, *Gesu Cristo*, Ed. Paoline, 1993.

pus de Dumnezeu Tatăl cuvintelor și activității lui ISUS istoric, apostolii își sporesc încrederea și pătrund tot mai profund în misterul adevăratei identități a lui ISUS: El este Fiul însuși al lui Dumnezeu, venit în lume ca slujitor, dar acum glorificat ca Domn. Apostolii și comunitatea primară creștină și-au exprimat credința în dumnezeirea lui ISUS CRISTOS prin mărturisiri de credință, imnuri liturgice, titluri mesianice, care constituie primele pagini a acelei cristologii explicite care va fi aprofundată și dezvoltată teologic mai ales de Sfântul Paul și Sfântul Ioan Evanghelistul. Cristologia nu este în primul rând o problemă de formă. În centrul reflexiei cristologice este persoana lui ISUS, cunoscută mai întâi în istoria sa pământească și apoi în situația sa nouă de glorificare, după învierea din morți. Semnificația persoanei lui ISUS CRISTOS nu poate fi exprimată fără a recurge la titluri, concepte, imagini și formule care au ca scop de a traduce și a exprima o experiență vie, chiar dacă, cu trecerea timpului, riscă să devină cuvinte moarte. Într-adevăr, înaintea cristologiei avem de a face cu experiența lui CRISTOS cel viu, în timpul vieții sale pământești și în perioada ce a urmat după învierea sa. Cristologia este tentativa de a exprima prin cuvinte omenеști cine este acest VIU, care doboară toate schemele și recordurile.

N-a fost deloc ușor pentru creștinismul de la origini de a formula pentru prima dată credința sa în dumnezeirea lui ISUS CRISTOS, fie înaintea lumii creștine, fie a celei păgâne. Lumea iudaică puternic ancorată în monoteism, interzicea sever orice reprezentare a lui Dumnezeu și considera imposibil pentru omul muritor să-L vadă pe Dumnezeu. Apoi, tot în lumea iudaică nu putea să nu provoace scandalul cu Mesia care nu corespundea la așteptările împărtășite de majoritatea oamenilor și pentru care ceea ce era în plus era condamnat la moarte.

În lumea greco-romană, la rândul ei, trebuie să sune teribil acceptarea deschisă a lui ISUS ca Fiul lui Dumnezeu făcut om, pentru că religia tradițională și cultura se bazau pe un hotar de netrecut între umanitate și divinitate. În schimb Creștinismul se califică și se distinge tocmai pentru această afirmație a unei intrări forțate, irumperi, a lui Dumnezeu în istorie. O intrare de altfel

foarte umilă, săracă, fără podoabe, total diferită de aceea așteptată, mai să nu fie recunoscută.

Dacă ne apropiem cu o pregătire prealabilă de primele documente creștine observăm trăsăturile, munca grea, a primelor generații de credincioși: au încercat să exprime printr-un limbaj propriu, fără a trăda, credința lor în CRISTOS.

Lectura Noului Testament dă mărturie despre această confruntare între modul de a se exprima a culturii afirmate, tradiționale și tentativa de a conduce realități substanțiale noi – mai ales *acel esențial* al umanității și divinității lui CRISTOS – printr-un limbaj care era profund rezistent, profund alergic la un mesaj de acest tip.

Alături de această tentativă laborioasă a primelor generații creștine, care încercau să construiască diferite drumuri pentru a-și exprima credința în persoana unică și nouă a lui ISUS CRISTOS, de la început există o convingere fundamentală: ISUS CRISTOS are o semnificație absolută, fără comparații, în ordinea mântuirii oamenilor, pentru că El este prezența însăși a lui Dumnezeu în istoria umană.

Pe baza celor scrise mai sus, este interesant să ne oprim atenția asupra modului în care primii creștini se referă la ISUS CRISTOS în trăirea cotidiană. Tocmai în această trăire ne este dat să întrezărim, fără vreo ambiguitate, o autentică mărturisire de credință în ISUS CRISTOS, Fiul lui Dumnezeu, o mărturisire exprimată mai mult prin acțiuni și comportamente, decât prin cuvinte. Numai în lumina acestui comportament se poate percepe importanța a ceea ce primii creștini spuneau despre ISUS în cristologiile lor explicate și teologic elaborate. Mai ales cartea Faptele Apostolilor ne informează despre modul în care primii creștini își trăiau credința. Pentru ei CRISTOS Înviat este Cel în care s-a împlinit planul de mântuire al lui Dumnezeu în lume și în istorie. CRISTOS este *Cel viu*. Pentru El *se trăiește, se suferă, se moare*. Lui i se adresează în rugăciune. Creștinii sunt chemați “cei care invocă pe ISUS” (cf. Fapt. Ap. 9,14,21). Speranța credincioșilor se bazează pe CRISTOS, pentru că El, prin înviere, a fost înălțat de Dumnezeu la dreapta sa,

"Pe Acesta, Dumnezeu, prin dreptatea sa, L-a înălțat Stăpânitor și Mântuitor, ca să dea lui Israel pocăință și iertarea păcatelor." (cf. Fapt. Ap. 5,31).

Se botează în numele lui ISUS "pentru a obține iertarea păcatelor" (cf. Fapt. Ap. 2,38). În numele lui ISUS, Sfântul Petru îl vindecă pe paralyticul care cerșea la poarta Frumoasă a templului din Ierusalim (cf. Fapt. Ap. 3,6; 4,10).

Citat înaintea Sinedriului, Sfântul Petru afirmă cu siguranță: *"Și întru nimeni altul nu este mântuirea, căci nu este sub cer nici un alt nume, dat între oameni, în care trebuie să ne mântuim noi."* (cf. Fapt. Ap. 4,12). Șeful închisorii, care îi întreba cum își pot dobândi mântuirea, Paul și Sila îi răspund: *"Crede în Domnul ISUS și te vei mântui tu și casa ta"* (cf. Fapt. Ap. 16,31).

Să ne aducem aminte: Vechiul Testament promite mântuirea celui care invocă numele lui Iahve. Acum mântuirea este legată de numele lui ISUS. Această convingere este implicită, dar este o recunoaștere clară a dumnezeirii lui ISUS CRISTOS.

Cartea Faptele Apostolilor relatează că Apostolii *"au plecat bucuroși de la sinedriu, pentru că au fost vrednici să sufere ocară pentru numele lui ISUS CRISTOS"*. Ștefan, primul martir creștin, își exprimă credința în dumnezeirea lui CRISTOS chiar în momentul în care este judecat și condamnat la moartea cu pietre: *"Ștefan privind la cer a văzut gloria lui Dumnezeu și pe ISUS stând la dreapta lui Dumnezeu"* (cf. Fapt. Ap. 7,55). Precum ISUS s-a îndreptat spre Tatăl în momentul răstignirii, tot astfel și Ștefan, la sfârșitul existenței sale pământești se adresează lui ISUS în rugăciuni:

"Doamne ISUSE, primește-mi sufletul... Doamne, nu le socoti lor acest păcat" (cf. Fapt. Ap. 7, 59 ș.u.).

C.M. Martini spunea despre cartea Faptele Apostolilor: *"în felul cum cartea Faptele Apostolilor ne prezintă persoana lui ISUS este inclusă conștiința de ceea ce în documentele posterioare se va spune mai explicit și anume divinitatea sa"*.

La originea oricărei reflexii despre ISUS CRISTOS (cristologic) este cuvântul său, faptele sale, moartea sa și învierea sa. Nu putem admite teoria lui R. Bultmann și a urmașilor săi, care

ar dori să așeze începutul cristologic nu în viața și în mesajul lui ISUS istoric, ci numai în vestea sau *Kerygma* primei comunități. Teoria lui Bultmann este considerată de mulți aprioristică și nefundamentată din punct de vedere exegetic (G. Segalla). Ne vom convinge de acest lucru pe parcursul acestui curs.

Ar fi foarte interesant să urmărim de-a lungul întregului Nou Testament dezvoltările cristologiei, în special în ceea ce privește mărturisirea de credință în dumnezeirea lui ISUS CRISTOS. Vom aborda și această temă și vă recomand și alte cărți (de exemplu: *Cristologia* de Pr. prof. dr. E. Ferenc, etc.).

Cercetarea contemporană urmează un drum cu trei etape:

- a individualiza originea cristologiei în cuvintele și faptele lui ISUS (Tradiția lui ISUS). Este vorba despre o cristologie indirectă;
- a individualiza tradițiile despre ISUS prezente în comunitățile primare, tradițiile conținute în scrisorile Noului Testament, dar anterioare lui. De fapt Noul Testament a încorporat fragmente mai mult sau mai puțin ample ale propovăduirii primare sau *Kerygma*, ale mărturisirilor de credință foarte vechi, ale imnurilor liturgice în uz la comunitățile de la început;
- a examina cristologia diferitelor scrieri ale Noului Testament care adună tradițiile lui ISUS sau tradițiile despre ISUS, dezvoltându-le după modalități, ambient, genuri literare diverse.

O importanță deosebită o are cristologia scrisorilor Sfântului Paul, care este primul scriitor al Noului Testament, anterior cu circa 20 de ani redactării Evangheliei după Marcu.

Un examen fără patimă a Noului Testament ne va duce la concluzia ca în el (N.T.) dumnezeirea lui CRISTOS este atestată riguros în varietatea modelelor, a schemelor și titlurilor cristologice. Și mai putem documenta că credința în ISUS, Fiul lui Dumnezeu, nu este rodul divinizării progresive a Aceluia care la origini ar fi fost un simplu om. Nici această divinizare n-ar fi fost ușoară ținând cont de circumstanțele istorice și geografice în care s-a dezvoltat credința creștină.

Ambientul ebraic, în care s-a format prima cristologie, era

refractor ideii de a atribui divinitatea altcuiva afară de Iahve. Mai mult procesul de divinizare implică o anumită perioadă de timp, necesară pentru a se forma tradiții legendare și mistice. Dar perioada de timp scursă de la înălțarea lui ISUS CRISTOS și redactarea Noului Testament nu susține ipoteza procesului divinizării, deoarece mărturisirea de credință în dumnezeirea lui CRISTOS există de la începuturi într-o formă sau alta. Acest fapt este atestat, în general, de mărturisirile de credință foarte vechi, de *Kerygma* primară și de imnurile primei liturgii creștine. Pe de altă parte, ceea ce afirmă tradiția cea mai veche despre ISUS nu este nimic altceva decât dezvoltarea legitimă și omogenă a ceea ce era conținut în mod embrional în mesajul și faptele lui ISUS istoric.

Cercetarea științifică despre Noul Testament este astăzi în stare să spună credincioșilor, dacă ar mai fi necesar, că credința lor în CRISTOS stă pe baze solide din punct de vedere istoric.

Chiar această cercetare ar trebui să-l determine pe necredincios să-și revadă poziția, sau cel puțin să-l îndepărteze de genul deja auzit și vânturat de unele cercuri: *“ISUS CRISTOS, fondatorul legendar al religiei creștine,... devenit “om-dumnezeu” și mijlocitor al mântuirii în dogmă și în cult”*.

ISUS CRISTOS

Ce se spune despre ISUS din Nazaret?

Cine a fost într-adevăr ISUS din Nazaret? Care a fost mesajul său? Unde voia să ajungă cu cuvintele și faptele sale?

Nu este ușor să răspunzi la aceste întrebări după două mii de ani de creștinism. În douăzeci de secole de la nașterea lui ISUS CRISTOS atâtea persoane și curente de gândire și acțiuni, nenumărate instituții au emis de fapt pretenția de a-L avea de partea lor. De multe ori avem impresia că sub eticheta numelui de ISUS CRISTOS s-a pus puțin de toate. Este tulburător și de multe ori îngrijorător că adjectivul “creștin” se folosește în atâtea situații ca o ființă în contrapозиție cu animalul (Suntem creștini, nu bestii... se aude adesea spunându-se), uitându-se semnificația inițială de urmaș vrednic și convins al lui CRISTOS.

Cuvântul “creștin” sfârșește astăzi în a fi un cuvânt sufocat și fără putere. Prea mulți și prea multe pretind de a fi “creștin”: biserici, asociații, școli, partide, persoane, Europa, Occidentul etc.

Mulți, de la credincios la ateu, gândesc de a-L avea astăzi pe ISUS de partea lor. “Dacă CRISTOS ar trăi astăzi – scria cu o dezinvoltură nerușinată femeia teolog D. Soelle în 1969 – ar fi un ateu”.

Pentru filosoful marxist E. Bloch, ISUS este modelul omului nou care s-a eliberat de autoritatea lui Dumnezeu din ceruri și de toți ceilalți stăpâni, învățând oamenii să umble drept, cu capul sus, și să înfrunte orice autoritate a lumii.

La sfârșitul secolului trecut și în secolul nostru, religia a fost supusă unor critici și contestații radicale, mai ales din partea acelor care se inspiră din ideile lui Marx, Freud și Nietzsche.

Problema lui Dumnezeu este considerată lipsa de interes pentru unii oameni de știință, filosofi, cercetători. Uneori este chiar calificată ca o problemă falsă. Antropologul francez C. Levi-Strauss i-a răspuns lui Ch. Chabanis, care l-a întrebat despre ateismul său: “Nu voi spune direct că ateismul este o atitudine pozitivă, ci pur și simplu lipsa unor anumite probleme, anumite întrebări, anumite interogative...Discutând cu cei care cred...mi se pare mereu că diferența fundamentală dintre aceștia și mine depinde de faptul că aceștia își pun probleme pe care eu nu mi le pun”.

Acuzele cu privire la instituția bisericească, vocile care denunță credibilitatea scăzută a Bisericii, profețiile despre declinul ei, s-au auzit acum câțiva ani, chiar înlăuntrul Bisericii.

Religia, Dumnezeu, Biserica sunt sub proces. În realitate, în anii '80 religia începe să fie recunoscută ca un factor relevant în schimbările sociale și politice nu numai în societățile în curs de dezvoltare, dar și în cele modernizate și secularizate, mai ales în Europa de Est. Trezirea Islamului e sub ochii noștri, ai tuturor. Chiar și în societățile industriale avansate religia arată o capacitate reînnoită de agregare și identificare, ca de exemplu: în SUA cu neofundamentalismul evanghelic. Și în țările europene mai industrializate asistăm la o multiplicare și răspândire a cultelor,

sectelor și noilor mișcări religioase, care se asociază cu creșterea grupurilor și mișcărilor ecclesiale și cu interesul nou pentru forme de magie și esoterism. Toate aceste fenomene sunt astăzi în atenția sociologilor, psihologilor, filosofilor și teologilor. Impresia este că adesea, în clima estetizantă de astăzi, religia este văzută numai ca o rezervă de simboluri și de semnificații la dispoziția individului. În orice caz, rămâne suspiciunea că aici avem de a face cu o religie fără Dumnezeu, fără transcendență. Dar persoana lui ISUS pare să reziste la vântul contestației. “Figura lui ISUS continuă să se bucure de un înalt grad de aprobare. Invitați să se pronunțe în favoarea sau împotriva lui ISUS, toți sau aproape toți se pronunță în favoarea sa”.⁷

În secolul nostru, în care s-au prăbușit mulți idoli și nu puține mituri individuale și colective, ISUS rămâne pentru totdeauna figura cea mai fascinantă din istoria omenirii. Lucru care trebuie să ne bucure, gândesc unii, dacă în ciuda tuturor piedicilor, ISUS este și astăzi mai viu ca niciodată. Alții, în schimb, rețin că acest interes pentru ISUS, pentru un ISUS “cu care toți vor să fie de acord” și “pe care toți îl văd de partea lor”, ar fi un fenomen destul de ambiguu, pe care trebuie să-l evaluăm cu un sens critic și cu spirit de discernământ. Într-adevăr, este ușor să constatăm că acest ISUS nu are pentru toți același chip și nu reprezintă pentru toți același ideal. ISUS are astăzi multe chipuri, care nu rareori sunt contradictorii și nimic complementare.

Faptul nu este cu totul nou. Este de ajuns să cităm exemplul interpretărilor vieții lui ISUS apărute mai ales în secolul trecut în ambientul protestant german pătruns de iluminism și idealism. Cei care au studiat așa-zisa “Leben-Jesu-Forschung”, definită de A. Schweitzer ca “cea mai mare operă a teologiei germane”, a voit să cunoască cine a fost într-adevăr ISUS și ce a învățat. Aceștia susțineau că Biserica de la începuturi, începând cu Sf. Paul, ar fi modificat mesajul original al lui ISUS, deformându-l. Voind să-L elibereze pe ISUS de istoria elementelor ecleziastice și de alte alterări produse de scrieri pioase, studioșii germani au proiectat un

⁷ C.E.I. Non di solo pane. *Catehismul tinerilor*. Roma, 1979, p. 37.

ISUS spoliat de dumnezeirea sa, un maestru cu “doctrine clare morale și cu norme de viață” scrie J. Reimarus, un animator neîntrecut de valori și de experiențe religioase, în opera sa celebră despre primii o sută patruzeci de ani a acestor cercetări despre viața lui ISUS, A. Schweitzer nota la începutul secolului nostru: “Cercetarea istorică a vieții lui ISUS n-a pornit de la un interes pur istoric, ci a încercat să găsească în ISUS al istoriei un aliat în lupta de eliberare de dogmă”.⁸

Astăzi, toți acești studioși ai “Leben-Jesu-Forschung” sunt judecați foarte sever pentru că au creat un ISUS după chipul și asemănarea lor, un ISUS care, în mod ciudat, se aseamăna foarte mult cu omul studios care pretindea să ofere lumii, o operă științifică a vieții și mesajului său. De fapt, orice autor sfârșea prin a găsi în “ISUS istoric”, pus în opoziție “cu CRISTOS al Bisericii și al dogmei” propriul ideal al vieții, care la rândul său reflecta tendințele dominante ale epocii în care trăiau diferiții autori. S-a ajuns până acolo, să se vorbească despre un ISUS idealist, romantic, moralist, socialist, etc.

Am citat exemplul “Leben-Jesu-Forschung” pentru că are ceva de spus și pentru zilele noastre. ISUS, “cu care toți vor să fie de acord” și pe care “toți îl vor de partea lor”, nu este poate și El o creație după chipul și asemănarea aceluia care îl declară de partea sa? O proiecție ale propriilor aspirații, alegeri, necesități, idealuri de viață? Oare nu se verifică un proces de reducere și micșorare a lui ISUS după o traiectorie pe care A. Laepple o sintetizează astfel: “De la Dumnezeu cel mare la micul ISUS – de la micul ISUS la “Eu”ul cel mare”?⁹

Acest ISUS cu care toți se declară de acord nu este oare, în general, acceptabil tocmai pentru că poate fi domesticit? În acest text se poate înțelege mai bine ce vrea să însemne, printre altele, afirmația adeseori repetată în acești ani și care sună astfel: “CRISTOS da – Biserica nu”. Sau mai clar spus: îl accept pe CRISTOS dar nu vreau să aud de învățătura Bisericii despre acest

⁸ A. SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, I, Munchen, Hamburg 1966, p. 47.

⁹ A. LAEPPLER, *Gesu di Nazaret*, Ed. Paoline, Bari 1974, p. 23.

CRISTOS. În această privință un teolog catolic - R. Penna – notează foarte prompt: “Un lucru este sigur: Cu CRISTOS despărțit de Biserică se poate face ce se vrea cu El; invers, este clar că Biserica este în mod just considerată păzitoarea și garantul unei viziuni omogene și cu care nu se poate negocia în privința lui CRISTOS”.¹⁰

Trebuie s-o spun clar de la început: ISUS, care în zilele noastre “continuă să se bucure de un indice ridicat de acceptare” este în realitate foarte adesea “ISUS omul, ISUS din Nazaret în statul pur, spoliat de atributele solemne cu care l-a învăluit credința Bisericii, care vede în El pe CRISTOS, Fiul lui Dumnezeu, persoana unică în care sunt unite natura omenească și natura dumnezeiască.

Iată de ce trebuie urgent să știm și să cunoaștem cine este adevăratul ISUS, care este chipul său autentic, care este mesajul său nedeformat de “cultura” din partea ideologiilor din ce în ce mai disparate. În paginile care urmează voi încerca cu ajutorul Sf. Scripturi, al Sf. Părinți, al Magisteriului Bisericii, al Conciliilor Ecumenice să răspund la aceste întrebări, fără a avea pretenția de a rezolva totul. Cine o dorește poate apela și la alți autori care tratează același subiect din alte unghiuri de vedere. (De exemplu: Cristologia – Pr. Ferentz Eduard- Iași)

A răspunde la întrebarea: “Cine este ISUS?” a fost mereu pentru creștinism, problema cea mai importantă și decisivă. Răspunsul: “**ISUS este Domnul și Fiul lui Dumnezeu**” este elementul distinctiv al creștinismului, care subzistă sau decade cu aceeași mărturisire de credință. Numai dacă ISUS este Fiul lui Dumnezeu au sens cuvintele lui Petru înaintea sinedriului iudaic: “*Și întru nimeni altul nu este mântuirea, căci nu este sub cer nici un alt nume, dat între oameni, în care trebuie să ne mântuim noi*” (cf. Fapt. Ap. 4,12).

A răspunde la întrebarea: “Cine este ISUS?” nu este numai o problemă de cercetare istorică sau de obiectivitate științifică. Este o problemă de credință. Și credința nu este un produs al unui

¹⁰ R. PENNA, *Paolo di Tarso. Un cristianesimo possibile*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1992, 9. 126.

raționament sau concluzia unei cercetări erudite. Este darul lui Dumnezeu: "*Iar ISUS, răspunzând, I-a zis: Fericit ești Simone, fiul lui Iona, că nu trup și sânge ți-au descoperit ție aceasta, ci Tatăl Meu, Cel din ceruri. Și Eu îți zic ție, că tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui*" (cf. Mt. 16,17...). Dumnezeu este cel care, în credință, deschide ochii noștri ca să vadă, și atinge inima noastră ca să înțeleagă: "*Și o femeie, cu numele Lidia, vânzătoare de porfiră, din cetatea Tiatiarelor, temătoare de Dumnezeu, asculta. Acesteia Dumnezeu i-a deschis inima ca să ia aminte la cele grăite de Pavel*" (cf. Fapt. Ap. 16,14). Darurile lui Dumnezeu, și în primul rând credința, nu sunt totuși oferite pasivității noastre și refuzului nostru de a ține seama de rațiuni și fundamente. Acum trei sute de ani în urmă B. Pascal ne punea pe drept cuvânt în gardă referitor la două excese posibile: "a exclude rațiunea – a nu admite decât rațiunea" (Penses, 253).

Credința este darul pe care Dumnezeu îl face celui care adesea a avut curajul să întreprindă un drum lung de reflexie, de cercetare, de purificare și de rugăciune (cf. Papa Ioan Paul al II-lea, *Fides et Ratio*). În actul de credință, nu este Dumnezeu care crede în noi, în locul nostru. Suntem noi, subiecții umani, care credem după ce ne-am dat seama de rațiunile pe care se bazează credința. În credință, ca de altfel în alte sectoare importante ale vieții, "trebuie să avem motive-rațiuni, și nu numai să iei decizii", cu atât mai mult astăzi, într-un moment în care renunțarea de a ține seama de rațiunile-motive proprii credinței care poate fi juca festa chiar credinței, încredințând-o ambientului irațional, al nou motivatului, al subiectivismului și, în ultimă analiză, a question of taste (problema gustului) cum spun englezii. O credință de acest gen nu poate sta mult în picioare, nici să reziste la încercări. Credința unui om ar trebui să fie mereu o credință responsabilă din punct de vedere moral și onestă din punct de vedere intelectual (în această privință să se consulte cărțile de teologie dogmatică fundamentală și teologie morală despre virtuțile teologale și *Fides et Ratio* – Papa Ioan Paul al II-lea). Trebuie să adaug că o credință "irresponsabilă", care pendulează în spațiul alegerilor private și

iraționale, pierde una din caracteristicile credinței în CRISTOS care a fost mărturisită încă de la începuturile creștinismului, adică pierde puterea sa critică în fața tuturor realităților lumii. Mărturisirea publică de credință "în Domnul și Mântuitorul ISUS" i-a dus pe mulți creștini la martiriu, și-i duce și în zilele noastre. Această mărturisire de credință este considerată "periculoasă" de puterile publice și de instituțiile civile de un timp și continuă să fie acolo unde credința creștină n-a fost înecată sau diluată într-un sens oarecare. Pentru aceasta n-au pierdut nimic din actualitatea lor cuvintele pe care Sf. Petru le scria acum aproape două mii de ani:

"Ci pe Domnul, pe CRISTOS, să-L sfințiți în inimile voastre și să fiți gata totdeauna să răspundeți oricui vă cere socoteală despre nădejdea voastră. Dar cu blândețe și cu frică, având cuget curat, ca, tocmai în ceea ce sunteți clevețiți, să iasă de rușine cei ce grăiesc de rău purtarea voastră cea bună întru CRISTOS" (cf. 1Pt. 3,15-16).

De ce acest studiu despre ISUS CRISTOS? Atunci când ne întrebăm "*ce înseamnă a fi creștin*", trebuie să ne îndreptăm privirile către ISUS pentru că El este centrul și sensul creștinismului, adevărul ultim al vieții, criteriul suprem pentru a acționa, mântuirea deplină, eliberarea definitivă.

Credința creștină nu constă în a accepta un ansamblu de adevăruri teoretice și nici în observarea unor legi și prescripții morale care vin de la tradițiile evreiești, ci în a-l accepta pe CRISTOS ca modelul vieții, a crede în CRISTOS și a descoperi în El adevărul ultim cu care putem lumina viața noastră, putem interpreta istoria oamenilor și da sensul ultim acestei căutări de eliberare după care tinde întreaga omenire.

Credința creștină nu constă în a ne pune speranțele într-un ansamblu de promisiuni ale lui Dumnezeu mai mult sau mai puțin generale, ci în a ne fundamenta întregul nostru viitor pe ISUS CRISTOS Mântuitorul nostru, ucis de oameni dar înviat de Dumnezeu, singurul de la care putem aștepta o soluție definitivă

pentru problema omului.

Pentru toate acestea, creștinii care doresc să trăiască cu fidelitate credința lor se vor întreba mereu: Cine a fost ISUS din Nazaret? Ce a vrut? Cine este CRISTOS pentru noi astăzi? Ce putem aștepta de la El? Dacă dăm un răspuns adecvat acestor întrebări vom ști ce înseamnă a fi creștin și care trebuie să fie munca noastră.

A da răspuns acestor întrebări este foarte important! Însuși ISUS i-a întrebat pe ucenicii săi: *"Cine zic oamenii că sunt eu?"* *"Dar voi, cine ziceți că sunt eu?"* (cf. Mt. 16,13-16; Mc. 8,27-29; Lc. 9,18-20).

Aceste întrebări au astăzi aceeași actualitate ca atunci și în totdeauna. Nimeni care L-a cunoscut pe ISUS nu poate să nu adopte o poziție față de El. Nu se poate rămâne indiferent față de CRISTOS.

Fiecare epocă... cu problemele ei. Fiecare epocă trebuie să-și pună problema lui ISUS în situația pe care o trăiește. De-a lungul istoriei s-au dat diferite răspunsuri: răspunsuri venite de la oameni cu credință simplă, răspunsuri venite de la științe, de la filozofie, de la cei atei, de la cei mai tineri...

Noi trăim o situație concretă pe care trebuie s-o avem în vedere și de la care trebuie să pornim: am respirat creștinism din momentul nașterii; a fi creștin ni se pare ceva natural, normal.

Societatea de astăzi, totuși, trece printr-o perioadă de criză; valorile pe care se sprijină nu prea strălucesc, poate și-au pierdut din putere... De aceea trebuie să ne întoarcem la izvor, să căutăm cele esențiale, să ne luptăm pentru a regăsi identitatea noastră ca oameni și creștini.

Și creștinul trece printr-o criză: în jurul nostru nu toți sunt creștini; unii care nu sunt creștini duc o viață mai exemplară; credința noastră, poate, pierde din forța interioară. Toate acestea ne fac să ne gândim.

Trebuie să aprofundăm bine vocația noastră creștină; vrem, pe de o parte, să fundamentăm credința noastră și, pe de altă parte, să dăm mărturie de credință în fața celorlalți.

În această căutare, singura noastră cheie este ISUS

CRISTOS, izvorul, specificul creștinismului. Numai El ne face deosebiți. A-L cunoaște este a ne cunoaște pe noi înșine. A înțelege programul Lui este a cunoaște misiunea noastră. De aceea, acest studiu despre ISUS.

Anumite întrebări înainte de a începe

- Dacă cineva v-ar întreba "*Ce înseamnă a fi creștin?*", ce răspuns i-ați da?

- Credeți că este important a cunoaște persoana lui ISUS? De ce?

- De ce credeți că ISUS atrage atenția?

- Ce dificultăți există astăzi pentru a trăi ca creștini?

Important:

În cursul acestui an, petreceți momente cu CRISTOS (în rugăciune). Nu uitați că este și om și că pe un om îl cunoaștem mai bine dacă ne întâlnim cu El decât dacă îl studiem.

Și voi, cine ziceți că sunt eu ?

Munca noastră va fi aceea de a răspunde acestei întrebări. Pentru mulți creștini răspunsul este unul clar, fără probleme, fără dificultăți; pentru alții, totuși, nu este atât de ușor.

Răspunsul credinței simple. Majoritatea dintre creștini ar răspunde într-un mod clar și convins. Ceva de felul următor:

"ISUS din Nazaret este CRISTOS, Fiul lui Dumnezeu, intrupat pentru a ne elibera de păcatele noastre; în El s-au împlinit profețiile, planul dumnezeiesc; îndeplinind voința lui Dumnezeu până la capăt, a murit pe cruce; dar a înviat dând dovadă că era Dumnezeu".

Creștinul de rând va rămâne liniștit după ce a acceptat, fără probleme, fără îndoială, mărturia Noului Testament. De-a lungul istoriei aceasta a fost atitudinea întregii creștinătăți.

...Dar a sosit raționalismul critic. La sfârșitul secolului al XVIII-lea omul a devenit critic. Totul este analizat și criticat. Studiile istorice cercetează cu seriozitate și la rece toate textele încercând să clarifice ce este adevărat și ce este fals. Această

analiză ajunge și la Evangheliile.

Imediat s-a ajuns la concluzia că Evangheliile nu sunt biografii istorice despre ISUS, ci mărturii de credință. Așa este: predicile și reflexia comunității creștine au interpretat faptele întâmplate și așa au trăit credința lor.

Această descoperire a tulburat întreaga creștinătate care credea fără probleme. De atunci noi creștinii trebuie să fundamentăm credința noastră, având în vedere întrebările serioase puse de știință. Trebuie să ajungem la ISUS istoric, care este la baza lui CRISTOS al credinței.

A trăit ISUS cu adevărat? S-a mers de la o extremă la alta; dacă mai înainte se explica totul ca absolut istoric, după raționalismul critic se punea totul la îndoială:

"ISUS n-a existat niciodată": este un personaj mitic, cineva inventat de către un grup care se lupta pentru eliberare sau de o proiecție născută în cadrul unei mișcări sociale a săracilor și a sclavilor. Astăzi problema existenței lui ISUS este științific rezolvată. Nimeni nu mai pune problema acestui adevăr istoric.

Întotdeauna există posibilitatea, totuși, de a pune la îndoială orice figură istorică dintr-o poziție hipercritică deoarece adevărul istoric, prin natura lui, nu vine după stilul adevărului matematic. Claritatea de $2 + 2 = 4$ nu este posibilă având la bază numai datele istorice. Persoanele nu pot fi reduse la niște cifre.

În istorie se găsesc alte feluri de adevăruri, dar tot de adevăruri este vorba. Rudolf Bultmann, un critic radical, a spus:

"Bineînțeles, îndoiala despre ISUS dacă a existat într-adevăr sau nu, nu are nici o bază și nu merită nici un cuvânt de răspuns. Este foarte clar faptul că ISUS este, în calitate de autor, în spatele mișcării istorice a cărui primă etapă vizibilă se găsește în cea mai veche comunitate din Palestina".

ISUS a trăit. Dar ce știm despre el? Nu este la fel a dovedi faptul că cineva a existat și a încerca o expunere asupra tuturor lucrurilor istorice care se pot cunoaște în legătură cu acest cineva.

Raționalismul critic a creat o nesiguranță în climatul

științific. De aceea s-a făcut o expunere a stării lucrurilor și o evaluare a lor. Prin studiul istoric s-a încercat o prezentare a imaginii lui ISUS curată și liberă de orice modificare făcută de credință.

De la ISUS istoric... Cu această intenție de a ajunge la ISUS istoric au apărut sute de "vieți ale lui ISUS". A fost un efort extraordinar, dar rezultatul foarte sărac.

Atitudinea critică lăsase în aer această întrebare: A fost același om ISUS cel istoric și CRISTOS al credinței?

Pentru unii ISUS a fost un mesia politic care n-a reușit. Restul l-au făcut ucenicii lui ca un fel de răzbunare pentru care au inventat acel sfârșit ciudat al învierii. Această problemă se naște atunci când istoria se transformă în știință. Așa pornește un întreg curent de investigații care va încerca să descopere cine a fost, într-adevăr; ISUS din Nazaret. Încercarea cuprinde întregul secol al XIX-lea. Rezultatul acestui efort iluzoriu nu poate fi decât dezamăgitor. În numele științei au apărut imaginile cele mai diverse și opuse ale lui ISUS. Fiecare epocă a falsificat imaginea lui ISUS după particularitățile ei.

Pe de altă parte, natura izvoarelor de care dispunem (mai ales Evangheliile) nu permit să construim o viață a lui ISUS. Așa este, Evangheliile nu sunt o biografie a lui ISUS. Nu sunt o adunare de evenimente. N-au fost scrise pentru a satisface curiozitatea naturală pe care o trezesc oamenii mari ai istoriei. Nu încearcă să facă portretul unui om și nici să descopere evoluția lui psihologică. Evangheliile au în vedere credința. În legătură cu ISUS ne povestesc acele lucruri care reflectă o realitate a cărui sens nu se sfârșește în faptele particulare. Evangheliile povestesc acel fapt, acea minune, acea afirmație pentru a le arăta credincioșilor, tuturor acelor care în cursul istoriei vor crede, misterul mântuitor al lui ISUS.

Pentru toate acestea, la sfârșitul acestei investigații s-a ajuns la concluzia următoare: *"Nu se poate scrie o viață a lui ISUS; o biografie a lui ISUS este imposibilă"*.

... **la CRISTOS al credinței**. Încercarea nereușită de a face o biografie a lui ISUS a provocat pe unii la o reacție inversă; dacă nu-l putem reconstrui în mod exact pe acel ISUS istoric din Nazaret, trebuie să abandonăm definitiv un asemenea proiect și să ne concentrăm în mod exclusiv asupra lui CRISTOS al credinței.

ISUS din Nazaret pe care l-am putea cunoaște din istorie - susțineau promotorii acestui curent - are foarte puțină importanță pentru credință, deoarece îl prezintă pe ISUS ca un profet evreu care predica o ascultare radicală, cerea convertirea și anunța iertarea și apropierea Împărăției. Dar nu ni-l prezintă pe CRISTOS, Mântuitorul și Fiul lui Dumnezeu anunțat de către Biserică în Evanghelii.

În plus, nu putem scrie o viață a lui ISUS pentru că ne lipsesc izvoare obiective. Singurul lucru interesant pentru credință este faptul că ISUS a existat. Lucrurile petrecute într-adevăr nu contează.

Dacă mai înainte istoricii, căutându-l pe ISUS istoric l-au sufocat pe CRISTOS al credinței, acest ultim grup, în căutarea lui CRISTOS al credinței l-au sufocat pe ISUS istoric reducându-l la o simplă existență.

Există unitatea între ISUS din Nazaret și CRISTOS al credinței. Dacă credem în CRISTOS, de unde pornește această credință? Dacă se predică un mesaj de mântuire, ne întrebăm ce a făcut posibilă o asemenea predică? Pe ce ne bazăm când diferențiem predica în jurul figurii lui ISUS de ideologia unui grup?

Există o serie de purtări, cuvinte și atitudini care aparțin în mod indiscutabil lui ISUS, cel istoric și toate relevă o nemaiauzită concepție a misiunii lui și a posibilităților lui. Avem un acces moderat la omul ISUS prin purtarea lui, prin atitudinile lui și prin semnificația predicii lui.

Ceea ce s-a început cu un strigăt iluzoriu și euforic: "*vom cunoaște totul despre ISUS!*", s-a sfârșit cu o descoperire traumatică: "*știm deja totul despre ISUS!*" (cel puțin ceea ce trebuie să știm) sau cu o negativă: "*nu este nevoie să știm nimic*

despre ISUS!". Această negativă s-a ridicat încetul cu încetul până la constatarea timidă dar mai matură a faptului că "putem ști, putem învăța ceva despre ISUS!".

Se naște un interes nou în legătură cu întrebarea despre ISUS cel din istorie; și acest lucru este posibil pentru că Evangheliile reflectă o figură a lui ISUS de o creativitate și originalitate extraordinară; o figură inconfundabilă și de neschimbat; concretizarea istorică și specificitatea lui ISUS strălucesc în ciuda tuturor interpretărilor pe care primele comunități le-a făcut. Această suveranitate și măreție a lui ISUS istoric depășește orice posibilă creație a unei minți imaginative.

CE ȘTIM CU SIGURANȚĂ DESPRE ISUS ?

Nu se poate dovedi în mod istoric fiecare eveniment particular și nici fiecare cuvânt transmis, datorită naturii izvoarelor. Da, așa este. Scopul scriitorilor Noului Testament este de a sluji credința și nu de a expune faptele istorice.

Pe de altă parte, nu avem alte scrieri, mărturii credibile care ar putea fi de folos pentru contrast și complementare. De aceea, practic, putem folosi numai criterii interne de credibilitate (examinarea motivelor pe care le avem pentru a avea certitudinea în faptul că Evangheliile merită încrederea noastră în legătură cu datele transmise).

Vom vedea că, chiar dacă nu avem probe pozitive pentru majoritatea faptelor, scriitorii Noului Testament posedă în general un nivel ridicat de credibilitate.

Acest lucru înseamnă, de exemplu:

- Nu pot dovedi în mod pozitiv că ISUS a vindecat-o pe femeia gheboasă (cf. Lc. 13,10-17), dar după mărturia totală a Evangheliilor pot ajunge la concluzia sigură că ISUS a făcut minuni.
- Nu pot dovedi faptul că orbul din Ierihon și-a recuperat vederea datorită intervenției lui ISUS. Dar cu greu voi putea spune că nu este demn de încredere când tradiția a păstrat un detaliu atât de precis cum este numele orbului, Bartimeu (cf. Mc. 10,46-52).
- Nu pot da dovadă sigură de faptul că ISUS a rostit

cuvintele: *"Mai ușor este să treacă o cămilă prin urechea acului, decât să intre bogatul în Împărăția lui Dumnezeu"* (cf. Mc. 10,25), dar trebuie să consider că sunt demne de încredere pentru că se încadrează perfect cu atitudinea bine mărturisită a lui ISUS față de cei bogați și, mai ales, prin forma lor expresivă și originală.

Pentru faptul că nu se găsesc alte mărturii (criterii externe) nu ne rămân decât Evangheliile (criterii interne) care, de aceea, vor avea o mai mare importanță.

Mărturii externe, dar indirecte. Chiar dacă în mod direct nu prea sunt date scrise despre ISUS, în afara Bibliei există totuși anumite aspecte externe, indirecte, care provin din climatul contemporan. Prin confruntarea acestui climat cu Evangheliile nu se confirmă toate și fiecare dintre faptele "evenimentului ISUS", dar cel puțin se adevărește fidelitatea prezentării lor.

Prin Evanghelii cunoaștem fondul unei situații istorice foarte bine determinate. Se face mențiune despre unele persoane importante (Irod, Pilat...), recunoaștem grupurile religioase și partidele politice (saducei, farizei, irodiani, zeloți), se vorbește despre clasa socială a învățătorilor legii și despre Sinedriu, se face referință la templul și la cultul lui, se subliniază localitățile din Galileea, Samaria și Iudeea cu particularitățile lor... și așa mii de date mici de o mare precizie.

Această imagine complicată este imposibilă de a fi inventată; în general trebuie să fie viabilă din punct de vedere istoric. În mai multe cazuri situația pe care o descriu Evangheliile este confirmată de alte surse istorice evreiești.

Criterii interne de credibilitate. Drept vorbind, pentru a ajunge la ISUS istoric, drumurile decisive sunt cele interne (acelea pe care le găsim în Evanghelii).

ISUS apare în Evanghelie ca o personalitate puternică: cuvintele Lui au un răsunet personal și niște particularități inconfundabile. Îi place descrierea concretă, intuitivă, pictoricească, ingeniul, antiteza tare, uneori exagerarea, jocul de cuvinte, răspunsul precis și nimerit, umorul fin.

Apreciem liniile constante în purtarea lui ISUS: iubirea permanentă față de cei păcătoși, mila față de cei în suferință și cei asupriți, severitate pentru orice fățarnicie, supărare împotriva minciunii și ipocriziei.

Și în toate acestea o orientare radicală spre Dumnezeu, spre un Domn atotputernic care, în același timp, este Tată.

Chiar dacă nu se poate da o dovadă istorică sigură pentru fiecare din faptele vieții lui ISUS, pentru anumite evenimente există posibilitatea de a prezenta această dovadă. Sunt anumite date în viața lui ISUS care se dovedesc pur și simplu pentru că nimeni n-a putut să le inventeze. Mai ales, nu le-ar fi inventat cei care credeau în ele și aveau responsabilitatea de a le propovădui. Există circumstanțe care pun obstacole la difuzarea noii doctrine în loc de a o sprijini.

ISUS a murit pe cruce. Forma cea mai urâtă de executare pe vremea aceea era cea la care a fost condamnat ISUS; acest fapt este atât de adevărat încât Sf. Paul ne spune: crucea este "*scandal pentru iudei, iar pentru păgâni o nebunie*" (cf. 1 Cor. 1,23).

În plus, este atestat în alte surse (Talmud, Tacitus).

Este un lucru sigur faptul că ISUS a fost condamnat și executat. De la moartea lui ISUS trebuie să pornească investigația istorică asupra predicii și asupra vieții lui ISUS.

Evenimentele din istoria pătimirii nu se ascund: ucenicii au fost lași și l-au abandonat pe Învățătorul lor; Sf. Petru a negat faptul că îl cunoaște și unul dintre ei, Iuda Iscarioteanul, l-a predat autorităților.

Eșec extern al vieții și operei lui ISUS. Este aproape de neînțeles sfârșitul vieții lui ISUS: executat într-o singurătate aproape completă după activitatea pe care a desfășurat-o, ajungând până la inima opiniei publice.

Cu acest sfârșit nu putem să nu considerăm misiunea lui ISUS ca eșuată. A fost un eșec dacă o comparăm cu succesul câștigat de ISUS în fața poporului. Nici ucenicii lui ISUS și nici viitorii propovăduitori ai mesajului său niciodată nu ar fi inventat așa ceva. Evreii, mai ales, nu puteau înțelege un Mesia răstignit; și acesta este lucrul care le-a fost mai greu apostolilor în predicile

lor.

Este de neconceput gândul că creștinii ar fi inventat acest eșec.

ISUS este originar din Nazaret. Apartenența la un popor atât de neînsemnat din Galileea păgână a fost o dificultate pentru ISUS și misiunea lui. Din Galileea ieșeau revoluționarii și răsculații. În Evanghelie se vorbește cu dispreț despre sătucul Nazaret: "*Poate oare să vină ceva bun din Nazaret?*" (cf. In 1,46).

Faptul că ISUS era originar din Galileea, din Nazaret este ceva ce nu ar fi fost inventat de ucenicii lui. Este, fără îndoială, un dat istoric.

ISUS a fost botezat de către Ioan Botezătorul. În fața acestui fapt oricine se întreabă: Dacă "Mesia" a făcut ca "Înaintemergătorul" său să-l boteze, atunci Ioan a fost cel mai mare. Chiar așa, toate Evangheliile vorbesc despre acest botez și în toate relatările se afirmă clar această problemă. Pentru a găsi o soluție acestei dificultăți se dă o întreagă serie de dialoguri între ISUS și Ioan (cf. Mt. 3,13-17; cf. Mc. 1,6-11; cf. Lc. 3,15-22; cf. In. 1,6-9).

De-a lungul Noului Testament se simte un fel de competitivitate între ucenicii lui ISUS și cei ai lui Ioan Botezătorul (cf. Lc. 11,1; In. 1,20; Fapt.Ap. 19,1-7).

De aici se trage concluzia evidentă că botezul lui ISUS a fost un fapt istoric sigur. Nici un creștin nu l-ar fi inventat numai pentru a-și crea dificultăți.

Acestea constituie faptele cu un grad mai mare de siguranță istorică. Dar această afirmație nu înseamnă a judeca celelalte evenimente; am văzut numai un fundament solid în istoria lui ISUS.

ISUS CRISTOS din Nazeret

ISUS este iudeu; totuși ascendența lui este din Galileea, în nordul Palestinei, regiunea disprețuită de către iudei. Mama lui este Prea Sf. Fecioară Maria de la care, mai mult decât probabil, a învățat limba aramaică. Sigur că El cunoștea și limba ebraică folosită pentru cult. A petrecut tinerețea muncind; mai târziu, după primirea botezului de la Sf. Ioan Botezătorul, a început în Galileea predica sosirii Împărăției lui Dumnezeu și mai târziu și în Iudeea și Ierusalim. Stilul și limbajul său este simplu, concret, acut, inconfundabil. Folosește pilde scoase din observarea vieții și a naturii. Vindecările și minunile pe care le săvârșea erau inexplicabile pentru contemporanii săi; vedeau în ele acțiunea mântuitoare a lui Dumnezeu. Această activitate miraculoasă a lui ISUS este fundamentală în Evanghelii. ISUS, acuzat de a fi revoluționar politic, este condamnat și răstignit în Ierusalim.

Personalitatea lui ISUS

Orice persoană este greu de studiat; fiecare individ este o lume întreagă. Ce să mai zicem când este vorba de ISUS! De aceea vom încerca să-l privim pe ISUS din diferite puncte de vedere pentru a încerca să ne apropiem cât mai mult și pentru a-L cunoaște cât mai bine. Vom începe subliniind ceea ce ISUS nu a fost pentru a schița, mai târziu, liniile sale fundamentale.

ISUS este un personaj inclasificabil. Când întâlnim un om încercăm întotdeauna să-l clasificăm după anumite scheme: bun-rău, bogat-sărac, deștept-prost, sociabil-insociabil, progresist-conservator... *ISUS scapă tuturor schemelor.* Pe vremea lui erau diferite grupuri dar ISUS nu poate fi încadrat în nici unul. Erau și două puteri mari: cea religioasă și cea politică. ISUS nu aparținea nici uneia.

Nu este un preot evreu. Nu face parte din înalta clasă preoțească și nici din tribul lui Levi. Este un laic al societății iudeilor (cf. Evr. 7,13-14). Totuși, critică pe preoți care îi exploatează pe pelerini (cf. Mc. 11, 15-19) și care nu încearcă să răspundă nevoilor adevărate ale oamenilor (cf. Lc. 10,30-37).

Nu este un saduceu. Nu avea legătură cu aristocrația la

care aparțineau saduceii. Originea lui este simplă, săracă; umblă prin întreaga Palestină fără nici un ban. Astfel ISUS are libertatea de a acuza autoritățile de la Roma de acțiunile lor nedrepte (cf. Lc. 13,31-33). Pe de altă parte, este împotriva doctrinei tradiționale a saduceilor (cf. Mt. 22, 23-33).

Nu este farizeu ci unul care se confruntă cu farizeii. El a acceptat un alt stil de viață; se mișcă cu toată libertatea printre păcătoși, vameși, hoți și oameni nu prea bine văzuți. ISUS condamnă pe farizeii acuzându-i de mândrie și că se credeau întotdeauna siguri în fața lui Dumnezeu și deasupra celorlalți oameni (cf. Lc. 18,9-14); critică viziunea lor legalistă despre viață și îl pune pe om nu în fața Legii, ci în fața lui Dumnezeu Tatăl (cf. Mt. 5,20-48). Nu acceptă răceala și nici fățărnicia lor când reduc religia la acte externe, fără legătură cu viața adevărată, fără dreptate și fără iubire (cf. Mt. 23).

Nu este un rabi, învățător care în școala lui repeta și interpreta legea lui Moise pentru a o aplica diferitelor circumstanțe ale vieții. ISUS nu avea un loc fix. Îi plăcea să fie înconjurat de oameni simpli, păcătoși, femei, copii... Nu avea nevoie de învățători din trecut. Vorbește cu autoritate proprie și oamenii sunt conștienți de acest fapt (cf. Mc. 1,22).

Nu face compromisuri cu romanii. Îndeplinește datoria lui de cetățean, plătește taxele, dar nimic în plus. Nu atacă puterea de stat și nici n-o sprijină. Este deasupra puterii dar niciodată legat. Este acuzat că este împotriva lui Cezar; nu dă nici o importanță lui Pilat (cf. Mt. 27,14); pe Irod îl numește vulpoi (cf. Lc. 13,32)... Această atitudine de libertate va face să fie persecutat.

Nu este un revoluționar zelot. ISUS a trăit lângă acești oameni dar nu a încercat niciodată să participe la rezistența armată împotriva Romei. Nu pretinde puterea politico-militară și nici un regat mesianic cucerit cu arme. Pretenția și mesajul său merg dincolo de idealurile zeloților. Totuși este acuzat de a fi revoluționar pentru că activează cu libertate și adresează autorităților mai multe critici (cf. Lc. 13,32; 20,25; 22,25-26); la fel celor bogați și puternici (cf. Lc. 6,24-25; 16,19-31).

ISUS critică dezechilibrările sociale, abuzurile legale,

setea după bogăție, duritatea inimii și vorbește deschis în favoarea celor săraci, asupriți, persecutați, uitați.

Predică un Dumnezeu al eliberării și al răscumpărării.

Totuși plătește taxele, nu predică un război de eliberare națională, nu cere luptă și nici folosirea armelor.

În plus, acceptă să fie invitat de colaboraționiști (Matei), merge la petreceri, la sărbători, la banchete... dar întotdeauna ajută, vindecă și salvează.

Nu este un monah esenian; nu evadează, nu fuge de realitate. Esenienii, evlavioși radicali, trăiau departe de societate. Nu doreau nici să facă compromisuri cu puterea și nici să folosească armele pentru a lupta împotriva asupritorilor. Credeau că puritatea credinței lor putea fi păstrată numai prin izolare. ISUS nu este de acord cu acestea. Trăiește cu poporul în mijlocul vieții reale. Nu vrea să facă o lume separată pentru cei buni; nu vrea o elită, niște aleși. Pentru El nu există buni și răi; se amestecă cu păcătoși și oameni prost văzuți (cf. Mt. 9, 10-13; cf. Lc. 5, 32)... Mesajul său este adresat tuturor și în special păcătoșilor. Dar toți sunt chemați la convertire.

ISUS iubește viața, bucuria, fericirea. Spune că a început deja sărbătoarea ultimelor timpuri (cf. Mc. 2,18-19). Nu este un ascet. Dimpotrivă, este acuzat că este mândăcios și băutor. Nici ucenicii lui nu practică postul (cf. Mc. 2,18); așa este viața și aici vrea să trăiască și să propovăduiască Vestea cea Bună, nu departe de realitate.

Chiar dacă viața monahilor din Qumran seamănă cu viața primelor comunități creștine, atitudinea lui ISUS față de Lege, importanța acordată în mesajul său iubirii, apropierea de cei păcătoși și concepția sa în legătură cu împărăția lui Dumnezeu înseamnă o diferență adâncă față de mentalitatea care se respira în Qumran.

Nu este sclav al nimănui și nici nu se lasă făcut sclav. Îndeplinește legea, nu se luptă, dar zice că omul trebuie să fie măsura legii, nu sclavul ei (cf. Mc. 2,27). Nici ritul nu este ceva sacru. Interesează mai mult curățenia inimii decât purificarea rituală (cf. Mt. 5,17). Atitudinea lui ISUS era scandaloasă.

Împărăția propovăduită de El este lucrarea lui Dumnezeu, nu una pe care omul o instaurează prin observarea strictă a Legii.

Este considerat profet (cf. Mt. 21,11; 21,46; Lc. 7,16) pentru că vorbea într-un stil profetic, așa cum făcuseră profeții în numele lui Iahve. Dar ISUS este mai mult decât un profet. N-are nevoie să legitimizeze predica lui vorbind despre o chemare specială primită de la Dumnezeu cum făceau profeții iudei care începeau cu *"așa vorbește Iahve"*. ISUS folosește o formulă proprie, necunoscută până atunci: *"adevărat vă spun..."* Nu se mișcă în cadrul vechii Alianțe, ci vestește ceva complet nou: Împărăția lui Dumnezeu care începe să fie realitate.

ISUS nu poate fi încadrat printre cei puternici nici printre revoluționari, moraliști sau tăcuți. Provoacă la dreapta și la stânga. Fără sprijin, rupe cu orice schemă: nici filosof, nici politician; nici preot, nici luptător social. Geniu? Erou? Sfânt? Reformator? Profet?

ISUS apare ca cineva care are ceva de la fiecare grup dar la sfârșit nu se identifică cu nici unul. Apartține unei alte categorii. Mai aproape de Dumnezeu decât preoții, mai liber față de cele pământești decât asceții, mai moral decât moraliștii, mai revoluționar decât revoluționarii...

Are aspecte și adâncimi care nu se găsesc la alții. Întotdeauna produce impresia de a fi cineva deosebit. ISUS istoric este o persoană inconfundabilă atunci și acum.

Particularitățile fundamentale ale lui ISUS. Până acum am văzut ceea ce ISUS nu este. Dar cine și ce a fost ISUS din Nazaret? Care sunt particularitățile care îl caracterizează?

Dacă citim Evangheliile cu atenție ne vom da seama care sunt aspectele mai proprii ale acțiunii lui ISUS așa cum era văzut de către primii creștini. Și afirmația cea mai generală este că:

ISUS este un om liber

Această libertate surprinde dar se vede în mod clar datorită:

- opoziției adversarilor săi

- admirației poporului
- adeviziunii celor care îl urmează.

ISUS se impune ca om liber față de toate și de toți cei care se opun misiunii sale.

Impresia pe care a produs-o între contemporani vine definită prin cuvântul autoritate: "*Și se minunau de învățătura lui, căci îi învăța ca unul ce are autoritate, și nu în felul cărturarilor*" (cf. Mc. 1,22). Acest cuvânt indică un mod de a vorbi ușor și liber.

Liber față de familie. Nu se simte legat de familie când este vorba de propovăduirea împărăției lui Dumnezeu (cf. Lc. 2,49). Ai săi pretind că a înnebunit (cf. Mc. 3,21). Mama și frații săi sunt aceia care ascultă Cuvântul și fac voia lui Dumnezeu (cf. Mc. 3,34-35).

Liber față de prieteni. Ei vor să-i dicteze purtarea, împotriva voinței Tatălui său (cf. Mc. 8,31-33). Reacția lui ISUS este dură. Prietenilor le cere și insistă să fie și ei liberi față de familie (cf. Lc. 14,26).

Liber față de cei înțelepți. Critică cu vehemență pe cărturari, pe bătrâni, pe cei "drepti", pe farizeii, pe "binecunoscătorii" Legii, pe cei importanți și deștepți din timpul său (cf. Mt. 23). Nu se supune presiunilor exersate de către cei care interpretează Legea.

Liber față de puterea politică. ISUS nu este diplomat; spune ceea ce trebuie spus: pe Irod îl numește vulpoi și nu vrea să vorbească în fața lui (cf. Lc. 23,8-11; 13, 31-32). În timpul procesului niciodată nu apare lingușitor ci hotărât în ale sale. O astfel de purtare atrage atenția lui Pilat (cf. Mc. 15,5; In. 19,10). Critică abuzurile puterii (cf. Mt. 20,25).

Liber față de ierarhia religioasă. De-a lungul Evangheliei se vede îndepărtarea lui ISUS când vorbește despre sâmbătă, despre templu, când dă exemple (pilda samariteanului milostiv)... dar, mai ales, când este adus în fața Sinedriului (cf. Mc. 14,53-64).

Liber față de teroriști. Zeloții ca un fel de partizani sau gherile, foloseau violența pentru a lupta împotriva Romei și pentru a-l elibera pe Israel. ISUS nu acceptă așa ceva, nu se simte legat de această imagine a Israelului și va fi o dezamăgire pentru ei,

care au pus idealul lor într-un regat cucerit cu arme (cf. In. 6,15).

Liber față de tradiții. Faptul că un lucru s-a făcut într-un mod concret timp de câțiva ani sau secole nu are nici o importanță pentru ISUS. Contează numai acele lucruri care înseamnă respect și iubire față de Dumnezeu și de oameni (cf. Mc. 7,1-13). "*Voi lepădați cu totul porunca lui Dumnezeu, ca să țineți obiceiul vostru*" Nu se lasă legat deloc de tradițiile societății ebraice (cf. Mt. 19,1-19).

Liber față de rituri. Orice rit, manifestare liturgică sau prescripție legală trebuie să fie în slujba omului (cf. Mc. 2,23-28; 3,1-6) și orientată către un Dumnezeu care preferă iubirea mai mult decât jertfele (cf. Mt. 12,1-8); restul este fățărnicie fără rost.

În concluzie, *ISUS a fost un om liber* și așa s-a arătat față de adversari. Nu s-a folosit de nimeni și nici nu s-a lăsat folosit. A murit pentru că s-a arătat așa liber, pentru că nu a trăit după prudența celor puternici. Libertatea este o particularitate a personalității sale dar este mult mai mult decât atât; libertatea este nucleul mesajului său (cf. Gal. 5,1.13).

ISUS a trăit independent. Nu depinde de familie. Nu se leagă de nici o asociație, de nici un partid. Nu este supus unei sinagogi și nici unei școli a cărturarilor. Nu are proprietăți. Se apără singur.

ISUS n-a cerut nimic de la cei bogați, de la autorități: nici sprijin, nici autorizație, nici ajutor, nici colaborare, nici privilegii... N-a avut nevoie de cei puternici și aceștia s-au simțit ofensați. I-a vizitat, așa cum i-a vizitat pe farizeii, persoane importante... dar fără să le ceară nimic. De la începutul până la sfârșitul vieții sale nu i-a fost dator nimănui cu nimic.

ISUS a fost un om liber pentru că a activat întotdeauna în mod dezinteresat. *Nu-l îngrijorează viitorul vieții sale* (cf. Mt. 6,34).

ISUS a avut de învins teama față de moarte. Lupta internă pe care a trebuit s-o țină este impresionantă (cf. Mc. 14, 33-36). *Faptul că a învins ispitele este cea mai mare dovadă a libertății sale.* A învins ispita și a rămas liber chiar în fața morții (cf. Ev. 4,15; 5, 7).

Această libertate totală a lui ISUS în cuvinte și fapte a supărat tare pe cei care aveau controlul situației și monopolul în interpretarea Legii, dar a trezit speranțele și adeviziunile poporului care începe să descopere un sens nou al vieții.

Cine este pentru noi – oamenii secolului XXI, ISUS CRISTOS ?

« Dar voi, cine ziceți că sunt ? »

ISUS din Nazaret. Nici un alt personaj al istoriei n-a inspirat o mai mare devoțiune, o reverență mai adâncă, dar nici n-a iscat o controversă mai aprinsă.

În august '88, în ciuda unei avalanșe de proteste, studioul de film „Universal Studios” a finalizat ecranizarea nuvelei lui Nikos Kazantzakis, *Ultima ispită a lui CRISTOS* (*The Last Temptation of Christ*). Scenariul a stârnit un val de indignare, atât în rândul creștinilor conservatori, cât și printre iudei și musulmani. O personalitate marcantă a lumii creștine s-a arătat dispusă să ofere studioului de film suma de 10 milioane de dolări pentru a scoate de pe piață această interpretare ofensatoare a personajului ISUS CRISTOS.

Regizorul Martin Scorsese a transpus pe peliculă un CRISTOS diferit de cel biblic.

Un recent sondaj Gallup relevă că marea majoritate a americanilor îl prețuiesc foarte mult pe ISUS CRISTOS, într-un fel sau altul. Doar foarte puțini, de orientare New Age sau nu, i se opun în mod activ. Sondajele Gallup relevă:

„Cercetările ne arată că imaginea actuală despre CRISTOS, deși neclară pe alocuri, este mai mult decât favorabilă.”¹¹

Întrebați fiind dacă ISUS era Dumnezeu sau doar un lider religios oarecare, la fel ca Mohamed sau Buddha, 70% au răspuns că este Dumnezeu. La întrebarea: „Pentru viața ta, cât de important este faptul că ISUS CRISTOS a fost atât Dumnezeu, cât

¹¹GEORGE GALLUP JR. și GEORGE O'CONNELL, *Who Do Americans Say That. I Am?* (Philadelphia 1986).

și om?", 58% au răspuns „foarte important", iar 23% „destul de important".

După analiza unui material statistic impresionant privind evaluarea lui ISUS CRISTOS de către americani, Gallup trage concluzia că „virtual, într-o anumită măsură, toți americanii sunt atrași de personalitatea lui CRISTOS."

Natura acestei atracții este în cele mai multe cazuri neconturată, așa că religiozitatea pe care o produce este destul de obscură. Acest fapt se corelează cu lipsa de cunoștințe biblice fundamentale observată la cea mai mare parte a publicului; doar 42% din cei chestionați au auzit de *Predica de pe Munte*, doar 46% au știut numele celor patru Evanghelii și doar 70% au știut că ISUS s-a născut la Betleem.

Lipsa de cunoștințe atrage după sine o lipsă de dedicare religioasă. Același sondaj Gallup a arătat că în ciuda aparentei religiozități a americanilor, „religiei nu i se acordă o importanță primordială. Deși interesul pare a fi mare, opțiunea pentru o dedicare reală este adesea minimă."

ISUS al Noului Testament este dușmanul declarat al oricărei false religiozități sau spiritualități superficiale. El dorește fermitate în decizie, pretinzând să fie considerat prioritatea supremă a vieții, ca unul care stăpânește realitatea și nu pregetă să o arate. Înainte de a-i trimite pe cei doisprezece Apostoli în misiune, i-a instruit: "*Oricine va mărturisi pentru Mine înaintea oamenilor, mărturisi-voi și eu pentru el înaintea Tatălui Meu, care este în ceruri. Iar de cel ce se va lepăda de Mine înaintea oamenilor și Eu Mă voi lepăda de el înaintea Tatălui Meu, care este în ceruri*" (cf. Mt. 10,32-33). În *Predica de pe Munte*, El a spus: „*Binecuvântați veți fi când oamenii vă vor insulta, vă vor persecuta și vor spune tot felul de lucruri rele și mincinoase împotriva voastră, din cauza Mea!*" (cf. Mt. 5,11). Pentru ISUS, ucenicia nu era doar un hobby psihologic sau o activitate socială interesantă, ci un devotament radical de a-L asculta și a-l urma indiferent de consecințe. Negarea egoismului nu era ceva opțional pentru ucenicii săi: „*Dacă dorește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea în fiecare zi și să Mă urmeze.*"

(cf. Lc. 9,23)

În lumina Evangheliei, însemnătatea lui ISUS *ar trebui* să fie o problemă supusă dezbaterii, dialogului și discuției. El însuși stârnea polemici, însă nu de dragul controverselor, ci al aflării adevărului. Teologul John Stott afirmă următoarele în cartea sa:

El nu era chiar atât de tolerant încât să promoveze orice părere, despre orice subiect. Dimpotrivă, se angaja continuu în dezbateri contradictorii cu liderii spirituali ai vremii... Spunea că El este adevărul (cf. In. 14,6), că a venit să mărturisească despre adevăr (18,37) și că acest adevăr îi va elibera pe cei care îl urmează (8,3-32). Drept dovadă a loialității sale față de adevăr, nu se temea să se dezică de unele doctrine oficiale (pe care le considera greșite), să expună falsul și să-și avertizeze discipolii asupra falșilor învățători (cf. Mt. 7,15-20; Mc. 13,5-6, 21-23; cf. Lc. 12,1). El era extrem de incisiv în exprimare, numindu-i „călăuze oarbe” (cf. Mt. 15,14; 23,16-19, 24,26), „lupi în piei de oi” (cf. Mt. 7,15), „morminte văruite” (cf. Mt. 23,27; Lc. 11,44) și chiar „pui de vipere” (cf. Mt. 12,23; 23,33)¹².

Dacă aceste relatări sunt veritabile și ISUS a fost într-adevăr Cel care a pretins că este, neutralitatea față de El este imposibilă. El a spus: „*Cine nu este cu Mine, este împotriva Mea, și cine nu strânge cu Mine, risipește.*” (cf. Mt. 12,30) Trebuie să alegem una din cele două alternative. „*Dar voi, cine ziceți că sunt?*”, rămâne întrebarea fundamentală a momentului.

ISUS: Un om înzestrat cu autoritate

Ar trebui să fie evident până acum faptul că ISUS dorea ca oamenii să creadă în El. Contrar opiniei unora, argumentele prezentate în Noul Testament ne arată că religia lui ISUS era în același timp o religie *despre* ISUS. El este obiectul credinței și sursa vindecării. El poruncește naturii cu un singur cuvânt și îi învie pe cei morți. El alungă demonii, poruncindu-le pur și simplu să plece. Această autoritate îi este inerentă ca „Fiu preaiubit” al lui Dumnezeu, prin relația cu Tatăl și Duhul Sfânt, așa cum s-a

¹² JOHN R. W. STOTT, *Christ the Controversialist* (Downers Grove, Ill: Inter Versity Press, 1972), p.15.

ilustrat cu ocazia botezului său în Iordan. Când discipolilor li s-a cerut să meargă în numele său, ei au primit putere de la El, nu din ei înșiși. Ei alungau demonii în numele lui ISUS, nicidecum în numele lor (cf. Lc. 10,17).

Vom cerceta acum mai îndeaproape natura afirmațiilor făcute despre sine însuși. Se poate oare demonstra că s-a prezentat drept *unica întrupare a lui Dumnezeu, venit în lume cu o misiune irepetabilă în istorie*, contrar pledoariei panteiste a mișcării New Age?

"Și intrând iarăși în Cafarnaum, după câteva zile s-a auzit că este în casă. Și îndată s-au adunat mulți, încât nu mai era loc, nici înaintea ușii, și le grăia lor cuvântul. Și au venit la el, aducând un slăbănog, pe care-l purtau patru inși. Și neputând ei, din pricina mulțimii, să se apropie de el, au desfăcut acoperișul casei unde era ISUS și, prin spărtură, au lăsat în jos patul în care zăcea slăbănogul. Și văzând ISUS credința lor, i-a zis slăbănogului: Fiule, iertate îți sunt păcatele tale! Și erau acolo unii dintre cărturari, care ședeau și cugetau în inimile lor: Pentru ce vorbește Acesta astfel? El hulește. Cine poate să ierte păcatele, fără numai unul Dumnezeu? Și îndată cunoscând ISUS, cu duhul Lui, că așa cugetau ei în sine, le-a zis lor: De ce cugetați acestea în inimile voastre? Ce este mai ușor a zice slăbănogului: Iertate îți sunt păcatele, sau a zice: Scoală-te, ia-ți patul tău și umblă? Dar, ca să știți că putere are Fiul Omului a ierta păcatele pe pământ, a zis slăbănogului. Zic ție: Scoală-te, ia-ți patul tău și mergi la casa ta. Și s-a sculat îndată și, luându-și patul, a ieșit înaintea tuturor, încât erau toți uimiți și slăveau pe Dumnezeu, zicând: Asemenea lucruri n-am văzut niciodată" (cf. Mc. 2,1-12).

Atât în vorbe cât și în fapte, ISUS își dovedea acreditările de natură divină de a ierta păcatele. Una este să mă iert pe mine însumi pentru o greșeală sau să-l iert pe cel care m-a ofensat, iar cu totul altceva este să-l iert pe un al treilea care te-a jignit pe tine! Imaginați-vă, prin urmare, cum sună când cineva pretinde că-ți

poate ierta toate păcatele!

Fiind invitat la cină în casa unui fariseu, o femeie de condiție socială inferioară a venit la ISUS, i-a uns picioarele cu parfum și le-a șters cu propriul ei păr. Când fariseul a obiectat împotriva acestui comportament, ISUS a spus o pildă din care rezulta că acea femeie îl iubea mult pe ISUS deoarece îi iertase multe păcate: *"Și a zis ei: Iertate îți sunt păcatele. Și au început cei ce ședeau împreună la masă să zică în sine: Cine este Acesta care iartă și păcatele? Iar către femeie a zis: Credința ta te-a mântuit; mergi în pace"* (cf. Lc. 7,48-50).

Mântuitorul valida numai credința în El, nicidecum credința abstractă, ca instrument capabil de a conecta *eul* la fluidul energetic universal. El onora și încuraja credința în Persoana sa, ea singură fiind cea care mântuiește și vindecă.

Credința multora era provocată prin siguranța cu care vorbea despre Sine și rolul Său. Așa cum scrie Stanley Jones, „El nu a folosit niciodată cuvinte precum 'poate', 'posibil' și 'cred că'. Cuvintele sale erau extrem de sigure, inspirând certitudine în sufletul celui căruia îi erau adresate."

Această „certitudine” s-a manifestat și prin faptul că nu a trebuit nicicând să se scuze sau să ezite, în cuvinte sau fapte. El solicita absolutul moral fără rezervă, precum, *„Iubiți-vă dușmanii”*. (cf. Mt. 5,44) Tot fără nici un fel de rezervă, a făcut promisiuni mărețe, precum, *„Fericiți cei flămânzi și însetați după dreptate, căci ei vor fi săturați”* (5,6) și *„Dacă veți rămâne în cuvântul Meu, sunteți cu adevărat ucenicii Mei. Și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi”*. (cf. In. 8,31-32) Cu deplină încredere spunea: *„Cerul și pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece”*. (cf. Mt. 24,35) El și-a avertizat ascultătorii că soarta lor veșnică depinde de modul în care vor alege să-I răspundă (Marcu 8,38) și a prezis viitorul în termeni lipsiți de ambiguitate, nu de dragul satisfacerii curiozității sau al datelor exacte, ci datorită seriozității cu care aborda problemele prezentului (cf. Mt. 24)¹³.

¹³Cf. JOHN STOTT, *Basic Christianity* (Downers Grove, Ill.: Inter Varsity Press, 1976), p. 31.

Nu numai că și-a avertizat auditoriul asupra Zilei de apoi, dar s-a proclamat pe sine drept Judecător al lumii. Atrăgând atenția asupra venirii profeților mincinoși în numele său, El a declarat ca le va spune în Ziua judecății: „*Niciodată nu v-am cunoscut; depărtați-vă de la Mine voi toți făcătorii de rele.*” (7,23) Cu altă ocazie, a spus: „*Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata a dat-o Fiului*” (cf. In. 5,22) și „*Cine ascultă cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a trimis, are viața veșnică și nu va fi condamnat; el a trecut din moarte la viață*”. (v. 24) Cu toate acestea, nu toți vor găsi cu cale să accepte credința, ca urmare a ascultării cuvântului său. Vorbind despre autoritatea Fiului Omului de a judeca lumea, El a adăugat:

Nu vă mirați de lucrul acesta; pentru că vine ceasul când toți cei din morminte vor auzi glasul Lui și vor ieși afară din ele. Cei ce au făcut binele, vor învia pentru viață; cei ce au făcut răul, vor învia pentru a fi condamnați. (v. 28-29)

În ziua aceea, Fiul Omului va face împărțirea lumii în două grupuri:

Când va veni Fiul Omului în slava sa, cu toți îngerii alături, va sta pe tronul său în gloria cerească. Toate națiunile lumii vor fi adunate în fața Lui. El va despărți oamenii unii de alții așa cum desparte păstorul oile de capre (cf. Mt. 25,31-33).

Apoi El adaugă despre „capre” că „vor merge în pedeapsă veșnică”, iar cei dreپți „vor merge în viața veșnică” (v. 46), toate acestea întâmplându-se pe baza modului în care vor răspunde lui ISUS în această singură viață pământească. Nu se face nici un fel de referire la reîncarnare; ea nu este parte din proces¹⁴.

Unicitatea lui ISUS CRISTOS

Încrederea lui ISUS în propria-i autoritate are sens doar dacă El și Tatăl „una sunt” (cf. In. 10,30).

El îl cunoaște pe Tatăl, iar Tatăl îl cunoaște pe ISUS,

¹⁴Asemenea afirmații dezminț ideea reîncarnării, considerată uneori a fi susținută chiar și de ISUS. El a vorbit de o Judecată finală, nu de mai multe reîncarnări (nici măcar în ideea ca ele să aibă loc înaintea unei asemenea judecăți).

într-un mod unic. De aceea, Mântuitorul a putut spune: „*Toate lucrurile Mi-au fost încredințate de Tatăl Meu. Nimeni nu-l cunoaște deplin pe Fiul, în afară de Tatăl și nimeni nu-l cunoaște deplin pe Tatăl, în afară de Fiul și acela căruia vrea Fiul să i-l reveleze.*” (cf. Mt. 11,27) El a considerat cunoașterea sa despre Tatăl a fi de același nivel precum cea a Tatălui despre Fiul, asumându-și astfel o egalitate unică față de Tatăl. Comentând acest verset, William Craig afirmă:

ISUS se considera Fiul lui Dumnezeu într-un sens *exclusiv* și *absolut*. Spunea că relația sa de filiație din Dumnezeu este unică și, totodată, că este *singurul* care-l poate prezenta lumii pe Tatăl. Cu alte cuvinte, se considera a fi revelația absolută a lui Dumnezeu¹⁵.

Fiind provocat să vorbească despre activitățile sale din ziua Sabatului, ISUS a răspuns: „*Tatăl meu lucrează în permanență și Eu de-asemenea lucrez*” (cf. In. 5,17). Apostolul Ioan notează, „*Din acest motiv iudeii încercau tot mai mult să-l omoare; nu numai pentru călcarea Sabatului, dar și pentru că spunea că Dumnezeu este Tatăl său și se făcea astfel pe sine egalul lui Dumnezeu*” (v. 18). El a făcut multe vindecări în ziua de Sabat, la un moment dat spunând: „*Fiul Omului este Domn chiar și al Sabatului*” (cf. Mc. 2,28). Domnul Sabatului nu poate fi inferior Domnului creației, Creatorul Sabatului (cf. Gen. 2,2), adică Dumnezeu însuși.

Când oponentii lui ISUS l-au întrebat „*Cine te crezi că ești?*”, El și-a încheiat răspunsul spunând: „*Adevărat, adevărat, vă spun, că înainte de a se naște Avraam, Eu sunt.*” (cf. In. 8,53-58) Reacția iudeilor a fost drastică: „*La auzul acestor cuvinte, au luat pietre ca să arunce în El. Dar ISUS s-a ascuns și a ieșit din Templu.*” (v. 59) Mobilul care i-a împins la un astfel de gest, era că ISUS tocmai își afirmase identitatea cu Dumnezeu, prin acel „*Eu sunt*” (cf. Ex. 3,14), preexistent lui Avraam. Deși există voci care susțin că aici putem găsi un argument în favoarea reîncarnării (ISUS să fi existat anterior ca alt om), este mult mai

¹⁵WILLIAM LANE CRAIG, *Apologetics: An Introduction* (Chicago: Moody Press, 1984), p. 162.

logic să fie vorba de identitatea *pre-întrupată* a lui ISUS, ca însuși Dumnezeu. Acesta este modul în care afirmația sa a fost interpretată de publicul iudeu. O altă formă de interpretare n-ar face decât să scoată textul din contextul său biblic.

Într-un pasaj celebru al Bibliei cu privire la dragostea lui Dumnezeu pentru omenire, ISUS și-a exprimat din nou unicitatea, spunând: „*Fiindcă atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât a dat pe singurul său Fiu, pentru ca oricine crede în El, să nu piară, ci să aibă viața veșnică.*” (cf. In. 3,16) El s-a considerat a fi singurul *Agent răscumpărător al lui Dumnezeu*, și *Fiu al Său unic*. Mai târziu a subliniat această idee, spunând: „*Eu sunt calea, adevărul și viața. Nimeni nu vine la Tatăl, decât prin Mine.*” (14,6)

Contrar spiritului New Age, prin astfel de afirmații, ISUS folosește pronumele personal la persoana întâi, „Eu”. El nu spunea „Dumnezeul care este deja în voi este calea, adevărul și viața” sau „Noi suntem calea, adevărul și viața”. Asemenea formulări sunt excluse.

Iată însă modul cu totul „original” în care interpretează Ravi Ravindra aceste cuvinte din Evanghelia după Ioan, în articolul intitulat *Evanghelia - o Yoga*:

Dacă Tatăl s-a întrupat în trupul lui ISUS din Nazaret sau dacă ISUS a devenit una cu Tatăl, nu este o chestiune a cărei rezolvare ne-o propunem aici. Important este să ne ferim de diminuarea calității introspecției; adevărul semnificativ, singurul care are puterea să ne conducă spre viața veșnică, rezidă în realizarea supremei identități a sinelui, în care „Eu și Tatăl una suntem” și nu în vreo identificare exclusivistă cu Tatăl, a uneia sau alteia dintre persoanele singulare¹⁶.

Cu alte cuvinte, potrivit acestui autor, n-ar trebui să ne preocupe o revelație specifică a lui Dumnezeu, ci mai degrabă să dorim realizarea, de factură impersonală, a „supremei identități a sinelui”. În continuarea comentariului său, Ravindra citează din

¹⁶RAVI RAVINDRA, "The Gospel as Yoga", *Parabola*, mai 1988, p. 41-42.

diferite scrieri hinduse, îndeosebi din *Upanișade*, postulând identitatea esenței oricărei persoane cu Brahman, Absolutul, deasupra oricărei „particularități limitatoare”¹⁷.

Citind însă Evangheliile apare evident modul în care ISUS se detașează din mulțimea măștrilor spirituali, prin cuvintele și faptele sale. Particularitățile vieții sale sunt acreditări unice care nu pot fi atribuite „deității”¹⁸, termen care cuprinde totul, în general, și nimic, în particular. Afirmările sale pot fi făcute de oricine, însă El este singurul care le poate da substanță. Pentru autorii Evangheliilor, Dumnezeu este în ISUS din Nazaret. Așa cum scrie Apostolul Ioan, ISUS, „care este în sânul Tatălui, L-a făcut cunoscut” (1,18).

ISUS nu L-a cunoscut pe Tatăl ca „supremă identitate a sinelui”, ci drept „Abba” (cf. Mc. 14,36), termen aramaic de mângâiere tandră folosit într-o relație intimă și afectuoasă, la adresa unui tată. Diminutivul românesc „tăticu” este aproape de acea semnificație. În Evanghelii îl găsim pe ISUS în comuniune cu Tatăl în rugăciune. El aude vocea Tatălui și face voia sa. Relația lor este de natură personală. Unitatea lor (cf. In. 10,30) nu semnifică nici diminuarea lui ISUS și nici a Tatălui ca persoane. Ei sunt una în esență și substanță, fără ca unitatea lor să reprezinte o uniformizare continuă în Existență (ca în monismul impersonal), ci o relație vie. Vitalitatea ei poate fi remarcată în lunga rugăciune pe care ISUS o adresează Tatălui înainte de răstignire. El spune că Tatăl îl glorifică pe Fiul și invers, Fiul îl glorifică pe Tatăl (17,4-5). Așadar, este vorba de limbajul unei comuniuni reciproce și nu al unificării moniste. O „supremă identitate a sinelui” este pentru ISUS o contradicție în termeni și o reducere inacceptabilă a divinității.

Proclamarea exclusivității lui ISUS poate fi remarcată și în următorul avertisment:

„Intrați pe poarta cea strâmtă. Căci largă este poarta,

¹⁷Ibid., p.42.

¹⁸Preluăm acest termen (ca fiind cel mai potrivit) din versiunea în limba română a lucrării lui RUDOLF OTTO, *Mistica Orientului și Mistica Occidentului*, ed. Septentrion, Iași, 1993.

lată este calea care duce la pierzare și mulți intră pe ea. Dar strâmtă este poarta, îngustă este calea care duce la viață și puțini sunt cei ce o găsesc". (cf. Mt. 7,13-14)

ISUS însuși a pretins că este această poartă spre viață: „*Adevărat, adevărat, vă spun că Eu sunt poarta oilor. Toți cei ce au venit înaintea de Mine sunt hoți și tâlhari; dar oile n-au ascultat de ei. Eu sunt poarta; cine intră prin Mine, va fi mântuit.*" (cf. In. 10,7-9)

Evanghelia după Ioan relatează mai multe cazuri în care ISUS insistă asupra unicității sale prin afirmații ce conțin cuvintele „Eu sunt”: „*Eu sunt Pâinea vieții*" (6,48) și „*Eu sunt Pâinea vie, care s-a coborât din cer. Dacă mănâncă cineva din pâinea aceasta, va trăi veșnic. Pâinea aceasta este trupul Meu, pe care-l voi da pentru viața lumii*". (6,51) „*Eu sunt Lumina lumii; cine Mă urmează pe Mine, nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții.*" (8,12) „*Eu sunt Păstorul cel bun. Păstorul cel bun își dă viața pentru oi.*" (10,11) „*Eu sunt învierea și viața. Cine crede în Mine va trăi, chiar dacă moare.*" (11,25).

Putem spune justificat că învățăturile lui ISUS sunt centrate asupra propriei persoane, fără a fi egoiste, deoarece „Păstorul cel bun își dă viața pentru oi". Deși John White consideră că „atitudinea cea mai potrivită față de ISUS este una de reverență și nu de închinare", cuvintele și faptele sale i-au determinat pe oameni să i se-nchine în cel puțin nouă cazuri. În nici una din aceste situații, El nu i-a muștrat ca pe niște profani neinițiați. *Văzându-l umblând pe mare, "cei ce erau în corabie s-au închinat în fața lui ISUS, spunându-i: 'Cu adevărat, Tu ești Fiul lui Dumnezeu!'"* (cf. Mt. 14,33)¹⁹. Mântuitorul ISUS CRISTOS nu renunță la personalitate pentru a se dizolva în „impersonalitatea supremei identități", nici nu și-a îndemnat discipolii să caute divinul ca pe un concept abstract și general. Dimpotrivă, El acceptă închinarea. Într-adevăr, a promis instaurarea unei noi Împărății a cărei forță nu va putea fi stăvilită, însă sursa puterii ei este El, CRISTOS, Mântuitorul lumii.

¹⁹Celelalte referințe din Evangheliile cu privire la închinarea oamenilor în fața lui ISUS sunt: Matei 8,2; 9,18; 15,25; 20,20; 28,9-17; Marcu 5,6; Ioan 9,38.

ISUS CRISTOS, Mesia

Acum a venit momentul să vedem cum se aplică termenul de CRISTOS în contextul împlinirii misiunii lui ISUS.

CRISTOS este echivalentul grecesc pentru ebraicul *Mesia*. Când ISUS este numit CRISTOS, este recunoscut drept Mesia cel prevestit de profeți. El a recunoscut în mod deschis acest adevăr în discuția cu femeia samariteancă, cea care i-a spus: „știu că va veni Mesia (numit CRISTOS). Când va veni El, ne va explica toate lucrurile.” ISUS i-a spus: „Eu, Cel care vorbesc cu tine, sunt Acela.” (cf. In. 4,25-26) Cu altă ocazie, ISUS s-a numit CRISTOS într-o discuție cu Apostolii: „Vă spun adevărul, oricine vă va da un pahar de apă, în Numele Meu, pentru că sunteți ai lui CRISTOS, nu-și va pierde răsplata.” (cf. Mc. 9,41) El le-a mai spus: „Voi aveți un singur învățător, pe CRISTOS.” (cf. Mt. 23,10) De asemenea, s-a numit „ISUS CRISTOS” în rugăciunea adresată Tatălui înaintea răstignirii (cf. In. 17,3).

Inițial, în Vechiul Testament, termenul *Mesia* putea să desemneze diferiți oameni, special consacrați („unși”) de Dumnezeu, pentru anumite scopuri. În urma mai multor profeții, termenul s-a restrâns la un singur Mesia, Cel pregătit de Dumnezeu pentru o misiune divină unică.

Așteptările mesianice ale Vechiului Testament sunt marcante în câteva domenii specifice. Unul este de natură politică; Mesia urma să domnească cu dreptate pe tronul lui David. Altul este apocaliptic; Fiul Omului va veni din cer pentru a-i judeca pe cei păcătoși. Cea mai puțin așteptată pentru iudeii acelor vremuri, era varianta unui Mesia care să vină ca slujitor și să ia asupra sa păcatele lumii.

ISUS din Nazaret a împlinit toate aceste așteptări, deși într-un mod inedit pentru mulți. El a împlinit profețiile referitoare la viața, învățăturile, moartea și învierea sa. El nu a pus bazele unei noi forme de guvernare politică, dar totuși, s-a considerat un împărat. Nu a adus o judecată apocaliptică odată cu întruparea sa, însă a promis că ea va avea loc la a doua sa venire, ce va coincide

cu sfârșitul istoriei. Ca slujitor în suferință, CRISTOS trebuia să-și finalizeze misiunea pe Cruce.

ISUS - personajul central al Noului Testament

ISUS al creștinismului este ISUS al celor patru Evanghelii. El este omul înțelepciunii, puterii și compasiunii. Și totuși, a fost mai mult decât un om; El era Dumnezeu în trup omenesc, Dumnezeu-Omul. În prologul Evangheliei după Ioan, scrie:

La început era Cuvântul, și Cuvântul era la Dumnezeu, și Dumnezeu era Cuvântul. Acesta era întru început la Dumnezeu.

Toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut. În El era viață și viața era lumina oamenilor. Lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o. (cf. In. 1,1-5).

Câteva versete mai departe se arată că istoria umană a fost invadată de acest Cuvânt:

"Și Cuvântul s-a făcut trup și a locuit printre noi și am văzut slava lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr. (cf. In. 1,14).

Termenul folosit pentru „Cuvânt” este *Logos*. În ciuda faptului că în filosofia greacă era folosit pentru a desemna principiul *impersonal* al ordinii universale, Sf. Apostol Ioan îl folosește la adresa Dumnezeului *personal* al universului, Cel care a luat o natură umană pentru a risipi întunericul provocat de păcat. ISUS nu este doar un om care a atins o „conștiință impersonală de CRISTOS”, ci Persoana lui CRISTOS îndelung așteptat în Vechiul Testament. El este slujitorul venit să moară, pentru ca alții să poată trăi liberi de păcat și vinovăție, El este cel înviat care, în virtutea unicității și supremației sale, îi trimite pe apostoli să predice Evanghelia în numele său:

„Toată autoritatea Mi-a fost dată în cer și pe pământ. De aceea, duceți-vă și faceți discipoli din toate națiunile, botezându-i în Numele Tatălui și al Fiului și al Duhului Sfânt. Și învățați-i să împlinească tot ce v-am poruncit. Nu vă îndoiiți, Eu sunt cu voi întotdeauna, până la sfârșitul

istoriei". (cf. Mt. 28,18-20)

ISUS are toată autoritatea, fiind unicul și singurul CRISTOS. El le-a cerut apostolilor să „facă discipoli din toate națiunile" (v. 29) potrivit învățăturilor sale, asigurându-i în același timp de prezența și ajutorul Său permanent. El nu are nici succesori și nici concurenți.

În afara citatelor din cartea profetului Isaia (cap. 53), aici ne-am referit doar la Evangheliile ca mărturii privitoare la viața lui ISUS CRISTOS. Restul Noului Testament, în care se elaborează deja doctrina creștină, abundă în confirmări ale soteriologiei (doctrinei mântuirii) Evangheliilor. În continuare, vom analiza doar câteva pasaje mai relevante.

După Înălțare, Sf. Apostol Petru a devenit un mare predicator și „pescar de oameni", așa cum îi promisese Mântuitorul. El a declarat în fața liderilor religioși din Ierusalim: *„Mântuirea nu poate fi găsită în nimeni altul, căci nu este sub cer nici un alt Nume dat oamenilor, în care trebuie să fie mântuiți."* (cf. Fapt. Ap. 4,12) Mesajul său este clar; Mântuirea poate fi găsită doar în ISUS.

Un alt Apostol, Sf. Ioan, scrie în Scrisoarea sa adresată bisericilor: *„Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și ce am pipăit cu mâinile noastre, aceea mărturisim cu privire la Cuvântul vieții."* (cf. 1 In. 1,1-3) Apoi adaugă: *„El este jertfa de ispășire pentru păcatele noastre; și nu numai pentru păcatele noastre, ci pentru ale întregii omeniri. Prin aceasta știm că îl cunoaștem, dacă ascultăm poruncile Lui"* (2, 2-3) ... *„El s-a arătat ca să ia păcatele noastre. Și în El nu este păcat"* (3,5) ... *„Fiul lui Dumnezeu s-a arătat pentru a distruge lucrurile diavolului"* (3,8).

Sf. Apostol Paul, care nu făcea parte din grupul inițial al celor doisprezece, fiind convertit ulterior, accentuează unicitatea și supremația lui ISUS, scriindu-i ucenicului său Timotei: *"Căci unul este Dumnezeu, unul este și Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni; omul CRISTOS ISUS, care s-a dat pe sine preț de răscumpărare pentru toți, mărturia adusă la timpul său"*(cf. 1 Tim. 2,5-6).

Potrivit Noului Testament, *religia lui ISUS* este în același timp *religia despre ISUS*. El a încurajat credința oamenilor în Persoana sa, spunând: „*Ceea ce vă cere Dumnezeu să faceți este aceasta: să credeți în acela pe care l-a trimis El.*” (cf. In. 6,29; cf. 3,16) El este punctul central al răscumpărării, Cel care face afirmații exclusiviste și le argumentează prin acreditările sale de învățător, făcător de minuni, vindecător, om al compasiunii, slujitor în suferință și Domn înviat. Din acest motiv, Sf. Apostol Ioan descrie o liturghie cerească închinată lui ISUS, în care „de zece mii de ori zece mii” de îngeri cântă:

*Vrednic este Mielul cel înjunghiat,
ca să ia puterea și bogăția și înțelepciunea și tăria
și cinstea și slava și binecuvântarea”* (cf. Apoc. 5,12).

Deși adepții mentalității New Age îl venerază uneori pe ISUS, ei nu l se-nchină ca unui Mântuitor. Prea Sf. Fecioară Maria spunea că ISUS nu trebuie pus pe un pedestal. Argumentele biblice menționate anterior ne arată însă că ISUS nu a fost pus în mod arbitrar pe un pedestal; El merită să stea pe pedestalul universului deoarece a fost capabil să renunțe la toată gloria sa cerească, să devină slujitorul tuturor și să-și dea viața pe cruce pentru toți cei care-l acceptă prin credință. Într-un măreț imn de slavă, Apostolul neamurilor, Sf. Paul scrie:

*”Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o
știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci s-a deșertat pe
sine, chip de rob luând, făcându-se asemenea oamenilor,
și la înfățișare aflându-se ca un om, s-a smerit pe sine,
ascultător făcându-se până la moarte, și încă moartea pe
cruce. Pentru aceea, și Dumnezeu l-a preainălțat și i-a
dăruit lui nume, care este mai presus de orice nume. Ca
întru numele lui ISUS tot genunchiul să se plece, al celor
cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt. Și
să mărturisească toată limba că Domn este ISUS
CRISTOS, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl”* (cf. Filip.
2,6-11; cf. Is. 45,23).

În încheierea investigației noastre de până aici, amintim că trebuie să rămânem deschiși spre o înțelegere corectă a lui ISUS,

așa cum este prezentat în contextul Noului Testament. Citind acest document, nu trebuie să-i impunem o interpretare preconcepută. Randall Baer, un fost specialist în știința ocultă a cristalelor, declară din acest punct de vedere: „Cu cât citeam mai mult Biblia, în special Evangheliile, cu atât îmi devenea mai clar faptul că învățăturile lui ISUS nu se potrivesc, în multe puncte cheie, cu cele ale mișcării New Age”²⁰. Aceste puncte de discordanță includ: natura păcătoasă a omului (opusă uneia divine), nevoia noastră de a fi răscumparați prin ISUS CRISTOS (opusă refuzului oricărei răscumpărări din afară), judecata finală a lui Dumnezeu (opusă judecății legii impersonale a *karmei* și inexistenței iadului) și a doua venire a lui ISUS CRISTOS - personală și vizibilă (opusă venirii altor „Cristoși” sau a „Conștiinței Cristice”). Aceste concluzii l-au determinat pe Baer să abandoneze mentalitatea New Age și să-l accepte pe ISUS potrivit identității pe care i-o prezintă Noul Testament.

Se contrazic Evangheliile între ele?

O altă provocare adresată credibilității istorice a celor patru Evanghelii o constituie existența unor pretense contradicții între textele lor.

Chiar dacă Evangheliile nu sunt biografii *în sensul modern al cuvântului* ne spun totuși *destule* lucruri despre ISUS din Nazaret. Lor li se adaugă scrierile Apostolului Pavel care fac și ele dovada credibilității istorice. Să existe oare contradicții în textele Evangheliilor privind principalele aspecte legate de viața, persoana și activitatea lui ISUS? Se contrazic cei patru autori în privința afirmațiilor și acreditărilor sale esențiale?

Pentru a răspunde la aceste întrebări, va trebui să înțelegem natura relațiilor existente între Evanghelii. Ca remarcă generală la adresa criticilor, însăși existența a patru texte diferite constituie un argument demn de luat în seamă. Deoarece nu depindem de un singur martor ocular, nu vom avea de-a face cu o posibilă uniformitate contrafăcută.

²⁰RANDALL N. BAER, *Inside the New Age Nightmare* (Lafayette, La.: Huntington House, 1989), p. 61.

Cele patru Evanghelii au fost scrise de autori diferiți, la momente de timp diferite, cu stiluri diferite și pentru un auditoriu diferit. Prin urmare, fiecare autor trebuia să-și selecteze cu grijă materialul. Ținând cont de acest aspect, multe presupuse contradicții își găsesc deja explicația. În mod similar, două ziare diferite pot publica articole diferite despre finala Campionatului Mondial de Fotbal, fără a se contrazice între ele. Dacă Sf. Apostol Ioan relatează o minune care nu apare în celelalte trei Evanghelii, nu înseamnă în mod necesar că avem de-a face cu o contradicție, ci numai cu o informație adițională. Dacă Evanghelistul Matei omite ceva din Evanghelistul Marcu, nu trebuie să fie vorba de o incompatibilitate între cele două Evanghelii, ci de o omitere, adaptată auditoriului său. O anumită relatare poate descrie în mod diferit un anumit eveniment față de altul, fără a crea contraziceri. În cele mai multe cazuri o cunoaștere sumară a contextului istoric poate rezolva aparentele contradicții. Armonia în care se găsesc Evangheliile ne oferă o imagine mai amplă și mai complexă asupra evenimentelor descrise.

În investigația realizată în acest capitol la adresa Evangheliilor și a Faptelor Apostolilor, am ajuns la următoarele concluzii: **1.** pe baza manuscriselor existente, avem suficiente argumente pentru a le garanta integritatea și statutul de documente istorice veritabile; **2.** intervalul de timp scurs între desfășurarea evenimentelor descrise și consemnarea lor în Evanghelii a fost suficient de scurt pentru a le putea considera credibile; **3.** există numeroase confirmări externe ale evenimentelor relatate de aceste scrieri; **4.** pe baza argumentelor de natură externă și internă, putem fi siguri că au fost scrise de persoane creditate ca observatori apropiați ai vieții lui ISUS; **5.** nu existau motive pentru care acești autori să-și fi falsificat scrierile (dimpotrivă, istoria i-a forțat să ofere mărturii obiective); **6.** Evangheliile nu trebuie considerate relatări contradictorii despre ISUS din Nazaret. Alte clarificări și comentarii asupra Evangheliilor se pot găsi în "Scheme de teologie fundamentală".²¹

²¹I. MARTINCA, *Scheme de teologie fundamentală*, București, 1993.

OPERA DE RĂSCUMPĂRARE A LUI ISUS CRISTOS

Sensul economiei (mântuirii)

„Care este scopul economiei întrupării lui Dumnezeu-Cuvântul, vestit în toată dumnezeiasca Scriptură și citit de noi, dar nepătruns? Nu e decât acela ca, împărtășindu-se de ale noastre, să ne facă pe noi părtași de ale sale. Căci Fiul lui Dumnezeu de aceea s-a făcut Fiu al omului, ca să ne aducă pe noi oamenii fii ai lui Dumnezeu, ridicând după har neamul nostru la ceea ce este El după fire, născându-ne de sus în Duhul Sfânt și introducându-ne îndată în Împărăția cerurilor; mai bine zis, dăruindu-se să o avem pe aceasta înlăuntrul nostru (cf. Lc. 17, 21), ca să nu avem numai nădejdea de a intra în ea, ci având-o încă de acum, să strigăm: «Viața noastră e ascunsă cu CRISTOS în Dumnezeu» (cf. Col. 3, 3)» (Sf. Simeon Noul Teolog, Cărți teologice, 88).

După Maxim Mărturisitorul, misterul economiei s-a împlinit în CRISTOS: *„Căci se cădea Făcătorului a toate, ca făcându-se prin fire, potrivit economiei, ceea ce nu era, să se păstreze pe sine neschimbat, atât ca ceea ce era după fire, cât și ca ceea ce a devenit prin fire potrivit economiei. Fiindcă nu se poate cugeta la Dumnezeu vreo schimbare, precum nu se poate cugeta peste tot vreo mișcare, care singură face cu puțință schimbarea la cele ce se mișcă. Aceasta este taina cea mare și ascunsă. Aceasta este țința fericită (sfârșitul) pentru care s-au întemeiat toate. Acesta este scopul dumnezeiesc, gândit, mai înainte de începutul lucrurilor, pe care definindu-l spunem că este țința finală mai înainte gândită, pentru care sunt toate, iar ea, pentru nici una. Spre această țință finală privind, Dumnezeu a adus la existență ființele lucrurilor. Acesta este cu adevărat sfârșitul Providenței și al celor providențiale, când se vor readuna în Dumnezeu cele făcute de El. Aceasta este taina care circumscrie toate veacurile și descoperă sfatul suprainfinit al lui*

*Dumnezeu, care există de infinite ori înfinit înainte de veacuri. Iar vestitor (Înger) al ei s-a făcut Însuși Cuvântul ființial al lui Dumnezeu, devenit om. Căci Acesta a dezvăluit, dacă e îngăduit să spunem, însuși adâncul cel mai din lăuntru al bunătății părintești și a arătat în sine sfârșitul pentru care au primit faptele începutul existenței. Fiindcă pentru CRISTOS sau pentru taina lui CRISTOS au primit toate veacurile și cele aflătoare în lăuntru veacurilor începutul existenței și sfârșitul în CRISTOS*²².

Creația, Întruparea, Răscumpărarea, toate aparțin economiei divine, manifestării și Revelației Sfintei Treimi în sfera istoriei umane pe pământ. Voința de a crea lumea și umanitatea aparțin ființei și existenței lui Dumnezeu, iar întruparea Fiului lui Dumnezeu ca persoană istorică concretă, în timp și în spațiu, descoperă „*taina ținută ascunsă*” din veșnicie de Creatorul universului (cf. Efes. 3, 9). Asumarea condiției umane, în toate aspectele și dimensiunile ei, arată că opera de răscumpărare a lui CRISTOS a fost predestinată înainte de întemeierea lumii și manifestată la sfârșitul timpurilor (cf. 1 Pt. 1,20).

Datorită dragostei sale pentru oameni Dumnezeu l-a dat pe însuși Fiul său la moarte prin cruce (cf. In. 3, 16). În moartea Fiului său, ne-a apropiat pe noi de sine, ca să se afle în El tot neamul omenesc. Putea să ne mântuiască pe noi în alt chip, dar a voit să arate în acest fel dragostea sa cea mare. N-a voit să silească libertatea noastră, deși putea să o facă, ci a voit să ne apropie de El prin dragoste. Și însuși CRISTOS a ascultat de Tatăl său pentru dragostea sa față de noi, ca să primească asupra sa patimile, crucea și moartea (cf. Evr. 12, 2)²³.

Economia divină s-a răspândit într-o formă parțială și măsurată prin Lege și prin profeți, iar într-o formă generală și universală, prin ISUS CRISTOS, spune Ciril al Alexandriei. „Căci Legea mântuie o singură casă, cea a lui Israel, pe când ISUS CRISTOS a răscumpărat pentru Dumnezeu și Tatăl întreaga lume prin credința în El și prin sângele lui (*Glafire la Numeri*, PSB 39, 1992, pp. 411-412).

²² SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, 60.

²³ ISSAC SIRUL, *Cuvântul LXXXI*.

ISUS CRISTOS „*Cel Ce a plinit cu prisosință toată rânduiala - economia - cea pentru mântuirea oamenilor*” (Vecernia Rusaliilor) ne-a mântuit prin tot ce a făcut pentru noi în timpul vieții sale pământești. Dacă Tatăl este autorul economiei, Fiul este urzitorul acesteia. Răscumpărarea s-a realizat în două momente și acte fundamentale:

înnoirea firii umane prin întruparea ipostatică a Fiului („*Cuvântul s-a făcut trup*” - In. 1, 14) și sfințirea omenirii prin vărsarea sângelui lui ISUS CRISTOS:

„*Mai întâi firea noastră a primit înnoirea în întruparea lui CRISTOS, apoi s-a împărtășit de patima lui și de moartea lui și, după înnoirea prin vărsarea sângelui, s-a înnoit și s-a sfințit firea noastră și s-a făcut în stare să primească poruncile noi și desăvârșite. Căci, de s-ar fi dat înainte de vărsarea sângelui, înainte de a se înnoi și sfinți firea noastră, poate că și aceste porunci noi, ca și cele vechi, ar fi tăiat din suflet răutatea, dar n-ar fi putut să smulgă însăși rădăcina răutății din suflet. Acum însă nu e așa*”²⁴.

Altă exprimare a naturii răscumpărării: **înfierea** (*Yiothesia-adoptio*, Rom. 8, 23; Gal. 4, 5; Efes. 1, 5) și **învierea** (*anastasis-resurrectio*, In. 11, 25; I Cor. 15,20-22).

Despre opera de mântuire a lui CRISTOS există numeroase mărturii biblice. Ea poartă diferite nume: viața cea ascunsă în CRISTOS (cf. Col. 3, 3), sămânța cea bună (cf. Mt. 13, 24), aluatul sfințit (cf. Mt. 13,33), mărgăritarul prețios (cf. Mt. 13,46), comoara ascunsă în câmp (cf. Mt. 13, 44), harul sau puterea de sus (cf. Lc. 24, 29), apa cea vie (cf. In. 4, 14), arvuna Duhului (cf. 2 Cor. 1, 220), vistieria (cf. 1 Tim. 6, 20), focul dumnezeiesc (cf. Lc. 9, 54), viața și lumina lumii (cf. In. 1, 4; 8, 12), pecetea (cf. 2 Cor. 1, 22). Această operă de răscumpărare deschisă, învățată și realizată o dată pentru totdeauna de ISUS CRISTOS se exercită ca înfiere (cf. Gal. 4, 5; Efes.1, 5) continuu în istorie până la a doua venire a lui CRISTOS pe pământ: "*Iată, Eu sunt cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacului. Amin*" (cf.

²⁴ ISAAC SIRUL, *Epistola IV*.

Mt. 28, 20).

Etapele și direcțiile operei de răscumpărare

Ținând seama de felul în care ISUS a folosit „*timpul*” său mesianic (cf. 1 Tim. 2, 6), vom distinge în viața și în misiunea sa mai multe etape (care corespund cu cele trei laturi ale operei sale - profetică, sacerdotală și împărătească). ISUS vine să anunțe „Vestea cea bună”, adică, prezența și lucrarea personală a lui Dumnezeu în mijlocul oamenilor, un Dumnezeu voind să elibereze poporul său și toate popoarele. La începutul misiunii sale, ISUS se comportă ca un nou Moise („*Tu vei scoate din Egipt poporul meu*” - Ex. 3, 12), de aceea se grăbește să evanghelizeze mulțimile din provinciile și din orașele Palestinei, prin predică, prin exemplul personal, prin săvârșirea minunilor, fie în sinagogă, fie în loc public. Conștient că are puțin timp (doi sau trei ani) ca să împlinească misiunea celui care l-a trimis, Tatăl ceresc, ISUS începe să lucreze imediat: „*Am venit să arunc foc pe pământ și cât aș dori să fie acum aprins. Cu Botez am a mă boteza și câtă nerăbdare am până se va îndeplini*” (cf. Lc. 12, 49-50). Și ucenicii săi trebuie să lucreze repede: „*încă puțină vreme Lumina este cu voi. Umblați cât aveți Lumină, ca să nu vă prindă întunericul*” (cf. In. 12, 35).

Știind că timpul este scurt, ISUS rezumă Evanghelia sa în *Predica de pe munte* (cf. Mt. 5-7), comparând-o cu *Tora*, și formează un grup de ucenici fideli dintre iudei, cei doisprezece Apostoli (cf. Mt. 10), pentru a fi nucleul unui nou popor al lui Dumnezeu. Provocat de Irod, „vulpea aceasta”, El spune: „*Iată, alung demoni și fac vindecări, astăzi și mâine, iar a treia zi voi sfârși*” (cf. Lc. 13, 32).

Chiar și mama sa îl grăbește: „*Încă n-a venit ceasul meu*” (cf. In. 2, 4), răspunde El când aceasta îi cere să se manifeste la nunta din Cana Galileii. ISUS trece peste toate obstacolele istorice, religioase, juridice, arătând că El este Domn al sabatului, Fiul Omului (cf. Mt. 12, 8), având autoritate și asupra Legii (cf. Lc. 12,21; 18,26).

ISUS nu îngăduie denigrarea aproapelui, indiferența față de cei săraci, abuzul puterii religioase sau politice. El pleacă de

unde nu găsește credință și fraternitate, de unde nu sunt semne de convertire. Nu îngăduie trufia celor care nu fac loc să se manifeste puterea Duhului Sfânt și are un cuvânt aspru contra locurilor care n-au primit mesajul: „*Vai vouă, cărturarilor și fariseilor! Că închideți împărăția cerurilor înaintea oamenilor...*” (cf. Mt. 23, 13); „*Vai ție, Corozaine! Vai ție, Betsaida! Căci dacă în Tir și în Sidon s-ar fi făcut minunile care s-au făcut la voi...*” (cf. Mt. 11, 21). El condamnă „lumea” (cf. In. 17, 9-15), adică pe vicleanul, care se opune planului lui Dumnezeu și se așează între viața oamenilor și puterea lui. Această etapă corespunde cu slujirea lui ca Profet.

A schimba viața lumii nu este un lucru ușor. ISUS știe că eliberarea poporului de sub tirania păcatului original, personal și social este un proces mult mai profund și mai lung, care nu se încheie cu propovăduirea Evangheliei și cu minunile sale. Aceasta implică purtarea unei greutăți, suportarea unui jug vechi și greu, luarea de bunăvoie asupra sa a „păcatelor lumii”. Puterea Legii și a Proorocilor se oprește la un moment dat. „Făgăduințele” din Vechiul Testament au o limită, iar ISUS nu venise să le repete. El își dă seama că trebuie să dubleze Vechiul Testament și să înceapă propria lui istorie, prin urmare, instituie un Nou Legământ, care se suprapune Vechiului Legământ²⁵.

Este momentul când ISUS se retrage în locuri izolate și se roagă îndelung (cf. Lc. 5,16; 6, 12; 11,1). Ca să împlinească profeția anunțată de Proorocul Isaia (cf. Mt. 12, 18-21), ISUS nu are altă cale decât „semnul lui Iona”, adică propria Lui suferință și înjosire. Căci Fiul Omului n-a venit să i se slujească, ci ca El să slujească fraților săi. În ascultare totală față de Tatăl său, ISUS acceptă să fie „*Mielul lui Dumnezeu, care ia asupra sa păcatele lumii*”.

Într-adevăr, după controverse dramatice cu iudeii, ISUS știe că viața sa este în pericol, fiind amenințat direct cu uciderea. Unul dintre subiectele de controversă cu iudeii a fost acela al adevărului și al păcatului. Ce este adevărul? ISUS se declară „*Omul care v-am spus adevărul*” (cf. In. 8, 40); „*Cine dintre voi*

²⁵ I. BRAIA, *Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică*, Ed. România Creștină, București, 1999.

mă vedește de păcat? Dacă spun adevărul, atunci de ce voi nu mă credeți?" (cf. In. 8, 46). Aceste afirmații sunt, pentru iudei, fără sens, căci depășesc logica lor. Iar când ISUS le spune: „*Adevărat, adevărat zic vouă: înainte de a fi fost Avraam, Eu sunt*” (cf. In. 8, 58), iudeii îl alungă cu pietre (cf. In. 8, 59), deoarece le era imposibil să creadă. ISUS, amenințat, s-a ferit de ei și a ieșit din templu, ca să amâne condamnarea și să întârzie moartea.

Profetul Ieremia persecutat, care se compara cu un miel blând dus la înjunghiere, este simbolul lui ISUS. Ieremia cerea însă răzbunare: „*Dă-mi să văd răzbunarea Ta asupra lor, căci Ție Ți-am încredințat cauza mea*” (cf. Ier. 20, 12). Dorința de răzbunare nu intră în perspectiva lui ISUS. El nu este un miel dus la abator. Nu i s-a luat viața, ci El a dăruit-o ca dar sfânt, devenind astfel Sacrificiul Noului Testament.

La un moment dat, simțind absența și indiferența lui Dumnezeu față de agonia sa (cf. Ps. 21, 1), Fiul Omului își dă seama că nu poate scăpa de dușmani. Este moartea lui o fatalitate? Putea, oare, să mântuiască altfel? Ce raport este între Crucea lui ISUS, suferință și iubirea lui Dumnezeu? În orice caz, ISUS nu vrea să se apere cu arme împotriva acuzatorilor săi. Iar când Sf. Apostol Petru îi propune să nu accepte jertfa, El ripostează: „*Pleacă de la mine, satană!*” (cf. Mt. 16, 23).

La fiecare mare turnantă din misiunea sa, ISUS invocă voia Tatălui: „*Dar nu ce voiesc Eu, ci ceea ce voiești Tu*” (cf. Mc. 14, 36). Discret, retras în tăcere și în meditație, răbdător, dar disponibil, ISUS nu cedează presiunii discipolilor și nu se blochează în dispute inutile cu adversarii săi. Nu se lasă prins nici de popularitate, nici de timp, nici de loc, ci le relativizează prin așezarea vieții sale în perspectiva misiunii mesianice. Chiar dacă știe că Patima e aproape, El nu se lasă presat de timp, ci găsim vreme, se roagă pentru Lazăr pe care-l iubea și îi compătimește familia. După voia sa, decide să urce la Ierusalim, ca acolo să fie umilit pe Cruce și să plătească cu sângele său violența și ura arbitrară a autorităților religioase și politice ale timpului: „*Eu pentru aceasta am venit pe lume*” (cf. In. 18, 37). Ce explicație are Crucea lui ISUS? Numai iubirea sa pentru noi explică aceasta:

« *Nimeni nu are o iubire mai mare decât aceasta: ca cineva să-și dea viața pentru prietenii săi* » (In. 15, 13). Această etapă corespunde cu slujirea lui de Mare-Arhiereu sau sacerdotală.

După Înviere, ISUS insistă ca planul lui Dumnezeu de a mântui lumea să fie realizat de către Apostoli și de urmașii acestora, așa cum El însuși l-a realizat. El este conștient că jertfa și învierea sa au consecințe ireversibile pentru toți. Experiența lui pe Cruce nu este deloc ocazională sau irelevantă (cf. Mt. 9, 18-26). Planul lui Dumnezeu își are originea în eternitate, germenul lui nu se află pe pământ, ci în cer. ISUS a aruncat sămânța pe pământ (cf. In. 21, 15-19). Împărăția, pe de o parte, s-a realizat și, pe de altă parte, este în curs de realizare. De aceea ISUS insistă: „*Faceți aceasta întru amintirea Mea*” (cf. Lc. 22, 19); numai astfel nu vor rămâne în zadar credința, Crucea și Învierea sa. După Înviere, Euharistia este Taina în care creștinii au deplina asigurare și certitudine că ISUS CRISTOS e prezent în ei (cf. In. 6, 48-58).

Pentru a-și actualiza opera, ISUS face făgăduința să rămână nedespărțit de ucenicii săi până la sfârșitul veacurilor. Apoi, puterea lui Dumnezeu prin care El însuși a înviat, va fi dăruită tuturor neamurilor (cf. Mt. 12, 18-21). De la Pentecoste, celălalt Mângâietor, Paracletul, va interveni în istorie pentru a grăbi a doua venire a lui ISUS în slavă, ca să transforme totul în Împărăția lui Dumnezeu: „*încă multe lucruri am a vă spune: dar acum nu puteți să le purtați*” (cf. In. 16, 12), și același Duh Sfânt va fi trimis să-i călăuzească pe creștini la „*tot adevărul*” (cf. In. 16, 13).

„*Când veți înălța pe Fiul Omului, atunci veți înțelege că Eu sunt*” (cf. In. 8, 28). Cu alte cuvinte, numai privindu-l pe ISUS pe Cruce vom înțelege căderea și mizeria omului, dar și măreția lui Dumnezeu. Înțelegerea Crucii devine, astfel, centrul propovăduirii apostolice. De aceea, pentru Sf. Apostolul Paul Crucea lui ISUS are „*o logică*” proprie (cf. 1 Cor. 1, 17-18).

La patruzeci de zile se înalță la cer și apoi trimite Duhul Sfânt peste Apostoli, semn că introduce împărăția sa veșnică în istorie (cf. Apoc. 11, 15). *Apocalipsa* vorbește, reluând viziunea lui Daniel (7,17-27), despre învierea sfinților și despre adunarea

tuturor în jurul tronului lui Dumnezeu, la dreapta căruia stă CRISTOS înviat.

Urmașii lui CRISTOS formează o comunitate frățească în jurul Euharistiei, fiind cu sufletul și cu inima una. Creștinii sunt tari prin speranța în înviere. La începutul secolului II, încep deja persecuțiile contra lor. Își amintesc atunci de ceea ce ISUS a spus Apostolilor săi: „*Veți fi urâți de toți pentru numele Meu*” (cf. Mt. 10, 22). Această etapă corespunde cu slujirea lui împărătească.

Răscumpărarea universală

În Noul Testament, economia, opera de mântuire a lui CRISTOS, este prezentată sub trei slujiri (*triplex munus*): de profet - prin propovăduirea Evangheliei, de preot - prin jertfa sa, de rege - prin slujirea sa. În opera sa a revelat ceea ce este în persoana sa: adevărata umanitate istorică și adevărata dumnezeire eternă. „*Eu n-am venit să judec lumea, ci să mântuiesc lumea*” (cf. In. 12, 47). El face aceasta pentru că ascultă de voia Tatălui: „*Lucrul pe care mi l-ai dat să-l fac, l-am săvârșit*” (cf. In. 17, 4). Sensul vieții și al Evangheliei sale se află în opera sa. El face aceasta pentru că El însuși posedă viața pe care o are Tatăl: „*Precum Tatăl are viața în sine, tot astfel i-a dat Fiului să aibă viața în sine*” (cf. In. 5, 26).

Opera de răscumpărare, prin moartea lui ISUS CRISTOS, face parte din „*preștiința lui Dumnezeu*”, din rânduiala și din iubirea lui de a mântui lumea (cf. Fapt. Ap. 2, 23). A murit „*după Scripturi*” se referă la continuitatea planului (economiei) de mântuire a lui Dumnezeu. „*Nu pentru că noi l-am iubit pe Dumnezeu, ci pentru că El este cel care ne-a iubit pe noi și care l-a trimis pe Fiul său jertfă de ispășire pentru păcatele noastre*” (cf. 1 In. 4, 19). De la începutul istoriei mântuirii, Dumnezeu este alături de ființa umană, a intervenit prin alianțe cu poporul Israel, a făcut făgăduințe prin Profeți. Fidelitatea constantă a lui Dumnezeu se arată în ISUS CRISTOS, în care toate făgăduințele se împlinesc: „*El va înlătura moartea pe veci. Și Domnul Dumnezeu va șterge lacrimile de pe toate fețele și rușinea poporului său o va îndepărta de pe pământ, căci Domnul a grăit. Și se va zice în ziua aceea: «Iată Dumnezeul nostru în care*

nădăjduiam ca să fim mântuiți! Iată Domnul în care am nădăjduit, să ne bucurăm și să ne veselim de mântuirea lui!»" (cf. Is. 25, 8-9).

Credincios mesianismului său, acela de a proclama săracilor Evanghelia, de a-i elibera pe cei captivi, de a vindeca suferinzii (cf. Lc. 4, 18-19), El se identifică cu slujitorul lui Jahve, care-i va îndrepta pe mulți și fărâdelegile lor le va asuma... „*El a fost pedepsit pentru mântuirea noastră și prin rănilor lui noi toți ne-am vindecat*" (cf. Is. 53, 5). S-a dus de bună voie la Ierusalim, fiind conștient că va îndura moarte violentă, din cauza „*împotrivirii păcătoșilor*" (cf. Evr. 12, 3). A luat locul păcătoșilor, cu consecințele căderii, devenind blestem pentru oameni, ca să-i elibereze din blestemul Legii (cf. Gal. 2, 13).

După Botezul în Iordan de către Profetul Ioan, ISUS începe misiunea sa publică. De la început, El acceptă să se identifice cu păcătoșii: „*Iată Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatul lumii*" (cf. In. 1, 29, 36; Apoc. 5, 6-13). Disponibil să facă voia Tatălui care l-a trimis (cf. In. 6, 38), El prezintă slujirea sa în termeni mesianici: „*De atunci a început ISUS să le arate ucenicilor săi că El trebuie să meargă la Ierusalim și să pătimească multe de la bătrâni, de la arhierei și de la cărturari și să fie ucis și a treia zi să învieze*" (cf. Mt. 16, 21). Ucenicii se îndoiesc de această variantă mesianică. După ce se schimbă la față, ISUS repetă în ce constă misiunea Fiului Omului (cf. Mt. 17, 1-23; Mc. 9, 1-9). ISUS a respectat sărbătorile iudaice și a venerat Templul, a cărui distrugere o anunță ca pe o anticipare a morții Lui în trup. A iertat păcatele, arătând astfel că „*Tatăl meu până acum lucrează; și Eu lucrez*" (cf. In. 5, 18). Iudeii erau împărțiți cu privire la Persoana lui CRISTOS, dar, în general, n-au crezut că El este Cuvântul lui Dumnezeu făcut om (cf. In. 1, 14), ci că „*se face pe sine deopotrivă cu Dumnezeu*" (cf. In. 5, 18), deci este blasfemiator.

Din cauza marii sale iubiri cu care ne-a iubit (cf. Efes. 2, 4), ISUS s-a suit pe cruce și acolo «*a luat asupra sa păcatul lumii*» (cf. In. 1, 29). ISUS a dorit crucea ca ascultare de Tatăl și a băut potirul pe care i l-a dat Tatăl (cf. In. 18, 11). Iar aceasta nu

din întâmplare. El n-a murit din slăbiciune omenească. El a acceptat moartea de bunăvoie și răstignirea publică, adică, și-a oferit trupul Său Tatălui, ca jertfă de răscumpărare în locul tuturor. Ca „mielul lui Dumnezeu” (cf. 1 Pt. 1, 19) El a pătimat în trup și prin rănilor Lui toți ne-am vindecat (cf. Is. 53, 4-5). A suferit pentru toți, și datorită unirii cu natura umană, El a împlinit în locul oamenilor toată dreptatea. El a venit în lume anume pentru acest moment, ca să distrugă în propriul său trup moartea tuturor. „*El a gustat moartea pentru fiecare om*” (cf. Evr. 2, 9).

„Iar ca sfârșit al tuturor acestora, Dumnezeu și Domnul l-a dat pentru dragostea sa pe însuși Fiul său la moarte pe cruce. «Că așa de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât și pe Unul-Născut Fiul său l-a dat la moarte pentru ea» (cf. In. 3, 16). Nu pentru că n-a putut să ne izbăvească pe noi în alt chip, ci a voit să ne învețe prin aceasta pe noi dragostea cea folositoare. Și ne-a apropiat pe noi de sine în moartea Unuia-născut Fiului său. Și dacă ar fi avut ceva mai de preț decât pe Fiul său, și aceasta ne-ar fi dat-o, ca să se afle în El neamul nostru. Și pentru dragostea lui cea mare n-a voit să silească libertatea noastră, deși putea să o facă, ci să ne apropie de Sine prin dragostea cugetului nostru. Și însuși CRISTOS a ascultat de Tatăl său pentru dragostea sa față de noi, ca să primească asupra sa ocara și măhnirea, cu bucurie, precum zice Scriptura: «în locul bucuriei ce o avea, a răbdat crucea, disprețuind rușinea» (cf. Evr. 12, 2). De aceea a spus Domnul în noaptea în care a fost vândut: «Acesta este trupul Meu, care se dă pentru lume, spre viață: și acesta este sângele Meu care pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor» (cf. Mt. 26, 26-28). Și pentru noi zice iarăși: «Eu mă sfințesc pe Mine» (cf. In. 17, 19)»²⁶.

Formal, ISUS a fost judecat și acuzat de blasfemie: „*Fiind om, te-ai făcut Dumnezeu*” (cf. In. 10, 31-38). Condamnarea Lui punea însă în evidență starea umanității, încremenite de ură față de

²⁶ ISAAC SIRUL, *Cuvântul LXXXI*.

radicală cerută de ISUS, deoarece n-au vrut să audă de blestemul care zăcea asupra întregii omeniri. Toți încălcau Legea, dar nimeni nu se gândea la răscumpărare (cf. Evr. 9, 15). Răstignirea a fost decisă de conducătorii religioși și politici, locali și străini, cu acordul populației din Ierusalim, sub guvernatorul Ponțiu Pilat, când Caiafa era arhiereu la Templu. La ultima Cină cu Apostolii săi, ISUS a anticipat aducerea de bună voie a vieții sale ca dar Tatălui, în numele oamenilor: „*Acesta e Trupul Meu, care se jertfește pentru voi*” (cf. Lc. 22, 19). Umilit, a fost pironit pe Cruce în afara cetății, transformând acolo blestemul în binecuvântare. Fiul Omului stă pe cruce, dar nu fără speranța răscumpărării.

Noul Testament pune acțiunea lui CRISTOS pe cruce în perspectiva unui mesianism sacerdotal, nu politic. ISUS refuză să fie victima mulțimii sau a autorităților, deoarece violența nu făcea parte din religia sa. Pentru El, ieșirea din criză, din păcat se face numai prin jertfă. De aceea, Arhiereul - cel care aduce jertfă, acceptă să devină Mielul - jertfa care se aduce. El este **mijlocitor** - *mesitis, mediator* - al Noului Testament, prin moartea suferită pentru **răscumpărarea** - *apolytroxis, redemptio* - greșelilor de sub Testamentul anterior (cf. Evr. 9, 15; 8, 6; Gal. 3, 20) „*Unul este Dumnezeu, unul este și Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni, Omul CRISTOS ISUS care s-a dat pe sine preț de răscumpărare pentru toți*” (cf. 1 Tim. 2, 5-6).

Prețul acestei răscumpărări pentru care El mijlocește este vărsarea sângelui, nu pentru că Dumnezeu avea nevoie de sacrificiul personal al Fiului Său, ci, pentru că El iubea omenirea pe care o voia împăcată cu Dumnezeu, prin iertarea păcatelor. Semnul dragostei Lui pentru lume era jertfa, iar rodul acesteia este iertarea păcatelor. În El avem răscumpărarea - *apolytroxis, redemptio* - prin sângele Lui, adică iertarea păcatelor - *afesis ton amartion, remissio peccatorum* - (cf. Col. 1, 14; Lc. 4, 18; Fapt. Ap. 2, 38; Efes. 1, 7). Una din tezele lui Nicolae Cabasila (*Viața în CRISTOS*, IV, pp. 196-197) este aceasta:

„*Într-adevăr, singur Mântuitorul a fost în stare să redea, prin viața sa cinstea cuvenită Tatălui ceresc, iar prin*

moarte să înlăture nedreptatea: prin cea dintâi, câtă vreme a fost pe pământ, iar, prin cea de a doua, pentru totdeauna, prin moartea sa. Pentru că prin moartea pe care El a suferit-o pe Cruce spre mărirea Tatălui a răscumpărat ocara adusă de noi, cu un preț cu mult mai mare decât se cerea pentru acoperirea acestei vine. În același timp, prin viața sa, Mântuitorul a dat Tatălui ceresc toată cinstea ce se putea da, cinste care i se cădea, căci pe Tatăl trebuie să-L cinstim mai presus de orice - Fiindcă omul căzut nu se poate ridica cu puteri omenești, după cum nici răutatea omenească nu se poate ispăși prin vrednicie omenească. Căci prin păcat noi ne batem joc de Dumnezeu, după cum este scris: «Prin călcarea legii, necinstești pe Dumnezeu» (cf. Rm. 2, 23), iar, pentru ca o greșală să se poată îndrepta, se cere o lucrare mai de sus decât puterea omenească»".

Dar tocmai pentru că a dus la capăt mesianitatea sa sacerdotală, reunindu-i în trupul său pe „Cei doi”, iudei și neamuri (cf. Efes. 2, 13-18), ISUS devine acum **Domn** - Kyrios, Dominus (cf. Rm. 10, 9; 1 Cor. 12, 3), în care se proslăvește Dumnezeu - Tatăl - Theos, Deus (cf. In. 13, 31-32). De aceea, ziua vestită a Învierii este ziua Împărăției: „Această aleasă și sfântă zi, cea dintâi a săptămânii, împărătească și doamnă” este praznic al praznicelor, sărbătoare a sărbătorilor, zi în care ISUS Paștele (Pascha) nostru (cf. 1 Cor. 5, 7) „din moarte la viață și de pe pământ la cer” ne-a trecut pe noi. Paște înseamnă trecere și evocă faptul că Fiul lui Dumnezeu care s-a făcut pentru oameni „om firesc în trup” (**Prohod**, I, 57), într-un moment istoric, anume, în timpul lui Ponțiu Pilat, a înviat cu trup schimbat, nestricăcios, din mormântul unde fusese îngropat. Cântarea proprie creștinilor este aceasta:

„**CRISTOS** a înviat din morți, cu moartea sa pe moarte călcând și celor din morminte viață dăruindu-le”. O mutare fundamentală s-a produs în starea omenirii în noaptea Învierii: „Astăzi este mântuirea lumii, că a înviat **Cel Atotputernic**”:

Cel Atotputernic":

„Venind mai înainte de dimineață cele care au fost cu Maria și, aflând piatra răsturnată de pe mormânt, au auzit de la înger: «Pentru ce căutați, printre morți, ca pe un om, pe Cel care este Lumina cea pururea de ființă? Vedeți giulgiurile cele de îngropare. Alergați și propovăduiți lumii că s-a sculat Domnul, omorând moartea, pentru că este Fiul lui Dumnezeu, care mântuiește neamul omenesc»".

ISUS a ieșit din mormânt precum s-a născut din Maica sa; îngerii n-au cunoscut cum s-a întrupat, ostașii n-au simțit când a înviat; ambele sunt mistere pecetluite, pe care numai credința le deschide.

După cum observă Sfântul Ioan Crisostom, în Persoana lui CRISTOS are loc o întâlnire fatală, finală, între moarte și viață. Pe cruce, ISUS strigă: *„S-a săvârșit"* (cf. In. 19, 30). Moartea sa e unică și definitivă: *„Mort am fost și sunt viu în vecii vecilor; am cheile morții și ale iadului"* (cf. Apoc. 1, 18). În noaptea în care a fost vândut, toată „rânduiala părintească", economia mântuitoare, a fost realizată până la capăt; *"Căci El a făcut aceasta o singură dată aducându-se jertfă pe sine însuși"* (cf. Evr. 7, 27). Această operă este actualizată în Liturgia Euharistică: *„S-a împlinit și s-a săvârșit, pe cât a fost în a noastră putere, taina rânduiei (economiei) tale: am făcut pomenirea morții tale, am văzut chipul învierii tale, ne-am umplut de viața ta nemuritoare, am gustat din hrana ta neîmpuținată..."*. Învierea lui ISUS CRISTOS arată că judecata ultimă aparține lui Dumnezeu, că expansiunea răului, a violenței și a morții este oprită, că ultimul cuvânt este al vieții, nu al morții.

Învierea lui nu este o reanimare biologică a trupului. Îngerul n-a mișcat piatra de pe mormânt ca să învie CRISTOS, ci ca să arate că El nu era acolo (cf. Mt. 28; Mc. 16). Tradiția despre Înviere (cf. 1 Cor. 15, 3-4; Fapt. Ap. 9, 3-18; 13, 32-33) s-a format către anul 56. El s-a arătat ucenicilor ca fiind plin de viață și de energiile eternității, semnul divinității lui. Apare în diferite locuri, nu poate să fie recunoscut. Pe de o parte, Învierea e un fapt istoric,

atestat de ucenicii care l-au văzut: ISUS mănâncă și bea, este atins ca să arate că nu e duh; pe de altă parte, este un eveniment transcendent: ISUS apare în mijlocul Apostolilor, cu trupul glorificat, ușile fiind închise (cf. In. 20, 19, 26), apoi dispare din văzul lor (cf. Lc. 24, 31).

În timpul șederii în mormânt, Persoana lui CRISTOS a păstrat atât sufletul, cât și trupul, deși, separate. Toate le asumă: „în mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, în rai cu tâlharul, pe scaunul ceresc împreună cu Tatăl și cu Duhul”. De aceea, trupul lui CRISTOS mort, separat de suflet, n-a văzut stricăciunea (cf. Fapt. Ap. 2, 24-27), iar Dumnezeu l-a înviat (cf. Fapt. Ap. 13, 37); ISUS a coborât în iad, în locul morților, adică a murit real, pentru a-i elibera pe dreptii dinaintea sa, semn că a învins moartea și l-a surpat pe diavol, care avea puterea morții (cf. Evr. 2, 14). El e „primul-născut dintre morți” (cf. Col. 1, 12). Iudeii credeau că L-au învins fără voia Lui, punând acestea pe seama lor, dar El a pătimit liber, El „care m-a iubit și s-a dat pe Sine Însuși pentru mine, de bunăvoie” (cf. Gal. 2, 20).

Sfântul Pavel, reluând profeția lui Osea (13, 14), scrie către Corinteni: „Unde îți este, moarte, biruința ta? Unde îți este, moarte, boldul tău?... Să dăm mulțumire lui Dumnezeu, care ne-a dat biruința prin Domnul nostru ISUS CRISTOS!” (cf. 1 Cor. 15, 55, 57). Comentând textele profetice despre Învierea lui Mesia, Sfântul Ioan Crisostom a rezumat cel mai bine semnificația Paștilor creștine: „Gustați toți din ospățul credinței; împărtășiți-vă toți din bogăția bunătății. Nimeni să nu se plângă de sărăcie, pentru că s-a arătat Împărăția cea pentru toți. Nimeni să nu se tânguiască de păcate, pentru că iertarea din mormânt a răsărit. Nimeni să nu se teamă de moarte, pentru că ne-a izbăvit pe noi moartea Mântuitorului: a stins-o pe dânsa cel ținut de dânsa. A prădat iadul Cel care s-a pogorât în iad; l-a umplut de amărăciune, fiindcă a gustat din trupul lui. Și aceasta mai înainte înțelegând-o, Isaia a strigat: Iadul, zice, s-a amărât, întâmpinându-te pe tine jos. S-a amărât pentru că s-a stricat. S-a amărât pentru că a fost batjocorit. S-a amărât, pentru că s-a omorât. S-a amărât pentru că s-a surpat. S-a amărât pentru că a

fost legat. A primit un trup și de Dumnezeu a fost lovit; a primit pământ și s-a întâlnit cu cerul; a primit ceea ce vedea și a căzut prin ceea ce nu vedea. Unde-ți este, moarte, boldul? Unde-ți este, iadule, biruința? A înviat CRISTOS și tu ai fost nimicit. S-a sculat CRISTOS și au căzut demonii; a înviat CRISTOS și se bucură îngerii; a înviat CRISTOS și viața veșnică stăpânește: a înviat CRISTOS și nici un mort nu este în groapă, căci CRISTOS, sculându-se din morți, începătură învierii celor adormiți s-a făcut" ²⁷.

Învierea ne asigură de prezența continuă a lui CRISTOS. Înviat, pe care-l întâlnim acum prin credință, la citirea Evangheliei și împărtășirea cu Trupul și Sângele său.

Sf. Apostol Petru, în predica sa de la sărbătoarea Rusaliilor, descrie istoria lui ISUS astfel:

„Pe ISUS Nazarineanul, bărbat adevărat între voi de Dumnezeu prin puteri, minuni și prin semne pe care le-a făcut prin El Dumnezeu în mijlocul vostru, precum și voi știți, pe Acesta, fiind dat, după sfatul cel rânduit și după știința cea dinainte a lui Dumnezeu, voi L-ați luat și pironindu-L prin mâinile celor fără de lege, L-ați omorât. Pe care Dumnezeu L-a înviat, dezlegând durerile morții, întrucât nu era cu putință să fie ținut de ea... Dumnezeu a înviat pe acest ISUS, căruia noi toți îi suntem martori" (cf. Fapt. Ap. 22, 22-24, 32).

Din acest moment, Învierea lui ISUS devine centrul predicii Apostolilor, inima credinței și evlaviei creștinilor: „Dacă CRISTOS n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea (kerygma, predicatio) noastră, zadarnică este și credința (pistis, fides) voastră" (cf. 1 Cor. 15, 14). Terminând misiunea sa mesianică („rânduiala părintească"), Fiul întrupat se întoarce la Tatăl, după ce s-a arătat timp de 40 de zile cu trupul său înviat (cf. Mc. 16, 19; Fapt. Ap. 1, 9-11). Este ultimul act din istoria mântuirii: s-a coborât din cer să facă voia Tatălui; s-a smerit luând forma unui blestemat pe Cruce, se întoarce acum la Tatăl, purtând cu El umanitatea gloriificată cu stigmatele Crucii. Înaintemergătorul nostru în Împărăția Tatălui, acest ISUS va veni

²⁷ SF. IOAN CRISOSTOM, Omilia de Paști, *Molitfelnic*, Ed. 1984.

iarăși (cf. Fapt. Ap. 1, 11), dar între timp ne asigură de acolo în permanență de trimiterea Duhului Sfânt. „*La dreapta Tatălui*” (cf. Fapt. Ap. 2, 33) înseamnă că Fiul este consubstanțial cu Tatăl și că umanitatea îi aparține ca Dumnezeu, fiind luată cu El și glorificată, prin participare la viața veșnică a lui Dumnezeu: „*Pe umeri ai luat, Cristoase, firea noastră cea răătăcită și înălțându-Te, ai dus-o lui Dumnezeu Tatăl*”. Omul este astfel restaurat în comuniunea cu Dumnezeu, o unire mai mare decât cea dată de la începutul creației, deoarece el devine acum „*părtaș al firii dumnezeiești*” (cf. 2 Pt. 1, 4).

ISUS CRISTOS s-a adus pe sine jertfă eternă și perfectă nu pentru sine, ci pentru omenire. CRISTOS ca om S-a prezentat pentru noi înaintea lui Dumnezeu: venind arhieru al bunătaților viitoare, El a intrat o dată pentru totdeauna în Sfânta Sfințelor, cu însuși Sângele Său, dobândind o veșnică răscumpărare și, astfel, El este mijlocitorul unui Nou Testament (cf. Evr. 4, 14-16; 7, 26-28; 9, 11-15):

„După ce însă a înviat El din morți și patruzeci de zile pe pământ împreună cu Ucenicii săi s-a arătat, s-a înălțat la cer și a șezut de-a dreapta Tatălui: iar dreapta a Tatălui zic, nu după loc sau împrejurime, ci numesc dreapta a lui Dumnezeu pe cea fără început și mai înainte de veci slavă, pe care a avut-o Fiul și mai înainte și după înomenire; fiindcă Sfântul său Trup este închinat cu cinstită închinăciune împreună cu Dumnezeirea sa. Prin aceasta Sfânta Treime n-a primit nici o adăugire. Să nu fie! Pentru că Treimea a rămas Treime și după unirea Celui Unuia-Născut, rămânând nedespărțit sfântul său Trup, și încă împreună cu Dânsul rămânând în veci; fiindcă cu acesta, va veni să judece viii și morții, dreptii și păcătoșii.” (Arhieraticon, p. 91).

Prin Jertfa și prin Învierea sa, ISUS CRISTOS ne-a introdus nu numai într-un nou mod de viață, ci și într-un nou ciclu de existență, ciclul Împărăției lui Dumnezeu. În mișcarea istoriei apare o altă mișcare, aceea a Împărăției viitoare (**Basileia**), pe care Mesia a împlinit-o prin Paștele, prin Moartea și prin Învierea sa.

Învierea sa, de fapt, și Întruparea au nu numai o rezonanță de memorial, de amintire a evenimentelor din trecut, ci și o rezonanță de anunțare a viitorului, de prefigurare și de pregătire a Împărăției. Cu Învierea lui CRISTOS, viața este orientată spre Împărăție, care, într-o formă deja anticipată, este în mijlocul nostru, aici și acum, ca Împărăție a Duhului, care călăuzește Biserica în tainele vieții viitoare până la a doua venire a Fiului, care L-a trimis (cf. In. 16, 13-15).

El ne-a dăruit un element nou, viața sa dumnezeiască: „*Din plinătatea Lui noi toți am primit har peste har*” (cf. In. 1, 16). El ne-a împărtășit puterea de a deveni copiii lui Dumnezeu, născuți din Dumnezeu (cf. In. 1, 12-13), până ce CRISTOS ia o formă în ei (cf. Gal. 4, 19). Asumați în misterul lui, copărtași la Moartea și la Învierea lui, creștinii sunt icoane ale lui CRISTOS, martori efectivi ai săi, nu numai în această viață, ci și în viața veacului care va să vină.

Doctrina răscumpărării sau a ispășirii prin jertfa lui ISUS CRISTOS stă în centrul creștinismului. Doctrina a fost expusă și interpretată de-a lungul istoriei în diverse formulări și sisteme teologice, care pot fi reduse la două teze principale:

a) răscumpărarea ar fi o refacere a naturii umane prin adăugarea dimensiunii ei supranaturale, pe care o pierduse prin păcatul originar, grație jertfei peste măsură pe care ISUS a adus-o pentru păcatele oamenilor;

b) răscumpărarea este o reintegrare a firii umane, grație schimbului între naturi care s-a făcut în Persoana lui CRISTOS: El L-a împărtășit oamenilor pe Duhul Sfânt prin ungerea umanității sale, în schimbul trupului, prin care, luându-l din Prea Sf. Fecioară Maria, s-a făcut om. Este realizarea sau înnoirea umanului prin „nașterea din nou”, prin Moartea și prin Învierea Fiului lui Dumnezeu.

Tradiția occidentală a preferat teza a), urmând argumentele unor mari teologi ca: Sf. Augustin de Hippona, Sf. Anselm de Canterbury, Sf. Toma d'Aquino. După aceștia, păcatul lui Adam constă în absența „dreptății originare”, prin dislocarea harului de natură. Acest păcat se transmite prin naștere neamului omenesc

(cf. Rm. 5, 12), ca o vină care merită o compensație. Onoarea și maiestatea lui Dumnezeu au fost lezate prin păcatul lui Adam, de aceea Dumnezeu așteaptă de la el o satisfacție strictă, corespunzătoare. Dar ofensa adusă lui Dumnezeu impunea o satisfacție infinită, pe care numai Fiul o putea aduce Tatălui lezat. Acesta a reparat greșeala și l-a satisfăcut pe Tatăl pentru păcatele omului. În fond, ISUS a adus o satisfacție supraabundentă, adică a făcut mai mult decât era necesar. ISUS CRISTOS încredințează acest plus Bisericii.

Teza „satisfacției efective și substitutive” (după Sf. Anselm de Canterbury, ISUS a reparat ofensa adusă prin păcat onoarei lui Dumnezeu) sau a compensației ispășitoare nu este cunoscută în această formă în tradiția orientală. Urmând comentariilor unor mari teologi ca: Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Ciril al Alexandriei, Sf. Maxim Mărturisitorul, Sf. Simeon Noul Teolog, Sf. Grigore Palama, **soteriologia** bizantină n-a înțeles răscumpărarea ca o devenire naturală sau ca o reparare supranaturală. După „cădere”, Adam a transmis o natură uzată, învechită, slabă, bolnăvicioasă. Chiar în actul Întrupării, Cuvântul, prin El însuși și în El însuși, înnoiește această fire prin ungerea Dumnezeirii sale. Cuvântul creator îndumnezeiește firea, iar „*cei care se îndumnezeiesc nu se fac mai buni prin firea creată, ci primesc lucrarea lui Dumnezeu sau pe însuși Duhul Sfânt*” (Sf. Grigore Palama, *Împărtășirea dumnezeiască*). Răscumpărarea nu este deci numai o reparare a naturii create, ci o îndumnezeire a acesteia, după modelul transfigurării sale, care arată ceea ce trupul va primi, adică „*nădejdea slavei*” (cf. Col. 1, 27). Căci ISUS n-a murit forțat de împrejurări sau pentru a compensa păcatele lumii în sens legalist. El a acceptat jertfa, deoarece viața lumii mergea mână în mână cu viața sa, viața noastră fiind ascunsă în El. De aceea, „Unul din Treime” a biruit moartea în trupul său, în numele nostru și împreună cu noi.

În decursul istoriei, mulți au încercat să explice sensul și efectul jertfei lui CRISTOS. Sf. Părinți ai Bisericii insistă asupra Răscumpărării ca act al iubirii supreme a lui Dumnezeu. Adică, ISUS CRISTOS acceptă Jertfa nu ca pe o condiție legalistă a

Răscumpărării, ci, anume, ca să schimbe la față ființa umană pe care a creat-o Dumnezeu. Natura Jertfei sale nu este deci de ordin juridic, legalist, și în nici un caz jertfa nu trebuie să fie înțeleasă exclusiv în contextul pedepsei și culpabilității legate de păcatul lui Adam. Nu e o jertfă de ispășire sau de compensație strictă, ci de reintegrare și de restabilire a „frumuseții originare”.

Desigur, după cum spune Sf. Grigore Teologul, „*noi am avut nevoie de Întruparea și de Moartea lui Dumnezeu, pentru a trăi*” (P.G. 36, pp. 661). Dar aceasta, nu în sens legalist sau moral, adică, pentru a-i satisface pe adversarii și pe dușmanii săi. Dumnezeu nu a avut nevoie de jertfa noastră în sens juridic. Dumnezeu nu a întrerupt niciodată comuniunea sa cu ființa umană. Relația dintre Dumnezeu și om nu a fost vreodată legalistă. Dumnezeu nu iartă în sens moral, pentru că niciodată nu a fost ofensat. El iubește ființa umană chiar după cădere: „*Adame, unde ești?*” (cf. Gen. 3, 9). Prezența și acțiunea mântuitoare a lui Dumnezeu pornesc din iubirea sa. Din propria sa inițiativă, din buna plăcere a voii sale (cf. Efes. 1, 15), Dumnezeu se angajează în economia mântuirii, biruind păcatul cu marea sa iubire manifestată în Paștele lui CRISTOS.

În ce constă răscumpărarea prin Paștele (jertfa) și învierea lui CRISTOS (cf. Rm.6, 4)?

a) îndreptarea, în sens de restaurare, reintegrare: „*Prin dreptatea (dikaïoma, iustitia) adusă de Unul a venit pentru toți oamenii îndreptarea (dikaïosis, iustificatio) care dă viață*” (cf. Rm. 5, 18); Mântuirea, eliberarea tuturor (**soteria, salus**): „*Dumnezeu nu ne-a rânduit spre mânie, ci spre dobândirea mântuirii prin Domnul nostru ISUS CRISTOS, care a murit pentru noi*” (cf. 1 Tes. 5, 9; cf. Iuda 3). [Variante românești pentru *dikaïosis, iustificatio* = îndreptățire, neprihănire, îndreptare („*îndreptați prin credință*”, cf. Rm. 5, 1); pentru *soteria, salus* = mântuire (cf. Fapt. Ap. 13, 26), scăpare (cf. Fapt. Ap. 27, 34), izbăvire (cf. Fapt. Ap. 7, 25). Pentru *apolytroxis, redemptio* = răscumpărare, iar pentru *afesis, remissio* = iertare].

b) ISUS CRISTOS, Noul Adam, pune totdeauna Jertfa sa în legătură cu starea umanității, reprezentată prin neascultarea lui

Adam cel dintâi, cel vechi. Jertfa Lui este o „readucere” a vechiului Adam în ordinea din care a căzut:

„De aceea a fost nevoie de lemn pentru lemn și mână pentru mână (lemnul crucii închipuind gustarea din pomul cel închipuit, și mâinile întinse pe cruce închipuind mâinile întinse spre pomul din rai). În locul mâinilor întinse cu lăcomie, vedem acum mâinile întinse cu bărbăție, în locul mâinilor întinse obraznic, vedem mâini bătute în cuie. În locul mâinilor care au alungat pe Adam din rai, vedem acum mâinile care adună și împreună pe toți până la marginea lumii. De aceea, a urmat înălțare după cădere, adăpare cu fiere după gustarea din pomul cel oprit și cununa de spini împotriva dorinței de putere, de stăpânire a celui rău și moarte împotriva morții și întineric împotriva luminii și înmormântare și înviere pentru reînviere. Toate acestea au fost mijloace pentru mântuirea noastră din partea lui Dumnezeu și o vindecare a slăbiciunilor noastre și o readucere a vechiului Adam în starea din care a căzut și o apropiere de pomul vieții de care îl îndepărtase gustarea pripită și nechibzuită din pomul cunoștinței” (Sf. Grigore de Nazianz, Apologie despre fugă, cap. 25).

c) „Om deplin” în toate ca noi, în afară de păcat (cf. Evr. 4, 15), ascultător până la moarte față de voia Tatălui, Mesia lui Dumnezeu a împlinit toate făgăduințele mesianice făcute lui Avraam, Profeților și dreptilor Vechiului Testament. Noul Adam a recapitulat viața celui dintâi Adam și a umanității corupte, a pus un început nou istoriei, eliberată de păcat și de moarte, înviată pentru veșnicie. Astfel, ISUS devine „Mijlocitorul unui nou legământ (diathiki) al cărui Sânge de stropire grăiește mai bine decât al lui Abel” (cf. Evr. 12, 24).

d) Înfierea prin harul lui Dumnezeu, înnoirea vieții sau nașterea din nou (cf. 1 Pt. 1,3), îndumnezeirea prin participarea la energiile naturii divine (cf. 2 Pt. 1, 4), învierea trupului și eternizarea umanului (cf. Efes, 2, 4-6; Rm. 8, 11). Dar cel mai mare dar este integrarea în comuniunea lui Dumnezeu ca frați ai

lui CRISTOS (cf. Mt. 28, 10): „Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Cristoase: astăzi mă ridic împreună cu Tine însuși, împreună mă preamărește, Mântuitorule, întru Împărăția Ta". Fiul s-a făcut nouă dreptate, slavă și mântuire de la Dumnezeu-Tatăl. Căci ne-am îndreptat în El și am fost înălțați la slava de fii (Sf. Ciril al Alexandriei, *Glafire la Facere*, V, 1).

e) Teologia filocalică vorbește de trei „nașteri", corespunzătoare cu trei moduri de existență: după trup, ca ființă umană, adică aducerea la existență; prin Botez, pentru existența fericită; prin înviere, pentru existența veșnică. După Învierea lui CRISTOS, nu există moarte absolută: „A înviat CRISTOS și nici un mort nu este în groapă, căci CRISTOS, sculându-se din morți, începătură învierii celor adormiți s-a făcut". Astfel, misterul vieții viitoare este misterul restituirii eshatologice a umanității și a creației de către CRISTOS cel Înviat, Marele Împărat al veacurilor. Această restituire nu este rezultatul unei „întoarceri eterne", teză susținută de religiile naturale, care propun o ordine ciclică a timpului. Eshatologia intră în ordinea lineară a economiei divine, care este mișcată de Duhul lui Dumnezeu. Trecerea de la moarte la viață, spre Împărăția veșnică, se face prin înviere. De asemenea, nemurirea sau supraviețuirea ființei umane nu ține de natura ei, ci este un dar al Învierii lui CRISTOS. Restituirea eshatologică este o transcendere pascală: „Este cu neputință ca, murind cineva, să învie fără ajutorul celui care s-a înviat pe sine din morți" (Sfântul Simeon Noul Teolog).

În veacul viitor, „Învierea este refacerea firii în așa fel că aceasta întrece starea ei din paradis. Superioritatea constă, în general, în neschimbabilitatea universală a tuturor, iar, în special, în negrăita îndumnezeire după har a sfinților" (Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 54, 22).

Cei doi poli ai economiei

"Pentru noi, oamenii, și pentru a noastră mântuire". Ce sens are această frază din Simbolul de credință (381) decât acela că faptul mântuirii are doi poli: a) înnoirea naturii umane, prin întruparea ipostatică chiar a Fiului lui Dumnezeu și b) sfințirea naturii prin „vărsarea sângelui" lui ISUS CRISTOS întrupat și

răstignit. Prin întruparea sa istorică, Fiul lui Dumnezeu unge umanitatea pe care o asumă prin perihoreza acesteia cu natura divină în ipostasul său. Prin jertfa sa personală, firea umană s-a împărtășit de patima și de moartea sa, fiind sfințită prin vărsarea sângelui (Sf. Isaac Sirul, *Epistola IV*).

Aceasta se poate explica astfel:

Numai în Persoana lui ISUS CRISTOS, prin biruința firii Lui dumnezeiești asupra celei omenești, s-a produs răscumpărarea. În El, prin acest schimb ontologic, efect al unirii ipostatice, Dumnezeu a conlucrat cu omul la răscumpărarea lumii: *„Nu putem începe o viață în Dumnezeu până nu vom fi murit păcatului, iar păcatul nu-l poate omorî nimeni, decât singur Dumnezeu. Firește că, dacă omul de bunăvoia sa s-a lăsat biruit de rău, tot așa va trebui să recâștige singur biruința. Dar din clipa în care a ajuns aproape un rob al păcatului, el nu mai este în stare de așa ceva. Căci, cum ne-am putea face mai buni, atâta vreme cât rămânem robi? Și apoi, chiar dacă am fi într-un fel oarecare mai mari decât diavolul, nu-i mai puțin adevărat că «nici o slugă nu-i mai presus de domnul său». Și fiindcă pe de o parte, omul care trebuia să scape de datoria care-l apăsa greu pe suflet și să câștige această biruință prin puterile lui, ajunsese el însuși rob al celor peste care el trebuia să fie stăpân, iar pe de altă parte, fiindcă Dumnezeu ca Stăpân Atotputernic nu era cu nimic dator față de nimeni, urma că nici Dumnezeu, nici omul n-au deschis lupta cu diavolul, iar întrucât fărădelegea stăpânea mai departe lumea, viața cea adevărată nu putea răsări pe pământ, căci unul era cel ce datora și cu totul altul cel care putea plăti datoria. Din această pricină a trebuit ca Dumnezeu și omul să conlucreze, iar cele două firi au trebuit să se unească în una și aceeași persoană și anume în așa fel ca una din ele să fie biruită, iar cealaltă să iasă învingătoare.*

Și, atunci, iată ce s-a întâmplat: Însuși Dumnezeu vine și, în locul omului, ia asupra sa lupta contra fărădelegii, pentru că de astă dată El era și om. Ca om liber de orice păcat, El câștigă biruința asupra păcatului, căci este și Dumnezeu. În felul acesta firea omenească se mântuiește de rele și câștigă cununa de

biruință asupra păcatelor în care căzuse" (Nicolae Cabasila, Despre Viața în CRISTOS).

„Chiar dacă a murit ca om și chiar dacă sfântul lui suflet s-a despărțit de trupul lui prea curat, totuși Dumnezeuzeirea nu s-a despărțit de cele două, adică de suflet și de trup, și, astfel, nici unicul ipostas nu s-a despărțit în două ipostase. Căci trupul și sufletul au avut de la început, în același timp, existența în ipostasul Cuvântului, și, cu toate că în timpul morții a fost despărțit sufletul de trup, totuși, fiecare a rămas, având existența în unicul ipostas al Cuvântului". Astfel, unicul ipostas al Cuvântului a fost, de asemenea, și ipostasul sufletului și al trupului. Niciodată, nici sufletul, nici trupul n-au avut un ipostas propriu, altul decât ipostasul Cuvântului. Ipostasul Cuvântului a fost totdeauna unul și, deci, ipostasul lui CRISTOS este unul totdeauna. Chiar dacă spațial sufletul s-a despărțit de trup, ipostatic, însă, era unit prin Cuvânt²⁸.

„Iată Mielul lui Dumnezeu" jertfit. În perspectiva profețiilor mesianice din Vechiul Testament (cf. Ps. 53, 1-10), Ioan Botezătorul îl identifică pe ISUS CRISTOS cu „Mielul lui Dumnezeu, Cel care ridică păcatul lumii" (cf. In. 1, 29). El este imaginea mielului pascal sacrificat al Vechiului Testament (cf. Ex. 12, 1-14; 1 Pt. 1,19): „Căci Paștile nostru CRISTOS S-a jertfit pentru noi" (cf. 1 Cor. 5, 7). El poartă semnele Jertfei răscumpărătoare chiar după moartea sa (cf. Apoc. 5, 6-14). El rămâne pentru totdeauna în stare de jertfă. ISUS CRISTOS este „Amnos tou Theou" - Agnus Dei (cf. In. 1, 29-36; Fapt. Ap. 8, 32-33; 1 Pt. 2, 21-24), care s-a smerit până la moarte; expresia unei iubiri care se jertfește, care vede biruința ei în suferință. Mielul care se aduce spre junghiere (cf. Fapt. Ap. 8, 32) - a cărei anamneză se face la proscomidie, la liturghia bizantină: „Se junghie Mielul lui Dumnezeu, cel care ridică păcatele lumii, pentru viața și mântuirea lumii" - se zice despre mielul care șade pe Tron, înaintea căruia se depun rugăciunile sfinților (cf. Apoc. 5, 8-14). În acest sens, Jertfa este sinonimă cu sfințirea, la care face aluzie textul din Ioan 17, 19: „Și însumi Mă sfințesc (jertfesc)

²⁸ SF. IOAN DAMASCHINUL, *Dogmatica*, III, 27.

pentru ei, ca și ei să fie sfințiți prin adevăr".

Acceptarea patimilor, a Crucii și a morții ca preț de răscumpărare pentru păcatul lumii: „*El a purtat păcatele noastre, în trupul său, pe lemn, pentru ca noi, murind față de păcate, să viețuim dreptății. Cu rănila Lui v-ați vindecat*" (cf. 1 Pt. 2, 24; Evr. 10, 18). Jertfa lui CRISTOS e un act de ascultare și de iubire (cf. In. 15, 13), deoarece nu a fost trimis spre moarte, ci s-a dat de bunăvoie: „*S-a adus pe sine jertfă fără pată lui Dumnezeu*" (cf. Evr. 9, 14; 4, 15; 7, 26). Nu este un act numai de imolare, ci de mijlocire, unică și permanentă, de trecere de la moarte la viață. Moartea sa are un caracter voluntar, fiind o jertfă liberă, un act de ascultare: „*Tatăl Mă iubește, pentru că îmi dau viața ca iarăși s-o iau. Nimeni nu o ia de la Mine cu sila, ci o dau Eu de la Mine. Putere am că să o pun și putere am iarăși să o iau*" (cf. In. 10, 17-18).

Desigur, lumea L-a ucis în acest mod. Puterile religioase și politice iau inițiativa și completează moartea sa. Ele au ales pedeapsa cu moartea pe cruce, o execuție umilitoare, rezervată sclavilor, nu cetățenilor romani. Crucea arată disprețul total și tortura cea mai oribilă și cea mai crudă. Cu toate acestea, El însuși și-a oferit viața; de aceea Jertfa sa nu e o moarte penală sau o imolare, ci o ofrandă liberă. El trăiește moartea sa. El putea să o evite, dar a acceptat-o pentru a o distruge definitiv. Moartea a fost distrusă, mai întâi, în trupul său, prin lupta directă cu păcatele noastre, necedând păcatului: „*Căci pe El, care n-a cunoscut păcatul, L-a făcut pentru noi păcat, ca să dobândim întru El dreptatea lui Dumnezeu*" (cf. 1 Cor. 5, 21; In. 8, 46; 1 In. 3, 5). Astfel, „*Dumnezeu era în CRISTOS, împăcând lumea cu sine însuși*" (cf. 1 Cor. 5, 19).

Slujirea lui ISUS CRISTOS ca Mântuitorul lumii - *sotir tou kosmou, salvator mundi* (cf. In. 4, 42; Fapt. Ap. 5,31; 1 Tim. 2,3; 2 Tim. 1, 10; Tit 1, 3) poate să fie redată prin ceea ce teologia biblică și liturgică numește trecerea de la moarte la viață: „*Noi știm că am trecut din moarte la viață*" (cf. 1 In. 3, 14); „*Eu pentru aceea am venit, pentru ca oamenii să aibă viață și s-o aibă din belșug*" (cf. In. 10, 10). El nu a venit pentru a face o demonstrație

a puterii lui Dumnezeu, ci pentru a opune rezistență morții în totală ascultare de voia Tatălui (cf. In. 8, 42-43) și în totală iubire față de ființa umană. ISUS intră în acest proces ca preot și ca jertfă, adică, s-a dat pe sine însuși pentru alții, ca singurul fără de păcat (cf. 1 Pt. 2, 22). Scopul jertfei nu este acela de a șterge păcatele în sens legalist, ci de a instaura în om viața ca o nouă relație cu Dumnezeu. A fi în păcat înseamnă a fi în stare de victimă, în stare de dominare și de alienare. Pentru a recâștiga viața pentru alții, El însuși ridică păcatul lumii (cf. In. 1, 29), sfărâmând legăturile morții, rupând zidul despărțitor (cf. Efes. 2, 14). El inițiază și conduce această trecere de la moarte la viață, atât ca Arhiereul care a străbătut cerurile (cf. Evr. 4, 14), cât și ca Mielul lui Dumnezeu (cf. In. 1, 36). El devine astfel „Paștele” nostru care a fost jertfit (cf. 1 Cor. 5, 7). El este jertfa de răscumpărare pentru păcatele întregii lumi (cf. 1 In. 2, 2). Moartea aceasta este pricina vieții noastre, potrivit celui „schimb minunat și viu”, care face ca moartea, care lucrează în unul, să devină viață activă în altul: „*Noi totdeauna purtăm în trupul nostru moartea lui ISUS, ca și viața lui ISUS să se arate în trupul nostru. Căci cât suntem vii pururea noi suntem dați spre moarte pentru ISUS, ca și viața lui ISUS să se arate în trupul nostru cel muritor. Astfel că moartea lucrează în noi, iar viața, în voi*” (cf. 2 Cor. 4, 10-12).

Taina mântuirii prin Cruce constă în aceea că viața lumii merge mână în mână cu moartea Lui. „*Cine își iubește viața o va pierde: iar cine își urăște viața în lumea aceasta o va păstra pentru viața veșnică*” (cf. In. 12, 25). El și-a oferit viața (cf. In. 10, 18) pentru noi și împreună cu noi, iar „*dacă am murit împreună cu El, vom și învia împreună cu El*” (cf. 2 Tim. 2, 11; Col. 2, 20; Rm. 6, 8).

I-a iubit pe ai săi până la sfârșit (cf. In. 13, 1), ca aceștia să fie răscumprați din „*viața voastră deșartă, lăsată de la părinți, cu scumpul Sânge al lui CRISTOS*” (cf. 1 Pt. 1, 18). Prin ascultarea sa față de Tatăl până la moartea pe Cruce (cf. Filip. 2, 8), în El, Dumnezeu a împăcat lumea cu sine (cf. 2 Cor. 5, 18-19). Prin El se reface unitatea universului: „*Prin El, pe toate pentru El să le împace... făcând pace prin El, prin Sângele Crucii sale*” (cf.

1 Col. 1, 20). Din cauza mării sale iubiri cu care ne-a iubit (cf. Efes. 1, 4), El a dăruit Tatălui viața sa, iar, prin această ofrandă însângerață, a fost răscumpărată viața tuturor.

ISUS CRISTOS a murit pe Cruce în mod real, dar după trei zile a înviat în mod real. Învierea trupului rezultă din lucrarea lui proprie, din manifestarea deschisă a victoriei sale. Tiranul, puternic și teribil, a fost legat, prin manifestarea în trup și pe Cruce a puterii lui Dumnezeu. Trupul său a înviat în perfectă stare și devine cea dintâi roadă a nemuririi. Trupul Cuvântului este un trup uman real, supus morții. Dar faptul că este preluat de Cuvântul, face ca trupul să piardă această dispoziție și risc natural. De aceea nici putreziciunea nu l-a atins. El a înviat cu un trup glorificat. Chiar în trupul său, El s-a arătat mai puternic decât moartea, transfigurând trupul său, cel dintâi rod al Învierii. Umanitatea sa înviață constituie semnul, garanția, că „moartea este moartă”, că ea nu mai este teribilă. Tot astfel, prin moartea oamenilor, umanitatea nu piere, ci primește o nouă viață. Moartea poate fi comparată acum cu sămânța aruncată în pământ: umanitatea nu dispare în neființă, ci, ca sămânța îngropată sub brazdă, ea învie, moartea fiind desființată prin harul lui CRISTOS (cf. 1 Cor.15,53).

Prin urmare, toată economia mântuirii se realizează în trupul lui ISUS CRISTOS, prin conlucrarea dintre Dumnezeu și umanitatea noastră asumată de ISUS. Mai întâi, trupul a fost uns prin unirea ipostatică, prin însoțirea celor două naturi în persoana lui CRISTOS. În al doilea rând, ea a fost sfințită și consacrată prin vărsarea sângelui, aducându-se pe Sine Însuși jertfă în locul nostru. De aceea și Dumnezeu L-a primit în locul nostru. Din cauza aceasta, ISUS CRISTOS păstrează pentru eternitate nu numai trupul uman asumat, ci și semnele „vărsării sângelui”:

„CRISTOS s-a gândit să păstreze pe trup mărturia Jertfei sale și să poarte pe El pururea urmele rănilor sale dobândite în clipa răstignirii, vrând să arate prin aceasta că, chiar când va veni a doua oară în lumina orbitoare, va rămâne pentru robii săi Același răstignit și împuns, rănilor acestea ținându-i loc de podoabe împărătești” (Nicolae

Cabasila, *Viața în CRISTOS*).

• În centrul credinței creștine stă mărturisirea evenimentelor de bază din viața și din opera lui CRISTOS, care au schimbat raportul dintre om și Dumnezeu: *"Căci v-am predat, întâi de toate, ceea ce și eu am primit: că CRISTOS a murit pentru păcatele noastre, după Scriptură: și că a fost îngropat și că a înviat a treia zi, după Scripturi"* (cf. 1 Cor. 15, 3-4). *„Noi propovăduim pe CRISTOS"* (cf. 1 Cor. 1, 23). *„întâi de toate, pe CRISTOS ISUS, și pe Acesta răstignit"* (cf. 1 Cor. 2, 2).

*„O, adâncul bogăției, al înțelepciunii (cf. Rm. 11, 33) și al iubirii de oameni a lui Dumnezeu! Dacă ți-ar fi fost moartea aceea (a lui CRISTOS) și înainte de ea n-ar fi fost muritor neamul nostru ieșit dintr-o astfel de rădăcină, nu ne-am fi îmbogățit în fapt cu pârğa nemuririi; și nu am fi fost chemați la cer; nu s-ar fi înscăunat firea noastră la dreapta măririi cerului, mai presus de toată stăpânirea și puterea (cf. Evr. 8, 1). Așa a știut Dumnezeu să preschimbe cu iubire de oameni lunecările noastre din abaterea de bună voie, spre mai bine, prin înțelepciunea și puterea sa".*²⁹

• *„Nu este voia Tatălui vostru din ceruri să piară vreunul din aceștia"* (cf. Mt. 18, 14). Dumnezeu n-a părăsit umanitatea, pe care o cheamă mereu să se întoarcă la pocăință, știind că aceasta este cu putință: *„De ce poporul acesta, Ierusalimul, stăruie în rătăcire ?"* (cf. Ier. 8, 4-5). Israelul e părăsit (cf. Mt. 21, 43). Dumnezeu îl trimite pe Fiul său, dar nici de acesta nu ascultă. Lucrarea de răscumpărare aparține Fiului, ca să arate că El nu a lucrat mântuirea de la distanță, prin intermediul îngerilor sau al minunilor, ca să nu o impună cu forța. Cuvântul, în mod personal, se unește cu oamenii astfel ca în trupul lor să opereze schimbarea. El se prezintă astfel ca Adam cel de pe urmă (cf. 1 Cor. 15, 34). În același timp, ISUS, Cel ce mântuiește, este CRISTOS, Unsul lui Dumnezeu, care îndumnezeiește firea umană prin faptul că-i aparține. Teologia creștină face o legătură directă între *Logosul* creației și Domnul răstignit și înviat:

„Astăzi s-a spânzurat pe lemn Cel care a așezat pământul pe

²⁹ SF. GRIGORE PALAMA, *Carte despre cunoașterea lui Dumnezeu*, 54.

ape". Pe cruce, ISUS este conștient că Jertfa sa face parte din rânduiala Tatălui de a reconcilia lumea (cf. In. 19, 30).

- „*Unul din Treime*” a luat riscul morții în numele oamenilor, ridicând și pironind pe lemnul Crucii trupul pe care l-a luat din Prea Sf. Fecioară Maria. Răscumpărarea are loc în această trecere (Paște) a Fiului spre Tatăl, ca Mielul lui Dumnezeu, care ia asupra sa păcatele lumii, dăruindu-se ca „*jertfa cea vie și nejertfită*” (Slujba Învierii). „*S-a dat pe sine schimb morții*”, în trupul Său, în mâinile Tatălui, care n-a îngăduit ca un trup fără de păcat să dispară în neființă. Crucea nu e un sacrificiu de „ispășire” adus Tatălui, căci Dumnezeu nu cere să fie „satisfăcut” prin jertfe. CRISTOS, unul dintre noi, copătimitor cu noi, ia moartea noastră asupra Lui și ne dă nouă viața Lui. Moartea lucrează în El, iar viața în noi (cf. 1 Cor. 4, 10). Crucea e un sacrificiu de reintegrare și de transformare prin această conlucrare dintre Dumnezeu și om, în CRISTOS răstignit.

- Prin Jertfa și prin Învierea lui ISUS CRISTOS ceva radical s-a produs în starea și în istoria umanității. Atunci, a apărut puterea învierii și a vieții, de care nu sunt capabile puterile morții: „*Dumnezeu a fost preamărit în El*” (cf. In. 13, 31). Moartea nu poate să conțină viața, după cum întunericul nu poate să cuprindă lumina (cf. In. 1, 5). Umanitatea a fost eliberată, fiind scoasă din starea de victimă în care era ținută de păcat, dezbrăcând Domniile și Puterile, biruind asupra lor prin cruce (cf. Col. 2, 15). El a surpat puterile iadului. El a blocat definitiv calea morții: „*Vrăjmașul cel din urmă care va fi nimicit este moartea*” (cf. 1 Cor. 15, 26).

- **Roadele Jertfei:** restabilirea firii umane în vrednicia de la început și reînnoirea ei, reșezarea omului în rai, comuniunea la harurile divine (cf. 2 Pt. 1,4), înfierea divină și moștenirea cerească. Învierea nu este doar reunirea trupului cu sufletul, ci desființarea condiției morții, transfigurarea și eternizarea umanului, sfințirea pământului. Bucuria și lumina învierii aparțin tuturor, umanității, ca întreg. Pe cruce, ISUS nu este doar un exemplu moral ideal pentru oameni. Faptul istoric al Învierii lui ISUS din mormânt constituie garanția că, atunci când oamenii

sunt răstigniți sau suferă până la epuizare, ei primesc din nou viață, o viață nouă și din abundență, deoarece CRISTOS Cel înviat se angajează în acest schimb.

• Este drept, că „*Mesia - CRISTOS Cel răstignit*” este una din învățăturile cheie ale credinței Noului Testament. „*Mesia Cel răstignit*” este pentru iudei piatră de poticnire, iar pentru greci, nebunie (cf. 1 Cor. 1, 23). Cu toate acestea, trebuie să se reziste tentației de a gândi că Răscumpărarea decurge numai din Cruce, ca și când Întruparea lui CRISTOS s-ar fi început și sfârșit cu Răstignirea. Este important nu numai de a nu despărți Crucea de Înviere, ci și de a nu vedea în toată viața întrupată a lui CRISTOS una și aceeași unitate. Nu este posibilă «teologia creștină a crucii» în afara Bunevestiri, a Nașterii, a Botezului, a misiunii publice a lui ISUS, care se termină cu Învierea, Înălțarea, Rusaliile și întoarcerea sa întru mărire. Ar fi înșelător apoi să fie opusă «teologia mării» unei «teologii a crucii». Pe cruce - cum se știe - CRISTOS a fost preamărit. „*Acum Fiul Omului s-a preamărit*” (cf. In. 13, 31). Mărirea lui CRISTOS s-a arătat atât în momentul când ISUS a spălat picioarele ucenicilor, cât și pe cruce, atât în înviere, cât și în toate faptele economiei mântuirii.

Mântuirea particulară a omului.

Economia mântuirii poate să fie privită din două laturi: din partea lui Dumnezeu, adică având în vedere tot ceea ce El a făcut, face și va face pentru mântuirea omului - aceasta este opera divină de răscumpărare, de restaurare și de îndreptare a ființei umane păcătoase. Aceasta este taina înfierii, taina unirii și a împăcării celor despărțite prin jertfa lui ISUS, care a luat asupra sa păcatele lumii (cf. In. 1, 29). Privită din partea omului, mântuirea implică răspunsul acestuia la chemarea lui Dumnezeu, adică, convertirea, conlucrarea liberă cu harul divin, prin credință personală și prin fapte de iubire pentru toți. Aceasta este sfințirea, creșterea în desăvârșire sau îndumnezeirea. Astfel, se poate vorbi de versantul răscumpărării generale (aspectul obiectiv), care se referă la schimbarea condiției umane prin opera lui CRISTOS și de

versantul mântuirii personale (aspectul subiectiv). Dar sensul acestor categorii e explicit: am fost mântuiți în El și nu *de către* El, ca un mijlocitor distant.

Chiar de la începutul misiunii sale publice, ISUS vorbește în mod explicit de aceste aspecte:

„Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul său în lume ca să judece lumea, ci ca să mântuiască prin El lumea” (cf. In. 3, 17). Acuzat că intră în casa lui Zahau, ISUS răspunde: „Fiul Omului a venit ca să caute și să mântuiască pe cel pierdut” (cf. Lc. 19, 10). ISUS este numit chiar de samariteni „Mântuitorul lumii” (cf. In. 4, 42). Misiunea apostolică a Bisericii este inspirată de aceeași credință: „Dumnezeu voiește ca toți oamenii să se mântuiască” (cf. 1 Tim. 2, 4).

Taina răscumpărării neamului omenesc s-a împlinit prin „jertfa trupului lui ISUS CRISTOS, o dată pentru totdeauna” (cf. Evr. 10, 10). El nu ne-a mântuit prin plata unei echivalențe juridice pe cruce, ci prin puterea unui subiect divin - CRISTOS cel înviat - de a intra în legătură reală cu subiectele umane. Întruparea, Viața, Moartea și Învierea lui CRISTOS - Noul Adam, constituie un fapt unic, irepetabil, care a schimbat lumea vechiului Adam. Cu Învierea lui, ceva radical s-a întâmplat în condiția și în istoria umanității, astfel că moartea și răul nu mai au putere absolută. Umanitatea care aparține acum persoanei Fiului lui Dumnezeu este destinată gloriei eterne. Răscumpărarea este însă actualizată în fiecare loc și timp, apropiată de fiecare persoană și comunitate, în și prin puterea Duhului Sfânt. Răscumpărarea generală, așa-zis obiectivă, are o prelungire în restaurarea particulară și în sfințirea subiectivă, prin ungerea cu harul dumnezeiesc, acolo unde găsește credință liberă și dragoste exprimată în fapte. Aceasta reprezintă unirea cu CRISTOS Cel Înviat în însăși persoana Duhului Sfânt. Iar garanția acestei treceri - Paște - a harului spre noi este aceasta: de la Rusalii până la a doua venire (*Parusia*), CRISTOS Cel înviat se arată și este prezent prin Duhul Sfânt în viața Bisericii, prin Cuvânt și prin Sf. Sacramente.

După convorbirea lui ISUS cu tânărul bogat despre viața

veșnică, ucenicii îl întreabă: „Și cine poate să se mântuiască?”. ISUS răspunde: „La oameni lucrul este cu neputință, dar nu, la Dumnezeu. Căci la Dumnezeu toate sunt cu putință” (cf. Mc. 10, 27). „Acela care ne-a iubit”, „El, care pe însuși Fiul Său nu L-a cruțat, ci L-a dat morții pentru toți” (cf. Rm. 8, 37, 32), face acum posibilă această imposibilitate. Mai mult, El Însuși îi caută și-i așteaptă pe cei pierduți și risipiți. Una din însușirile lui Dumnezeu, pe care profeții Vechiului Testament le subliniază cu mare insistență, este determinarea cu care El urmărește ca ființa umană să recapete viață. „Precum este adevărat că Eu sunt viu, tot așa este adevărat că Eu nu voiesc moartea păcătosului, ci ca păcătosul să se întoarcă de la calea sa și să fie viu” (cf. Iez. 33, 11). Profetul Iezechiel reia această afirmație în repetate rânduri:

„Căci nu voiesc moartea celui ce moare, zice Domnul Dumnezeu; întoarceți-vă și trăiți” (cf. Iez. 18, 32). Noul Testament revine la aceeași imagine: Dumnezeu este hotărât să oprească acest mecanism al morții: „Nu este vrerea Tatălui vostru, Cel din ceruri, ca să piară vreunul din aceștia mici” (cf. Mt. 18, 14). Dumnezeu „nu voiește să piară cineva, ci toți să vină la pocăință” (cf. 2 Pt. 3, 9). El voiește ca toți să se mântuiască (cf. 1 Tim. 2,4). Păstorul caută oaia pierdută până o găsește (cf. Lc. 15,4).

Ce să fac ca să moștenesc viața veșnică? (cf. Lc. 10, 25). Mântuirea este acțiunea omului sau a lui Dumnezeu? ISUS se plasează totdeauna pe planul milei și al iubirii, nu al justificării legaliste. Mântuirea este un dar al lui Dumnezeu pentru care i se cuvine recunoștință și mulțumire. Însă acest dar nu se poate realiza fără răspunsul, libertatea și colaborarea omului. În toate cazurile în care intervine ISUS, El cere insistent voință liberă, credință personală în autoritatea sa, păzirea poruncilor și iubirea față de toți. După cum Dumnezeu a conlucrat cu omul în opera răscumpărătoare a lui ISUS CRISTOS, tot așa omul trebuie să conlucreze cu Dumnezeu în mântuirea sa personală.

Evangeliiile și Noul Testament prezintă felurite experiențe ale mântuirii în care ISUS însuși are rolul principal. Răspunsul și concursul interlocutorilor săi sunt foarte diferite: fariseul

Nicodim, femeia din Samaria, funcționarul Zaheu, tatăl celor „doi fii”. Așa cum s-a îndurat de conducătorul sinagogii și de fiica lui, înviind-o (cf. Mt. 9, 25), tot așa a miluit-o pe femeia cu boala hemoragiei, care cheltuisese cu doctorii în zadar (cf. Mt. 9, 22) înainte de a-L cunoaște pe CRISTOS; și, precum a vindecat-o pe sluga sutașului, deoarece a crezut (cf. Mt. 8, 13), așa a miluit-o pe canaaneancă, vindecând-o pe fiica ei (cf. Mt. 15, 28); și, precum, l-a înviat pe Lazăr cel iubit de El (cf. In. 11, 24), așa l-a înviat pe fiul unic al sărmanei văduve, pentru lacrimile ei (cf. Lc. 7, 15). Și precum n-a trecut-o cu vederea pe Maria, care a uns cu mir picioarele Lui (cf. In. 12, 2), așa n-a respins-o pe femeia păcătoasă care l-a spălat picioarele Lui cu lacrimi (Lc. 7, 38). Și precum i-a chemat pe Petru și pe Iacob din corabia lor, zicând: „*Urmați-mă*” (cf. Mt. 4, 20), așa l-a chemat și pe Matei, care ședea la vamă (cf. Mt. 9, 9). Și precum a spălat picioarele ucenicilor (cf. In. 13, 5), așa i le-a spălat și pe ale lui Iuda, nefăcând deosebire. Și precum a venit Duhul, Paracletul, peste Apostoli (cf. Fapt. Ap. 2,4), așa a venit și peste Corneliu (cf. Fapt. Ap. 10, 44), cu încurajare. Și precum l-a asigurat pe Anania în Damasc despre Pavel, zicând: „*Că vas ales îmi este*” (cf. Fapt. Ap. 9, 15), așa l-a asigurat pe Filip în Samaria, despre eunucul etiopian (cf. Fapt. Ap. 9, 27).

Evangheliștii dau adesea ca exemplu oameni și femei care se află pe ultima treaptă a decăderii, la punctul final al existenței lor. Cazul condamnatului răstignit pe cruce alături de ISUS, căruia îi dăruiește fără condiție și gratuit ceea ce ceruse: „*Pomenește-mă, Doamne, când vei veni întru împărăția Ta*” (cf. Lc. 23, 42-43). Tocmai în aceste cazuri și situații în care iubirea lipsește, ISUS a arătat marea sa iubire de oameni. Iertarea Lui e comparată cu învierea: „*Mort era și a înviat, pierdut era și s-a aflat*” (cf. Lc. 15, 32). Orice lucrare a lui Dumnezeu se compară cu învierea. „*După cum Tatăl învie pe cei morți și le dă viață, tot așa și Fiul dă viață celui ce voiește*” (cf. In. 5, 21).

ISUS a arătat că Legea veche, chiar dacă ar fi fost respectată în totalitatea ei, nu ar fi mântuit pe cineva. Apostolul Pavel dă o mare atenție acestei concepții, explicând că ISUS i-a răscumpărat și pe cei de sub Lege.

Și acum câteva gânduri despre sinergie. Ce este sinergia ?

Sinergia este răspunsul credinciosului la chemarea Duhului Sfânt, cooperarea tainică și liberă între harul lui Dumnezeu și voința omului. Mântuirea este un act sinergic: „*Căci nici un folos nu vine din lucrarea omului, fără înrăurire de sus. Dar nici înrăurirea de sus nu vine peste cel care nu o primește în chip liber. De amândouă avem trebuință: și de lucrarea dumnezeiască și de cea omenească*” (Sf. Petru Damaschinul, *Învățăături duhovnicești*, I), ca de o pereche de aripi.

Principiul care pune în mișcare sinergia este harul lui Dumnezeu, care nu este un merit, ci se dăruiește, e gratuit. „*Acesta nu este de la voi: este darul lui Dumnezeu*” (cf. Efes. 2, 8). „*Mântuirea ta sunt Eu*” (cf. Ps. 34, 3) „*Dacă n-ar sta aproape cu iubirea de oameni CRISTOS, Mântuitorul poporului său, și nu s-ar lupta El pentru credincioși, cu adevărat nu s-ar mântui nici un om, chiar dacă ar fi sfânt*”, spun marii asceți. „*Nu mă bizui decât pe harul de la Tine, când vorbesc de îndumnezeire și de unirea mai presus de fire!*”. Dar Duhul Sfânt nu cucerește cu forța înclinarea voinței omului: „*Căci nu naște Duhul o aplecare a voinței, fără voie, ci pe una voită o modelează până la îndumnezeire*” (Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 6). Spiritualitatea răsăriteană a pus un accent deosebit pe acest prim efort al libertății de a atrage harul lui Dumnezeu, care „*luptă alături de noi, ne întinde mâna, ne dă ajutor și aproape că l-a legat pe dușman în mâinile noastre; face totul ca să-l putem birui, să câștigăm victoria, pentru a pune pe capetele noastre cununa neveștejită...* Dar dacă n-ar fi făcut el (Avraam) mai întâi tot ce depindea de el, nu s-ar fi bucurat de purtarea de grijă a lui Dumnezeu” (Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere* XLII, 1).

Esența mântuirii particulare este înfierea după har, dar aceasta nu este o acțiune unilaterală sau impersonală. Dumnezeu ne apropie în actul morții lui CRISTOS, dar CRISTOS ne trage și ne unește cu Tatăl numai dacă ne predăm liberi lui, așa cum El însuși s-a predat de bună voie pe Cruce, când și-a dat trupul și a vărsat sângele pentru lume, ca să facă voia Tatălui. De aceea, cea

dintâi exigență a mântuirii omului este aceea de a discerne și de a alege între cele două căi care stau în fața omului:

„Iau cerul și pământul ca martori împotriva voastră astăzi: am pus azi înaintea ta viața și moartea, binecuvântarea și blestemul, de aceea alege viața ca tu și urmașii tăi să trăiască, iubind pe Domnul, ascultând glasul Lui și alipindu-te de El, căci aceasta este viața ta” (cf. Deut. 30, 19-20).

În fața omului sunt două drumuri: unul al vieții și al dreptății și altul al păcatului și al morții. Unul care duce spre Împărăția cerească și altul care duce spre pedeapsa veșnică. Cel care merge pe unul, nu merge pe celălalt, iar cel care merge pe amândouă, nu merge pe nici unul.

Dumnezeu, creându-l pe om liber, de sine stătător, primitor al îmbierii binelui și răului, omul este capabil să se elibereze de situația de a fi **contra** lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă **contra** firii sale, pentru a trăi după Dumnezeu prin har, după fire și chiar mai presus de fire. Aceasta presupune exercitarea libertății în discernerea și în alegerea binelui. *„Dacă voiești să fii desăvârșit... Auzind cuvântul acesta, a plecat întristat”* (cf. Mt. 19,21-22). Într-adevăr, voința umană are o forță redutabilă de a rezista la chemarea Evangheliei, dar ISUS nu vrea să o lase în această stare: *„Tuturor celor care L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat puterea să se facă fii ai lui Dumnezeu”* (cf. In. 1, 12). *„Așa să alergați, ca să luați”*. Mântuirea este un Paște (trecere) continuu, liber și personal, prin *„urmarea lui CRISTOS”*, adică luând Crucea lui, cu alte cuvinte, actul de abandon și de dăruire a vieții umane în mâinile Tatălui. Paștele lui CRISTOS implică și jertfă. Profetul Isaia l-a văzut lipsit de chip și de frumusețe, ca un miel spre junghiere (cf. Is. 53, 7).

Pe de o parte, Dumnezeu este liber în relația sa cu omul, harul său nu este supus relației, nu poate deveni posesiunea omului; pe de altă parte, voința sau puterea naturală a omului nu e capabilă prin sine să obțină harul, dar ea are în sine aspirația spre Dumnezeu și e capabilă să coopereze cu harul. *„Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriți le dă har”* (cf. 1 Pt. 5,

5). Aici nu este vorba de a număra faptele bune făcute, pentru a calcula meritele. Chiar dacă harul se măsoară cu ostenele personale, cauza mântuirii rămâne tot iubirea lui Dumnezeu. Și, chiar dacă nu reușim să transformăm credința în fapte, aceasta nu înseamnă să nu continuăm a asculta cuvântul lui Dumnezeu. Eșecul cu fapta nu trebuie să ducă la necredință. A ne certa din cauza eșecului și a ne judeca pe noi înșine că nu facem ceea ce trebuie, aceasta constituie parte din economia mântuirii personale.

Mântuirea presupune exercitarea continuă a acestei sinergii:

„Botezul nu ia de la noi libertatea voinței și puterea de a ne hotărî prin noi înșine, ci abia el ne dăruiește libertatea, ca să nu mai fim stăpâniți, zilnic și fără să vrem, de diavolul. De aceea, după Botez, atârnă de noi, fie să stăruim de bună voie în poruncile lui CRISTOS, Stăpânul nostru, în care ne-am botezat, și să umblăm pe calea celor poruncite de El, fie să ne abatem de la această cale dreaptă, întorcându-ne prin faptele rele la potrivnicul și la vrăjmașul nostru, diavolul.

Cei care se supun după Botez voinței celui rău și împlinesc cele voite de el se înstrăinează de sfântul sân al Botezului, după cuvântul lui David (cf. Ps. 57, 4). Căci nu ne schimbăm, nici nu ne mutăm din firea în care am fost zidiți, ci fiind zidiți buni de Dumnezeu (căci Dumnezeu nu a făcut răul), și rămânând neschimbați prin firea și prin natura în care am fost zidiți, cele ce le alegem și le voim prin socotința de bunăvoie, pe acelea le și facem, fie bune, fie rele” (Sf. Simeon Noul Teolog, Carte teologică 89).

„Mulți îl învinuiesc, poate, pe Adam că, lăsându-se cu ușurință înduplecat de sfătuitoarea cel rău, a călcat porunca dumnezeiască și prin această călcare ne-a pricinuit nouă moartea. Dar nu e totuna a vrea cineva să guste înainte de cercare dintr-o buruiană aducătoare de moarte, și a dori să mănânce din ea după ce a cunoscut din cercare că e aducătoare de moarte. E mai de ocară

acela care ia otravă și-și atrage moartea după cercare, decât cel care face și pătimește aceasta înainte de cercare. De aceea fiecare dintre noi e mai de ocară și mai de osândă decât Adam. Dar se va zice poate că nu este în fața noastră acel pom, nici porunca lui Dumnezeu, care oprește gustarea din el, nu ne este dată nouă. Poate că acel pom nu este înaintea noastră. Dar porunca lui Dumnezeu ne este și acum în față și pe cei care ascultă de ea și voiesc să trăiască potrivit cu ea îi dezleagă de vina tuturor păcatelor și de blestemul și de osânda strămoșească; dar cei care o nesocotesc și aleg în locul ei momeala și sfatul celui rău nu pot să nu cadă din viața aceea și de la petrecerea în rai și să nu ajungă în gheena focului veșnic, cu care au fost amenințați" (Sf. Grigorie Palama, Carte despre cunoașterea lui Dumnezeu, 55).

Ce sens are „împreună-lucrare” de vreme ce, în unele exemple biblice, mântuirea - vindecarea, nu depinde de această conlucrare (fiica canaanencii - Mt. 15, 21-28, subalternul sutașului - Lc. 7, 2, slăbănogul - Mt. 9, 2-6): „Căci Mântuitorul, ca să creadă oamenii că a venit, a făcut semne de la început, fără vreo împreună-lucrare a lor, și a tămăduit oamenii în dar (gratuit), ca să se împlinească cuvântul proorocesc: «Acesta slăbiciunile noastre le-a luat și bolile noastre le-a purtat» (cf. Is. 53, 4). Fiind nerăspunzători de păcatele lor, oamenii se vindecau prin harul Lui, necerându-li-se împreună-lucrare, ci numai păzirea de după aceea (a curăției primite), precum zice: «Iată te-ai făcut sănătos; de acum să nu mai păcătuiești, ca să nu pățești ceva și mai rău» (cf. In. 5, 14). Dar și Ioan zice despre El: «Iată Mielul lui Dumnezeu, cel ce ridică păcatele lumii» (cf. In. 1, 29). Ia aminte la ce spun: «ale lumii întregi». Totuși cei care nu l-au primit n-au dobândit vindecare, ci cu ei s-a împlinit cuvântul: «Iar dacă necredinciosul se desparte, să se despartă» (cf. 1 Cor. 7, 15). Iar că Apostolilor le-a dat putere să vindece și să ierte păcatele celor care conlucrează prin rugăciunea lor, să te încredințeze însuși Iacov care a primit această putere. Căci el zice: «Mult poate rugăciunea dreptului făcută lucrătoare» (cf. Iac. 5, 16). Căci

rugăciunea Apostolilor și a celorlalți sfinți e o rugăciune lucrătoare. Dar cu a Mântuitorului nu se întâmplă la fel. Ci câți l-au primit pe El s-au mântuit și s-au vindecat. Iar cei care nu l-au primit, s-au pierdut".

Mântuirea din har sau după fapte? „Dumnezeu pe cel care voiește îl miluiește și pe care voiește îl învârtosează” (cf. Rm. 9, 18). Deci, cine va sta în fața lui sau împotriva voinței lui? „Căci, uneori, Dumnezeu dăruiește în dar; alteori, cere faptele și curăția vieții și apoi dăruiește. Dar uneori, nici după fapte nu dăruiește curăția aici, ci o păstrează ca să o dăruiască în patria ei. Aceasta aflăm că o face și cu ceea ce e mai prejos de aceasta, cu iertarea păcatelor. Căci iată, în Botez o dăruiește în dar și nu cere nicidecum altceva decât credința. Dar în pocăința pentru păcate de după Botez nu dăruiește în dar, ci cere osteneli și necazuri și întristări și străpungeri și lacrimi și plâns, vreme îndelungată, și, apoi, iartă. Tâlharului i-a iertat în dar și i-a făgăduit și împărăția cerurilor prin singura mărturisire cu cuvântul, pe cruce. Și de la păcătoasă, iarăși, a cerut credință și lacrimi. Dar de la mucenicii mărturisitori, împreună cu credința inimii lor, cerea și necazuri, chinuri, străpungeri, pedepse și moarte de multe feluri.” (Sf. Isaac Sirul, *Epistola IV*).

În această lucrare sinergică nu se poate măsura partea harului și partea libertății. Credinciosul se bizuie pe rugăciunea și pe Tainele Bisericii, făcând totul dependent de voia lui Dumnezeu. Credinciosul poate spune că nimic nu are fără și în afară de iubirea lui Dumnezeu. De aceea, toată viața lui e o ascultare, o rugăciune (cf. Mt. 21, 21-22), mai bine zis, o datorie: „Așa și voi, când veți face toate cele poruncite vouă, să ziceți: *suntem slugi netrebnice, pentru că am făcut ceea ce eram datori să facem*” (cf. Lc. 17, 10). Harul este al lui Dumnezeu; el este germele mântuirii: „Căci de nu va zidi Domnul casa, în zadar se vor osteni cei ce o zidesc” (cf. Ps. 126, 1). Harul nu vine însă peste cel care nu-l primește în chip liber, de aceea Dumnezeu nu cere nimic în schimb, decât ca omul să primească binefacerile sale: „*De voiești tu*” (cf. Mt. 19. 21).

Prin urmare, fiecare primește mântuirea după economia

divină, prin har și după dreptate, prin vo...ului. **După milostivirea divină**, pentru că este daru. Dumnezeu: „*Îndreptându-ne în dar prin harul Lui*” (cf. Rm. 74). Harul se dă la începutul credinței, nu ca merit al eforturilor, deoarece nimeni nu este fără de păcat, acesta fiind înrădăcinat în suflet (cf. Ps.18, 13); **după dreptate**, deoarece Dumnezeu dă harul său ca răspuns al rugăciunii și ca laudă a conlucrării prin voința liberă. El nu face nedreptate cu darurile sale (cf. Mt. 20, 13). Fiecăruia îi spune cu dreptate: „*Ia ce este al tău și pleacă*” (cf. Mt. 20, 14). Dacă cei care se mântuiesc sunt puțini (cf. Mt. 20,14-16), aceasta este din cauza neascultării. Împărăția cerurilor se ia cu efort și străduință (cf. Mt. 11, 30). Ea nu se dă nici cu sila, nici prin tragere la sorți, nici prin indulgența unui judecător capricios.

Exigențele mântuirii personale sunt: credința și faptele bune: „*Adevărat grăiesc vouă: dacă veți avea credință și nu vă veți îndoi, veți face nu numai ce s-a făcut cu smochinul acesta, ci și muntelui acestuia de veți zice: «Ridică-te și aruncă-te în mare», va fi așa. Și toate câte veți cere rugându-vă cu credință, veți primi*” (cf. Mt. 21, 21-22). Într-adevăr, credința stă la temelia evlaviei creștine: este ușa prin care CRISTOS vine în noi, calea de înaintare spre tainele lui Dumnezeu. Nici scopul lui Dumnezeu, din creație, nici harul dumnezeiesc, ascuns în cuvântul Scripturii, nici prezența lui CRISTOS în Tainele Bisericii, nu pot fi descoperite fără credință³⁰.

Credința începe prin ascultarea imediată de cuvântul lui Dumnezeu, ceea ce presupune o atitudine de smerenie și un efort al voinței de a nu se mai conduce de sine, ci de a se lăsa purtată de voia lui Dumnezeu (cf. Ps. 72, 23), chiar dacă inima nu vrea (cf. Mt. 12, 12; Lc. 13, 24). Căci cuvântul care pleacă de la Dumnezeu are o calitate unică: o dată ce este adresat nu revine fără rezultat, fără să vindece slăbiciunea libertății, fără ca aceasta să facă voia celui care l-a trimis (cf. Is. 55, 10-11). Semnul credinței este însuși faptul că omul devine liber să facă voia lui Dumnezeu. Credința este tocmai o atitudine de fidelitate totală față de cuvântul lui Dumnezeu, care se exprimă în iubire și ca iubire (cf. Os. 6, 6).

³⁰ I. BRAIA, *op. cit.*

Creștinul crede în Dumnezeu nu din frică, nici de teama de pedepse, nici din interesul pentru răsplată, ci din cauza iubirii lui, a celui care l-a iubit cel dintâi. Adevărata credință este aceea care vine din cauza iubirii sale și care se manifestă într-o simțire lăuntrică a prezenței sale. Convertirea creștinului începe prin ascultarea și prin acceptarea liberă a cuvântului lui Dumnezeu prin credința personală, dar ea este plinită și pecetluită în Taina Botezului, în comunitatea Bisericii, Taina Botezului are o importanță crucială, deoarece, o dată cu intrarea harului lui Dumnezeu, are loc și o înviorare a capacităților slăbite ale sufletului de a deosebi binele de rău, de a face fapte bune. Înainte de Botez, omul trăiește într-o duplicitate, este liber și neliber, în el conlocuiesc îndemnul lui Dumnezeu și duhul lumii, încât el produce două feluri de roade. Harul Botezului înseamnă ieșirea din această duplicitate, credinciosul devenind dintr-odată și pentru totdeauna liber.

Cel mai mare dar al Botezului este libertatea spiritului, capacitatea de a se domina, de a ieși din autoidolatrie. Din acest moment, sinergia este posibilă, iar credința se transformă în experiență conștientă, în practicarea virtuților, a faptelor bune. Roadele harului se manifestă în măsura în care credinciosul se angajează liber în împlinirea poruncilor divine. De aceea, înfăptuirea, punerea în practică a credinței, nu este ceva accidental sau indiferent. Faptul acesta reiese cu prisosință din conținutul și din sensul Fericirilor, care reprezintă căi de experimentare a harului, împlinind voia lui Dumnezeu. Părinții Bisericii au exprimat acest raport dintre har, credință și înfăptuire, într-o dublă axiomă: fără Duhul Sfânt, nimănui nu-i este cu putință să înțeleagă și să facă voia lui Dumnezeu; darurile harului se fac văzute numai celor care au făcut experiența harului prin practicarea poruncilor și prin virtuți; cel care nu a făcut această experiență, nu poate să înțeleagă ce este harul.

Cea dintâi expunere asupra disciplinei creștine, *Didachia*, vorbește de cele două căi: „*Sunt două căi: una a vieții și alta a morții și este mare deosebire între cele două căi*” (I, 1), „*Fiecare stă la mijlocul acestor două căi: adică a dreptății și a păcatului,*

și-și alege pe care o vrea și pe aceasta înaintează" (Sf. Petru Damascul, *Învățăături duhovnicești*). De unde, responsabilitatea personală, directă, a fiecăruia pentru orientarea vieții sale: „*Fiecare va da, fraților, socoteală de sine lui Dumnezeu*" (cf. Rm. 14, 12). „*Fiecare, fie rob, fie liber, va primi răsplata de la Dumnezeu, după binele pe care l-a făcut*" (cf. Efes. 6, 8).

Morala creștină, numită în Scrierile apostolice **Calea** (cf. Fapt. Ap. 9, 2; 16, 1-18, 25-26) și **Calea vieții (Didachia I, 1-27)**, iar în literatura patristică **Evlavie - evsevia** (Sf. Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt I, 2*), se referă la concretizarea Evangheliei sau la manifestarea credinței în experiențe mistice, în fapte și în virtuți, în viața personală și socială a creștinului. Un alt nume al moralei este **disciplina creștină**, deoarece presupune împlinirea voii lui Dumnezeu, urmarea lui CRISTOS prin practicarea poruncilor evanghelice. O formă mai intensă a moralei creștine este **spiritualitatea**, care constă în experiența ascetică și mistică.

Tema principală a moralei creștine este aceasta: viața morală și socială a creștinului are consecințe pentru mântuirea sa personală și a semenilor săi: „*Nu tot cel ce-Mi zice: Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu Celui din ceruri*" (cf. Mt. 7, 21). Desigur, omul poate să ajungă, prin efortul natural, la o asceză perfectă, dar fără har și libertate el nu are sfințirea.

Asemănarea cu Dumnezeu. Îndumnezeirea (Theosis)

Contribuția cea mai importantă a teologiei creștine constă în aceea de a compara **asemănarea** cu Dumnezeu, despre care vorbește Cartea Genezei, cu **îndumnezeirea**. Ființa umană creată după chipul lui Dumnezeu, după căderea lui Adam din rai, prin neascultare, n-a pierdut acest chip, deși nu mai cunoaște valoarea acestuia, în schimb, a pierdut asemănarea cu Dumnezeu. Cu Întruparea lui ISUS CRISTOS, omul este rechemat să facă acest parcurs de la chip la asemănare, nu în sens de devenire și de imitare naturală, ci în sens de împărtășire de slava lui Dumnezeu, o schimbare la față după exemplul lui ISUS, până ce CRISTOS, Arhetipul (cf. Efes. 4, 13) pune forma sa pe chipul uman (cf. Gal. 4, 14). Creștinul are, atunci, o identitate nouă, devine o-făptură

nouă (cf. 2 Cor. 5, 17), revine la „frumusețea originală” (*kalos*).

„Vă voi da inimă nouă și duh nou vă voi da: voi lua din trupul vostru inima cea de piatră și vă voi da inimă de carne. Pune-voi în lăuntrul vostru Duhul Meu” (cf. Iez. 36, 26-27; 37, 14). „Adevărat, adevărat, zic ție, de nu se va naște cineva din apă și din duh nu va putea să intre în Împărăția lui Dumnezeu” (cf. In. 3, 5). Aceasta este Botezul cu Duhul, îmbrăcarea în CRISTOS, adică, simțirea conștientă, reală, totală a prezenței Duhului în sufletul creștinului. „Duhul să nu-l stingeți” (cf. 1 Tes. 5, 19). Harul a intrat în noi de la Botez, ca o înnoire și ca o tresărire a simțurilor spirituale:

„Deci CRISTOS există. Dar ce este El? Dumnezeu adevărat și om cu adevărat desăvârșit, care s-a făcut om sau ceea ce nu era mai înainte, ca să facă pe om dumnezeu, ceea ce niciodată n-a fost. Ca atare, ne-a îndumnezeit și ne îndumnezeiește pe noi prin Dumnezeirea sa și nu numai prin trupul său, căci acesta nu este despărțit. Ia aminte deci și răspunde-mi cu înțelegere la întrebare (cf. Înțel. Sirah 5, 12). Dacă cei botezați l-au îmbrăcat pe CRISTOS (cf. Gal. 3, 27), cine este cel cu care s-au îmbrăcat? Dumnezeu. Deci, cel care l-a îmbrăcat pe Dumnezeu nu va cunoaște cu înțelegerea și nu va vedea ce a îmbrăcat? - Numai morții când sunt îmbrăcați nu sunt, și mă tem că cei care spun aceasta sunt cu adevărat morți și goi.” (Sf. Simeon Noul Teolog, *Cuvântare morală*, V).

Texte clasice despre asemănare ca îndumnezeire ne-au lăsat îndeosebi Sf. Grigore de Nyssa, Sf. Maxim Mărturisitorul, Sf. Simeon Noul Teolog, Sf. Grigore Palama și marii mistici : Sf. Tereza de Avila, Sf. Ioan al Crucii, Sf. Elisabeta a Trinității, Sf. Benedicta a Crucii.

Pentru Sf. Grigore de Nyssa, dinamica îndumnezeirii se compară cu **epectaza**, o întindere continuă, în timp și dincolo de timp, de la nedesăvârșire la desăvârșire, o înălțare permanentă pe muntele schimbării la față - Tabor. Pentru Sf. Maxim Mărturisitorul, îndumnezeirea este proporțională cu kenoza lui Dumnezeu în Întruparea sa; omul se aseamănă atât de mult cu

Dumnezeu, pe cât Dumnezeu s-a identificat cu omul. Pentru Sf. Simeon Noul Teolog, împărtășirea-participarea are un caracter profund personal și conștient. Mântuirea nu înseamnă a cunoaște ceva despre Dumnezeu, ci a-l avea în sine pe Dumnezeu. Cunoștința proprie a adevărului (gnoza teologică) este anume simțirea harului Duhului Sfânt, primirea prin împărtășire personală a luminii dumnezeiești, care face cu puțință și conduce la vederea și la comuniunea cu cel care este prin fire înțelepciunea ipostaziată. Față de această cunoștință conștientă, sinergică, celelalte cunoștințe sunt doar interpretări de sensuri și exprimări ale acestei experiențe, comunicarea mai departe a ceea ce s-a primit.

Pentru Sf. Grigore Palama, *theosis* înseamnă unire prin participare (*metousia*), unire nu după esența divină, ci după energiile divine necreate. Toți Părinții Bisericii spun că aceasta este taina, misterul economiei: Dumnezeu se face om, pentru ca omul să-L vadă pe Dumnezeu. Căci Adam a fost creat de Dumnezeu anume ca să-L vadă pe El.

Theosis este ilustrată în experiența călugărilor care practicau metoda isihastă, adică, coborârea minții în inimă, având rugăciunea ca element de unificare, dar originea ei se află în experiența Apostolilor pe Tabor, care au văzut slava lui ISUS CRISTOS ca lumină. Această **lumină** nu este ființa lui Dumnezeu, căci ființa este inaccesibilă și de necomunicat. Nici înger creat nu este. Ce este aceasta? Iudeii au numit-o mană (cf. Ex. 16, 14). Apostolii și Sfinții au făcut experiența acesteia ca „*slava (doxa, gloria) firii*”, ca „*Slava Mea*”, de care vorbește ISUS CRISTOS (cf. In. 17, 24; 17, 5), strălucirea lui Dumnezeu, prezența și manifestarea lui Dumnezeu în sufletele și în trupurile celor curați, ca arvună tainică a slavei veșnice. Așadar, e vorba de vederea nu a firii dumnezeiești, ci a slavei firii: „*A dat și firii omenеști slava dumnezeirii, dar nu firea. Altceva este natura lui Dumnezeu și altceva este slava lui Dumnezeu, deși sunt nedespărțite între ele*” (Sf. Grigore Palama, *Despre Sfânta Lumină*, 15). Aceasta este slava în care noi îl primim și îl vedem, propriu-zis, pe Dumnezeu. Vederea aceasta nu este nici sensibilă,

nici inteligibilă în sensul propriu, deși se numește, metaforic, *cunoștință*.

După ce am considerat aceste adevăruri putem trage următoarele concluzii:

- „*De nu se va naște cineva de sus, nu va putea să vadă Împărăția lui Dumnezeu*” (cf. In. 3,3). De ce? Pentru că mântuirea nu este o „*justificare*” juridică a păcătosului, în ochii lui Dumnezeu cel drept, ci o transformare a omului prin ungerea cu harul Duhului Sfânt care nu e din lumea aceasta. Dacă mântuirea este rodul milei și al iubirii lui Dumnezeu, care se dă gratuit și fără merite personale, ce-i mai rămâne omului cu care să se justifice și să se mândrească? Creștinul se comportă ca și când nu face nimic pentru mântuirea lui, dar e totdeauna conștient că e responsabil de viața sa, urmând calea lui CRISTOS.

- Într-adevăr, istoria lui ISUS din Nazaret răstignit și înviat nu este o istorie izolată, solitară, care nu ne privește. Ea trebuie să devină istoria oricui vrea să-și schimbe viața (**metanoia**) și să o răscumpere de sub tirania păcatului și-a morții. Or, de la Pentecoste la Parusie, ISUS CRISTOS se arată și stă de față prin Duhul Sfânt, în viața Bisericii, prin **Cuvânt** și prin **Sf. Sacramente**. Cuvântul este totdeauna prezent și activ: „*Iată, stau la ușă și bat*” (cf. Apoc. 3, 20). Dumnezeu încearcă, astfel, libertatea omului, ca să facă deosebire între credință și necredință. Cum Cuvântul nu este inert, El produce roade. Acolo unde găsește credință, Dumnezeu intră. El face din credința personală o condiție a Botezului și a Tainelor, mijloace care, după voința lui CRISTOS, transmit, efectiv, viața, puterea și iertarea lui Dumnezeu. Credinciosul este, astfel, chemat să fie „împreună-lucrător” cu harul divin. Și aceasta este **sinergia**: dorința de a introduce harul lui Dumnezeu în situații personale și sociale, de a transforma credința în fapte și în roade. Desigur, creștinul nu e desăvârșit în această viață, nici liber, cu totul, de păcat. El are, totuși, libertatea de discernământ și de alegere. El poate eșua în recăștigarea acestei sinergii.

- Cum harul divin nu este din lumea aceasta, creștinul,

după ce a dobândit libertatea deplină, este antrenat spre înălțimile transfigurării, care se numește *îndumnezeire*. *Îndumnezeirea* înseamnă a sfinți continuu locul și timpul, ca, astfel, să fie „*precum în cer așa și pe pământ*”. O notă specifică a spiritualității creștine este **asceza**, adică, pe de o parte, împotrivirea deliberată față de stihiiile acestei lumi, refuzul de a fi „din lume”, iar, pe de altă parte, creșterea nemăsurată în har, ascensiunea spirituală infinită. Darurile harului divin se practică și se înmulțesc prin smerenie și prin virtuți, semnele convertirii (**metanoia**, **poenitentia** cf. Lc. 15, 7; Fapt. Ap. 13, 24; 2 Cor. 7, 9; Evr. 6, 1; 2 Tim. 2, 25): „*Faceți roadele care arată pocăința voastră*” (cf. Mt. 3, 8).

• „*Iubește-i pe păcătoși, dar urăște păcatele lor, ca să te asemeni cu CRISTOS, care nu Se mânia împotriva păcătoșilor, ci Se ruga pentru ei. Nu-i disprețui pentru greșelile lor, ca să nu fii ispitit și tu de ele. Toți suntem vinovați, toți avem nevoie de pocăință, căci nu când săvârșim păcatul suntem păcătoși, ci când nu-l urâm pe el și nu ne căim de el*”.

TOȚI OAMENII AU EXPERIENȚA RĂULUI ȘI CAUTĂ MÂNTUIREA

Răspunsuri ale religiilor, ale filosofiilor și ale Revelației

«Oamenii de diferite religii așteaptă răspunsuri la întunecatele enigme ale condiției umane, care ieri ca și azi tulbură adânc inima omului: natura umană sensul și scopul durerii, calea pentru a ajunge la adevărata fericire, moartea, judecata și pedeapsa după moarte» (Nostra Aetate, 1).

Făgăduința de mântuire pe care Iahve a făcut-o în Vechiul Testament și împlinirea ei trinitară prin ISUS CRISTOS, în Noul Testament, nu s-au prăbușit într-un gol de speranță; ele corespund celor mai intime și mai legitime aspirații ale oamenilor din toate timpurile.

Căci toți oamenii, în orice timp, au avut și au experiența

răului: nu cunoaștem, în totalitate, cauzele răului și nici cum să ne eliberăm de el (chiar dacă, fără Revelație, putem cunoaște unele cauze și putem întreprinde unele acțiuni de eliberare legitime, dar acestea vor rămâne mereu parțiale).

De aceea, oamenii din toate timpurile au început să caute rădăcinile răului și să propună un remediu. Fără Revelație, omul le poate depista numai parțial. Revelația nu contrazice dorințele umane, ci le împlinește.

Toate religiile din istoria umană au încercat să înfrunte această problemă și să ofere soluții: unele caută calea eliberării în omul însuși, altele, într-un ajutor de sus.

Nefiind posibil să se găsească în limbajul uman acele expresii care să reveleze pe deplin divinitatea și intervenția ei în lume pentru a-l salva pe om, toate religiile, pentru a arăta aceste adevăruri transcendente, au recurs la instrumente simbolice de exprimare; astfel, de exemplu, parabolele, miturile, semnele de tip «sacramental» (cum sunt jertfele) etc. Aceste exprimări corespund intimității celei mai profunde a ființei umane.

Chiar și sistemele filosofice și științele au încercat în felul lor să dea un răspuns la această problemă. Multe soluții ale lor pot fi acceptabile; însă nici una nu ne oferă o eliberare totală.

În bunătatea sa, Dumnezeu a voit să se gândească la mântuirea noastră, dezvăluindu-ne rădăcina răului (păcatul, care trece dincolo de structurile și de manifestările istorice ale acestuia); ne-a revelat, de asemenea, eliberarea realizată prin intermediul lui Dumnezeu însuși în istoria omenirii. Nu este însă o intervenție alienantă și nici nu se confundă cu istoria (care poartă pecetea păcatului). Ea ajunge la deplina revelare istorică în ISUS CRISTOS.

Așadar, Vechiul Testament trebuie citit ca istorie a mântuirii: nu numai ca istoria pozitivă a eliberării unui popor. De

la începutul său, această istorie este cristologică: pregătește în diferite sensuri deplină manifestare a lui ISUS CRISTOS. Mai mult, Vechiul Testament era «Cuvântul lui Dumnezeu» pentru prima comunitate creștină. Iată de ce Vechiul Testament luminează Noul Testament și la rândul lui e luminat de acesta.

În toate locurile și timpurile omul a făcut experiența răului

Chiar și în stadiile mai puțin dezvoltate, omul era frământat de întrebări profunde. O demonstrează descoperirile arheologice privind civilizațiile primitive: omul se simțea incapabil să învingă moartea și să domine forțele naturii, trăia cu neliniștea foamei, amenințat de dușmani. Recurgerea religiilor primitive la mijloace de control asupra acestor forțe care îl depășesc pe om arată faptul că omul simțea nevoia găsirii unei căi de salvare.

Cum își explică oamenii răul și cum cred că s-ar putea elibera de el?

Este imposibil să facem aici o fenomenologie completă a experienței răului în lume și a încercărilor de eliberare. Dăm numai unele reflecții generale care să deschidă drumul aprofundării pentru fiecare cititor. Putem începe de la un principiu: în sens larg orice religie propune omului un anumit tip de mântuire dar cu nuanțe diferite.

Diferența de nuanță între divinități “mântuitoare”, întrucât sunt divinități, și divinități, “în mod deosebit mântuitoare”, întrucât sunt în mod tradițional puse în situații deosebite și mai ales periculoase, nu ne autorizează încă să vorbim de soteriologie ca de o formă religioasă bine definită: căci în toate religiile se așteaptă intervenția unor forțe supraumane fie într-un mod constant și mai puțin spectaculos, fie într-o formă imediată și concretă. Se poate face uneori distincția între eliberarea “de orice tip de rău” și eliberare, “de rău”, când se precizează că este vorba de răul întrupat în natura însăși: nu este vorba însă de a căuta remediu la rele și

primejdii contingente care se pot abate asupra oricui, ci de a căuta izbăvirea de ceea ce este o conotație fundamentală a condiției umane normale.

Credința biblică este în mod fundamental o credință în mântuirea care vine de la Iahve, aceasta spre deosebire de alte religii.

«Ideea de mântuire presupune două elemente: unul negativ: a salva pe cineva înseamnă a-l elibera dintr-o stare de suferință, dintr-o infirmitate, dintr-un pericol etc. Celălalt element este pozitiv: Iahve îl duce pe omul salvat la un stadiu nou care presupune sănătate, bunăstare, siguranță etc., după natura pericolului din care a fost salvat. Dar trebuie de asemenea să precizăm această noțiune generală pentru a o putea înțelege cu toate particularitățile care o definesc în cadrul revelației creștine. Într-adevăr, mântuirea este întâlnită și în alte sisteme religioase, care îi dau un conținut cu totul diferit. Trebuie deci să descoperim: 1) ceea ce deosebește noțiunea creștină de mântuire de concepțiile necreștine; 2) cum este, în perspectiva revelației, relația între economia mântuirii și istoria umană».³¹

Natura răului este concepută în forme foarte variate. Depinde de diferitele religii și sisteme filosofice. Iată unele linii generale care ne vor ajuta să analizăm cum au înțeles răul diferite popoare, fiecare în ambientul său cultural: a) ca un rău cosmic, inserat în structura lumii. Acest tip de concepție presupune uneori că acest rău depinde de unul sau de mai mulți zei, alteleori nu: și atunci ar fi vorba de o proastă structură a lumii, pur și simplu pentru că așa este ea. De exemplu, în Egiptul antic salvarea depindea de revărsările fertilizante ale Nilului, căci egiptenii trăiau într-o structură agrară. Pentru alte religii, lumea este bună, dar îmbătrânită și, deci, în fiecare primăvară, este nevoie «să

³¹P. GRELOT, *Sens chretien de l'Ancien Testament*, DDB, Tournai 1962, p. 92.

reînvie» (vezi mitul lui Apollo, zeul mereu tânăr). b) Răul este etic, fie individual, fie social (uneori legea etică vine de la Dumnezeu, alteori nu): aceasta este o concepție foarte răspândită: în cercurile raționaliste. c) Răul este existențial. Uneori, ca în maniheism, se consideră că materia este rea, iar spiritul este bun; alteori, ca în cazul lui Sartre și al altor existențialiști atei, se consideră că existența omului este absurdă, de nesalvat. d) Potrivit Revelației, rădăcina celor mai multe dintre adevăratele rele este păcatul, răul moral, care corupe inima omului și prinde structurile create de om sub semnul păcatului, de exemplu în ordinea socială.

Oricărei concepții despre rău îi corespunde o concepție despre eliberare. În orice interpretare a răului este important de surprins nu numai concepția despre răul însuși, ci și interpretarea lui (mai cu seamă cauzele), căci tipul de eliberare ce trebuie căutat depinde de acest al doilea punct. Eliberarea este întotdeauna o eliberare *din* și eliberare *pentru*. Firește este eliberat cineva de rău; dar și în contrast cu aceasta se înțelege care este binele căutat ca țintă a acestei eliberări. Schema următoare ne va ajuta să ne formăm o idee comparativă.

Să concretizăm acum care sunt cauzele răului și originea lor

Atitudini fideiste de diferite tipuri. De exemplu mânia unui zeu, lupta pentru putere între zei (omul va fi ori victimă, ori spectator), pedeapsa din partea unui zeu (pentru transgresiuni vinovate sau nu), tirania unui zeu crud etc.

Explicații raționaliste de orice tip. De exemplu, dezordinea etică datorată diferitelor motive, cum ar fi: ignoranța, structuri sociale sau politice nesatisfăcătoare, psihologia «deviată», «comportamentul antisocial» al unuia care a comis un delict, etc.

Explicații metafizice. De exemplu, concepția potrivit căreia materia este rea în ea însăși sau concepția că existența lumii este iluzorie sau de-a dreptul rea, obiectivarea (sau personificarea) răului într-un demon sau zeu al răului, etc.

Revelarea păcatului ce o găsim în Sf. Scriptură.

Care sunt mijloacele de eliberare conform acestor concepții:

Daruri, promisiuni, sacrificii făcute zeului; situarea de partea zeului puternic; magia pentru a-i «controla» puterea, rituri penitențiale sau expiatorii, rituri de purificare (dacă păcatul este conceput ca o «întinare» etc.

Formarea conștiinței etice, reformarea (sau distrugerea) structurilor nedrepte, îndreptarea deviațiilor psihologice sau sociale, etc.)

Fuga de lumea materială sau chiar de viață (în formă reală sau simbolică), «iluminarea realității» prin negarea răului ca aparență, distrugerea simbolică a personificării răului (sau, dimpotrivă, câștigarea bunăvoinței sale) etc.

Răscumpărarea și convertirea, așa cum o cere Dumnezeu în Sf. Scriptură, mai ales în Noul Testament.

Trebuie notat faptul că în religiile și filosofiele raționaliste omul se eliberează prin el însuși. În alte religii, în mod normal, eliberarea este așteptată din partea unui zeu sau a unei ființe superioare. În altele găsim chiar, într-o mai mare sau mai mică măsură, ideea unui mântuitor sau a unui mijlocitor al salvării de un tip sau altul. Iată unele trăsături pe care teologul³² le găsește relativ comune la diversele figuri «salvifice» din diferite religii: a) nașterea (apariția) miraculoasă; b) fapte «miraculoase» ca semn al dominării asupra forțelor răului (adesea este vorba despre vindecări); c) lupta împotriva răului și a suferinței, care de multe ori sfârșește cu moartea figurii salvifice; d) renașterea salvatorului (în civilizațiile cu caracter agrar acest lucru se petrece în mod obișnuit primăvara), ca semn al stăpânirii sale peste cel mai mare rău, moartea.

Aceste aspecte ne duc cu gândul la o privire superficială sau caracterizată prin necredință (ca Loisy în epoca modernismului), pentru care creștinismul nu e altceva decât una dintre multele religii ce exprimă în formă mitică aspirațiile omului

³²G. VAN DER LEEUW, *Fenomenologia della religione*, Boringhieri, Torino 1975, p. 77.

sau, cel mult, o religie ecletică ce a știut să adune și să unească în jurul lui CRISTOS miturile cele mai profunde și variate ale altor religii orientale. Privind în schimb cu mai multă profunzime, se va vedea mai limpede afirmația Conciliului Vatican II despre religiile necreștine (NA, 1): „Dumnezeu s-a făcut cunoscut omului și prin intermediul acestor religii, chiar dacă într-un mod mai incomplet. În ele, omul își exprimă cele mai profunde dorințe și temeri ale sale. CRISTOS este deci răspunsul divin plenar dat celor mai profunde aspirații umane; răspuns care nu cade însă în gol, ci în inima omului care -în mod conștient sau nu - caută mântuirea”.

Răul în concepția unor religii și modul de a te salva

După cum am văzut, unele religii caută mântuirea prin intermediul unui salvator, altele nu. Unele sunt pur și simplu fataliste. De exemplu, A. Mattioli spune că, pentru vechile religii orientale, «modul cel mai obișnuit de a concepe existența răului era de a-l vedea ca pe o fatalitate existențială a lucrurilor, împotriva căreia nici măcar zeii nu pot face nimic pentru a o elimina»³³. Astfel, de exemplu, analizând legenda antică a lui Ghilgameș, vedem în mod limpede, prin intermediul acestei povestiri din mileniul II î. C., că în epoca respectivă nemurirea era văzută ca un dar ce aparținea zeilor, dar inaccesibil oamenilor: «Omul își are propriul său destin plăsmuit din neliniște și moarte, destin din care nu poate ieși» (ibid).

Există alte religii care prezintă diferite tipuri de figuri salvatoare. De exemplu în Egipt, cultul lui Isis: întoarcerea la viață a soțului ei, zeul Osiris, se datorează iubirii (sărutului) zeiței Isis, care i-a căutat cadavrul, l-a spălat (apa, în Egipt, este semnul vieții), etc. Salvarea prin nemurire poate fi transmisă omului care moare prin imitarea aceluiași rit.

În schimb, alte religii nu au o figură salvifică, chiar dacă «îl luminează» pe om pe calea libertății. De exemplu, în budismul clasic, Buda nu e un dumnezeu, ci învățătorul iluminat care predică un adevăr transcendent ce îi depășește chiar și pe zei.

³³A. Mattioli, *Dio e l'uomo nella Bibbia di Israele*, Marietti, Casale Monf. 1981, p. 246.

Buda este doctorul iluminat care indică diagnosticul și terapia. Nu este un salvator, dar îi arată omului că insatisfacția și suferința se datorează lipsei de cunoaștere. Așadar, remediul stă în contemplarea pentru a descoperi adevărul până când se ajunge la stadiul de *Nirvana*, adică eliberarea de orice dorință individuală. Iată un text clasic din budism:

«Iată, monahi, sfântul adevăr despre suferință: cauza ei stă în setea ființei... setea de plăceri, setea de a deveni, setea de putere. Iată, monahi, suprimarea oricărei necesități prin totala înlănțuire a dorinței... Eu am descoperit-o, eu am văzut-o: eliberarea spiritului meu este definitivă»³⁴.

Conciliul Vatican II spune despre budism:

"În diferitele forme ale budismului se recunoaște insuficiența radicală a acestei lumi schimbătoare și se învață o cale prin care oamenii, cu suflet evlavios și încrezător, să poată atinge starea de eliberare perfectă sau să ajungă la iluminarea supremă bazându-se pe strădaniile proprii sau pe un ajutor de sus" (NA, 2).

Să considerăm acum elementele comune ale religiilor în privința răului și salvării de rău

Omul nu are cuvinte potrivite pentru a exprima divinul și nici fapte care prin ele însele să-l pună în comuniune nemijlocită cu divinitatea. De aceea, se simte îndemnat să folosească două tipuri de simboluri: reprezentative și culturale. Primele, deoarece sentimentul religios al transcendentului diferă profund de orice altă experiență umană. De aceea omul nu are cuvinte proprii pentru a-și exprima ideile despre divinitate și despre transcendent. Dar nu e vorba de ceva arbitrar: «analogia» experienței umane pentru a exprima divinul se întemeiază pe faptul că orice realitate participă într-o oarecare măsură la divin (de exemplu, platonismul, izvorât din idei religioase, prezintă lumea după

³⁴Din faimosul *Discurs de la Benares*, citat din J.RIVIERE, *Le dogme de la Redemption*, Lecoffre, Paris 1931, p. 18.

modelul ideilor eterne; cartea *Genezei* ne spune că omul a fost creat după imaginea divină).

Dar pentru om nu este suficient să-și reprezinte transcendentul: el simte și nevoia de a se uni cu divinitatea sau măcar cu lumea divinului. Și reprezintă acest fapt «*sacramental*» în cultul celebrat în lumea profană, pentru a o sacraliza. Aceasta este, de exemplu, valoarea unui templu: locul prezenței divinității (cf. Ex. 26 despre «cortul adunării»).

Multe din aceste simboluri (reprezentative sau culturale) se referă în mod evident la diversele concepții despre mântuire, elemente centrale ale religiilor: de exemplu, ritualurile de purificare, de eliberare din moarte (care simbolizează supraviețuirea) etc.

Civilizațiile contemporane și problematica răului

Adesea omul contemporan caută mai mult siguranța decât mântuirea. Foarte adesea, pierzând simțul păcatului și al transcendentului, omul caută să stăpânească răul prin științe (răul fiind considerat mai mult ca o lipsă sau, potrivit unei mentalități radical-evolutive, ca un pas necesar pe care omul îl va depăși prin progres). De aceea nu de puține ori recurgerea la Dumnezeu pare inutilă. Iată câteva exemple:

În nenumărate ocazii **omul raționalist** reduce răul omenesc la transgresiuni ale **normei etice**, pe care încearcă să le explice în moduri variate ce au un aspect comun: la origine, ele nu trec dincolo de elementele naturale pe care omul le consideră solide. Caută astfel și corectarea (mai mult decât mântuirea) într-o comportare onestă și demnă a omului, în conformitate cu legile drepte ale conviețuirii umane. În general este vorba de o nouă formă de pelagianism, prezentat sub forme umanitare.

Mai întâi ar trebui pusă întrebarea dacă, într-adevăr, omul, la nivel individual sau colectiv, are forțele necesare pentru a se elibera de propriile-i pasiuni. Și, în al doilea rând, cei care ar voi să-și explice totul ca un produs normal al evoluției istorice sau biologice ar trebui să se întrebe dacă n-au uitat (pentru a fi cu

adevărat umanitariști) de elemente atât de intime omului ca propria-i slăbiciune și iertarea.

Potrivit concepției evoluționiste, păcatul nu există, ci este, mai curând, o etapă de depășit în elementele sale negative. Nu e vorba, oare, de un optimism nerealist? Când unii gânditori creștini se entuziasmează prea mult de aceste opinii, nu sunt ei oare pe punctul de a nega păcatul, mutilând în parte și revelația despre rolul răscumpărător al lui CRISTOS, chiar dacă îl așează la capătul evoluției?

Psihologul exagerat va încerca din răspuțeri să reducă ideea de Dumnezeu la ceva aflat în om, de exemplu, la o suprastructură iluzorie provenită din dorința unui «*paradis pierdut*», sau ceva asemănător. În acest caz, psihologul va trebui să-l ajute pe om să se salveze, făcându-l să se găsească pe el însuși sau să se adapteze la societate, etc. Negându-se păcatul, conștiința acestuia ar putea fi redusă la experiența unui complex de culpabilitate ce trebuie eliminat sau depășit.

Existențialistul ateu va simți golul și absurditatea unei existențe fără speranța eliberării. E vorba de o *viziune cosmică pesimistă* care nu acceptă o mântuire «din afară» (de la Dumnezeu), de natură să transforme interiorul omului. Omul își pierde astfel în mod iremediabil orice semnificație.

Omul victimă a societății industriale se simte *amenințat de războaiele* care pot să-l distrugă cu instrumentele pe care el însuși le-a fabricat; dar, departe de speranța în Dumnezeu, el caută salvări provizorii în fragilele tratate de pace. Sau, punându-și toată încrederea în structurile politice, va încerca să se elibereze de structurile dictatoriale provocând o schimbare, visând mereu că noile structuri (de multe ori utopice) vor fi mai drepte³⁵. Și, în sfârșit, când totul va fi dat greș, nu puțini vor fi aceia care vor

³⁵R. SCHNACKENBURG, îl citează pe F.J.STEINMETZ: «omul modern nu mai suferă în primul rând de apăsarea legilor religioase și din capacitatea sa de a le împlini, ci suferința lui derivă din asuprirea muncii, a societății bazate pe eficiență, a sistemelor politice. El continuă să caute libertatea și eliberarea, dar nu le caută doar în credința oferită de Dumnezeu prin CRISTOS, ci mai ales în schimbarea concretă a situațiilor și în prăbușirea structurilor sociale»: - în *La liberazione secondo san Paolo, nell'odierno orizzonte del problema*, în Aa.Vv., *Redenzione ed emancipazione*, Queriniana, Brescia 1975, p. 67.

încerca să se elibereze de aceste situații prin fugă - sub diferite aspecte: alcool, droguri, distracții care pentru o clipă dau senzația de fugă.

Sf. Scriptură ne arată că Dumnezeu ne-a vorbit despre rău și mântuire

Pentru a descoperi rădăcinile răului, creștinul deține un element prețios care îi lipsește necredinciosului. După cum un copil care nu a avut niciodată casă și nu și-a cunoscut tatăl simte un gol dar nu înțelege de ce, căci nu a avut o experiență în acest sens, tot astfel omul care nu l-a cunoscut (în sens biblic, adică nu l-a experimentat în mod profund și personal) pe Dumnezeu nu știe ce este păcatul ca îndepărtare de Dumnezeu; chiar dacă simte (sau mai bine-zis presimte) rădăcina relelor pe care le suferă ca pe ceva inexplicabil. De aceea, chiar păcatul nu poate fi cunoscut în toată profunzimea lui fără lumina unui Dumnezeu care să-l reveleze. Lucrul cel mai uimitor și unic din Revelația creștină este că acest Dumnezeu se manifestă nu numai ca Tată și ca Frate în ISUS CRISTOS - și nu se arată doar jignit în iubirea sa de Părinte pentru răul provocat de păcatele noastre -, ci se manifestă mai ales ca Mântuitor. Așa cum copilul fără casă își dă seama ce pierduse numai după ce o găsește și face experiența ei, tot astfel și credinciosul înțelege în profunzime rădăcina păcatului numai după ce experimentează în CRISTOS, prin acțiunea Duhului, mântuirea care vine de la Tatăl.

Mântuirea este istorică. Iată o altă caracteristică tipică a religiei revelate, care o deosebește de celelalte religii. Sf. Scriptură nu încearcă să-l ajute pe om să fugă de această lume, ca și cum ar fi o lume rea. Dimpotrivă, recunoaște că același Dumnezeu mântuitor este și Creatorul care a făcut toate cu înțelepciune și iubire (cf. Înt. 11, 23-24) și de aceea «*Iahve a văzut toate câte le făcuse și iată că erau foarte bune*» (cf. Gen. 1, 31). În Scriptură, păcatul nu este ceva ce i s-a "întâmpat" naturii ori ceva inserat în ființa lumii. De aceea nu se pune problema fugii de lume. Păcatul este un fapt istoric, care ține de folosirea

iresponsabilă a libertății umane (chiar și atunci când se recunoaște că un rău întâmplător poate decurge din limitele naturii, de exemplu un cutremur etc.). Așadar, mântuirea trebuie să se refere, înainte de toate, la istoria pe care omul o construiește cu propria sa libertate, fie în aspectul ei de istorie individuală, fie ca edificare a unei societăți istorice în armonie cu planul divin.

Astfel, așa cum reflectam mai înainte despre comunicarea parțială (dar adevărată) făcută de Dumnezeu omului natural care caută în mod drept mântuirea, putem spune de asemenea că activitatea umană, atunci când corespunde în mod obiectiv realizării planului dumnezeiesc în istorie, participă fie și incomplet, dar real, la planul de mântuire al lui Dumnezeu. G. Gutierrez consideră că:

"această afirmare a vocației unice la mântuire, dincolo de orice distincție, valorizează din punct de vedere religios, într-o formă total nouă, acțiunea omului în istorie, fie el creștin sau necreștin. Edificarea unei societăți drepte are valoare de primire a Împărăției; ori, dacă vrem să folosim un cuvânt mai apropiat nouă, participarea la procesul de eliberare a omului e deja, într-un anumit mod, lucrare de mântuire".³⁶

Istoria umană și istoria mântuirii. În ultimul rând al citatului de mai sus, G. Gutierrez spunea "într-un anumit mod", și are dreptate, în măsura în care o justă participare la edificarea unei istorii conforme cu planul divin în privința omului e deja în sine mântuitoare, și în formă reală (spunem că Mahatma Gandhi a participat realmente, fără să fie creștin, la planul mântuitor al lui Dumnezeu). Dar nu e totul. Lipsește încă deplina cunoaștere a mântuirii care, potrivit planurilor Tatălui, a fost înfăptuită în

³⁶G. GUTIERREZ, *Teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia 1972, p. 79. Mai jos afirmă: «nu există două istorii, una profană și alta sacră, "juxtapuse" sau "strâns legate", ci o singură devenire umană asumată în chip ireversibil de CRISTOS, Stăpânul Istoriei. Opera sa răscumpărătoare cuprinde toate dimensiunile existenței, călăuzind-o la deplina ei împlinire», *Ibidem*, p. 152. Acest lucru este adevărat dacă se are grijă să nu se confunde istoria mântuirii cu istoria umană, nici să se reducă una la cealaltă. Numai credința, ca răspuns la Cuvântul revelat, poate explica asumarea istoriei din partea lui CRISTOS. Considerată numai din punct de vedere omenesc, ea poate fi o istorie a păcatului, nu a mântuirii.

Conciliul Vatican II cere reînnoirea tuturor disciplinelor în lumina misterului lui CRISTOS și a istoriei mântuirii (OT 16):

„Disciplinele teologice, în lumina credinței, sub călăuzirea Magisteriului Bisericii, să fie astfel predate încât seminariștii să asimileze cu acuratețe învățătura catolică din Revelația divină, să o pătrundă în profunzime, să facă din ea hrana propriei vieți spirituale și să o poată vesti, expune și apăra în slujirea preoțească. Seminariștii să fie formați cu deosebită grijă la studierea Sfintei Scripturi, care trebuie să fie sufletul întregii teologii; după o introducere corespunzătoare, să fie inițiați corect în metoda exegezei, să sesizeze bine temele principale ale Revelației divine și să primească imbold și hrană din citirea și meditarea zilnică a Cărilor sfinte. Predarea teologiei dogmatice să fie astfel organizată încât să fie studiate întâi temele biblice; se va arăta aportul Părinților Bisericii Orientale și Occidentale la transmiterea fidelă și la dezvoltarea fiecăruia din adevărurile revelate precum și istoria ulterioară a dogmei – ținând seama și de relația ei cu istoria generală a Bisericii – apoi, pentru a lumina cât mai deplin misterele mântuirii, studenții teologi vor învăța să le aprofundeze și să le coreleze cu ajutorul speculației, sub călăuzirea Sf. Toma; să fie învățați să recunoască aceste mistere pururi prezentate și active în acțiunile liturgice și în toată viața Bisericii; în sfârșit, să se deprindă să caute soluționarea problemelor omenești în lumina Revelației, să aplice adevărurile ei eterne la condiția schimbătoare a omenirii și să le transmită în mod adecvat contemporanilor.

Celelalte discipline teologice trebuie să fie și ele reînnoite printr-un contact mai viu cu misterul lui CRISTOS și istoria mântuirii. Se va acorda o deosebită grijă perfecționării teologiei morale, a cărei expunere științifică, hrănită mai mult din învățătura Sfintei Scripturi, să pună în lumină măreția chemării

credincioșilor în CRISTOS și obligația lor de a aduce rod în iubire pentru viața lumii. De asemenea, în predarea dreptului canonic și a istoriei Bisericii, să se aibă în vedere misterul Bisericii, conform constituției dogmatice „De Ecclesia” promulgate de acest Conciliu. Liturgia sacră, care trebuie socotită primul și necesarul izvor al adevăratului spirit creștin, să fie predată după recomandările art. 15 și 16 ale constituției „De sacra Liturgia”.

Ținând seama în mod judicios de condițiile diferitelor regiuni, studenții teologi să fie călăuziți spre o mai bună cunoaștere a Bisericilor și Comunităților bisericești despărțite de Scaunul apostolic roman, pentru a putea contribui la restabilirea unității între toți creștinii, conform recomandărilor acestui Conciliu.

Să fie inițiați și în cunoașterea celorlalte religii mai răspândite în fiecare regiune, ca să poată recunoaște mai bine ceea ce au ele bun și adevărat, din darul lui Dumnezeu, să învețe să respingă erorile și să fie în stare să împărtășească, celor lipsiți de ea, lumina deplină a adevărului”.

Sau a istoriei umane în măsura în care, lumina revelației, o revedem călăuzită - de la creație până la împlinire - de planul salvific al lui Dumnezeu în CRISTOS (GS 45):

„Biserica, fie că ajută lumea, fie că primește mult de la ea, tinde spre un singur scop: să vină Împărăția lui Dumnezeu și să se realizeze mântuirea întregului neam omenesc. De altfel, tot binele pe care Poporul lui Dumnezeu în timpul peregrinării sale pământești îl poate oferi familiei oamenilor decurge din faptul că Biserica este „sacramentul universal de mântuire”, dezvoltând și în același timp înfăptuind misterul iubirii lui Dumnezeu față de om.

Într-adevăr, Cuvântul lui Dumnezeu, prin care toate s-au făcut, El însuși S-a făcut trup pentru ca, Om desăvârșit, să-i mântuiască pe toți și să adune laolaltă toate. Domnul

este țința istoriei umane, punctul spre care converg dorințele istoriei și civilizației, centrul neamului omenesc, bucuria tuturor inimilor și plinirea aspirațiilor lor. El este Acela pe care Tatăl L-a înviat din morți, L-a înălțat și L-a așezat la dreapta sa, făcându-l judecător al celor vii și al celor morți. Primind viața și fiind adunați laolaltă în Duhul Lui, noi peregrinăm spre împlinirea istoriei umane care corespunde total planului iubirii Lui: „ca toate să fie adunate laolaltă în CRISTOS, cele din cer și cele de pe pământ” (Efes. 1,10).

Domnul însuși spune: „Iată vin curând și răsplata Mea este cu mine, ca să dau fiecăruia după faptele sale. Eu sunt Alfa și Omega, Cel dintâi și Cel de pe urmă, începutul și sfârșitul” (Apoc. 22,12-13)”.

Dacă Sf. Scriptură ar considera răul drept ceva inserat în natura umană, atunci ne-ar propune mijloace de mântuire de tip natural. Ca fapt istoric voluntar, păcatul, potrivit revelației, este o acțiune personală care, nu numai că produce o gravă tulburare în ordinea naturală, dar afectează relația de prietenie dintre Dumnezeu și om. În același fel, mântuirea revelată este o intervenție personală liberă și istorică a lui Dumnezeu în existența umană. Mai mult, ea ține numai de har, care are drept unic izvor și cauză inițiativa gratuită a iubirii Tatălui: tocmai de aceea, ea poate fi cunoscută numai prin revelație, nu prin reflecția noastră personală sau prin știință (chiar dacă acestea ne ajută să înțelegem mai bine și să aprofundăm misterul cf. Ef. 1, 9-10: „Făcându-ne cunoscută taina voinței sale, după buna Lui socotință, astfel cum hotărâse în sine mai înainte, spre economia plinirii vremilor, ca toate să fie iarăși unite în CRISTOS, cele din ceruri și cele de pe pământ – toate într-un El.”). Aflăm aici fundamentul unei distincții tradiționale între mântuirea obiectivă și subiectivă: evenimentul salvific prin excelență, intervenția divină în istoria umană prin întruparea, misiunea apostolică, moartea și învierea lui ISUS CRISTOS, are sens numai prin deplina solidaritate a Fiului cu oamenii în realitatea lor. Această solidaritate se exprimă, de exemplu, prin doctrina celor "doi Adami": „De aceea, precum

printr-un om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea, așa și moartea a trecut la toți oamenii, pentru că toți au păcătuit în el. Căci, până la lege, păcatul era în lume, dar păcatul nu se socotește când nu este lege, ci a împărățit moartea de la Adam până la Moise și peste cei ce nu păcătuiseră, după asemănarea greșelii lui Adam, care este chip al Celui ce avea să vină. Dar nu este cu greșeala cum este cu harul, căci dacă prin greșeala unuia cei mulți au murit, cu mult mai mult harul lui Dumnezeu și darul Lui au prisosit asupra celor mulți, prin harul unui singur om, ISUS CRISTOS”(cf. Rm. 5,12-15); „Căci, dacă prin greșeala unuia moartea a împărățit printr-unul, cu mult mai mult cei ce primesc prisosința harului și a darului dreptății vor împărăți în viață prin Unul ISUS CRISTOS. Așadar, precum prin greșeala unuia a venit osânda pentru toți oamenii, așa și prin îndreptarea adusă de Unul a venit pentru toți oamenii îndreptarea care dă viață. Căci precum prin neascultarea unui om s-au făcut păcătoși cei mulți, tot așa prin ascultarea unuia se vor face dreți cei mulți.” (cf. Rm. 5,17-19): două evenimente istorice și reale: păcatul lui Adam și intervenția Fiului sunt fundamentul obiectiv al păcatului nostru și al mântuirii noastre.

Fiecare dintre noi, oameni concreți și istorici, în mod liber păcătuiește, sau acceptă să se încorporeze în această istorie salvifică, așa cum s-a încorporat în mod solidar în istoria păcatului. Aceasta este baza teologică a mântuirii noastre subiective.

Sf. Scriptură spune că Dumnezeu l-a creat pe om ca să stăpânească pământul și să-l transforme: „Și Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți; și stăpâniți peste peștii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietățile ce se mișcă pe pământ și peste tot pământul! Apoi a zis Dumnezeu: Iată, vă dau toată iarba ce face sămânță de pe toată fața pământului și tot pomul ce are rod cu sămânță în el. Acestea vor fi hrana voastră.” (cf. Gen. 1, 28-29; 2, 8. 19-20; Ps 8, 7-8). Omul trebuie să recunoască lucrurile, "să dea un nume" animalelor și să se slujească de ele. Așadar, potrivit Sf. Scripturi, tehnica este demnă de om. Același

lucru este valabil și pentru viața socială: bărbatul și femeia au fost creați ca să trăiască împreună, să se înmulțească și să umple pământul (cf. Gen. 1, 28; 2, 18). P. Grelot afirmă că conștiința personală a omului se dezvoltă pornind de la următoarele fapte: evoluția tehnicii îl face conștient de capacitățile sale; dezvoltarea socială, de calitățile sale ca persoană³⁷. Narcis însuși, pentru a-și da seama de persoana sa, trebuie să-și vadă chipul oglindit în apă. Păcatul atacă, dar nu distruge finalitatea divină a istoriei umane. De aceea, fără revelație, istoria care se menține în limitele profanului nu e capabilă să înțeleagă rădăcina răului, așa cum nici în creație nu a știut să recunoască rădăcinile binelui: privește progresul și dezvoltarea, dar și răul, ca un produs doar al conștiinței naturale.

Sf. Scriptură, care nu cunoaște o "istorie paralelă", descoperă în sânul istoriei omenirii: a) *scopul divin* al creației originare, care poate fi cunoscut numai dacă Dumnezeu caută să-și reveleze în mod liber voința; b) *repararea* acestei finalități (după ce a fost atacată de păcat), tot prin inițiativă divină, chiar dacă și aceasta se poate cunoaște numai prin revelație; căci a depins numai de hotărârea liberă a Sfintei Treimi ca Dumnezeu să intre sau nu, prin întruparea Fiului său, în istoria omenirii ce purta sigiliul păcatului, spre a realiza opera de mântuire. De aceea, pentru evrei, credința nu se limitează la a recunoaște în Dumnezeu pe Creator și Legislator. A crede "înseamnă a accepta ca realitate faptul că Dumnezeu, aici și acum, își împlinește planul său de mântuire; înseamnă a-i recunoaște prezența în istoria poporului său": „*Tu să răspunzi și să zici înaintea Domnului Dumnezeului tău: Tatăl meu a fost un arameian pribeag, s-a dus în Egipt, s-a așezat acolo cu pușinii oameni ai săi și acolo s-a ridicat din el popor mare, puternic și mult la număr. Dar Egiptenii s-au purtat rău cu noi și ne-au strâmtorat și ne-au silit la munci grele. De aceea am strigat noi către Domnul Dumnezeuul părinților noștri; iar Domnul a auzit strigarea noastră, a văzut nenorocirea noastră, muncile noastre și împilarea noastră. Și ne-a scos*

³⁷P. GRELOT, *op. cit.*, p. 105.

Domnul din Egipt, singur cu puterea Lui cea mare, cu mână tare și cu braț înalt, cu înfricoșare mare, cu semne și minuni. Și ne-a adus în locul acesta și ne-a dat pământul acesta, țara în care curge lapte și miere. Acum iată adus pârga roadelor din pământul pe care Tu, Doamne, mi l-ai dat din pământul unde curge lapte și miere. Să pui roadele acelea înaintea Domnului Dumnezeului tău, să te închini înaintea Domnului Dumnezeului tău. Și să te veselești de toate bunătățile ce Domnul Dumnezeuul tău ți-a dat ție și casei tale; dar să se veselească și levitul și străinul care va fi la tine”(cf. Dt. 26,6-11).

Vechiul Testament ca istorie a mântuirii - o istorie nu numai pozitivă.

Nici unul dintre scriitorii sacri nu a avut pretenția de a oferi doar un catalog de date pozitive asupra faptelor din Vechiul Testament, în realitate, istoria ca disciplină de studiu e foarte recentă și cu siguranță nu intra în categoriile lui Israel. De la origini, cărțile Vechiului Testament sunt cărți sacre, scrise în funcție de o lege care cuprinde o manifestare vitală de credință, o speranță, un cult.

«În Vechiul Testament, întreaga relatare este de la sine - într-un anume fel - deschisă spre viitor. Pe drept cuvânt s-a observat că, în mod paradoxal, lumea biblică înțelege existența prin "deschiderea fundamentală spre viitor", dar un viitor ce vine totdeauna din mâinile lui Dumnezeu»³⁸.

Așa cum vom vedea în continuare, întreaga narațiune vetero-testamentară, începând de la creație, a fost scrisă în vederea unei mântuiri așteptate. O analiză rapidă a acestei afirmații este obiectivul prezentei teme.

Există o unică istorie a mântuirii. E vorba de o istorie neîntreruptă, ai cărei moștenitori suntem. Suntem și inserați în acest proces. În orice întâmplare se descoperă o mântuire; de

³⁸G. VON RAD, *Teologia dell' Antico Testamento*, Paideia, Brescia 1974, vol. II, p. 435.

exemplu, propovăduirea profeților nu este decât o declarare a faptelor mântuitoare ale lui Iahve din trecut, o afirmare fermă că El continuă să-l mântuiască pe poporul său, iar aceasta este chezașia mântuirii viitoare. Pentru aceasta, El cere fidelitate. Desigur, astăzi mărturisim că această istorie a ajuns la zenitul său prin revelarea Cuvântului Tatălui făcut trup (cf. Evr. 1,1). Însă, în Biserică, noi continuăm pelerinajul istoriei spre împlinirea ei definitivă. De aceea L. Krinetzki afirmă:

Vechiul Testament este cartea Bisericii ca document al istoriei mântuirii care duce la CRISTOS și care, unită cu istoria Bisericii, constituie o singură și unică istorie, călăuzită de Dumnezeu, și prin care Dumnezeu oferă și transmite omului mântuirea.

Această istorie a mântuirii este cristocentrică. Teologul Cullmann socotește că reflecția teologică a apostolilor pornind de la învierea lui ISUS CRISTOS i-a făcut să descopere un principiu de bază pentru a interpreta istoria mântuirii ca fiind deja cristocentrică: preexistența Cuvântului în sânul Tatălui. Istoria salvifică vetero-testamentară avea, așadar, drept finalitate în planurile Tatălui pregătirea misterului întrupării Fiului său. Astfel o interpretează teologii Noului Testament, mai ales Sfântul Paul, afirmând că întreaga narațiune a Vechiului Testament "a fost scrisă pentru noi": „*Căci toate câte s-au scris mai înainte, s-au scris spre învățătura noastră, ca prin răbdarea și mângâierea, care vin din Scripturi, să avem nădejde*”(cf. Rm. 15, 4; 1 Cor 9, 10; 10,11).

„Primii creștini aveau în vedere faptul esențial că în Vechiul Testament, deși nu e vorba de CRISTOS întrupat, e vorba de CRISTOS care preexistă și de pregătirea întrupării sale, pregătire situată în partea pre-creștină a istoriei mântuirii. În Vechiul Testament, toată istoria mântuirii tinde spre întrupare: lucru pe care îl putem înțelege abia acum, în CRISTOS.”³⁹

³⁹O. CULLMANN, *Cristo e il tempo*, II Mulino, Bologna 1965, p. 115.

Vechiul Testament este singura Sfântă Scriptură a Comunității primare. ISUS CRISTOS însuși, ca și cei dintâi creștini, nu avea altă carte sfântă decât Vechiul Testament. Cel Nou nu se născuse încă. Într-un asemenea context a predicat ISUS. Ca urmare, numai în lumina Vechiul Testament putem înțelege misterul lui ISUS CRISTOS. De aceea Fuglister afirmă:

"Atât ISUS cât și Apostolii au trăit într-o lume de idei și reprezentări proprii Vechiului Testament și iudaismului, care îi conturau chipul."⁴⁰

Creștinii, mai ales apostolii, erau îmbibați de concepțiile religioase și terminologia Vechiului Testament. De aceea ne putem aștepta în mod logic ca revelația Noului Testament să ne fie comunicată prin categoriile Vechiul Testament; chiar dacă sunt, firește, reinterpretate potrivit noii revelații a lui ISUS CRISTOS.

«Noul Testament exprimă și clarifică figura lui CRISTOS și întâmplările vieții sale recurgând - în mod substanțial - la imagini și concepte, structuri și categorii ce pot fi pe deplin și cu adevărat înțelese numai în lumina Vechiului Testament, din care își trag originea. În termeni oarecum simpliști, am putea spune că, dacă Noul Testament arată "cine este CRISTOS", cel Vechi arată "ce este CRISTOS"; într-adevăr, atunci când Noul Testament îl vestește pe CRISTOS, se raportează la Vechiul Testament și numai așa înțelegem ce înseamnă "CRISTOS", "Fiul lui David" și "Fiul lui Dumnezeu", "Fiul Omului" și "Slujitorul lui Dumnezeu" precum și "ispășire" și "împăcare", "mântuire" și "răscumpărare"».⁴¹

Astfel, deci, ca să putem înțelege temele biblice cristologice, trebuie să ascultăm cu perseverență Vechiul Testament, așa cum a făcut, de exemplu, sfântul Matei, care în mod constant spune "*Ca să se împlinească Scripturile*" (de exemplu Mt. 1, 22; 2, 15). În continuare vom comenta mai în

⁴⁰N. FUGLISTER, *Fondamenti veterotestamentari della cristologia neotestamentaria*, în *Mysterium Salutis*, vol. 5, Queriniana, Brescia 1971.

⁴¹*Ibid.*, p. 141.

detaliu sensul unor asemenea expresii. Deocamdată e de ajuns să observăm că Noul Testament, ca să poată fi înțeles, folosește adesea categorii religioase din Vechiul Testament.

PĂCAT, SCLAVIE ȘI ELIBERARE ÎN VECHIUL TESTAMENT

Omul simte răul și dorește să se elibereze de el; dar e incapabil să o facă, cel puțin în mod integral. Iată că Dumnezeu apare în istoria omului pentru a-i dezvălui rădăcina răului și intervine El însuși, prin Fiul său ISUS CRISTOS, ca să-l mântuiască.

Omul suferă diferite rele naturale, asupra cărora Dumnezeu are însă putere; acestea sunt supuse providenței sale. Însă răul cel mai grav este cel istoric, pe care omul îl cauzează în mod responsabil, iar rădăcina lui este păcatul. Încă de la cel dintâi om exista această tristă realitate care nu consta în încălcarea unei legi formale, ci în neîncrederea și infidelitatea omului, care s-a rupt de Creatorul său. După acest păcat - prototip, Israel a continuat să păcătuiască. Iar ruptura cu Dumnezeu a însemnat totodată, și imediat, ruptura cu aproapele. Așadar, rădăcina oricărei nedreptăți, a oricărei servituții este păcatul.

În marea sa îndurare, Iahve făgăduiește să fie mântuitorul poporului său Israel, pe care l-a ales în mod gratuit. Aceasta este esența Cuvântului revelator. Sfânta Scriptură în întregime, Vechiul și Noul Testament, constituie o succesiune de făgăduințe și de îndepliniri parțiale ale mântuirii, care a ajuns la plinătatea ei în CRISTOS și va fi realizată în totalitate la sfârșitul veacurilor.

Iahve a îndeplinit această făgăduință încă din Vechiul Testament. Aflăm aici o multitudine de acțiuni salvatoare din partea lui Dumnezeu, al căror prototip este eliberarea din Egipt. O asemenea eliberare nu se încheie doar prin formarea (politică) a unui popor, ci prin instituirea unui Legământ cu el, pentru a face din poporul sau purtătorul mântuirii la toate neamurile.

Întreaga religie a lui Israel, care se manifestă mai ales în

cult (rugăciune și jertfe), nu e altceva decât expresia acestui Legământ și numai prin ea are sens. Fără ea, ritualul e deșertăciune.

Ca urmare, chiar în Israel există o sfințenie adevărată: într-adevăr, el e numit "Poporul sfânt". E vorba totuși de o sfințenie rod al harului (anticipat) din partea lui CRISTOS, la care poporul cel drept participă prin credința în făgăduința al cărei scop (atunci implicit) este mântuirea prin mijlocirea lui ISUS CRISTOS.

Mântuirea prin mijlocirea lui ISUS CRISTOS este, așadar, prezentă deja în Vechiul Testament. În ceea ce privește Revelația, Dumnezeu folosește ca mijloace pedagogice figuri (obiecte sau acțiuni) și tipuri (mijlocitori umani ai mântuirii) care pregătesc calea pentru înțelegerea și primirea misiunii mântuitoare a lui ISUS CRISTOS.

Răul și păcatul în Vechiul Testament

Ca să putem înțelege mai bine specificul Revelației despre păcat și deosebirea dintre aceasta și alte moduri de a-l concepe, s-ar cuveni să facem un scurt excursus asupra altor mentalități:

Păcatul în cultura greacă. De fapt, nu există ca atare, ca jignire adusă lui Dumnezeu. Și nici ca un refuz liber a ceea ce e drept (fiindcă nu există o concepție despre libertate), Diverse idei:

a) $\alpha\mu\alpha\rho\tau\iota\alpha$ (hamartia), adică "ratarea unei ținte determinate". Este o eroare sau o deviere și merge de la greșeala inofensivă până la crimă; se folosește deopotrivă și pentru o abatere de la "obiceiuri" sau de la "dreptul" formal.

b) $\alpha\delta\iota\kappa\iota\alpha$ (adikia) sau pur și simplu încălcarea normei. În nenorociri, omul (de exemplu Oedip) descoperă că a greșit împotriva legilor impuse de o forță impersonală (destinul).

c) $\alpha\gamma\nu\omicron\iota\alpha$ (agnoia) sau intoleranța, ca rădăcină a vinei. Iată tragedia (Oedip); omul trebuie să facă binele posedând o știință limitată și fără să ajungă să prevadă consecințele... și totuși e vinovat. Pentru aceasta, el trebuie să suporte pedeapsa zeilor, aparătorii legii, a cărei încălcare îi supără:

"Vina umană constă în alterarea ordinii existențiale, în răsturnarea unei realități obiective, pe care omul trebuie să o restabilească prin suferința și nefericirea care urmează, iar uneori chiar prin propria-i moarte. Nu e vina morală a omului care are libertatea de a alege între bine și rău; ci e orbire inserată în mod natural în existența însăși", scrie G. Kittel.

d) κακία (kakia) sau "răul". Sub influența religiilor mistice, răul a fost cu ușurință personificat drept o forță supusă destinului, de la care nu se pot sustrage nici oamenii, nici zeii, Omul poate fi silit să facă răul și totuși să fie vinovat. În Sf. Scriptură nu întâlnim o teologie sistematică despre păcat (nu e stilul ei), ci diferite narațiuni care împreună înfățișează teologia revelată asupra acestei teme.

Răul care nu este păcat. Sf. Scriptură vorbește adesea despre omul care suferă de pe urma unor forme de rău "natural" precum seceta, boala și moartea: „*Aflând Iacob că este grâu în Egipt, a zis către fiii săi: Ce vă uitați unul la altul? Iată, am auzit că este grâu în Egipt. Duceți-vă acolo și cumpărați puține bucate, ca să trăim și să nu murim!*" (cf. Gen. 42, 1-2; Ios. 13, 2; 2 Sam. 4, 4; etc). Totuși, relele cele mai grave sunt atribuite responsabilității omului; de exemplu, răul tipic al sclaviei în Egipt, care nu depinde de natură, ci de unele ambiții și hotărâri nedrepte. Vorbind despre formele de rău datorate unor cauze naturale, Sf. Scriptură e departe de a fi pesimistă sau de a subordona acțiunea naturii față de forțele unui destin impersonal. Le consideră elemente ce intră sub puterea lui Dumnezeu și de aceea eliberarea de ele este un semn al relației mântuitoare a lui Iahve cu privire la oamenii care au nevoie de ajutor. Israelitul știe că domnia universală a lui Dumnezeu se extinde și asupra naturii: nimic nu este independent de această "împărăție a lui Dumnezeu", de puterea lui Iahve. Mai cunoscută este ideea sapiențială care pătrunde încetul cu încetul în literatura biblică: nenorocirile ar fi rezultatul răutății omenești: „*Căci știu eu că după moartea mea vă veți răzvrăti și vă veți abate de la calea pe care v-am arătat-o eu; în zilele cele de apoi vă vor ajunge necazuri, pentru că veți*

face rău, înaintea ochilor Domnului Dumnezeu, mâniindu-L cu lucrurile mâinilor voastre". (cf. Dt. 31, 29; Prov. 17, 13; Is. 47, 10-11 etc.). Astfel, în diferite cercuri teologice capătă forță ideea că în spatele oricărui rău și al oricărei suferințe trebuie căutată o vină: „Domnul însă a lovit cu bătaii mari și grele pe Faraon și casa lui, pentru Sara, femeia lui Avram. Și chemând Faraon pe Avram, i-a zis: Ce mi-ai făcut? De ce nu mi-ai spus că aceasta e soția ta?” (cf. Gen. 12, 17-18; Ios. 7, 6-13), chiar până în vremea lui ISUS: „Și ucenicii Lui L-au întrebat, zicând: Învățătorule, cine a păcătuit; acesta sau părinții lui, de s-a născut orb?” (cf. In. 9, 2).

Dar o asemenea teologie nu reușește să înlăture scandalul provocat de suferința celui drept, de moartea prematură a celui nevinovat și longevitatea păcătosului: „Fost-a către mine cuvântul Domnului și mi-a zis: Fiul omului, trăiești în mijlocul unui neam răzvrătit. Aceștia au ochi ca să vadă, dar nu văd; au urechi ca să audă, dar nu aud, pentru că sunt un neam de răzvrățiți”. (cf. Ier. 12, 1-2), deoarece foarte adesea cel drept se simte doborât și umilit, uneori chiar părăsit de Dumnezeu: „Domnul din cer a privit peste fiii oamenilor, să vadă de este cel ce înțelege, sau cel ce caută pe Dumnezeu”. (cf. Ps. 13, 2; 22, 1ș.u; 44, 10-18; și mai ales Iob, de ex. 13, 22; 23, 7). Din punct de vedere sapiențial, răul este o pedagogie pentru a descoperi transcendența puterii lui Dumnezeu și intervenția lui mântuitoare. Așadar, mărturisirea "atotputerniciei" sale nu este o doctrină metafizică (despre Dumnezeu care poate face orice), ci o profesiune de credință existențială: Iahve este Παντοκράτωρ (*Pantocrator*), cel care are putere asupra a tot ce există, de sub a căru stăpânire nimeni nu se poate sustrage: nici omul, nici natura. și, ceva mult mai important, folosește această putere întotdeauna pentru mântuirea omului (cf. Înț. 11, 21-28). De ce? Pentru că El este *Creator din iubire* și nimic nu se poate sustrage puterii milostivirii sale.

"Prototipul" care este păcatul. Spuneam mai sus că Biblia nu oferă o teorie despre păcat, ci "zugrăvește" ce este păcatul precum și mântuirea care vine de la Dumnezeu în acțiune.

Scriptura nu intenționează să ne satisfacă nouă curiozitatea, nici să scrie o povestire interesantă ori un reportaj în foileton despre păcatele protopărinților, ale lui David, ale lui Israel. Să începem cu "prototipul" păcatului din Gen 3⁴².

Povestirea Genezei prezintă diferite elemente:

Nici un juridism. Păcatul este răspuns personal nu la o lege anonimă, ci la o poruncă divină. Poate uneori autorul Genezei se va fi folosit de o povestire anterioară, însă numai ca mijloc literar pentru a exprima o realitate istorică: păcatul este rezultatul unei hotărâri a omului privitoare la relația sa cu Dumnezeu (de observat că în Geneză nu se folosește cuvântul păcat: acesta este "zugrăvit" numai în acțiune.

Iahve și Adam. Nu există nici o îndoială că fidelitatea plină de iubire a lui Dumnezeu a creat totul *pentru om*, nu pentru sine însuși: "puteți mânca din orice pom". Singura opreliște "*de la pomul binelui și răului*" constituie o probă de fidelitate față de Dumnezeu, nu pentru binele lui, ci spre folosul omului: "*în ziua când vei mânca din acest fruct, cu siguranță vei muri*". La început nu există dificultăți în acceptare, fiindcă nu există "rupturi" în relația cu Iahve. Ispitirea șarpelui nu e atât împotriva poruncii, cât împotriva încrederii în intențiile lui Iahve; ea subminează, deci, credința și fidelitatea în El. Începe cu o minciună evidentă: "*E adevărat ca Dumnezeu v-a interzis să mâncați din toți pomii din această grădină?*" Răspunsul femeii, prea ingenuu, rămâne deschis unor atacuri succesive. Minciuna următoare este îndreptățită împotriva încrederii în Iahve: El nu ar căuta binele omului, ci să se apere de puterea acestuia: așadar, nu este vorba de un "obiect" al prohibiției, ci de intențiile oculte ale lui Dumnezeu. Numai atunci femeia cade în cursă gândind că fructul oprit este plăcut vederii:

"Dacă originea păcatului este înrădăcinată, așadar, în consimțământul la ispitirea diabolică împotriva

⁴²Numim provizoriu "prototip" și nu "originar" acest păcat, deoarece tratăm această temă în contextul Vechiului Testament. Sensul lui deplin se dezvăluie numai o dată cu Sfântul Paul (Rom 5).

iubirii lui Dumnezeu față de om, esența acestuia constă în mod fundamental în răzvrătirea orgolioasă a omului împotriva condiției sale de creatură pentru a pretinde să fie Dumnezeu, adică în refuzul său trufaș de a fi doar rege locuitor al lumii pentru a deveni stăpânul ei suprem. Aceasta înseamnă: păcatul originar – orice păcat! – a fost și este în esență o răzvrătire a omului împotriva puterii supreme a lui Dumnezeu, atentând prin aceasta nu numai la propria-i condiție de creatură, dar și la supremația stăpânirii sale, scrie S. Sabugal.

Consecințe ale păcatului. În mod concret, se povestește despre goliciunea omului (nu doar fizică, ci și spirituală, prima fiind semnul acesteia), care arată o rană profundă înlăuntrul personalității lui. Unită cu aceasta, îndepărtarea de Dumnezeu, pierderea intimității celui care vorbește cu El ca și cu un prieten. Consecințele acestor două aspecte – îndepărtarea de lume, suferința și în cele din urmă moartea⁴³, nu ca o condamnare din partea unui Iahve mânios, ci ca rezultat al deciziei iresponsabile a omului: *“pentru că ai făcut aceasta”*.

Păcatul lui Cain este consecința celui al lui Adam și este în mod teologic legat de el: Cain și Abel sunt “fiii lui” (cf. Gen. 4). Îndepărtarea de Dumnezeu duce imediat la îndepărtarea de aproapele; iar abuzarea de puterea noastră de locuitori pe pământ, la un despotism asupra celui alt. Dacă dezordinea internă împotriva poruncii lui Dumnezeu constă în a dori puterea de autodeterminare a propriei vieți, păcatul nu se poate opri aici, ci caută să determine și viața celui alt, făcându-se stăpânul ei:

”Ca urmare, tocmai această, ”moarte” va face cu adevărat tragică existența omului: urmărită de păcat, ca o fiară ce stă la ușa: „*Iar de nu faci bine, păcatul bate la ușă și caută să te târască, dar tu biruiește-l!*” (cf. Gen. 4, 7b) ea însăși

⁴³Acum facem abstracție de întrebarea dacă Sfântul Paul (Rom 5, 12) vede drept consecință a păcatului moartea fizică, de vreme ce nu opune: θάνατος vieții fizice, βίος, ci lui ζων, care pentru el indică viața în Spirit. Afirmatia concisă: ”moartea drept consecință a păcatului”, ca fapt al trecerii naturale din această viață în veșnicie, devine o amenințare a trecerii de la această viață, trăită după trup, la pierderea definitivă în trup și în spirit.

va fi, deci, însângerață de fraternicid: „După aceea Cain a zis către Abel, fratele său: Să ieșim la câmp.” Iar când erau ei în câmpie, Cain s-a aruncat asupra lui Abel, fratele său, și l-a omorât. Atunci a zis Domnul Dumnezeu către Cain: Unde este Abel, fratele tău? Iar el a răspuns: Nu știu! Oare sunt eu păzitorul fratelui meu? Și a zis Domnul: Ce ai făcut? Glasul sângelui fratelui tău strigă către Mine din pământ. Și acum ești blestemat de pământul care și-a deschis gura sa, ca să primească sângele fratelui tău din mâna ta. Când vei lucra pământul, acesta nu-și va mai da roadele sale ție; zbuciumat și fugar vei fi tu pe pământ!” (cf. Gen. 4, 8-12) și înveninată de răzbunare: „Și a zis Lameh către femeile sale: Ada și Sela, ascultați glasul meu! Femeile lui Lameh, luați aminte la cuvintele mele: Am ucis un om pentru rana mea și un tânăr pentru vânătaia mea. Dacă pentru Cain va fi răzbunarea de șapte ori, apoi pentru Lameh de șaptezeci de ori câte șapte!” (cf. Gen 4. 23-24), până când răutatea oamenilor s-a întins pe pământ și orice plan înfiripat în inima lor nu era altceva decât rău: „Văzând Domnul Dumnezeu că răutatea oamenilor s-a mărit pe pământ și că toate cugetele și dorințele inimii lor sunt îndreptate la rău în toate zilele” (cf. Gen. 6,5); să construiască o cetate și un turn al cărui vârf să atingă cerul: „Apoi au zis unul către altul: Haidem să facem cărămizi și să le ardem cu foc! Și au folosit cărămida în loc de piatră, iar smoala în loc de var. Și au zis iarăși: Haidem să ne facem un oraș și un turn al cărui vârf să ajungă la cer și să ne facem faimă înainte de a ne împrăști pe fața pământului!” (cf. Gen. 11, 3-4), cu alte cuvinte să se răzvrătească împotriva lui Dumnezeu, printr-o titanică încercare de a-și cuceri locuința cerească”, continuă S. Sabugal.

Păcatul lui Israel merge pe aceste urme. Nu este un păcat concret; dacă Scriptura prezintă narațiuni despre păcat, îndemnuri și chiar denunțuri profetice etc., dacă oferă un cadru mai mult sau mai puțin tipic, nu e legată în mod necesar de un vocabular

specializat foarte precis. Se vorbește astfel despre:

A greși semnul. Astfel Isaia îi amenință pe cei care i-au făcut pe semeni să greșescă drumul: „*Cei care găseau vină oricui, pentru un cuvânt în fața lumii întind cursă judecătorului și pentru nimic răpesc dreptul celui cinstit*” (cf. Is. 29, 21) dându-le informații false; sau cum a greșit Ezechia pentru că nu a respectat înțelegerea: „*Atunci a trimis Ezechia, regele Iudeei, la regele Asiriei în Lachiș, ca să-i zică: Vinovat sunt! Du-te de la mine, căci ceea ce vei pune asupra mea, voi plăti! Și a pus Regele Asiriei asupra lui Ezechia, un bir de treizeci de talanți de aur*” (cf. 2 Rg. 18, 14).

A se răzvrăti, fapt care denotă mai mult un act de voință. Astfel, Ieremia descrie actul de infidelitate a lui Israel față de Iahve drept răzvrătire a unui fiu împotriva tatălui său: „*Așa zice Domnul Sabaot, Dumnezeul lui Israel despre Ahab, fiul lui Coloia și despre Sedechia, fiul lui Maaseia, care vă proorocesc vouă minciună în numele Meu: pe aceștia îi voi da în mâinile lui Nabucodonosor, regele Babilonului, și acela îl va omori înaintea ochilor voștri...*” (cf. Ier. 2, 29ș.u):

În limbajul curent, chiar și în cel nu riguros juridic, răzvrătirea desemnează ruptura unei înțelegeri de fidelitate și de pace încheiate printr-un act de voință, ca de exemplu separarea lui Israel de dinastia davidică: „*Și astfel s-a rupt Israelul de casa lui David până în ziua de astăzi*” (cf. 1 Rg. 12, 19).

Ură: decalogul îi definește pe cei ce încalcă poruncile: „*cei care mă urăsc*”: „*Să nu te închini lor, nici să le slujești, că Eu, Domnul Dumnezeul tău, sunt un Dumnezeu zelos, care pedepsesc pe copii pentru vina părinților ce Mă urăsc pe Mine, până la al treilea și al patrulea neam*” (cf. Ex. 20, 5; Dt 5, 9).

Păcat personal: „*doar împotriva ta am păcătuît*” (cf. Ps. 51, 6). Nu se vorbește despre faptul material, care adesea nici nu este menționat, și de aici apare neimportant. Când psalmistul spune „*am păcătuît pentru ca Tu să îmi arăți dreptatea*”, recunoaște pe de o parte că legea divină e obligatorie; dar pe de altă parte că Iahve este cel care îl face drept pe păcătosul ce se întoarce la El: cu alte cuvinte, că Iahve este unicul mântuitor.

Această valoare personală a păcătosului e limpede și în Noul Testament, de exemplu în parabola fiului risipitor: *"Tată, am păcătuît împotriva cerului și înaintea ta"* (cf. Lc. 15, 21).

Păcatul împotriva Legământului. Așa cum vom vedea, de la evenimentul de pe muntele Sinai, Legământul constituie un punct teologic de referință fundamental pentru Israel. Din acest moment Israel este Poporul lui Iahve, ales în mod liber (prin har cf. Dt 7, 6ș.u.) și cu acceptarea din partea poporului: *"A venit deci Moise și a spus poporului toate cuvintele Domnului și legile. Atunci a răspuns tot poporul într-un glas și a zis: Toate cuvintele pe care le-a grăit Domnul le vom face și le vom asculta!"* (cf. Ex. 24, 3). Din acel moment păcatul devine infidelitate, care nu numai că rupe relația cu Iahve, dar are totodată consecințe, grave asupra poporului.

"Noul păcat capital al lui Israel a constatat așadar, în răzvrătirea sa împotriva stăpânirii lui Dumnezeu, concretizată în nesupunerea trufașă față de Voința divină manifestată prin lege, rupând astfel acea strânsă legătură de iubire cu Dumnezeu manifestată prin Legământ... Un Legământ încheiat de Iahve nu cu individul, ci cu poporul. Înțelegem, și, caracterul intersubiectiv al păcatului. Dacă normele Legământului reglementează relația lui Israel cu Dumnezeu, încălcarea individuală a acestuia are rezonanță intersubiectivă și consecințe sociale."⁴⁴

De aceea A. Mattioli afirmă că în Israel decalogul are o inspirație total diferită de legile altor culturi: este un cod de Legământ între Iahve și poporul său: *„Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeuul nostru este singurul Domn. Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău, din toată inima ta, din tot sufletul tău și din toată puterea ta. Cuvintele acestea, pe care ți le spun eu astăzi, să le ai în inima ta și în sufletul tău. Să le sădești în fiii tăi și să vorbești de ele când șezi în casa ta, când mergi pe cale, când te culci și*

⁴⁴S. SABUGAL, *op. cit.*, p. 462. De aceea G. Gutierrez afirmă ca "păcatul nu e numai obstacol pentru mântuirea de dincolo, ci, ca ruptură cu Dumnezeu, este o realitate istorică, este ruptură de comuniune a oamenilor între ei, este repliere a omului asupra lui însuși": *op. cit.*, pp: 150-151.

când te scoli. Să le legi ca semn la mână și să le ai ca pe o tăbliță pe fruntea ta. Să le scrii pe ușorii casei tale și pe porțile tale” (cf. Dt. 6, 4-9); așadar, nu e vorba doar de un act împotriva legii, ci de o infidelitate personală ale cărei rădăcini sunt, pe de o parte, *orgoliul*: ”a fi mai sus”, ”a se înălța” (cf. Is 9, 8; 10, 12; 2, 12 etc.), chiar împotriva slavei și stăpânirii Domnului, (cf. Is. 2, 6ș.u.); este rădăcina îndepărtării de Iahve, a asupririi altora etc. și, pe de altă parte, *lăcomia de avere*, câștigul nedrept, cauza inegalităților între oameni (cf. Ps. 119, 36; Os 12, 8-9; Ier 22, 17 etc.) De aceea profeții critică în mod constant o situație în care cei avari, cei nedrepti, cei bogați, conducătorii nechibzuiți etc. îi exploatează pe cei mai simpli și umili (cf. Am. 2, 6 ș.u; 4, 1; 5, 14; Os 4, 1-2; Is 2, 7; 5, 8; etc.). Lăcomia de avere e considerată contrară planului lui Dumnezeu asupra omului. Spre deosebire de alte civilizații vecine, Israel nu încuviințează acumularea de bunuri în mâinile bogaților, ca și cum ei ar fi proprietarii (ca în Egipt, unde, tot pământul era al Faraonului): dimpotrivă, întregul pământ este numai al lui Iahve, iar prin bunăvoința lui, uzufructul aparține tuturor oamenilor: *„Și a cumpărat Iosif pentru Faraon tot pământul Egiptului, pentru că egiptenii și-au vândut fiecare pământul său lui Faraon, că-i istovise foametea, și a ajuns tot pământul al lui Faraon. De asemenea și pe popor l-a făcut rob lui, de la un capăt al Egiptului până la celălalt. Numai pământurile preoților nu le-a cumpărat Iosif, căci preoților le era rânduită de la Faraon porție și se hrăneau din porția lor, pe care le-o da Faraon; de aceea nu și-au vândut ei pământul. Atunci a zis Iosif, către popor: Iată, eu v-am cumpărat astăzi pentru Faraon și pe voi și pământul vostru. Luați-vă sămânță și semănați pământul. Și la seceriș să dați a cincea parte lui Faraon, iar patru părți să vă rămână vouă pentru semănatul ogoarelor, pentru hrana voastră și a celor ce sunt în casele voastre și pentru hrana copiilor voștri. Iar ei au zis: Tu ne-ai salvat viața! Să aflăm milă în ochii Domnului nostru și să fim robi lui Faraon! Și le-a pus Iosif lege, care-i până astăzi în țara Egiptului, ca a cincea parte să se dea lui Faraon, scutit fiind numai pământul preoților, care nu era al lui Faraon”* (cf. Gen. 47, 20-26; Ios 3, 11-13, Os. 9, 3;

Ps. 2, 8; 14, 1, etc.).

De această infidelitate față de Legământ se plâng neconținut profeții, denunțând păcatele lui Israel. Nu e cazul să vorbim despre mesajul social al profeților ca și cum ar fi vorba despre o teologie univocă. Au desigur în comun preocuparea pentru încălcările legilor Legământului pe care le putem organiza cumva în diferite capitole principale: *proasta împărțire a dreptății* (cf. Am. 5, 9-12; Is 1, 23; Mih. 3, 11; Ez. 22, 12 etc.) care duce la condamnarea celui nevinovat și la absolvirea celui vinovat (cf. Is. 5, 23), sperjurul etc. Vine apoi *negoful* care duce la "imperialism economic" condamnat de Ez. 27 (cf. Am. 8, 4-6; Os. 12, 8; Mih. 6,9-11).

Sclavia, menționată de câțiva profeți (cf. Am. 1, 6-9; 2, 6; 8, 6; Ier. 34, 8-12): nimic nu justifică înrobirea unui om. *Acumularea de pământuri* este importantă într-o economie agrară. *Salariul*: Ieremia îl acuză pe regele Ioachim că și-a construit palatul fără să dea plata lucrătorilor (cf. Ier. 22, 13-19), iar Malahia îi critică pe proprietarii, care nu plătesc salariul convenit celor care lucrează pentru el (3, 5); Amos (2, 6; 5, 11) denunță taxele, pe care trebuie să le plătească țăranii săraci. *Garanțiile și împrumuturile cu camătă* (cf. Am. 2,8; Ez. 1, 16; Is. 58, 3). *Jefuirea* prin fraudă în comerț sau prin taxe nedrepte (cf. Os. 4,2; Ier. 7,9) ori furtul din câmp (cf. Zah. 5, 3-4; Mih. 2, 2). Pe bogații din Ierusalim Isaia îi numește "tâlhari". *Asasinatul* (cf. Os. 4, 2; Ier. 2, 34; 7, 9).

Luxul și bogăția denunțate de Amos (3, 10-15; 4, 1; 5,11; 6, 4-7) împreună cu orgoliul și ambiția politică (cf. Is. 3, 18-21; 5, 8-13), de multe ori unite cu asuprirea aproapelui (cf. Ez. 22; 12). Și încheie: "*Goana după avere este păcatul întregului popor - după Ieremia (6, 13, 8, 10) și Ezechiel (33, 31), chiar dacă în acest păcat cad în mod deosebit cei bogați (cf. Is. 56, 11) și regele (cf. Ier. 22,17)*".

Făgăduința mântuirii și împlinirea ei

Chiar dacă Sf. Scriptură descrie în termeni atât de tari păcatul, ea dă importanță faptului că Iahve este mântuitor: ultimul cuvânt îl are nu păcatul omului, ci stăpânirea lui Iahve. Este, de exemplu, misterul harului Prea Sfintei Fecioare Maria: în mijlocul unei lumi corupte, denunțate de profeți, îngerul o salută pe Fecioara Maria ca "plină de har", preaplină de bunăvoința lui Iahve (atunci când primește vestirea îngerului, Fecioara Maria aparține încă Vechiului Testament: „*Și intrând îngerul la ea, a zis: Bucură-te, cea plină de har, Domnul este cu tine. Binecuvântată ești tu între femei*” - cf. Lc. 1, 28). Însă în pedagogia divină, chiar de la început, Revelația se desfășoară printr-o istorie a făgăduinței și a împlinirii, chiar dacă autorii Noului Testament privesc venirea Mântuitorului ISUS CRISTOS ca fiind cea definitivă (e de ajuns să cităm: „*A sprijinit pe Israel, slujitorul Său, ca să-Și aducă aminte de mila sa, precum a grăit către părinții noștri, lui Abraham și urmașilor lui în veci*” cf. Lc. 1, 54-55; 72-73; Ef. 3, 4-5 etc.).

Făgăduința prin Cuvântul revelator. Este o adevărată făgăduință profetică. Deocamdată o prezentăm prin cuvintele lui P. Grelot:

"Mântuirea nu poate veni decât după înfăptuirea acestei judecăți (asupra infidelității), nu ca dezvoltare armonioasă a unei istorii începute atât de bine, ci ca har nemeritat acordat de Dumnezeu unui popor de păcătoși. Acesta este obiectul făgăduinței profetice: planul lui Dumnezeu nu poate fi împiedicat doar datorită voinței oamenilor; însă împlinirea lui se va amâna pentru un viitor nedeterminat: va constitui, de fapt, încheierea eshatologică a istoriei."

Trebuie să avem mereu în minte schema făgăduință - implicare. Nu putem considera în mod naiv Vechiul Testament doar ca făgăduință, iar Noul Testament numai ca împlinirea ei. Întreaga istorie a Mântuirii urmează, totuși legea făgăduință-

împlinire. Cu alte cuvinte, Tatăl împlinește neconținut făgăduința făcută; și această împlinire constituie garanția că viitorul va fi plin de împliniri. Așadar, orice împlinire lasă inima deschisă spre speranță. Astfel, de exemplu, Geneza vorbește de făgăduința făcută lui Abraham; *"Voi pune legământul meu între mine și între tine și urmașii tăi, din neam în neam, să fie legământ veșnic, astfel că Eu voi fi Dumnezeuul tău și al urmașilor tăi de după tine"* (17, 7). Semnul acestui legământ este făgăduința că, deși se află la o vârstă înaintată, va avea un fiu, Isaac: *„Abraham a căzut atunci cu fața la pământ și a râs, zicând în sine: E cu puțință oare să mai aibă fiu cel de o sută de ani? Și Sara cea de nouăzeci de ani e cu puțință oare să mai nască? Apoi a mai zis Abraham către Domnul: O, Doamne, măcar Ismael să trăiască înaintea Ta! Iar Dumnezeu a răspuns lui Abraham: Adevărat, chiar Sara, femeia ta, îți va naște un fiu și-i vei pune numele Isaac și Eu voi încheia cu el legământul Meu, legământ veșnic: să-i fiu Dumnezeu lui și urmașilor lui"* (cf. Gen. 17, 17-19). Deci nașterea lui Isaac este pentru Abraham o împlinire a acestei făgăduințe și în același timp constituie noua promisiune: *"Prin urmașii tăi vor fi binecuvântate toate neamurile pământului"* (cf. Gen. 22, 18). Isaac nu este altceva decât o prefigurare (*typos*) a lui ISUS. De aceea în Isaac (chiar dacă de departe), Abraham l-a văzut pe ISUS, desăvârșire a împlinirii făgăduinței: *"Abraham, părintele vostru, a tresăltat de bucurie să vadă ziua mea; a văzut-o și s-a bucurat."* (cf. In. 8, 56). Cu atât mai mult noi, creștinii, trăim în continuare acest plan: ISUS CRISTOS e deja în mod obiectiv împlinirea maximă a făgăduinței Tatălui și din acest motiv nu există o mai mare garanție de fidelitate.

Tot ISUS le-a făgăduit Apostolilor un Paraclet: *„Dar Eu vă spun adevărul: Vă este de folos ca să Mă duc Eu. Căci dacă nu Mă voi duce, Paracletul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, Îl voi trimite la voi..."* (cf. In. 16, 7 ș.u.) iar împlinirea acestei făgăduințe lasă la rândul ei poarta deschisă pentru o nouă așteptare pe care încă o trăim: a doua venire a lui CRISTOS în slavă ca să desăvârșească Împărăția. De aceea istoria noastră creștină înaintează sub călăuzirea unei speranțe care îi dă sens și o

ajută să se transforme în Istorie a mântuirii: "*Cel ce mărturisește aceasta zice: «Da, vin curând!» Amin. Vino, Doamne ISUSE!*" (cf. Apoc. 22, 20). Vechiul Testament este cartea noastră în măsura în care, ca fii ai Noului Israel, suntem moștenitorii legitimi ai făgăduinței, prin mijlocirea Domnului nostru ISUS CRISTOS: "*Dorim, așadar, ca fiecare din voi să arate aceeași râvnă spre împlinirea speranței până la sfârșit, ca să nu fiți greoi, ci mai degrabă imitatori ai celor care, prin credință și răbdare, ajung moștenitori ai făgăduinței*" (cf. Evr. 6, 11-12).

Evenimentele salvifice

În orice eliberare înfăptuită de Iahve trebuie să distingem trei aspecte: **cauza**, care este întotdeauna hotărârea liberă a lui Dumnezeu din iubire pentru poporul său și din fidelitate față de Legământul său; un *termen a quo* (eliberare *de ceva*) și un *termen ad quem* (eliberare *pentru ceva*). Aceste trei aspecte se văd foarte clar în prototipul⁴⁵ oricărei eliberări din Vechiul Testament: aceea din Egipt.

Motivul acestei eliberări. Legământul lui Iahve cu Israel încheiat pe muntele Sinai este deja o împlinire a făgăduinței făcute lui Abraham. Într-adevăr, Iahve l-a salvat pe poporul său din Egipt tocmai pentru a fi fidel acestei făgăduințe, pentru a încheia Legământul: "*Auzind suspinele lor, Dumnezeu și-a adus aminte de legământul său cu Abraham și cu Iacob*" (cf. Ex. 2, 24). Iar când Iahve l-a ales pe Moise drept călăuză pentru eliberarea poporului său, a făcut acest lucru în vederea făgăduinței: "*Eu sunt Dumnezeul părinților tăi, Dumnezeul lui Abraham, al lui Isaac și al lui Iacob*" (cf. Ex. 3, 6). Deci, cea dintâi revelație a numelui lui Dumnezeu este strâns legată de calitatea sa de mântuitor. În același timp, Legământul rămâne deschis spre o speranță viitoare:

⁴⁵O numesc prototip pentru că oferă modelul eliberării pentru diferitele teologii ulterioare, de exemplu la diverși profeți, care recurg la modelul Exodului ca teologie de bază. Totuși nu putem absolutiza teologia Exodului ca și cum ar fi teologia Vechiului Testament, în măsura în care o mare selecționare de texte ar duce la ceea ce N. LOHFINK numește "un canon în interiorul canonului": *Salvezza come liberazione in Israele*, în Aa. Vv., *Redenzione ed emancipazione*, Queriniana, Brescia, p. 41.

e stabilit pentru mii de generații (cf. Dt. 6,12). Un legământ care pe Sinai a fost consfințit prin sângele vițelilor (cf. Ex. 24, 5-8), dar care a rămas deschis Legământului definitiv pe care îl va ratifica Dumnezeu cu Noul Israel prin sângele Fiului său (cf. Lc .22, 20; Mt. 26, 28; Evr. 10, 14-18)⁴⁶. Motivul acestei eliberări, observă N. Lohfink, nu e faptul că Iahve l-a eliberat pe Israel din Egipt ca să facă din el poporul său, ci faptul că el *era deja*, poporul său, ca moștenitor al făgăduinței făcute lui Abraham și celorlalți patriarhi.

Eliberarea din robia datorată păcatului. Nu este o robie "naturală" (care nu există), ci una datorată ambiției lui Faraon (cf. Ex. 1, 8 ș.u.). Așa cum arată Gonzales Ruiz⁴⁷, este vorba de o adevărată alienare prin muncă, alienare ce șterge orice demnitate personală a muncii; trebuie să adăugăm că robia nu e doar o problemă de muncă, este în joc toată semnificația persoanei umane create de Dumnezeu. Într-adevăr, așa cum vom vedea în continuare, creația este strâns legată de mântuire ca teologie care fundamentează demnitatea omului. Această sclavie îi împiedică pe israeliți să formeze un popor și să-l adore pe Dumnezeu "în sfințenie și dreptate" (Zaharia proclamă acest ideal drept scop al mântuirii: „*Ca, fiind izbăviți din mâna vrăjmașilor, să ne dea nouă fără frică, să-I slujim în sfințenie și în dreptate, înaintea feței Sale, în toate zilele vieții noastre*" cf. Lc. 1, 74-75; o astfel de eliberare nu poate fi separată de "conștiința mântuirii întru iertarea păcatelor": ibid., v. 77).

Eliberarea de păcat. Narațiunea Exodului îl înfățișează pe Faraon în toată puterea sa, alături de curtea sa, simțindu-se atotputernic și stăpân absolut: el uzurpează puterea asupra lui Israel, care îi aparține doar lui Iahve. Dar și poporul lui Israel e vinovat de propria-i sclavie. În pustiu, acest păcat se manifesta în multiple feluri: "*ei nu l-au ascultat pe Moise, căci se aflau la capătul răbdării din cauza asprei sclavii*" (cf. Ex. 6, 9); și mai

⁴⁶Cf. P. GRELOT, *Israele, Popolo dell'Alleanza și Mistero dell'Alleanza e Mistero di Cristo*, în *Biblia e teologia*, pp. 34-36.

⁴⁷Cf. J. M. GONZALES RUIZ, *Povertă evangelico e promozione umana*, Cittadella, Assisi, 1967, pp. 35.

târziu, în deșert, s-au răzvrătit din cauza lipsei de hrană și au dorit din nou sclavia (cf. Ex. 14, 11-12) și, așa cum spune G. Gutierrez, comentând Ex. 16, 3: "Deja în plin drum prin deșert, în fața primelor dificultăți., au spus că preferă siguranța sclaviei - a cărei cruzime începeau să o uite - incertitudinilor unei eliberări în curs". În sfârșit, cartea Exodului cap. 32 prezintă răzvrătirea poporului care prefera să adore în locul lui Iahve un produs al propriilor mâini pe care îl pot controla.

Însă Iahve e singurul care mântuiește. Exodul arată acest lucru în diferite moduri. Cel mai evident: faptul că El e cel care ia inițiativa de a-și salva poporul care geme în robie (2, 23-24); singurul motiv care îl determină este fidelitatea față de făgăduință.

Ieșirea din Egipt este în acest caz înțeleasă ca o etapă fundamentală în împlinirea făgăduinței de către Dumnezeu, împlinire pe care împotrivirea Faraonului o pune în pericol. Iahve îi obligă pe egipteni să le ceară israeliților să părăsească țara: „*Și sileau egiptenii pe poporul evreu să iasă degrabă din țara aceea, căci ziceau: Pierim cu toții!*” (cf. Ex. 12, 33), prin acțiunea împotriva primilor născuți. Și El i-a scăpat pentru totdeauna pe israeliți de cei care i-au urmărit până la Marea Roșie. Intenția narațiunii apare, clar în cântarea finală (cf. Ex. 15, 21), proclamație de credință în Iahve care și-a arătat slava eliberându-l pe poporul său de forța care se opunea împlinirii făgăduinței”.

Această intervenție rămâne profund întipărită în inima lui Faraon (cf. Ex. 7, 13; 8, 1-15; 9, 7-35; 10, 1-2 etc.). Nu e vorba de o doctrină a predestinării (de neconceput pe atunci) și înseamnă

”că Iahve are întotdeauna în mână puterea de a învinge pe oricine i se opune, oricât de înverșunat ar fi; că tocmai acest refuz înverșunat îi oferă prilejul de a-și arăta puterea chiar și pe plan istoric”, scrie A. Moreno Casamitjana.

Același lucru îl ilustrează și narațiunile despre plăgi și despre trecerea Mării Roșii: Iahve este Stăpânul universal și are în mână această putere pentru a o exercita spre salvarea poporului său. De ce? Meditația teologică a israelitului îl conduce să pătrundă, sub inspirația Duhului Sfânt, în tainele adânci ale lui

Iahve: El își iubește poporul, se îngrijește de mântuirea lui, luând inițiativa în făgăduință și apoi în împlinirea acesteia, fiindcă El este Creatorul. Astfel, însăși povestirea creației va fi citită în sens salvific (cf. Înt. 11,21 – 12,2)⁴⁸.

Scopul eliberării din Egipt a fost încheierea Legământului. Iahve nu l-a eliberat pe Israel din Egipt ca să-l transforme pur și simplu într-o națiune politică; nici ca să-i lase apoi libertatea de a inventa orice fel de finalități pentru mântuire; ci a făcut acest lucru în mod explicit pentru a-l constitui ca popor al său, Poporul Legământului.

Inițiativa putea să vină numai de la Dumnezeu. O inițiativă care înseamnă Revelație; cea mai mare Revelație pe care a putut-o face Dumnezeu poporului, deoarece ea definește modul său de a fi cu Dumnezeu. Însă acest popor trebuie să dea propriul răspuns în mod liber. Nu ar fi alianță, dacă aliatul lui Dumnezeu nu s-ar angaja la rândul său. Putem afirma cu toată certitudinea că Dumnezeu nu a eliberat din Egipt acest popor fără a-i da capacitatea de a primi făgăduința divină.

În acest Legământ există elemente-cheie: în primul rând *inițiativa* (chemarea, vocația) divină, rod gratuit al harului; și apoi *libera acceptare* din partea poporului care face din Iahve Stăpânul său, dăruindu-i-se cu totul. *Legământul este reciproc*: din partea lui Dumnezeu, care acceptă să fie salvatorul poporului său; plin de infidelitate și de convertiri din partea poporului care accepta ca unică stăpânire pe aceea a lui Iahve, iar legea lui, ca expresie a puterii lui absolute.

Codul Legământului. A fi un popor nou, și încă poporul lui Iahve, presupune un anumit mod de viață, exprimat prin Lege. Privită astfel, ca expresie a fidelității față de Legământ, Legea este mântuitoare; altfel, este doar limitativă și, prin aceasta, chiar prilej de păcat: „*Căci nu este părtinire la Dumnezeu câți, deci, fără lege au păcătuț, fără lege vor și pieri; iar câți au păcătuț în lege, prin*

⁴⁸PAUL al VI-lea, vorbind în lumina revelației ce a fost desăvârșită prin Noul Testament, afirmă indisolubilitatea teologică între creație și răscumpărare ca fundament al demnității umane (EN 31).

lege vor fi judecați...” (cf. Rm. 2, 11 ș.u.; cf. Gal. 3, 19 ș.u). Este o lege a iubirii, corespunzând unui legământ prin iubire, care în afara acestui context existențial se poate dovedi de neînțeles și alienantă (cf. Lev. 19, 18 în context). Ea are și o funcție pedagogică: *”Înainte de venirea credinței, noi eram păziți sub Lege, în așteptarea credinței care avea să se descopere. Astfel că Legea ne-a fost călăuză spre CRISTOS, ca să ne îndreptăm prin credință. Iar dacă a venit credința, nu mai suntem sub călăuză”* (cf. Gal. 3, 23-25).

Analizând legea mozaică a Pentateuhului, G. von Rad ajunge la concluzia (foarte importantă pentru focalizarea ulterioară la profeți) că ”legile Vechiului Testament au ca premisă această normă sacră, adică Legământul lui Iahve cu Israel. De foarte multe ori, constată același autor, ele sunt redată chiar sub forma de texte ce pot fi proclamate în ceremoniile liturgice. Nu constituie fundamentul unei comunități politice. Dimpotrivă, presupun o comunitate deja stabilă. Servesc mai mult ca pavăză pentru acest popor deja întemeiat și interpretează istoria sa ca fiind mântuitoare.

Întregul complex de «legi ceremoniale», ca rânduiala sărbătorilor, a circumciziei, a jertfelor și prescripțiile referitoare la ce este curat și ce este necurat pot fi numite din punct de vedere teologic legi, dar tocmai în sensul de norme ce urmează o hotărâre salvifică generală a lui Dumnezeu sau de prevederi ce conferă unei comunități deja constituite nu doar forma, ci și stabilitatea sacramentală.

Ca parte a religiei lui Israel, Legământul are totuși un sens pedagogic de pregătire a misterului lui CRISTOS. Desigur că această lege divină se afla scrisă deja în inimile tuturor oamenilor: *„Căci, când păgânii care nu au lege, din fire fac ale legii, aceștia neavând lege, își fac singuri lege”* (cf. Rm. 2, 14). Însă, cu toate că îl îndeamnă pe om ”să facă binele și să fugă de rău”, ea nu reușește totuși să explice suficient starea reală a omului: adică starea de păcat care îl îndepărtează de Dumnezeu. Omul simte (mai exact, presimte) această alienare, dar nu o poate interpreta fără o revelație. Ca pedagogie, legea îl face pe om conștient de

starea sa. Astfel, legea Vechiului Testament: „*Iată, v-am învățat porunci și legi, cum îmi poruncise Domnul Dumnezeuul meu, ca să faceți așa în țara aceea în care intrați ca s-o stăpâniți. Să le păziți așadar și să le împliniți, căci în aceasta stă înțelepciunea voastră și cumințenia voastră înaintea ochilor popoarelor care, auzind de toate legiuirile acestea, vor zice: Numai acest popor mare este popor înțelept și priceput. Căci este oare vreun popor mare, de care dumnezeii lui să fie așa de aproape, cât de aproape este de noi Domnul Dumnezeuul nostru, oricând Îl chemăm? Sau este vreun popor mare, care să aibă astfel de așezăminte și legi drepte, cum este legea aceasta pe care v-o înfățișez eu astăzi?*” (cf. Dt. 4, 5-8; Ps. 119) îl informează pe om despre situația reală, îl avertizează că e incapabil să o ducă la împlinire prin propriile-i forțe, chiar dacă norma e bună: „*Deci, Legea e sfântă și porunca e sfântă și dreaptă și bună*” (cf. Rm. 7,12). De aici până la a înțelege necesitatea unui ajutor din partea lui Dumnezeu nu e decât un pas. Legea te face să cunoști păcatul : „*Pentru că din faptele Legii nici un om nu se va îndrepta înaintea Lui, căci prin Lege vine cunoștința păcatului*”(cf. Rm. 3, 20); dar nu are puterea de a te ajuta să triumpfi asupra lui: Așadar, Legea Vechiului Testament, le arată israeliților pe de o parte realitatea păcatului ca rațiune de a fi a alienării umane, iar pe de altă parte, profunda slăbiciune datorită căreia omul nu poate fi fidel voinței divine prin propriile-i forțe.

”Astfel, economia legii și până la un punct economia primitivă în care conștiința «joacă rol de lege» îl confruntă pe om cu o problemă pe care el singur nu o poate rezolva; îi așează existența sub greutatea unei judecăți de la care nu se poate sustrage și a unui blestem pe care nu-l poate îndepărta”, scrie P. Grelot.

O lege pentru mântuirea unui popor. Această pedagogie îndemna cu precădere la respectarea drepturilor oricărui israelit, ca aliat al lui Iahve: de vreme ce sunt chemați prin har, sunt fără îndoială părtași la demnitatea divină, iar ca aliați se află sub ocrotirea și apărarea puterii lui Dumnezeu. De aceea, pe lângă decalog (cele zece ”cuvinte”), codul Legământului cuprinde legile

pentru apărarea tuturor aliaților lui Iahve, îndeosebi a celor mai slabi; sclavii, văduvele, orfanii, străinii, săracii. Astfel, practicând dreptatea față de aceștia omul îl "cunoaște" (în sens biblic: intră în deplina relație cu) pe Iahve. Acesta este un mesaj prezent pretutindeni în profeții. Iată un comentariu la Ieremia:

"Învățătura lui Ieremia și a redactorului care a cules aceste profeții (dacă nu a fost profetul însuși) e limpede: "dreptatea e posibilă numai în contextul adevărului și al cunoașterii lui Dumnezeu; și Dumnezeu nu poate fi într-adevăr cunoscut decât atunci când se practică dreptatea, loialitatea, cinstea. O problemă deosebită este dacă și contemporanii lui (și noi) sunt dispuși să învețe lecția. Amenințarea (9, 24-25) cu care se încheie capitolul pare să nege acest lucru, dând un răspuns amar cererilor formulate la început (8, 4-5a)", scrie I.L. Sicre.

Profeții, așa cum vom vedea în continuare, nu prezintă o lege nouă. Ei sunt extrem de preocupați ca Israel să rămână fidel Legământului, nu numai prin jertfe rituale, ci, mai ales, exprimând prin dreptate acceptarea stăpânirii lui Dumnezeu care a căpătat formă în lege, care apără demnitatea tuturor membrilor poporului ales. Fără această fidelitate, jertfa devine o formulă lipsită de sens.

Religia lui Israel, expresie a legământului

Fără Legământ, religia lui Israel nu are sens. Ea celebrează mântuirea înfăptuită deja în poporul ales și anticipă un viitor al mântuirii depline printr-un Legământ nou și universal. Să examinăm două elemente fundamentale ale cultului: rugăciunea și jertfa.

Rugăciunea. Există diferite genuri de rugăciune. Cea mai tipică este aceea a psalmilor de *plângere* și de *mulțumire*, ambele expresii salvifice. În plângere, cel care suferă își exprimă mai întâi suferința, apoi îl invocă pe Domnul cerând ajutor și recunoscându-se neputincios să se izbăvească singur și, în sfârșit, descoperă și

proclamă mântuirea al cărei obiect a fost⁴⁹. Alți psalmi tipici (și imnuri) sunt cei care proclamă "mântuirea în Sion (cf. Ps 46; 48; 76 etc.) concepută ca "pace", binecuvântare", "dreptate", "bună rânduială". Presupun un popor deja stabil și un tron al lui Iahve (templul) de unde El își exercită stăpânirea pentru a-și mântui poporul⁵⁰.

La fel de importanți sunt psalmii și imnurile de *pocăință* aceștia nu îngăduie reducerea mântuirii lui Israel doar la o structură, deoarece vorbesc limpede despre convertirea interioară, înțeleasă ca "întoarcere" la Dumnezeu și acceptare a legii divine. Nu e vorba de rugăciuni sau ritualuri ce realizează automat iertarea păcătosului. După A. Mattioli, cuvântul "*metanoia*" din Noul Testament traduce termenul ebraic ce arată "actul celui care, după ce a acționat într-un anumit mod, își regândește acțiunea, o judecă altfel și se căiește că a făcut-o"⁵¹. Este, așadar, un termen strict religios și existențial: nu e vorba numai de durerea egoistă a celui care și-a pierdut imaginea *propriului eu*, nici numai de reconstruirea unei vieți oneste din punct de vedere etic; este tristețea de a fi rupt intimitatea personală cu Iahve, a cărei refacere se încearcă acum. Prin urmare, această experiență este specifică religiei revelate (fiindcă presupune relații personale reciproce și libere între Dumnezeu și om). Profeții folosesc diferite expresii

⁴⁹N. LOHFINK analizează această "schemă a plângerii" folosită și în scop literar pentru a nara gesturi de eliberare ce devin astfel mărturisiri de credință. Cf. Ps. 18, scris în simbolică mistică a Canaanului; lupta dintre forțele morții (simbolizate de haos) și puterea creatoare a lui Dumnezeu care ocrotește lumea și care eliberează poporul de dușmanii care îl amenință cu moartea: numai Iahve poate mântui. *op. cit.*, pp. 46 ss.

⁵⁰Merită analizată una dintre cele mai vechi mărturisiri de credință ale lui Israel: „*Tu să răspunzi și să zici înaintea Domnului Dumnezeului tău: Tatăl meu a fost un arameian pribeag, s-a dus în Egipt, s-a așezat acolo cu pușinii oameni ai săi și acolo s-a ridicat din el popor mare, puternic și mult la număr. Dar egiptenii s-au purtat rău cu noi și ne-au strămtorat și ne-au silit la munci grele. De aceea am strigat noi către Domnul Dumnezeul părinților noștri; iar Domnul a auzit strigarea noastră, a văzut nenorocirea noastră, muncile noastre și împilarea noastră. Și ne-a scos Domnul din Egipt, singur cu puterea Lui cea mare, cu mână tare și cu braț puternic, cu înfricoșare mare, cu semne și minuni. Și ne-a adus în locul acesta și ne-a dat pământul acesta, țara în care curge lapte și miere...*” Dt 26, 5-11. Este credința în eliberarea din Egipt, ca lucrare mântuitoare a lui Iahve, pentru formarea unui popor al Legământului: templul din Ierusalim este semnul prezenței mântuitoare a stăpânirii lui Dumnezeu: Israel aduce mulțumiri pentru acest lucru. În aceeași lumină trebuie studiat "crezul" din Dt 6, 7,0-25.

⁵¹A. MATTIOLI, *op. cit.*, p. 638.

pentru a exprima acest adevăr, ca: *"a-l căuta pe Dumnezeu"* (cf. Am. 5, 4; Os. 10, 12), *"a căuta fața lui"* (cf. Os. 9, 15; Ps. 24, 6; 27, 8), *"a-și îndrepta inima spre El"* (cf. 1 Sam. 7, 3). Numai printr-o astfel de convertire omul păcătos își poate afla mântuirea. Poate nici un alt profet nu a insistat atât de mult asupra acestei transformări a inimii ca Ezechiel, însă, pentru profet, adevărata convertire nu coincide cu simpla abținere de la rău. Acesta este numai aspectul ei negativ. Există adevărata convertire numai atunci când, datorită unor principii intime de acțiune, cum sunt «o inimă nouă» sau «un spirit nou» (cf. Ez. 36, 26ș.u), omul ia hotărârea de a da o nouă orientare propriei vieți; sau mai bine-zis, propriei existențe. (cf. Ez. 18, 31).

Atât psalmii penitențiali cât și jertfele de ispășire se deosebesc fundamental de riturile penitențiale păgâne: *„Și nu strigă către Mine din toată inima lor, ci se tânguiesc pentru jertfelnicele lor. Ei se iau la harță pentru grâu și pentru must, își întorc privirea de la Mine"* (cf. Os. 7, 14; Is 15; 2-3 etc.), în măsura în care sunt dor semne de întoarcere la Dumnezeu, care cere ca adevărată jertfă *"o inima căită"* (cf. Ps. 51, 18; Is 66, 2; Dan 3, 39 ș.u.).

Să adăugăm câteva cuvinte despre jertfă. O temă foarte complexă, care poate fi înțeleasă în profunzime numai printr-un studiu asupra dezvoltării istorice a teologiei sale; e totuși necesară în măsura în care autorii Noului Testament au folosit adesea această categorie pentru a explica teologic opera mântuitoare a lui ISUS CRISTOS⁵². Ce este jertfa? Un fenomen foarte complex, care, în evoluția lui, nu se supune unei definiții foarte exacte. Mă opresc la descrierea caracteristicilor ei fundamentale pe care le surprinde Roland de Vaux:

"Jertfa este actul esențial al cultului extern. Este o rugăciune în acțiune, o acțiune simbolică ce dă eficiență sentimentelor interioare ale celui care o aduce și

⁵²Data fiind concizia necesară unui manual, nu ne putem permite să facem un studiu sclipitor și vast al riturilor de jertfă din Egipt, Babilon, Canaan și Arabia care au influențat la începuturi jertfa din Israel, mai ales a Patriarhilor, deși Israel nu imită pur și simplu riturile, ci, luminat de Duhul Sfânt, le dă un nou sens teologic.

răspunsului lui Dumnezeu; ceva comparabil cu acțiunile simbolice ale profeților. Prin ritualurile de jertfă, darul făcut lui Dumnezeu este acceptat, unirea cu Dumnezeu este statornicită; vina credinciosului este ștearsă. Dar nu e vorba de o eficiență magică, fiind esențial ca actul extern să exprime adevăratele sentimente ale celui ce oferă jertfa și să întâlnească dispozițiile binevoitoare ale lui Dumnezeu: față de acestea jertfa nu mai este un act religios”⁵³.

Jertfa Legământului (cf. Ex. 24). O singură dată a fost celebrată în Vechiul Testament. Și e firesc, deoarece o singură dată s-a încheiat Legământul, față de care Iahve rămâne totdeauna fidel, cu toate că poporul trebuie să se întoarcă la el neconținut: de aici, jertfele de ispășire despre care vom vorbi. Jertfa legământului cuprinde diferite elemente, așa cum le găsim în relatarea Exodului; a) Moise explică poporului Legea, care trebuie să fie un fel de "Magna Charta" a Legământului, dată de Domnul, iar poporul acceptă: "*vom face toate câte ni le-a spus Domnul*" (v. 3). b) În continuare, Moise ridică altarul cu cele douăsprezece pietre care simbolizau cele douăsprezece triburi ale lui Israel și poruncește să se jertfească pe el viței; apoi ia sângele și cu o parte stropește altarul, iar altă parte îl strânge în vase și, ținându-le în mână, citește din nou Legea în fața poporului, care o acceptă și de această dată. Atunci Moise stropește poporul cu acel sânge, ca semn al acceptării reciproce a înțelegerii (singura dată când poporul e stropit cu sângele⁵⁴ jertfei în Vechiul Testament: înțelegerea este definitivă - v. 4-8). c) Urmează ospățul de jertfa: împărțășirea cu victima, care arată participarea la aceeași masă cu Iahve și, deci, o *comuniune de viață* cu El (9-11). d) În sfârșit,

⁵³R. DE VAUX, *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Torino, Marietti 1964, p.436.

⁵⁴După S. LYONET, folosirea sângelui e fundamentală în această jertfă, fiindcă "sângele unește sau tinde să unească cele două părți care încheie o înțelegere așa cum se obișnuia să se statornicească legături de prietenie, în care se pune la un loc sângele celor doi contractanți ca să se nască o singură viață" în *De peccato et redemptione*, PIB, Roma 1972, v. II, p. 123. Pentru J. LECUYER "Semnificația ritualului stropirii pare a vrea să spună că legătura care îl unește pe Israel cu Dumnezeul său nu e mai puțin trainică decât legătura de filiație prin carne și sânge" în *Le sacrifice de la Nouvelle Alliance*, Mappus, Le Puy-Lione 1962, p. 17.

Moise se urcă din nou pe muntele Sinai și Iahve scrie Legea pe "table de piatră", pentru ca aceste porunci să slujească "la educarea poporului" (v. 12 ș.u).

Jertfa constituie pecetea Legământului; privită separat de acesta, nu are nici un sens. Și, nefiind repetabilă, celelalte jertfe (de comuniune, de pace, de ispășire) vor fi memoriale ale ei, adică, potrivit gândirii ebraice, semne care fac din nou prezentă, aici și acum, realitatea jertfei Legământului. Iată de ce, așa cum vom vedea în continuare, profeții sunt atât de aspri la adresa jertfelor care nu reînnoiesc, ci rup înțelegerea între Iahve și poporul său.

Jertfa de ispășire. Însă dacă Iahve era fidel înțelegerii, israeliții, păcătoși, trebuiau să se întoarcă în mod constant la această fidelitate. Jertfa de ispășire îi ajută pe credincioșii păcătoși să-și întoarcă inima spre Legământul de care s-au despărțit din cauza slăbiciunii. Chiar dacă și la popoarele din Canaan există unele elemente de ispășire, inspirația Duhului Sfânt a făcut ca în Israel să se dezvolte în profunzime ideea de ispășire, care presupune convertirea inimii. Potrivit ritualului, aceasta se poate face fie, "pentru păcat" (cf. Lev. 4, 1-5; 6, 17-23), fie pentru reparare (cf. Lev. 5, 14-16; 7, 1-6). Este importantă folosirea sângelui pentru a simboliza oferirea propriei vieți lui Dumnezeu⁵⁵. Ne ocupăm aici de cea mai importantă dintre ele: jertfa din ziua cea mare a ispășirii (*Yom Kippur*) care se celebra o singură dată pe an (Cf. ritualul din Lev 16).

Elemente importante: a) Este oferită numai de Marele Preot, pentru Israel, mai întâi pentru păcatele proprii, apoi, el odată purificat, pentru păcatele poporului. b) Animalele jertfite sunt două: mai întâi, un vițel fără meteahnă pentru a ispăși păcatele preotului, care după aceea va trebui să intre în Sfânta

⁵⁵Există și alte jertfe strâns legate de aceea de ispășire, însă private; una dintre acestea este jertfa de pace sau de comuniune pe care credinciosul o aduce oricând dorește, pentru a-i mulțumi lui Iahve și pentru a se bucura de prietenia și eliberarea lui. În acest caz, tipul de animal oferit este mai puțin standardizat (cf. Lev. 7, 12-17; 22, 28-32). Lev 3 descrie ritualul: cel care aduce jertfa pune mâinile peste victimă pentru a arăta că el o oferă, apoi o jertfește. Preotul, așezând-o pe altar, îi oferă lui Iahve partea cuvenită; restul este împărțit între preot și credincios, care, mâncându-și fiecare partea lui, arată comuniunea cu Iahve.

Sfintelor căci numai cine este purificat poate să stea în prezența Domnului; celălalt animal este un țap tras la sorți dintre doi care sunt înfățișați (cel de-al doilea va fi trimis în pustiu). c) Jertfește țapul, strânge sângele și stropește cu el propitiatoriul (care este capacul chivotului, semnul prezenței lui Iahve, și locul din care Acesta i-a dictat lui Moise poruncile: stropește acest *kapporeth* de data aceasta cu sângele vițelului și al țapului), făcându-l "să sclipească" din nou (sau "purifică", ceea ce înseamnă a ispăși", *ἱλασκεσθαι*, în sens larg și a se milostivi, a fi binevoitor)⁵⁶. Marele Preot arată împăcarea cu Domnul, refacerea Legământului, datorită milostivirii lui Iahve, care este îndurător (adică "ispășește") pentru poporul său și îi dă din nou viață "sângele curățește în măsura în care este viață" (cf. Lev. 17, 11). d) În sfârșit, își impune în mod simbolic mâinile asupra celui alt țap și îl trimite în pustiu, la, Azazel: printr-o acțiune profund simbolică, sugerează renunțarea lui Israel la păcatele sale, care sunt trimise în pustiu, unde țapul este lăsat să moară; așadar, nu pare ca acest animal (pe nedrept numit tradițional "ispășitor", fiindcă adevăratul ispășitor este primul) este propriu-zis sacrificat, deoarece Preotul nu îl jertfește, și cu atât mai puțin pe altar, nici sângele lui nu este oferit lui Iahve: este alungat, izgonit, ca unul care nu mai face parte din popor⁵⁷.

⁵⁶Cu înțelesul de purificare se găsește, de exemplu, în Mal 1, 9; Zah 7, 2; 8, 21-22. Și în Noul Testament, Lc 18, 14 folosește același cuvânt pentru a arăta că vameșul a ieșit din templu "ispășit", adică purificat, spre deosebire de fariseu. După cum se vede, folosirea termenului "ispășire" pentru a indica o pedeapsă este o deviație mult posterioară; această idee este puternic accentuată (fiind însă puțin scripturistică) de către reformatori. În Biblie nu există o jertfă ca pedeapsă.

⁵⁷Chiar dacă la unii reformatori devine populară imaginea "țapului ispășitor" pentru a ilustra opera lui CRISTOS, în realitate Noul Testament nu o folosește nici măcar o singură dată. E folosită, în schimb, ca figură, jertfa răscumpărătoare oferită de Marele Preot, mai ales în Scrisoarea către evrei.

Poporul sfânt al lui Dumnezeu, beneficiarul mântuirii în CRISTOS

Aflam totuși în Israel și adevărata credință, adevărat har și adevărata speranță care constituie anticipări concrete ale deplinei mântuiri în CRISTOS.

Anticipare prin credință. Credința lui Israel, scrie Grelot, este o credință în ISUS CRISTOS; chiar dacă, în mod confuz, Abraham și părinții din Vechiul Testament au văzut de departe făgăduința divină viitoare. După Sfântul Toma (II-II, q.2, a7), ei aveau în mod substanțial, deși confuz, aceeași credință ca și Biserica în misterul lui CRISTOS.

”Credința în misterul întrupării lui CRISTOS a fost mereu și într-un tot necesar, deși în moduri diferite, în funcție de momente și de persoane. Înainte de păcat, omul avea credința explicită în întruparea lui CRISTOS, ca fiind rânduită spre împlinirea slavei... După păcat s-a crezut explicit în misterul lui CRISTOS: nu doar în întruparea, ci și în pătimirea și învierea sa, prin care neamul omenesc avea să fie eliberat de păcat și de moarte; altfel patima lui CRISTOS nu ar fi fost prefigurată prin anumite jertfe înainte de lege și sub lege... Și așa cum am spus deja, cu cât se apropiau mai mult de CRISTOS, cu atât cunoșteau mai lămurit cele referitoare la misterele lui.”

De la făgăduința din Geneză: „*Dușmănie voi pune între tine și între femeie, între sămânța ta și sămânța ei; aceasta îți va zdrobi capul, iar tu îi vei înțepa călcâiul*” (cf. Gen. 3,15) este un îndelungat proces de clarificare. Noi credem în CRISTOS Mântuitorul care a venit în trup. Aceia credeau în El implicit, datorită speranței în mântuire. Însă această credință, fie și implicită, era deja mântuitoare prin meritele lui CRISTOS: „*Precum și Abraham a crezut în Dumnezeu și i-a socotit lui ca dreptate*.” (cf. Gal. 3, 6; Rm. 4, 3):

”Semnele trec, dar credința este aceeași... Răul îndepărtat

provizoriu de Moise, de David, de templu, de mielul pascal, de dreptii ce au suferit în alte timpuri etc., îl înlătură acum CRISTOS privit sub diferitele aspecte ale misterului său”, scrie același P. Grelot.

Această credință vetero-testamentară este cea pe care o mărturisește bătrânul Simeon în ziua prezentării la Templu a lui ISUS: *”Acum slobozește pe slujitorul tău, Stăpâne, după cuvântul tău, în pace, căci au văzut ochii mei mântuirea ta, pe care ai pregătit-o înaintea tuturor popoarelor, luminează spre luminarea neamurilor și slava poporului tău Israel.”* (cf. Lc. 2, 29-32).

Aceasta este așa-numita *omologie a credinței*: semnele se schimbă, dar credința este aceeași. Într-adevăr, răul îndepărtat în vechime de Moise, de templu, de mielul pascal, este acum îndepărtat definitiv de ISUS CRISTOS, care, în misterul său mântuitor, își asumă diferitele semnificații.

Anticiparea prin har. În Vechiul Testament nu există numai păcatul: există și îndreptățirea, chiar atunci când deplina noastră ”dreptate” nu ne-a fost dată în dar de ISUS CRISTOS, care este însăși imaginea dreptății Tatălui: *„Nicidecum! Ci Dumnezeu se vedește întru adevărul său, pe când tot omul întru minciună, precum este scris: Drept ești Tu întru cuvintele Tale și biruitor când vei judeca Tu. Iar dacă nedreptatea noastră învederează dreptatea lui Dumnezeu, ce vom zice? Nu cumva este nedrept Dumnezeu care aduce mânia? – Ca om vorbesc.”* (cf. Rm. 3, 4-5). Deja în Vechiul Testament Abraham însuși a fost îndreptățit de credință în făgăduință: *„Căci, ce spune Scriptura? Și Abraham a crezut lui Dumnezeu și i s-a socotit lui ca dreptate.”* (cf. Rm. 4, 3; Gal. 3, 6; Gen. 15, 6). Găsim adevărata îndreptățire a lui Israel: *„Și va face milă cu noi de ne vom sili să împlinim toate aceste porunci ale legii înaintea feței Domnului Dumnezeului nostru, cum ne-a poruncit.”* (cf. Dt. 6, 25); există adevărata sfințenie, așa cum există adevărata preoție: *„vei fi pentru mine preoție regească și neam sfânt”* (cf. Evr. 19, 6); găsim prietenie cu Dumnezeu (cf. Is. 41, 8; Înt. 7, 27); găsim iertare de păcat (cf. Ps. 51, 3; 31, 1-5; Is 40, 2); iar toate acestea

sunt rod al harului și nu al unei simple ființe omenești (cf. Ex. 33, 19; Dt. 5, 10). Totuși, în Vechiul Testament, acest har este acordat în vederea meritelor lui CRISTOS. Deocamdată, în această privință, este suficient să-l ascultăm pe Sfântul Toma:

“Părinții (din Vechiul Testament) nu considerau sacramentele din Legea Veche drept realitate, ci imagini și umbre a ceea ce trebuie să vină. De aceea vechii Părinți, respectând sacramentele din Lege, ajungeau ca și noi la CRISTOS prin aceeași credință și prin aceeași iubire. Și, astfel, Părinții făceau parte ca și noi din trupul Bisericii”
(III, c.8, a.3, ad 9).

Conceptul despre Fecioara Maria cea plină de har (chiar dacă pentru meritele lui ISUS CRISTOS: DS 1641) aparține Vechiului Testament. Și după părerea multor Sfinți Părinți și a Sfântului Toma, în comentariul la Crez, mărturisirea noastră de credință ”a coborât în iad” (adică în locurile de jos ale pământului) înseamnă că după moartea sa ISUS le-a dus mântuirea dreptilor din Vechiul Testament care așteptau răscumpărarea definitivă în sânul lui Avraam (cf 1 Pt. 3, 19): ISUS CRISTOS este, așadar, Mântuitorul ambelor Testamente.

Cum trebuie să înțelegem în Noul Testament figurile și prefigurările Vechiului Testament

Fiind o istorie a mântuirii unitară și progresivă, revelația Vechiului Testament pregătește într-un fel calea pentru a înțelege realitățile viitoare intim legate (în fiecare caz) cu prezentul. De aceea multe imagini din Vechiul Testament, fără a înceta să-și aibă propria personalitate, rămân negreșit deschise unor interpretări a căror împlinire se va realiza în viitor. De exemplu, mana este un dar real al lui Dumnezeu făcut poporului lui Israel, ea constituie hrana în deșert și slujește ca semn al făgăduinței divine: Iahve este eliberatorul. Dar, în același timp, Vechiul Testament rămâne deschis (prin legătura sa strânsă cu istoria) unor realități viitoare pentru care, la rândul ei, le semnifică mana. De exemplu, ISUS CRISTOS a înfățișat Euharistia ca împlinire a

manei, ca mană definitivă, față de care mana din deșert ar fi fost o prefigurare: „*Părinții noștri au mâncat mană în pustiu, precum este scris: Pâine din cer le-a dat lor să mănânce. Deci ISUS le-a zis: Adevărat, adevărat zic vouă: Nu Moise v-a dat pâinea cea din cer; ci Tatăl Meu vă dă din cer pâinea cea adevărată...*” (cf. In. 6, 31 ș.u).

Putem spune că, în general, tot Vechiul Testament este imaginea celui Nou. Toate fazele Vechiului Testament sunt tot atâtea pregătiri istorice ale Noului Testament, pe care îl vor face inteligibil și din punct de vedere psihologic pentru creștini: noutatea revelației neo-testamentare nu cade în gol. Dar sunt și în Noul Testament multe cazuri în care nu numai că e cuprinsă totalitatea Vechiului Testament, ci există, de exemplu, personaje anume, ale căror trăsături constituie prefigurări, tipuri (din grecescul *τυποζ*, "semn", "amprentă"). Observăm, de exemplu, o amprentă a unui picior: ea înfățișează forma, figura, într-o imagine răsturnată. Nu este piciorul în sine, dar ne poate duce la identificarea piciorului a cărui formă o reprezintă. Acesta este un tip care ne ajută să descoperim antitipul, realitatea căreia el îi corespunde. Acest demers literar, care are în sine și o puternică încărcătură teologică, este frecvent în toate cărțile Noului Testament.

"Evangheliștii și apostolii Noului Testament cunoșteau bine aceste analogii deosebit de prevestitoare și s-au referit adesea la ele, în diferite moduri, în funcție de împrejurări, pentru a lumina trăsăturile specifice ale venirii lui CRISTOS sau ale condiției creștine... Ea se explică, numai prin faptul, neîndoielnic pentru evangheliști și pentru apostoli, că Dumnezeu lui Israel nu este altul decât cel care, atunci când a sosit plinirea timpurilor, l-a trimis pe Fiul său: *Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege*" (cf. Gal. 4, 4). De aici convingerea lor fermă că revelația primită de poporul lui Israel a fost strâns unită cu venirea neo-testamentară a lui CRISTOS. Un instrument important pentru a înțelege teologic acest raport de corespondență și

pentru a trage folos din vestire și din propovăduire era interpretarea tipologică a Vechiului Testament", scrie G.von Rad.

Așadar, tipurile nu trebuie considerate semne artificiale sau alese în mod convențional. Este într-adevăr vorba de figuri salvifice ale lui Israel care, în calitate de *mijlocitor*, aduce poporului eliberarea ce vine numai de la Iahve, cu toate că este o mijlocire pentru o răscumpărare încă nedesăvârșită și care se îndreaptă, în speranță, spre una mai deplină din viitor. De exemplu, Moise este cu adevărat mijlocitorul Legii (Gal 3, 19 ss) și eliberator al poporului lui Dumnezeu. Însă legea și eliberarea lui sunt figuri ale legii și eliberării depline aduse de CRISTOS: prin aceasta, Moise este tipul, prefigurarea lui CRISTOS și le slujește evangheliștilor pentru a interpreta teologic, în lumină, Vechiul Testament, lucrarea Lui.

MIJLOCITORUL IN VECHIUL SI NOUL TESTAMENT

Era un obicei destul de răspândit la cei vechi, acela de a numi un "mijlocitor" în cauzele nepenale, pentru a rezolva cazurile în care părțile puteau accepta bunele oficii ale unei persoane imparțiale. Persoanele care aveau datoria de a executa un testament se numeau de asemeni "mijlocitori", la fel ambasadorii țărilor care încercau să încheie un acord de pace ⁵⁸.

De la această folosință comună, se trece la uzul religios: un zeu invocat prin jurământ garanta adevărul și sfînțea înțelegerile, astfel că obiectul pe care se depunea jurământul devenea sacru. Unele religii vorbesc despre mijlocitori cosmici (de obicei divinități intermediare) prin care zeul a făcut lumea și uneori o și cârmuiește. Caracteristic între acești mijlocitori cosmici este "Logosul" lui Filon, care se întinde până la marginile pământului pentru a-l susține ca să nu cadă din nou în haos. Pentru mulți antici Mitra este mijlocitorul ordinii cosmice și al legii; este zeul

⁵⁸ C.I. Gonzales,

jertfelor, căci din moarte se naște viața, și în felul acesta el devine mijlocitorul celor care cred în el. Sunt mijlocitori chiar și unii oameni - ca regele, care este în mod frecvent numit "fiul zeilor": este mijlocitorul legii; preoții sunt mijlocitori ai jertfei și ai medierii și, în sfârșit, "văzătorii" sunt acei mijlocitori care scrutează tainele zeilor (și destinul) pentru a le dezvălui oamenilor.

Mijlocitorul în VT. Nu există nici un mijlocitor cosmic. În Israel, Iahve comunica direct cu oamenii, căci i-a ales ca să încheie cu ei un Legământ personal. Nu are nevoie de mijlocitori pentru creație, fiindcă este Stăpânul a toate și ca urmare e suficient Cuvântul său creator. Pentru a se adresa poporului, *alege* totuși (prin chemare) *în mod liber* anumiți oameni din acest popor, ca să le încredințeze o misiune specială în slujba comunității. E un semn al răbdării și al bunăvoinței lui Dumnezeu față de un popor tare în cerbie care se teme să se apropie de Dumnezeul său din cauza sfințeniei și transcendenței lui: „*Și tot poporul a auzit fulgerele și tunetele și sunetul trâmbițelor, și a văzut muntele fumegând; și văzând, tot poporul s-a dat înapoi și a stat departe, temându-se. Apoi a zis către Moise: Vorbește tu cu noi și vom asculta, dar Dumnezeu să nu grăiască cu noi, ca să nu murim. Zis-a Moise către popor: Cutezați, că Dumnezeu a venit la voi, să vă pună la încercare pentru ca frica Lui să fie în voi, ca să nu greșiți.*” (cf. Ex. 20,18-20). Mulțimea se simte păcătoasă și slabă, nu întotdeauna pregătită pentru un contact direct cu Domnul. De aceea o face printr-un intermediar care vorbește și în numele lui Dumnezeu: acest mijlocitor e "separat" (adică "sfânt") *numai* pentru această misiune. VT presupune de asemeni teologia solidarității și a "personalității corporative" (atât de greu de înțeles astăzi din cauza egoismului nostru individualist care ne macină ca o boală contagioasă): ceea ce se întâmplă unuia se întâmplă întregii comunități pe care o reprezintă. Astfel, mesajul lui Iahve adresat mijlocitorului este întotdeauna comunitar, pentru popor.

Dintre figurile VT, singurul care este numit în mod clar mijlocitor este Moise, "*mijlocitorul Legii*" (cf. Gal. 3,19), precum și al eliberării înfăptuite de Iahve, al Legământului și, în sfârșit, al

intermedierii pentru Israel (cf. Ex. 32,11-12). Dar chiar fără a fi numiți cu acest cuvânt, mulți au primit de la Dumnezeu vocația de a îndeplini o funcție de mijlocire. De exemplu, Abraham este mijlocitor pentru cetățile corupte (cf. Gen. 18,22-32); levitul oferă jertfa pentru popor și mijlocește pentru acesta binecuvântarea lui Dumnezeu (cf. Num. 6,22-27); Regele îl reprezintă pe Israel în fața lui Iahve și de aceea este numit "*mesia*", "*fiul lui Dumnezeu*" (cf. Ps. 2,7; 2 Sam. 7,14); profetul este mijlocitorul cuvântului dumnezeiesc, al judecății divine asupra păcatului, al făgăduințelor, și mijlocește pentru popor (cf. 1 Sam. 7,7-12; 12,19-23; Amos 7,1-6; Ier. 15,11 etc.). Figura cea mai misterioasă de mijlocitor este aceea a Slujitorului lui Iahve: el este un profet ales de Dumnezeu "*ca să ducă popoarelor legea*" (cf. Is. 42,1), să fie "*lumină a neamurilor*" (cf. Is. 42,6; 49,5-6) și legământul poporului (cf. Is. 49,8) pentru că mijlocește (cf. Is. 52,14; 53,12), oferindu-și viața ca ispășire (cf. Is. 53,10).

"Unicul mijlocitor" în NT. NT îl numește numai pe ISUS mijlocitor al mântuirii fiindcă El își asumă toate misiunile mijlocitoare din VT: astfel, în toată viața sa și mai ales pe cruce, El este Mesia (rege), Profetul și Preotul (acesta din urmă îndeosebi în Scrisoarea către Evrei; în celelalte cărți este înfățișat ca jertfă). Termenul de mijlocitor cu referire la ISUS se întâlnește explicit numai în patru texte: „*Căci unul este Dumnezeu, unul este și Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni: omul CRISTOS ISUS*” (cf. 1 Tim. 2,5); „*Acum însă, Arhiereul nostru a dobândit o slujire cu atât mai osebită, cu cât este și Mijlocitorul unui testament mai bun, ca unul care este întemeiat pe mai bune făgăduințe.*” (cf. Evr. 8,6); „*Și pentru aceasta El este Mijlocitorul unui nou testament, ca prin moartea suferită spre răscumpărarea greșelilor de sub întâiul testament, cei chemați să ia făgăduința moștenirii veșnice*” (cf. Evr. 9,15); „*Și de ISUS, Mijlocitorul noului testament, și de sângele stropirii care grăiește mai bine decât al lui Abel*” (cf. Evr. 12,24). Totuși, întreg Noul Testament îl înfățișează exercitându-și în fapt (implicit) misiunea de mijlocitor (de exemplu în Ioan, ISUS spune și face numai ceea ce a auzit și a văzut la Tatăl).

1 Tim 2,1-5. Tatăl este mântuitorul: dar adăugăm imediat că El ne-a mântuit prin mijlocirea unică a lui ISUS CRISTOS. De ce?

Pentru că "*Dumnezeu vrea ca toți oamenii să se mântuiască*" și adaugă îndată că ISUS CRISTOS este unicul mijlocitor "*fiindcă s-a dat pe sine ca preț de răscumpărare pentru toți*": este unic în acest context, deoarece opera sa este universală și prin urmare e mai presus de cea înfăptuită de orice alt mijlocitor din VT (astfel Moise a fost doar mijlocitorul "legii" pentru Israel).

Deoarece ca om (în v. 5 textul vorbește, într-adevăr, despre mijlocirea "omului" ISUS) este singurul indisolubil unit cu dumnezeirea și, de aceea, e singurul care, ca Dumnezeu și om, poate fi Pontif (acest cuvânt, derivat de la *pontem facere*, "a face punte", servea în tradiția posteroară latină pentru a consolida sensul mijlocirii sacerdotale: cu toate că termenul grecesc originar, *arhiereus*, sublinia mai bine aspectul sacru). Această unică mijlocire nu numai că nu împiedică, ci în textul din 1 Tim cere în mod explicit mijlocirea *de intercesiune* a tuturor creștinilor (vv. 1-2); este baza teologică a mijlocirii Prea Sfintei Fecioare Maria: mijlocire de intercesiune, reală, dar care nu înlocuiește unica mijlocire răscumpărătoare a lui CRISTOS.

Evr. 8,6; 9,15; 12,24 (vezi citatele de mai sus). Aceste trei texte presupun moartea lui CRISTOS interpretată ca *jertfa noului Legământ*, "superioară" celei dintâi. Într-adevăr, chiar dacă Iahve încheiasse Legământul cu poporul său prin mijlocirea lui Moise, prin Ieremia promisese poporului răzvrătit și infidel să nu rupă acest Legământ, ci să-l înlocuiască prin unul mai înalt și definitiv (cf. Ier. 31,31-34; și cf. Ez. 34,25). De aceea Evr. 8,8-12 citează textul profetului, pentru a interpreta în lumina lui misterul lui CRISTOS.

Mijlocitorul Noului Legământ. Legământul între Dumnezeu și oameni este un element specific al religiei biblice revelate. În religiile păgâne nu există ideea unei comuniuni de viață atât de strânse între Dumnezeu și poporul său; ci, cel mult o relație prin rugăciune, jertfă, atragerea divinității de partea sa și, uneori, participarea omului la guvernarea pământului. În schimb,

chiar de la începutul Vechiului Testament întâlnim diferite alianțe între Dumnezeu și oameni, dintre care Legământul prin excelență, încheiat pe muntele Sinai, pregătit de Iahve în chip gratuit prin făgăduință (cf. Gen. 12,7; 13,1-5) și prin eliberarea unui popor ales doar din iubire (cf. Dt. 7,6s). După J. Galot, "termenul ebraic *berit* (legământ), care poate fi pus în legătură cu cuvântul asirian *birtu* (legătură), arată chiar de la începuturi o relație de apartenență între părțile contractante, cu drepturile și datoriile ce decurg din aceasta".

În Noul Testament, termenul *diateke* sugerează dispunerea de bună voie a propriilor bunuri (testament) în folosul cuiva. Din cele 33 de situații în care Noul Testament folosește acest cuvânt, cele mai multe se referă la moartea lui ISUS, interpretată ca sângele jertfei care pecetluiește legământul cu Dumnezeu; evident presupune ca fundal teologia jertfei Legământului de pe muntele Horeb (cf. Ex. 24,8), unde s-a încheiat cel dintâi legământ al lui Israel cu Iahve, așa cum sângele jertfei ispășitoare (refacere a Legământului rupt de o singură parte) este cel al mielului pascal, memorial al eliberării din Egipt.

În acest sens avem și unele *texte fundamentale*:

Instituirea Euharistiei prezintă sângele lui CRISTOS ca fiind, cel al Legământului (cf. Mc. 14,24; iar în Sf. Paul, "*al Noului Legământ*": 1 Cor. 11,25) și al ispășirii, căci s-a vărsat pentru păcatele "multora" (cf. Mt. 26,28; Lc. 22,20). Diferiți exegeți contemporani sunt de acord cu interpretarea teologică a morții lui ISUS în relație cu Legământul, interpretare care își are rădăcinile în ISUS însuși.

Sf. Paul vede în CRISTOS împlinirea făgăduinței făcute lui Abraham (cf. Gal. 3,15-18), ca un legământ superior celui vechi (cf. Gal. 4,24 ș.u; 2 Cor 3,6 ș.u).

Însă cu precădere Scrisoarea către Evrei vede în sângele lui CRISTOS împlinirea Legământului profețit de Ieremia (cf. Evr. 8,6-12; Ier. 31,31-34), cu evidentă referire la jertfa de pe Sinai, dar superior, întrucât jertfa lui CRISTOS e mai presus de aceea a animalelor jertfite în pustiu (cf. Evr. 9,11-20).

Această interpretare teologică, departe de a slăbi

preocuparea creștină pentru elementele istorice ale Crucii și exigența urmăririi lui ISUS, îi conferă o bază mult mai largă: într-adevăr, Legământul nu este o simplă idee abstractă explicativă, ci o responsabilitate profundă pentru poporul care acceptă să intre în această înțelegere intimă și personală cu Dumnezeu, prin ISUS CRISTOS. Ca și Vechiul Legământ, acesta presupune un cod, o Lege a Noului Testament, o căutare și o tratare a celorlalți ca membri ai Noului Israel. De aceea, fidelitatea față de Legământul pecetluit cu sângele lui CRISTOS pretinde acceptarea vitală și necondiționată a Evangheliei, care constituie noul cod.

MÂNTUIREA

Este o noțiune mai cuprinzătoare. De aceea avem nevoie de lămuriri pe care ni le oferă Revelația. A fi mântuit înseamnă pe de o parte a te afla într-o situație, într-un rău, într-un pericol, într-o primejdie gravă din care nu ești în stare să ieși; o poate face cel care, din afara acestei situații, îți vine în ajutor. Unui anumit tip de rău îi corespunde un anumit tip de mântuire, așa cum am considerat mai sus.

După Fohrer⁵⁹, cuvântul grecesc din Septuaginta corespunde celui ebraic care însemna la origine "a deschide spațiul, a-l lărgi", în opoziție cu "a închide, a strânge". Era folosit cu sensul de deschidere a unui zăvor care îi permitea celui închis să ajungă într-un loc mai larg. În mod obișnuit, presupunea intervenția personală a cuiva din afara închisorii, având în vedere că prizonierul nu poate să-și deschidă ușa din interior. Eliberatorul este cineva mai puternic decât asupritorul și decât asupritul: fără ajutorul lui, omul închis ar fi iremediabil pierdut. Sfânta Scriptură folosește această metaforă pentru a exprima lucrarea puternică a lui Iahve pentru a-l ajuta pe cel apăsător de vreun rău.

În Vechiul Testament, acest concept - și speranța care îi corespunde - sunt rezultatul reflecției teologice asupra experienței

⁵⁹Cuvântul *Soteria*, în *Theological Dictionary of the New Testament*, Erdamns, Grand Rapids 1971, vol. VII, p. 973.

ajutorului primit de la Iahve în situații concrete. Nu a fost explicat de la început deoarece, ca și alți termeni teologici, a suferit o evoluție și o maturizare spirituală treptată:

De rele și primejdii materiale, de exemplu de secetă, de foamete și de moarte. Câteva cazuri clasice: mântuirea lui Noe din potop (cf. Gen. 7,17-8,5); a lui Iacob și a fiilor săi care erau pe punctul de a muri de foame: au fost salvați datorită mijlocirii lui Iosif (cf. Gen. 45). Citim în mod constant despre speranța de a fi mântuiți de boală, de moarte, etc. (cf. Psalmi, Iob).

De dușmani, fie aducând poporului victoria, fie eliberându-l, ori de câte ori evreii, după ce au pierdut bătălia, au fost făcuți prizonieri și au devenit sclavi. Astfel, de exemplu, Iahve "își mântuiește poporul" (adică: îl ajută să învingă) prin intervenția lui Ghedeon (cf. Jud. 7). Cea mai importantă situație de eliberare din Vechiul Testament este eliberarea din Egipt (cf. Ex. 14,4; 15,2) simbolizată de trecerea Mării Roșii; și eliberarea din exilul Babilonului (cf. Is. 45,17; 46,13; 52,10 etc.).

De păcat și de relele spirituale: "*Vă va scăpa de toată fărădelegea voastră*" (cf. Ez. 36,28-29; cf. Is. 32,22-23; Ez. 37,23 etc). De aceea Iahve începe să fie chemat cu numele de "*Mântuitorul*" sau mai simplu, cu cel de "*mântuirea mea*" (cf. Is. 63,8; 12,2; 35,4), fiindcă "*nu este mântuitor afară de mine*" (cf. Is. 43,11; 47,15; Os. 13,4).

Escatologică. Marile dovezi îl obligă pe Israel să-și întoarcă privirea spre Dumnezeu mântuirii (cf. Mih. 7,7). Însă contrastul dintre speranța mântuirii și realitatea trăită îi determină pe profeți să privească spre viitor, ațintindu-și privirile asupra unei mântuiri escatologice (cf. Sof 3,17; Is 33,22; 43,2; 45,15.21; 60,6 etc). "*În ziua aceea*" Dumnezeu își va duce pentru totdeauna poporul în pământul făgăduinței (cf. Ier. 31,37), oile sale la pășunile cu iarbă verde (cf. Ez. 34,22) și va curăți inimile prin darul Duhului (cf. Ez. 36,29). Numeroasele descrieri idilice sunt idealizări ale mântuirii ce se va împlini numai în timpurile mesianice. Treptat, speranța devine tot mai universală, va cuprinde toate neamurile (cf. Is. 45,22) și în multe cazuri se concretizează într-un *mijlocitor* al acestei mântuiri: am întâlnit

deja un semn în Slujitorul lui Iahve (cf. Is 49,6-8); iar Zaharia nădăjduiește în chip vădit într-un Mesia purtător al acestei mântuiri (cf. Zah. 9,9).

În Noul Testament trebuie să observăm folosirea deosebită a cuvintelor *a mântui*, *mântuire* și *mântuitor*. NT le ia simplu și firesc pe primele două din VT; însă numele de mântuitor îi este atribuit lui ISUS, ca denumire mesianică, doar în epocă târzie. De ce?

După Lyonnet S., în primele perioade ale Noului Testament, numele *soter* (mântuitor) putea oferi o idee ambiguă despre CRISTOS: a) mulți iudei așteptau un mesia în sens politic; de aceea și ISUS a păstrat "*secretul mesianic*", atât de evident în Evanghelia lui Marcu; b) multe dintre zeitățile religiilor păgâne ale popoarelor vecine purtau titlul de salvatori, adică apărători ai cetății; c) era de asemeni o denumire foarte răspândită în Imperiul Roman pentru desemnarea împăratului sau chiar a multor eroi binefăcători ai cetăților: și, mult mai grav, un astfel de nume îl plasa pe împărat printre divinități, și de aceea trebuia să se aducă cinstire imaginii sale.

Treptat, prin influența exercitată de tradiția Septuagintei în comunitatea creștină (iar această Biblie îl numește pe Iahve *soter* ca titlu divin), începe să fie numit *soter* și ISUS: în multe texte ISUS este comparat cu Iahve care mântuiește, iar în altele, ISUS ia locul lui Dumnezeu ca mântuitor: este un stadiu în care apare deja firească și foarte dezvoltată doctrina trinitară (comparați, de ex. Is. 49,6 cu Fapt. Ap. 13,47; Is. 49,8 cu 2 Cor 6,2 etc.). În teologia evangheliilor copilăriei, care constituie un stadiu tardiv al tradiției, ISUS este deja *mântuitorul* (de ex. Lc. 2,11) sau "*Iahve care mântuiește*" (cf. Mt. 1,21).

Deci teologia mântuirii parcurge în Noul Testament diferite etape:

Într-un prim moment, sinopticii prezintă opera mântuitoare a lui ISUS: El îi vindecă pe cei bolnavi (cf. Mc. 3,4; 5,23; 6,56; Mt. 9,21 etc.), îi scapă pe ucenici în timpul unei furtuni (cf. Mt. 8,25; 14,30) și spune că a venit ca să-i mântuiască pe cei care erau pierduți (cf. Lc. 19,10).

Îndată după înviere, ucenicii încep să-l considere "*Cap și Mântuitor*" (cf. Fapt.Ap. 5,31; 13,23), iar Evanghelia lui, "*cuvânt de mântuire*" (cf. Fapt.Ap. 11,14; 13,26); de aceea, pentru a fi mântuiți, trebuie să creadă în El (cf. Fapt.Ap. 16,30-31); iar minunile apostolilor sunt considerate semne ale acestei mântuiri care vine de la ISUS și continuare a lucrării sale mântuitoare (cf. Fapt.Ap. 4,9-12).

În sfârșit, i se dă numele de *Mântuitor* (cf. 1 In. 4,14; Tit. 1,4; 2,11-13; 2 Pt. 1,11; 2,20; 3,2.18), folosindu-se acest nume întocmai ca pentru Tatăl (cf. 1 Tim. 1,1; 2,3; 4,10; Tit. 1,3-10). Fără îndoială că acesta este stadiul Noului Testament în care, prin titluri, divinitatea lui ISUS este considerată egală cu aceea a Tatălui. Amândoi sunt numiți cu același titlu de Iahve. Ca urmare, autorii inspirați nu pot despărți recunoașterea *lucrării* mântuitoare a lui ISUS de mărturisirea a ceea ce este El: *omul care a înfăptuit* istoricește mântuirea poporului său (ca și Iahve în Vechiul Testament) tocmai pentru că este egal cu Iahve.

Această mărturisire de credință în ISUS CRISTOS ar putea fi considerată depășită, sau cel puțin incapabilă de a spune ceva omului de azi care nu cunoaște *procesul* istoric și pedagogic prin care Dumnezeu a călăuzit cea dintâi comunitate la această exprimare a credinței sale. A ne mărturisi astăzi credința în *El care este mântuirea noastră* ne face, pe de o parte, atenți să nu ne bazăm mântuirea pe noi înșine și pe forțele proprii: este cu siguranță o mărturisire de credință antipelagiană. Dar, în același timp, ne arată că acest ISUS mort pe cruce și înviat, pe care îl mărturisim drept Mântuitorul nostru, a fost recunoscut astfel și de către ucenici, datorită acțiunilor salvifice înfăptuite în timpul vieții sale istorice pentru poporul său, preocupat fiind de necesitățile reale și de nevoile concrete de mântuire: acesta este ISUS Mântuitorul, a cărui misiune este continuată astăzi de creștinul stimulat de credința în El.

RĂSCUMPĂRARE, ELIBERARE, MÂNTUIRE

În uzajul comun al lui Israel, ca și în al celorlalte popoare din jurul lui, era foarte accentuat simțul corporativ: apartenența la un "clan" și legătura strânsă rezultată din înrudirea de sânge. De aceea binele care-l copleșea pe un membru constituia motiv de bucurie pentru întreaga familie mare. Dimpotrivă, greșeala sau pedeapsa unuia dintre fiii aceleiași familii îi pricinuiau și ei durere și suferință; astfel că aceștia supraviețuiau datorită protecției reciproce pe care și-o ofereau în orice situație.

Putem înțelege în felul acesta multe aspecte ale Codului Alianței care presupun o foarte profundă experiență de viață comunitară, expresia ei cea mai admirabilă fiind sentimentul solidarității (baza multor aspecte ale teologiei biblice, cum ar fi valoarea universală a răscumpărării și doctrina paulină a trupului mistic). În acest context poate fi înțeleasă legea lui *Go'el* (răscumpărător): când un israelit ajungea la necesitatea de a-și vinde ogorul (fiind proprietatea familiei, era compromisă prin aceasta onoarea și subzistența "clanului") sau era adus în stare de sclavie, ruda cea mai apropiată sau cel căruia îi revenea răspunderea familiei ori a clanului (tatăl, fratele mai mare, etc.) avea obligația de "a răscumpăra" (cum am spune, a cumpăra din nou, din latinul *re-d-emere*) ogorul sau sclavul. Dar și în cazul când cineva s-a făcut vinovat de vărsare de sânge, victima fiind un membru al familiei, *Go'el*-ul era obligat să vegheze ca o asemenea crimă să nu rămână nepedepsită: dacă nu se făcea dreptate, el însuși avea datoria să o facă; într-o astfel de situație, era numit "răzbunător al sângelui".

În Vechiul Testament. Așa cum ne atrage atenția L. Alonso Schokel, în Codul Alianței Iahve este *Go'el*-ul lui Israel, poporul său ales, "*poporul stăpânirii mele*". De aceea, El fiind "ruda" cea mai apropiată a lui Israel, lui îi revine datoria de a se îngriji pentru ca fiecăruia să i se facă dreptate. Astfel, de exemplu:

Legea sabatică a *întoarcerii pământurilor* la proprietarul de la început, atunci când acesta a fost nevoit să le vândă (cf. Lev. 25,23-28).

"E vorba de o proprietate ereditară care, potrivit legislației, trebuie să rămână în sânul familiei. Dacă un teren este pus în vânzare (cf. Rut. 4), ruda cea mai apropiată este obligată să-l cumpere; iar dacă a fost vândut deja în afara familiei, să-l răscumpere... În ultimă instanță, prin legea anului jubiliar, Domnul restituie proprietatea ereditară a familiei de la început. Astfel, cel puțin implicit, Domnul se statornicește ca *Go'el*, în ultimă instanță"⁶⁰.

La fel, se vorbește despre eliberarea sau "*răscumpărarea*" *persoanelor* (cf. Lev. 25,47-48). De aceea este interzisă sclavia ca atare. "Sclavii" israeliți, care erau vânduți în caz de mare necesitate, erau mai degrabă robi salariați cărora, după ce primeau o anumită sumă, le rămânea obligația de a munci un timp determinat. Chiar și atunci ruda cea mai apropiată trebuia să plătească datoria (scăzând contravaloarea muncii făcute); iar dacă cel astfel "vândut" nu avea *go'el*, atunci Iahve se constituia ca *Go'el* al său prin legea anului jubiliar: "*În ultimă instanță, o dată cu anul jubiliar, Domnul își asumă rolul de "răscumpărător" pentru a aduce eliberarea slujitorilor săi și în acest caz, El nu trebuie să plătească nici un preț de răscumpărare*"⁶¹.

Motivul acestei răscumpărări: căci "*Eu sunt răscumpărătorul tău*" (cf. Is. 41,14; 43,14; 44,6; 60,16; 63,4.9), adică "*Eu sunt ruda ta cea mai apropiată*", "*Eu te-am creat*". Este interesant de observat că L. Alonso Schokel răstoarnă cauzalitatea față de ordinea cu care suntem obișnuiți; își începe articolul întrebându-se: "*CRISTOS este răscumpărător pentru că ne-a răscumpărat sau ne-a răscumpărat pentru că este răscumpărător? În primul caz, acțiunea este cea care îi conferă titlul, ca atunci când Dumnezeu se numește pe sine creator pentru că a creat ori mântuitor pentru că a mântuit. În al doilea caz, titlul desemnează o îndatorire care obligă sau îngăduie înfăptuirea unei acțiuni*".

Și conchide că Noul Testament urmează cu CRISTOS

⁶⁰SCHOKEL L.A., *La redemption, oeuvre de solidarité*, NRT 93 (1971), p. 451.

⁶¹*Ibid*, p. 453.

schema din VT cu Iahve: mai exact, fundamentul îl constituie faptul că Iahve este creatorul, care și-a ales în mod gratuit poporul. El este "*ruda*" cea mai apropiată și, deci, "*răscumpărătorul*" său (*Go'el*): de aceea își răscumpără poporul. În felul acesta, creația și alegerea, ca opere gratuite de pură iubire divină (cf. Dt. 7,6 ș.u), împreună cu făgăduința (deopotrivă gratuită), preced orice operă salvifică a lui Iahve. Cu această explicație, putem înțelege mai bine lucrarea fundamentală de răscumpărare din Vechiul Testament: Exodul. Înțelegem astfel și faptul că Iahve este Stăpânul universal (*pantokrator*, de multe ori tradus prin "*atotputernic*") care își pune puterea în slujba mântuirii, fiindcă "*Tu iubești toate câte le-ai creat, căci dacă nu ai fi iubit un lucru, nu l-ai fi creat*" (cf. Înt. 11,17-12,2).

Numai pornind de la această experiență de eliberare, Israel își pune întrebări în privința cauzelor și astfel descoperă rădăcina: teologia creației care din acest motiv este relatată de Geneză (și, deci, mereu amintită) într-un context salvific. De aceea, datorită faptului că Iahve este "*Stăpânul care toate le poate*", El nu trebuie să plătească nimănui preț de răscumpărare, ci să-și înfăptuiască lucrarea "*cu braț tare și mână puternică*" (cf. Ps. 136,12).

Sens mai generic: tocmai pentru că Iahve eliberează numai prin puterea sa, treptat metafora "*preț de răscumpărare*" se va descompune pentru a lăsa cuvântul "răscumpărare" liber de orice impediment "legal"; ajunge astfel să însemne pur și simplu mântuire sau eliberare.

"Ca urmare a experienței istorice a lui Israel care a fost eliberat din Egipt, cuvântul sfârșise prin a pierde orice idee de "răscumpărare" și se folosea doar metaforic pentru a sugera scăparea de un rău sau de moarte. De aceea mi s-a părut mai nimerit să traduc *lytron* prin substantivul abstract "*răscumpărare*" care desemnează actul prin care Dumnezeu eliberează dintr-o stare de apăsare" (X. Leon-Dufour).

În Noul Testament, ISUS este răscumpărătorul nostru, prin întrupare: doctrină comună Părinților greci, așa cum vom vedea în continuare; adică, făcându-se unul dintre noi, face parte din neamul nostru, noi suntem trupul său, iar El este fratele nostru mai mare. De aceea, și numai de aceea, poate înfăptui răscumpărarea noastră⁶². Referitor la teologia răscumpărării continuu dezvoltată în Noul Testament, observăm trei trepte de evoluție:

Uneori termenul este folosit *în sens larg*, ca sinonim pentru mântuire sau eliberare și ca urmare, nu explicitează prețul plătit ca răscumpărare (cf. Lc. 21,28; 24,21; Rm. 8,23; Ef. 1,14; 4,30; Col. 1,14 etc.). Într-o atare situație, Noul Testament poate aplica termenul la Tatăl sau la Fiul: unul și/sau celălalt ne-a "răscumpărat".

O a doua serie specifică *prețul plătit pentru răscumpărare*; sângele, moartea etc. și, deci, e vorba de texte ce se pot raporta numai la ISUS CRISTOS. Însă *în nici un caz* nu se precizează cui s-a plătit prețul de răscumpărare. E vorba, așadar, de o metaforă cât se poate de incompletă (asemenea unor exprimări ale noastre de tipul: "dacă vrei să ajungi cineva în viață, trebuie să plătești scump pentru asta"). Deci, în realitate, e vorba nu de un preț material, ci de un "preț" personal, ca în spusa (*logion*) lui ISUS: "*Fiul Omului nu a venit ca să fie slujit, ci ca să slujească și să-și dea viața ca răscumpărare pentru mulți*" (cf. Mc. 10,45). În acest sens, se află în strânsă legătură cu Noul Legământ: cu acest "preț", noul popor e cumpărat pentru a fi al său, "lucrul său de preț", "stăpânirea sa" (cf. 1 Pt. 1,18), cu referire evidentă la Exod: acest nou Israel, ca și cel vechi este poporul stăpânirii sale; fiindcă El, ISUS l-a eliberat. Un text similar, Tit. 2,14, vorbește și el despre această răscumpărare înfăptuită de CRISTOS într-un context de

⁶²Înțelegem astfel de ce Sfinții Părinți au insistat atât de mult asupra ontologiei lui CRISTOS; cap și părtaș al firii omenești, El poate fi *go'el* pentru noi; ca egal al lui Iahve, poate înfăptui această mântuire pentru poporul său. Pentru Sfinții Părinți, o falsă mărturisire de credință în ISUS CRISTOS ar însemna ruina lucrării lui mântuitoare. De atunci ontologia și funcția lui CRISTOS (cristologia și soteriologia) sunt inseparabile.

Exod (cf. Ex. 19,5 unde Iahve își răscumpără poporul din Egipt deoarece îl vrea pentru sine).

Scrisoarea către Evrei îmbină această metaforă cu interpretarea teologică a morții lui ISUS înțelegând ca *jertfă*.

Din punct de vedere biblic, termenul „*eliberare*” nu este diferit de răscumpărare; unii autori, ca Toma de Aquino, au folosit chiar ambele cuvinte, fără deosebire, ca traduceri îndreptățite pentru *lytrosis* sau *apolytrosis*. Numai în ultima vreme acești termeni au fost deosebiți, pentru a arăta, prin cel de-al doilea, o deficiență în utilizarea tradițională a celui dintâi (deficiență nu în Scriptură, ci în modul de folosire a cuvântului *răscumpărare* în ultimele secole), care constă în cuprinderea obiectului operei salvifice a lui CRISTOS în limitele individualului, fără a salva însă aspectele ce reprezintă consecințe ale păcatului în structurile sociale întemeiate sub semnul său. Acest lucru este explicat bine de un text al cardinalului Pironio:

"Eliberarea are un sens temporal și un sens veșnic, un sens spiritual și un sens material. Orice om trebuie să fie cu totul eliberat... de păcat. Se pune, așadar, problema să fie eliberat de orice sclavie ce decurge din păcat: egoism, nedreptate, ignoranță, foame etc. În sfârșit, eliberarea are un sens personal și un sens social (sub anumite aspecte, un sens cosmic). Nu doar omul este eliberat, ci popoarele, întreaga comunitate umană... Omul este pe deplin eliberat nu numai în ființa sa lăuntrică, ci și în relația sa esențială cu ceilalți oameni și cu lumea întreagă. Omul este cu totul liber atunci când poate să-i elibereze pe ceilalți, atunci când poate să-și construiască în mod liber propria istorie. Când poate călăuzi lumea spre eliberarea ei completă. Atunci este cu adevărat "*stăpân*" după imaginea lui CRISTOS, "*Stăpân al istoriei*".

JERTFA ÎN CONTEXTUL MÂNTUIRII

Memorialele Legământului. Sunt în principal două:

Jertfa de ispășire care reînnoiește Legământul rupt de către om. E bine să observăm unele erori care s-au infiltrat în teologia noastră în ultimele secole (în mare parte sub influența Reformei) prin considerarea *ispășirii* fie ca o *pedeapsă* fie ca o *jertfă pentru potolirea mâniei divine*. Ambele interpretări sunt prea puțin conforme cu Sf. Scriptură: în primul rând, în ea nu întâlnim nici o "*jertfă de pedeapsă*", ci numai de "*împăcare*". Într-adevăr, sensul verbului "*a ispăși*" este "*a curăți*" sau "*a se îndura*". Astfel, verbul grecesc corespunzător, *hilaskestai*, este deseori tradus prin "*a arăta bunăvoință, a ierta*" (cf. Ps. 78,38). Astfel, în textul clasic din Lc. 18,13: vameșul se ruga: "*Doamne, ispășește-mă*"⁶³, *căci sunt păcătos*"; de asemeni, ziua marelui Kippur nu era ziua mării pedepse, ci a mării curățiri. Iar în al doilea rând, în ceea ce privește deprinderea de a se considera jertfa de ispășire drept jertfă de potolire a mâniei divine, S. Lyonnet spune că ea corespunde ideii păgâne (de fapt grecești) de jertfă, nu celei a Vechiului Testament.

Mielul pascal, al cărui ritual era o ceremonie foarte veche, preluată de la popoarele nomade care se ocupau cu păstoritul: se aducea jertfă zeilor un miel mic (la popoarele păgâne) pentru a cere ocrotirea asupra turmei, atunci când se pornea la drum în căutare de pășune. Era oferit într-o noapte cu lună plină din prima lună a anului (primăvara), când totul începea să reînverzească. Se celebra în această noapte plină de lumină, fiindcă imediat după aceea se pornea la drum. Acesta a fost motivul pentru care marea călătorie a Exodului s-a pornit tocmai în ziua de Paște (cf. Ex. 5,3). De aceea a poruncit Moise ca în viitor jertfa pască să devină memorial al eliberării din Egipt (cf. Ex. 12). Așadar, ea nu este un simplu rit, ci memorialul care actualizează o eliberare istorică. Astfel, Noul Testament (mai ales Sf. Apostol Ioan și pe alocuri Sf. Paul) a interpretat moartea lui CRISTOS ca fiind

⁶³Literal, chiar dacă se traduce de obicei cu "ai milă de mine".

Paștele nostru.

Pe lângă aceasta, e util să reamintim că esențial în jertfă nu este sacrificarea victimei, ci oferirea totală sau consacrarea ei lui Iahve.

"Elementul tragic în jertfă e faptul că ea a fost identificată cu gesturile și obiectele sacrificale care au încetat a fi expresia profundei întoarceri a omului spre Dumnezeu. Această întoarcere constituie adevărata jertfă, căci ea înseamnă o încredințare necondiționată lui Dumnezeu, încredințare ce se exteriorizează prin gesturile și obiectele sacrificate. Așa cum spunea Sf. Augustin, jertfa vizibilă este sacramentul, semnul vizibil al jertfei invizibile. Fără această atitudine interioară de convertire, jertfa exterioară este un lucru zadarnic" (L. Boff).

Jertfa în Sinoptici. Încă de la botez, ISUS primește chemarea Tatălui: "*Tu ești Fiul meu, în tine îmi aflu bucuria*" (cf. Mc. 1,11; Mt. 3,17), o interpretare a lui Is. 42,1; aceeași prezentare a Slujitorului lui Iahve este aplicată acum Fiului (și mai clară în Mt. 12,18 ș.u).

L. Sabourin prezintă o serie de texte în care se întâlnesc cuvinte paralele ce descriu pătimirea lui ISUS în termeni de jertfă a Slujitorului; de exemplu "*Fiul Omului nu a venit ca să fie slujit, ci ca să slujească și să-și dea viața ca răscumpărare pentru mulți*" (cf. Mc. 10,45; și cf. Is. 53, 10-12). Expresia "*a-și vărsa sângele pentru mulți*" a instituirii Euharistiei (*hyper pollon*: Mc. 14,24; *peri pollon*: Mt. 26,28, deja folosită de ISUS în prezicerea morții sale, în Mc. 10,45), apare de cinci ori în descrierea jertfei Slujitorului lui Iahve (cântul IV din Isaia) unde înseamnă "*pentru mulțime*", "*pentru toate neamurile*", are, deci, o valoare universală.

Jertfa în scrierile Sfântului Ioan. Au predilecție pentru figura Mielului, care în Vechiul Testament arată adesea puritatea (cf. Ier. 11,19; Ex. 12,5), care suferă în tăcere pentru ceilalți (cf. Is. 53,7), animal de jertfă (cf. Gen. 22,8; și Exod, Levitic, Deuteronom) și, în sfârșit, jertfa pascală, memorial al eliberării

din Egipt (cf. Ex. 11,14; 12,3-4). Sf. Ioan concentrează toată această teologie complexă pentru a exprima jertfa lui CRISTOS printr-o bogăție de conținut și de nuanțe. E limpede că atunci când Sf. Ioan Botezătorul îl arată pe ISUS: "*Iată Mielul lui Dumnezeu care ia asupra sa păcatele lumii*" (cf. In. 1,29), evanghelistul avea în minte mielul fără pată, destinat jertfei pascale, prefigurare a jertfirii Slujitorului pentru poporul său (cf. Is. 53,7; teologie prezentă în 1 Pt. 1,18-19).

Mai mult, el descrie întreaga pătimire într-un context pascal: ISUS a fost răstignit nu la ora 9 dimineața (ora a treia, ca în Mc. 15,25), ci la 12: "*Era Vinerea Paștelui, către amiază*" (cf. In. 19,14, adică ora la care se sacrifica mielul pascal în templu). Precizează, de asemenea, că după moartea lui ISUS nu i s-au zdrobit oasele, pentru a se împlini legea pascală (cf. In. 19,36; și cf. Ex. 12,46; Num. 9,12). În sfârșit, arată că soldații, din porunca iudeilor, i-au ucis pe cei răstigniți "*fîindcă era vineri, ca să nu rămână trupurile sâmbăta pe cruce*" (cf. In. 19,31). Într-un pasaj, Sf. Paul manifestă aceeași teologie: "*CRISTOS, Paștele nostru, a fost jertfit*" (cf. 1 Cor. 5,7-8).

În Apocalips, CRISTOS, Mielul (*amnos*) a fost înlocuit cu (*arnion*); adică după Înviere, ISUS nu mai este Mielul destinat jertfirii, ci a ajuns la deplină maturitate; de aceea El este acum Mielul *arnion* care stă în picioare, victorios, chiar dacă păstrează pentru totdeauna semnele pătimirii sale: "*jertfit*" (cf. Apoc. 5,6). Și astfel prezidează liturgia cerească a celor mântuiți. "*El ne-a eliberat prin sângele său*" (cf. Apoc. 1,5), iar dacă în această liturgie definitivă cei eliberați și-au celebrat împreună cu Ei răscumpărarea îmbrăcați în veșminte albe de preoți, aceasta se datorează faptului că: "*și-au spălat veșmintele, făcându-le albe, în sângele Mielului*" (cf. Apoc. 7,14). Dar este și "*arnion*" care "*stă în fruntea turmei, ca să-și călăuzească oile și să le apere de loviturile dușmanului*" (cf. Apoc. 17,14).

În prima sa scrisoare, pentru a exprima lucrarea mântuitoare a lui ISUS, Sfântul Ioan preferă să se folosească de teologia jertfei de ispășire:

"Dacă cineva a păcătuit, avem un apărător la Tatăl: ISUS

CRISTOS cel drept. El este jertfa de ispășire pentru păcatele noastre; nu numai pentru ale noastre, ci pentru ale lumii întregi" (cf. 1 In. 2,1-2).

Acest verset poate fi mai bine înțeles în context: în 1,7 umblăm în lumină dacă suntem în comuniune unii cu alții, căci, *"sângele lui CRISTOS (adică moartea sa ispășitoare) ne curățește de orice păcat"*, iar în 1,9, Tatăl, fiind credincios și drept, ne va curăți de păcatele noastre dacă le recunoaștem: așadar, Ioan atribuie ispășirea păcatelor noastre fie lui ISUS, fie Tatălui prin sângele ispășitor (purificator) al Fiului. În 4,10 ni se înfățișează ca semn al iubirii Tatălui care ia inițiativa mântuirii noastre, *"trimițându-l pe Fiul său ca jertfă de ispășire pentru păcatele noastre"*.

Jertfa în scrierile Sfântului Paul. Sf. Paul folosește multe forme inspirate din cântările Slujitorului lui Iahve. Astfel, de exemplu, transmițându-ne una dintre cele mai vechi mărturisiri de credință ale creștinilor din Palestina, *"ceea ce și eu am primit"* (cf. 1 Cor. 15,3), *"CRISTOS a murit pentru păcatele noastre"* (*hyper ton hamartion*), "după Scripturi". Expresia *hyper ton hamartion* este puternic legată de Isaia (53,5.6.8.11.12): formula cu *hyper*, "pentru", e folosită de peste 40 de ori în Noul Testament pentru a explica valoarea răscumpărătoare a morții lui CRISTOS. Sf. Apostol Paul o folosește și în relatarea instituirii Euharistiei: *"Acesta este trupul meu, (dat) pentru voi"* (cf. 1 Cor. 11,24) și în Scrisoarea către Romani: *"trimis la moarte pentru păcatele noastre"* (4,25), unde folosește și verbul *"a preda, a da pe mâna cuiva"* care se referă la Slujitor (cf. Is. 53,12). În acest pasaj din Scrisoarea către Romani, ca și în imnul cristologic din Fil 2,6-11, în care CRISTOS ia de bună voie *"chip de sclav"*, Apostolul Paul unește strâns această lepădare de sine în jertfă cu glorificarea lui ISUS: *"înviat pentru îndreptățirea noastră"* (cf. Rom. 4,25). *"De aceea Dumnezeu l-a înălțat"* (cf. Fil. 2,9). Într-adevăr, lepădarea de sine ca jertfă personală este motivul pentru care Iahve, în a patra cântare a Slujitorului din Isaia, îl înalță pe Slujitorul său (cf. Is. 52,13; 53,11-12). Pe drept cuvânt spune X. Leon-Dufour că Paul, ca un bun israelit, încearcă să folosească teologia jertfei

pentru a interpreta moartea lui ISUS. Însă nu putea să o facă păstrând teologia jertfei rituale, dat fiind că moartea lui ISUS nu a fost o astfel de jertfă; de aceea o interpretează în concordanță cu o teologie a unei jertfe mai personale.

Putem afirma deci că Sf. Paul nu folosește figura jertfei în sens restrâns (numai analogic, însă real) pentru a interpreta lucrarea lui CRISTOS. Adică, ritualul liturgic îi slujește ca analogie ori figură pentru a exprima cumva valoarea teologică a vieții lui ISUS ce a culminat cu moartea sa violentă. Astfel, de exemplu, în Ef. 5,2 numește crucea pur și simplu jertfă, fără alte precizări, fără să arate dacă e vorba de interpretarea Slujitorului sau rituală; în realitate, fiecare dintre aceste tipuri de oferițe reprezintă doar un aspect parțial al teologiei lui pentru a lumina întreaga lucrare a lui CRISTOS.

Mai important decât cel dinaintea este singurul text al Sf. Paul în care apostolul îl numește pe CRISTOS *"propitiatorul"* nostru *"ca să-și arate, prin credința în Sângele lui, dreptatea sa, pentru iertarea păcatelor mai înainte săvârșite"* (cf. Rom. 3,25). *Propitiatorul* (*kapporet* în ebraică) este capacul chivotului Legământului (cf. descrierea lui în Ex 25,17-22). Era locul de întâlnire între Iahve și poporul său, prin mijlocirea lui Moise (cf. Num. 7,89); reprezenta stăpânirea lui Dumnezeu și a *"tronului îndurării"* sale. Iată de ce constituia însăși inima "Sfintei Sfintelor" sau locul cel mai sfânt; de aceea nimeni nu putea intra acolo, cu excepția Marelui Preot, care trebuia să respecte norme rituale stricte ce aveau ca scop sublinierea sfințeniei absolute și a transcendenței Domnului (cf. Lev. 16,2.12-16). Se cuvine să observăm că termenul *"oraculum"* pe care îl folosește Vulgata pentru a traduce acest cuvânt, trimite într-adevăr la oracolul prin care Iahve descoperă poporului voința sa divină. Stropit de șapte ori cu sângele jertfei în ziua mării ispășiri, propitiatorul devine semn al purificării, al *"tronului îndurării"* (cf. Lev. 4,16; 16,4 ș.u); totuși, nu era stropit când se aduceau jertfe individuale, ci numai în ziua mării iertări, pentru curățirea întregului popor. Înțelegem acum de ce sfântul Paul folosește această figură: CRISTOS cel răstignit este oracolul divin prin care Tatăl le

dezvăluie oamenilor planurile sale, locul împăcării și "tronul îndurării" (cf. 2 Cor. 5,19); este, însă, un *propitiatoriu* pe care "Dumnezeu l-a expus pentru toți: Sfânta Sfintelor este acum, în CRISTOS, deschisă pentru toate neamurile: vălul templului din Ierusalim s-a sfâșiat, punând capăt Vechiului Legământ (cf. Mt. 27,51; Mc 15,38; Lc 23,45).

Jertfa în Scrisoarea către Evrei. Sfâșiindu-se vălul templului, dispăre vechea lege liturgică și sfințitoare, așa cum aparența se șterge în fața realității. Trebuie să fim atenți aici mai mult decât în Sfântul Paul, fiindcă această scrisoare folosește teologia jertfei în sens analogic⁶⁴.

De acum încolo, jertfele din templu sunt înlocuite de jertfa unică a Noului Legământ: ISUS CRISTOS este noul și unicul Mare Preot, înțelegător și îndurător, care s-a făcut asemenea nouă în toate (afară de vina păcatului, chiar dacă, din solidaritate cu noi, a luat asupra sa consecințele dureroase ale păcatului nostru), care de bunăvoie se dă pe sine pentru noi (cf. Evr. 2,14-17; 4,15). Preoția și jertfa din Vechiul Testament sunt, așadar, numai prefigurări ce pregătesc în mod pedagogic înțelegerea lucrării lui CRISTOS, dar care au dispărut în momentul în care El s-a dăruit "o dată pentru totdeauna" (cf. Evr. 7,23-28; 9,11 = 12,25-26; 10,11-12). Așadar, deoarece preoția din legea veche era prefigurarea preoției lui CRISTOS, El n-a vrut să se nască din neamul de preoți care erau figurile lui, pentru a face să se înțeleagă că nu era vorba de aceeași preoție, ci că se deosebea de

⁶⁴Aspectul analogic al conceptului de jertfă aplicat la moartea lui CRISTOS a fost explicat de articolul lui O. SEMMELROTH, *Sacrificio*, în *Sacramentum Mundi*, unde se spune că adevăratul act de jertfă nu este darul, ci dăruirea de sine omului, dăruirea întregii sale existențe, cu tot ceea ce e cuprins în toate sferile, inclusiv în cea socială: preotul oferă și separă ("*sacrum facere*") un dar material pentru a reprezenta (nu pentru a substitui) această dăruire. Răstignirea lui ISUS ar fi astfel o adevărată jertfă, chiar dacă nu culturală, dat fiind că nu este o ceremonie liturgică (deși pentru a o descrie Ioan folosește categorii ale liturgiei pascale); nici nu se limitează la cruce, care reprezintă numai semnul suprem al unei întregi vieți trăite și dăruite din iubire și ascultare, până la cruce. Din partea celor care au săvârșit-o (adevărați călăi), moartea lui ISUS este un asasinat: elementul de jertfă este dorința lui ISUS de a se jertfi: de aceea El este și victima, și preotul. În sfârșit, este ispășire (asemenea marelui kippur) pentru întreg poporul Noului Legământ, căci ISUS s-a oferit în calitate de cap al omenirii, de noul Adam.

ea așa cum se deosebește realitatea de imagine⁶⁵.

De ce autorul Scrisorii către evrei consideră desființată vechea preoție, declară desființată și Legea? Pentru că într-un regim teocratic legea este întemeiată pe preoție (cu legea ei corespunzătoare) și, deci, trebuie să dispară amândouă, având în vedere că ele *în sine* nu pot mântui pe om (cf. Evr. 7,18-19).

În încheiere trebuie să atragem atenția asupra existenței unor curente teologice "extremiste" (anumite aspecte din "teologia eliberării") care ar vrea să elimine aspectele ce țin de jertfă din opera salvifică a lui CRISTOS. Uneori fac aceasta pentru că socotesc, în mod pripit, că nu mai corespund într-un creștinism care ar dori să transforme lumea din temelii. Însă dacă s-ar studia cu mai mare atenție semnificația jertfei în Scriptură și la marii teologi, s-ar vedea că nu este vorba de o noțiune circumscrisă ritualului. Dimpotrivă: elementul ritual este expresia adevăratei jertfe care înseamnă viața întreagă consacrată din ascultare unei misiuni încredințate lui ISUS de către Tatăl, pentru oameni și din iubire pentru ei. Fără acest aspect al dăruirii de sine pentru mântuirea efectivă a fraților, jertfa ar deveni o expresie religioasă fără rost (și, deci, alienantă); fără jertfirea religioasă de sine într-o misiune sacră (și, de aceea cu o angajare mult mai profundă, indicată de jertfă), dăruirea noastră pentru transformarea omului ar rămâne în limitele înguste ale lumescului.

⁶⁵Cf. SF. TOMA D'AQUINO, *S. Th.* III, c. 22, a. 1, ad 2.

MÂNTUIREA PRIN CRUCE

Înțelegerea morții lui ISUS pe cruce

„Ascultător până la moarte și încă moartea pe Cruce”

(Fil. 2.8)

O lume care trăiește sub semnul păcatului și respinge intimitatea cu Dumnezeu nu poate decât să-i respingă și mesajul. Acesta este motivul pentru care forțele răului se opun slujirii iubitoare a lui ISUS. Prin ascultarea sa fidelă față de Tatăl până la moarte și prin faptul că și-a asumat cu iubire (chiar până la moarte) consecințele refuzului nostru, noi aflăm mântuirea.

Însă crucea e un mister prea profund pentru a fi înțeles pe deplin. Fiind un mister transcendent, reducerea lui la o singură dimensiune ar fi o distorsionare. Pentru a ne apropia de el nu este așadar suficient nici să rămânem la datele pur istorice, nici să ne limităm teologia doar la interpretări.

Imnul cristologic din Fil 2, 6-11 ne poate oferi o cheie de lectură pentru a porni în studiul nostru: «deșertarea», «nimicirea de sine» (*kenosis*) a lui CRISTOS la întrupare, care se desăvârșește prin cruce, se exprimă în modul cel mai profund și misterios în ascultarea radicală a lui CRISTOS "până la moarte". După planul mântuitor al lui Dumnezeu, El "l-a înălțat" și l-a făcut Stăpân peste tot ce există în cer și pe pământ. Astfel Dumnezeu a confirmat ca mântuitoare misiunea Fiului "nimicit" în trup; misiune care se exprimă și în propovăduirea lui și în acțiunea lui "până la moarte".

Însă o astfel de fidelitate față de misiune, "întrupată" într-un context istoric, întâmpină refuzul acelor care nu o primesc. De aceea, din punct de vedere istoric ISUS e osândit la moarte pentru că în vremea sa modul său de a acționa se opune interpretării Legii; ISUS e condamnat pentru că alungă diavolii "în numele lui Belzebut", pentru că hulește, pentru că acționează ca un profet fals, calcă sâmbăta, intră în Ierusalim și în templu ca un Mesia.

Afară de aceasta, din punct de vedere psihologic, e condamnat datorită invidiei pe care popularitatea sa, acceptarea sa de către toate păturile sociale din vremea aceea, mai ales de către masele mai lipsite, a provocat-o în rândul conducătorilor poporului.

ISUS le-a arătat ucenicilor săi ce trebuie să însemne pentru ei crucea: nu numai mărturisirea teoretică de credință în interpretările biblice ale morții lui, ci urmarea lui până la cruce. Cu toate că mărturisirea corectă de credință în crucea lui CRISTOS e necesară pentru o fidelitate deplină, nici aceasta, nici credința nu sunt adevărate dacă ucenicul nu-l urmează pe ISUS până la moarte, însuflețit de aceleași motivații ale misiunii evanghelice.

Problema umană a înțelegerii Crucii. Moartea lui ISUS CRISTOS este un adevărat scandal, căci se află în dezacord cu toate categoriile cu care interpretăm în mod normal evenimentele. Această problemă există deja pe timpul Sfântului Paul: *"Noi vestim pe CRISTOS cel răstignit, pentru iudei sminteală, iar pentru păgâni nebunie"* (cf. 1 Cor. 1, 23).

Dar noi, oamenii, dornici de a-l cunoaște pe CRISTOS, dorim să pătrundem în mister. E oare cu putință aceasta fără o mare umilință, când e vorba de profunda umilire a lui ISUS CRISTOS? Când ne lipsește sărăcia în spirit, ne paște pericolul de a voi să formulăm și să controlăm misterul cu ajutorul categoriilor noastre omenești și să-l reducem la o știință (cf. 1 Cor. 1, 25; 2, 1-5). Există, însă, o *"înțelepciune a celor desăvârșiți"* (cf. 1 Cor. 2, 6-16). Cred că ea poate fi primită doar într-o atitudine de rugăciune și având inima deschisă față de Spiritul Domnului.

Poziția noastră ar trebui să fie aceea a Sfântului Paul: a-l propovădui pe CRISTOS, și pe acesta răstignit, chiar și fără a ajunge la deplina înțelegere a misterului dar acceptând cu inima și cu urechea trează ceea ce vor să ne spună Învierea lui ISUS și teologia Noului Testament, nu pentru a-l pricepe total, ci căutând să-i sesizăm îndeaproape semnificația. Hans Urs von Balthazar ne oferă o pistă bună comparând viața unui gnostic cu viața unui creștin:

"Dacă filosofia nu se resemnează fie la a vorbi în mod abstract despre *ființă*, fie în mod concret despre ceea ce este pământesc, lumesc (și despre nimic altceva), atunci ea trebuie să se lepede de sine și *"să nu mai vrea să cunoască nimic altceva decât pe ISUS CRISTOS, și pe acesta răstignit"* (cf. 1 Cor. 2,2) și abia apoi, pornind de aici, va putea *"vesti înțelepciunea lui Dumnezeu cea tainică și ascunsă, pe care El a rânduit-o mai înainte de veac pentru preamărirea noastră"* (cf. 1 Cor. 2,7). Această vestire izvorăște dintr-o tăcere mai profundă și dintr-un adânc mai de nepătruns decât l-ar putea gândi o pură filosofie"⁶⁶.

Același autor arată că, atunci când filosofia caută să mânuiască prea mult misterul crucii lui CRISTOS, sfârșește prin a-l transforma într-o cruce lumească, prin a reduce ceea ce este un mister de iubire infinită la un instrument al propriei ideologii. Teologul credincios nu poate interpreta după criteriile proprii misterul morții Fiului lui Dumnezeu Întrupat, care este viața veșnică și suferă această moarte, ci focalizarea pe care însuși Cuvântul lui Dumnezeu o dă acestui eveniment.

Nivelele de înțelegere. Nu putem să nu formulăm aici trei nivele de înțelegere care să ne deschidă calea pentru a ne apropia de misterul care, pe de altă parte, se ascunde într-un eveniment istoric - crucea:

Primul nivel, și cel mai elementar, este acela al *istoriei considerate în mod pozitiv*: stabilește faptele așa cum s-au întâmplat. Însă nu putem să ne oprim aici.

Al doilea nivel ar putea fi *filosofia istoriei*: interpretează faptele în mod rațional, de obicei în funcție de structura sau de schema oferită de o viziune despre lume sau cel puțin de un filon hermeneutic. La acest nivel se pot insera anumite ideologii.

Istoria mântuirii este cel de-al treilea nivel. Ea é o teologie a istoriei ce interpretează faptele în lumina principiilor teologice ale Revelației. La acest nivel intervine deplin credința. Pot intra la

⁶⁶H.U. VON BALTHASAR, *Croce e filosofia*, în *Mysterium salutis*, vol. 6, p. 218.

acest nivel și fapte trans-istorice și trans-filosofice (de ex; învierea), care nu se încadrează neapărat în categoriile științelor pozitive, căci într-o viziune rațională asupra lumii, oricât de sănătoasă ar fi aceasta, există fapte care nu pot fi catalogate cu ajutorul categoriilor spațio-temporale sau raționale și de aceea, pentru interpretarea lor e nevoie de o metodologie specială. Astfel este misterul pascal (prin care înțelegem, împreună cu Sfântul Paul, crucea și învierea). Totuși aceste fapte intră definitiv în istoria noastră, căreia îi oferă o nouă semnificație și o nouă orientare, chiar dacă nu pot fi sesizate decât din punctul de vedere al istoriei mântuirii. Dacă am încerca să reducem aceste fapte la categoriile unei istorii pozitive sau, chiar la ale unei filosofii a istoriei, le-am plasa la nivelul de gnoză închisă în propria-i "înțelepciune a lumii acesteia".

La acest nivel al istoriei mântuirii trebuie să plasăm misterul crucii. E un fapt care în anumite trăsături fundamentale poate fi evaluat istoricește cu ajutorul principiilor obișnuite ale științei pozitive, dar a cărei hermeneutică nu poate fi cuprinsă nici în cadrul principiilor științei, nici în al acelora ale filosofiei istoriei. Pentru a ne așeza într-o perspectivă corectă de interpretare, trebuie în mod necesar să ne situăm în aceea a evangheliștilor și a celorlalți scriitori sacri, dat fiind faptul că semnificația scrierilor lor face parte din inspirație, pentru ei, și din Revelație, pentru noi, și de aceea e normă de credință. Chiar dacă, pe de altă parte, nu putem să nu luăm serios în considerație (chiar și în subsidiar) datele pe care ni le oferă științele pozitive. Într-adevăr, între acestea și istoria mântuirii nu e o barieră de netrecut, ci continuitatea ce există între natură și har. Puntea o stabilește Cuvântul lui Dumnezeu.

"Reflecția critică nu trebuie așadar să caute în cărțile Noului Testament nici o simplă evocare empirică a faptelor și acțiunilor lui ISUS care au o interpretare cel puțin implicită a semnificației lor, nici o speculație asupra misterului Persoanei lui care ar pierde contactul cu consistența lui istorică. Legătura intimă dintre aceste două puncte de vedere face din ISUS vestitorul Evangheliei

Împărăției lui Dumnezeu, în slujba căreia El și-a consacrat viața, și obiectul acestei Evanghelii pe care s-a întemeiat credința Bisericii după învierea lui din morți. Separarea acestor două puncte de vedere ar nimici însăși noțiunea de Evanghelie, așa cum rezultă din ansamblul Noului Testament, scrie P. Grelot în *Pour une etude scripturaire de la christologie*, în PCB, *Bible et christologie*, p. 114.

În cadrul acestei teme vom prezenta două aspecte fundamentale ale teologiei crucii în Noul Testament; ne oprim la o teologie mai mult istorică și descriptivă: toate evenimentele istorice ale unei vieți orientate spre cruce sunt în sine teologie.

Pentru a aprofunda mai adânc teologia Crucii, să analizăm fragmentul din Scrisoarea către Filipeni a Sf. Apostol Paul numit și « Imnul cristologic »: „*Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflându-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-se până la moarte, și încă moartea pe cruce. Pentru aceea, și Dumnezeu L-a preainălțat și I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume.*” (cf. Fil. 2, 6-11)

Pentru a înțelege mai bine Crucea este recomandat să considerăm patru aspecte fundamentale ale textului de mai sus.

"S-a nimicit pe sine". Unul dintre textele cele mai discutate de exegeții din toate timpurile. Putem sublinia câteva elemente care par de acum acceptate: nu e propriu-zis vorba de renunțarea Cuvântului la dumnezeirea sa, cum au spus unii teologi "moartea lui Dumnezeu", în opinia cărora acest text ar arăta că Dumnezeu s-a dezbrăcat de transcendența sa și că după întrupare îl putem întâlni numai în om.

Dar nu putem accepta nici anumite interpretări foarte răspândite în teologia medievală, care "angelizează" prea mult natura omenească a lui ISUS, astfel încât omul real practic dispare. Într-adevăr, Cuvântul, întrupându-se, nu și-a luat o "natură pură", ce există poate în paradis, adică natura unui om

ideal, ci și-a asumat trupul nostru pieritor (afară, însă, de păcat, cum arată Scrisoarea către Evrei: 4, 15). Cu alte cuvinte: prin Întrupare El a devenit efectiv unul dintre noi, cu toate consecințele păcatului (consecințe în care e solidar cu noi, deși El nu are vină), ale temporalității, ale istoriei supuse limitărilor inerente omului natural (de exemplu nedreptatea, dezvoltarea insuficientă a conștiinței umane, ignoranța lipsită de vinovăție, presiuni de tot felul, suferință etc.). Cu alte cuvinte întruparea nu e doar un moment (în sânul Fecioarei Mariei), ci întregul proces istoric al vieții lui ISUS, care nu face decât să înceapă în sânul Preacuratei. În acest sens, imnul cristologic face o paralelă cu Adam: acesta era doar un om creat de Dumnezeu, după chipul său (cf. Gen 1,26), dar a dorit ca prin puterile sale să devină asemenea lui Dumnezeu (cf. Gen. 3,5). Dimpotrivă, ISUS CRISTOS, fiind din fire Dumnezeu (cf. Fil. 2, 6), nu a încercat să ajungă prin puterile sale egal cu Dumnezeu (literalmente *"nu a socotit ca pe o pradă egalitatea sa cu Dumnezeu"*), ci a acceptat să trăiască conform condiției omului căzut, din iubire și solidaritate față de omul păcătos, *"a luat fire de rob"*, *"într-un trup asemenea cu trupul păcatului"* (cf. Rm. 8,3) asemenea tuturor oamenilor. Acest lucru îl rânduia deja *spre moarte*, căci fiecare om, chiar dacă personal nu e păcătos, trebuie să treacă prin ea.

"S-a făcut ascultător până la moarte". E consecința nu numai logică, ci și istorică a celor spuse mai sus. Acceptând condiția de om, ISUS a devenit slujitor; iar în acceptarea totală a devenit slujitor prin excelență, prototipul "Slujitorului lui Iahve". De aceea El e prototipul omului, Fiul omului prin excelență, cel care acceptă tot ceea ce înseamnă a fi cu adevărat om (în această privință, "cristologia este o antropologie care se transcende pe sine", după expresia lui K. Rahner). De aceea, El este în mod radical sărac, asumându-și tocmai acea dependență pe care Adam i-a refuzat-o lui Iahve când a dorit să ajungă egal cu Dumnezeu. "Nimicindu-se pe sine", Fiul lui Dumnezeu a biruit schema ce se dezvoltă în istoria umană ca semn al păcatului.

Iată ce înțelegem, prin ascultarea radicală a lui ISUS CRISTOS *"până la moarte"*: El acceptă de bună voie o misiune

care îl face "*Slujitor al lui Iahve*". De aceea, asumându-și un trup real, a trebuit să învețe ascultarea din cele ce a pățit (cf. Evr. 5, 8):

"În mod desăvârșit om, ISUS e solidar cu lumea păcatului, dar se află și într-o relație perfectă cu Dumnezeu, căci fidelitatea sa radicală îl menține în lumea vieții dumnezeiești. Acest lucru se afirmă în Scrisoarea către Filipeni: ISUS a devenit Domn prin ascultarea sa până la moarte, care e osânda păcatului"⁶⁷.

Firește, luând întru totul fire de rob, El va trebui să recunoască și să proclame că Împărăția lui Dumnezeu este aproape de om tocmai în istoria umană (plină de sărăcia de toate felurile, fiindcă această împărăție va fi deschisă doar săracilor), fiind un dar total gratuit, căci omul nu o poate cuceri cu propriile forțe. Acest lucru explică pe de o parte deschiderea Împărăției față de cei săraci, iar pe de altă parte libertatea de a critica legea mozaică interpretată în mod fariseic, lucru care, istoricește, i-a atras lui ISUS condamnarea la moarte: "*De ce călcați voi porunca lui Dumnezeu în numele tradiției voastre?*" (cf. Mt. 15,3; cf. Mt. 15, 1-9; cf. Lc. 11, 37-54). După corectările pe care ISUS le aduce legii fariseice în Evanghelia după Luca, evanghelistul încheie zicând: "*Când a ieșit de acolo, cărturarii și fariseii au început să-l dușmănească*" (cf. Lc. 11, 53). Un om care caută să-și întemeieze mântuirea proprie pe înțelepciunea personală, punând astfel stăpânire pe acțiunea divină, nu poate să nu considere ca pe o pradă bogată egalitatea cu Dumnezeu. Găsim această tendință încă de la Adam, apoi la farisei, și anume încercarea de a fi interpreții personali ai binelui și ai răului: „*Dar Dumnezeu știe că în ziua în care veți mânca din el vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele și răul*” (cf. Gen. 3, 5) independent de porunca lui Dumnezeu.

Tocmai de aceea, Fiul lui Dumnezeu făcut om trebuia să-și asume în propriul său trup istoric mizeriile omului real - care e păcătos pentru că încearcă să se revolte împotriva Tatălui prin

⁶⁷X. LEON-DUFOUR, *Di fronte alla morte: Gesu e Paolo*, LDC, Torino 1982, p. 177.

știința proprie -, dar trăind, înlăuntrul acestei realități ascultarea slujitorului și neavând în sine nici o altă înțelepciune decât aceea primită de la Tatăl. Prin urmare sărăcia lui ISUS e atât de radicală încât privește nu numai cele materiale, ci și cunoașterea și acțiunea. *"Eu nu fac nimic de la mine însumi, ci, după cum am primit de la Tatăl așa vorbesc"* (cf. In. 8, 28).

"Și încă moartea pe cruce". Crucea în sine nu constituie esența răscumpărării. Este sfârșitul istoric al unei vieți pe care ISUS a trăit-o în deplină fidelitate față de Tatăl, într-un anumit moment istoric. Într-un alt context istoric, ISUS ar fi murit, desigur, de moarte violentă (osândit de păcat), dar nu neapărat pe cruce. Dacă a murit pe cruce, e fiindcă în vremea sa (și o întrupare istorică trebuie să se petreacă într-un timp oarecare) crucea reprezenta pedeapsa maximă aplicată răzvrătiților politici și sclavilor (adică celei mai joase categorii de oameni).

Moartea pe cruce nu e, așadar, cea mai crudă pedeapsă cu puțință aplicată de voința Tatălui Fiului său pentru a repara ofensa foarte gravă a oamenilor (doctrina lui *"satis passio"* nu se susține biblic). Nici o suferință nu e de ajuns pentru a ispăși o vină împotriva lui Dumnezeu și nici El nu o cere. Moartea pe cruce este mai degrabă sfârșitul istoric normal al cuiva care poartă asupra-i o situație de păcat și care vrea să suprimă din interior păcatul printr-o ascultare radicală. E sfârșitul istoric la care a ajuns ISUS acceptând o misiune de la Tatăl care era instaurarea împărăției lui, contrară tuturor categoriilor și tuturor intereselor oamenilor care-și puneau mântuirea în propria putere și înțelepciune, încercând, să ajungă ca la o "pradă" la a fi ca Dumnezeu.

Astfel, prin urmare, în supliciul (suprem în vremea aceea) al crucii, nu strălucește "cruzimea" Tatălui, ci iubirea infinită (și de aceea de neînțeles pentru noi) prin care El îl dăruiește total pe Fiul său lumii pentru a o răscumpăra dinlăuntru, chiar dacă (și nu pentru că) totala întrupare istorică într-o lume ce trăiește în păcat avea să-l ducă pe Fiul său până la consecința de a îndura moartea, și încă moartea pe cruce. Astfel se vedește și strălucirea teologiei soteriologice a Sfântului Paul, care ne atrage atenția asupra liberei

acceptări a acestei voințe a Tatălui din partea Fiului, care a fost ascultător până la moarte, până la moartea pe cruce. De aceea putem afirma cu certitudine, bazându-ne pe interpretarea teologică a Scripturii înseși, că moartea lui ISUS e răscumpărătoare datorită iubirii Tatălui și ascultării Fiului. Rezultă de aici că în acest mister de iubire și ascultare întrezărim pe de o parte viața intimă a Treimii, iar pe de altă parte, caracterul trinitar al lucrării de mântuire.

În sinteză, putem spune că patima și moartea lui ISUS CRISTOS se datorează mai multor cauze, ce trebuie privite la nivele distincte:

La nivelul Sfintei Treimi, iubirea Tatălui și ascultarea Fiului, care-și asumă o existență umană istorică (prin care ajunge să experimenteze consecințele păcatului, inclusiv moartea).

La nivelul misiunii istorice a lui ISUS CRISTOS: ea trebuie să "frângă" din interior însăși structura istoriei păcatului, fapt care-l duce pe ISUS la o moarte violentă (care în vremea sa era aplicată prin cruce).

La nivelul oamenilor, refuzul (reprezentat pe atunci de înțelepciunea de tip fariseic) unei mântuiri venite numai prin har și prin supunerea filială față de legea iubirii Tatălui, mai presus de orice înțelepciune și știință omenească ce ar pretinde că-și poate dobândi prin sine mântuirea.

"De aceea și Dumnezeu l-a înălțat și i-a dăruit Numele care este mai presus de orice nume". Învierea și schimbarea la față sunt două mărturii ce atestă că misiunea lui ISUS, refuzată de mai marii poporului său, e plăcută Tatălui. Dacă totul s-ar fi sfârșit cu moartea lui ISUS, ar fi avut dreptate fariseii acuzându-l că hulește și ucenicii - părăsindu-l. Dar învierea dezvăluie faptul că Tatăl a respins dreptatea fariseică și a acceptat ca mântuitoare dreptatea propovăduită de Fiul său.

Motivele apropiate din viața și activitatea lui ISUS, ce au condus la moartea sa pe cruce.

Scrisoarea către Evrei pune pe buzele lui ISUS acceptarea, *la intrarea în lume*, a unei întrupări reale și istorice, așa cum am descris-o, care avea să-l ducă la moarte și încă la moartea pe cruce (cf. Evr. 10, 5-8). În moduri diferite, Evangheliile ne prezintă, încă din zorii misiunii lui ISUS, acest destin: Marcu ni-l sugerează plasând începutul vieții publice a lui ISUS "*după ce Ioan fusese aruncat în închisoare*" (cf. Mc. 1, 14); ispitirile din pustiu sunt un program de fidelitate față de misiunea mesianică prin renunțarea la alte valori; și, mai ales, propovăduirea Împărăției lui Dumnezeu într-o lume care caută să trăiască după propriile interese și criterii constituie o orientare spre cruce:

"Noul Testament a dus până la ultimele consecințe această concentrare a Împărăției în ISUS, în moartea și învierea lui. I-a deformat oare astfel mesajul sau n-a făcut decât să transforme o cristologie indirectă într-una directă? În primul rând se poate presupune că această moarte a lui ISUS e foarte legată de mesajul lui. O lume închisă în prejudecățile ei, atașată de instituțiile ei, nu se lasă învinsă cu una cu două. Această moarte a fost consecința logică a vestirii lui ISUS făcute unei omeniri egoiste care nu dorește să se schimbe", afirmă L.M. Armendariz.

În consecință, Comisia Teologică Internațională afirmă că "slujirea adusă de ISUS prin moartea sa (cf. Mc 10, 45) a fost un efect și o continuare a slujirii din viața lui (cf. Lc 22, 27). Ambele izvorăsc din decizia lui fundamentală de a trăi și a muri pentru Dumnezeu și pentru oameni, în ceea ce se numește *pro-existența* lui" (CTI IV, 2-3). Iată câteva aspecte ale ascultării lui ISUS față de misiunea sa, care pentru unii contemporani lui ISUS au fost motive care l-au dus la moarte:

Unul dintre motive este că "cu puterea lui Belzebut scoate diavolii" (cf. Mc. 3,22; cf. Mt. 12,24; cf. Lc. 11, 15). Această învinuire trebuie să fie istoricește certă căci, pe lângă faptul că e prezentă în toți sinopticii, ea exprimă bine mentalitatea iudaică și reacția ei normală în fața minunilor de vindecare a unor îndrăciți. O astfel de învinuire atrăgea în mod cert pedeapsa cu moartea:

"Reproșul făcut lui ISUS că ar alunga diavolii cu ajutorul căpeteniei acestora ... și că ar recurge la magie, oricât ar părea de odios și de scandalos, aparține patrimoniului celui mai străvechi al tradiției. El ar fi de negândit dacă n-ar fi existat faptele ce l-au provocat. Dacă ISUS a fost muștrat, înseamnă că dușmanii săi nu puteau nega faptul că El săvârșise vindecări, și acest lucru e confirmat de informațiile din acea vreme, atât rabinice, cât și din creștinismul primar", scrie J. Jeremias în *Teologia del NT*.

Vindecările pe care le săvârșea ISUS erau biruințe asupra puterii Satanei și manifestări ale faptului ca împărăția lui Dumnezeu era aproape, anticipări ale momentului în care El, scoțându-l pe om de sub stăpânirea răului, avea să-i ofere mântuirea desăvârșită. Aceste minuni sunt ceea ce J. Jeremias numește "anticipări ale *eshaton*-ului". Dar cum puteau interpreta aceste fapte cei care nu credeau în dumnezeirea lui ISUS? "Prin puterea Principelui diavolilor", adică prin vrăjitorie. Într-adevăr, conform tradiției Talmudului, acesta este motivul pentru care a fost răstignit ISUS:

"În ajunul sărbătorii Paștelui, ISUS a fost spânzurat pe lemn. Patruzeci de zile mai înainte, un crainic vestise: «Va fi ucis cu pietre, căci a practicat vrăjitoria și a amăgit pe Israel, făcându-l să apostazieze. Cine are ceva de spus în apărarea lui, să vină să spună». Dar neprezentându-se nimeni ca să-i ia apărarea, a fost spânzurat pe lemn în seara sărbătorii de Paști", *ibid.*, p.115.

Aceasta este și tradiția pe care - după cum ne spune Origene - a cules-o și a răspândit-o Celsus, un păgân care încerca

să distrugă creștinismul atacându-l în rădăcină, către anul 178⁶⁸. Iar în Lege era scris: *"Nu vei lăsa în viață pe acela care practică magia"* (cf. Ex. 22, 17).

Un alt motiv este blasfemia sau hula - "Acesta hulește" (cf. Mc. 2, 6-7; cf. Mt. 9, 3; cf. Lc. 5, 21). A fost acuzat de hulă cu prilejul despre care am vorbit: *"Păcatele îți sunt iertate"*. Această iertare îi aparținea numai lui Dumnezeu. Și Sfântul Ioan ne istorisește o împrejurare în care voiau sa-l ucidă cu pietre pentru acest motiv: *"Nu pentru vreo faptă bună te batem cu pietre, ci pentru hulă, căci tu, care ești om, te faci Dumnezeu"* (cf. In. 10, 33). La fel, este învinuit public, în fața Sinedriului, că a hulit: *"Ce nevoie mai avem de martori? Ați auzit hula"* (cf. Mc. 14, 63; cf. Mt. 26, 65). O astfel de acuzație, repetată în diferite rânduri în viața lui, atestată de evangheliști în diverse împrejurări, nu poate să fie decât istorică și să corespundă unei comportări a lui ISUS ce dezvăluia faptul că era conștient că își atribuie acțiuni ale căror autor nu putea fi decât Dumnezeu. Această comportare merita pedeapsa cu moartea:

"Duceți-l pe acel hulitor afară din tabără; toți cei care l-au auzit să-și pună mâinile pe capul lui și întreaga comunitate să-l ucidă cu pietre" (cf. Lev. 24, 14).

Se mai poate adăuga și o altă acuză:

"E un proroc mincinos". Sunt multe elemente care arată că ISUS a trăit și a murit ca un proroc: a) în ceea ce privește viața sa, vedem că ISUS a acționat ca un profet: asemenea celor din Vechiul Testament, a condamnat profundele inegalități sociale (cf. Lc. 16, 19-31), a fost de partea celor mai slabi - a celor flămânzi, goi, închiși, bolnavi (cf. Mt. 25,31-46) și a condamnat bogăția, considerând-o *"marea rivală a lui Dumnezeu"* (cf. Mt. 6,24) *ce înăbușă mesajul Evangheliei*" (cf. Mt. 13, 22). A făcut minuni care aminteau de semnele săvârșite de marii profeți din Vechiul Testament: a înviat pe fiul unei văduve (cf. Lc. 7,15) în conformitate cu tradiția lui Ilie și Eliseu (cf. 2 Rg. 4, 34 ș.u.) și, ca Eliseu, (cf. 2 Rg. 4, 42 ș.u.) ISUS a înmulțit pâinile; de aceea

⁶⁸Cf. J. QUASTEN, *Patrologia*, Marietti, Casale Monferrato 1980, vol. I, p. 327.

poporul îl considera în mod sigur profet, căci prin minunile și învățătura sa uimea mulțimile care exclamau: "*Un mare proroc s-a ridicat printre noi*" (cf. Lc. 7,16), iar după intrarea sa mesianică în Ierusalim cei din mulțime ziceau unii către alții; "*Acesta e profetul ISUS din Nazaretul Galileii*" (cf. Mt. 21, 11), iar dacă mai marii poporului nu-l arestaseră încă, deși doreau mult acest lucru, era fiindcă se temeau de mulțime, "*care-l socotea proroc*" (cf. Mt. 21, 46). Chiar și unii slujitori ai fariseilor, trimiși să-l prindă, nu s-au simțit în stare să o facă; atunci Nicodim a încercat să-l apere, dar căpeteniile l-au contrazis: "*Citește și vezi că din Galileea nu se ridică nici un proroc*" (cf. In. 7, 52). Și, în sfârșit, ISUS însuși are conștiința că acționează ca un profet și că moare ca un profet și aceasta atât direct cât și indirect: indirect, afirmând că are Duhul lui Dumnezeu, ceea ce în vremea aceea era semnul fără echivoc al inspirației profetice (cf. Mt. 12,28; Lc. 4, 18-21; 7,22), și direct, înfățișându-se pe sine ca profet (cf. Mc. 6,4; Mt. 13, 57; Lc. 4, 24) și zicând că moartea sa avea să fie asemănătoare cu a profeților (cf. Lc. 13, 33-35; Mt. 23,37-38; și cf. Lc. 11,47-51 și Mt. 23,19). b) Faptul că a fost osândit la moarte ca proroc fals se vedește sub formă grosolană din glumele ostașilor dinainte și de după interogatoriul de la Sinedriu: "*Prorocește, cine te-a lovi?*", (cf. Mc. 14,65; Lc. 22, 63-65; Mt. 26, 68):

"Însuși jocul de-a «bâza», demonstrează faptul că ISUS a fost acuzat înaintea sfatului suprem ca profet fals. Ca atare, conform prescripțiilor din Dt. 18, 20 (cf. 13, 6), el trebuia să moară, iar în conformitate cu 17, 13, execuția trebuia să aibă loc într-o zi de sărbătoare, în scop de intimidare"⁶⁹.

Printre alte motive de acuză se poate aminti și:

"Calcă sâmbăta". În repetate ocazii ISUS calcă legea sabatului, chiar dacă nu o face niciodată din răzvrătire împotriva Legii, nici din ușurătate, ci întotdeauna în favoarea unui om lipsit.

⁶⁹J. JEREMIAS, *Teologia del NT*, p. 95 și cf. X. LEON-DUFOUR, *op. cit.*, p 67 ss. Efectiv, legea porunea uciderea profeților falși (cf. Dt. 18, 20), mai ales "*dacă se ridică în mijlocul tău un proroc sau un visător de vise care-ți va vesti un semn sau o minune... să fie pedepsit cu moartea, căci a vorbit de răzvrătire împotriva Domnului... și a voit să te abată de la calea în care ți-a poruncit Domnul Dumnezeuul tău să umbli. Să scoți astfel răul din mijlocul tău*" (cf. Dt. 13, 2-7).

Interpretarea sa privea un conflict de valori: pe de o parte legea formală a respectării sabatului, iar pe de altă parte legea iubirii care se manifestă nu în teorii, ci în ajutorarea celui nevoiaș (cf. parabola Samariteanului milostiv, Lc. 10,25 ș.u.), e vorba așadar de a corecta interpretarea voinței mântuitoare a Tatălui manifestată în lege (cf. și disputele cu fariseii asupra semnificației purității legale, Lc. 11, 37 ș.u.). Căci nu încăpea îndoială că respectarea sabatului era clară în Vechiul Testament, chiar dacă în formă lapidară, fără a avea nevoie de lungi explicații (cf. Ex. 16, 23-30; 20, 8-11; 23, 12; 31, 12-17; 34, 21; 35, 1-3; Lev. 23, 3; Num. 15, 32-36; Dt. 5, 12-15 etc.). Până și numărul mare de repetări îi indică excepționala importanță; dar problema consta în interpretarea excesiv de cazuistică ce practic îl făcea pe om sclav al legii formale, în vreme ce ISUS învăța că *"sâmbăta e făcută pentru om și nu omul pentru sâmbătă"* (cf. Mc. 2, 27). După J. Jeremias, legea stabilea, pe vremea lui ISUS, că dacă cineva săvârșea o încălcare a legii sabatului, să fie muștrat aspru înainte de a fi pedepsit, pentru a se asigura că încălcarea a fost conștientă. Astfel citim în Mc 2,23; 3,6 cum în două sâmbete consecutive ISUS a încălcat repaosul de sâmbătă (după cazuistica epocii) și de aceea a fost muștrat aspru: fără nici o șovăială, ISUS a continuat să lucreze destul de des sâmbăta în favoarea celor lipsiți. De aceea, încă de la începutul vieții sale publice, mai marii poporului căutau un mijloc de a-l prinde (cf. Mc. 3, 6) care să fie conform cu porunca lui Moise (cf. Ex. 31, 15 și cf. aplicarea ei în Num. 15, 32-36).

Trebuie luat în considerație ca un motiv de condamnare și

Intrarea mesianică în Ierusalim și în templu (cf. Mc. 11, 1-9; Mt. 21,1-17; Lc. 19, 28-38 și 45-48; In. 12,12-16; 2,14-16). În opinia căpeteniilor poporului iudeu, intrarea lui ISUS în Ierusalim, fiind în mod explicit mesianică, reprezenta o blasfemie (cf. Zah. 9, 9). Apoi, El i-a alungat pe vânzători din templu, acțiune profetică ce-l așeza în linia de criticare a cultului pe care o inauguraseră marii profeți. În sfârșit, a început să învețe acolo în toate zilele (cf. Lc. 19,47; și cf. Lc. 20,1; 21,1-37; Mt. 21,12-23; Mc. 12,35.41; 13,1 etc.). Nimeni nu mai făcuse așa ceva. O

învățătură de o asemenea importanță echivala cu a se declara Stăpân al Templului, sau *cel puțin* un profet care acționează în numele lui Dumnezeu. De aceasta și-au dat bine seama preoții, cărturarii și bătrânii, care au protestat: "*Cu ce autoritate faci aceasta, sau cine ți-a dat puterea de a o face?*" (cf. Mc. 11,28; cf. Mt. 21,23; cf. Lc. 20, 2).

"Modul lui de a acționa nu a fost acceptat de autoritățile religioase, de pildă cu ocazia «curățirii templului», act scandalos ce a provocat în rândul saducheilor o reacție decisivă. Neîndoielnic, ISUS voia să arate prin acest gest «eshatologic» irumperea Împărăției lui Dumnezeu, dar El putea fi luat drept un revoluționar violent. Desigur, motivul osândirii sale nu se reduce la învinuirea de a fi provocat o simplă revoltă politică, dar o astfel de interpretare își putea găsi oarecare temei în atitudinea lui. Sf. Evanghelist Luca a rezumat cu exactitate gândirea contemporanilor care au voit să-l elimine pe acest om primejdios: ISUS produce dezordine, "tulbură" ordinea stabilită. Văzut din exterior, omul era suspect, răzvrătea poporul"⁷⁰.

Sf. Apostol și Evanghelist Ioan interpretează teologic sensul interior al acestui gest profetic ce s-ar putea exprima în cuvintele: "*Râvna casei tale mă duce la pieire*" (cf. In. 2, 17). Sf. Evanghelist Marcu face să coincidă explicit intrarea triumfală în Ierusalim și ocuparea Templului cu ultima și definitivă hotărâre a mai marilor poporului de a-l osândi pe ISUS la moarte: „*Și au auzit arhieriei și cărturarii. Și căutau cum să-L piardă, căci se temeau de El, pentru că toată mulțimea era uimită de învățătura Lui*" (cf. Mc. 11, 18; cf. Lc. 19, 47). E limpede că Sf. Marcu vorbește de o adevărată luare în posesie a Templului: aceasta se vede nu numai din discuția cu autoritățile care-l întreabă cine îi dăduse această putere, ci și dintr-un gest spontan ce arată autoritatea supremă pe care o manifestă ISUS: "*Și nu lăsa pe nimeni să care ceva prin Templu*" (cf. Mc. 11, 16). El mai redă și

⁷⁰X. LEON-DUFOUR, *op. cit.*, p. 60.

alt gest ce indică autoritatea supremă: "Și a intrat în Ierusalim, în Templu. Și după ce s-a uitat la toate de jur împrejur, fiindcă era pe înserate, a ieșit cu cei doisprezece îndreptându-se spre Betania" (cf. Mc. 11, 11). Gesturi atât de precise și atât de spontane încât nu pot să nu fie istorice și să nu reflecte conștiința pe care o avea ISUS despre autoritatea sa asupra Templului lui Iahve, semn al conștiinței sale mesianice.

Acest lucru nu putea să nu-i îngrozească pe mai marii poporului. De aceea au făcut sfat cum să scape de El (cf. Mt. 26,4; Mc. 14,1; Lc. 22,2). Sf. Evanghelist Ioan adaugă intervenția Marelui Preot: "*nu socotiți, oare, că e mai bine să moară un singur om pentru popor și să nu piară tot neamul?*" (cf. In. 11,50). Mai trebuie adăugat și un alt dat important, care adesea se uită: în contextul acestei luări în posesie ca Stăpân al Templului, ISUS a prezis nimicirea lui totală (cf. Mt. 24,2; cf. Mc. 13,2; cf. Lc. 21,5-7). Nu e vorba numai de edificiul de piatră. Pentru evrei semnificația era mult mai profundă și putea fi echivalentă cu o blasfemie: slava lui Dumnezeu, prezența Lui care "*locuia*" în Templu (al cărui centru era sfânta sfintelor) ar fi urmat să dispară din mijlocul poporului. Era sfârșitul Legământului și al Legii vechi. Într-adevăr, la moartea lui ISUS "*vălul Templului s-a rupt în două de sus și până jos*" (cf. Mt. 27, 51; cf. Mc. 15, 38); era sfârșitul Legământului, al cărui centru era sacralitatea inviolabilă a acelui sanctuar. Tocmai fiindcă nimicirea casei lui Dumnezeu avea o atât de profundă semnificație teologică, și atunci când profetul Ieremia, cu șase secole înainte, îi avertizase pe cei din Iuda că dacă nu se întorc la Domnul și continuă să se răzvrătească împotriva Legământului, Templul lui Iahve și cetatea sfântă aveau să ajungă niște ruine "ca Șilo" (cf. Ier. 26, 6), "*preoții, profeții și tot poporul au auzit pe Ieremia spunând aceste cuvinte în Casa Domnului și au strigat: «Trebuie să mori negreșit!»*" (cf. Ier. 26, 7-8).

Putem considera în acest context și:

Un motiv "psihologic" al respingerii lui ISUS. Îl numesc "psihologic" pentru că, deși e perfect real și istoric, acest motiv nu ar fi fost suficient pentru a-l osândi la moarte: mă refer la diferența de doctrină și de atitudini concrete ale lui ISUS față de cele dominante în vremea sa printre interpreții Legii. Mulți autori consideră acest contrast dintre propovăduirea și atitudinea practică a lui ISUS privind împărăția lui Dumnezeu pe de o parte și aceea a învățătorilor Legii pe de altă parte cauza reală și istorică a morții pe cruce: propovăduirea și comportarea lui scandalizau autoritățile:

"De ce acționa ISUS astfel? Răspunsul e limpede: din cauza mesajului său, datorită cunoașterii pe care o avea despre Dumnezeu. Radicalismul său nu putea tolera nici o degradare. Spre deosebire de legaliști, ISUS proclama îndurarea absolută a lui Dumnezeu față de păcătoși și nimicea barierele înălțate de tradiție, pe care autoritățile religioase le apărau cu strășnicie.

Mai există și un alt punct asupra căruia ISUS s-a aflat în conflict deschis cu autoritățile: universalismul Împărăției. El e prietenul vameșilor și al păcătoșilor, nu se teme să stea la masă cu ei, gest pe care, multă vreme mai târziu, Sf. Petru nu va avea curajul să-l imite. E un fapt că Dumnezeu îi iubește pe păcătoși și-i cheamă la convertire; ISUS a venit să-i cheme tocmai pe ei, nu pe cei drepti. În sfârșit și mai presus de toate, ISUS s-a adresat "*săracilor*" pe care Dumnezeu îi preferă dar pe care deținătorii oficiali ai Legii îi disprețuiesc și-i țin la distanță. Nimeni nu se poate ocupa nepedepsit de cei dezmoșteniți ai pământului asumându-și apărarea lor împotriva paznicilor ordinii stabilite", scrie X. Leon-Dufour.

Înțelegem astfel de ce sfântul Anselm și sfântul Toma ne spun că obiectul ascultării lui ISUS față de Tatăl nu a fost o poruncă de a muri, ci de a împlini o misiune care, din pricina refuzului nostru, a fost urmată de moarte. Iar ceea ce a fost plăcut

Tatălui și mântuitor pentru noi, oamenii, nu a fost moartea lui ISUS în sine, considerată independent de viața lui, ci fidelitatea lui față de misiunea pe care a acceptat-o *din ascultare până la moarte* și care presupune un întreg parcurs istoric.

ISUS a insistat foarte mult asupra urmării sale, tocmai în legătură cu crucea. După prima prezicere a pătimirii sale, El spune limpede; *"Dacă vrea cineva să vină după mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea în fiecare zi și să mă urmeze"* (cf. Lc. 9, 23; cf. Mt. 16, 24-27; Mc. 8, 34-38). Ucenicilor săi le indică foarte clar condițiile acestei urmări: sărăcia (cf. Lc. 18, 22; 9, 58; 9, 3-5 și par.); părăsirea familiei pentru împărăția lui Dumnezeu (cf. Mt. 10, 37; Lc. 18, 28-30; Mt. 19, 27-29; Mc. 10, 28-30). Dar această renunțare nu se face din motive pur ascetice, din urmărirea "virtuții", ci pentru a putea îndeplini, cu toată fidelitatea posibilă, o misiune; deoarece ISUS CRISTOS nu ne cere să acceptăm pur și simplu suferința (căci nu orice suferință e răscumpărătoare, ci numai aceea care e acceptată pentru Împărăția cerurilor; de exemplu, suferința "stoică", ce produce rezistență și resemnare, nu e creștină); ci ne cere să acceptăm suferința crucii lui, care este o consecință a fidelității și a ascultării față de misiunea primită de la Tatăl. Numai în funcție de ea pot fi înțelese renunțările necesare: la familie, la bunurile materiale, la fericire și la comoditățile vieții, la averii și chiar la viața însăși, dăruită *"pentru mine și pentru Evanghelie"* (cf. Mc. 8, 35-38; Mt. 10, 39).

SPERANȚA ÎN MÂNTUIREA FĂGĂDUITĂ

Un popor care trăiește sperând în făgăduință

Mai înainte de realitatea păcatului, Dumnezeu a intervenit liber și direct în lume pentru a o mântui; în formă reală încă din Vechiul Testament, dar și ea pregătitoare a eliberării depline în ISUS CRISTOS. Pornind de la Revelația divină, cum a trăit Israel această speranță?

Trebuie să facem o distincție în primul rând între speranță și expectativă: speranța este rodul primirii făgăduinței divine și a încrederii în ea; expectativele sunt "înrupările" populare ale acestei speranțe în diferite momente istorice și împrejurări, ele persistând adesea ca produs al iluziilor poporului.

Obiectul celei mai răspândite speranțe mesianice este că Dumnezeu trebuie să domnească asupra poporului și că în această domnie Israel își va găsi mântuirea. După epoci, vreme îndelungată s-a sperat că regele-uns (Mesia) este purtătorul făgăduinței; după prăbușirea monarhiei întreg poporul se simte moștenitor și purtător al făgăduințelor mesianice; în sfârșit, în perioadele târzii, se așteaptă un purtător personal al acestei făgăduințe, ale cărui trăsături nu sunt totdeauna bine definite.

Se obișnuiește, de aceea, să se distingă diferite etape în dezvoltarea mesianismului: regală, exilică și post-exilică.

În aceste perioade poporul trebuie să înfrunte multe dezamăgiri datorate infidelității moștenitorilor tronului, idealizând astfel timpurile mesianice și proiectându-le în viitor: numai ISUS CRISTOS, în Noul Testament, ne dă cheia pentru a înțelege pe deplin semnificația făgăduinței mesianice.

Profeții întrețin în Israel speranța mântuirii. Figura profetică este și "tipul", prefigurarea lui CRISTOS prin chemarea ei, prin misiunea de mesager al mântuirii și al judecății lui Dumnezeu și, în sfârșit, prin libera acceptare (ca parte a misiunii proprii) a suferinței profetice.

Centrul propovăduirii profetice este: numai Iahve mântuiește (nu idoli, nu bogăția, nu împlinirea formală a legii). În Deutero-Isaia, mai ales în figura Slujitorului lui Iahve, găsim cea mai înaltă figură profetică și prefigurare a lui CRISTOS.

În Vechiul Testament găsim și alte "tipuri" importante de speranță salvifică: în psalmi, în faptele unui Mesia sacerdotal etc.

Speranță și așteptări

Întreaga Scriptură e străbătută de această dublă dimensiune: în fața făgăduinței divine, omul, prin credință, ia atitudine de speranță în îndeplinirea acestei făgăduințe. În același timp se naște și o așteptare: când și cum se va realiza împlinirea? În vreme ce speranța e statornică și infailibilă (Dumnezeu nu poate greși în făgăduințele sale), așteptarea e mereu supusă unor corectări, pentru că e mult mai încărcată cu elemente omenești, Dumnezeu, răspunde întotdeauna speranței, dar nu și așteptării. Fundamentul ambelor este însăși schema Scripturii; despre care am vorbit deja: legea făgăduinței și împlinirea.

"Această tensiune coincide cu însăși mișcarea credinței... care se unește cu această dublă certitudine care e definită de dimensiunea ei Biblică: mântuirea este actuală și este viitoare", scrie E. Gelin.

În Israel există o convingere: istoria lui este aceea a unui popor al cărui destin este strâns legat de direcția pe care Iahve o dă istoriei, pe care o asumă ca pe istoria sa, pentru că Israel este poporul său. Astfel, această istorie nu înseamnă numai trăirea prezentului: este deschisă spre viitor, care e în mâinile lui Dumnezeu. Aceasta nu înseamnă că Israel ar cunoaște cu precizie date și detalii din viitor: scriitorii sacri sunt profeți, nu ghicitori. Pentru același motiv, poporul caută încet și pe dibuite calea viitorului. De aici izvorăsc diferitele expectative. Dar există o căutare - și Israel e convins de aceasta - care e călăuzită de lumina lui Iahve: "*Tu, Doamne, aprinzi lumina mea; Dumnezeul meu îmi luminează întunericul*" (cf. Ps. 18, 29; cf. Iob 29; 3; Ps. 105 etc.).

Această speranță este solid întemeiată pe faptele minunate pe care le-a săvârșit Iahve în trecut, mai ales în eliberarea din

Egipt, și care reprezintă dovada că Iahve e cu poporul său și îi călăuzește soarta. Din această garanție își trage puterea, credința lui Israel pentru a spera în viitor; aceasta nu va fi nimic altceva decât repetarea consumată (adică dusă la împlinire) a faptelor deja trăite istoric. De aceea adjectivul «nou» semnifică începutul a tot ceea ce poartă pecetea mesianică: Noul Legământ, noul David, noul Ierusalim, noul Templu, etc.

Aceasta înseamnă că nu este totul absolut nou, ci că există ceva deja construit de Iahve: există deja un Ierusalim, dar acesta trebuie să ajungă la împlinire. La fel și celelalte așteptări.

Obiectul speranței mesianice este Împărăția lui Dumnezeu.

Într-un prim moment, Israel nu-și avea privirea ațintită asupra unui Mesia personal. Aștepta pur și simplu împărăția lui Dumnezeu, adică aștepta ca Dumnezeu să devină Stăpânul istoriei. Într-un al doilea moment, după cum vom vedea, această speranță devine rațională și se așteaptă, (ca expectativă) o Împărăție a lui Dumnezeu care să coincidă cu Israel; adică o națiune sau un popor asupra căruia să domnească Iahve. Această împărăție a lui Dumnezeu se transformă treptat într-o Împărăție eshatologică, adică într-un viitor în care în sfârșit, credinciosul lui Iahve să poată trăi în "sfînțenie și dreptate" (cf. *Cântarea lui Zaharia*, Lc 73, 74). Această speranță a fost păstrată mereu, chiar dacă așteptările s-au schimbat. Mai întâi se aștepta o domnie triumfală, în care Iahve va dobândi o putere absolută asupra tuturor dușmanilor săi. Zaharia, în textul citat, prezintă o perioadă mult mai înaintată în această așteptare, așadar imnul este regândit, fără îndoială, de Sfântul Luca: e vorba deja de o Împărăție a lui Dumnezeu în care se trăiește pacea și libertatea pentru a-l putea sluji pe Dumnezeu în sfînțenie și dreptate.

Obiectul acestei speranțe este și un Mesia personal.

Treptat, urmărind evoluția popoarelor contemporane, Israel a înțeles că Dumnezeu își călăuzea poporul slujindu-se de reprezentanții săi. Astfel, au văzut, de exemplu în judecători, în regi, tot atâția salvatori, reprezentanți ai lui Iahve. Judecătorii primeau o investitură pur carismatică (puși în mișcare de Duhul lui Dumnezeu): "*Israeliții au strigat către Domnul și Domnul le-a ridicat un izbăvitor*" (cf. Jud. 3, 9). Dimpotrivă, regii erau unși. Erau propriu-zis *mesia* ("unși").

Israel nu așteaptă numai o «mântuire», chiar dacă aceasta este obiectul primar și principal al speranței sale. De fiecare dată își dă seama că această salvare va veni de la cineva care va fi instrumentul ei uman.

Așadar, expectativele lor au fost purificate, rămânând fermă (de fiecare dată mai profundă) speranța: trebuiau atunci căutate trăsăturile acestui viitor mesia. Iată că izvorăsc diferite noi expectative, care, la rândul lor, sunt purificate; chiar dacă Vechiul Testament nu a ajuns niciodată să contureze în detaliu figura lui Mesia. Cel mai frumos aspect al speranței sale este că a ajuns, cu siguranță, să provoace dorința și chiar dorul după acela care trebuia să fie reprezentantul mântuirii lui Iahve. Trei au fost liniile principale de așteptare: a) a unui Mesia-rege; b) a unui Mesia-profet; c) a unui Mesia-ceresc (mai ales pe linia apocaliptică). Existau și alte expectative secundare, cum ar fi aceea a unui Mesia-preot. Ne vom ocupa de primele două, cele mai importante.

Mesia în Vechiul Testament

Termenul de *Mesia* corespunde cuvântului aramaic *Mesihā* și celui ebraic *Mašiah*, traduse în grecește prin cuvântul *Χριστός*, "cel uns". Inițial se referea la regele care la un moment dat guverna în numele lui Iahve. Treptat sensul i se schimbă pentru a-l indica pe acela care într-o zi îl va reface pe Israel ca popor, care va domni asupra acestui nou popor restabilit și care va supune toate celelalte neamuri stăpânirii politice și religioase a lui Israel.

Etapele mesianismului în Vechiul Testament. În Vechiul Testament nu există o teologie fixată despre Mesia. E vorba mai degrabă de o gândire religioasă aflată în evoluție, care se purifică în diverse etape. M. Garcia Cordero distinge trei: a) o etapă a unui rege davidic triumfal. E vorba de un principe ideal care trebuia să impună dreptatea în societate după ce îi va fi alungat pe invadatori. b) În a doua etapă, profetismul schimbă perspectiva: acum figura lui Mesia se conturează ca aceea a unui Slujitor al lui Iahve care trebuie să elibereze poporul prin suferință și moarte. c) În sfârșit, un Mesia ceresc, (în chip fundamental apocaliptic) care va forma o împărăție de sfinți, după ce-i va pune sub picioarele sale pe dușmanii tradiționali ai lui Israel.

Să analizăm pe rând aceste etape :

Mesianismul regal. E cel mai apropiat de această temă. După cum am spus, se referă la regele momentului, făcând aluzie la ceremonia prin care era făcut rege: nu se făcea nici o încoronare, ci numai ungerea cu untdelemn: „*Au venit toți bătrânii lui Israel la rege în Hebron și a încheiat cu ei regele David legământ în Hebron, înaintea Domnului; și au uns pe David rege peste tot Israelul.*” (cf. 2 Sam. 5, 3). La fiecare ungere a unui nou rege se spera, poate, un rege extraordinar; se păstra așteptarea ca adevăratul și definitivul Mesia va fi un descendent al regilor cărora Iahve le-a încredințat conducerea poporului său.

Totuși, ungerea nu este o simplă ceremonie socială. Ea indică relația intimă pe care o are regele cu Iahve și caracterul sacru al misiunii și al persoanei lui; tocmai în calitate de rege are preoția supremă. În acest sens puterea lui este divină. Totuși, împărăția nu este niciodată prezentată ca domnia lui Mesia, ci a lui Dumnezeu. De aceea, regele uns poate să și greșască și totuși speranța lui Israel va rămâne în picioare. Unii autori au putut chiar vorbi despre mesianismul Vechiului Testament ca despre un "mesianism fără Mesia"; așadar împărăția mesianică a fost întotdeauna pentru Israel împărăția lui Dumnezeu mai mult decât împărăția lui Mesia.

Mesianismul târziu. În epoca iudaismului târziu, mai apropiat de ISUS CRISTOS, putem observa că atunci cuvântul *Mesia* devine un titlu și un nume cu care era desemnată o persoană așteptată, cu funcție salvifică. La această așteptare se referă, de exemplu, samariteanca atunci când îi spune lui ISUS; *"Știu că trebuie să vină Mesia, CRISTOS"* (In 4,25). În această epocă așteptarea ia tonuri clar eshatologice. În acest context vorbea ISUS când, în discursul eshatologic, le spunea ascultătorilor. *"Dacă cineva vă va spune atunci iată, Mesia e aici, sau acolo, să nu credeți. Căci vor ieși Cristoși mincinoși..."* (cf. Mc. 13,21-22).

De aceea, deși nu exista o teologie perfect definită a figurii lui Mesia, Biserica a folosit totuși Vechiul Testament pentru a înțelege misiunea mântuitoare a lui CRISTOS, pentru a focaliza, în lumina revelării Fiului făcut om (cf. Evr. 1, 1), cea mai pură dintre așteptările mesianice. Mesianismul lui ISUS, împlinind integral făgăduința Tatălui, a dat speranțelor mesianice adevărul lor sens.

Caracteristicile lui Mesia cel așteptat

Mesianismul lui ISUS ne oferă cheia de lectură. În lumina Revelației oferite în Fiul, putem înțelege ce însemna realmente "Mesia" în planul divin; de aceea, în perspectiva Noului Testament îl putem înțelege mai bine pe cel vechi. Orizontul mesianismului lui CRISTOS este Împărăția lui Dumnezeu și Noul Legământ, a cărui lege a fost promulgată prin Evanghelie (de ex. Cuvântarea de pe munte), al cărui semn sunt minunile și a cărui caracteristică fundamentală ar putea fi identificată în intrarea lui ISUS în Ierusalim ca Rege blând și smerit. Această revelație a așezat în justa perspectivă planul Tatălui, eliberându-l de adăugirile așteptărilor umane. Atât Împărăția lui Dumnezeu pe care o vestește ISUS cât și mesianismul său sunt lipsite de orice punct de vedere naționalist, rasial sau material.

ISUS oferă celor care îl urmează o Împărăție deschisă tuturor neamurilor, chiar dacă împlinirea misiunii ei și chiar

înțelegerea ei e posibilă numai după venirea Duhului Sfânt. Sf. Evanghelist Luca prezintă, de exemplu, cum nici măcar în ziua Înălțării ucenicii nu înțeleseseră calitatea acestei Împărății și-și păstrau propriile false așteptări: "*Acum e vremea când vei face la loc Împărăția lui Israel?*" (cf. Fapt. Ap. 1, 6). ISUS nu se mulțumește să corecteze o astfel de așteptare, ci le deschide mintea spre o Împărăție universală, dincolo de orice frontieră naționalistă: "*Veți primi puterea Duhului Sfânt, care va coborî peste voi și-mi veți fi martori în Ierusalim și în toată Iudeea și Samaria și până la marginile lumii*" (cf. Fapt. Ap. 1, 7-8).

Așteptarea lui Mesia-Rege. În general, în țările vecine monarhia era considerată sacră, legată într-un anumit mod de zei. În Israel, regele a continuat să fie considerat o ființă pur omenească, deși e instrumentul lui Dumnezeu în cărmuirea și călăuzirea poporului. Chiar dacă în epocile înfloritoare ale monarhiei se aștepta un Mesia-Rege, n-a existat niciodată ideea că acesta ar fi un Fiu al lui Dumnezeu (nici în sens păgân, dat fiind monoteismul absolut al lui Israel, și nici în sens trinitar creștin). Totuși, această perspectivă de durată era unită întotdeauna cu făgăduința făcută lui David prin profetul Natan:

"Lui David, care voia să construiască o casă pentru Chivotul lui Dumnezeu (v. 5), Iahve îi vestește prin profetul Natan că, dimpotrivă, El va fi acela care-i va zidi o casă (v. 11), o seminție fără sfârșit: Casa ta și domnia ta vor dăinui de-a pururi în fața mea și tronul tău va fi statornic pe vecie (v. 16). Astfel, făgăduința făcută Părinților e urmată de făgăduința făcută lui David, legământul de la Sinai - de legământul făcut cu acesta în seminția lui David (2 Sam 7; 12) prin seminția lui Abraham (Gen 12, 7), se concretizează făgăduința făcută omenirii în seminția femeii (Gen 3.15). Din acest moment, speranța lui Israel va fi întotdeauna strâns legată de soarta dinastiei davidice"⁷¹.

⁷¹B. FORTE, *Gesu di Nazareth, Storia di Dio, Dio della Storia*, Ed. Paoline, Milano 1981, p. 78.

Sigur că David devenise în așa măsură un erou național încât, datorită consolidării tronului lui Israel, ajunsese să fie luat ca figură a viitorului Mesia; dar această faimă era întărită de făgăduința divină. De atunci, această făgăduință ocupă un loc privilegiat, împreună cu eliberarea din Egipt, pentru a constitui baza alianței lui Iahve cu poporul său. Desigur, cele două legăminte nu sunt identice. Putem totuși să le situăm în continuitate, în schema făgăduință-împlinire. Astfel, consolidarea tronului lui David este o împlinire a făgăduinței și în același timp devine la rândul său făgăduință.

Fără îndoială, o astfel de așteptare căpăta de fiecare dată o nuanță tot mai naționalistă. Mai mult, tot insistând asupra acestui aspect dinastic, nu a trecut mult până ce iudaismul a dat așteptării sale mesianice o accentuată semnificație politică. Mai ales după Exilul babilonic, deși profeții încearcă să dea un sens nou, spiritual, așteptării mesianice, s-a întărit din ce în ce mai mult, mai ales în popor, caracterul naționalist - fenomen explicabil la un popor mereu aflat sub stăpânire.

Trecând la epoca monarhiei, observăm un fenomen: treptat, dinastia davidică a fost considerată ca mesianică, chiar dacă nu se așteaptă ca o persoană anume să fie Mesia. Mai ales în ceremoniile de întronare, observăm cum noul rege al dinastiei davidice era considerat ca "fiu al lui Dumnezeu", după cum se observă, de pildă, în psalmul de înscăunare: Hotărârea Domnului o voi vesti. El mi-a spus: *«Fiul meu ești tu, Eu astăzi te-am născut. Cere-mi și-ți voi da în stăpânire neamurile și domnia ta, până la marginile pământului»* (cf. Ps. 2, 7-8; cf. Ps. 110)⁷². De aceea, Mowinckel afirmă că, în iudaismul primar, Mesia e pur și simplu cel dintâi din seminția urmașilor lui David care se succede unul după altul pe tronul glorioasei Împărății restaurate.

Mesia, în această epocă e mai mult un simbol al regalității davidice decât o persoană. Începând cu făgăduința lui Natan, și

⁷²B. FORTE spune: "în sens strict, nici unul din psalmii citați (nici alții, tot dintre cei "regali", ca de exemplu 89 și 132) nu vorbesc de așteptarea unui viitor rege eshatologic: totuși includerea acestor cântări în Psaltire și folosirea lor și după căderea monarhiei vor face ca ei să alimenteze speranța mesianică regală" în *op. cit.*, p. 78 s.

regele va deveni un protector al Legământului încheiat de Iahve cu poporul său. Mai mult: până la un punct există deja o teologie a personalității colective. Adică, dacă Mesia e fiul lui Iahve, e pentru că reprezintă în calitate de cap întreg poporul, care e propriu-zis fiul lui Dumnezeu. În acest sens, "orice rege davidic știe că ziua înscăunării sale e ziua adopțiunii sale divine". Trebuie totuși să avem prezent în minte că întregul Israel e un popor regal încă de la primul Legământ (cf. Ex. 19, 5-6).

De aceea, cu ocazia noii domnii, psalmiștii spun tot ce așteaptă de la monarhie, ceea ce, într-o zi, ea va produce: dreptate (cf. Ps. 45, 8; 72. 7); progres religios în lume (cf. Ps. 18,50); pace și rodnicie (cf. Ps. 72. 7); eliberare de dușmani (cf. Ps. 72, 8-18), stăpânire victorioasă (cf. Ps. 2. 8-12).

Dar nu totdeauna regii lui Israel au corespuns solicitării divine; de a fi « Cel Uns », de aceea câteva gânduri despre:

Infidelitatea regilor. Istoria regilor lui Israel este o lungă relatare de frustrări și falimente. Ajunge să citim cele două Cărți ale lui Samuel și cele două ale Regilor, sau Cronicile, pentru a ne da seama de dureroasa priveliște. De aceea, așteptările se schimbă: "Nu dispăre mesianismul regal, ci se adâncește și se idealizează". Istoria își ia sarcina să adâncească abisul ce separă realitatea monarhică de misiunea încredințată regelui prin înscăunare. Intră în joc atunci profeții, a căror slujire e dublă: să-i recheme cu fermitate la misiunea lor pe regii infideli și să păstreze vie speranța în Israel. Pe această linie se dezvoltă de exemplu, misiunea profetică a primului Isaia (cf. Is. 7, 14; 9, 5-6). Din această tristă experiență izvorăsc noi idealizări mesianice:

"Dumnezeu, prin David, își împlinise făgăduințele de a face din triburile lui Israel un popor liber pe pământul propriu (cf. 2 Sam. 7, 9-11). Și chiar dacă urmașii lui David nu au mers pe căile lui, profeții îl așteptau mereu pe *acel Rege*, care, ca și David (cf. 2 Sam. 8, 15), *urma să instaureze egalitatea și dreptatea*, mai ales în favoarea celor mai săraci și mai mici din Împărăție (cf. Is. 9, 5-6; Ier. 23, 5-6; 33, 15-16). Acest Rege trebuia să dezvăluie grija lui Dumnezeu față de poporul său (cf. Is. 9, 6) și să

realizeze pacea făgăduită la început (cf. Am. 9, 11-12, Ez. 23,31; 37, 24-27)".

Astfel s-a ajuns la idealizarea Împărăției mesianice.

Uneori se va înfiripa imaginea unei domnii a păcii, cu un rege umil ce merge călare pe un măgar (Zah 9, 9); alteori va fi anunțată venirea unui rege viitor din dinastia lui David, dar nu ca regii actuali ce domnesc peste Israel: va fi un rege ideal, în viitor (cf. Is. 11, 1-4), a cărui domnie se va caracteriza prin dreptate și adevăr (cf. Is. 11, 5) și a cărui stăpânire va avea însușiri paradisiace: *Lupul va sta laolaltă cu mielul, pantera se va lungi alături de ied; vițelul și puiul de leu vor paște laolaltă și un copil îi va mâna...* etc. Se ajunge pur și simplu să se creadă că atunci toți regii din dinastia lui David vor fi monarhi ideali, care vor cărmui poporul după inima lui Iahve (cf. Ier. 23, 1 ș.u.) și apare presupunerea că un descendent al lui David, deosebit de bun, ar fi și început această epocă. E cazul lui Zorobabel, după Exil (cf. Ag. 1, 4; Zah. 4, 7-10).

Un dezastru național, face ca în astfel de așteptări să prevaleze o tendință total nouă. În jurul anului 597 î.C., Nabucodonosor a asediat Ierusalimul și a deportat o bună parte din locuitorii lui. Dinastia davidică a căzut definitiv de pe tronul regal. Începând cu Exilul, apar marii profeți care orientează așteptarea spre un viitor eshatologic. Se așteaptă în continuare, cu o credință tot mai profundă, eliberarea adusă de Iahve (mai ales în Deutero-Isaia), dar nu se mai așteaptă realizarea ei din partea unui rege concret și personal. Și când ochii se îndreaptă spre un Mesia viitor, chiar atunci când e vorba de un "fiu al lui David", nu e întotdeauna vorba de cineva care va domni politic pe tron. Mai ales Sf. Evanghelist Matei va porni de la această așteptare, reflectând-o în Evanghelia sa, chiar dacă ne indică linia adevăratei descendențe davidice legitime, așa cum vom vedea în *Cristologia Sinopticilor*.

"Tăria Numelui divin, izvor al identității și al speranței lui Israel, luminează puterea, arătându-i nu numai valorile pentru care poate fi purtător de așteptare mesianică, ci și profunda relativitate față de unicul Suveran al poporului

ales, Domnul. În această lumină se înțeleg nu numai dubla tradiție profetică, de aversiune și de aprobare, care se înregistrează la începuturile monarhiei (cf. 1 Sam 8), ci și funcția critică pe care mesianismul regal o exercită față de regalitatea concretă în Israel⁷³.

În sinteză, putem spune că înspăimântătorul dezastru al monarhiei (mai întâi constanta ei infidelitate, apoi destrămarea totală) nu epuizează așteptarea mesianică, ci o purifică de falsele așteptări. Pornind de la această experiență dureroasă și sub călăuzirea profeților, ideea de Mesia se proiectează în "regele ideal, total transferat în viitor, care nu mai e identificat cu un rege istoric anume, ci cu cineva care urmează să vină", scrie S. Mowinckel. Putem, totuși, determina o trăsătură a acestei așteptări, care nu dispare niciodată, pentru că era văzută ca intim legată de făgăduința divină, și ca atare era expresia unei speranțe adevărate: Mesia urma să fie un descendent al lui David. Această așteptare a durat până la venirea lui CRISTOS.

Speranța profetică a mântuirii

După cum am văzut, Moise este marele eliberator al lui Israel. Sau, mai bine zis, mijlocitorul marii eliberări înfăptuite de Iahve. După moartea lui, diferite figuri au realizat această misiune mediatore: regele, preotul, profetul, înțeleptul. Tradiția deuteronomică vede într-o făgăduință făcută lui Moise fundamentul teologic al profeției ca mijlocire mântuitoare:

"În Moise a devenit atât de densă chemarea lui Israel ca popor al Cuvântului, încât tot viitorul lui și, în consecință, așteptarea și speranța lui, sunt citite în cheie mozaică: *«Domnul Dumnezeuul tău va ridica pentru tine, în mijlocul tău, dintre frații tăi, un profet asemenea mie; lui îi veți da ascultare... Eu le voi ridica profet în mijlocul fraților lor și voi pune în gura lui cuvintele mele și el le va spune tot ce îi voi porunci»* (cf. Dt. 18, 15-18). Aceste afirmații au mai

⁷³B. FORTE, *op. cit.*, p. 79.

ales un sens distributiv, pentru a spune că Israel va fi mereu, cât va exista, poporul care se naște din Cuvânt și trăiește sub judecata lui, popor în care de aceea, vor fi mereu profeți (cf. Am. 2, 11; Ier. 7,25 ș.u.). Ele au, apoi, un sens propriu și personal, ca expresie a așteptării noului Moise, ce va caracteriza vremurile noului Exod și ale noului Legământ⁷⁴.

O dată cu începutul asprei încercări a exilului în Babilon, nemaieexistând medierea monarhiei și semnul Templului, se întărește în mod deosebit teologia profetică, până când devine cel mai profund izvor al speranței în mântuirea lui Israel. Profeții devin atunci "cei răspunzători pentru frații lor", purtând în sine "grija pentru păcatele lor" și mijlocind pentru ei". În aceste împrejurări, profeții spiritualizează înțelegerea lui Mesia-Rege, așa încât aceasta începe să reprezinte o figură eshatologică: "Nu mai e vorba de un simplu rege puternic, ci de un personaj al cărui contact direct cu Dumnezeu va fi izvorul de mântuire pentru câți îl acceptă". În paragrafele următoare vom studia două aspecte ce pregătesc în Vechiul Testament, înțelegerea lui ISUS CRISTOS Mântuitorul: figura însăși a profetului, prefigurarea (*typos*) lui CRISTOS, și vestirea profetică a mântuirii.

Să considerăm acum rolul profeților ca figură profetică, "tip" al lui CRISTOS.

Încă din timpurile vechi, în Israel a apărut mijlocirea profetică, a cărei funcție nu trebuie confundată nici cu aceea a regilor (însărcinați cu guvernarea), nici cu aceea a preoților (a căror îndatorire principală e cultul). Nu sunt nici legislatori ca Moise. Misiunea lor are ca scop să "revitalizeze și să reînnoiască - pornind de la contactul personal cu Dumnezeu și fiecare după propria misiune specială - diferitele instituții și tradiții ale lui Israel, ordinea juridică, cultul și realitatea, raportându-le la sensul lor originar". Sunt intermediari între Dumnezeu și oameni. Pe de

⁷⁴B. FORTE, *op. cit.*, p. 74.

altă parte, sunt oameni a căror activitate e destinată să transforme istoria: ei acționează în situațiile concrete ale poporului ca să fie fidel Legământului și să-și poată pregăti astfel istoria viitoare. Pentru aceasta au atâtea proiecții eshatologice. Din acest motiv au și scris; deoarece, chiar dacă sunt la origine predicatori și vorbesc unui popor într-un moment concret și într-o situație istorică, știu că mesajul lor are și o proiecție spre viitor.

Chemarea profetică. Într-un minunat articol, W. Vogels⁷⁵ observă că vocația profetică în Vechiul Testament e o chemare de inițiativă divină pentru a-l rândui pe un om "mesager al lui Dumnezeu". Totuși, pentru că e vorba de oameni cu caracteristici personale și individuale (care se reflectă în scrierile lor, de pildă caracterul lor, împrejurările concrete ale vieții), fiecare dintre ei își va simți chemarea proprie în mod foarte diferit, foarte specific. Von Rad ne previne asupra unui pericol: citind relatările chemărilor profetice (așa cum le avem), le putem confunda cu experiența personală a profetului. Uneori, poate că avem anumite indicii pentru a o scoate în relief pe aceasta din urmă. Dar în general, cele pe care le avem păstrate în Vechiul Testament (de ex. Am. 7,9; Is. 6; Ier. 1; Ez. 1,3; Is. 40, 1-8; Zah. 1,7-6,8), chiar dacă sunt narate la persoana întâi, sunt redată deja cu o intenție teologică. Chemarea în sens teologic include diferite elemente:

Profeții sunt purtători ai Cuvântului lui Iahve. Nu e necesar să cităm texte -aproape toate oracolele profetice o arată, de exemplu: *"Așa spune Domnul..."*.

Apare o schimbare foarte profundă în purtarea celui chemat și chiar, în concepția lui despre lucruri: sub înrâurirea Duhului lui Iahve, se schimbă într-un om nou, total stăpânit de Cuvântul Domnului.

Adesea apare o rezistență din partea celui chemat, într-o asemenea măsură încât Ieremia își compară chemarea cu seducerea unei tinere. *"M-ai sedus și m-am lăsat sedus. Ai fost mai tare ca mine"* (cf. Ier. 20, 7, cf. Am. 3, 8).

Această vocație este o chemare foarte personală. Adeseori

⁷⁵W. VOGELS, *Les recus de vocation des Prophetes*, NRT 105 (1973).

e experimentată sub forma unei viziuni care-l transformă pe profet.

O astfel de schimbare îl face pe profet să sufere (cf. Ez. 3, 15; Dt. 8, 27 etc.).

Profeții sunt mesageri ai mântuirii. Mesajul lor mântuitor se schimbă, însă, în funcție de împrejurările istorice ale poporului și are un caracter tot mai explicit; până la Deutero-Isaia, culmea aspectului mântuitor al profeției, vestește că iertarea vine de la Iahve, din pură bunătate. Nu-l propovăduiesc anticipat pe ISUS CRISTOS (de pildă cu detalii asupra vieții lui). Dar vestesc o mântuire istorică actuală (pentru momentul respectiv) și viitoare care se dezvoltă până când își atinge împlinirea în CRISTOS. Adică ei amintesc fapte istorice din trecut cu o funcție pedagogică pentru a dovedi prezența actuală a lui Dumnezeu și a vesti intervenția viitoare și definitivă a lui Iahve (ex. Am. 5, 18-20; 8, 3; 9, 13; etc.).

Aceasta nu înseamnă că ei au o viziune clară asupra a ceea ce trebuie să se întâmple. Ca orice om, sunt supuși nesiguranței umane, care-i face să sufere, din moment ce își au speranța ancorată puternic în făgăduința lui Iahve.

"Pentru profetul biblic, a trăi înseamnă a fi solidar cu misterul lui Israel. Prin urmare, înseamnă a nu cunoaște secretul ultim al intenției divine, suportând povara întregii violențe și splendori a unei revelații parțiale"⁷⁶.

Vestirile salvifice ale profeților apar în trei forme:

Afirmații. În situații grele, fără perspective de soluționare, lui Iahve i se face milă și din pură bunătate și din proprie inițiativă (cum a făcut când a eliberat poporul din Egipt) se arată ca mântuitor față de poporul său. Astfel, de exemplu, îl iartă pe Israel și-l reface după Exilul din Babilon. Acesta este un fapt spus de profeți. Cu ISUS CRISTOS se întâmplă ceva cu totul nou: se vestește eliberarea nu numai pentru Israel, ci pentru toți oamenii.

Vestiri salvifice. E vestit un fapt determinat prin care Iahve

⁷⁶A. NEHER, *op. cit.*, p. 245.

își va arăta intervenția pentru a elibera poporul, pentru a-l ierta, pentru a zdrobi un lanț; dar în același timp, aceste momente orientează istoric poporul spre o eliberare definitivă (de ex. Ex. 3,8, Ier. 32, 15). Practic, observăm de pildă, cum în vestirea lui Isaia (7,7-14) intervenția lui Iahve e indicată de numele copilului: Emanuel – « Dumnezeu cu noi ». Funcția acestor vestiri este de a-i face să-și recupereze încrederea în Iahve pe toți cei care se simțeau pierduți în momentele grele și de a face posibil și drumul spre mântuirea viitoare.

Descriere salvifică. Se vestește în termeni ideali timpul fericit când Iahve se va fi îndurat definitiv de poporul său. Nu sunt descrieri directe ale lucrării lui ISUS CRISTOS, dar vorbesc poporului despre un viitor care va fi posibil dacă există speranță. Acestui gen îi aparțin, de pildă, așa-numitele "vaticinii mesianice", pe care Noul Testament le aplică, pe drept cuvânt, lui ISUS CRISTOS. Mântuirea va veni de la un urmaș al lui David, rege puternic și drept, care va înstaura o domnie de pace și prin el va fi binecuvântat tot pământul (cf Is. 4,2-6; 9,1-6, 11,1-9; 16,5; 31,1-8. cf. Ier. 17,24-27; 23,5 ș.u.; 30,9. 21; 33,17 Os. 3,4; Am. 9,11; Mih. 4,8, 5,1-3. Zah 9,9 ș.u). Autorii Noului Testament văd în ele tot atâtea vestiri ale lui ISUS CRISTOS; totuși nu e vorba în primul rând de împlinirea unei anumite preziceri a profețiilor cu privire la viitor, ci de mărturia că legătura dintre om și Dumnezeu se împlinește în Noul Legământ, în viața, moartea și învierea lui ISUS și în viața Bisericii.

Profeții mai sunt mesageri ai judecății lui Dumnezeu.

Dacă sarcina lor ar fi fost de a anunța pur și simplu un Mesia viitor, nu ar fi avut nimic de îndurat. Problema e ca trebuiau să anunțe judecata lui Dumnezeu asupra poporului în împrejurări foarte precise și astfel de vestire este frecvent respinsă, iar profeții își dau seama că misiunea lor este inutilă. Nu numai că profetul este mereu respins, dar este și prigonit. Aici avem așa-numita "denunțare" profetică. Dar această misiune nu poate fi redusă în termeni simpliști de tip "profetul anunță și denunță"; un simplu critic nu e profet, cel mult, poate fi un demagog. Există, desigur, o asemenea denunțare în profeții biblice și face parte din misiunea

lor (cf. Am. 5, 21-23), dar face obiectul unui control destul de bine definit care-i înlătură caracterul demagogic pentru a o schimba în misiune divină:

Profeții vestesc judecata lui Dumnezeu asupra cultului și a preoților. Profeții nu încearcă să pună capăt cultului, așa cum au afirmat unii la începutul acestui secol, pentru a impune o religie de tip *neo-kantian*, pur moralistă și eliminând jertfa. De fapt, profeții înșiși își înrădăcinează propovăduirea în instituții și în cultul sacru din Templu (cf. Am. 1,2; Is. 6 și categoriile culturale din Ex. 40,48). Adesea, când se citesc asemenea denunțări, se ignoră caracterul literal oriental, plin, de imagini tari, de termeni pasionali și de figuri zguduitoare. E adevărat că în anumite ocazii este atacată preoția; dar dacă citim cu grijă textele este evident că nu e condamnată preoția ca instituție, ci, preoții nedemni care abuzează de funcția lor.

"Preoții împotriva cărora se dezlănțuie invariabil profeții erau falși farisei. În fața legii se găsesc într-o poziție abuzivă. Textul biblic vorbește limpede: preoții nu sunt atacați de profeți pentru faptul că sunt preoți, ci pentru că nu sunt. Sunt menționați tocmai pentru păcatele lor. Apariția lor echivalează cu enumerarea unor uzurpări și trădări", scrie A. Neher.

Mai avem în acest context și denunțarea profetică a nedreptății. E înrădăcinată în credința profundă în Legământul cu Iahve: nedreptatea rupe această alianță pentru că cine neagă dreptul aproapelui nu recunoaște în el pe aliatul lui Iahve. *În fapt*, cel sărac și mic este cel mai supus abuzurilor și atât codul Legământului cât și profeții în denunțările privind încălcările acestuia pun accentul pe protejarea celor mai slabi. Desigur, nu e indiferent față de Legământ dacă se trăiește sau nu în dreptate. Tocmai într-un moment de foarte înaltă inspirație profetică Ieremia critică aspru pe aceia care vor să trăiască luxos pe spatele celui mai sărac și conchide: "*Oare tatăl tău nu mânca și nu bea? Dar el respecta dreptatea și nepărtinirea și toate mergeau bine. Oare nu aceasta înseamnă cunoașterea lui Dumnezeu?*" (22, 15 ș.u.) "Dar a face dreptate pentru a-l cunoaște pe Dumnezeu (cu o

cunoaștere care în Biblie nu e numai teoretică, ci înseamnă o unire intimă și faptul de a acționa ca El) înseamnă a se purta cu celălalt așa cum a făcut Iahve, care l-a scos pe Israel din Egipt pentru a-l face părtaș de însăși demnitatea lui Dumnezeu", scrie G. Gutierrez. În acest context se înțelege faptul că profeții denunță statornic de pildă abuzurile împotriva săracilor (cf. Am. 6,1-6; 2, 6-7, 4, 1; 5, 11; 8, 4 ș.u.). "cumpărarea" dreptății în tribunale în așa fel încât cine nu are cum să o "cumpere" rămâne părăsit (cf. Am. 5, 12, cu observația că "poarta" indică tribunalul, pentru că procesele se desfășurau la poarta cetății) etc. De ce această preocupare a lui Iahve pentru cel sărac?

"Acest Judecător sever (Dumnezeu), care «nu caută la fața omului», are o slăbiciune pentru orfan și văduvă, face dreptate în favoarea lor. Insistența lui pentru dreptate e motivată de preocuparea lui pentru cel slab și asuprit. Tocmai pentru că îl iubește pe cel asuprit, îl condamnă pe asupritor (...) îndreptățirea răufăcătorului nu e numai o jignire adusă unui ideal abstract de dreptate, ci trădarea practică a celui sărac și nevinovat. Orice încălcare a dreptății înseamnă impunerea unei suferințe aceluia care nu se poate apăra de ea (...) Tolerarea nedreptății înseamnă tolerarea suferinței omenești (...) La baza exigenței de dreptate stă iubirea față de om", afirmă E. Berkovits, în *Man and God*.

Ca o consecință a propovăduirii mântuirii de către profeți este suferința profetică.

În continuare vom examina profeția cea mai înaltă asupra acestui punct. Cântările Slujitorului lui Iahve. Acum examinăm subiectul în mod mai general, urmărind cum se dezvoltă treptat în Vechiul Testament ideea că suferința face parte integrantă din slujirea profetică, ceea ce ne va ajuta și să înțelegem suferința liber acceptată de ISUS CRISTOS. Nu pentru că ea ar face parte din profetism, ci pentru că profetul e trimis în misiune într-o lume care refuză Cuvântul lui Dumnezeu, chiar dacă adesea afirmă din gură că-l caută. Acest lucru îl face să sufere pe profet, care vede

zădărnicia efortului său. Asemenea necredință și refuz pot lua uneori forme violente. Astfel Moise a suferit pentru poporul său și Ieremia a intrat în istorie ca prototipul profetului care suferă: a fost luat total în slujba lui Iahve; însuși celibatul profetului este un semn al dăruirii totale față de Cuvântul Domnului (cf. Ier. 16, 2). E inutil să cităm detalii concrete ale suferinței lui Ieremia: atât cartea care-i poartă numele cât și Plângerile dau exemple aproape la fiecare pagină; el se transformă astfel în prefigurare a pătimirii profetice a lui ISUS CRISTOS:

"Și pătimirile profetice au fost înzestrate cu putere mântuitoare. Această idee a consecințelor extrem de bogate pentru evoluția Revelației biblice pare a fi crescut sub îndemnul reflecțiilor asupra destinului dureros, de neînțeles, al lui Ieremia... Astfel, Ieremia nu numai că a vestit dinainte un nou Legământ, ci a făcut mult mai mult: a prezentat dinainte, fără să știe, prin viața sa și prin suferințele sale profetice, pe viitorul Mijlocitor al acestui Legământ: ISUS, care, ca profet care suferă - și mai mult decât Moise - a fost socotit de unii contemporani ai săi, pe bună dreptate, ca un nou Ieremia"⁷⁷.

Mântuirea vestită de profeți

Numai Iahve îl va mântui pe Israel. În fața infidelității constante a poporului (începând cu liderii lui), e imposibilă așteptarea mântuirii de la altcineva decât de la Domnul. Astfel, această lucrare eliberatoare își dobândește întreaga dimensiune de har; Iahve e unicul Salvator al poporului său, prin transformarea inimii (mai ales în Ezechiel), ca să lucreze dreptatea.

Profeții au denunțat scandalul constituit de multipla încălcare a Legământului la care erau martori și de aceea au condamnat poporul: „*Când fiii lui Israel au început a păcătui înaintea Domnului Dumnezeuului lor, care îi scosese din pământul Egiptului și de sub mânia lui Faraon, regele Egiptului, și s-au*

⁷⁷ N.FUGLISTER, *Un hombre tomado por Dios a su total servicio: Jeremias*, in J. SCHREINER, *op. cit.*, p. 267.

apucat să cinstească dumnezeii altora. Când au început ei să se poarte după obiceiurile popoarelor pe care le alungase Domnul de la fața fiilor lui Israel și după obiceiurile regilor lui Israel, făcând cum făceau aceștia ... Atunci Domnul a dat mărturie împotriva lui Israel și a lui Iuda prin toți proorocii Săi, prin toți văzătorii, zicând: *Întoarceți-vă din căile voastre cele rele și păziți poruncile Mele, așezămintele Mele și toată învățătura pe care Eu am dat-o părinților voștri și pe care v-am dat-o și vouă prin prooroci, robii Mei...*" (cf. 2 Rg. 17, 7-23). Tot ei au fost și principalii martori ai fidelității lui Dumnezeu, care întrecea toate infidelitățile umane. Dumnezeu însuși transformase inima omului, dăruindu-i capacitatea să-și împlinească obligațiile prin ascultarea față de lege: „*Dar iată legământul pe care-l voi încheia cu casa lui Israel, după zilele acelea, zice Domnul: Voi pune legea Mea înăuntrul lor și pe inimile lor voi scrie și le voi fi Dumnezeu, iar ei îmi vor fi popor.*" (cf. Ier. 31, 33-34, Ez. 36, 26-28). Chiar dacă Israel a încălcat de multe ori Legământul, profeții nu și-au pierdut niciodată speranța în mântuirea pe care Dumnezeu o va dărua poporului său din cauza nemărginitei sale iubiri și îndurări: „*Iată ce vedenie mi-a arătat Domnul Dumnezeu: se făcea un stol de lăcuste la datul otavei, și era otava după cositul convenit regelui. Și după ce au sfârșit de mâncat iarba de pe pământ, am zis: Doamne Dumnezeule, fie-Ți milă! Cum va putea îndura aceasta Iacob, căci el este mic! Și s-a milostivit Domnul pentru aceste vorbe și a zis: „Nu se va mai întâmpla! Apoi Domnul Dumnezeu mi-a arătat o altă vedenie: iată că Domnul chema focul ca să facă judecată; el a mistuit adâncul cel necuprins și a prăpădit și o parte din pământ, și am zis: Doamne, Dumnezeule, oprește- Te! Cum va îndura Iacob, căci el este mic! Și s-a milostivit Domnul și acum, și a zis: Nici aceasta nu se va întâmpla!"* (cf. Am. 7, 1-6; Os 11, 1-9, Ier. 31, 1-9), chiar și în momentele cele mai triste ale istoriei acestuia.

Astfel, chiar și privitor la exilul din Babilon, a cărui nouă înrobire ar putea provoca o profundă criză de credință asupra semnificației eliberării din timpul Exodului, Deutero-Isaia descoperă, tocmai în această despuiere totală a poporului său,

chemarea de a fi lumină pentru toate neamurile⁷⁸. Prin distrugerea lui Israel ca domnie politică, mântuirea adusă de Iahve nu va mai fi restrânsă în granițe limitate. Astfel, alegerea acestui popor va fi cu atât mai minunată, făcându-l mijlocitor și martor al mântuirii în fața tuturor popoarelor: *„Tăceți înaintea Mea, ostroave, și ascultați-Mă; popoarele să-și împrăspăteze puterea, să vină mai lângă Mine și să grăiască; apoi să intrăm la judecată! Cine a ridicat din Răsărit pe acela pe care biruința îl întâmpină pas cu pas? Cine i-a dat în stăpânire neamuri și i-a supus regi? Cu sabia lui în pulbere îi preface, și cu arcu-l îi risipește ca pe pleava cea măruntă. El îi urmărește și trece în pace pe căi pe unde n-au mai călcat picioarele lui. Cine a făcut aceasta și cine a pus-o la cale? Cel ce dintru început cheamă neamurile; Eu, Domnul care sunt cel dintâi și voi fi cu cei din urmă. Ostrovele îl văd și sunt cuprinse de spaimă, marginile pământului tremură, se apropie, vin, intră la judecată!...”* (cf. Is 41, 1-7; 43, 10; 44, 8). În fața pedepsirii atât de grave pentru păcatul oamenilor și ruperea Legământului (cf. Ez. 39, 21 ș.u.), Iahve promite că El va da omului o inimă nouă, o inimă de carne, în locul inimii de piatră: *„Și le voi da aceeași inimă și duh nou voi pune în ei; voi scoate din trupul lor inima cea de piatră și le voi da inimă de carne.”* (cf. Ez. 11, 19; 18, 31; Ier 31, 31-34) și va încheia cu el un Legământ nou, mai bogat: universal și definitiv (cf. Ier. 31, 31 ș.u; Ez. 37, 26 ș.u.) Dacă regii s-au arătat infideli față de misiunea lor și poporul a contribuit în a-i face nedrepti, acum Iahve va da lui Israel păstori noi care vor fi locuitori ai unicului și adevăratului Păstor: *„Și voi aduna rămășițele turmei Mele din toate țările prin care le-am risipit, le voi întoarce la staulele lor și vor naște și se vor înmulți. Voi pune peste acestea păstori, care le vor paște și ele nu se vor mai teme, nici se vor mai speria, nici se vor mai pierde, zice Domnul.”* (cf. Ier. 23, 3-4). Privitor la figura Păstorului, Profetul Ezechiel subliniază o caracteristică: Iahve este păstor și rânduiește ca păstori pe slujitorii săi. Lucrarea lui Mesia rămâne total dependentă de lucrarea lui Dumnezeu. Din același motiv, el atribuie lui Iahve întreaga lucrare de refacere a lui Israel. Dar, dată

⁷⁸ C.I. GONZALES, *op. cit.*

fiind experiența Exilului, el o desparte de orizontul politic în care se mișca vechiul mesianism și atribuie unor păstori care vor păstori în numele Păstorului suprem caracteristici pur spirituale: Mesia nu va face război, ci *"va așeza pacea"* și va aduna oile risipite în Israel ca să le apere. Așadar unicul Păstor adevărat va continua să fie Iahve. De aceea Iahve este considerat originea unității poporului său, iar Mesia este simbolul acestei uniri: *„Iar în țara aceasta, pe munții lui Israel, îi voi face un singur neam și un singur rege va fi peste toți; nu vor mai fi două neamuri și în viitor nu se vor mai împărți în două regate. Nu se vor mai pângări cu idolii lor, cu urâciunile lor și cu toate păcatele lor. Îi voi izbăvi de toate fărâdelegile pe care le-au săvârșit, îi voi curăța și vor fi poporul Meu, iar Eu voi fi Dumnezeu lor...”* (cf. Ez. 37, 22 ș.u.).

Printre profeții de după Exil, Ageu continuă să susțină această distincție dintre Dumnezeu și Mesia. Întreaga activitate salvifică pornește direct de la Iahve, iar Mesia este locțiitorul lui. Profetul Zaharia distinge în Israel, practic, două comunități, una politică și alta de cult, și aceasta încă în perioada dinaintea Exilului. Din același motiv el distinge două tipuri de regi. Unul, cel tradițional, are caracter politic. Datoria lui religioasă trebuie să-l situeze *de partea celor săraci*, pentru a exercita puterea în favoarea lor. Apare, însă, o nouă figură de rege: cel mesianic. *El nu va fi numai de partea celor săraci, ci El însuși se va face sărac*, având nevoie de ajutor. Va fi despuat de orice atribut regesc tradițional și de orice putere. Semnificația lui principală de sărac este aceea a unei totale dependențe de Iahve. Această nouă figură de rege mesianic este simbolizată de modul în care intră în Cetatea Sfântă: *„Bucură-te, fiica Sionului, veselește-te, fiica Ierusalimului, căci iată Împăratul tău vine la tine drept și biruitor; smerit și călare pe asin, pe mânzul asinei. El va nimici carele din Efraim, caii din Ierusalim și arcul de război va fi frânt. El va vesti pacea popoarelor și împărăția Lui se va întinde de la o mare până la cealaltă mare și de la Eufrat până la marginile pământului”* (cf. Zah. 9, 9-10).

În capitolul Deutero-Isaia găsim o culme a speranței în Iahve care mântuiește.

După cum am mai spus teologia Exodului e fundamentală la profeți⁷⁹, mai ales în Deutero-Isaia. Profunde crize de credință pricinuite de Exil (de ce ne-a mai eliberat Dumnezeu din Egipt?) profetul îi răspunde cu o reflecție asupra adevăratului exil și asupra întoarcerii la Ierusalim pentru a dăruia lumină tuturor neamurilor. Figura mântuitoare înfățișată în cele patru cântări ale slujitorului lui Iahve a fost în mare parte inspirată de figura eliberatoare a lui Moise, deși cu o teologie reelaborată.

Profetul se exprimă în contextul Exodului. Reminiscențele sunt multe: începe și se încheie cu tema căii: "*pregătiți calea Domnului*" (cf. Is. 40, 3), "*și veți fi călăuziți în pace*" (cf. Is. 55, 12); Domnul este acela care transformă pustiul în loc primitiv (cf. Is. 41, 18-21), care scoate în dar apă din stâncă (cf. Is. 48, 21), dă apa și mana în mod gratuit (cf. Is. 55, 1-7, alte texte legate de Exod: cf. Is. 42,15-16, 43. 2, 16-21; 49, 8-13; 50,2-3; 51, 9-11; 52,10-12). Spiritualizează însă teologia mântuirii; adevăratul exil nu este Egiptul, ci îndepărtarea de Iahve (cf. Is. 53, 5-6), poporul a avut inima împietrită și nu a căutat să-l recunoască, de aceea e supus la greaua încercare a Exilului, din cauza infidelității sale (40, 2; 42, 23-25; 51, 17). Profetul vestește că fidelitatea lui Iahve este aceea care eliberează din nou poporul, căci El este *Go'el* (*Răscumpărătorul*) acestuia, este Creatorul lui. Pedepsa s-a împlinit; vine eliberarea! Iată vestea cea bună (40, 1-11). Dar, spre deosebire de primul Exod, nu va mai fi o figură de lider ca aceea a lui Moise nici fapte mari împotriva puterii stăpânitoare fiindcă Iahve se va sluji tocmai de un rege păgân, Cyrus, pentru a realiza eliberarea (cf. Esd. 1,1-5; Cyrus, "*păstorul trimis de mine*": Is. 44,28; "*unsul meu*", Is. 45,1). Numai slava și îndurarea lui Iahve vor fi acelea care, transformând inimile, vor călăuzi poporul în

⁷⁹A. MORENO CASAMITJANA descoperă o teologie similară în Ezechiel: Iahve și-a risipit poporul spre a-l pedepsi pentru infidelitățile lui, spre a-l supune unei judecăți purificatoare în pustiul (Ez. 20, 30-44). Din exil se vor întoarce aceia care vor fi rămas credincioși *Legământului*; cei răzvrătiți, ca și în Exod, nu vor intra în Pământul Făgăduinței. Numai Iahve își va elibera din nou poporul, ca acesta să se întoarcă să-l slujească în Templu: cf. *op. cit.*, p. 144.

această nouă eliberare, comparabilă cu o nouă creație (cf. Is. 40, 5,10-11; 41,17-20; 51,9-10).

"Slujitorul lui Iahve", prefigurarea (typos) a lui CRISTOS (cf. Is. 42, 1-4; 49, 1-6, 50,4-9; 52,13; 53,12). În Deutero-Isaia este figura mântuitoare prin excelență⁸⁰.

Vocația profetică.

Slujitorul e chemat de Iahve, plăsmuit de El în sânul mamei sale (49, 5), luat de mână (42, 1); de la Iahve își primește numele (ceea ce înseamnă că El i-a dat totul: 42. 6. 49, 1). Însă poate fi slujitorul lui Iahve numai în contextul unei teologii "corporative", în sânul poporului Israel, "slujitorul" lui (cf. Is. 65,9) și aceasta numai datorită iubirii lui Iahve, care ia inițiativa (41, 8-9; 44, 1-2; 45, 4).

E chemat pentru o misiune profetică de a transmite cuvântul (49, 5-6) pentru convertirea popoarelor (52, 13-15).

O parte extrem de importantă a acestei misiuni o va constitui suferința profetică (52,13; 53,12), care în Deutero-Isaia ajunge la cea mai înaltă interpretare teologică.

Suferința profetică a Slujitorului va fi înțeleasă mai bine în lumina unei comparații cu teologia suferinței lui Moise, Ieremia și Iob:

Slujitorul exercită, asemenea lui Moise, vocația profetică de a transmite Cuvântul și de a mijloci (cf. Dt. 9, 19, Is. 53, 12) și mai ales pentru a vesti un nou Legământ; asemenea lui Moise, suferă și moare pentru popor⁸¹. Spre deosebire de Moise, nu organizează poporul din punct de vedere politic; promulgă o alianță și o lege nouă și universală care, depășind granițele lui Israel, va duce mântuirea la toate popoarele pământului⁸².

⁸⁰Fac abstracție aici de discuția dacă Slujitorul lui Iahve reprezintă întregul popor al lui Israel sau dacă e vorba de un personaj istoric (individual sau colectiv) a cărui experiență e teologizată sau dacă profetul își relatează propria chemare, reelaborată teologic. Această problemă e secundară pentru scopul nostru: schițarea "tipologiei" lui CRISTOS.

⁸¹Suferința Slujitorului e rod al respingerii mesajului său; dar Slujitorul rămâne credincios lui Iahve; mai mult, el suferă din cauza fidelității sale neclintite față de Dumnezeu, tocmai în favoarea poporului care îl respinge (Is 50,4-9).

⁸²"După ce va pătimi... Cel drept, Slujitorul meu va îndreptăți pe mulți" (Is, 53, 11), sau "mulțimea": să se țină seama de faptul că evreul nu folosește termeni abstracți, și de aceea indică

La profetul Ieremia și dreptul Iob apare răbdarea eroică, acceptarea misterului lui Dumnezeu în suferință; spre deosebire de ei, Slujitorul nu se lamentează pentru faptul că a văzut lumina zilei (cf. Ier. 20, 14-18; Iob. 3, 3-26), ci primește suferința cu blândețea unui miel (cf. Is. 53, 7) fiindcă are certitudinea de credință că i se va face dreptate și va fi răsplătit.

Spre deosebire de celelalte trei mari figuri El are ceva nou, ideea suferinței ispășitoare, oferită pentru alții (cf. Is. 53), pentru un popor a cărui vină fusese deja ispășită! (cf. Is. 40, 2; 43, 25; 44, 22). De aceea suferința nu e o pedeapsă, ci reconciliere și refacere a Legământului cu Iahve: jertfa cea nouă (pentru că această suferință pentru popor e relatată în termeni sacrificiali: se oferă ca un miel Is. 53, 7, e ca o jertfă de ispășire, v.10) purifică (fără a o nega) ideea de jertfă rituală, care le va sluji autorilor Noului Testament pentru înțelegerea teologică a vieții și morții lui ISUS ca jertfă adevărată, deși nu rituală (căci El nu a murit în templu, nici nu a fost jertfit de preot, deși memorialul jertfei lui, Euharistia, poate fi considerată jertfă rituală). Slujitorul arată limpede că esența jertfei este oferirea de sine făcută de bunăvoie, până la moarte (cf. Is. 53, 12b), în favoarea poporului, ale cărui fărădelegi Slujitorul le-a luat asupra sa, fără a fi el însuși vinovat (cf. Is. 53,4-6, 8,11-12).

“În moartea slujitorului se unesc și se armonizează două elemente ce fac din această oferire ceva unic: ideea sacerdotală a jertfei ispășitoare prin substituie și ideea profetică a rugăciunii de mijlocire”, scrie A. Brunot.

În sfârșit trebuie subliniat și faptul că deși teologia jertfei Slujitorului e centrală în Deutero-Isaia, profetul nu se oprește aici: în realitate el începe și își încheie Cântarea a patra cu miezul teologiei sale: *"iată de ce Slujitorul meu va fi înălțat și va vedea lumina în veac și va fi lumină pentru toate neamurile și va duce mântuirea mea la toate popoarele"* (cf. Is. 52, 13-15; 53, 10-12). Iată de ce și învierea mântuitoare a lui ISUS CRISTOS și-a aflat în înălțarea slujitorului o imagine potrivită pentru interpretarea ei

teologică, după autorii Noului Testament.

În fine, alte tipuri de speranță salvifică

Psalmii ca rugăciune profetică. Nu avem de ce să ne mirăm. Religia israelită a fost un dialog constant între Iahve și poporul său. Ea își exprimă speranțele în rugăciune. Westermann distinge două tipuri de rugăciune vetero-testamentară: de plângere (lamentație), prin care Israel își exprima situația jalnică în fața lui Iahve, punându-și toată speranța în acțiunea mântuitoare a Dumnezeuului său; și de laudă, prin care recunoaște acțiunea mântuitoare deja împlinită. Mai sunt apoi, rugăciunile israeliților credincioși făcute în consonanță cu principiul făgăduință-împlinire.

Poate că dintre toți psalmii, cel care e cel mai mult folosit în Noul Testament pentru a "reciti" cu ajutorul teologiei lui lucrarea mântuitoare a lui ISUS CRISTOS este Psalmul 22 (cf. Mt. 27, 39. 43. 46; Mc 15, 29-34; In. 19, 23; 24, 28). Aceasta fiindcă teologia lui coincide cu aceea a slujitorului suferind din Deutero-Isaia; e vorba de plângerea celui care suferă ca mijlocitor și proroc (cf. Ps. 22, 23-32). Recitarea psalmului indică limpede acțiunea profetică: suferința pricinuită de insuccesul misiunii proprii, până la a se simți părăsit de Iahve. Dar în același timp exprimă speranța profundă a celui care i se încredințează cu totul.

Psalmii de laudă recunosc bunătatea, măreția și maiestatea lui Dumnezeu nu ca pe niște calități abstracte, ci întrucât se manifestă în acțiunea lui în favoarea oamenilor. În acest spirit sunt scrise cântările profetice ale Prea Sfintei Fecioare Mariei și a lui Zaharia, tatăl Sf. Ioan Botezătorul (cf. Lc. 1,46-55; 68-79).

Psalmii ca rugăciune creștină. Nu e de mirare că Biserica își ia material bogat, pentru rugăciunea sa liturgică, din psalmi. Biserica se recunoaște ca noul popor al lui Dumnezeu, moștenitor al făgăduinței vechiului Legământ și continuatoare în istorie a misiunii profetice, atât a vechilor profeți, cât și a lui ISUS CRISTOS. ISUS însuși s-a rugat cu psalmii, după cum o arată în repetate rânduri Evanghelia (de exemplu, expresia "a adus

mulțumire..." se referă la rugăciunea rituală a psalmilor Marelui Hallel: Lc 22, 19 și par.). E firesc: era rugăciunea israelitului credincios.

Câteva gânduri și despre Mesia-Preot. Nu e prea răspândită în Vechiul Testament. Totuși sunt unele texte ce indică existența acestui filon. Astfel, de exemplu, profetul Zaharia contemplă figura mesianică sub aspectul unui preot care aduce ofranda: „*Și a fost cuvântul către mine și mi-a zis: „Tu vei primi darurile celor întorși din robie, de la Heldai, Tobia și Iedaia, și în aceeași zi mergi în casa lui Ioșia, fiul lui Sofonie, care a sosit din Babilon. Și vei lua argint și aur și vei face o cunună și o vei pune pe capul lui Iosua marele preot, feciorul lui Ioșadoc. Și-i vei zice lui în acest chip: Așa grăiește Domnul Sabaot: Iată un om care va fi chemat Odraslă; aceasta va odrăsli și va zidi templul Domnului. Și acesta va rezidi templul Domnului. El va purta semnele regale și va stăpâni și va domni pe tronul lui și un preot va fi la dreapta lui. Între ei doi va fi o pace desăvârșită. Și cununa va fi pentru Heldai, Tobia și Iedaia și pentru Ioșia, fiul lui Sofonie, ca aducere aminte în templul Domnului.”* (cf. Zah. 6, 9-14). Mai important decât unele texte explicite este faptul că, la origine, regele era la rândul lui constituit ca mare preot după rânduiala lui Melchisedec, cum ne spune psalmul de întronare: „*Domnul a jurat și nu-l va părea rău: Tu ești preot în veac, după rânduiala lui Melchisedec.*” (cf. Ps. 110, 4). De altfel, tradiția bogată a templului din Sion pornește de la David. De aceea, Fuglister conchide:

"Mijlocirea cultural-profetică, ce trebuie - împreună cu templul ales de Iahve - să garanteze prezența constantă a lui Dumnezeu în mijlocul poporului, dobândește astfel o trăsătură eshatologică, o orientare decisivă spre acea mântuire care se va realiza numai în viitor: devine, cel puțin în germene, o mijlocire mesianică".

Pe lângă aceasta, mulți profeți și-au exercitat cultul profetic în jurul cultului de la templu (cf. Ageu și Zaharia). Mai ales Scrisoarea către evrei vede figura sacerdotală a Vechiului Testament ca o prefigurare a figurii mesianice a lui ISUS

După ce am considerat răul, păcatul, mântuirea și răscumpărarea prin ISUS CRISTOS , să vedem care este MESAJUL ÎNVĂȚĂTURII LUI ISUS

În mijlocul ideilor atât de amestecate și confuze care există în jurul nostru ne întrebăm: Ce pretinde creștinismul? Ce a voit ISUS CRISTOS și ce a venit să aducă? Care este mesajul Evangheliei sale?

Trebuie să fim clari în ceea ce pretindem, ceea ce vrem de la ISUS pentru a ne justifica pe noi înșine și pentru a da mărturia credinței și speranței noastre în fața celorlalți (cf. 1 Pt. 3,15). Pe scurt putem rezuma toate aceste întrebări zicând: ISUS CRISTOS, în persoana lui, vrea să fie răspunsul lui Dumnezeu dat omului în condiția umană⁸³.

Să considerăm împreună în ce situație se afla omenirea în vremea venirii lui Mesia pe pământ

Dacă ISUS CRISTOS vrea să fie răspunsul lui Dumnezeu pentru oameni, mai înainte de toate trebuie să știm care sunt întrebările acestei umanități și care este situația ei.

Umanitatea întreagă se întreabă: De ce omul nu reușește să fie complet fericit? De ce nu poate să iubească? De ce se află împărțit și demoralizat? De ce nu-și găsește sensul vieții? De ce există separare, durere, moarte? De ce atâtea războaie, atâta ură, atâta violență, atâta alienare? Va fi pace vreodată? Există vreo soluție, vreo speranță, vreo mântuire?

Prea multe întrebări și toate urgente și greu de răspuns. Totuși, de-a lungul istoriei oamenii întotdeauna au avut speranța de a depăși orice alienare pentru a găsi acea fericire totală atât de dorită și la care niciodată nu vor renunța.

ISUS CRISTOS ne oferă răspunsul lui Dumnezeu

În Galileea, în Nazaret, apare un om numit ISUS care se ocupă cu propovăduirea. Ceea ce propovăduiește pretinde să fie o

⁸³ C.I. GONZALES, *op. cit.*

veste bună pentru toți oamenii. Mesajul predicii sale se poate rezuma în Împărăția lui Dumnezeu. Este vorba de răspunsul pe care Dumnezeu îl dă umanității.

În Marcu 1,14-15 apare în mod rezumat întregul mesaj al Evangheliei lui ISUS: *"După ce Ioan a fost prins, ISUS a venit în Galileea, propovăduind Vestea cea Bună din partea lui Dumnezeu: "S-a împlinit vremea și s-a apropiat Împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie".* Acest text și altele (cf. Mt. 4,17; 9,35; 4,23; Lc 4,42-44; 9,1-3) încearcă să reflecte conținutul esențial al învățaturii lui ISUS.

Mesajul Evangheliei lui ISUS este Împărăția lui Dumnezeu

Cauza lui ISUS a fost domnia reală a lui Dumnezeu în lume, împărăția lui Dumnezeu în sufletele oamenilor. Acesta este conceptul central al propovăduirii făcută de ISUS și care susține și luminează întreaga Evanghelie a sa. Pentru acesta a trăit și a lucrat și pentru acest scop a și murit.

Ce este împărăția lui Dumnezeu?

Această temă o vom trata mai pe larg sub toate aspectele ei, atât în Vechiul Testament cât și în Noul Testament.

Nu este vorba de un regat sau imperiu în sens teritorial, nici de o realitate care se găsește în viața cea de apoi, de dincolo sau în opoziție cu lumea și peste care Dumnezeu va domni. Este vorba de o stare a lucrurilor și de un mod de a trăi în care Dumnezeu va exersa suveranitatea sa și în care va acționa ca rege și domn.

Împărăția lui Dumnezeu înseamnă puterea lui Dumnezeu care acționează și oferă o mântuire, care pune capăt actualei situații în lume: rea, nedreaptă, stăpânită de către diferitele puteri opuse lui Dumnezeu. Aceasta este ceea ce cerem când ne rugăm "Tatăl nostru" și spunem "vie împărăția ta" (cf. Mt. 6,10).

Împărăția lui Dumnezeu mântuiește. Puterile străine care stăpânesc existența oamenilor sunt, pentru ISUS, forțele răului, ura, egoismul, diviziunea, nedreptatea, minciuna și, în același sens, durerea, boala și moartea.

Împărăția lui Dumnezeu se caracterizează, mai înainte de

toate, prin faptul că îl eliberează pe om de toate aceste puteri negative. Dumnezeu nu dorește distrugerea ci mântuirea și viața creaturii sale. Dumnezeu apare cu o voință necondiționată de mântuire pentru lume și umanitate.

Această voință a lui Dumnezeu acționează deja în lumea de astăzi: *"Împărăția lui Dumnezeu este aproape... în mijlocul vostru"*. Speranțele oamenilor se vor realiza; semnul care dovedește acest lucru este acțiunea actuală a lui Dumnezeu care eliberează.

Mesajul Împărăției lui Dumnezeu este o veste de bucurie căci aduce mântuire, este Vestea cea Bună (cf. Mc. 1,14; 14,9; cf. Mt. 4,23; 9,35; 24,14; Lc 16,16).

Împărăția lui Dumnezeu promite împlinirea tuturor speranțelor umane punând capăt tuturor situațiilor alienante și începând o realitate nouă incomparabilă. Toate acelea care îl fac pe om nefericit vor avea o limită și vor cunoaște sfârșitul. Această schimbare a început deja; situația cea nouă se află la pragul ușii: *"Orbii își capătă vederea și șchiopii umblă, leproșii se curăță și surzii aud, morții învie și săracilor li se binevestește"* (cf. Lc. 7,22-23; cf. Mt. 11,5-6).

ISUS concentrează diferitele speranțe de mântuire în participarea la Împărăția lui Dumnezeu (cf. Mc. 9,43-45; 10,17; cf. Lc. 18,18).

Împărăția lui Dumnezeu mântuiește aici și acum.

Minunile lui ISUS ne vorbesc clar și tare de faptul că Împărăția lui Dumnezeu a intrat deja în istoria oamenilor și că se simte prezentă: *"Dacă Eu cu degetul lui Dumnezeu scot pe demoni, iată a ajuns la voi Împărăția lui Dumnezeu"* (cf. Lc. 11,20; 10,18; 10,23-24; cf. Mt. 11,5-6; cf. Mc. 2,18-19).

Este vorba de mântuirea totală, integrală a omului, în trup și suflet. Această mântuire înseamnă, în primul rând, iertarea de orice vină (cf. Lc. 7,41-43; 15,11-32; cf. Mt. 18,23-35). Iertarea păcatului semnifică întâlnirea cu Dumnezeu care îi produce omului o bucurie nemaisimțită (cf. Lc. 15,4-10; 22-24; 31-32).

Experimentarea iubirii lui Dumnezeu înseamnă că omul este acceptat fără condiții, că este recunoscut și iubit în mod

infiniit, că se poate accepta pe sine însuși și că trebuie să-l accepte și pe aproapele.

Împărăția lui Dumnezeu umanizează relațiile personale.

Mântuirea este bucuria lui Dumnezeu ce se transmite celorlalți. Iertarea care vine de la Dumnezeu trebuie s-o ducem noi celorlalți (cf. Mt. 18,23-24). Această iertare ne face capabili de a ierta fără limită (cf. Lc. 17,3-4). Disponibilitatea de a ierta este condiția (cf. Mc. 11,25; cf. Mt. 6,12) și măsura (cf. Mc. 4,24; cf. Mt. 7,2; cf. Lc. 6,38) pentru ca Domnul să ne ierte.

Celor milostivi li se promite mântuirea (cf. Mt. 5, 7). Această iubire față de ceilalți este concretizarea mântuirii lui Dumnezeu pentru oameni. Această iubire învinge răul lumii (cf. Mt. 5,39-40; cf. Lc. 6,29).

Toți trebuie să ne alăturăm bucuriei lui Dumnezeu după întoarcerea celor păcătoși (cf. Lc. 7,36-47; 15,11-32; 19,1-10). Iubirea lui Dumnezeu care nimicește orice dificultate se traduce în: acceptarea omului de către om, distrugerea prejudecăților și a barierelor sociale, cordialitatea frățească și comuniunea în suferință și bucurie.

Împărăția lui Dumnezeu înseamnă dominarea răului cu iubire. Împărăția lui Dumnezeu înseamnă că răul și consecințele lui dispar din lume (cf. Mt. 12,28; cf. Lc. 11,20).

Persoana umană trăiește dezorientată și fără sens; departe de Dumnezeu devine egoistă, cultivă cultul de sine însuși și se izolează într-o luptă cu toți împotriva tuturor. Astfel se cade în absurd. Împotriva acestei stări a lucrurilor Împărăția lui Dumnezeu se arată ca triumf al vieții, al libertății, al păcii, al reconcilierii, al iubirii. Fiecare se simte acceptat, recunoscut și iubit; se face liber pentru comuniunea cu ceilalți.

Sosirea domniei iubirii lui Dumnezeu înseamnă mântuirea lumii în totalitatea ei și a fiecărui om în particular. Orice persoană poate aștepta ca iubirea să fie realitatea ultimă și definitivă, ca să fie mai tare decât moartea, decât ura, decât nedreptatea.

Cu garanția lui Dumnezeu iubirea va fi consistentă întotdeauna. Astfel ne putem gândi la o schimbare și umanizare a lumii prin iubire, niciodată prin ură; iubirea pătrunde ca

desăvârșirea dreptății pentru că nu dăm numai ceea ce ni se cere, ci ne dăm pe noi înșine. În Împărăția lui Dumnezeu iubirea apare ca răspuns la întrebarea despre mântuirea omului și a lumii.

Împărăția lui Dumnezeu este lucrarea lui Dumnezeu.

Pentru a explica natura Împărăției, ISUS a folosit pilde care ne vorbesc, printre altele, de unul dintre aspectele mai importante ale acestei Împărății, și anume faptul că este un dar, un cadou; este lucrarea lui Dumnezeu.

"Așa este Împărăția lui Dumnezeu, ca un om care aruncă sămânța în pământ... și sămânța răsare și crește, cum nu știe el..." (cf. Mc. 4,26-29).

Pentru oameni creșterea plantelor a fost întotdeauna un eveniment misterios, aproape automatic: semănătorul numai seamănă și lasă ca restul să se desfășoare de la sine, fără intervenția lui.

Așa este și venirea Împărăției lui Dumnezeu, misterioasă, fără intervenție umană. După ce s-a semănat (predica) restul se poate lăsa cu încredere în mâinile lui Dumnezeu care, desigur, va termina lucrarea lui mântuitoare.

"Și fiind întrebat de farisei când va veni Împărăția lui Dumnezeu, le-a răspuns și a zis: Împărăția lui Dumnezeu nu va veni în chip văzut. Și nici nu vor zice: Iat-o aici sau acolo. Căci, iată, Împărăția lui Dumnezeu este înălăuntrul vostru" (cf. Lc. 17,20-21).

Această Împărăție nu vine cu zgomot sau cu mare ostentație; nu este stilul lui Dumnezeu. Pildele o prezintă ca o erupere simplă, smerită, deja prezentă în această situație; o pot vedea numai aceia care se află atenți și pregătiți. Concepția iudeilor era totalmente altceva.

Împărăția a sosit deja și este în mijlocul nostru; pe de altă parte, sosirea ei publică și definitivă nu este treaba noastră ci a lui Dumnezeu.

Nu se pot măsura sosirea, nici caracterul ei după măsurile lumești ale succesului pentru că nu sunt compatibile cu această nouă realitate.

Experiența fundamentală a lui ISUS se bazează pe acea

certitudine fără condiții despre voința mântuitoare a lui Dumnezeu care, în iubirea lui nemărginită dorește fericirea omului și, în plus, fără să ceară în schimb vreun merit sau mortificații sau jertfe care s-o justifice. De aceea omul nu poate să facă altceva decât să primească această împărăție ca un cadou: *"Adevăr zic vouă: Cine nu va primi Împărăția lui Dumnezeu ca un copil nu va intra în ea"* (cf. Mc. 10,15).

Cu afirmația *"De nu vă veți întoarce și nu veți fi precum pruncii, nu veți intra în Împărăția cerurilor"* (cf. Mt. 18,3), nu ni se cere nevinovăția unui copil ci dependența totală și nevoia pe care un copil le simte. Este vorba de atitudinea de a se lăsa dăruit, de a fi dispuși să acceptăm un cadou pentru a primi totul.

Împărăția lui Dumnezeu nu se poate cumpăra pe bani, cu calcule matematice, cu putere, cu merite, cu forță. Ea va intra sub semnul libertății și al iubirii lui Dumnezeu; acela care o va primi fără să se îndoiască va câștiga o libertate nouă.

Voința lui Dumnezeu exprimă proiectul dumnezeiesc în legătură cu omul și societatea; dacă omul se adaptează acestui proiect Împărăția se instaurează în mod progresiv. Împărăția vine și începe acolo unde oamenii îndeplinesc voința lui Dumnezeu (cf. Mt. 6,31-33; 6,9-13).

Rolul persoanei umane în Împărăția lui Dumnezeu.
Omul trebuie să aleagă Împărăția lui Dumnezeu în locul celorlalte zei sau celorlalte regate. Trebuie să hotărâm, trebuie să riscăm, trebuie să alegem.

"Asemenea este Împărăția cerurilor cu o comoară ascunsă în țarină, pe care, găsind-o un om, a ascuns-o, și de bucuria ei se duce și vinde tot ce are și cumpără țarina aceea. Iarăși este asemenea Împărăția cerurilor cu un negustor care caută mărgăritare bune. Și aflând un mărgăritar de mare preț, s-a dus, a vândut toate câte avea și l-a cumpărat" (cf. Mt. 13,44-46).

Valoarea incomparabilă a Împărăției merită sacrificiul vieții și al tuturor bunurilor.

Totuși, pentru a o primi este necesară convertirea: *"Pocăiți-vă căci s-a apropiat Împărăția cerurilor"* (cf. Mt 3,2;

4.17). În același timp, trebuie să fim pregătiți, atenți, treji.

Împărăția lui Dumnezeu înseamnă o revoluție totală, globală și structurală a vechii ordini. Este vorba de o ordine nouă pe care o aduce Dumnezeu (cf. Lc. 12,8-9). Pentru ca omul să poată să participe este necesar ca el însuși să facă o revoluție internă, adică să se convertească și să creadă *"S-a apropiat Împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie"* (cf. Mc. 1,15).

A se converti înseamnă a schimba modul de a gândi și de a acționa apropiindu-se de spiritul lui Dumnezeu, a face un fel de revoluție interioară pregătindu-se pentru a primi această împărăție care s-a apropiat (cf. Mt. 3,2; 4,17). Nu este vorba de fapte evlavioase ci de un mod nou de a trăi. Mai înainte de toate convertirea înseamnă a opta pentru Dumnezeu, și aceasta duce la o angajare, chiar dacă mulți ne vor fi împotrivi. Așa ceva vrea să ne spună Sf. Luca în 12,51-52.

Convertirea îl duce pe om la o criză și la o hotărâre pentru ordinea cea nouă (cf. Lc. 1 7,21). Pe ISUS, mai mult decât împlinirea tuturor normelor îl interesează dacă omul este dispus la orice: să vândă bunurile lui pentru Împărăție (cf. Mt. 1 3,45-46), să lase familia și bogățiile (cf. Mt. 10,37), să vândă totul pentru a împărți la cei săraci (cf. Mc. 10,21), să riște propria viață (cf. Lc. 17,33), să-și scoată un ochi sau să-și taie o mână (cf. Mc. 9,43; cf. Mt. 5,29).

Nu este vorba de ascetism ci de a se grăbi pentru a răspunde exigențelor lui ISUS. Deschiderea lui Dumnezeu este urgentă: *"dacă nu vă veți pocăi, cu toții veți pieri"* (cf. Lc. 3,3-5).

Împărăția lui Dumnezeu implică veghea. Această iminență ne cere să fim în așteptare. Nu putem pierde ocazia pentru că aceasta este ultima oră (cf. Mt. 24,37-39; 7,24-27), toporul se apropie deja de rădăcina copacului și, dacă nu va da roade, va fi tăiat (cf. Lc. 13,9). Odată ce s-a închis ușa cei care vor rămâne în urmă nu vor putea să intre (cf. Lc. 13,25); este deja prea târziu (cf. Mt. 25,11).

De aceea, acela care este atent la ora lui Dumnezeu, este numit înțelept (cf. Mt. 7,24; 24,45). Toți au fost invitați, dar unii

sunt atât de ocupați cu treburile lor încât prezintă scuze și nu se duc la masă (cf. Lc. 14,16-24). Cei bogați sunt aceia care au mai multe probleme pentru a fi admiși (cf. Mc. 10,25; Mt 23,24).

Atitudinea de veghe este indispensabilă pentru a recunoaște ora Împărăției. Dacă putem prevedea vremea când ne uităm la cer, cum nu vom fi capabili de a recunoaște trecerea lui Dumnezeu? (cf. Lc. 12,54-56). Să profităm de ora mântuirii și să nu fim ca cei din trecut care "*mâncau și beau...*" dar nu-și dădeau seama de ziua lui Iahve (cf. Lc. 17,26-37). Sunt unii care se cred siguri și trăiesc fără grijă; "*Nebunule...*" (cf. Lc. 12,16-21). Dimpotrivă, veghează și profită de prezent ca acel administrator (cf. Lc. 16,1-8) care a procedat înțelept sau ca slujitorul care întotdeauna așteaptă întoarcerea stăpânului său (cf. Mc. 13,33-37; Mt 24,45-51; Lc 12,35-38).

În interesele și preocupările noastre Împărăția lui Dumnezeu trebuie să fie pe primul loc; celelalte vor veni la timpul lor (cf. Mt. 6,25-34; Lc 12,31).

Împărăția lui Dumnezeu cere colaborare din partea oamenilor. Pilda talanților ne arată foarte clar nevoia de activitate umană pentru a stabili Împărăția lui Dumnezeu. Am văzut cum Împărăția este lucrarea lui Dumnezeu, dar aceasta nu înseamnă că oamenii trebuie să rămână inactivi. Dimpotrivă, ni se cere să fim activi, să colaborăm. Talanții sunt ai lui Dumnezeu; dacă El ni-i dă este pentru a munci, pentru a-i folosi. Dumnezeu vrea ca noi să desfășurăm calitățile noastre pentru a stabili Împărăția sa (cf. Mt. 25,14-30).

Nu ajung cuvintele "*Doamne, Doamne...*" (cf. Mt. 6,7; Lc 6,40); se cer fapte (cf. Mt. 7,12; 25,31-45). Trebuie să fim desăvârșiți așa cum desăvârșit este Dumnezeu (cf. Mt. 5,48). Dumnezeu îl laudă pe acel om care face binele (cf. Mt. 25,14-30; 31,45) și este întotdeauna bine dispus (cf. Lc. 25,48; Mt 24,45-51).

Persoana care nu lucrează binele (nu produce roade) nu are drept la viață, nu este de folos (este tăiat) (cf. Lc. 13,6-9). Nici rudenția nu contează. Nu există nici un privilegiu în afară de a fi credincios. Singurul titlu care contează în fața lui ISUS este acela

de a îndeplini voința lui Dumnezeu (cf. Mt. 12,46-50).

Împărăția lui Dumnezeu este universală. ISUS promite cu Împărăția lui Dumnezeu o mântuire deplină pentru toți oamenii. Astfel se îndepărtează de concepția naționalistă proprie iudaismului. Chiar se apără împotriva unei mișcări care încearcă să-l proclame rege (In 6, 15); se opune și poziției triumfale a apostolilor (cf. Mc. 8,31-32; 35-36; Lc 19,11; 22,38; 24, 21; Fapt.Ap. 1,6).

Împărăția lui Dumnezeu are un caracter religios, nu politic. Acest lucru face posibil să fie adresată tuturor, fără exclusivitate. De fapt ISUS se adresează tuturor, nu celor puțini și puri, ci celor drepti și celor păcătoși. Separarea dintre cei buni și cei răi se va face la sfârșitul timpurilor (secerișul) (cf. Mt. 13,24-30; 47-50).

Comunitatea lui ISUS nu este un grup de perfecți ci de credincioși, conștienți de păcatele lor și de milostivirea lui Dumnezeu, oameni bine dispuși, care veghează continuu, care au o mentalitate nouă.

La masa Împărăției vor fi prezenți și păgânii (cf. Mt. 8,11-12; Lc 14,15-24); la judecata de apoi vor veni toate popoarele (cf. Mt. 25,31-46); la sfârșitul Evangheliei apare porunca de a predica Vestea cea Bună tuturor popoarelor (cf. Mt. 28,18-20); sunt și multe detalii în acest sens care fac mențiune de persoane și națiuni străine care vor avea un rol mântuitor și care vor ocupa un loc în Împărăția lui Dumnezeu (cf. Mt. 12,41-42; Lc 11,31-32; Mt 11,21-24; Lc 10,13; Lc 4,24-27; Mt 21,43; Mc 12,1-9).

Voința lui Dumnezeu este ca toți să se mântuiască; de aceea se ocupă mai mult de aceia care au mai mare nevoie: cei marginalizați, cei păcătoși, vameșii și prostituatele (cf. Mc 2,15-17; Lc 7,34; 36-50; 19,17) primesc mesajul său de eliberare, de bucurie și de iertare.

ISUS oferă milostivirea sa tuturor și cheamă pe toți la convertire; în pilda slugii nemilostive (cf. Mt. 18,23-35) împăratul are milă și îl iartă pe slujitorul care îi este dator și așteaptă ca acesta, la rândul său, să fie milostiv cu acela care îi este dator. Zahau primește vizita lui ISUS și se convertește (cf. Lc. 19,1-10).

Inițiativa îi aparține întotdeauna lui Dumnezeu. ISUS în

pildele celor rătăciți (oaia, drahma și fiul) (cf. Lc. 15) ne arată că mai înainte de toate vine darul eliberator al lui Dumnezeu.

Convertirea își găsește rădăcinile în voința mântuitoare a lui Dumnezeu, un dar care pătrunde până în adâncurile omului. Dumnezeu încearcă să recupereze pe acel rătăcit și face totul posibil pentru a-l duce înapoi la casa paternă, la Împărăția sa.

ISUS cere convertirea, o schimbare a mentalității, o schimbare adâncă a inimii, o întoarcere pentru a se reîntâlni cu Dumnezeu, o încredere nemărginită, o dăruire totală, o nou început plin de optimism.

Fiul rătăcit, după o reflecție în care se regăsește pe sine însuși, ajunge la o decizie: se va întoarce la casa tatălui cu toate consecințele; ia o hotărâre. Această hotărâre este indispensabilă pentru a face parte din Împărăție: numai prin străduință se ia Împărăția cerurilor (cf. Mt. 11,12). A participa la această Împărăție înseamnă un efort personal mare și o opțiune fundamentală; *"Siliți-vă să intrați pe poarta cea strâmtă, că mulți, zic vouă, vor căuta să intre și nu vor putea"* (cf. Lc. 13,24).

Programa pe care ISUS ne-o propune celor care vrem să-l urmăm șochează, este exigentă, revoluționară dar și atrăgătoare, minunată. Este o adevărată alternativă.

În fața acestei programe nu se poate rămâne indiferent; ne interpelează. Primul lucru care atrage atenția este faptul că merge împotriva curentului. Când lumea consideră cele mai mari valori banii, puterea, prestigiul faptul de a avea, ISUS ne prezintă un model de viață complet opus acestei mentalități, o programă de sărăcie și slujire după cum reiese din textul *"fericirilor"*, adică programa de a fi. Ca să ne dăm seama de toate acestea putem citi Mt 5-7.

Dumnezeu este singurul Absolut. Celelalte sunt secundare. Omul este întotdeauna mai presus de orice lucru și de orice ideologie. Nimeni nu poate să facă sclav pe nimeni sub nici un aspect (cf. Mt. 20,25-28). Niciodată nu este ceva rușinos de a ierta, nici de a cere iertare. Nimeni nu trebuie să fie străin pentru noi. Trebuie să fim deschiși tuturor și, în special, celor care se găsesc mai aproape de noi și, mai ales, celor nevoiași.

Fără îndoială aceste lucruri șochează într-o lume egoistă, violentă și indiferentă dar, de aceea, când această programă se prezintă astfel atrage atenția, are farmec și produce un șoc și o schimbare a mentalității.

Împărăția lui Dumnezeu este o chemare la bucurie.

Negustorul care găsește o perla de mare valoare se bucură; a găsit o comoară și este în stare de a vinde toate averile sale pentru a o cumpăra (cf. Mt. 13,44). Împărăția valorează mult mai mult decât celelalte și merită să vindem totul pentru a o avea (comoara = Împărăția).

"Când postiți, nu fiți triști ca fătarnicii... unge capul tău și fața ta o spală" (cf. Mt. 6,16-18). ISUS merge la nuntă (cf. In. 2,1-11) și este numit mândăcios și băutor (cf. Mt. 11,19). Întâlnirea dintre tatăl și fiul risipitor este plină de bucurie (cf. Lc. 15,22-24). Dimpotrivă, cei care se consideră "drepti" apar lipsiți de acea bucurie care merge împreună cu dreptatea (cf. Mc. 2,6-7; Mt. 21,15-16; Lc. 18,9-11; 15,29; Mt. 20,1-15; 18,28).

Bucuria apare, în primul rând, în acela care este iertat de către milostivirea lui Dumnezeu (cf. Lc. 15) și nu se crede autosuficient, în acela care este vindecat de ISUS. Bucuria este un dar, un cadou al acțiunii lui Dumnezeu în sufletul omului nevoiaș.

Împărăția lui Dumnezeu este deja prezentă, dar încă nu pe deplin. În Evanghelii se observă o tensiune ciudată între cuvintele lui ISUS care vorbesc despre Împărăție ca un eveniment viitor și acelea care anunță venirea ei în prezent. Pe de o parte Împărăția lui Dumnezeu este deja aici, este prezentă, a sosit: ***"Dacă Eu, cu degetul lui Dumnezeu, scot pe demoni, iată a ajuns la voi Împărăția lui Dumnezeu"*** (cf. Lc. 11,20); ***"Am văzut pe satana ca un fulger căzând din cer"*** (cf. Lc. 10,18); ***"Fericiți sunt ochii care văd cele ce vedeți voi!"*** (cf. Lc. 10,23-24); ***"Mergeți și spuneți cele ce auziți și vedeți: orbii își capătă vederea..."*** (cf. Mt. 11,4-6); este momentul bucuriei pentru că mirele este prezent (cf. Mc. 2,18-19); ***"S-a împlinit vremea și s-a apropiat Împărăția lui Dumnezeu"*** (cf. Mc. 1,14-15; 4,17.23; 9,35; Lc 9,1-3); pregătită de la întemeierea lumii (cf. Mt. 25,34-35); este aproape, lângă uși (cf. Mc. 13,28-29); este în mijlocul vostru (cf. Lc. 17,21); ***"Astăzi s-a***

împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre" (cf. Lc. 4,21). Sunt texte care vorbesc despre acțiunea prezentă a Împărăției.

Împreună cu aceste texte sunt altele care prezintă Împărăția lui Dumnezeu ca pe o realitate viitoare, care încă nu a ajuns. Împărăția ca o realitate strict din viitor apare în Mt 5,20; Mc 9,47; Mt 21,31; Lc 22,18; Mc 14,25; Mt 8,11; Lc 13,28; Mt 18,3; Mc 10,15. Așa apare și în "Fericiri" (cf. Mt. 5,1-12; Lc 6,20-26):

"Feriți cei... pentru că aceia vor..." și în a doua cerere din rugăciunea Tatăl nostru: *"vie Împărăția Ta..."* (cf. Lc. 11,2).

În mai multe texte ni se prezintă o nouă ordine care înlocuiește pe cea veche: timpul lumii păcătoase va trece (cf. Mt. 19,28; Lc 17,26-30); suferințele vor dispărea (cf. Mt. 11,5), nu va mai fi doliu (cf. Mc. 2,19); ultimii vor fi cei dintâi (cf. Mc. 10, 31); cei mici vor fi mari (cf. Mt. 18, 4); cei smeriți vor fi învâțători (cf. Mt. 5,5); cei bolnavi vor fi vindecați și surzii vor auzi (cf. Mt. 11,5); cei oprimați vor fi eliberați (cf. Lc. 4,18).

Situația omului în fața lui Dumnezeu va fi totalmente schimbată pentru că păcatele vor fi iertate (cf. Mt. 6,14), omul va fi reabilitat (cf. Mt. 12,25), cei aleși, împrăștiați, vor fi reuniți (cf. Lc. 13,27) și fiii lui Dumnezeu se vor întâlni în casa părintească (cf. Lc. 15,19) unde cei înfometați sau însetați se vor sătura și bucuria eliberării se va auzi pretutindeni (cf. Lc. 6,21).

După atâtea trimiteri este clar că Împărăția lui Dumnezeu este o realitate prezentă care acționează deja dar, care încă nu a ajuns la plenitudinea ei. Totuși acest viitor de plinătate va sosi.

Împărăția lui Dumnezeu este viitorul nostru. Viața noastră este un proces de actualizare a unei serii de posibilități. Împărăția ne oferă semnificația realității omului și a lumii: plenitudinea va ajunge.

Viața umană și lumea apare ca o muncă ce trebuie realizată în perspectiva dinamică a Împărăției. Astfel, o dimensiune a persoanei este deschiderea sa spre viitor. Dumnezeu stă la baza întregului proces, în toate etapele sale, în calitate de realitate fundamentală.

Nepuința omului ne face să acceptăm puterea lui

Dumnezeu, adică Împărăția lui în noi.

Prezența dinamică a lui Dumnezeu nu înseamnă că omul poate scăpa de responsabilitatea sa actuală. Dezvoltarea și progresul sunt preocupări ale Împărăției. Trebuie să facem un efort pentru a depăși deficiențele personale și conflictele colective.

Viața noastră este dinamizată de o perspectivă de viitor care se află în proces de realizare. Construirea prezentului (stăpâniți pământul) este o misiune a Împărăției pe care nu putem să n-o facem. Trebuie să reușim să construim o lume mai umană, mai locuibilă și care să meargă prin impulsuri noi spre dreptate, libertate și viață frățească. Este vorba de puterea eliberatoare a Împărăției.

Împărăția lui Dumnezeu este realistă. Împărăția lui Dumnezeu are ecou în adâncul ființei umane. Când omul se analizează în profunzime se știe determinat în toate actele sale de o transcendență care în continuu îl ridică deasupra limitelor sale; astfel se pregătește pentru a învinge orice dificultate și pentru a se confrunta cu acel absolut care dă sens vieții sale.

Această experiență de întâlnire cu Dumnezeu îl face pe om să asculte și să înțeleagă întotdeauna evenimentele istoriei și să nu stea pe loc, ci deschis, pregătit de drum pentru a merge mereu mai departe.

Constatarea acestui proces ne face să recunoaștem că desăvârșirea încă nu a ajuns. De aceea, orice realizare istorică trebuie evaluată în relativitatea ei. Trăim tensiunea dintre **este deja aici și încă nu.**

De aceea Împărăția lui Dumnezeu nu se poate identifica cu nici o experiență istorică concretă, chiar dacă această experiență ne pune pe drum.

Împărăția lui Dumnezeu în Vechiul Testament

Deja în Vechiul Testament a avut loc o schimbare a semnificației așteptării împărăției lui Dumnezeu: de la un teritoriu (Israelul) asupra căruia Dumnezeu își va exercita stăpânirea și, prin el, asupra tuturor popoarelor, mai cu seamă prin Regele-uns, ajunge să semnifice, mai ales după căderea monarhiei, stăpânirea

lui Dumnezeu peste tot pământul. Dar nu se mai așteaptă ca această idee să fie pe deplin realizabilă în prezent, de aceea se vestește apropierea împlinirii, dar desăvârșirea acestei așteptări se proiectează în viitorul eshatologic.

Așteptarea împărăției lui Dumnezeu în Vechiul Testament este în strânsă legătură cu tema deja parcursă. Adăugam totuși și unele idei complementare:

Ideea de Împărăție a lui Dumnezeu. Nu a existat întotdeauna ideea de *Împărăție a lui Dumnezeu*. Au existat epoci în care așteptarea s-a concentrat și asupra ideii de *domnie*. Aceasta reprezintă speranța cea mai pură a israelitului credincios. *Împărăția* ar fi mai *localizabilă* pentru că presupune un teritoriu asupra căruia se exercită o stăpânire sau presupune cel puțin un popor anume peste care să stăpânească Dumnezeu. *Domnia* se referă mai ales la suveranitatea lui Dumnezeu care cârmuiește lumea. Este bine să se mențină această diferență pentru a se evita confuziile, căci evangheliștii vorbesc adesea de *Împărăția lui Dumnezeu* (ei înțelegeau la timpul respectiv ceea ce voiau să exprime prin aceasta) când în realitate se referă la ceea ce azi am numi *domnia lui Dumnezeu*, nefiind deci identificabilă nici cu un popor nici cu un sistem determinat.

"Se știe că, pentru un oriental, cuvântul *malkuta* nu este același lucru cu ceea ce numim noi "împărăție". În Vechiul Testament foarte rar cuvântul *malkut* desemnează o împărăție în sens spațial, un teritoriu; aproape întotdeauna el are sensul de stăpânire, autoritate, putere a regelui, nefiind văzut însă niciodată în sens abstract, ci întotdeauna în împlinirea sa concretă. Regalitatea lui Dumnezeu așadar nu este un concept spațial sau static, ci mai degrabă dinamic: este regalitatea lui Dumnezeu în acțiune, contrapusă în primul rând celei terestre și în al doilea rând oricărui tip de regalitate, în cer și pe pământ. Ea are drept caracteristică principală că îl arată pe Dumnezeu care înfăptuiește acel ideal regesc ce este neîncetat urmărit și

niciodată realizat pe deplin pe pământ, dreptatea!"⁸⁴.

Ideea de domnie a lui Dumnezeu izvorăște în Israel din experiența intimă a puterii lui Dumnezeu în acțiune care ridică poporul din starea lui de prostrație. Această stăpânire se concretizează, de exemplu, în creație (cf. Ps. 24; 47; 93; etc.) sau în eliberarea poporului din sclavia Egiptului pentru a încheia apoi cu ei un Legământ în pustiu.

În timpul profeților se conturează tot mai clar și se dezvoltă ideea împărăției lui Dumnezeu înțelesă ca domnie, deci ca echivalent al expresiei «Dumnezeu stăpânește». Dar faptul că Dumnezeu stăpânește se manifestă în gura profeților prin exigența de fidelitate față de Legământ. Din denunțările făcute de ei la adresa încălcărilor acestui Legământ știm, prin opoziție, ce înseamnă expresia «Dumnezeu stăpânește». O dată cu Exilul, Israel nu mai putea, în mod rațional, să spere într-o refacere a unei împărății pământești. Exilul și căderea monarhiei făceau acest lucru de neconceput. Dezvoltarea ideii de împărăție are avantajul de a fi mult mai universală și deschisă unei dimensiuni eshatologice:

«Atunci când vorbeau despre intervenția lui Dumnezeu hotărât să-și conducă direct, personal, poporul ales, Isaia și profeții spuneau pur și simplu "Dumnezeu este împărat". Formula pe care o folosește ISUS, "Împărăția lui Dumnezeu", ori echivalentul "Împărăția cerurilor" (în Matei) sugerează că împărăția este în același timp cerească și pământească și că Regele ei e Dumnezeu cerului"⁸⁵.

Această idee despre împărăția lui Dumnezeu e răspândită în Vechiul Testament și treptat, pe de o parte se purifică, iar pe de altă parte se sintetizează în două nuclee sau curenți:

Diferitele așteptări ale Împărăției. Există un curent care subliniază **caracterul interior** al împărăției, insistând, deci, asupra atemporalității ei. Putem întâlni această idee îndeosebi la

⁸⁴J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1976, vol. I, pp. 118.

⁸⁵L. CERFAUX, *Mensaje de lasparabolas*, Fax, Madrid 1972, p. 31.

unii profeți, ca Ieremia, și în cărțile sapiențiale. Celălalt curent accentuează mai ales **caracterul universal** și eshatologic al împărăției și o înfățișează ca domnie a dreptății, a păcii, a mântuirii etc. (cf. Is. 40- 55 Ez. 20, 33; Dan 7, 27). Ambele curente dăinuie până în vremea lui ISUS. El va lua ce era mai bun din amândouă pentru a predica prezența Împărăției lui Dumnezeu; face acest lucru chiar în formă literară, preluând unele expresii profetice vetero-testamentare: de exemplu, ideea începuturilor modeste ale împărăției (grăuntele de muștar) și măreția rezultatului final (arbustul) se întâlnește în Ez. 17, 1-8. 22-23.

Împărăția propovăduită de ISUS.

ISUS își începe într-o bună zi misiunea, adică vestirea faptului că în El este prezentă Împărăția lui Dumnezeu, Împărăție a mântuirii, destinată să transforme inima omului (să o convertească); dar trebuie să schimbe și istoria lumii, întocmită diferit față de planul divin din cauza păcatului. Această împărăție are drept lege supremă iubirea față de Dumnezeu și față de aproapele. Ea însă nu poate fi pe deplin realizată în lume.

După ce a relatat botezul și isпитirile lui ISUS, Evanghelia lui Marcu spune că El și-a început slujirea tocmai cu predicarea Împărăției lui Dumnezeu, înfățișată ca o "veste bună" (cf. Mc. 1, 14 ș.u.). În Sinoptici, ISUS CRISTOS rămâne fidel principiilor sale: știe că El este trimisul pe care l-a descris Isaia (cf. Is. 52, 7-8). Și e sigur că, o dată cu El, Împărăția a sosit, în ciuda neîncrederii și împotrivirilor iudeilor.

ISUS își începe propovăduirea vestind prezența împărăției (cf. Mc 1, 15; Mt 4, 23; Lc 4, 43). Însă în Evanghelie nu găsim nici o explicare structurală (cu atât mai puțin o definiție) a Împărăției lui Dumnezeu, lucru atât de mult dorit de mentalitatea noastră latină. Așadar, suntem nevoiți să abordăm propovăduirea lui ISUS în termenii originali ebraici. Mai mult, ISUS presupune că realitatea pe care El o vestește este deja cunoscută. Vestirea sa nu are în vedere ce este împărăția, ci că ea e deja prezentă. Vom

căuta, deci, să-i descoperim conținutul analizând propovăduirea lui ISUS din Evanghelie, modul său de a acționa prin minuni și întreaga sa lucrare de a face prezentă această împărăție printre oameni.

Ce semnificație are Împărăția lui Dumnezeu în propovăduirea lui ISUS. Urmează să clarificăm mai bine acest aspect, însă deocamdată, în mod provizoriu, putem reduce propovăduirea lui ISUS la trei trăsături de bază: a) Arată paternitatea divină; e Dumnezeu însuși exercitându-și printre oameni puterea de stăpân. Toate bogățiile împărăției (cf. Fericirile Mt. 5, 11ss.) echivalează cu împlinirea făgăduințelor Tatălui și, deci, cu exercitarea suveranității sale. b) Din partea omului, Împărăția lui Dumnezeu în ISUS indică supunerea față de stăpânirea lui Dumnezeu; nu o supunere silită, ci liberă și din iubire, chiar căutată, ca în această stăpânire să fie recunoscută domnia voinței unui Tată. Venirea Fiului constituie astfel vestirea și garanția voinței iubitoare a Tatălui care dorește să călăuzească omenirea spre mântuire. c) Așadar, o consecință evidentă este aceea că în mod obiectiv împărăția este înfățișată ca domnie a păcii, a fericirii, a bucuriei. O împărăție care poate apărea în același timp mică, săracă și umilă și nu neapărat în strălucitoarele forme apocaliptice (cf. făgăduințele Fericirilor).

Gonzales Gil o descrie astfel:

"Împărăția lui Dumnezeu e atotputernicia lui Dumnezeu ascunsă sub aparenta slăbiciune, e măreția lui Dumnezeu ascunsă sub banalitatea sărăciei (cf. 1 Cor. 1, 26-29)"⁸⁶.

Consecința domniei lui Dumnezeu este, pe de o parte, sfârșitul stăpânirii Legii mozaice: aceasta fusese ca un pedagog care își încheiase misiunea pregătitoare și prin urmare trebuia să cedeze locul legii lui CRISTOS. Pe de altă parte ea pune capăt și domniei Satanei, începând cu biruința lui ISUS în timpul ispitirii, continuând cu minunile lui (în special cu alungarea demonilor) și terminând cu Mielul înviat.

⁸⁶M. GONZALES GIL, *Cristo, el misterio de Dios*, I, BAC, Madrid 1976, p. 366.

Din acest motiv, venirea Împărăției reprezintă, pe de o parte, instaurarea legii iubirii spre a ne face să înțelegem că Dumnezeu îl iubește pe om mai mult decât legea. Și de aceea în Împărăția lui Dumnezeu instaurată pe pământ, legea supremă și absolută constă în iubirea și slujirea lui Dumnezeu și, prin iubirea și slujirea lui Dumnezeu, în iubirea și slujirea aproapelui, prin aceasta depășindu-se legea veche, ea fiind dusă astfel la perfecțiune și la adevărata ei împlinire. Pe de altă parte, venirea Împărăției reprezintă judecata asupra păcatului, ca putere satanică, punându-se astfel capăt împărăției dușmanului. Dar ceea ce va servi, înainte de toate, la instaurarea împărăției lui Dumnezeu va fi propovăduirea lui ISUS CRISTOS, pe care ucenicii lui trebuie să o răspândească până la marginile pământului pentru a pregăti venirea finală a lui Dumnezeu (cf. Mt. 24, 14).

Împărăția lui Dumnezeu este o Împărăție a mântuirii.

Propovăduirea lui CRISTOS se referă înainte de toate la o împărăție a mântuirii și deci a bucuriei și a păcii așa cum am văzut mai sus (cf. Is. 52, 7). Această milostivire mântuitoare a Tatălui este prezentă în ISUS, atât în parabolele sale (cf. de ex. parabolele despre milostivire, Lc 15), cât și în minunile pe care le face pentru oameni, în iertarea păcatelor (cf. Mc. 2, 1-12; Mt. 9, 1-8; Lc 5, 17-26) și în faptele săvârșite pentru cei săraci. Din acest motiv, în Evanghelie se schimbă, dacă putem spune astfel, polaritatea Împărăției: de la stăpânirea lui Dumnezeu și supunerea omului - așa cum era constituită mai înainte, se trece la evidențierea puterii *mântuitoare* a lui Dumnezeu în folosul omului. Într-un cuvânt, ISUS face din această împărăție conceptul fundamental al mântuirii, iar mesajul său capătă astfel o mare omogenitate și concentrare.

Este o Împărăție adresată adâncului inimii omenești.

O consecință evidentă a vestirii împărăției este luarea de poziție pentru sau împotriva acesteia. E o decizie profundă și radicală. Cine optează pentru împărăție va trebui să-și "schimbe mentalitatea", "să se convertească" (cf. Mc 1, 15; Mt 4,17; μετανοείτε, "*converteți-vă, căci Împărăția lui Dumnezeu este aproape*"). Nu e vorba de "a face pocăință" (în sensul de mortificare), așa cum greșit par să sugereze unele traduceri, ci de o schimbare de criterii și de conduită: trebuie să gândești ca ISUS și să trăiești potrivit învățaturii din Cuvântarea de pe munte. O convertire care înseamnă întoarcere în casa Tatălui (ca fiul risipitor, Lc 15, 11-32), printr-o profundă schimbare de atitudine, ca Zaheu (cf. Lc. 19, 1-10), care li se cere tuturor, fiindcă toți suntem datori față de Dumnezeu (cf. parabola fariseului și vameșului, Lc 18, 10-14). Fără convertirea inimii, nu putem intra în împărăția lui Dumnezeu.

Este o convertire atât de profundă, încât impune eliberarea de preocupările pământești - ca acelea pentru mâncare, îmbrăcăminte, acumularea de bogății etc., toate acestea sintetizate în cuvintele: "căutați mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea sa (adică împlinirea voinței Tatălui) și toate celelalte vi se vor da pe deasupra" (cf. Mt. 6, 25-33). Exprimată în mod pozitiv, această convertire radicală e sintetizată în porunca cea mai importantă: "*Să-l iubești pe Dumnezeu din toată inima ta, din tot cugetul tău, prin toată viața ta (= sufletul) și pe aproapele tău ca pe tine însuși.*" (cf. Mc. 12, 29-31; Mt. 22, 37-40).

ISUS se propune ca exemplu pentru acest mod de a acționa: cei care acceptă să intre în împărăție trebuie să-l urmeze.

Astfel ISUS inaugurează o nouă morală ce își găsește centrul nu în împlinirea exterioară a legii, ci în acceptarea interioară a Evangheliei, acceptare ce trebuie să se manifeste în exterior prin vorbe și fapte, în mod necesar străbătute de iubirea față de Dumnezeu și față de aproapele.

Nu încapе îndoială că Evanghelia îl prezintă pe ISUS în timp ce-și inaugurează lucrarea pământească și vestește solemn

venirea viitoare a împărăției. Aceasta nu înseamnă că El opune realitatea prezentă acestei împărății viitoare, ISUS vorbește despre împărăția prezentă ținând, totuși, spre cea viitoare oferită omului. Din acest motiv, credinciosul trebuie să găsească un punct de echilibru între aceste două realități: pe de o parte îl are deja pe Dumnezeu și Împărăția sa, însă, pe de altă parte, trebuie să fie în mers continuu pentru a o cuceri, căci ea se va împlini pe deplin numai la Parusie.

"Împărăția lui Dumnezeu este aproape." (cf. Mc. 1, 15). Începutul Împărăției coincide cu prezența lui ISUS, care nu este doar ultimul mesager al Împărăției, ci și acela care aduce mesajul ei definitiv: în El se contopesc, Împărăția și vestirea ei. Acest lucru ne ajută să înțelegem problematica Împărăției și propovăduirea ei în Evanghelie, prezentată sub diferite unghiiuri:

Împărăția lui Dumnezeu se realizează numai în domnia spiritului sau implică o transformare a naturii? (concepție spiritualistă și concepție cosmogonică).

Împărăția lui Dumnezeu este prezentă începând cu propovăduirea lui ISUS, ori se va împlini la sfârșitul veacurilor? (interpretare actualistă și futurist-eschatologică).

Împărăția lui Dumnezeu se dezvoltă progresiv, inserându-se treptat în istoria generală a omenirii, sau va apărea brusc, determinând o criza acută în lume? (concepție evoluționistă și revoluționară)⁸⁷.

Într-adevăr, propovăduirea lui ISUS CRISTOS sintetizează toate aceste curente, fiindcă El vorbește de o Împărăție deja prezentă, în persoana lui, și care *trebuie încă să vină*, în plinătatea ei. O Împărăție ce vine prin har (care "năvălește") și care în același timp va trebui să fie asimilată de fiecare om, prin convertire. O Împărăție care, tocmai pentru schimbarea de mentalitate (*metanoia*) impune o transformare spirituală și care, pe de altă parte, va avea consecințe universale și chiar cosmice (cf. discursul eschatologic în Mt 24; Mc 13; Rom. 8, 18ș.u.), astfel încât ISUS CRISTOS, prin învierea sa și apoi prin a

⁸⁷ C.I. GONZALES, *op.cit.*

doua sa venire, va fi recunoscut drept Întâiul-Născut al întregii creații.

Astfel, în teologia sinopticilor, ISUS CRISTOS apare ca mesajul personificat al Împărăției. Evangheliștii nu sunt teologi speculativi. Ei nu oferă un principiu "teoretic", ci, presupunând că ISUS este imaginea, exprimarea sau Cuvântul Tatălui, înfățișează personalitatea lui ca revelație a Tatălui. Același ISUS s-a prezentat drept profetul Împărăției (cf. Lc 4, 18 ș.u.), referindu-se la pasajul din Isaia: *"Duhul Domnului este peste mine, pentru că Domnul m-a uns, m-a trimis să duc săracilor vestea cea bună, să proclam robilor libertatea, celor închiși eliberarea, să vestesc anul de milostivire al Domnului"* (cf. Is. 61, 1-2). Și ISUS încheie: *"Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta"* (cf. Lc. 4, 21).

ISUS nu adaugă mare lucru la așteptarea foarte îndreptățită a Împărăției din partea lui Israel. Aduce, totuși, o noutate (cf. Mt. 12, 28): El e medicul și mântuitorul, cel ce aduce har și îndurare, mântuire și bucurie acelor care îl primesc. Pornind de aici, a-l accepta sau a-l respinge echivalează cu a se mântui ori a se osândi. Din acest motiv, ucenicul se va bucura de roadele Împărăției numai dacă-i acceptă de acum condițiile, de dragul lui CRISTOS (cf. Mt. 5, 11; Lc 6. 22) și dacă rămâne în unire cu El (cf. In. 15, 1-7).

Această Împărăție inaugurată de CRISTOS va trebui să se consolideze prin înviere. Și chiar după aceea va continua să fie în tensiune, sperând într-un viitor definitiv. Nu pare că ISUS le-ar fi făgăduit fericirea deplină, în această etapă de trecere, celor care trăiesc în Împărăție în așteptarea desăvârșirii ei. Ceea ce a făcut a fost să inaugureze o domnie efectivă a lui Dumnezeu, în care CRISTOS însuși este cel care acționează, supunând forțele stăpânirii Satanei, printr-o acțiune mântuitoare deja înfăptuită în prezent, dar plină de făgăduințe, care ne îndeamnă să sperăm într-un viitor definitiv.

Împărăția lui Dumnezeu nu se împlinește întru-totul pe pământ. Cu siguranță că împărăția lui Dumnezeu este aproape, așa cum reiese din unele pasaje ale Evangheliei (cf. Lc. 10, 23-24; 11, 31-32 și Mt 11, 2-11), însă

Într-un anumit sens, așteptarea împărăției continuă încă... Este un punct de plecare ce aduce, fără îndoială, cu sine o stăpânire, dar constituie și începutul unei perioade de lupte, de catastrofe, poate numeroase, și de victorii mereu precare⁸⁸.

Desigur, o dată cu ISUS CRISTOS, mântuirea Împărăției devine certitudine. Dar în același timp se deschid porțile unei acceptări personale a mântuirii de către fiecare om și de către lume, devenind o Împărăție ce trebuie încă să se înfăptuiască între oameni; înfăptuire ce impune exigențe destul de categorice; mai întâi convertirea, apoi împlinirea legii lui CRISTOS, proclamată în Evanghelie și mai ales în Cuvântarea de pe munte. Și însăși această înfăptuire printre oameni va atinge apogeul numai o dată cu cea de-a doua venire a lui CRISTOS, în slavă.

De aceea, chiar dacă ISUS a dat mare importanță momentului prezent, El îl privea totuși în relație cu cel eshatologic (cf. Mt. 24, 37-39; Mc 12, 28-37). Astfel, creștinii pot acționa în prezent, privind totuși spre viitor, care dă sens activității lor și îi imprimă o orientare proprie și specifică. Astfel, omul care a intrat în Împărăție nu va acționa doar potrivit opticii binelui prezent; ci va tinde în orice moment spre ceea ce este chemat să fie potrivit propriului destin. Se poate spune că de obicei, când ISUS vorbea despre împărăție, se referea la această împărăție eshatologică ce se va înfăptui pe deplin numai la sfârșitul veacurilor; de aceea obișnuia să asemene starea prezentă a Împărăției cu o sămânță menită să crească.

Întâlnim în Evanghelii expresii ce vorbesc de o Împărăție viitoare: "*vie Împărăția Ta*" (cf. Mt. 6, 10; Lc 11, 2). ISUS poruncește să căutăm împărăția (cf. Mt. 6, 33), să luptăm pentru ea (cf. Lc. 13, 24), să intrăm în Împărăție (cf. Mt. 5, 20; 7, 21; 18, 3; Mc 9, 47). O descrie ca viitoare, prin imaginea ospățului, care încă din cartea Întelepciunii era înțeleasă ca semn eshatologic (cf. Mt. 8, 11 ș.u.) și vorbește de acest viitor prin parabole despre "*plinătatea*" ce se va înfăptui, cum ar fi aceea a năvodului (cf. Mt.

⁸⁸ C. I. GONZALES, *op. cit.*

13,47-48), a seminței de muștar (cf. Mc. 4, 30-32), a aluatului dospit (cf. Lc. 13, 20).

Exegeza neotestamentară lasă deschisă o problemă: în propovăduirea lui ISUS, împărăția era văzută ca realitate iminentă? De fapt nimic nu este clar, s-au dat multiple interpretări (cf. Mt 24, 32-35; Mc 9, 1). Reflectând asupra diferitelor opinii, de două aspecte putem fi siguri: ISUS nu a oferit date cronologice care să arate momentul exact, nici semnale sigure prin care să se poată prevedea venirea lui. Mai mult, știm cu siguranță acest lucru, ISUS a încercat să-i îndemne pe oameni la reflecție, să se convertească și să poată participa la împărăția viitoare ce se va arăta pe neașteptate (cf. Mt. 24, 37-44; parabola slugii credincioase și înțelepte, Mt 24, 45-51; parabola celor zece fecioare, Mt 25, 1-13; cf. Lc 12, 33-48). Și va veni nu prin efortul omului, ci prin puterea și harul Tatălui.

Propovăduirea lui ISUS despre Împărăția lui Dumnezeu

Potrivit culturii timpului său, ISUS nu a alcătuit o teologie sistematică despre Împărăția lui Dumnezeu, ci a explicat această idee în parabole.

ISUS explică prin parabole ce este împărăția care crește în inima omului; este ca o sămânță pe care semănătorul o seamănă acolo unde găsește pământ bun; dar numai Dumnezeu o face să crească.

"ISUS nu numai că a vorbit în parabole, dar a și acționat în mod alegoric. Cea mai impresionantă acțiune alegorică a sa a fost de a sta la masă cu cei disprețuiți (cf. Lc 19, 5 ș.u.) și de a primi păcătoși (cf. Lc. 15, 1-2) chiar în grupul ucenicilor săi (cf. Mc. 2, 14 și par. Mt 10, 3). Aceste mese luate împreună cu vameșii sunt semne profetice care, în măsură mult mai impresionantă decât parabolele, vorbesc într-un mod ce nu poate rămâne neobservat: acesta este timpul lui Mesia și timpul lui Mesia e un timp al iertării"⁸⁹.

⁸⁹ J. JEREMIAS, *Le parabole di Gesu*, Paideia, Brescia 1973, pp.276 ș.u.

Prin aceste fapte, îndeosebi prin minuni, ISUS a proclamat sosirea timpului mântuirii. Astfel, ISUS nu numai că a vestit împărăția și a arătat ce este ea prin parabole, ci a întrupat-o în propria-i viață. Totuși cea mai mare parte a predicării despre Împărăție a fost constituită din parabole. Ca să aprofundăm acest punct, le luăm drept călăuză și le grupăm (în mare) în două categorii principale: parabole despre creștere și parabole pe diferite teme.

Parabole despre creștere. Secerișul este o imagine foarte frecventă în Sfânta Scriptură pentru a arăta timpul mântuirii (ca și nunta și vinul). Strângerea recoltei e un timp de bucurie (cf. Is 9, 3; Ps 126, 6). Dar mai ales secerișul și culesul viei sunt imaginile prin care este reprezentată Judecata de pe urmă ce constituie începutul mântuirii definitive (cf. Mt 3, 12; Lc 3, 17). ISUS nu se referă numai la sfârșitul eshatologic, ci și la începutul împărăției. De aceea, în afară de cules, folosește și semănatul, grăunțele, creșterea ca imagini ale Împărăției prezente ce trebuie să crească până la maturitatea eshatologică. Aceste parabole despre creștere ne ajută să înțelegem că Împărăția există acum în germene și că înainte de cules (cel eshatologic), există o perioadă de creștere. Ele arată, sub diferite aspecte, că Împărăția lui Dumnezeu este deja prezentă în germene, dar nu pe deplin; mai mult, că ea vine nu ca urmare a efortului omenesc, ci prin puterea Tatălui, care o face să crească întocmai ca pe o sămânță. Ele oferă și certitudinea că, la sfârșit, împărăția va ajunge la desăvârșire, așa cum sămânța se dezvoltă fără greș până la vremea culesului. Acestea sunt învățăturile principale ale acestui grup de parabole, pe care le vom analiza mai îndeaproape⁹⁰.

Parabola semănătorului (cf. Mc 4, 3-8; Mt 13, 3-8; Lc 8, 5-8). Putem întrezări cele două teme - a prezenței în germene a împărăției și a așteptării secerișului final. ISUS este Semănătorul care seamănă cuvântul. Aceasta ne ajută să descoperim motivul parabolei: ea pare să se refere la îndoielile ce s-au iscat printre apostoli în jurul rezultatului propovăduirii. Pe de altă parte, este o

⁹⁰ C.I. GONZALES, *op. cit.*

parabolă contradictorie: mai întâi descrie munca semănătorului, care de multe ori apare inutilă în ochii oamenilor. Apoi arată bucuria și încrederea semănătorului (ISUS): aparentele insuccese ale predicării sale (sugerate de sămânța ce se pierde pe drum, printre stânci și spini) nu i-au curmat încrederea în Dumnezeu. Pentru că, scoțând în relief aceste insuccese, Dumnezeu arată la sfârșit recolta bogată, în contrast cu începuturile dezolante. Acolo unde omul eșuează, puterea lui Dumnezeu lucrează și dă rod. Pusă față în față cu slăbiciunea omenească, puterea lui Dumnezeu este evidentă. E limpede îndemnul parabolei la reflecție asupra slăbiciunii omenești și totodată, la deplină încredere în mila lui Dumnezeu.

Parabola seminței de muștar și a aluatului (cf. Mt. 13, 31-33; Mc 4, 30-32; Lc 13, 18-21). Chiar dacă au fost spuse, probabil, în împrejurări diferite, aceste parabole sunt strâns legate între ele. Trebuie să observăm că în ambele cazuri ISUS folosește imagini ce simbolizează într-un anume fel poporul lui Israel: pomul (în care se transformă sămânța) este imaginea obișnuită a unei stăpâniri puternice care oferă supușilor săi tărie, iar aluatul este o reprezentare a poporului lui Dumnezeu. (*"Dacă pârga este sfântă, toată frământătura va fi sfântă; dacă rădăcina este sfântă, și ramurile vor fi sfinte"* (Rom 11, 16). Împărăția cerurilor este comparată cu un pom în care păsările își fac cuibul și cu un aluat dospit. La amândouă observăm o dezvoltare uriașă: de la un început mic (grăuntele de muștar mic cât un punct și cantitatea neînsemnată de plămădă) la un sfârșit mareț: copacul și aluatul dospit.

Pe de o parte, ISUS face aluzie aici la contrastul dintre grandoearea și manifestările exterioare prin care contemporanii săi așteptau să vină Împărăția cerurilor și realitatea propovăduirii sale. În ochii poporului, grupul de ucenici este neînsemnat, atât ca număr cât și prin pregătire. Toată esența parabolei stă în contrastul: Împărăția lui Dumnezeu e mică la început, dar mare la sfârșitul eshatologic. Iar cel care face ca după un început mic să vină un sfârșit grandios este Tatăl: așadar, Împărăția lui Dumnezeu vine prin har.

Parabola seminței care crește (cf. Mc. 4, 26-28). O găsim numai în Evanghelia Sf. Marcu. Venirea Împărăției lui Dumnezeu e comparată cu recolta. Oamenii nu pot decât să spere, întocmai ca agricultorul. Dumnezeu face tot ce e necesar pentru a-și înrădăcina Împărăția. Hotărârea în legătură cu sosirea ceasului Împărăției depinde numai de Dumnezeu. De aici, bucuria optimistă a lui ISUS, întemeiată pe încrederea în lucrarea Tatălui: victoria cuvântului său este sigură, având în vedere contradicția aparentă a oamenilor și chiar refuzul lor din toate aceste parabole; ISUS este înfățișat, totuși, ca semănătorul. Actul inițial e al Tatălui; lui ISUS îi aparține slujirea profetică și, în ultimă instanță, împărăția este a lui Dumnezeu (cf. 1 Cor. 15, 24-28) și Tatăl o face să crească⁹¹. E uimitor modul ebraic de revelare a gratuității misterului împărăției, ca dar total al Tatălui: cu toate că el ne este oferit prin ISUS CRISTOS.

Alte parabole

Comoara ascunsă și mărgăritarul (cf. Mt. 13, 44-46). Apar numai în Evanghelia după Sf. Matei. Au constituit obiectul a două interpretări fundamentale: în mod obișnuit, ele sunt considerate parabole despre chemarea lui ISUS, adresată omului ca acesta să creadă în Evanghelie și să răspundă acestei chemări, renunțând la tot ca să dobândească împărăția. Astfel, omul care întâlnește Împărăția, e transformat în mod radical... Omul care o găsește lasă ca Împărăția să pătrundă în el și să-l cucerească trup și suflet. Urmează că nici un bun material nu contează pentru el; e vorba de un schimb de valori, astfel încât această nouă valoare să le înlocuiască în mod avantajos pe cele dintâi.

Ea a fost însă interpretată și prin aplicarea ei la ISUS CRISTOS însuși. El este căutătorul de comori și negustorul de

⁹¹Același consemn de răbdare se întâlnește și în evanghelia după Sf. Marcu, care nu relatează parabola neghinei, ci transmite doar parabola intitulată adesea "parabola seminței ce crește singură". În realitate, aceasta nu pune în opoziție pasivitatea omului cu activitatea seminței, ci pasivitatea omului în timpul creșterii cu graba sa de a secera atunci când vine timpul; ceea ce se urmărește este să se scoată în evidență "încrederea semănătorului". Rodul secerișului nu depinde numai de pământul în care cade sămânța, ci, înainte de toate, de Dumnezeu care orânduiește timpurile cu măsură. O lecție și pentru "activii" de orice fel care vor ca prin activitatea lor să determine ziua și ceasul eliberării", X. LEON-DUFOUR, *op. cit.*, p.407.

mărgăritare. O dată ce ne-a găsit, noi suntem comoara lui și mărgăritarul lui de preț iar El dă totul, chiar și propria-i viață, pentru noi, ca să ne dobândească. În acest al doilea caz, parabola nu s-ar mai referi la răspunsul moral al celor ce intră în Împărăția lui Dumnezeu, ci, mai degrabă, la lucrarea lui ISUS CRISTOS în împărăție: moartea sa răscumpărătoare. Parabola ar ilustra mai mult harul divin decât efortul uman și ar fi în mare măsură legată de aceea a păstorului care-și caută oaia pierdută și a femeii care își caută moneda (cf. Lc. 15, 1-10).

Parabola lucrătorilor viei (cf. Mt. 20, 1-6) este o ilustrare a generozității lui Dumnezeu care îi cheamă în Împărăție pe vameși și pe păcătoși. Așadar, ea se referă mai mult la universalitatea împărăției și la îndurarea lui Dumnezeu.

Parabola jefuirii celui puternic (cf. Mc. 3, 27, Lc 11, 21-22) explică misiunea mesianică a lui ISUS în Împărăție: de a învinge puterea celui rău nu numai în viitor, ci și în prezent - pentru a deschide calea statorniciei Împărăției lui Dumnezeu.

Parabolele despre veghea celor zece fecioare (cf. Mt. 25, 1-13); cei care își așteaptă stăpânul (cf. Lc. 12, 35-38), sluga credincioasă (cf. Mt. 24, 45-51; Lc 12, 42-46) și altele asemănătoare insistă asupra faptului că omul trebuie să stea în permanență de veghe în așteptarea Împărăției cerurilor. Ceea ce implică necesitatea de a fi mereu pregătiți pentru venirea Împărăției.

Parabole mai pronunțat eshatologice: a neghinei (cf. Mt. 13,24-30) și a năvodului (cf. Mt. 13, 47-48). Amândouă vorbesc despre împlinirea definitivă a Împărăției lui Dumnezeu. ISUS dezvăluie caracteristica venirii definitive a Împărăției, separarea celor credincioși de cei necredincioși și judecata finală. Și una și cealaltă sunt pline de învățături. Amintim câteva: a) Două poziții aparent contradictorii: pe de o parte, intransigența lui ISUS față de aceia care nu pot aparține împărăției; pe de altă parte, o speranță profundă care ne alimentează optimismul și ne menține încrederea în viitor. b) Judecata aparține numai lui Dumnezeu; căci noi nu cunoaștem omul în adâncul lui și nici soarta lui viitoare: așadar este respinsă orice discriminare între oameni anterioară celei

făcute de Dumnezeu însuși. c) Timpul actual este de răbdare din partea lui Dumnezeu și de posibilă convertire a omului. d) ISUS ne prezintă și două motive pentru a avea și noi răbdare cu frații noștri: noi nu avem capacitatea să discernem între buni și răi și numai Dumnezeu are dreptul să decidă asupra ceasului judecății.

Destinatarii Împărăției

Atât predica lui ISUS cât și opțiunile sale, felul de a acționa, precum și minunile sale arată care sunt destinatarii Împărăției: cei săraci (în sensul larg al cuvântului); dar nu numai săracii lui Israel: o dată cu ISUS invitația de a intra în Împărăție se extinde la toate popoarele.

În aceasta constă noutatea propovăduirii lui CRISTOS: Dumnezeu caută să stăpânească asemenea unui Tată, printr-o paternitate binefăcătoare și atotputernică:

"Atotputernic fiindcă îl eliberează pe om din sclavia forțelor diavolului, de deșertăciunea și iraționalitatea înrobirii pline de neliniști a vieții, din închiderea egoismului; binefăcătoare, fiindcă îi unește pe toți oamenii într-o singură familie a cărei legătură de unire este conștiința de a fi fiii aceluiași Părinte din ceruri."⁹²

Tocmai din acest motiv, ea nu este tot una cu o stăpânire politică (îngrădită, deci, de frontiere de timp și spațiu), ci este o stăpânire religioasă, care depășește orice frontieră și este universală. De aceea, ISUS se arată mereu cu o inimă capabilă să îmbrățișeze orice fel de om, chiar și pe cei disprețuiți de obicei în Israel, cum ar fi păgânii și păcătoșii. Se explică astfel modul extrem de delicat prin care înfăptuiește speranțele universaliste din Deutero-Isaia.

Universalitatea Împărăției. Împărăția lui Dumnezeu este pentru toți. În predicarea lui ISUS nu există limite de nici un fel: nici sociale nici spațiale, nici temporale. De aceea ISUS a depășit cu hotărâre limitele așteptărilor iudaice dominante pe atunci,

⁹²M. GONZALES GIL, *op. cit.*, p. 361.

provocând mare scandal. Ideea "*rămășiței lui Israel*" în care își găsiseră refugiul micile grupuri nu-și găsește nici un loc în învățătura lui ISUS. Desigur, El își are "*mica turmă*" (cf. Lc. 12, 32). Însă acest grup restrâns există numai și în mod exclusiv în funcție de misiunea universală.

Am putea spune, așadar, că în principiu nimeni nu rămâne în afara Împărăției lui Dumnezeu, decât dacă el însuși caută să se excludă neacceptând acea convertire care constituie cerința absolut obligatorie pentru intrarea în Împărăție.

"Dumnezeu se apropie, și aceasta înseamnă că Dumnezeu este cu adevărat iubire și har. Pentru ISUS, acest Dumnezeu care caută mântuirea tuturor și a toate este un Dumnezeu al celor săraci, pentru care simte o deosebită predilecție și duioșie. De aceștia se apropie nemijlocit Dumnezeu cu Împărăția sa, fără să-i excludă pe cei care, fără a fi săraci, încearcă totuși să fie astfel, pentru a intra în Împărăție".⁹³

Însă cel care dorește și poate să aparțină Împărăției să nu creadă că reușește să facă aceasta prin propriile-i forțe, căci e vorba de un dar al Tatălui, așa cum s-a afirmat mai sus (cf. Mt. 20, 1-16; Lc 15, 11-32). Ca urmare, sunt excluși cei care încearcă să-și bazeze mântuirea pe propriile forțe, fie sprijinindu-se pe știința lor, fie legând-o de interpretarea personală a legii (cf. Mt. 23, 13-15). De aceea nu pot intra nici "bogații", "sătuii", cei care "râd acum", cei care caută "să se vorbească bine despre ei", fiindcă aceștia și-au primit deja răsplata (cf. Lc. 6, 24-26).

Caracterul universal al acestei misiuni este evident în multe fragmente din Evanghelie, mai ales la Sf. Evangheliști Luca și Matei. Să vedem câteva exemple: Binecuvântații Tatălui sunt adunați din toate neamurile (cf. Mt. 25, 34 ș.u). Tatăl a binevoit să dea împărăția turmei sale mici (cf. Lc. 12, 32). Ucenicilor le-au fost încredințate tainele împărăției (cf. Mc. 4, 11) ca să le

⁹³"(Cea de a doua) trăsătură caracteristică a vestirii lui ISUS privește modul venirii lui Dumnezeu. Ar putea veni ca judecător și ar fi un prototip al regalității. În acest fel îl așteptau dreptii egoiști și de acesta se temeau păcătoșii. Totuși, ISUS îl vestește ca pe acela care-i iartă și înțelege, cel care mântuiește"; L. M. ARMENDARIZ, *op. cit.*, pp. 369 s.

vestească tuturor neamurilor. Într-adevăr, dorința Tatălui nostru este universalistă (cf. Mt. 6, 10); ucenicii sunt "lumina lumii și sarea pământului" (cf. Mt. 5, 13-14); ogorul în care se împrăștie sămânța (Cuvântul lui Dumnezeu) este lumea (cf. Mt. 13, 38; Mc 4, 32) și de aceea datoria misionară a ucenicilor are ca scop predicarea Evangheliei la toate popoarele (cf. Mt. 28, 18-19; Mc 16, 15-16). Iar în parabolele ospățului împărătesc și a nunții, Împărăția este deschisă tuturor oamenilor, fără deosebiri de clasă: rămân în afară numai aceia care, prin liberă alegere, nu vor să participe (cf. Mt. 22, 2-10; Lc 14, 16-24).

Această predicare a împărăției lui Dumnezeu cuprinde un extraordinar paradox, nu numai pentru israeliții din vremea lui ISUS, ci și pentru noi: din punct de vedere omenesc, s-ar aștepta (chiar s-a așteptat și se așteaptă) o acțiune de mare forță, cu manifestări grandioase și cu o evidentă reorganizare a lumii. Ne confruntăm, în schimb, cu o intervenție aproape nevăzută a lui Dumnezeu în inima oamenilor, fără arme sau alt tip de forță, ci prin Cuvânt și prin har. Cel mai mult ne descumpănește faptul că o asemenea Împărăție e rezervată în mod deosebit celor săraci.

Este încurajator faptul că un început atât de umil, cel din parabolele despre Împărăție, constituie preludiul unui viitor măreț chiar dacă acesta nu se va împlini în timpul rezervat pentru lumea aceasta, ci la a doua venire a Fiului lui Dumnezeu. Între timp, este nevoie de o convertire. Iar în învățătura lui ISUS se ascunde și o amenințare foarte pedagogică: cine nu se convertește cu inima va rămâne pentru totdeauna în afara împărăției (cf. Mt 25, 41-46; 21, 40-46; 22, 11-14; 23, 13-14; 25, 11-13. 30; 13, 30. 41-43. 49-50 și locuri paralele).

Revenim cu întrebarea : Cine este ISUS din Nazaret ? Și
răspundem : **ISUS ESTE DUMNEZEU.**

ISUS ESTE DUMNEZEU

Există câteva serii de dovezi care dovedesc că ISUS a afirmat că este Dumnezeu. Aceasta se poate vedea în afirmațiile sale că este Iahve din Vechiul Testament, în acceptarea titlurilor legate de dumnezeire, în afirmațiile sale mesianice, în acceptarea închinării, în implicațiile multora dintre acțiunile Lui, în autoritatea poruncilor Lui și în reacția evreilor monoteiști din primul secol la afirmațiile și acțiunile Lui⁹⁴.

Afirmația lui ISUS că este Dumnezeu. Cele mai directe afirmații ale lui CRISTOS că este Dumnezeu sunt revelate în identificarea Lui cu Iahve din Vechiul Testament. „Iahve” (sau Yawy) este ortografia dată tetragramatonului sau numelui lui Dumnezeu (adică, JHWH sau YHWH) în Vechiul Testament. În fiecare caz acești termeni se referă la dumnezeire. Spre deosebire de cuvântul *Adonai* (care este tradus de obicei „Domn”) care se referă uneori la oameni (vezi Gen. 18,12) iar alteori la Dumnezeu, cuvântul DOMNUL (Iahve) se referă întotdeauna la Dumnezeu. Atât de sacru este acest nume, YHWH, încât evreii religioși nici măcar nu-L pronunță. Mulți cred că acest cuvânt înseamnă „existență nederivată” sau „Cel ce este”, pe baza termenului „Eu sunt” din Exod 3,14, dar înțelesul termenului nu este cunoscut cu certitudine. Se știe cu certitudine că Iahve este « *EU sunt* » din Exod 3,14 și că pentru evrei El este singurul Dumnezeu. Orice altceva este un idol sau un dumnezeu fals. Nimeni și nimic altceva nu a primit închinare sau slujire și nici sacrificii (cf. Ex. 20,5). Iahve a fost un „Dumnezeu gelos” și nu a împărțit numele sau gloria Lui cu altcineva. Isaia a scris: „*Așa vorbește Iahve... Eu sunt Cel dintâi și Cel de pe urmă; și afară de mine nu este alt Dumnezeu*” (44,6). Și iarăși: „*Eu sunt Iahve, acesta este Numele Meu; și slava Mea n-o voi da altuia, nici cinstea Mea idolilor*” (cf. Is. 42,8; vezi și 48,11).

Având în vedere faptul că Iahve din Vechiul Testament evreiesc nu împarte cu altcineva numele, cinstea sau gloria, nu este de mirare că faptele și cuvintele lui ISUS din Nazaret au atras

⁹⁴ NORMAN GEISLER, *Apologetica creștină*, SMR, Wheaton, Illinois, 1993.

pietre și strigăte de „blasfemie” („hulă”) din partea evreilor din primul secol. Lucrurile pe care Iahve din Vechiul Testament le-a revendicat pentru Sine au fost revendicate și de ISUS din Nazaret, după cum arată versetele următoare: ISUS a spus: „*Eu sunt Păstorul cel bun*” (cf. In. 10,11), dar Vechiul Testament a declarat că „*Domnul (Iahve) este Păstorul meu*” (cf. Ps. 23,1). ISUS a afirmat că este judecătorul tuturor oamenilor și tuturor popoarelor (cf. In. 5,27 ș.u. și Mt. 25,31 ș.u), dar Ioel, citând cuvintele lui Iahve, a scris: „*Acolo voi ședea să judec toate neamurile de primprejur*” (cf. Ioel 3,12). ISUS a spus: „*Eu sunt Lumina lumii*” (cf. In. 8,12), iar Isaia a spus: „*Iahve va fi Lumina ta pe vecie, și Dumnezeuul tău va fi slava ta*” (60,19). În rugăciunea făcută înaintea Tatălui, ISUS a afirmat că este părtaș la gloria Lui eternă, și a spus: „*Tată, proslăvește-Mă la Tine Însuși cu slava pe care o aveam la Tine, înainte de a fi lumea*”. Dar Isaia a citat cuvintele lui Iahve care a jurat: „*Slava Mea nu o voi da altuia*” (42,8). ISUS a vorbit despre sine ca despre viitorul „Mire” (cf. Mt. 25:1), care este tocmai felul în care Iahve este zugrăvit în Vechiul Testament (vezi Isaia 62,5; Osea 2,16). Sf. Ioan citează în Apocalips cuvintele lui ISUS care spune: „*Eu sunt Cel dintâi și Cel de pe urmă*” (1,17), care sunt tocmai cuvintele pe care Iahve le-a folosit pentru a declara că nu există nici un alt Dumnezeu afară de El (cf. Is. 42,8). Vechiul Testament declară că „*Iahve este lumina noastră*” (cf. Ps. 27,1), dar ISUS a spus: „*Eu sunt Lumina lumii*” (cf. In. 8,12).

Probabil că cea mai viguroasă și cea mai directă afirmație a lui ISUS că este Iahve o întâlnim în Ioan 8,58 unde El le-a spus evreilor:

„*Adevărat, adevărat vă spun, că înainte să fi fost Avraam, Eu sunt*”.

Reacția evreilor nu lasă nici o urmă de îndoială că ei au înțeles ce a vrut El să spună. Ei știau că El afirmă nu numai pre existența înainte de Avraam ci și egalitatea cu Dumnezeu. Imediat ei au luat pietre ca să-L omoare (cf. In. 8,58 și 10,31-33). ISUS a declarat anterior că este „EU sunt” din Exod 3,14, titlu care se referă numai la Iahve. Afirmația fie că a fost blasfemie, fie

că a fost o indicație a dumnezeirii Lui. ISUS nu a lăsat nici o urmă de îndoială cu privire la interpretarea pe care a vrut să o accepte ei. Această afirmație, „Eu sunt”, este repetată în Marcu 14,62 și în Ioan 18,5-6. În acest ultim caz efectul afirmației asupra celor din jurul lui CRISTOS a fost dramatic: „*Ei s-au dat înapoi și au căzut la pământ*”.

Afirmația lui ISUS că este egal cu Dumnezeu. În numeroase ocazii ISUS a afirmat că este egal cu Dumnezeu prin alte modalități decât asumarea titlurilor dumnezeirii. ISUS le-a spus cărturarilor: „*Dar, ca să știți că Fiul omului are putere pe pământ să ierte păcatele: „ție îți poruncesc” a zis El slăbănogului, „scoală-te, ridică-ți patul și du-te acasă”*” (cf. Mc. 2,10-11). ISUS i-a spus anterior paralizicului: „*Fiule, păcatele îți sunt iertate*” (v. 5), afirmație care a atras replica furioasă a cărturarilor: „*Cum vorbește omul acesta astfel? Hulește! Cine poate să ierte păcatele, decât numai Dumnezeu?*” (v. 7). Afirmația lui ISUS că este în stare să ierte păcatele, felul în care au înțeles cărturarii acea afirmație, și vindecarea omului de către ISUS constituie toate o dovadă a autorității Lui și arată limpede că ISUS a declarat că are o putere pe care numai Dumnezeu o posedă (cf. Ier. 31,34).

ISUS a declarat în mod solemn că are o altă putere pe care o posedă numai Dumnezeu, și anume, puterea de a învia și de a judeca pe cei morți.

„*Adevărat, adevărat vă spun că vine ceasul, și acum a și venit, când cei morți vor auzi glasul Fiului lui Dumnezeu, și cei ce-l vor asculta vor învia... și vor ieși din „morminte”. Cei ce au făcut binele, vor învia pentru viață; iar cei ce au făcut răul, vor învia pentru judecată*” (cf. In. 5,25-29).

ISUS a șters orice urmă de îndoială cu privire la intenția afirmației sale când a adăugat: „*După cum Tatăl învie morții, și le dă viață, tot așa și Fiul dă viață cui vrea*” (v. 21). Potrivit Vechiului Testament, însă, numai Dumnezeu este dătătorul vieții (cf. 1 Sam. 2,6; Deut. 32,39) și îi poate învia pe oameni din morți (cf. Ps. 2,7). Prin urmare, fiind confruntat cu credința evreiască tradițională că numai Dumnezeu îi poate învia pe cei morți, ISUS

nu numai că a proclamat cu îndrăzneală puterea sa de a readuce la viață pe cei morți ci și puterea sa de a-i judeca. Scripturile, însă, au rezervat pentru Iahve dreptul de a-i judeca pe oameni (cf. Ioel 3,12; Deut. 32,35).

Un alt mod în care ISUS a afirmat că este Dumnezeu este prin afirmația sa că toți oamenii trebuie „*să cinstească pe Fiul cum cinstesc pe Tatăl*”, și a adăugat: „*Cine nu cinstește pe Fiul, nu cinstește pe Tatăl, care L-a trimis*” (cf. In. 5,23). În aceeași categorie se încadrează îndemnul lui ISUS pentru ucenicii Săi: „*Aveți credință în Dumnezeu și aveți credință în Mine*” (cf. In. 14,1). Înțelesul acestor afirmații a fost clar pentru un popor monoteist. Evreii au știut foarte bine că nici un om nu trebuie să revendice pentru sine cinstea și credința cuvenite lui Dumnezeu. Reacția lor a fost că au vrut să arunce cu pietre în ISUS (cf. In. 5,18).

Oare ISUS, în viața lui pământească, a afirmat că este Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu ca și Tatăl ? Da. ISUS a afirmat că este Dumnezeu-Mesia.

Profețiile din Vechiul Testament despre Mesia au indicat și dumnezeirea Lui. De aceea, când ISUS a afirmat că a împlinit prezicerile mesianice din Vechiul Testament El a revendicat prin aceasta și dumnezeirea atribuită lui Mesia în acele pasaje. De exemplu, Isaia vorbește despre Mesia ca „Dumnezeu tare” (9,6). Psalmistul a scris despre Mesia: „*Scaunul Tău de domnie, Dumnezeuule, „este veșnic*” (45,6; citat în Evr. 1,8). Psalmul 110,1 relatează o conversație între Tatăl și Fiul: „*Domnul (Iahve) a zis Domnului (Adonai) Meu: Șezi la dreapta Mea*”. ISUS a aplicat acest pasaj la Sine în Matei 22,43-44. Profetul Isaia, într-o profeție mesianică importantă, a îndemnat pe Israel: „*Iată Dumnezeul vostru*” (40,9). Importantul pasaj mesianic din Daniel 7,13, citat de ISUS la judecata sa înaintea marelui preot, este un pasaj care implică dumnezeirea lui Mesia. În vedenia lui Daniel, Fiul omului (Mesia) este numit „*Cel îmbătrânit de zile*” (7,22), o expresie care este folosită de două ori în același pasaj pentru a-L descrie pe Dumnezeu Tatăl (v. 9,13). Când ISUS a citat acest pasaj marelui

preot care i-a cerut lui ISUS să declare dacă este Dumnezeu sau nu, marele preot nu a lăsat nici o urmă de îndoială cu privire la interpretarea pe care a dat-o afirmației lui ISUS.

„Ești Tu, CRISTOS, Fiul Celui Binecuvântat?” a întrebat Marele Preot. „Da sunt”, i-a răspuns ISUS. „Și veți vedea pe Fiul omului șezând la dreapta puterii și venind pe norii cerului”. La auzul acestor cuvinte Marele Preot și-a sfâșiat hainele și a spus: „Ce nevoie mai avem de martori? Ați auzit blasfemia!” (cf. Mc. 14, 60-64).

Pe scurt, Vechiul Testament nu numai că a profețit despre Mesia ci a și proclamat că El este Dumnezeu. Când ISUS a afirmat că a împlinit pasajele mesianice din Vechiul Testament (cf. Luca 24:27, 44; Matei 26:54), El a revendicat dumnezeirea pe care aceste pasaje I-au atribuit-o lui Mesia. Prin răspunsul dat la judecată înaintea marelui preot, ISUS a îndepărtat orice îndoieli cu privire la intențiile afirmațiilor sale.

ISUS a acceptat închinarea. Vechiul Testament interzice închinarea înaintea oricărei alte persoane afară de Dumnezeu (cf. Ex. 20,1-4; Deut. 5,6-9). În Sf. Scriptură vedem că oamenii nu au acceptat închinarea (cf. Fapt. Ap. 14,15) și chiar îngerii au refuzat să primească închinare (cf. Apoc. 22,8,9). Și cu toate acestea, ISUS a acceptat închinarea în cel puțin nouă ocazii, fără să-i mustre pe cei ce i s-au închinat. Leprosul vindecat i s-a închinat (cf. Mt. 9,17). După ce ISUS a potolit furtuna, *„cei ce erau în corabie, au venit de s-au închinat înaintea lui ISUS și i-au zis: „Cu adevărat, Tu ești Fiul lui Dumnezeu””* (cf. Mt. 14,33).

Femeia cananeancă s-a închinat înaintea lui CRISTOS în rugăciune (cf. Mt. 15,25), la fel cum a făcut și mama fiilor lui Zebedeu (cf. Mt. 20,20). Chiar înainte ca ISUS să-i însărcineze pe urmașii săi să facă ucenici din toate neamurile, *„ei i s-au închinat”* (cf. Mt. 28,17). În prima parte a aceluiași capitol, femeile care au fost la mormânt s-au întâlnit cu ISUS și *„ele s-au apropiat să-i cuprindă picioarele și i s-au închinat”* (v. 9). Sf. Evanghelist Marcu scrie despre demonizatul din ținutul Gherghesenilor că *„a văzut pe ISUS de departe, a alergat, i s-a închinat”* (cf. Mc. 5,6), iar orbul a spus: *„Cred, Doamne”, și “i s-a închinat”* (cf. In.

A nu-i mostra pe acești oameni care au îngenunchiat înaintea lui, care i s-au rugat și care i s-au închinat nu numai că a fost extrem de nefiresc ci a fost o blasfemie, afară de cazul că ISUS s-a considerat pe sine Dumnezeu. Repetarea acțiunii cât și contextul ei ne fac să tragem concluzia că ISUS nu numai că a acceptat ci uneori chiar a cerut închinarea din partea ucenicilor Săi, cum a fost în cazul lui Toma care a exclamat: „*Domnul meu și Dumnezeul meu*” (cf. In. 20,28).

Autoritatea poruncilor lui ISUS. ISUS nu numai că a acceptat titlurile și închinarea datorate numai lui Dumnezeu, ci deseori a pus cuvintele sale la nivel de egalitate cu cuvintele lui Dumnezeu. „*Ați auzit că s-a zis celor din vechime... dar Eu vă spun...*” (cf. Mt. 5,21, 22) este o formulă repetată de multe ori. « *Mi-a fost dată toată puterea în cer și pe pământ. Așadar, mergeți, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh* » (cf. Mt. 28,18-19). *Dumnezeu a dat Cele Zece Porunci prin Moise, dar ISUS a adăugat: „Vă dau o poruncă nouă: Să vă iubiți unul pe altul”* (cf. Ioan 13:34). ISUS a spus odată: „*Câtă vreme nu va trece cerul și pământul, nu va trece nici o iotă sau o frântură de slovă din Lege*” (cf. Mt. 5,18). Mai târziu ISUS a pus cuvintele sale la același nivel cu Legea din Vechiul Testament când a spus: „*Cerul și pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece*” (cf. Mt. 24,35). Vorbind despre cei care l-au respins, ISUS a declarat: „*Cuvântul, pe care l-am vestit Eu, acela îl va osândi în ziua de apoi*” (cf. In. 12,48). Având în vedere afirmațiile lui categorice și autoritare, nu putem trage decât o singură concluzie:

ISUS a intenționat ca poruncile sale să fie la același nivel cu poruncile lui Dumnezeu. Cuvintele Lui au fost la fel de autoritare ca și cuvintele lui Dumnezeu.

ISUS le-a cerut oamenilor să se roage în Numele Lui. ISUS nu numai că le-a cerut oamenilor să creadă în El (cf. In. 14,1) și să asculte poruncile Lui (cf. In. 14,15), ci El le-a cerut oamenilor să se roage în Numele Lui. „*Orice veți cere în Numele Meu, voi face*” (cf. In. 14,13). Și iarăși: „*Dacă veți cere ceva în*

Numele Meu, voi face" (cf. In. 14,14). Mai târziu ISUS a adăugat: „*Dacă rămâneți în Mine, și dacă rămân în voi cuvintele Mele, cereți orice veți vrea, și vi se va da*" (cf. In. 15,7). De fapt, ISUS a insistat asupra faptului că „*nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine*" (cf. In. 14,6). Este interesant de observat în această privință nu numai că ucenicii lui CRISTOS s-au rugat în numele lui CRISTOS (cf. 1 Cor. 5,4) ci ei s-au rugat lui CRISTOS (cf. Fapt. Ap. 7,59).

Nu încapă nici o îndoială asupra acestui fapt: ISUS a intenționat și ucenicii săi au înțeles că trebuia să invoce Numele lui ISUS când veneau înaintea lui Dumnezeu în rugăciune și trebuia să se roage lui ISUS ca lui Dumnezeu.

Din toate afirmațiile lui ISUS pot fi extrase câteva idei importante. În primul rând, nu încapă îndoială că deseori ISUS a acceptat și uneori chiar a încurajat apelativele și atitudinile cuvenite numai lui Dumnezeu. În al doilea rând, ISUS însuși a afirmat în mod indubitabil, prin cuvinte și acțiuni, aceste caracteristici și prerogative care sunt atribuite numai dumnezeirii. În al treilea rând, reacția celor din jurul lui arată că ei au înțeles că El pretindea că este Dumnezeu. Ucenicii au răspuns cu cuvintele: „*Tu ești CRISTOS, Fiul Dumnezeului Celui viu*" (cf. Mt. 16,16) sau „*Domnul meu și Dumnezeul meu*" (cf. In. 20,28). Necredincioșii au exclamat: „*Cum vorbește omul acesta astfel? Hulește!*" (cf. Mc. 2,7). Când ISUS a afirmat că este una cu Tatăl, evreii au vrut să-l omoare cu pietre, „*pentru o hulă, și pentru că Tu, care ești un om, Te faci Dumnezeu*" (cf. In. 10,33). Ei au repetat afirmația aceasta în mai multe ocazii (cf. In. 5,18- 8,59). Marele preot a reacționat în mod similar când L-a auzit pe CRISTOS declarând solemn originea sa divină (cf. Mc. 14,62-64). Indiferent ce am crede despre afirmațiile lui CRISTOS, ar trebui să fie clar pentru orice observator imparțial al scrierilor Noului Testament că ISUS a declarat că este egal și identic cu Iahve din Vechiul Testament.

Câteva pretinse afirmații contradictorii ale lui CRISTOS.

Se susține uneori ca ISUS a negat egalitatea sa cu Dumnezeu, pe baza următoarelor informații: (1) ISUS a spus: „*Tatăl este mai*

mare decât Mine" (cf. In. 14,28); (2) ISUS a afirmat ignoranța sa cu privire la a doua sa venire (cf. Mc. 13,32); (3) ISUS a spus că nici El și nici altcineva nu este „bun”, ci numai Dumnezeu (cf. Mc. 10,18); (4) ISUS S-a rugat pe cruce: „*Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai părăsit?*” (cf. Mc. 15,34).

La o examinare mai atentă nici unul dintre aceste pasaje nu contrazice afirmațiile referitoare la dumnezeire discutate mai sus. (1) Tatăl a fost mai mare ca ISUS prin *funcția* sa, dar nu prin *natura* sa. ISUS a afirmat egalitatea cu Dumnezeu în *esența* sa (cf. In. 5,18; 10,30); numai în *funcția* sa de Fiu a fost El mai prejos decât Tatăl. (2) Și iarăși, ca om, ISUS nu a cunoscut timpul celei de-a doua veniri a sa, la fel cum nu a cunoscut dacă smochinul avea rod sau nu (cf. Mt. 21,19). *Ca și om*, ISUS a obosit, a flămânzit și a însetat; dar *ca Dumnezeu* El nu a ațipit niciodată (cf. Ps. 121,4). ISUS, ca persoană, a posedat două naturi distincte: o natură divină, prin care a cunoscut toate lucrurile, și o natură umană, care a avut o cunoaștere finită și care a crescut în înțelepciune (cf. Lc 2,52- 53). (3) În urma unei examinări atente vedem că în discuția sa cu tânărul bogat ISUS nu a negat că este bun sau că este Dumnezeu. Dimpotrivă, ISUS i-a spus în esență: *Îți dai seama ce spui? Vrei să spui că Eu sunt Dumnezeu?*” Răspunsul lui ISUS a lăsat numai două alternative: fie că El era bun și era Dumnezeu, fie că El era rău și era doar un om. (4) Rugăciunea lui ISUS de pe cruce nu implică faptul că El nu ar fi Dumnezeu. Există alte exemple în care Dumnezeu vorbește cu Dumnezeu (sau, mai bine zis, o persoană a Divinității vorbește cu o altă persoană a Divinității).

Psalmul 110:1 spune:

„*DOMNUL a zis Domnului meu: „Șezi la dreapta Mea”*”.

De asemenea, în Vechiul Testament DOMNUL vorbește uneori cu un înger al DOMNULUI (cf. Zah. 1,12) care face și El parte din Divinitate (cf. Ex. 3,2 ș.u.; Jud. 13,15 ș.u.). Aceste așa-numite afirmații contradictorii cu privire la dumnezeire nu numai că se dovedesc a fi în perfectă armonie cu afirmația lui CRISTOS că este egal cu Dumnezeu, ci cel puțin într-un caz, la o examinare mai atentă, vedem o afirmație voalată cu privire la dumnezeirea

Ce cred ucenicii lui ISUS în această privință ? Ce afirmă ei ?

Afirmația ucenicilor lui ISUS că El este Dumnezeu

Este ceva pentru un evreu din primul secol să afirme că ISUS este Dumnezeu, dar este cu totul altceva să-i facă pe mai mulți evrei monoteiști să creadă lucrul acesta. Atât ISUS cât și ucenicii au cunoscut foarte bine Șema evreiască: „*Ascultă, Israele! Domnul, Dumnezeul nostru, este un singur Domn*” (cf. Mc. 12,29). Sf. Pavel a exprimat corect credința lui Israel atunci când a scris: „*Căci chiar dacă ar fi așa numiți „dumnezei”, fie în cer, fie pe pământ... totuși pentru noi nu este decât un singur Dumnezeu*” (cf. 1 Cor. 8,5-6). Atât politeismul cât și idolatria erau inacceptabile pentru un evreu, și cu toate acestea, acești evrei din primul secol care au fost ucenici ai lui ISUS au considerat necesar să-I atribuie dumnezeirea lui ISUS din Nazaret în mai multe moduri.

Lui ISUS i-au fost date Numele Divinității. Sf. Ioan 1-a numit pe ISUS „Cel dintâi și Cel de pe urmă” (cf. Apoc. 1,7; 2,8; 22,13), un titlu pe care Iahve l-a luat pentru sine în Vechiul Testament (cf. Is. 41,4; 44,6; 48,12). Atât ISUS cât și Iahve sunt priviți ca autori ai unor cuvinte eterne (cf. Mt. 24,35 și Is. 40,8).

Psalmistul a scris: „*Iahve este Lumina mea*” (27,1), dar Sf. Ioan Apostolul a afirmat că ISUS este „*adevărată Lumină*” (cf. In. 1,9). De asemenea, „*Iahve este stânca noastră*” este un apelativ obișnuit pentru Dumnezeu în Vechiul Testament (cf. Ps. 18,2; 95,1), dar ucenicii au spus că ISUS este „*stânca*” lor (cf. 1 Cor. 10,4) sau „*piatra*” (cf. 1 Pt. 2,6-8). Iahve a fost de asemenea soțul sau „*mirele*” lui Israel (cf. Os. 2,16; Is. 62,5), și tocmai acesta este felul în care Noul Testament descrie relația dintre CRISTOS și Biserica sa (cf. Efes. 5,28-33; Apoc. 21,2). „*Iahve este Păstorul meu*”, a scris David cândva (cf. Ps. 23,1); Sf. Petru Apostolul l-a numit pe CRISTOS „*Marele Păstor*” (cf. 1 Pt. 5,4), iar autorul Epistolei către Evrei a vorbit despre CRISTOS ca „*Marele Păstor*” (13,20). Vechiul Testament vorbește despre Iahve ca fiind

Cel care iartă păcatele (cf. Ier. 31,34; Ps. 130,4), iar apostolii proclamă cu îndrăzneală că păcatele sunt iertate numai în Numele lui ISUS (cf. Fapt. Ap. 5,21; Col. 3,13). Funcția de „Răscumpărător” din Vechiul Testament (cf. Os. 13,14; Ps. 130,7) este atribuită în Noul Testament lui CRISTOS (cf. Tit 2,13; Apoc. 5,9).

Același lucru este adevărat cu privire la titlul de „Mântuitor” (cf. Is. 43,3); ISUS este numit „Mântuitorul lumii” (cf. In. 4,42). Iahve, din Vechiul Testament, și-a apărut cu gelozie gloria și a declarat: „*Eu sunt Domnul (Iahve), acesta este Numele Meu; și slava Mea n-o voi da altuia*” (cf. Is. 42,8), și cu toate acestea Sf. Pavel vorbește despre ISUS ca „*Domnul slavei*” (cf. 1 Cor. 2,8). Titlul de „judecător” al omenirii a fost rezervat numai pentru Iahve în Vechiul Testament, dar ucenicii au afirmat că „*ISUS CRISTOS ... are să judece viii și morții*” (cf. 2 Tim. 4,1).

ISUS a fost considerat Dumnezeu-Mesia. Multe pasaje mesianice din Vechiul Testament arată clar că Iahve trebuie să fie Mesia. Iahve este numit „rege” (cf. Zah. 14,9) și „îngerul Domnului” („îngerul lui Iahve”) este cel care-i va izbăvi (cf. Is. 63,9). Iahve este „piatra” și cu toate acestea Mesia trebuie să fie „piatra” lepădată (cf. Ps. 118,22). Vechiul Testament vorbește despre Mesia ca „Domnul” când este scris: „*Domnul (Iahve) a zis Domnului meu*” (cf. Ps. 110,1), un pasaj pe care scriitorii Noului Testament îl aplică lui CRISTOS (cf. Fapt. Ap. 2,34-35). Isaia a lansat o provocare mesianică pentru iudei când a spus: „*Iată Dumnezeul vostru!*” (40,9). De fapt, nu exista nici un pasaj mesianic mai clar cu privire la dumnezeirea lui CRISTOS decât Isaia 9,6: „*Căci un copil ni s-a născut ... Îl vor numi: 'Minunat, Sfetnic, Dumnezeu tare, Părintele veșnicilor, Domn al păcii'*”. Scriitorii Noului Testament sunt de acord cu aceste profeții și declară că ISUS este „Emanuel” (care înseamnă, Dumnezeu este cu noi) (cf. Mt. 1,23; Is. 7,14). Pe scurt, Mesia din Vechiul Testament a fost Iahve și scriitorii Noului Testament îl identifică pe ISUS cu Mesia din Vechiul Testament.

Un pasaj din profetul Zaharia, trecut deseori cu vederea, spune literal în textul ebraic: „*Își vor întoarce privirile spre Mine*”

(Iahve este Cel care vorbește) *care M-au străpuns*" (12,10). Scriitorii Noului Testament nu ezită să aplice de două ori această afirmație la ISUS, afirmând prin aceasta identitatea Lui Iahve cel străpuns cu ISUS cel Răstignit (cf. In. 19,37; Apoc. 1,7). În rolul său de Mesia, într-o zi va trebui ca înaintea Lui „*să se plece orice genunchi ... și orice limbă să mărturisească, spre slava lui Dumnezeu Tatăl, că ISUS CRISTOS este Domnul*" (cf. Fil. 2,11). Dar pasajul din care ia Sf. Pavel acest citat declară: „*Căci Eu sunt Dumnezeu și nu altul! ... Orice genunchi se va pleca înaintea Mea și orice limbă va jura pe Mine*" (cf. Is. 45, 22-23). Implicațiile acestui fapt sunt importante: Numai Iahve este Dumnezeu și numai înaintea Lui va trebui să se plece într-o zi orice genunchi. Dar Apostolul neamurilor declară că ISUS-Iahve este Cel înaintea căruia se vor închina într-o zi toți oamenii; ei toți vor mărturisi „*spre slava lui Dumnezeu*" că „*ISUS este Domnul*".

Lui ISUS i-au fost atribuite puteri dumnezeiești. Ucenicii lui CRISTOS nu numai că i-au atribuit titlurile lui Iahve sau ale dumnezeirii, ci ei i-au atribuit puteri pe care numai Dumnezeu le posedă. Scriitorii Noului Testament declară că ISUS a înviat morți (cf. In. 5,11), dar Vechiul Testament declară: „*Domnul omoară și învie*" (cf. 1 Sam. 2,6; cf. Deut. 32,39). Isaia prorocul a spus că Iahve este „*Dumnezeul cel veșnic, Domnul, a făcut marginile pământului*" (40,28), iar Ieremia profetul a spus că El, Domnul, „*a întocmit totul*" (10,16). Autorii sacri ai Noului Testament spun că toate lucrurile au fost create prin CRISTOS (cf. In. 1,2; Col. 1,16). De asemenea, pentru iudei: „*Cine poate să ierte păcatele decât numai Dumnezeu?*" (cf. Mc. 2,7; cf. Ier. 31,34); cu toate acestea, fără să ezite deloc, scriitorii Noului Testament îi atribuie aceleași puteri lui ISUS (cf. Fapt. Ap. 5,31; 13,38). O asemenea atribuire trebuie să îndepărteze orice îndoială cu privire la convingerea lor despre dumnezeirea lui CRISTOS.

Asocierea Numei lui ISUS cu Dumnezeu. Iahve, din Vechiul Testament, și-a păzit cu gelozie numele și gloria; era o blasfemie supremă să asociezi orice alt nume cu Numele lui Dumnezeu. Și totuși, fără nici o ezitare, ucenicii au folosit Numele lui ISUS în rugăciune (cf. 1 Cor. 5,4). Într-o împrejurare ei s-au

rugat direct lui ISUS (cf. Fapt.Ap. 7,59). Deseori, în rugăciuni sau în binecuvântări, numele lui ISUS este folosit alături de numele lui Dumnezeu Tatăl în expresii cum este: „*Har și pace vouă, de la Dumnezeu Tatăl, și de la Domnul nostru ISUS CRISTOS*” (cf. Gal. 1,3; cf. Efes. 1,2). Alteori trei nume sunt asociate într-o formulă „trinitară”, cum este porunca de a boteza „în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh” (cf. Mt. 28,18). Aceeași asociere este făcută în binecuvântarea Apostolului Paul: „*Harul Domnului ISUS CRISTOS și dragostea lui Dumnezeu, și împărtășirea Duhului Sfânt, să fie cu voi cu toți*” (cf. 2 Cor. 13,14). O asemenea asociere, într-un context monoteist, este echivalentă cu revendicarea dumnezeirii pentru persoana care este astfel asociată cu Dumnezeu.

Declarații directe despre dumnezeirea lui ISUS.

Exclamația Sf. Apostol Toma: „*Domnul meu și Dumnezeul meu!*” (cf. In. 20,28) este mai mult decât o exclamație; dacă este înțeleasă în mod adecvat, în contextul celei de-a patra Evanghelii, este punctul culminant al înțelegerii progresive a ucenicilor cu privire la persoana Domnului ISUS. În Scrisoarea către Coloseni, Sf. Apostol Pavel declară direct despre CRISTOS că „*în El locuiește toată plinătatea dumnezeirii*” (2,9). În Epistola către Tit, ISUS este numit „*Marele nostru Dumnezeu și Mântuitor*” (2,13), iar autorul Epistolei către Evrei I se adresează lui CRISTOS în felul următor: „*Scaunul Tău de domnie, Dumnezeule, este în veci de veci*” (1,8). În altă parte Sf. Pavel spune despre CRISTOS că „*avea chipul lui Dumnezeu*”, expresie care se referă în mod evident la esența lui Dumnezeu, fiind paralelă cu expresia „*chip de om*”, care indică esența omului (cf. Fil. 2, 5-8). O expresie similară, „*chipul Dumnezeului celui nevăzut*” este folosită pentru a descrie dumnezeirea lui CRISTOS în Noul Testament (cf. Col. 1,15), și în acest context înseamnă nu numai reprezentarea (așa cum înseamnă în altă parte, în Gen. 1,26) ci și manifestarea lui Dumnezeu însuși.

Epistola către Evrei întărește această descriere a dumnezeirii lui CRISTOS, spunând: „*Care, fiind strălucirea slavei și chipului ființei Lui și care ține toate cu cuvântul puterii*

sale, după ce a săvârșit, prin El însuși, curățirea păcatelor noastre, a șezut de-a dreapta slavei, întru cele prea înalte" (cf. Evr. 1,3).

Prologul Evangheliei după Ioan este dedicat în mod neechivoc subiectului dumnezeirii lui CRISTOS: „*La început era Cuvântul, și Cuvântul era cu Dumnezeu, și Cuvântul era Dumnezeu*" (cf. In. 1,1). Absența articolului hotărât NU indică faptul că acest verset ar trebui să fie tradus: „Cuvântul a fost un dumnezeu". Construcția gramaticală fără articolul hotărât înseamnă „Cuvântul a fost de aceeași esență cu Dumnezeu", care este o modalitate foarte hotărâtă de a descrie dumnezeirea Lui. Noul Testament conține multe alte dezvoltări ale dumnezeirii lui CRISTOS, cele mai importante dintre ele fiind acelea care se referă la faptul că El este Creatorul tuturor lucrurilor.

ISUS este considerat Creatorul Universului.

Nu încapă îndoială că Vechiul Testament îl prezintă numai pe Dumnezeu ca fiind Creatorul universului (Gen. 1; Is. 40; Ps. 8). Când ucenicii lui CRISTOS declară că ISUS este Cel prin care au fost create toate lucrurile, este inevitabil să tragem concluzia că în felul acesta ei îi atribuiau Dumnezeirea. Sf. Apostol Ioan scrie: „*Toate lucrurile au fost făcute prin El, și nimic din ce a fost făcut, n-a fost făcut fără El*" (1,3). Sf. Pavel scrie: „*Toate lucrurile au fost făcute prin El și pentru El*" (Col. 1,16) și apoi a adăugat: „Și toate se țin prin El" (v. 17). Contextul acestui pasaj arată clar că nu există excepții; CRISTOS este Creatorul tuturor lucrurilor, inclusiv al îngerilor și al tuturor lucrurilor vizibile sau invizibile (v. 15).

Nicăieri nu se afirmă mai clar că CRISTOS nu este o creatură - angelică sau de altă natură - ca și în relația Lui cu îngerii. Întrucât CRISTOS nu putea fi în același timp Creatorul tuturor lucrurilor și o creatură oarecare, este necesar să tragem concluzia că El însuși este Creatorul necreat al întregii creații⁹⁵.

⁹⁵Având în vedere învățătura clară că ISUS CRISTOS este Creatorul și nu o creatură, interpretarea ariană a unor expresii cum este cea referitoare la faptul că ISUS CRISTOS este „întâiul născut" (cf. Col. 1,15) sau „începutul" creației (cf. Apoc. 3,13) este greșită. CRISTOS

ISUS a fost ascultat de îngeri și a primit închinarea lor. ISUS a primit închinarea din partea oamenilor în cel puțin nouă ocazii (cf. Mt. 28,17; Ioan 9,38). El nu i-a muștrătat pe cei ce i s-au închinat, iar uneori El pare să-i fi încurajat la aceasta. Dar lucrul care îndepărtează orice urmă de îndoială că ucenicii lui CRISTOS au crezut că El ar trebui să primească închinarea ca Dumnezeu este faptul închinării angelice. ISUS este descris ca fiind „mai pe sus de orice domnie, de orice stăpânire, de orice putere, de orice dregătorie și de orice nume, care se poate numi, nu numai în veacul acesta, ci și în cel viitor” (cf. Efes. 1,21). Chiar și demonii s-au supus poruncilor Lui (cf. Mt. 8,32). Ba mai mult, îngerii care au refuzat să primească închinarea în Biblie (cf. Apoc. 22, 8-9) ne sunt prezentați ca închinându-se lui CRISTOS. Într-o afirmație cât se poate de clară din Epistola către Evrei se spune: „Căci, căruia dintre îngeri a zis El vreodată: „Tu ești Fiul Meu; astăzi Te-am născut?”” Și în continuare: „Când aduce iarăși în lume pe Cel întâi născut, zice: „Toți îngerii lui Dumnezeu să I se închine”” (1,5-6). Ce ar putea fi mai răspicat? CRISTOS nu este un înger, ci este Fiul unic al lui Dumnezeu, și toți îngerii trebuie să i se închine.

Este un lucru să revendici dumnezeirea și este cu totul altceva să ai dovezi care să sprijine această revendicare. CRISTOS a făcut amândouă lucrurile. El a oferit trei fapte unice și miraculoase ca dovezi pentru afirmația sa: împlinirea profeției, o viață miraculoasă unică, și învierea din morți. Toate acestea pot fi dovedite din punct de vedere istoric și sunt unice pentru ISUS din Nazaret. Prin urmare, noi vom argumenta că ISUS este singurul care afirmă și totodată dovedește că este Dumnezeul întrupat.

Împlinirea unică a profețiilor de către ISUS este o dovadă pentru dumnezeirea Lui

Logica acestui argument este următoarea: o minune este o acțiune a lui Dumnezeu care confirmă adevărul lui Dumnezeu

este „întâiul născut” în sensul că este Fiul unic (nu creat) al lui Dumnezeu. CRISTOS este întâiul în poziția Sa asupra creației, nu întâiul ca parte din creație. De asemenea, CRISTOS este subordonat lui Dumnezeu Tatăl (cf. 1 Cor. 15,28) care este „capul” Lui (cf. 1 Cor. 11,3), dar subordonarea nu se referă la *natura* ci la *funcția* Lui ca Fiu.

asociat cu ea. Minunile asociate cu afirmația lui CRISTOS că este Dumnezeu sunt acțiuni ale lui Dumnezeu care confirmă că ISUS CRISTOS este Fiul lui Dumnezeu. În cazul lui ISUS există o convergență a trei domenii miraculoase importante - profeția, viața Lui fără păcat și faptele minunate, și învierea Lui - care duc direct la concluzia că numai El este Fiul unic al lui Dumnezeu.

În Vechiul Testament au existat zeci de profeții referitoare la CRISTOS. Pentru orice cercetător serios al Noului Testament ar trebui să fie evident că nu orice text din Vechiul Testament care este aplicat lui CRISTOS în Noul Testament a fost înțeles ca profeție în contextul lui din Vechiul Testament. Profețiile cum sunt cele că ISUS avea să fie „Nazarinean” (cf. Mt. 2,23) sau că avea să fugă în Egipt (cf. Mt. 2,15) se încadrează în această categorie. Pe de altă parte, există multe profeții din Vechiul Testament care sunt înțelese cel mai bine ca aplicându-se lui Mesia; și multe dintre acestea nu au sens în nici o altă interpretare. În această din urmă categorie vrem să scoatem în evidență cele mai semnificative profeții predictive pe care le-a împlinit CRISTOS.

(1) Mesia va fi născut dintr-o femeie (cf. Gen. 3,15; cf. Gal. 4,4).

(2) El va fi născut dintr-o fecioară (cf. Is. 7,14; cf. Mt. 1,21 și urm.).

(3) El are să vină la aproximativ 483 de ani după anul 444 î.d.Cr. (cf. Dan. 9,24 și urm.).

(4) El va fi din sămânța lui Avraam (cf. Gen. 12,1-3 și 22,18; cf. Mt. 1,1 și Gal. 3,16).

(5) El va fi din seminția lui Iuda (cf. Gen. 49,10; cf. Luca 3,23-33; Evr. 7,14).

(6) El va fi din Casa lui David (cf. 2 Sam. 7,12 și urm.; cf. Mt. 1,1).

(7) Locul lui de naștere va fi Betleem (cf. Mt. 2,1; cf. Lc. 2,4-7).

(8) El va fi uns de Duhul Sfânt (cf. Is. 11,2; cf. Mt. 3,16-17).

(9) El va fi vestit de un mesager al Domnului (cf. Is. 40,3

și Mal. 3,1; cf. Mt. 3,1-2).

(10) El va face minuni (cf. Is. 35,5-6; cf. Mt. 9,35).

(11) El va curăți templul (cf. Mal. 3,1; cf. Mt. 21,12).

(12) El va fi respins de poporul Său evreu (cf. Ps. 118,22; cf. 1 Petru 2,7).

(13) El va muri de o moarte umilitoare (cf. Ps. 22 și Is. 53; cf. Mt. 27), implicând:

(a) respingerea de către propriul Său popor (cf. Is. 53,3 cf. Ioan 1,10-11; 7,5-48)

(b) tăcere înaintea acuzatorilor Săi (cf. Is. 53,7; cf. Mt. 27,12-19)

(c) batjocorârea Lui (cf. Ps. 22,7; cf. Mt. 27,31)

(d) străpungerea mâinilor și picioarelor Lui (cf. Ps. 22,16; cf. Lc. 23,33)

(e) răstignirea alături de tâlhari (cf. Is. 53,12; cf. Mt. 17,38)

(f) rugăciunea pentru persecutorii Săi (cf. Is. 53,12; cf. Lc. 23,34)

(g) străpungerea coastei Lui (cf. Zah. 12,10; cf. Ioan 19,34)

(h) înmormântarea în mormântul unui om bogat (cf. Ps. 53,9; cf. Mt. 27,57-60)

(i) tragerea la sorți pentru hainele Lui (cf. Ps. 22,18; cf. Ioan 19,23-24)

(14) El va învia din morți (cf. Ps. 2,7; 16,10; cf. Fapt. Ap. 2,31 și Mc. 16,6).

(15) El se va înălța la cer (cf. Ps. 68,18; cf. Fapt. Ap. 1,9 și urm.).

(16) El va ședea la dreapta lui Dumnezeu (cf. Ps. 110,1; cf. Evr. 1,3).

Aceste profeții despre CRISTOS din Vechiul Testament au fost făcute cu sute de ani înainte. Ceea ce este cu adevărat uimitor despre aceste preziceri din Vechiul Testament este că ele nu au putut fi nicidecum niște „ghiciri inteligente” sau nu au putut fi făcute prin studierea „tendințelor epocii” și nici chiar prin „citirea minților”, metode folosite de unii oameni din zilele noastre care

prezic viitorul. Chiar și cei mai liberali critici ai Vechiului Testament recunosc că scrierea cărților profetice a fost încheiată cu vreo patru sute de ani înainte de CRISTOS, iar cartea lui Daniel până în anul 167 î.d.C. Deși există dovezi bune pentru a accepta o datare mai conservatoare, cărțile profetice vechi au fost scrise în secolul al optulea și unii psalmi în secolul al nouălea, să acceptăm totuși, de dragul argumentului, ideea că aceste profeții despre CRISTOS provin numai din secolul al doilea până la al cincilea înainte de CRISTOS. Ce importanță are dacă o profeție este făcută cu numai două sute de ani înainte și nu cu șase sute de ani înainte? Poate oare cineva care nu are o putere divină să facă profeții ca și acestea cu patru sute de ani înainte dar nu și cu șase sute de ani înainte? Când câteva zeci dintre aceste profeții converg în viața unui singur om, lucrul acesta devine de-a dreptul miraculos.

Aceste profeții au fost împlinite cu adevărat în ISUS din Nazaret. Această concluzie rezultă din faptele stabilite deja, și anume: (1) afirmațiile din Vechiul Testament despre CRISTOS au fost făcute cu sute de ani înainte ca El să fie născut; (2) Noul Testament este o relatare a vieții lui ISUS și este demn de încredere din punct de vedere istoric; (3) Noul Testament scrie că aceste profeții s-au împlinit în persoana lui ISUS, în viața, moartea, învierea Lui, și așa mai departe. Întrucât Noul Testament este credibil din punct de vedere istoric, trebuie să conchidem că aceste lucruri s-au întâmplat cu adevărat în viața Lui.

Viața miraculoasă și fără păcat a lui ISUS este o dovadă a dumnezeirii Lui

Simplul fapt de a trăi o viață fără păcat, oricât de dificil ar părea, nu ar dovedi în mod necesar că omul acela este Dumnezeu. Totuși, dacă cineva afirmă că este Dumnezeu și oferă ca dovadă o viață fără păcat, este un lucru cu totul diferit. Toți oamenii sunt păcătoși; Dumnezeu știe lucrul acesta și îl știm și noi. Dacă un om trăiește o viață impecabilă și oferă ca adevăr despre sine faptul că este Dumnezeu întrupat, ar trebui cel puțin să tratăm cu seriozitate afirmația lui. Sunt unii care îndrăznesc să pretindă că sunt

perfecti, dar prea puțini îi iau în serios, și cel mai puțin îi cred cei care îi cunosc cel mai bine. Cu ISUS lucrurile stau cu totul altfel; cei care L-au cunoscut cel mai bine au avut cea mai înaltă părere despre El. Cei care nu L-au cunoscut au făcut afirmații neîntemeiate. *« Noi nu suntem copii născuți din desfrânare „așa cum ești Tu” »* (cf. In. 8,41), sau *„duce poporul în rătăcire”* (cf. In. 7,12). Unii au îndrăznit să spună: *„Are pe diavol, este nebun”* (cf. In. 10,20). La „judecata” Lui a fost adusă acuzația falsă că ISUS ar fi spus că va dărâma templul (cf. Mc. 14,58), dar *„nici chiar în privința aceasta nu se potrivea mărturia lor”* (v. 59).

Verdictul lui Pilat cu privire la pretinsa fărădelege a lui ISUS a fost verdictul istoriei cu privire la caracterul lui: *„Eu nu găsesc nici o vină în omul acesta”* (cf. Lc. 23,4). Sutașul de la cruce a exclamat: *„Cu adevărat, omul acesta a fost nevinovat!”* (cf. Lc. 23,47), iar tâlharul aflat pe moarte, după ce înainte L-a batjocorit pe CRISTOS (cf. Mt. 27,39), a ajuns să-și dea seama că *„omul acesta n-a făcut nici un rău”* și a cerut un loc în Împărăția lui ISUS (cf. Lc. 23,4-42).

Cea mai importantă mărturie cu privire la caracterul unui om vine din partea celor care sunt cei mai apropiați de el. De pe buzele celor mai intimi prieteni și ucenici ai lui ISUS, care au trăit alături de El timp de câțiva ani, au venit cele mai vibrante mărturii.

Sf. Apostol Petru L-a numit pe CRISTOS *„Mielul nevinovat și neprihănit”* (cf. 1 Pt. 1,19) și a adăugat *„în gura Lui nu s-a aflat vicleșug”* (2,22). Sf. Apostol Ioan l-a numit *„ISUS CRISTOS cel drept”* (cf. 1 In. 2,1; cf. 3,7). Apostolul Pavel adaugă la această mărturie credința unanim exprimată a primilor creștini că ISUS *„n-a cunoscut nici un păcat”* (cf. 2 Cor. 5,21). Scriitorul Epistolei către Evrei afirmă limpede că ISUS a fost ispitit ca orice om *„dar fără păcat”* (4,15). ISUS însuși i-a provocat pe acuzatorii Săi când a spus: *„Cine din voi Mă poate dovedi că am păcat?”* (cf. In. 8,46). Nici ei și nici altcineva nu au reușit să găsească vreun păcat în caracterul remarcabil și impecabil al lui ISUS. Așa stând lucrurile, este logic să conchidem că ISUS a fost cu adevărat cine a pretins că este. Viața Lui fără păcat a fost o dovadă în

sprijinul adevărului mărturiei sale. Ce om ar putea trăi în mod consecvent o viață fără păcat dacă ar fi examinat cu atâta minuțiozitate?

Viața lui ISUS nu numai că a fost fără păcat, ci a fost o viață bogată în fapte minunate de la bun început. El s-a născut din Fecioara Maria (cf. Mt. 1,21 ș.u.; cf. Lc. 2,26 ș.u.), El a transformat apa în vin (cf. In. 2,7 ș.u.), a umblat pe apă (cf. Mt. 14,25), a înmulțit pâinea (cf. In. 6,11 ș.u.), a deschis ochii orbilor (cf. In. 9,7 ș.u.), i-a făcut pe ologi să umble (cf. Mc. 2,3 ș.u.), a scos afară demoni (cf. Mc. 3,11 ș.u.), a vindecat mulțimile de tot felul de boli (cf. Mt. 9,35) și chiar a înviat morți în câteva cazuri (cf. In. 4,11). Când a fost întrebat dacă este Mesia, El a oferit minunile sale ca dovezi și a spus: „*Duceți-vă de spuneți lui Ioan ce auziți și ce vedeți: orbii își capătă vederea, șchiopii umblă, leproșii sunt curățiți, surzii aud, morții învie...*” (cf. Mt. 11, 4-5). Minunile de felul acesta erau acceptate de evreii din zilele lui ISUS ca semn evident de favoare divină pentru persoana care le face. Abundența de minuni mesianice a fost o dovadă că Cel care le-a făcut a fost Mesia (cf. Is. 35, 5-6). Chiar și evreii care au știut că ISUS a vindecat un orb au întrebat: „*Cum poate un om păcătos să facă asemenea semne?*” (cf. In. 9,16). Nicodim, unul dintre fruntașii poporului, a expus bine poziția evreilor atunci când a recunoscut față de ISUS:

„*Rabbi, știm că ești un Învățător, venit de la Dumnezeu; căci nimeni nu poate face semnele pe care le faci Tu, dacă nu este Dumnezeu cu el*” (cf. In. 3,2).

Pentru un evreu monoteist din primul secol, minunile cum sunt cele făcute de CRISTOS erau o indicație evidentă a aprobării divine. Dar în cazul lui CRISTOS aprobarea divină este o dovadă a dumnezeirii lui CRISTOS. Întocmai cum la Botezul lui ISUS glasul din cer a declarat că El este singurul Fiu al lui Dumnezeu (cf. Mt. 3,16-17), tot așa abundența de minuni mesianice, cuplată cu afirmațiile lui CRISTOS că este Iahve-Mesia, este o dovadă indubitabilă a adevăratei sale dumnezeiri. O acțiune a lui Dumnezeu confirmă mesajul dat de Dumnezeu prin cel care face acțiunea.

În cazul lui CRISTOS mesajul a fost: „*Eu sunt Dumnezeu; iată acțiunile lui Dumnezeu care dovedesc lucrul acesta*”.

Învierea lui ISUS este dovada dumnezeirii Lui

Există o a treia minune sau acțiune a lui Dumnezeu care confirmă pretenția lui CRISTOS la dumnezeire: *este învierea Lui din morți*. Aceasta este cu adevărat o minune măreață și cea mai mare dintre toate minunile. Faptul că atât Vechiul Testament cât și ISUS au prezis dinainte că El va învia din morți face ca minunea să fie cu atât mai puternică și convingătoare. Întrucât am expus deja dovezile pentru credibilitatea martorilor oculari la evenimentele înscrise în Noul Testament.

Atât profeții din Vechiul Testament cât și ISUS Însuși au prezis învierea. Israelii monoteiști credeau într-adevăr că numai Dumnezeu poate da viață (cf. Deut. 32,39; cf. 1 Sam. 2,6). Magicienii egipteni au duplicat minunile făcute de Moise până când Moise a fost folosit de Dumnezeu ca să transforme praful în păduchi, minune care i-a făcut pe vrăjitori să exclame: „*Aici este degetul lui Dumnezeu*” (cf. Ex. 8,19). Israelii credeau că numai Dumnezeu poate crea viața și că numai Dumnezeu poate readuce oamenii la viață. Prin urmare, în acest context monoteist, cea mai convingătoare dovadă despre Dumnezeu este o înviere din morți.

Ceea ce face învierea lui ISUS și mai uimitoare este că a fost prezisă dinainte atât de Vechiul Testament cât și de ISUS. Există două seturi de argumente din Vechiul Testament în favoarea Învierii. În primul rând, există pasaje, cum sunt Psalmii 2 și 16, care sunt citate în Noul Testament ca aplicându-se la învierea lui CRISTOS (cf. Fapt. Ap. 2,27 ș.u. și Evr. 1,5). Nu încape îndoială că Sf. Pavel a folosit pasaje de felul acestora în sinagogile evreiești când „*a vorbit cu ei din Scripturi, dovedind și lămurind, că CRISTOS trebuie să pătimească și să învie din morți*” (cf. Fapt. Ap. 17,2-3). În al doilea rând, învierea lui CRISTOS este afirmată prin deducție logică pe baza a două învățături din Vechiul Testament:

(1) Mesia va veni și va fi ucis (cf. Is. 53; Ps. 22) și (2) Mesia va avea o domnie de durată la Ierusalim (Is. 9,6; Dan. 2,44; Zah. 13,1 și urm.).

Singurul mod în care unul și același Mesia poate împlini aceste două seturi de profeții este învierea din morți. ISUS a murit înainte ca să poată începe să domnească. Numai învierea poate face realizabile profețiile cu privire la domnia Lui.

La aceste profeții din Vechiul Testament despre Învierea lui CRISTOS se adaugă câteva pe care le-a făcut El însuși. Potrivit Sf. Ioan Apostolul, ISUS a prezis învierea sa încă de la începutul propovăduirii sale, când a spus: „*Stricați Templul acesta (al trupului Meu), și în trei zile îl voi ridica*” (cf. In. 2,19-21). Chiar și în Evangheliile sinoptice ni se spune deja în Matei 12,40 că „*după cum Iona a stat trei zile și trei nopți în pântecul chitului, tot așa și Fiul omului va sta trei zile și trei nopți în inima pământului*”. După mărturisirea Sf. Apostol Petru, ISUS „*a început să-i învețe că Fiul omului trebuie să pătimească mult... să fie omorât, și după trei zile să învie*” (cf. Mc. 8,31). ISUS a repetat aceeași prezicere în drum spre Ierusalim și spre cruce (cf. Mc. 14,59 și Mt. 27,63). În afară de aceasta, ISUS a spus că se va învia pe sine din morți: „*Am putere s-o dau (viața), și am putere s-o iau iarăși*” (cf. In. 10,18).

ISUS a murit cu adevărat pe cruce și a fost înmormântat în mormântul lui Iosif din Arimateia. Înainte ca să se poată stabili faptul că ISUS a înviat cu adevărat din morți, trebuie stabilit faptul că El a murit cu adevărat.

Coranul declară că ISUS nu a murit pe cruce ci că s-a prefăcut mort (Sirah IV,157). Unii sceptici au adoptat „teoria leșinului”, potrivit căreia ISUS a părut să fie mort, dar și-a revenit mai târziu în mormânt. În aceeași categorie este ipoteza „drogării” care spune că ISUS a fost drogat și a părut mort, dar că mai târziu și-a revenit.

Împotriva unor asemenea păreri că ISUS CRISTOS nu ar fi murit cu adevărat pot fi aduse următoarele dovezi: (1) ISUS a refuzat să ia drogul anesteziant care era oferit celor răstigniți (cf. Mc. 15,23). Mai târziu I s-a dat numai o cantitate mică dintr-un vin ieftin, ca să-i astâmpere setea (cf. Mc. 15,36). Nu există nici o dovadă că ISUS ar fi fost drogat; atât agonia evidentă cât și strigătul de moarte nu se potrivesc cu un om care este drogat. (2)

Sângerarea masivă arată că ISUS a fost mort. El a avut cinci răni și a fost pe cruce de la ora nouă dimineața (cf. Mc. 15,25) până la scurtă vreme înainte de apusul soarelui (cf. Mc. 15,42). (3) Cei care au stat în apropierea crucii l-au auzit pe ISUS scoțând un strigăt de moarte (cf. In. 19,30). (4) Când a fost străpuns cu sulița în coastă de către soldați, a curs „sânge și apă” (cf. In. 19,34); acesta este o indicație medicală indiscutabilă cu privire la moarte, indicând că celulele roșii și cele albe s-au separat. (5) Soldații romani cu experiență l-au examinat pe ISUS și l-au pronunțat mort, fără să mai fie nevoie să-i zdrobească fluierile picioarelor ca să-i grăbească moartea, cum era obiceiul (cf. In. 19,33). (6) ISUS a fost îmbălsămat în grabă cu vreo sută de litre de smirnă și aloe, înfășurat în bandaje și pus într-un mormânt păzit de soldați (cf. In. 19,39-40). Chiar dacă și-ar fi revenit, nu ar fi putut rostogoli piatra grea, nu ar fi putut învinge soldații de gardă și apoi să fugă (cf. Mt. 27,60). (7) În afară de aceasta, mai înainte ca să-i dea lui Iosif din Arimateia trupul pentru îngropare, Pilat a cercetat ca să fie sigur că ISUS a murit. (8) După toate acestea, dacă ISUS ar fi fost în viață într-un mod miraculos, înfățișarea Lui ar fi fost mai mult cea a unui bolnav care și-a revenit și nu a unui Mântuitor înviat și triumfător. Este greu de crezut că i-ar fi transformat pe ucenici, că ar fi dus la convertirea câtorva mii de oameni peste câteva săptămâni, și că în cele din urmă ar fi răvășit toată lumea. (9) Aspectul giulgiului - care se pare că a rămas neatins, ca o gogoasă „din care a ieșit fluturile” (cf. In. 20,7) este un alt indiciu că ISUS a fost mort. Dacă nu ar fi așa, de ce ar fi fost giulgiurile neatinsse dacă El nu ar fi înviat în mod miraculos din ele? Dacă ar fi fost doar o reanimare fizică sau o revenire a unui trup leșinat sau drogat, atunci CRISTOS ar fi trebuit să se elibereze și să rupă giulgiurile. Dar întrucât El pur și simplu a trecut prin ele, se pare că El a fost cu adevărat mort și că a înviat cu un trup glorificat care putea trece prin pânză la fel cum putea trece prin uși închise (cf. In. 20,19 ș.u.). Ponderea cumulată a dovezilor de mai sus, în special dovada medicală clară a „sângelui și a apei”, pun dincolo de orice îndoială realitatea morții lui CRISTOS. De fapt, există mai multe dovezi că ISUS a murit decât există dovezi că au trăit

din cei mai importanți oameni din lumea antică.

ISUS a înviat din morți în mod fizic. Există multe explicații alternative pentru învierea lui CRISTOS, dar nici una dintre ele nu satisface toate datele problemei. Singura explicație rezonabilă pentru trupul lipsă, pentru multele arătări, pentru ucenicii transformați și pentru originea și răspândirea uimitoare a creștinismului, este învierea fizică a lui ISUS din Nazaret, care fusese pus în mormântul lui Iosif din Arimateia.

a. Iosif din Arimateia nu a luat trupul

Este illogic să presupunem că Iosif ar fi luat trupul lui ISUS. Când s-o fi făcut? Noaptea, la lumina torțelor, ar fi fost văzut. În zori de zi, femeile erau deja acolo (cf. Lc. 24,1). În afară de aceasta, ce motiv ar fi avut Iosif ca să ia trupul? Este cert că nu ar fi făcut-o pentru a-i împiedica pe ucenici să fure trupul, întrucât Luca ne spune că Iosif însuși era un ucenic al lui CRISTOS (cf. Lc. 23,50-51). Dacă nu ar fi fost un ucenic, atunci ar fi putut arăta trupul și ar fi putut dezminți povestea învierii. Ba mai mult, Iosif era un om evlavios și nu ar fi luat trupul în ziua de sabat (cf. Lc. 23,50-56). A doua zi erau deja soldați de gardă la mormânt (cf. Mt. 27,62-66). În afară de aceasta, unde ar fi dus Iosif trupul? Nu a fost găsit nicăieri în ciuda faptului că au trecut aproape două luni până când ucenicul au început să predice despre înviere. A fost timp suficient ca să dea în vileag înșelăciunea, dacă ar fi existat una. Adevărul este că avem o serie de argumente negative puternice împotriva acestei ipoteze: caracterul lui Iosif, temerile liderilor evrei și faptul că nimeni nu a putut găsi trupul lui ISUS. La toate acestea se adaugă dovada pozitivă extraordinară a multor arătări ale lui CRISTOS după înviere. Dacă Iosif ar fi furat trupul, cum pot fi explicate vreo zece arătări diferite la mai mult de cinci sute de persoane?

b. Autoritățile romane sau cele evreiești nu au luat trupul lui ISUS

Ipoteza că autoritățile ar fi luat trupul este complet nefondată. Dacă autoritățile ar fi avut trupul, ar fi putut să-l arate cu ușurință ca să contrazică afirmațiile creștinilor. Ei ar fi făcut

bucuroși lucrul acesta, după cum se vede din felul în care i-au provocat și i-au persecutat pe creștini de la bun început (cf. Fapt. Ap. 4,5,7). În afară de aceasta, este ridicol să presupunem că autoritățile au luat trupul și apoi i-au acuzat pe ucenici că l-ar fi furat (cf. Mt. 28,1-15). Faptul că atitudinea autorităților față de ucenici a fost una de împotrivire și nu de contrazicere, este o indicație puternică a realității învierii lui CRISTOS.

În fine, ideea că autoritățile au luat trupul nu explică nici ea multe arătări incontestabile ale lui CRISTOS la sute de ucenici.

c. Ucenicii nu au furat trupul lui ISUS

Zvonul că ucenicii au furat trupul lui CRISTOS este o ponegrire a caracterului lor de oameni cinstiți. Este de asemenea o idee incompatibilă cu mințile lor lipsite de imaginație; ei nu au fost niște complotiști șmecheri. Ucenicii au fost oameni fricoși care au fugit de la locul acțiunii de teamă să nu fie prinși (cf. Mc. 14,50). În afară de aceasta, mormântul era păzit cu strășnicie (cf. Mt. 27,64). Povestea soldaților de pază, că trupul ar fi fost furat, este extrem de neplauzibilă, deoarece ei nu au fost pedepsiți pentru că au dormit în post. Dacă ar fi adevărată, ipoteza aceasta i-ar face pe ucenici cei mai pioși înșelători care au trăit vreodată. Ar trebui să credem, contrar realității psihologice, că ei au murit pentru ceea ce știau că este fals, și că au fost transformați din lași în oameni curajoși în timp de câteva săptămâni, printr-un complot înșelător care le-a permis să întoarcă lumea pe dos. Este mai ușor să credem în înviere decât să credem în această ipoteză extrem de neplauzibilă.

d. Femeile pioase nu au mers la mormântul greșit

Unii au sugerat că femeile au mers la un alt mormânt întrucât era întuneric și că, văzându-l gol, au spus că ISUS a înviat. Nici poziția aceasta nu poate fi justificată. Dacă era așa de întuneric, de ce era grădinarul deja la lucru (cf. In. 20,15)? Dacă s-au dus la mormântul greșit, de ce nu s-au dus autoritățile la mormântul corect ca să arate trupul lui ISUS și să contrazică afirmațiile ucenicilor? Ba mai mult, de ce a făcut Sf. Petru mai târziu aceeași „greșeală”, în plină zi (cf. In. 20,6)? Dacă au mers la

mormântul greșit, cum se face că atât femeile cât și Sf. Petru au văzut giulgiurile puse deoparte? În fine, cum pot fi explicate numeroasele arătări ale lui CRISTOS la alții, în plină zi, timp de patruzeci de zile (cf. Fapt. Ap. 1,3)?

e. Nu este adevărat că nimeni nu ar fi vizitat mormântul

Unii au sugerat că au trecut aproape două luni până când ucenicii au proclamat învierea și că credința lor a fost bazată pe arătări spirituale pe care le-au văzut ei, dar că nimeni nu ar fi vizitat vreodată mormântul ca să verifice învierea fizică. Această ipoteză este contrazisă de o serie de fapte, dintre care cele mai multe au fost discutate deja. Mai întâi de toate, Evangheliile arată limpede că mai multe persoane au vizitat mormântul în diferite ocazii (Sf. Mt. 28; Sf. Mc. 16; Sf. Lc. 24; Sf. In. 20). În afară de aceasta, arătările repetate ale lui CRISTOS contrazic această teorie. În plus, dacă ucenicii nu ar fi vizitat mormântul, autoritățile ar fi putut face lucrul acesta și ar fi putut contrazice afirmațiile despre înviere. Dar în loc să contrazică aceste afirmații, autoritățile nu au făcut decât să se împotrivească propovăduirii. De asemenea, teoria aceasta nu poate explica transformarea miraculoasă a ucenicilor, nici convertirea a mii de oameni în orașul în care a avut loc învierea și la numai câteva săptămâni după aceasta (cf. Fapt. Ap. 2,41).

f. Învierea fizică a lui CRISTOS este confirmată de multe dovezi

Singura explicație posibilă a datelor disponibile este că ISUS din Nazaret, care a fost răstignit în timpul domniei lui Pontiu Pilat, a murit cu adevărat și a fost înmormântat timp de trei zile în mormântul lui Iosif, a revenit la viață în mod miraculos, părăsind mormântul în mod fizic, pentru totdeauna.

Caracterul fizic și trupesc al învierii este dovedit de faptul că ISUS a fost „văzut” de peste cinci sute de oameni (cf. 1 Cor. 15,1 ș.u.), că El a spus că are „carne și oase” (cf. Lc. 24,39), că El a mâncat pește pentru a dovedi că este real din punct de vedere fizic (cf. Lc. 24,42-43) și că El i-a provocat pe cei care au avut îndoieli să se uite la rănilor Lui - „pipăiți-Mă și vedeți” (cf. Lc. 24,39). Îndoielnicul Apostol Toma a fost provocat în felul

următor: „*Adu-ți degetul încoace, și uită-te la mâinile Mele; și adu-ți mâna, și pune-o în coasta Mea*” (cf. In. 20,27). Sf. Ioan Evanghelistul, care a relatat acest eveniment, a scris mai târziu despre CRISTOS: „*Ce era de la început, ce am auzit, ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit, ce am pipăit cu mâinile noastre... pentru că viața a fost arătată...*” (cf. 1 In. 1,1-2). Contactul repetat, realizat după înviere cu CRISTOS în trup fizic, prin auz, văz și pipăit ne permite să tragem numai o singură concluzie - ei au fost în contact fizic cu ISUS din Nazaret care a fost înviat în mod fizic.

Să rezumăm dovezile care plasează experiențele martorilor oculari despre CRISTOS înviat dincolo de iluzie, înșelăciune sau îndoială rezonabilă. ISUS a fost văzut de un număr suficient de mare de oameni - peste cinci sute (cf. 1 Cor. 15,5) - pentru a confirma realitatea evenimentului. Arătările au avut loc în cursul unei perioade de timp suficient de lungă - patruzeci de zile (cf. Fapt. Ap. 1-3) - ca să dovedească faptul că nu a fost o anomalie unică - El a fost văzut într-un număr suficient de mare de ocazii diferite - vreo zece - încât să furnizeze mărturii independente ample cu privire la realitatea Lui. ISUS s-a arătat pentru perioade de timp suficient de lungi încât să nu existe îndoieli cu privire la identitatea Lui. De exemplu, El a călătorit și a discutat cu unii, a mâncat în casa lor împreună cu ei (cf. Lc. 24,28 ș.u.); El a pescuit și a prânzit împreună cu alții (cf. In. 21,1 ș.u.). În mai multe ocazii El a stat suficient de mult cu ei încât să le dea învățături cu privire la Împărăția lui Dumnezeu (cf. Fapt. Ap. 1,3) și să facă pentru ei alte minuni indiscutabile (cf. Fapt. Ap. 1,3; cf. In. 20,30). În fine, martorii au fost suficient de sceptici cu privire la arătările Lui încât să elimine posibilitatea unei halucinații (cf. In. 20,25; cf. Mt. 28,17). Natura unor asemenea mărturii pune realitatea învierii lui CRISTOS dincolo de orice îndoială rezonabilă.

Pe baza credibilității istorice a Noului Testament putem fi siguri că suntem în posesia esenței învățăturilor lui CRISTOS despre sine. Având în vedere profețiile mesianice pe care le-a împlinit ISUS, titlurile de dumnezeire pe care și le-a dat și închinarea pe care a acceptat-o, cât și celelalte afirmații despre

dumnezeirea sa pe care le-a făcut CRISTOS, trebuie să tragem concluzia că ISUS a crezut despre sine că este Dumnezeu întrupat în trup omenesc. O examinare a crezului ucenicilor despre El arată că și ei au afirmat că El a fost egal și identic cu Dumnezeu.

ISUS nu numai că a revendicat dumnezeirea, ci El a și furnizat trei categorii de dovezi care afirmă că El a fost cu adevărat cine a pretins că este. El a împlinit în mod miraculos zeci de profeții făcute cu sute de ani înainte de nașterea sa; El a trăit o viață fără păcat și plină de minuni, a murit și a înviat triumfător din morți, cu un trup fizic. Această convergență a celor trei categorii de dovezi în persoana unui singur om - ISUS din Nazaret - confirmă afirmațiile sale că este Fiul unic al lui Dumnezeu. Numai ISUS a pretins și a dovedit că este Dumnezeu.

Din concluzia că ISUS CRISTOS este Dumnezeu rezultă o consecință foarte importantă, și anume, autoritatea Lui divină. Toate învățăturile lui CRISTOS vin la noi ca și cuvântul lui Dumnezeu. Și întrucât Dumnezeu nu poate minți și nu poate să ne învețe ce este fals (cf. Evr. 6,18; cf. In. 17,17), rezultă că toate învățăturile lui ISUS sunt adevărate.

ISUS: DUMNEZEU OM

Total în viața lui ISUS ne șochează în mod extraordinar. Continuu ne vine în minte întrebarea: Cine este ISUS? Cum putem explica libertatea sa, autoritatea sa, profunzimea sa, fantezia sa, curajul său, sensul său comun, creativitatea sa...? Ce sens au avut toate acestea?

Așa cum ni se întâmplă nouă, și comunitatea de la început și-a pus aceste întrebări la care a încercat să găsească răspunsul cel mai bun. Având în vedere aspectele care au caracterizat viața lui și, mai ales, după faptul nemaiauzit al Învierii sale, comunitatea creștină a mărturisit plină de credință cel mai original și mai important lucru care este nucleul creștinismului: Fiul lui Dumnezeu s-a făcut om în ISUS din Nazaret pentru mântuirea

noastră. Vom parcurge procesul care a dus la această concluzie ⁹⁶.

ISUS a fost un Om minunat

ISUS... cineva nemaiîntâlnit: adoptă atitudinile lui Dumnezeu, se identifică cu împărăția lui Dumnezeu, pretinde eliberarea totală a omului, vorbește clar și fără diplomație cu toți, vindecă, entuziasmează, sprijină, este ascultat de către natură, vorbește cu autoritate...

Dar cine este Acesta? Atrage atenția, șochează, scandalizează, rupe toate schemele cunoscute până atunci, provoacă mirare... ISUS este cineva atât de original încât toți cei care se apropie de el sunt obligați să-și pună anumite întrebări asupra personalității sale și, în sfârșit, să adopte o poziție față de el.

Iată o serie de atitudini surprinzătoare și, de aceea, provocatoare din partea lui ISUS: familiaritate cu Dumnezeu (cf. Mc. 2,7; In 5,18; 10,30), natura îl ascultă (cf. Mt. 8,27), învinge pe demoni (cf. Mt. 12,28), iartă păcate și se pune deasupra legii (cf. Lc. 7,49; cf. Mc. 7,1-2; cf. Mt. 5,21-48), se identifică cu împărăția lui Dumnezeu (cf. Lc. 12,8-9), propune exigențe dure (cf. Mc. 1,17; 3,14-15; 6,7-13; 8,34; 6,8-10; Lc 9,16; 10,1-20; 14,26; 9,59-62; 14,33), vindecă în mod minunat (cf. Mt. 8,16-17), învinge moartea (cf. Lc. 11,11-17; Mc 5,41-43).

Față de aceste lucruri nu ne miră faptul că sunt reacții de surpriză și mirare: "...toți care îl auzeau se minunau ..." (cf. Lc. 2,47), "*De unde are el înțelepciunea aceasta și puterile? Nu este acesta fiul tâmplarului?*" (cf. Mt. 13,54-56; Mc. 6,23; Lc. 4,22-23; In. 6,42), "*Și erau uimiți de învățătura lui, căci el îi învăța pe ei ca unul care are autoritate*" (cf. Mc. 1,22; Lc 4,31). Întreaga Evanghelie este plină cu expresii de uimire de felul acesta (cf. Mt. 7,28; 9,33; 8,27; 4,24; 9,8; Mc 2,12; 4, 41; 3, 7-8; 5,43; Lc 4,36; 8,25; 4,37; 4,17-18; 8,37).

Aceste atitudini și pretenții ale lui ISUS împreună cu reacțiile de mirare care s-au produs au provocat și mai provoacă un întreg *proces de descifrare a realității*, a semnificației și a

⁹⁶ J.A. PAGOLA, *Jesu Cristo*. Publicaciones IDATZ, San Sebastian, 1984.

personalității lui ISUS. Se pune problema de a găsi un răspuns întrebărilor celor mai importante în legătură cu persoana lui ISUS și semnificația sa pentru omenire ⁹⁷.

Unii s-au scandalizat. De-a lungul acestui studiu am văzut cum ISUS a fost un personaj discutat în timpul vieții, un om care a fost mult criticat, care a scandalizat (cf. Mt. 13,57). Compatrioții săi, cei care l-au cunoscut de când era un copil și l-au văzut crescând au avut dificultăți pentru a crede în El (cf. Mc. 6,3). A fost acuzat de tot felul de lucruri: se crede Dumnezeu (cf. Mc. 2,7; 14,64), acționează împotriva legii (cf. Mc. 2,24), trăiește foarte bine (cf. Mc. 1,18), mănâncă cu cei nerecomandabili (cf. Mc. 2,16), este băutor și mândăcios (cf. Mt. 11,19), blasfem (cf. Mc. 2,7), posedat (cf. Mc. 3,22), nebun (cf. Mc. 3,20), amăgitor (cf. Mt. 27,63).

Este clar că a avut dușmani, că nu era un om facil, dar mai clar este faptul că nimeni n-a rămas indiferent față de El.

Alții s-au entuziasmat. Oamenii de rând, cei marginalizați, imediat s-au simțit bine cu ISUS și cu mesajul său. O mulțime mergea la El; vor să-L asculte; duc bolnavi la El. Au încredere, îl urmează pretutindeni zile în șir. Văd în El ceva deosebit. De aceea îl numesc "învățător" (cf. Mc. 9,5; 11,21; Mt. 26,49), "*Acesta este ISUS, proorocul din Nazaretul Galileii*" (cf. Mt. 21,11; Lc 24,19; Mt 21,46; Mc 6,1 5; 8,28; 14,65).

Vor să-l proclame rege, dar ISUS nu acceptă (cf. In. 6,15) numai dacă este vorba de un rege deosebit, smerit, simplu (cf. Mt. 21,5).

Însuși ISUS s-a arătat cu pretenții mari. Ce gândea ISUS despre El însuși? Ce conștiință avea despre El și misiunea lui? Dacă se citește Evangheliile cu grijă se vede clar că ISUS avea o conștiință clară a faptului că El era determinant pentru sosirea Împărăției și că a păstrat o legătură unică și strânsă cu Dumnezeu până la a-l numi Tată. Această experiență profundă cu Tatăl îl face să se simtă Fiul lui Dumnezeu și hrănește conștiința sa de a fi

⁹⁷ M.J. ERICKSON, *Teologie creștină, vol. II*, Ed. Cartea creștină, Oradea, 1998.

Trimisul, Instauratorul Împărăției lui Dumnezeu.

Când comunitatea creștină a vrut să explice această experiență a lui ISUS a început o întreagă serie de reflecții care a conchis cu denumirea lui ca Dumnezeu după ce i-au fost acordate alte multe titluri.

ISUS nu și-a pus nici un titlu. Stilul său de viață era surprinzător, nu titlurile. ISUS trăia. Faptele și cuvintele sale sunt adevăratele sale titluri. Atitudinile lui vor obliga martorii să se întrebe ce se poate întâmpla și cum se poate explica un om care acționează astfel. Nu este normal să întâlnești un om care iartă păcatele, care acționează deasupra legii pentru a vindeca un om, care îi frecventează pe marginalizați, care trăiește cu o libertate completă...

Comunitatea creștină a reflectat îndelung asupra lui ISUS

Viața lui ISUS a atras atenția dar era ambiguă: putea fi interpretată din mai multe puncte de vedere. Când a fost condamnat și răstignit totul a dispărut. Ce semnificație poate să aibă un om care a eşuat, care își zicea stăpânul vieții și a murit?⁹⁸

Totuși mortul a înviat și acest eveniment a schimbat totul. ISUS este reabilitat. Învierea a fost un punct de pornire pentru aceia care conviețuiseră cu ISUS. Acum totul este clar: viața lui ISUS are un sens pozitiv; Dumnezeu era cu El; a fost prezent în viața și în moartea acestui om într-un mod unic.

După înviere comunitatea creștină meditează și încearcă să clarifice toate consecințele persoanei și misiunii sale. Cine a fost, de fapt, ISUS? Care este conținutul proiectului pe care El l-a vestit?

Fiecare comunitate a descoperit un aspect al lui ISUS. Când ISUS a înviat comunitatea creștină l-a recunoscut înălțat, glorificat, așezat lângă Dumnezeu care astfel l-a reabilitat în fața tuturor (cf. Fapt.Ap. 2,24-33; 5,30-31; 3,13-15).

Dacă Dumnezeu este cu ISUS, cine este ISUS? Viața sa nu mai este ambiguă, dar ce se ascunde în persoana lui?

⁹⁸ J. ASENJO, *Curso de Cristologie*, Sestao-Vizcaya

Comunitatea încearcă să aprofundeze, să clarifice, să explice, și cu acest scop folosește ceea ce are la îndemână; creștinii folosesc ceea ce le oferă cultura și scrierile pe care le cunosc. Astfel se elaborează o considerație pentru a-l înțelege pe ISUS și pentru a-l situa în totalitatea vieții umane așa cum este trăită. De aceea fiecare comunitate va avea o viziune particulară, parțială a lui ISUS; adevărată dar nu completă.

ISUS este CRISTOS (Mesia). După înviere ISUS apare glorios. Puțin câte puțin s-a produs o evoluție în procesul lent de concretizare a ceea ce ISUS era într-adevăr. Astfel lui ISUS i se acorda mai multe titluri cunoscute de tradiția biblică. Erau mijloacele pe care credincioșii le aveau la dispoziție pentru a exprima experiența trăită a prezenței lui ISUS înainte și după înviere.

Prima comunitate creștină se naște printre iudeii din Iudeea și Palestina. Titlurile cu care ISUS va fi numit vor fi tipic iudaice.

Primul titlu acordat lui ISUS este "*cel înviat*", care stă la originea celorlalte (cf. Fapt. Ap. 2,24.33; 5,30-31; 3,13-15). După aceasta i se spune "*Sfânt*", "*Drept*" (cf. Fapt. Ap. 3,14; 4,27; 2,22; 3,14) "*Slujitorul lui Dumnezeu*" și "*Fiul Omului*" cu un conținut legat de judecata escatologică (cf. Fapt. Ap. 3,20).

Mai târziu în ISUS va fi descoperită figura lui "*Mesia*" propovăduit de Sf. Scripturi și așteptat cu nerăbdare atâta timp (cf. Fapt. Ap. 2,36). Prin înviere ISUS a dovedit că e CRISTOS (Mesia); așa fusese prevestit de către prooroci (cf. Ps. 2,7; 110,1).

Încetul cu încetul se ajunge la niște concluzii. Mesia trebuia să fie *Fiul lui David* (cf. Dt. 18,15...; cf. Fapt. Ap. 3,22...). Întregul univers va fi sub stăpânirea lui CRISTOS sau a lui Mesia (cf. Fapt. Ap. 2,36) și va fi complet restaurat (cf. Fapt. Ap. 3,21), de aceea era așteptat: "*Maranatha = Vino, Doamne*" (cf. 1 Cor. 16,22; Fil. 4,5).

ISUS este Noul Adam și Domnul. Când creștinii iudei s-au împrăștiat pe întregul pământ cunoscut atunci, au format diaspora prin întregul imperiu roman s-au văzut influențați de cultura greacă de la care au luat titluri noi.

ISUS este Omul cel nou care reînnoiește omenirea (cf. 2 Cor. 5,17). CRISTOS este considerat omenirea cea nouă și *Noul Adam* (cf. Rm. 5,12-21; 1 Cor. 15,15); este Mijlocitorul noii și veșnicei Alianțe (cf. Evr. 2,14-18; 4,14).

Dar titlul care a fost mai bine acceptat în acest climat iudeu al diasporei a fost cel de *Domn - Kyrios*. Celui înviat i s-a dat acest titlu în sens escatologic: o să vină și o să aducă sfârșitul lumii. ISUS este Domnul (cf. Mt. 8,8; 8,21; 18,21; Mc. 7,28). Creștin este acela care invocă numele Domnului (cf. 1 Cor. 1,2; Rm. 10,13). Creștinii se întâlnesc în numele Domnului ISUS. CRISTOS Domnul exercită funcții dumnezeiești: guvernează universul și pe oameni. Comunitatea îl aclamă ca pe singurul Mijlocitor.

ISUS - Mântuitorul, Fiul lui Dumnezeu. Când în comunitatea creștină au început să intre membrii de origine greacă care nu erau iudei, au adus alte titluri fără legătură cu tradiția ebraică. Acestora, titlurile iudaice nu le spuneau mare lucru.

Un titlu care avea o mare semnificație pentru aceștia este cel de Mântuitor. Așa se adresau ei atât împăratului cât și atâtor zei păgâni de la care așteptau mântuirea. În consecință ISUS a fost aclamat ca Mântuitor (cf. Lc. 2,11; 2 Tim. 1,10; Tit 2,13; In. 4,14-42) al lumii.

A fost numit și *Fiul lui Dumnezeu*. În cultura greacă fiul lui Dumnezeu face parte din sfera divină. CRISTOS este, de fapt, Fiul Unic al lui Dumnezeu, trimis în lume (cf. Rm. 8,3). Pasul următor în această reflecție va fi acela de a-l recunoaște ca *preexistent* lângă Dumnezeu (cf. Fil 2,6-11). Este *Primul Născut*, anterior tuturor lucrurilor (cf. Col. 1,15) și imaginea nevăzutului Dumnezeu.

ISUS este și *Capul universului* (cf. Ef. 1,10; Col. 2,9), Colaborator cu Dumnezeu Tatăl în activitatea lui creatoare. În CRISTOS totul își are originea și sensul. Este vorba de CRISTOS cosmic (cf. Col. 3,11).

Toate aceste titluri se adună unul după altul ca un lanț. În fond aceasta ne amintește că după o reflecție lungă și adâncă, cuvintele nu exprimă totul, nu ne pot descoperi total realitatea

deplină.

ISUS este Cuvântul lui Dumnezeu. Evoluția reflecției asupra lui ISUS progresează. Sf. Ioan îl numește Logos sau Cuvânt. Scrie despre Logos că era Dumnezeu (cf. In. 1,1) și că s-a făcut trup și a sălășluit între noi (cf. In. 1,14). Cuvântul este Persoana. ISUS este Cuvântul Tatălui, Revelatorul Tatălui fiind una cu El (cf. In. 10,30). Acest Dumnezeu care de atâtea ori a vorbit și s-a adresat poporului său, a rostit acum ultimul său cuvânt. În ISUS nu ascultăm doar un cuvânt de la Dumnezeu. Însuși ISUS este Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, om în carne și oase, având viața umană. Este Emmanuel, "Dumnezeu-cu-noi".

Dacă Dumnezeu s-a făcut om, întreaga realitate s-a transformat deja. De aceea Sf. Ioan Apostolul nu va avea probleme pentru a pune pe buzele lui ISUS *"Eu sunt calea, adevărul și viața; Eu sunt vița, lumina, pâinea cea adevărată, apa vie..."*.

Dacă CRISTOS este Cuvântul și Cuvântul este Dumnezeu, acum se înțelege mai bine autoritatea și libertatea lui ISUS. Astfel se ajunge la punctul culminant al procesului cristologic: ISUS este Dumnezeu.

În afară de textele Sfântului Ioan (Evanghelia lui este scrisă în jurul anului 90), Noul Testament îi acordă lui ISUS titlul de Dumnezeu în mai multe texte; într-un fel Gal. 4,47: *"Dumnezeu L-a trimis pe Fiul său..."*; imnul din Fil 2,6: ISUS preînălțat *cu un nume care este mai presus de orice alt nume (numele lui Dumnezeu)... ca tot genunchiul să se plece... să mărturisească toată limba că ISUS CRISTOS este Domn*; Rm 1,1-7: Fiu al lui Dumnezeu cu putere... (Toate aceste citate sunt luate din texte scrise între anii 54 și 58).

Alte texte cu același sens: Evr. 1,8 spune despre Fiul: *"Tronul Tău, Dumnezeule, în veacul veacului"*; In. 20,28: *"Domnul meu și Dumnezeul meu"*. Putem adăuga In 1,18; Tit. 2,13; 1 In. 5,20; Rm. 9,5; 2 Pt. 1,1; etc.

Numai dacă îl recunoaștem pe ISUS ca Dumnezeu vom putea răspunde în mod adecvat la întrebarea pe care am pus-o la început: *"Și voi cine ziceți că sunt Eu?"* (cf. Mt. 16,15).

Dar pentru a ajunge la această afirmație a trebuit să se producă un întreg proces de interpretare. Toate cuvintele și faptele - *verba et gesta* - pe care le găseau importante și valoroase în contextul lor i se aplicau lui ISUS; vroiau să aprofundeze realitatea lui; vroiau să vadă cine a fost de fapt. Astfel au ajuns până la titlul de Dumnezeu; celelalte titluri nu erau de ajuns pentru a cuprinde realitatea experimentată în ISUS.

Primii creștini au încercat să-L înțeleagă pe ISUS

Dacă diferitele comunități creștine i-au dat lui ISUS toate titlurile pe care le cunoșteau, au făcut acest lucru cu scopul de a înțelege figura istorică a lui ISUS cu care conviețuiseră și a cărei experiență lăsase o urmă adâncă în inima lor: "*Ce am văzut cu ochii noștri, ce am privit și mâinile noastre au pipăit...*" (cf. 1 In. 1,1).

După un proces lung de reflecție asupra misterului care se ascundea în ISUS, au ajuns la această concluzie: viața, moartea și învierea lui ISUS se pot explica numai dacă ISUS este Dumnezeu. Și atunci l-au descoperit pe Dumnezeu în ISUS și L-au numit, Fiul lui Dumnezeu.

Adâncă și adevărata umanitate a lui ISUS implică divinitatea Lui. În ISUS CRISTOS, Dumnezeu și Omul formează o unitate fără să se confunde. Chiar dacă este greu de a le înțelege, de a le explica, se mențin ambele naturi în aceeași Persoană a Cuvântului.

Totuși, mai importante decât reflecția sunt credința și viața. Mai mult decât un adevăr de crezut este un stil de viață de experimentat. Orice doctrină trebuie să ajungă la viață: Acela care zice că este cu Dumnezeu trebuie să se comporte așa cum s-a comportat ISUS (cf. 1 In. 2,6); "*Nu oricine îmi zice: «Doamne, Doamne», va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui meu din ceruri*" (cf. Mt. 7,21-23).

În sfârșit, înțelegerea pe care o avem despre figura lui ISUS va fi o chemare și o invitație să-l urmăm și să-l imităm în acea direcție.

Cum se pot explica în ISUS cele umane și cele dumnezeiești? Modul atât de extraordinar în care a trăit ca om a declanșat o asemenea convingere încât comunitățile creștine L-au descoperit pe Dumnezeu în ISUS. Aceasta este originalitatea creștinismului.

Dar, cum este posibil ca într-o ființă să sălășluiască umanitatea și divinitatea? Cum se poate înțelege că acest om concret care este ISUS, cu istoria sa individuală, inserat în timp și spațiu, să fie Dumnezeu?

Faptul că un om este în același timp Dumnezeu este specific creștinismului și scandal pentru toți ceilalți.

ISUS nu poate fi confundat cu Tatăl. ISUS a fost mărturisit ca Dumnezeu, dar nu poate fi confundat cu Iahve, Dumnezeul lui Israel. În scrierile primelor comunități creștine ISUS apare întotdeauna ca cineva diferit de acest Dumnezeu căruia i se adresează numindu-l Tată, căruia s-a rugat cu credință (cf. Mc. 1,35; Lc. 5, 16), de care a ascultat până la moarte (cf. Mc. 14,36) și în mâinile căruia și-a pus viața sa (cf. Lc. 23,46)⁹⁹.

ISUS este Dumnezeu-Om și Omul-Dumnezeu.

Contemporanii lui ISUS, ucenicii care au trăit împreună cu El, cei care L-au urmat, au văzut în ISUS un om în sensul propriu și plin al cuvântului, un om normal a cărui viață a fost asemănătoare cu a noastră în mai multe aspecte: trăiește neobservat printre ai săi, este fiul tâmplarului. Este o ființă din carne și oase, "*născut din femeie, născut sub Lege*" (cf. Gal. 4,4) care a apărut la o dată concretă: "*când Quirinus ocârmuia Siria*" (cf. Lc. 2,2), într-o familie umană, cea a lui "*Iosif, din casa lui David*" (cf. Lc. 1,27), stabilită "*într-o cetate din Galileea, al cărei nume era Nazaret*" (cf. Lc. 1,26) și care, când a fost tăiat împrejur a primit un nume, așa cum era obișnuit la orice copil iudeu (cf. Lc. 1,31; 2,21; cf. Mt. 1,21-25). I-a fost foame, sete, frig și cald (cf. Mt 4,2; In 19,28); a plâns și s-a bucurat (cf. In. 11,35; Lc 10,21); s-a supărat (cf. Mc. 1,41; 6,34); s-a mirat (cf. Mc. 6,6), i-a fost milă (cf. Mc. 1,41; 6,34), s-a simțit dezamăgit (cf. Mc. 8,17; 9,19), a întrebat când avea nevoie

⁹⁹ J.A.PAGOLA, *op. cit.*

de vreo informație (cf. Mc. 6,38; 9,16; 9,21; 9,33), a zis că nu știe când va veni sfârșitul lumii (cf. Mc. 13,32), îi este teamă și simte o tristețe adâncă când se apropie de moarte (cf. Mc. 14,34), așa cum am afirmat și mai sus.

Totuși, toate acestea fiind adevărate, experiența trecerii sale prin lume a fost extraordinară. A trăit umanitatea sa cu atâta radicalitate încât suntem obligați, cel puțin, să reflectăm asupra existenței sale.

Acei oameni care au conviețuit cu ISUS au reflectat despre El și împreună cu El l-au descoperit pe Dumnezeu și pe Om; l-au descoperit pe Dumnezeu în acel Om.

Când vorbim despre ISUS CRISTOS trebuie să avem în vedere în același timp pe Dumnezeu și pe Om. Așa mărturisesc primele comunități care au trăit cu ISUS și au meditat asupra realității sale. În ISUS se unesc umanitatea și divinitatea, dar fără să se confunde.

Biserica a primit această mărturie de credință, a păstrat-o și a căutat s-o trăiască; și a voit s-o formuleze în mod adecvat și inteligibil în cateheza ei.

Misterul vieții lui ISUS cu profunzimea sa divină și umană trebuie explicat de către comunitatea creștină pentru a da mărturie și dovadă de credință în cultura acelor timpuri.

Vom încerca să prezentăm efortul făcut de Biserică pentru a explica și menține acea tensiune grea care o găsim în ISUS CRISTOS.

Fiecare epocă trebuie să traducă pentru cultura ei, conform conceptelor ei și conform realității privite în viziunea ei, același mister al lui ISUS pe care l-au experimentat primii credincioși.

Formulele și conceptele, pot să se schimbe, dar trebuie păstrată fidelitatea față de Misterul lui ISUS CRISTOS, experimentată și exprimată la originile creștinismului ¹⁰⁰.

A menține un echilibru în privința persoanei și învățăturii lui ISUS este greu. De aceea cel mai simplu este să studiem un aspect sau altul al lui ISUS CRISTOS. Acest lucru s-a întâmplat

¹⁰⁰ HANS KESSLER, „Cristologia” in *Nuovo Corso di dogmatica*, Ed. Th. Schneider, Queriniana 1995.

de mai multe ori de-a lungul istoriei reflecției despre ISUS.

Uneori s-a accentuat atât de mult faptul că ISUS este Dumnezeu încât l-am pierdut pe omul care este în El; în alte ocazii umanitatea lui ISUS a fost atât de subliniată încât este greu să-l vedem pe Dumnezeu. Se poate întâmpla ca separând atât de mult pe Dumnezeu și pe om, aceste două realități să nu se mai întâlnească în ISUS.

În primele veacuri din viața Bisericii avem marile discuții provocate de această încercare de a clarifica ce fel de realitate era ascunsă în ISUS. Pozițiile au fost diverse. În fond problema se putea reduce la o întrebare: cum se leagă aceste două realități, dumnezeirea și omenirea, Dumnezeu și om, într-o ființă concretă și unică cum este ISUS?

În privința aceasta se iau, mai ales, două atitudini care, într-un fel, rămân până în zilele noastre:

Avem așa numita *Școală din Alexandria*. Tendința ei este aceea de a sublinia în ISUS atât de mult aspectul divin încât se reduce cel uman.

Avem așa numita *Școală din Antiohia*. Tendința ei este exact contrară. Subliniază prea mult aspectul uman al lui ISUS lăsând în întuneric pe cel divin.

Tendința divinizatoare sau accentuarea verticalității, a Școlii din Alexandria. În acest oraș, unde au trăit iudei creștini din diasporă, se cultiva în mod preferențial filozofia platonică. Această filozofie apăra unitatea întregii realități: totul se rezuma la Unul și Absolutul; era ca și cum Dumnezeu ar absorbe întregul univers în sine.

Când a fost vorba să-l înțeleagă pe ISUS și învățătura lui, creștinii s-au lăsat influențați de această formă de gândire; au accentuat unitatea lui Dumnezeu și astfel umanitatea lui ISUS a fost în pericol; cele divine aproape ascundeau realitatea divină. Doctrina lor accentua prea mult acest mesaj: Dumnezeu se îmbracă în haine de om în ISUS, pentru ca omul să se facă Dumnezeu. Astfel nu se apără aspectul uman; a fi om era un fel de haină. Misterul lui ISUS se reduce la un singur aspect: cel dumnezeiesc; ISUS din Nazaret pierde independența și realitatea

sa istorică. Cele umane se reduc în favoarea celor divine. Când cele umane și cele divine se unesc în persoana lui ISUS, dispare elementul uman. Se ajunge la unitate prin eliminarea unuia dintre elemente.

Această doctrină n-a fost admisă în Biserică de Sf. Părinți ai Bisericii pentru că nu avea în vedere echilibrul dintre cele două aspecte: uman și divin. Eliminarea unuia dintre aspecte nu era soluția. Totuși această tendință se menține aici și acolo, și astăzi în Biserică: există o atitudine și o pietate atât de verticale și individuale încât se adresează lui ISUS ca unui Dumnezeu îndepărtat, transcendent, fără legătură cu realitățile care ne înconjoară.

Fiindcă Dumnezeu nu este chiar așa, există pericolul de a-L pierde, de a nu ne întâlni cu El deoarece căutăm altceva. Astfel ni se poate întâmpla și nouă ceea ce afirmă Sf. Ioan 1,11: "*Întru ale sale a venit, dar ai săi nu L-au primit*". Păcat, dar uneori ne scandalizăm de un Dumnezeu om, frate, în suferință, fragil, uman...

Dimpotrivă, Școala din Alexandria avea o tendință umanizatoare sau o accentuare a orizontalității. La Antiohia, Aristotel avea o influență mai mare. Filozofia lui caută să explice cele reale și concrete. Pentru oamenii care gândesc conform filozofiei lui Aristotel, aceste două realități, Dumnezeu și om, nu se pot uni pentru că atunci n-ar mai fi ceea ce sunt.

Altfel spus, în ISUS există două realități care se găsesc alăturate, suprapuse: Dumnezeu se unește cu omul. Rezultatul: un fel de ansamblu de două persoane. Personalitatea umană are o autonomie deplină, însoțită cel mult de un ajutor divin.

Această tendință subliniază spontaneitatea și autonomia omului ISUS față de acel ISUS-Dumnezeu. Dumnezeu s-ar fi unit cu un om complet și perfect în inteligență și libertate.

Conform acestui curent ISUS istoric n-ar fi întruparea lui Dumnezeu însuși în lume care apare în realitatea umană și istorică.

Această poziție este și astăzi la modă. Este mai ușor de descoperit în ISUS omul cu aspectele sale multiple: muncitor,

slujitor, revoluționar, propovăduitor... adică modelul omului ideal; dar nimic mai mult: un om mare, minunat, doar atât, așa cum am mai amintit în paginile anterioare.

Nu se face pasul următor spre cele divine, spre cele transcendente; chiar se spune că dacă ISUS ar fi Dumnezeu figura sa umană s-ar micșora; n-ar mai fi om adevărat tocmai datorită faptului că este Dumnezeu. Se prezintă incompatibilitatea dintre Dumnezeu și om și se cere o opțiune pentru unul sau altul cu gândul că afirmația și acceptarea celor două naturi și realități ar fi o contradicție.

În fața acestei situații: în ISUS-Dumnezeu sau omul, comunitățile creștine au optat întotdeauna pentru ISUS ca Dumnezeu și Om.

S-a statornicit astfel adevărul de credință, conform Sf. Scripturi: ISUS este în același timp Om și Dumnezeu. După mai multe discuții și demersuri în Sfintele sinoade ecumenice s-a ajuns la o poziție acceptată de întreaga Biserică. Pe de o parte se afirmă că **ISUS este o singură persoană**, o unitate, dar că această **Persoană este în același timp (și nu în mod succesiv) Dumnezeu și om**. Nu se poate ascunde o realitate pentru a sublinia pe cealaltă; trebuie să menținem echilibrul între cele două aspecte. La această concluzie s-a ajuns, după un proces lung și dureros care pornește la Conciliul din Niceea (325), trece prin Constantinopol (381) și Efes (431) până la Conciliul din Calcedonia (451) unde s-a stabilit acest adevăr: **singurul și același ISUS (unitate personală fundamentală) este Dumnezeu adevărat și om adevărat în același timp**, așa cum vom vedea în paginile următoare.

În fond această poziție are o intenție practică: suntem mântuiți datorită faptului că ISUS este Dumnezeu și om în același timp. Așa este cu adevărat, dacă ISUS nu este Dumnezeu atunci El nu ne-a adus mântuirea și noi trăim mai departe în păcatul nostru și fără viitor; **dacă ISUS nu este Om** atunci mântuirea nu a ajuns la oameni.

Omul păcătos are nevoie de mântuire, dar aceasta nu se va produce dacă nu există o întâlnire între Mântuitor și cel care are nevoie de mântuire. Această întâlnire s-a realizat deja în ISUS

CRISTOS; în persoană se unesc Mântuitorul (Dumnezeu) și cel care are nevoie de mântuire (omul).

Pentru că ISUS este în același timp Dumnezeu și om, suntem mântuiți. De aceea ISUS CRISTOS poate fi și este Mântuitorul omenirii.

În ISUS CRISTOS există o singură persoană cu calități divine și umane. Cele două naturi (cea divină și cea umană) se întâlnesc într-o singură persoană, ISUS, care este persoană divină a Logos-ului, a Cuvântului veșnic. Purtătorul celor două naturi, divină și umană, este aceeași Persoană. Acum apare o problemă: cum putem înțelege această divinitate și această umanitate în același ISUS?

Radicalitatea cu care ISUS a trăit umanitatea sa descoperă în El un Dumnezeu uman. De-a lungul vieții lui ISUS ca om descoperim mai multe aspecte extraordinare: bun simț, fantezie creatoare, originalitate, etc.; întreaga sa viață a fost orientată spre ceilalți și, mai ales, spre Dumnezeu. Nemărginita sa iubire n-a exclus pe nimeni; s-a adresat cu predilecție către cei marginalizați (cf. Mc. 2,15-17). A predicat iubirea față de dușmani (cf. Mt. 5,47) și a propovăduit Evanghelia (cf. Lc. 23,34-46).

Evanghelia sa avea ceva care atrăgea atenție: nu avea prejudecii, nu-i mostra pe cei care se apropiau de El, era liber față de lege dar exigent și riguros în legătură cu porunca iubirii. Fidel misiunii sale a murit pentru oameni, pe care i-a iubit până la sfârșit (cf. In. 13,1).

ISUS este un om pe care îl înțelegem ca cineva complet dedicat celorlalți. Acest *"a fi pentru ceilalți"* l-a cultivat în mod special în relațiile sale cu Dumnezeu cu care este strâns legat și pe care îl numește Abba.

Însuși ISUS se înțelege pe sine pornind de la Dumnezeu pentru care avea o deschidere completă (cf. Lc. 23,46). Se dăruiește lui Dumnezeu și își pune încrederea în El precum un copil își pune toată încrederea în tatăl său. Intimitatea sa cu Dumnezeu este atât de profundă încât în Evanghelia după Sf. Ioan apare că ISUS și Dumnezeul Tată sunt una (cf. In. 17,21-22). S-a

deschis și s-a dăruit lui Dumnezeu cu încredere absolută ¹⁰¹.

Golindu-se de sine a putut să fie "umplut" de Dumnezeu și de ceilalți. Și-a pierdut viața sa pentru a o câștiga (cf. Mt. 10,39). A se goli înseamnă a crea un loc interior pentru a fi umplut de cineva.

Dând, primește. S-a realizat deplin ca om prin dăruire și comunicarea sa cu Dumnezeu și ceilalți.

Acum cunoaștem *ce înseamnă într-adevăr a fi om*: a avea o deschidere completă față de Dumnezeu și ceilalți. A trăi cu adevărat este a conviețui.

Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să devină Dumnezeu. Și Dumnezeu s-a "nimicit" pe sine (cf. Fil. 2,7) pentru a face posibilă umanizarea sa totală în ISUS. Despre aceasta vorbim când folosim cuvântul întrupare: unitatea lui Dumnezeu și om în unul și același ISUS CRISTOS în care Dumnezeu rămâne Dumnezeu și omul rămâne om.

ISUS-om este însuși Dumnezeu când intră în lume și când El însuși se face istorie cu toate consecințele acestei decizii: "*Și Cuvântul s-a făcut trup și a sălășluit între noi...*" (cf. In. 1,14). Dumnezeu, rămânând tot Dumnezeu, pentru a intra în istorie ca om, s-a golit de "înfățișarea" sa de Dumnezeu pentru a putea fi totalmente om ¹⁰².

Dumnezeul transcendent și infinit s-a făcut mic, a intrat în istorie, a cerșit iubire, s-a golit, a trecut prin toate cele ce înseamnă a fi persoană umană. Întruparea nu este un spectacol, nici o înscenare. Dumnezeu n-a vrut să joace rolul de a fi om. A vrut să fie om ca și noi, să cunoască viața noastră, să crească ca om în vârstă și în înțelepciune, să sufere și să se bucure împreună cu noi, să cunoască egoismul, violența și nedreptatea, să muncească și să se lupte, să caute cu ardoare propria misiune fără să fie complet sigur niciodată, să-și pună încrederea într-un Tată și să fie părăsit.

Misterul pascal este cea mai mare manifestare a lui ISUS-om care se dăruiește complet prin moartea sa pe cruce și, pe de

¹⁰¹ Idem.

¹⁰² M.J.ERIKSON, *op.cit.*

altă parte, este și cea mai mare manifestare a lui Dumnezeu care îl învie pe Omul-ISUS care acum apare deja ca "Domnul", Acela care va recapitula totul în toți (cf. Col. 3,11), adică va deveni Capul celor răscumparați, Capul Trupului Mistic, Biserica.

În ISUS chemarea lui Dumnezeu și răspunsul uman au ajuns la o corespondență perfectă. Cu cât Dumnezeu i se revela mai mult cu atât ISUS i se dăruia în mod mai desăvârșit. Pe cruce s-a produs maxima dăruire a lui ISUS; i-a dat totul; s-a golit.

Ca răspuns la acest gest de dăruire a lui ISUS, Dumnezeu s-a dăruit în aceeași măsură înviindu-l. Este o corespondență perfectă. În ISUS se produce maxima dăruire a lui Dumnezeu și a omului; Dumnezeu se umanizează și omul se divinizează. Pentru noi acesta este evenimentul decisiv al istoriei. Nu s-a mai întâmplat și nici nu se poate întâmpla în lumea noastră nimic mai important.

Credința Bisericii, întotdeauna a proclamat că ISUS a rămas fără păcat (cf. 2 Cor. 5,21; 4,4; 1 In. 3,5; In. 8,46; 14,30). ISUS n-a săvârșit păcatul, dar a acceptat natura umană marcată de păcat (cf. In. 1,14); pentru noi a fost făcut păcat (cf. 2 Cor. 5,21; Rm. 8,3).

Legătura intimă a lui ISUS cu Dumnezeu a fost cauza neprihănirii lui CRISTOS. Inocența lui ISUS este un alt mod de a exprima această unire ISUS-Dumnezeu. ISUS era continuu în Dumnezeu. Păcatul este tocmai contrariul: a se închide în sine până la a-l exclude pe Dumnezeu și pe ceilalți, a fi egoist.

Datorită faptului că ISUS era golit de sine și totalmente centrat în Dumnezeu, El n-a săvârșit păcat. În ISUS nu putem vorbi de neascultare față de Dumnezeu sau de complicitate cu păcatul. Era imposibil datorită atitudinii sale, situației sale fundamentale de a fi în Dumnezeu.

Chiar dacă n-a fost păcătos a voit să se lupte împotriva păcatului dinăuntru. De aceea și-a asumat condiția umană păcătoasă precum și-a asumat istoria păcatului uman.

Cu iubirea sa, cu purtarea sa în fața lui Dumnezeu și a oamenilor a depășit istoria păcatului în propria sa ființă (cf. Rm. 8,3). Învierea înseamnă definitivă eliberare a structurii păcătoase

umane și cele mai mari posibilități ale omului de a se reabilita.

ISUS l-a răscumpărat pe om dinăuntru, a învins ispitele, a eliberat omenirea din alienările sale. El este modelul, prototipul, exemplul deplinului și adevăratului om pentru noi toți.

Ceea ce am descoperit în ISUS are importanță pentru toți oamenii. Dacă ISUS este om adevărat și, în plus, om perfect, modul cel mai bun de a mă realiza, de a ajunge la plenitudinea este să-i seamăn lui.

ISUS a fost un om deschis realității, societății cu toate valorile sale, celorlalți (în mod special celor marginalizați) și Infinitului, lui Dumnezeu.

ISUS este pentru iubire, iertare, speranță, pentru lupta împotriva răului, pentru plenitudine. Privește la univers, la istorie și la om cu încredere, pornind de la Dumnezeu.

ISUS ne arată în mod clar această dorință de totalitate, de plenitudine bazată pe Dumnezeu care așa l-a făcut pe om. Ne anunță că omul este capabil de infinit. Ne putem goli complet pentru iubire față de Dumnezeu și față de ceilalți; astfel Dumnezeu, cel Infinit, ne va putea umple de El.

Acest lucru s-a realizat deja în ISUS; Dumnezeu îl va realiza în noi dacă, așa cum a făcut ISUS, colaborăm și ne deschidem planului lui Dumnezeu. Noi, în încercarea de a ajunge la o maximă perfecțiune umană, trebuie să ne apropiem de imaginea lui Dumnezeu. Dumnezeu, atunci, ne va îndumnezei. Cu cât vom fi mai umani cu atât vom deveni mai divini.

De aceea întruparea are un mesaj pentru orice om. Astfel vom ști cine suntem și la ce suntem destinați.

A-1 cunoaște pe ISUS ne face, în sfârșit, să ne cunoaștem pe noi înșine. Forma lui de a acționa trebuie să fie normă de purtare pentru noi. Trebuie să copiem în existența noastră concretă atitudinile sale față de viață, față de natură, față de ceilalți, față de societate și de criteriile sale.

Dacă sensul vieții noastre și scopul umanității noastre se găsesc în ISUS, atunci să-l imităm și să-l propovăduim.

Pentru că, pe de o parte, Dumnezeu este atât de mare (transcendent) și, pe de altă parte, noi oamenii suntem păcătoși, a

vorbi despre Dumnezeu pare o blasfemie, este un lucru aproape fără rost. Uneori ne facem o imagine a lui Dumnezeu complet greșită. Îl credem atât de mare încât pentru a ne apropia de El ne facem robi. În alte ocazii ne folosim de Dumnezeu pentru a-i ataca pe ceilalți.

Un drum logic pentru a-l cunoaște pe Dumnezeu este de a ne întâlni cu omul, fiindcă omul este imaginea lui Dumnezeu. Dar dificultatea cu care ne găsim este că păcatul omului nu ne garantează că vom reuși în acest scop. În fond, dacă vrem să-l cunoaștem pe Dumnezeu este pentru a ne cunoaște pe noi înșine mai bine. Avem marele noroc de a-l cunoaște pe ISUS CRISTOS care, la rândul său, îl cunoaște în mod intim pe Dumnezeu, căruia îi zice Abba, Tată: *"Pe Dumnezeu nimeni nu l-a văzut, dar Fiul său unic care viețuiește lângă Tatăl ni l-a revelat"*.

În modul de acțiune al lui ISUS îl putem cunoaște pe Dumnezeu. Dumnezeu vorbește acționând prin Fiul său. ISUS este pentru noi fața umană a lui Dumnezeu.

Dumnezeu acționând în ISUS se arată așa cum este El și îl interpelează pe om invitându-l la sine și respectându-i totodată libertatea.

Dumnezeu îl dăruiește pe Fiul său, îl lasă în mâinile oamenilor. Dumnezeu se pune la dispoziția oamenilor supunându-se libertății lor. Stilul lui Dumnezeu nu este acela al puterii sau al forței. El știe să respecte autonomia lumii. Dumnezeu care l-a făcut pe om liber, îl respectă, și merge mai departe ca însoțitor de drum al fiilor săi. Pune pariu pentru libertatea fiilor săi dar nu pleacă lăsându-i singuri.

Limbajul lui Dumnezeu este limbajul tăcerii, care nu înseamnă nepăsare ci respect, răbdare, solidaritate și discreție. Acest Dumnezeu care sugerează dar nu obligă, locuiește în mijlocul nostru ca acela care se dăruiește. Totul în El este comunicare, fidelitate, milă. Dumnezeu îl iubește pe om ca atare, chiar dacă păcătuiește.

Iubirea lui Dumnezeu este tandrețe, solidaritate. Când Dumnezeu iubește, El creează, slujește și în solidaritatea slujirii strălucește slava sa. Iubirea sa este întotdeauna rodnică.

În ISUS Dumnezeu apare dăruit istoriei și lumii respectându-le autonomia. Acest lucru îl putem vedea numai prin credință. Acest stil de a acționa ne ajută să păstrăm speranța noastră și ne face posibilă experiența unei iubiri noi. ISUS este Acela care ni-l descoperă pe Dumnezeu cu aspect uman, Acela care ne descoperă un Dumnezeu care nu este rivalul omului, care iubește, iartă mereu, se preocupă de noi, ne eliberează, este dispus să-și dea viața pentru mântuirea noastră.

Prin ISUS îl cunoaștem pe Tatăl care se comunică și se dăruiește; îl vedem pe Fiul capabil de a fi prezent în istorie identificându-se cu ea fără să o limiteze, consacrând-o; îl experimentăm pe Duhul Sfânt, capabil de a conduce istoria fără să o forțeze.

Dacă ISUS este om perfect, în El vom descoperi existența într-adevăr umană. A-l cunoaște pe ISUS ne va fi de folos pentru a ne cunoaște pe noi înșine.

Există pericolul de a ne apropia de ISUS pentru a confirma în El imaginea pe care o avem despre noi. Trebuie să ne apropiem de El fără prejudicii. Poate că imaginea de om pe care o vom descoperi în El n-o să fie cea pe care o aveam noi.

ISUS a trăit ca om atât de complet și intens încât în El descoperim adevărata și definitivă realitate umană. De aceea specificul creștin este atât de universal și de uman; merge la rădăcina omenirii.

În limbajul acestui ISUS din Evanghelii descoperim o mare doză de experiențe umane din care iriază o lumină care strălucește în realitățile umane.

Omul pe care ISUS ni-l descoperă este o ființă contradictorie. Omul este problematic de la origini. Constituția lui este complexă. În interiorul său există o luptă pentru că în timp ce este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, el este și drept și păcătos. Ar vrea să fie perfect dar nu reușește (cf. Rm. 7,14-25), este făcut din spirit și materie. Se vede sclav dar se simte și liber. Se consideră admirabil și mizerabil. Realitatea sa nu reușește să coincidă cu adevărul său. De aceea omul este capabil de proiecte divine și, în același timp, de realizări diabolice. Este limitat, nu

este perfect, păcătuiește, dar a fost răscumpărat, are la dispoziție viața lui Dumnezeu, harul, și, de aceea, posibilitățile lui sunt infinite.

Chiar dacă omul are o inimă împietrită (cf. In. 5; cf. Mt. 23,37; cf. Rm. 3,23), își poate trăi viața sa pentru că a fost acceptat de Dumnezeu. Bunătatea și răutatea sunt în interiorul oamenilor. Uneori ne mirăm față de om: "*L-ai făcut pe el cu puțin mai mic decât pe îngeri...*" (cf. Ps. 8,5) și în alte ocazii este ca o suflare: "*Ce este omul că-Ți amintești de el?*" (cf. Ps. 8,4).

Provine din țărâna pământului dar este imaginea lui Dumnezeu. Trăiește între optimism și pesimism; credința înseamnă să acceptăm această contradicție dar putem avea încredere în om fiindcă Dumnezeu așa l-a făcut. Deoarece crede în Dumnezeu, creștinul trebuie să opteze pentru om.

Între visuri și eșecuri, omul merge înainte fără să fie complet satisfăcut. Dorințele lui de desăvârșire nerealizate în mod complet pot să-l ducă la dezamăgire. ISUS ne spune că este posibil să ajungem la desăvârșire: "*fiiți desăvârșiți*". Trebuie să ne luptăm cu încredere împotriva oricărei așteptări (cf. Rm. 4,18). Nici mândrie, nici dezamăgire; nici triumfalism, nici resemnare.

Dacă nu putem totul, cel puțin putem ceva. A fi om înseamnă să știm să așteptăm cu răbdare și în mod lucid, responsabil și riscând.

Omul este chemat la fericire, dar această fericire o va găsi numai dacă se deschide realității, lui Dumnezeu și celorlalți. Omul se împlinește deschizându-se. Se realizează și se mântuiește dăruindu-se, deschizându-se. Dacă nu face acest lucru iese în pierdere, dar și în acest caz știe că poate găsi iertarea în marea îndurare a lui Dumnezeu.

Aceasta este, mai mult sau mai puțin, ceea ce omul învață de la ISUS. Dar mai este ceva ce nu putem uita: dacă Dumnezeu s-a făcut om, atunci noi, credincioșii, știm în lumina lui CRISTOS că Dumnezeu poate și trebuie întâlnit în om, că omul este, așa cum este el, loc de întâlnire cu Dumnezeu. Dacă Dumnezeu s-a făcut om în CRISTOS, a-l primi pe om este, într-un fel, a-l primi pe Dumnezeu. Acolo unde este iubire sinceră, fără condiții și fără

interes, acolo este iubire față de acest Dumnezeu care a vrut să se facă om (cf. Mt. 25,40-45; 1 In. 3,17; 4,7-8.20).

COMPORTAMENTUL LUI ISUS

Modul de a acționa al lui ISUS

ISUS apare în public cu o misiune care trebuie dusă la capăt. Prezența lui va însemna o criză, o revoluție în mai multe aspecte ale vieții ebraice. O serie întreagă de fapte și cuvinte rostite de ISUS vor aduce scandal în jurul său; atitudinile lui atrag o foarte mare atenție. Reacțiile atâtor oameni care îl urmăresc pe ISUS și care sunt descrise în Evangheliile dovedesc cele spuse ¹⁰³. Acest bărbat din Nazaret care a trecut neobservat prin satul său (cf. Mc. 6,2-3) este originea unei întregi serii de comentarii în momentul în care iese în public:

- Mulțimea se miră de învățătura lui (cf. Mt. 7,28).
- Mirați... pentru că învață ca unul care are autoritate (cf. Mc. 1,22).
- Ce este aceasta? O învățătură nouă expusă cu autoritate! (cf. Mc. 1,27).
- În curând faima lui s-a răspândit peste tot (cf. Mc. 1,28).
- Și veneau la El de pretutindeni (cf. Mc. 1,45; 2,2; 2,13).
- Dar ce vorbește acesta? Blestemă. Cine poate ierta păcatele decât doar Dumnezeu? (cf. Mc. 2,6-7).
- Niciodată n-am mai văzut așa ceva (cf. Mc. 2,12).
- Mănâncă cu vameșii și cu păcătoșii? (cf. Mc. 2,16).
- Farizeii țin sfat împotriva lui cum să-l piardă (cf. Mc. 3,6).
- A înnebunit! (cf. Mc. 3,21-30).
- Toate le-a făcut bine; pe surzi i-a făcut să audă și pe muți să vorbească (cf. Mc. 7,37).

Este evident că ISUS este cineva special, deosebit pentru lumea care îl înconjoară. Nu ne vorbește prea mult despre sine, dar vorbește prin fapte, printr-o viață originală, surprinzătoare,

¹⁰³ J. ASENJO, *op. cit.*, pag. 31.

enigmatică ¹⁰⁴. Produce reacții pozitive și negative; dar mai ales, nimeni nu rămâne indiferent față de Dânsul.

De ce toate acestea? Care este cauza? Care sunt atitudinile, cuvintele și faptele lui ISUS care provoacă această serie de reacții? Vom privi și vom analiza atitudinile lui ISUS așa cum ni se relatează în Evangheliile.

Atitudinile lui ISUS

ISUS are un stil de viață care șochează. Cuvintele și faptele lui arată că are o pretenție față de sine însuși, față de ceilalți și chiar față de Dumnezeu. De această pretenție sau atitudine ne vom ocupa de acum.

Atitudinea lui ISUS față de sine însuși

Pornind de la postura lui ISUS față de Lege și de Templu vom vedea cum ISUS se vede pe sine însuși. Este vorba de aspecte foarte importante, de aspecte-cheie în care se poate observa personalitatea sa.

Atitudinea lui ISUS față de lege

ISUS supune Legea unei crize punându-se în locul ei. Această confruntare ISUS-Lege este unul dintre faptele-cheie și clare în Evangheliile datorită scandalului pe care-l provoacă și care îl va duce pe ISUS la moarte.

Legea este un element esențial pentru un iudeu; descoperă voința lui Iahve și totuși ISUS o critică.

ISUS se împotrivește Legii. Această postură a lui ISUS față de Lege se prezintă ca una insolentă și provocatoare. Pentru iudei Legea arăta în mod suprem voința lui Dumnezeu. Și ISUS nu-i invită pe contemporani să îndeplinească Legea lui Moise, ci să asculte cuvintele pe care le are de spus. ISUS rupe cu postul (cf. Mc. 2,18...), nu ține cont de necurăția mâncărilor (cf. Mc. 7,1...) sau de folosirea filacteriilor (cf. Mt. 23,5) și de mai multe ori alege sâmbăta pentru a-i vindeca pe bolnavi: cel cu mâna uscată

¹⁰⁴ J. ANTONIO PAGOLA, *op.* 32.

(cf. Mc. 3,1-6), femeia gheboasă (cf. Lc. 13,10-17), omul bolnav de dropică (cf. Lc. 14, 1-6), orbul din naștere (cf. In. 9,13-16; cf. Mc. 2,23-28)...

Această repetiție atât de insistentă de a alege sâmbăta pentru a vindeca (cf. Lc. 13,14) ne duce să ne gândim că ISUS încerca ceva în afară de vindecarea bolii. Care era pretenția lui?

ISUS ia atitudine față de Lege pentru că Legea este tiranie pentru om. Legea îl depersonalizează pe om pentru că îl reduce la niște norme, îl transformă într-un lucru, îl limitează în mod strâmt. A da importanță excesivă Legii presupune, cu timpul, că ceea ce interesează este îndeplinirea; se subliniază mai mult litera decât spiritul. Omul devine pasiv (ascultarea este de ajuns), fără imaginație. Singurul său scop este îndeplinirea celor poruncite și numai pentru faptul că au fost poruncite. Omul nici nu riscă, nici nu hotărăște; totul îi este dat. În plus, se simte sigur, exigent, mândru: "*îndeplinesc toate normele, nu fur și nici nu omor...*" (cf. Lc. 18,11-13). Omul, pentru care Legea este totul, se transformă într-o ființă avară care se mulțumește cu minimum care i se cere și niciodată nu dă totul.

De aceea, când ISUS atacă anumite norme, nu atacă această Lege pentru că este demodată sau inumană, pentru a pune alta în locul ei. Nu. Atacă însăși Legea pentru că înseamnă tiranie pentru dezvoltarea persoanei. ISUS se confruntă cu Legea, nu cu această lege.

Și face acest lucru cu autoritate, eliberându-se astfel de stăpânirea Legii. ISUS se prezintă cu autoritate față de Lege. Cu o autoritate și libertate nemaiauzite pune în fața legii lui Moise mesajul său care conține, așa cum zice El, adevărata voință a lui Dumnezeu. Se pune deasupra legii, deasupra lui Moise și pretinde că cunoaște exact voința lui Dumnezeu. Acest lucru se vede clar în Predica de pe munte prin antitezele folosite: "*Ați auzit că s-a zis... Eu însă vă spun vouă...*" (cf. Mt. 5,21.27.31.33.38.43). Ceva asemănător se întâmplă cu expresia "*Adevărat zic vouă...*" care vine înaintea unor porunci sau indicații. Această nemaiauzită formă de a întări cele spuse poate veni numai de la ISUS. Nu se bazează pe nici un intermediar cum era obiceiul; singurul

argument, singura bază este cuvântul său. De aceea mirarea mulțimii și justificarea evanghelistului (cf. Mt. 7,28; Mc. 1,22-27).

ISUS, liber față de lege, ne eliberează și pe noi. Apără pe ucenici de farizeii în legătură cu subiectul postului (cf. Mt. 9,14-17), al spicelor (cf. Mt. 12,1-8), al curățeniei legale (cf. Mt. 15,1-20), al tradițiilor (cf. Lc. 9,59...) al sâmbetei (cf. Mc. 3,1-6; Lc 13,10-17; 14,1-6; In 9,13...; 9,16).

Față de această atitudine a lui ISUS farizeii îl interpelează cerând explicații (cf. Mc. 11,28). Ca un singur răspuns, ISUS se prezintă pe sine însuși cu autoritate (cf. In. 5,46).

Domnul ISUS procedează astfel pentru că cunoaște adevărata vocație a omului. ISUS, pentru că se cunoaște pe sine însuși ca om, cunoaște adevărata realitate omenească și o apără. În fond, când zice "*Eu vă spun...*" ne arată cu plină convingere realitatea radicală a omului. El cunoaște adevărul original al omului și ni-l propune (cf. Mc. 10,6).

Munca pe care omul trebuie s-o facă nu are limită; niciodată nu putem spune "ajunge"; trebuie să dezvoltăm toate calitățile noastre (Mt 25,14-30), talanții noștri. Munca noastră este prea mare, nu se sfârșește niciodată, dar trebuie să îndreptăm pașii noștri spre această linie finală: "*Fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este*" (Mt 5,48). Nu poate exista un orizont mai larg, mai nemărginit pentru om.

Omul a fost creat ca să ajungă la scopuri sublime și nu trebuie să se oprească niciodată în fața nimănui și față de nimic pentru că scopul său este cel de a se asemana cu Dumnezeu. Astfel omul se îndreaptă spre plenitudinea lui, spre realizarea lui integrală, spre dezvoltarea lui totală. Pentru ISUS omul este mereu deasupra Legii (cf. Mc. 2,27).

Mântuitorul ISUS CRISTOS propune virtutea iubirii care este mult mai exigentă decât Legea. În Evanghelii sunt anumite texte care subliniază libertatea față de lege și altele care cer o purtare extraordinar de exigentă în slujba celorlalți. Eliberarea de lege nu ușurează nici nu "*ieftinește*" situația omenească; dimpotrivă, ne lasă fără sprijin, goi "*în fața vântului*" (cf. Mc.

10,26), confrunțați cu noi înșine în radicalitatea ființei noastre pentru ca pornind de la această libertate să slujim mai bine, să iubim mai mult. Porunca iubirii este superioară Legii pentru că iubirea este adevărul cel mai radical și mai adânc al omului.

Această virtute este ceva nou (cf. In. 13,34) pentru că este decisiv, perfectiv, unicat, adică a fi sau a nu fi ca Dumnezeu.

Și care constă în a iubi fără limită așa cum iubește Dumnezeu. Conținutul vocației omului este iubirea totală, universală, cu un stil, cu o ierarhie a valorilor care este aceea care începe cu "*Fericțiți...*" Este o iubire a tuturor dar, în special, a celor săraci, care știu să ierte fără nici un fel de răzbunare chiar și pe dușmani; este o iubire fără margini, gata să-și dea viața în favoarea celorlalți (cf. In. 15,13).

Este o constantă referință la celălalt. Baza minimă este porunca de aur: fiecare va fi măsurat cu măsura pe care a folosit-o el (cf. Mt. 7,2) și va acționa așa cum el ar dori să acționeze ceilalți față de el (cf. Mt. 7,12). Dar ISUS cere mai mult: "*Iubiți-vă unii pe alții precum v-am iubit Eu pe voi*" (cf. In. 15,12).

Fericirile se propun ca un stil de trai care încearcă să dea unitate purtării oamenilor după o scară a valorilor care este aceea a Împărăției lui Dumnezeu; această scară a valorii este de obicei confruntată cu mentalitatea "lumii".

Această exigență de dragoste trăită după programul "Fericirilor" este imposibilă pentru om; merge peste posibilitățile oamenilor. În acest caz, nu era mai bine situația anterioară a omului în legătură cu Legea? Ce nevoie are omul de un ideal atât de nobil dacă nu poate să-l îndeplinească? Ce ieșire i-a mai rămas omului?

Acest lucru este imposibil pentru om dar posibil pentru Dumnezeu. ISUS îl trimite pe om la Dumnezeu, la harul său (Dumnezeu care ni se dă gratuit). Ceea ce este imposibil pentru om este posibil pentru Dumnezeu (cf. Mc. 10,27). Este ceva pe care nu toți îl pricep; numai aceia cărora le este dat (cf. Mt. 19,11). În fond, dacă ni se cere să fim desăvârșiți precum desăvârșit este Dumnezeu, este pentru că Dumnezeu ne ajută. Adică ceea ce nu poate face omul de unul singur, poate s-o facă cu

ajutorul lui Dumnezeu.

ISUS opune legii harul. Harul face posibilă realizarea idealului la care este chemat omul.

Și acest ajutor de la Dumnezeu ne vine prin ISUS CRISTOS. Omul nu se mai justifică în față lui Dumnezeu prin îndeplinirea legii ci prin adeziunea lui la ISUS CRISTOS. ISUS se propune pe sine însuși ca centru de gravitate al activității omului. Se pune în locul Legii. Există oare o pretenție prea mare? A-l imita și a-l urma pe ISUS înseamnă a se realiza ca persoană în mod radical la lumina lui Dumnezeu. ISUS spune că soarta ultimă a oamenilor depinde de acea poziție pe care oamenii o vor lua în relație cu El (cf. Mc. 8,38); este ceva nemaiauzit.

În mod similar, formula *"din pricina mea, pentru mine"* (cf. Mt. 5,11; cf. Mc. 10,29) subliniază rolul principal al lui ISUS și exigența făcută ucenicilor de a-l urma (cf. Mt. 10,38). ISUS este piatra unghiulară, criteriul ultim al purtării oamenilor, centru de gravitate al efortului omenesc.

În acest sens este semnificativă întâlnirea lui ISUS cu tânărul cel bogat (cf. Mc. 10,17-22); îndeplinea legea dar îi lipsea ceva, și anume: să lase totul pentru a-l urma. Este înlocuirea legii cu iubirea.

Referința la sine însuși pe care ISUS o face este inseparabilă de contrapunerea între mântuirea prin lege și idealul omenesc cu ajutorul harului. Idealul *"fiți desăvârșiți precum Tatăl..."* coincide cu acel *"urmează-mă"* a lui ISUS, pentru că ISUS se știe una cu Tatăl.

Schimbarea și convertirea pe care ISUS ne-o cere este părăsirea normelor și prescripțiilor ca să ajungem să fim un om nou după chipul lui. De aceea formula atât de repetată de către primele comunități creștine: aceea de a fi în CRISTOS.

Scopul activităților noastre este acela de a ne apropia de perfecțiunea lui Dumnezeu și de a ne identifica cu CRISTOS. De aceea în Evanghelie când se cer anumite atitudini, ni se propune un model: *"precum", "așa cum"; "precum Tatăl vostru...", "așa cum Eu..."*. *Iertați precum Dumnezeu...* (cf. Mt. 18,21-35; cf. Lc. 6,36); *Iubiți chiar vrăjmașilor voștri așa cum Dumnezeu...* (cf. Mt.

5,43-48). *Iubiți-vă unii pe alții așa cum v-am iubit...* (cf. In. 13,43; 15,12; 17,11-21; cf. Fil. 2,5; cf. Ef. 5,1-25; cf. Rm. 6,4).

ISUS nu ne propune o normă de îndeplinit (Legea), ci un model de urmat pentru a dezvolta totalmente ființa noastră omenească (Dumnezeu Tatăl și însuși ISUS).

A urma nu înseamnă a copia sau imita orice detaliu al vieții ci de a reflecta în viața mea stilul, mentalitatea, atitudinea acestei persoane-model. Atitudinile contează mai mult decât faptele. Nu este vorba de a copia gesturile externe ci sensul, orientarea unei vieți.

ISUS pretinde ca, eliberați de lege și după ce am asimilat atitudinile lui să dezvoltăm personalitatea noastră la lumina lui Dumnezeu. De aceea zice: *"Eu sunt calea..."* (cf. In. 12,26) sau *"dacă cineva vrea să-mi slujească, să mă urmeze"* (cf. In. 12,26). Mai târziu Sf. Paul ne invită să ne facem asemenea cu el în moartea lui (cf. Fil. 3,10).

ISUS se așează în locul Legii. Este una dintre pretențiile sale. Legea este un minim necesar pentru conviețuirea între oameni; este bună și necesară dar numai când nu se transformă în absolut. Când omul se reduce la îndeplinirea legii se face mic.

ISUS, la lumina lui Dumnezeu, își dă seama de faptul că omul este chemat la o misiune mult mai înaltă decât ceea ce indică legea. Legea are o funcție relativă: garantează un minim, dar nu ajunge. Când suntem mici nu putem umbla singuri și cineva ne conduce; dar când am învățat și picioarele noastre ne țin n-avem nevoie de nimeni ca să ne conducă. Așa se întâmplă și cu legea; a fost bună pentru a începe drumul, un fel de învățător; dar când am învățat lecția nu mai este necesară (cf. Gal 3,23...; 4,1...).

Pentru toate acestea ISUS ne eliberează de lege și ne propune adevărata vocație a omului în radicalitatea și originalitatea ei după Dumnezeu.

Conținutul misiunii omului (*fiți desăvârșiți precum... a iubi pe toți precum...*) este un ideal, ceva de neajuns pentru puterile noastre. De aceea ISUS își propune și îl propune pe Dumnezeu ca model. Astfel, urmându-L pe ISUS vom putea îndeplini vocația noastră de oameni în plinătatea ei.

Înainte de toate, trebuie să situăm mesajul lui ISUS pe fondul integral al premisei vetero-testamentare: numai în lumina ei acest mesaj se poate detașa în toată noutatea, imposibil de dedus, ca îndeplinire a făgăduinței, sosirea plinirii timpului (cf. Gal 4, 4). Cum, de altfel, numai în lumina evenimentului CRISTOS, luat în întregul lui, vom putea sesiza în profunzime dinamica și semnificația firului roșu ce străbate Vechiul Testament.

În al doilea rând, este necesar - respectând canoanele cele mai sigure și mai fundamentate ale cristologiei contemporane - să distingem două faze, de altfel strâns, ba chiar organic unite, ale evenimentului CRISTOS: două faze în același timp unite și separate tocmai de evenimentul pascal. Le vom denumi și noi perioada pre-și, respectiv, post-pascală. Prima se referă, evident, la *ISUS predicatorul*, la *kerygma* (= vestirea) "lui" ISUS: o kerygmă care - așa cum se întâmplă cu toată experiența biblică - se împletește cu predica și gesturile vieții lui ISUS. A doua perioadă se referă la *ISUS cel predicat*, adică la *kerygma* "despre" ISUS: despre ISUS înviat și, în lumina acestui eveniment, despre semnificația globală a mesajului și a vieții lui. Necesitatea îmbinării acestor două dimensiuni ale evenimentului cristologic izvorăște din voința de a înțelege pe deplin semnificația integrală a evenimentului lui CRISTOS, care, în originalitatea sa, se dezvăluie numai într-o relație corectă între aceste două momente. CRISTOS cel înviat, fără ISUS cel istoric, riscă să devină un mit; ISUS cel istoric, fără înviere, -un mare profet sau idealul suprem al omenirii.

În sfârșit, pentru a înțelege locul evenimentului CRISTOS în orizontul amplu al revelației biblico-creștine, trebuie să ținem seama de analogia (însă, în sensul de *maior dissimilitudo in tanta similitudine*) cu evenimentele centrale anterioare ale autorevelării lui YHWH către Israel. Așa cum am văzut, fiecare din ele este în continuitate cu cele precedente, constituind un pas "logic" înainte, însă cu o doză destul de mare de neprevăzut. De aceea se întâlnesc laolaltă continuitatea istorică și revărsarea noutății. Același lucru se întâmplă în mod cu totul deosebit și în cazul evenimentului CRISTOS. Mai mult, se poate afirma încă de pe acum că adevărata noutate a evenimentului CRISTOS este chiar El, persoana lui,

misterul lui care se consumă în Paștele morții și învierii. După cum spuneau Părinții Bisericii, *CRISTOS «omnem novitatem attulit, semetipsum offerens»*. O noutate atât de mare, însă în continuitate, care va putea fi citită - fie de evrei, fie de creștini - ca ruptură, ca discontinuitate. Refuzul lui Israel în fața lui ISUS atestă în modul cel mai clar, dar și cel mai tragic, acest lucru. ISUS CRISTOS, mesajul său, existența sa, persoana sa, moartea și învierea sa - trebuie să o spunem încă o dată - produce evoluția monoteismului ebraic spre forma trinitară, care este proprie creștinismului. După cum spunea Hegel - deși într-o interpretare deviată și inacceptabilă - într-adevăr moartea lui CRISTOS este axul în jurul căruia se rotește de acum înainte istoria lumii, astfel încât cine nu știe că Dumnezeu e Întreit nu știe nimic despre creștinism.

ISUS CRISTOS, FIUL LUI DUMNEZEU

Unica mărturisire de credință în ISUS CRISTOS, exprimată sub multiple forme

Din cele spuse până acum, reiese că în Noul Testament întâlnim o pluralitate de abordări cristologice ¹⁰⁵. Am putea să aprofundăm în continuare aceasta temă și să descoperim în ce fel comunitatea primară, inspirată de cunoașterea Scripturilor, l-a privit pe CRISTOS din diverse unghiuri. E firesc, dacă ținem seama că nici un punct de vedere biblic, din câte cunoaștem, nu era suficient în sine pentru a exprima întregul mister al lui ISUS CRISTOS. E firesc și pentru că nu se fixase încă norma de credință, căci se aflau încă în perioada de orientare sub călăuzirea Duhului Sfânt ¹⁰⁶.

Unitate ce pornește din experiența pascală. În această pluralitate se află totuși o profundă unitate. Încă din Vechiul Testament exprimarea mântuirii îmbracă multe forme.

După înviere, creștinii au aprofundat realitatea persoanei

¹⁰⁵ *Catehismul Bisericii Catolice*, Ed. ARCB, București, 1993, pag. 103-104.

¹⁰⁶ C.I. GONZALES, *op. cit.*, pag. 140 ș.u.

lui CRISTOS, întrebându-se cine a fost de fapt cel care trăise și murise într-un asemenea mod și fusese înviat de Tatăl. În cursul unui proces îndelungat, credința lor în CRISTOS, reală dar explicitată numai treptat, a urmat două modalități fundamentale de clarificare: prin interpretarea în credință a unor evenimente din viața lui și prin atribuirea unor titluri de demnitate care au fost frecvent puse în legătură cu acele evenimente.

Pluralitatea ce decurge din diversitatea comunităților. Evangheliștii au scris pentru comunități diverse și în împrejurări diferite. Firește că și-au adaptat teologia la acestea. La rândul lor, primiseră tradițiile multiple care se formaseră prin propovăduirea apostolică. Acest fapt ne explică uriașa bogăție de teologie pe care Spiritul lui Dumnezeu o inspirase în toată Biserica. Întâlnim, de exemplu, tradiții teologice specifice comunității iudeo-creștine pe de o parte, iar pe de altă parte, cele elenistice. Însă, deși diferite, ele nu sunt opuse și se îmbogățesc reciproc. Nu trebuie să ne mirăm: în felul acesta s-a format și Vechiul Testament, dat fiind că Revelația a arătat dezvoltarea istorică a poporului lui Israel și, la rândul ei, a călăuzit această dezvoltare. Deci nu e nimic ciudat dacă și cristologia s-a îmbogățit tot mai mult cu diferitele puncte de vedere pe care le dobânda de la diversele comunități. În același mod, de exemplu, se îmbogățise Pentateuhul prin curentele iahvist și elohist, deosebite și unite în același timp, și amândouă inspirate.

Cele patru Evanghelii au aceeași finalitate: proclamarea credinței apostolice în venirea mântuitoare a lui ISUS CRISTOS, credință întemeiată pe faptele și cuvintele lui ISUS din timpul vieții lui pământești. Fiecare dintre ele este fie mărturie nemijlocită a Învierii, fie interpretare a acestor mărturii (cf. Lc. 1, 2; In. 21, 24). Sunt unite printr-o credință obiectivă și istorică și prin interpretarea ei salvifică.

Cu toate acestea, la punctele de vedere teologice observăm și deosebiri profunde. Nu se deosebesc numai ca stil și ca organizare a materialului pe care îl prezintă (lucru evident, de vreme ce sunt patru autori diferiți), ci, și acest fapt e cel mai important, se deosebește și prin unghiurile din care îl privesc pe

ISUS CRISTOS. E firesc, căci toți erau păstori ai poporului creștin și scriau pentru diferite tipuri de creștini, cu o cultură și istorie diferite, sau chiar în împrejurări politice mult deosebite. Iar în al doilea rând, observăm că diferiții autori ai Noului Testament nu s-au mulțumit să fie simpli povestitori ai faptelor petrecute. Sunt adevărați teologi care, inspirați de Duhul Sfânt, au oferit fiecare o interpretare proprie a faptelor, nu numai pentru a informa respectivele societăți, ci și pentru a servi drept călăuză în viața creștină. Așadar, ei nu sunt simpli colportori, ci autori reali ai Evangheliei lor.

Cu toată pluralitatea punctelor de vedere teologice, observăm un alt element de unitate între ele, absolut fundamental: în toate se dă o interpretare *salvifică* evenimentului ISUS CRISTOS, chiar dacă în fiecare sunt puse în evidență anumite aspecte particulare:

“Acești evangheliști învățaseră să folosească spusele și faptele lui ISUS din timpul activității lui în Galileea pentru a lumina misterul divinității lui și, invers, pentru a interpreta aceste fapte în funcție de moartea și învierea lui. Conștiința valorii salvifice evenimentelor care au însoțit misiunea pământească a lui ISUS le-a oferit scriitorilor sacri cheia semnificației minunilor lui și a învățăturii lui despre apropiata venire a Împărăției lui Dumnezeu”.

Cristologia Bisericii primare, normă de credință. Această evoluție istorică a cristologiei s-a conturat treptat în scrierile Noului Testament și s-a fixat ca normă de credință. Nu are rost să se spună astăzi că orice pluralitate e validă fiindcă și punctele de vedere ale comunității primare au fost multiple. Într-adevăr, Biserica primară a trăit un timp privilegiat întrucât Providența Divină a voit să comunice prin ea forma invariabilă a credinței.

“Dar dacă Dumnezeu ne-a vorbit în zilele acestea din urmă (cf. Evr. 1, 1), adică la sfârșitul întregii perioade a Revelației, în ISUS CRISTOS, dacă de acum încolo ISUS CRISTOS este Revelatorul și Răscumpărătorul veșnic (eshatologic), atunci nu mai avem de așteptat nici o revelație nouă, iar semnificația lui

ISUS CRISTOS trebuie înțeleasă din ceea ce Dumnezeu a revelat prin El și despre El”, spune R. Schnackenburg.

În această privință, același autor, în *La cristologia piu antica della Chiesa delle origini* spune că „Deși au existat unele stadii de dezvoltare în înțelegerea persoanei și a lucrării lui CRISTOS o dată cu trecerea propovăduirii de la comunitățile iudeo-creștine la cele elenistice, nu e vorba totuși de o dezvoltare discontinuă căci ar fi rezultat în acel caz consecințe grave: s-ar fi creat o prăpastie despărțitoare și s-ar fi agregat poate idei numai din lumea înconjurătoare. E vorba, însă, numai de grade ale cristologiei în care unul rezultă din altul, sunt legate între ele și înlănțuirea lor constituie un progres: această continuitate e conformă revelației istorice și credinței care îi corespunde: în *Mysterium Salutis* vol. 5, p. 316.

De aceea K. Rahner citat de autorul de mai sus, afirmă că CRISTOS are cu Biserica o relație unică, relație ce nu este totuși aceeași cu Biserica primară și cu Biserica din secolele ce au urmat: cu aceasta din urmă, El comunică prin Revelația împărtășită celei dintâi.

Presupunând cunoscute, din studiul teologiei fundamentale, evoluția teologiei neo-testamentare și a principalelor titluri ale lui ISUS CRISTOS, în această temă ne vom opri asupra cristologiei cărților celor mai importante: cele patru Evanghelii și scrisorile Sfântului Paul. Încep metodic cu Evanghelia după Marcu, socotită de toți drept cea mai veche.

Cristologia și soteriologia lui Marcu

Umanitatea lui ISUS e trăsătura cel mai mult studiată în această Evanghelie. Uneori Sf. Marcu prezintă figura lui ISUS cu trăsături aspre, pe care Sf. Luca, în pasajele paralele, tinde să le îndulcească. În prima Evanghelie, ISUS îi dojenește pe compatrioții săi (cf. Mc. 6), se mânie pe cei ce îi spionează (cf. Mc. 3, 5) și îi alungă cu duritate pe vânzătorii din templu (cf. Mc. 11, 15-16). Este înfățișat “suspinând adânc” (cf. Mc. 7, 14; 8, 12); ai săi spun că “și-a ieșit din fire” (cf. Mc. 3, 21); ISUS nu

cunoaște ziua și ceasul parusiei (cf. Mc. 13, 32); moare părăsit (cf. Mc. 15, 34). La Sf. Marcu, ISUS are o mare capacitate de a iubi (cf. Mc. 9, 36; 10, 16; 10, 21-22) și de a suferi nu doar fizic, ci și moral (cf. Mc. 14, 32-42).

Potrivit unei mentalități profund semitice, Marcu nu vorbește de o "esență" divină, ci o arată în acțiune: întâlnim aici cele douăzeci de minuni săvârșite de ISUS, într-o atmosferă de stăpânire supremă asupra naturii (cf. Mc. 4, 35-41), asupra bolii (cf. Mc. 6, 56), asupra morții înseși (cf. Mc. 5, 21 ș.u), fapt ce iese și mai mult în evidență din minunile împotriva forțelor satanice, relatate de Marcu: într-adevăr, el este evanghelistul care insistă cel mai mult asupra vindecărilor de îndrăciți și care le prezintă cu mai multă forță (cf. Mc. 1, 24; 5, 6-7; 1, 32-33; 3, 7-12), până la a arăta cum spiritele necurate se pleacă în fața lui ISUS (cf. Mc. 3, 7-11).

"ISUS este un om care se comportă ca Dumnezeu. O asemenea afirmație, care se reduce la ordinul activității mai degrabă decât la cel al esenței, e tipică pentru mentalitatea semitică. Pentru israelit, Iahve e singurul Dumnezeu care a făcut ceva pentru Israel. Chiar Sf. Evanghelist Marcu îl prezintă pe ISUS din Nazaret ca pe un om care acționează ca Dumnezeu, el afirmă ambele realități: realitatea naturii lui umane și divinitatea lui", spune D. Stanley.

O trăsătură tipică a Evangheliei lui Marcu, frecvent subliniată este secretul mesianic. Cert este că ISUS nu-și proclamă deschis mesianismul. Totuși, răspunde prin fapte la întrebarea dacă El este Mesia; lucrează cu "putere" atât când alungă pe demoni (cf. Mc. 1, 22-39), cât și atunci când săvârșește vindecări (cf. Mc. 1, 40-45); tot capitoul 5; 7, 31-37; 8, 22-26); înfăptuiește opere mesianice, ca înmulțirea pâinilor (în Evanghelia Sf. Marcu sunt două: 6, 34-44; 8, 1-10) printr-un gest care îl amintește pe cel al profetului, în întregul context al narațiunii sale scrise pe schema înmulțirii pâinilor, semn al misiunii profetice a lui Elizeu (cf. 2 Rg. 4, 42-44); intră triumfător în Ierusalim, împlinind o profecie mesianică (cf. Mc. 11,1-11); și, în mod frecvent, evanghelistul reia expresii despre puterea lui ISUS (cf. Mc. 1, 22. 27; 3, 12; 5,

43; 6, 45; 7, 36; 8, 26).

E adevărat că ISUS nu se autonumește niciodată Mesia, chiar dacă în fața lumii se comportă ca atare. Impune tăcere demonilor care spun cine este (cf. Mc. 1, 24; 1, 34; 3, 11 s.), bolnavilor vindecați (cf. Mc. 1, 44; 5, 43; 7, 36) și chiar ucenicilor săi (cf. Mc. 8, 30). Totuși, în această privință, poate lucrul cel mai greu de înțeles este incapacitatea ucenicilor de a pricepe (cf. Mc. 4, 10), uneori până la încăpățănare (cf. Mc. 6, 52; 8, 17-21), deoarece nici semnificația parabolilor nu o înțeleg (cf. Mc. 4, 13; 7, 17 ș.u), nici nu știu să interpreteze întru-totul semnul minunilor sale (cf. reacția în fața furtunii potolite, Mc 6, 52, total diferită de cea relatată de Sf. Evanghelist Matei, după care ucenicii s-au aruncat la pământ și l-au recunoscut ca Fiu al lui Dumnezeu; în timp ce după Sf. Marcu, ei se întreabă doar: "*Cine e acesta, că și vântul și marea i se supun?*").

Din anul 1901, când W. Wrede propune teoria sa despre "secretul mesianic" la Marcu, multe interpretări au încercat să-l explice: Iată câteva exemple: B. Forte, citându-l pe Schnackenburg, are următoarea părere:

«Ipoteza cea mai probabilă este că "întreaga prezentare a lui Marcu este determinată de privirea retrospectivă pornind de la evenimentul învierii spre viața pământească a lui ISUS și de la relația sa cu comunitatea credincioșilor." Cu alte cuvinte, Marcu povestește evenimentele din viața Nazarineanului, lăsând să se întrevadă în ele semnele gloriei care i-a fost revelată la Paști ca într-o revelație progresivă ce culminează cu drama "respingere-înălțare": respins de oameni, ISUS a fost primit de Dumnezeu. Astfel drumul său către Cruce devine de înțeles, ca moment necesar al acestui proces, care se desfășoară mai ales în istoria pătimirii»¹⁰⁷.

Alții consideră că e vorba de o pedagogie din partea lui ISUS: mai întâi trebuie să elibereze poporul de falsele așteptări ale unui Mesia ce nu pot corespunde cu misiunea lui ISUS.

¹⁰⁷B. FORTE, *op. cit.*, p. 119.

Și în Sfântul Ioan întâlnim o conturare a acestei așteptări eronate: după înmulțirea pâinilor, poporul vrea să îl încoroneze rege, iar ISUS se vede silit să fugă (cf. In. 6, 15); după sinoptici, chiar și ucenicii aveau aceste false iluzii mesianice: Iacob și Ioan așteptau instaurarea unui regim politic, ca să ocupe dregătoriile de frunte (cf. Mc. 10, 35-44; Mt. 20, 20-28); după Sfântul Luca, și în momentul Înălțării ei continuau să spered că a sosit timpul restabilirii regatului lui Israel (cf. Fapt.Ap. 1, 6). De aceea ISUS lucrează așa cum noi, după douăzeci de secole de creștinism, știm că trebuia să facă Mesia, pe când mulțimea din vremea aceea nu îl înțelegea: prin fapte ISUS pregătește neamurile pentru a-i înțelege misiunea. Sub acest aspect, "ISUS acceptă titlul, dar respinge definiția iudaică a acestei ființe eshatologice: rege glorios și triumfător"¹⁰⁸.

Aceasta nu este singura explicație care s-a încercat. X. Leon-Dufour o consideră "conservatoare" și propune o alta, după părerea noastră mai profundă: Evanghelia lui Marcu încearcă să mediteze cât mai mult posibil asupra adevăratului ISUS istoric pre-pascal, chiar și atunci când a "sistematizat" datele. Într-o atare situație nu ar fi vorba de o pedagogie reală din partea lui ISUS, ci mai degrabă de o condiție a Revelației înseși:

"ISUS nu putea spune explicit cine este mai înainte de a fi demonstrat, prin moartea sa, semnificația titlurilor sale. Mai în profunzime, Revelația se mișcă într-o lume apocaliptică, și e normală incapacitatea oamenilor de a înțelege. Omul nu-l poate cuprinde pe Dumnezeu. Dumnezeu e cel care se dăruiește omului. Secretul mesianic trimite așadar la ISUS în persoană".

Într-o lucrare mai recentă, același X. Leon-Dufour ajunge la concluzia că, în ceea ce privește secretul mesianic, Marcu a preluat o teologie anterioară. De ce a acționat ISUS astfel? Autorul oferă un răspuns cristologic foarte interesant:

"Pentru a răspunde la această întrebare, putem face apel la pedagogia de care ISUS dovedește că a fost preocupat.

¹⁰⁸B. RIGAUX, *La cristologia dei sinottici*, în CTI, *Il pluralismo teologico*, Roma, 1976.

Într-adevăr, o astfel de discreție îi ferea pe iudei de o interpretare materială a mesianismului, sau, mai bine zis, atenua strălucirea de nesuportat a dumnezeirii sale, care le-ar fi putut grăbi împotrivirea și ar fi accelerat catastrofa. În realitate, aici nu e pur și simplu o tactică: este comportamentul general al lui ISUS care e reținut când este vorba de persoana și de misiunea sa.

Deci trebuie să completăm răspunsul. Atitudinea lui ISUS se înscrie în economia răscumpărării. ISUS nu putea să vorbească deschis mai înainte ca învierea să-i fi consacrat lucrarea și persoana. Misiunea lui trebuia dusă la capăt pentru ca spusele și comportamentul său să poată apărea în plină lumină. Și, într-adevăr, când a sosit ceasul, îl vedem afirmându-se cu toată claritatea”¹⁰⁹.

Teologia titlurilor

Fiul lui Dumnezeu. Este titlul care corespunde cel mai mult planului Evangheliei lui Marcu, chiar dacă în această formă completă apare numai în două situații (cf. Mc. 1, 1; 15, 39). Așadar Marcu nu a cunoscut teologia sfântului Paul, având în vedere că în Evanghelia sa nu se întâlnesc amprente ale unei “preexistențe” a Fiului înainte de Întrupare. El își prezintă pur și simplu teologia despre Fiul lui Dumnezeu în viața publică a lui ISUS. Cu toate că e posibil ca ucenicii să fi recunoscut divinitatea lui ISUS ca Fiul lui Dumnezeu numai după Înviere, fapt este că la Marcu interpretarea credinței îl înfățișează pe ISUS comportându-se ca Dumnezeu în viața publică, chiar dacă mărturisirea explicită a fost pusă pe buzele centurionului doar după moartea lui ISUS: nu spune că atunci a început ISUS să fie Fiul lui Dumnezeu; ci că atunci a fost recunoscut ca atare:

- Mc 1, 1: este însuși titlul Evangheliei. Exprimă în mod evident convingerea profundă a evanghelistului și finalitatea pe care o dă scrierii sale.

- Mc 3, 11; 5, 7: mărturisirea duhurilor rele care ies țipând

¹⁰⁹X. LEON-DUFOUR, *I Vangeli e la storia di Gesù*, pp. 401.

din trupurile îndrăciților nu pare a fi propriu-zis o mărturisire de credință (imposibilă la ei), ci conține o idee doar vag mesianică, scrie D. Stanley.

- Mc 15, 39: e posibil ca mărturisirea centurionului, în ideea ei originală și istorică, să fi fost o simplă exclamație superstițioasă (cum poate sugera faptul că folosește titlul nearticulat), dar cu toate acestea Marcu adună în ea bogăția mărturisirii de credință în CRISTOS a păgânilor și constituie punctul culminant spre care se îndreaptă toată cea de-a doua Evanghelie. În felul acesta, devine o mărturisire de credință, care, după moartea lui ISUS, descoperă ceea ce existase în toată viața lui, și astfel oferă cheia hermeneutică pentru a întoarce îndărăt privirile și a interpreta istoria lui.

- Alte texte vorbesc numai de "*Fiul*". La botez și la schimbarea la față, Tatăl îl numește "*Fiul meu preaiubit*" (cf. Mc. 1, 11; 9, 7). În ambele situații această revelație este strâns legată de misiunea pe care Tatăl i-a încredințat-o Fiului. De asemenea, textul în care ISUS afirmă că nu cunoaște nici ziua, nici ora parusiei, căci Tatăl singur le știe, nu Fiul (cf. Mc. 13, 32), este în strânsă legătură cu misiunea sa revelatoare. Marcu ține chiar ca cititorul său să recunoască aceeași mărturisire de credință în răspunsul pe care ISUS îl dă Marelui Preot: "*Ești Tu Mesia, Fiul Dumnezeului binecuvântat?*" "*Da, sunt*" (cf. Mc. 14, 61-62). Deja aici nu mai e un secret mesianic. Revelația Tatălui a început, încetul cu încetul, să orienteze, corectând treptat, prin lucrarea lui ISUS, falsele așteptări, iar din acest moment se manifestă în toată plinătatea ei.

Fiul Omului. Departe de a se opune titlului precedent, îl completează, indicând misiunea pământească a lui ISUS: destinul său eshatologic (cf. Mc. 1, 38; 13, 26; 14, 62), puterea sa actuală (cf. Mc. 2, 10; 2, 28) și destinul său de "om al durerilor" (cf. Mc. 8, 31; 9, 9-12; 10, 33. 45; 14, 21. 41). Probabil că destinul eshatologic este semnificația primară și care corespunde cel mai bine figurii vetero-testamentare de "fiu al omului". Dar, în realitate, Marcu dă mai multă importanță înțelesului de "om al durerilor." În celelalte cazuri, se pare că a adunat pur și simplu

“spusele” lui ISUS care circulau printre primii creștini. Pe de altă parte, elaborează din propriul punct de vedere teologic întregul proces care va culmina cu pătimirea.

O altă caracteristică demnă de luat în seamă e că titlul nu este dat de evanghelist, fiindcă nu apare în fazele ce-i aparțin lui Marcu; apare însă de 14 ori pe buzele lui ISUS. Semn că acesta era un titlu prin care ISUS se desemna de obicei pe sine însuși.

Semnificația teologică pare a fi preluată din Dan. 7, 13-14, 27. Apare de trei ori la Marcu (8, 31; 13, 26 și mai ales în fața Sinedriului, în 14, 62). Referitor la puterea lui, apare cu puterea de a ierta păcatele (cf. Mc. 2, 10) și ca Stăpân al sâmbetei (cf. Mc. 2, 28). În ceea ce privește condiția sa de om care pătimește, trebuie să observăm că ISUS interpretează în mod expres acest titlu legându-l de profeția despre Slujitorul suferind din Isaia 53. A doua parte a Evangheliei lui Marcu este în întregime structurată urmându-se linia progresivă a celor trei vestiri ale patimii, care se învârtesc tocmai în jurul acestui titlu (cf. Mc. 8, 31; 9, 31; 10, 33-34) și al afirmației că piatra unghiulară va fi disprețuită (cf. Mc. 12, 10-11). În Marcu 10, 45, “afirmația «căci Fiul Omului nu a venit ca să fie slujit, ci ca să slujească și să-și dea viața ca răscumpărare pentru mulți» constituie expresia cristologică a acestui evanghelist”.

Soteriologia lui Marcu. Întreaga teologie a Sfântului Marcu despre ISUS CRISTOS are drept scop să arate că El este Mântuitorul:

“Această putere determină convertirea omului, eliberarea celor asupriți, face să se nască în lume viața nouă a Împărăției lui Dumnezeu (calitate a vieții care este totuna cu a fi milostiv) și imprimă istoriei umane o orientare dinamică spre această împărăție», scrie J.M. Rovira.

D. Stanley arată că în structura Evangheliei lui Marcu există două aspecte evident soteriologice: în primul rând, misiunea lui ISUS este centrată pe iertarea păcatului și pe nimicirea puterii acestuia. Iar în al doilea rând, pătimirea, moartea și Învierea în întregimea lor sunt programate chiar de la începutul Evangheliei,

îndeosebi începând cu vestirile pătimirii, după planul salvific divin.

Iertarea păcatului și nimicirea puterii lui. Am spus deja că Sf. Marcu este până într-atât "specializat" în minunile alungării diavolilor, încât la începutul Evangheliei sale, în sinteza programatică a vieții lui ISUS, evanghelistul afirmă: "*Și mergea prin toată Galileea, propovăduind în sinagogile lor și alungând pe diavoli*" (cf. 1, 39). Iar narațiunile cele mai ample despre minunile lui se referă la această putere (de exemplu, prima sa minune, Mc. 1, 23-26; 3, 22; 5, 1-20; 9, 14-29); de asemenea, puterea de a înfăptui acest lucru în numele său face parte din misiunea încredințată ucenicilor (cf. Mc. 3, 15; 6, 7). Privitor la iertarea păcatelor, e limpede că ISUS leagă strâns puterea sa asupra bolilor de capacitatea de a ierta (cf. Mc. 2, 5-11). A sta la masă cu păcătoșii (pentru evrei, semn al comuniunii de viață cu cel împreună cu care mănânci) are ca scop această iertare, care face parte din misiunea sa, fiindcă nu a venit să-i vindece pe cei sănătoși, ci pe păcătoși, bolnavii fiind aceia care au nevoie de medic (cf. Mc. 3, 17).

Patima, moartea și învierea sunt prevăzute de un plan salvific. De fapt, am discutat deja acest lucru atunci când am vorbit despre titlul de *Fiul Omului*. Merită totuși să facem o subliniere în legătură cu Mc 10, 4-5: ISUS reinterpretează acest titlu pornind de la misiunea Slujitorului suferind. Să-i punem alături textul plin de mister din Mc 10, 39: "*Paharul pe care îl beau Eu îl veți bea și voi și cu botezul cu care mă botez vă veți boteza și voi*", în care ISUS își unește propria misiune cu aceea a apostolilor. Această "spusă" a lui ISUS precede imediat textul despre moarte înțeleasă ca slujire. ISUS folosește simbolurile vetero-testamentare ale paharului și apei, semne ale suferinței. În cuvântul "*răscumpărare*" (λυτρον) descoperim o aluzie evidentă la teologia ispășirii din Isaia 53 în general și, mai explicit, din Is. 52, 3: "*Fără preț ați fost vânduți și fără argint veți fi răscumparați*". Este de asemenea evident că Marcu relatează instituirea Euharistiei ca memorial al unei jertfe de răscumpărare pe care ISUS o interpretează în lumina misiunii Slujitorului

suferind: *"Acesta este Sângele meu, al Legământului celui nou, care pentru mulți se varsă"* (cf. Mc. 14, 24), trimițând în chip evident la Is. 53, 11: *"Scăpat de chinurile sufletului său, va vedea rodul ostenețelor sale și de mulțumire se va sătura. Prin suferințele lui, Dreptul, Slujitorul meu, va îndreptăți pe mulți și fărădelegile lor le va lua asupra sa"*; în legătură și cu teologia Legământului de la Sinai, pecetluit prin sângele jertfelor cu care Moise a stropit poporul: *"Acesta este sângele Legământului pe care l-a încheiat Domnul cu voi"* (cf. Ex. 24, 8).

Cristologia și soteriologia în Evanghelia după Sf. Matei

Evanghelia copilăriei (cf. Mt. 1 și 2), sinteză a **cristologiei sale**. ISUS este împlinirea făgăduinței. Încă din Evanghelia copilăriei, Matei dezvoltă una dintre temele sale fundamentale: realitatea mesianică a lui ISUS și împlinirea profețiilor. Matei repetă frecvent: *"căci așa e scris prin profetul"* (cf. Mt. 2, 5) sau ceva asemănător. Mare teolog al Vechiului Testament, el nu putea să afirme cu certitudine că profeții îl "văzuseră" pe ISUS, ci mai degrabă, așa cum afirmă X. Leon-Dufour,

"aceste adnotări reprezintă nu atât opinii personale ale acestei Evanghelii sau rezumate a ceea ce urmează (cf. Mt 11, 20), ci inserarea evenimentelor din trecut în planul lui Dumnezeu. Biserica vie este aceea care meditează, așa cum relatează Faptele Apostolilor, în lumina Revelației făcute Părinților".

În această lumină trebuie să citim Evanghelia lui Matei, începând cu relatările copilăriei. O dată prezentată tema melodică, să-i observăm acum variantele:

Rolul genealogiei. Atât cuvintele profeților intercalate în primele două capitole (cf. Mt. 1, 22-23; 2, 5-6; 2, 15. 17. 18. 23) cât și genealogia au unul și același scop: să demonstreze că ISUS este Mesia cel făgăduit. X. Leon-Dufour ne oferă un minunat studiu pe această temă.

Ceea ce am tradus în limbajul nostru contemporan cu

genealogie este redat în textul original al Evangheliei Sf. Matei prin cuvântul *genesis*. El sugerează începutul unei noi geneze, al unei noi creații: prima își are începutul în Adam, care, la rândul său, a dat naștere unui fiu după chipul său (cf. Gen. 5, 3). ISUS este cel dintâi om al creației celei noi: totuși, această creație nu pornește din nimic; e inserată într-o întreagă istorie, istoria lui Israel; este rolul celor 42 de generații pe care ni le prezintă Sf. Matei. Iar el, de altfel, nici nu ne oferă seria completă, ci numai pe a acelor care au mai mare tangență cu procesul istoric-salvific ce culminează cu CRISTOS. Faptul cel mai semnificativ e că se trage din Abraham și din David, adică e moștenitorul făgăduinței și împlinirea ei (făgăduința făcută lui Abraham: "*întru tine se vor binecuvânta toate neamurile pământului*" Gen. 12, 3 și lui David: 2 Sam. 7, 12 ș.u.).

Relatarea Evanghelistului Matei continuă cu vestea pe care îngerul i-o aduce lui Iosif (cf. Mt. 1, 18-25). Se află în strânsă legătură cu genealogia: de fapt, aceasta se termină cu Iosif, nu cu Maria. Cum poate fi ISUS moștenitorul făgăduinței divine, dacă nu este fiul natural al lui Iosif, fiind zămislit în sânul Mariei, prin lucrarea Duhului Sfânt? Potrivit planului lui Dumnezeu, care a fost încă de la început autorul făgăduinței către David, Iosif *trebuie să-i dea nume lui ISUS*, fiul logodnicei sale Maria: Iosif este tatăl lui ISUS după legea înfierii, care în Israel este perfect legitimă (cf. *seriozitatea înfierii* în Rom. 8, 15-17: suntem fiii adoptivi ai lui Dumnezeu, cu adevărat fiii săi, astfel încât suntem întru-totul îndreptățiți să-l numim: "*Abbâ!*", întocmai ca ISUS, Întâiul Născut, împreună cu care suntem moștenitori).

În mod complementar, zămisirea feciorelnică a lui ISUS în sânul Mariei arată și noutatea totală pe care o reprezintă în creație intervenția Celui Necreat care își ia trup creat: aceasta este o nouă lucrare creatoare săvârșită de Duhul lui Dumnezeu; însă marcată de istoria umană, pornind din ea și integrată în ea prin Trupul lui ISUS.

ISUS este adevăratul Israel. Face parte și din semnificația teologică a genealogiei: ISUS e cel care rezumă întreaga istorie și făgăduință a lui Israel. Și, așa cum observă cardinalul I. Goma,

încă din primele două capitole iese clar în evidență ideea care avea să-l călăuzească pe Matei pe parcursul întregii sale Evanghelii: ISUS este Mesia-Regele, descendent legitim al stirpei mesianice davidice. Acest lucru nu îl arată numai genealogia, ci și faptul că se naște la Betleem, cetatea lui David; că înțelepți vin la Răsărit să îl adore, căutându-l pe "regele iudeilor" (cf. Mt. 2, 2); că este adorat încă de la naștere (cf. Mt. 2, 11). Adăugăm și faptul că însăși steaua care i-a călăuzit pe magi, oricare ar fi interpretarea fenomenului cosmic, este văzută, cu certitudine, ca un semn al stelei lui David, potrivit prorocirii lui Balaam: "*O stea răsare din Iacob, un sceptru se ridică din Israel*" (cf. Num. 24, 17) și, așa cum arată Biblia de Ierusalim (nota la acest verset): "*În Orient, steaua este semnul unui zeu; apoi ajunge să fie semnul unui rege divinizat*".

Sf. Evanghelist Matei îl înfățișează pe ISUS drept Mesia respins de poporul său; apoi ca întemeietorul unui nou *Popor al lui Dumnezeu: Biserica*. Într-adevăr, mântuirea nu e legată de poporul iudeu, ci de ISUS CRISTOS: El este noul Israel. De aceea criteriul nu va mai fi apartenența la un neam, ci răspunsul la harul lui CRISTOS deschis spre toți cei pe care El îi cheamă: "*nimeni nu-l cunoaște pe Fiul decât numai Tatăl și nici pe Tatăl nu-l cunoaște nimeni decât numai Fiul și cel căruia va voi Fiul să-i descopere*" (cf. Mt. 11, 27). Această voință a Fiului este universală, după cum se vede din trimiterea în misiune cu care se încheie Evanghelia lui Matei (28, 19-20).

Niciodată ISUS nu a tăgăduit faptul că este iudeu: El împlinește până la capăt făgăduința făcută lui Abraham: în el se vor binecuvânta toate neamurile pământului (cf. Gen. 12, 3). ISUS este departe de a-și blestema sau de a-și condamna neamul. Dimpotrivă, El este fiul lui Abraham (cf. Mt. 1, 1). Chiar dacă, începând cu El, adevărata seminție a lui Abraham nu va fi după trup și după sânge, ci după credință (cf. Mt. 3, 9). De aceea, adevărat moștenitor al făgăduinței va putea fi și un păgân, dacă prin credința în CRISTOS se integrează în seminția lui Abraham. Acest fapt deschide poporului lui Israel perspectiva spre un universalism care își va găsi concretizarea în Biserică.

Tocmai la Sf. Matei apare pentru prima dată în Evangheliile cuvântul *ἐκκλησία* (cf. Mt. 16, 18), literal, "*alegerea*" din rândurile poporului, deci comunitatea. Desigur, nu în acest moment inaugurează ISUS Biserica: nici nu îi fixează temelia pe Petru: Biserica va începe să existe cu adevărat după venirea Duhului Sfânt. Cu alte cuvinte, ISUS nu "trece peste timp": își instituie Biserica cu adevărat întrupată într-un timp istoric pământesc și îi respectă dezvoltarea firească: Petru va rămâne cap vizibil al comunității, însă timpul Bisericii va începe numai atunci când singurul Cap adevărat al Bisericii, ISUS CRISTOS, se va fi întors la Tatăl. Cum bine observă G. Bornkamm, ceea ce spune Matei despre Biserică nu se reduce la cadrul spațial (nici etnic iudaic). În Biserică se va împlini în timp făgăduința mântuirii. ISUS CRISTOS însuși lucrează în această Biserică (cf. Mt. 9, 36; 4, 15; 8, 17; 12, 18; 23, 31-32).

Această idee e schițată și în diferite parabole, în care ISUS se vede respins de poporul iudeu și trebuie să deschidă păgânilor împărăția; sunt parabolele lucrătorilor care sunt angajați la ore diferite (cf. Mt. 20, 1-16), a celor doi fii (cf. Mt. 21, 28-32), în care face clar aluzie la refuzul mântuirii din partea iudeilor, și mai grăitoare fiind cea a lucrătorilor ucigași (cf. Mt. 21, 33-46) și cea a ospățului de nuntă (cf. Mt. 22, 1-14).

Teologia titlurilor

Fiul lui David. Din tot ce am spus, reiese limpede că acesta este titlul preferat de Sf. Evanghelist Matei; titlu ce apare la ceilalți sinoptici numai în alte două situații. La Sf. Matei, în schimb, apare în mod direct de nouă ori. Și aceasta chiar la început, în genealogie. Însă în celelalte cazuri apare cu destulă claritate dorința Sf. Matei de a ne informa prin acest titlu asupra calității adevăratului Mesia, corectând în felul acesta vechile și falsele așteptări; astfel, când femeia cananeeană îl imploră cu acest titlu (cf. Mt. 15, 22), se manifestă universalitatea misiunii lui, când tot cu acest titlu îl aclamă mulțimile la intrarea sa în Ierusalim, ISUS apare în chip vădit ca un rege al păcii, după profeția lui Zah. 9,9, contrar așteptărilor politice ale zeloților.

Când fariseii îl pândesc ca să vadă dacă vindecă în zi de sâmbătă, ISUS își explică misiunea prin figura profetică a Slujitorului lui Iahve (cf. Mt. 12, 15-21). Îi aduc atunci un înderăcit, pe care ISUS îl vindecă, iar mulțimile rămân uimite: "*Nu este oare acesta Fiul lui David?*" (v. 23). ISUS se manifestă, așadar, ca un mântuitor aducător de pace, în slujba oamenilor, și își atribuie sieși chiar profeția din Is. 42, 1-4. Acesta ni se pare a fi și punctul culminant al relatării celor zece minuni (cf. Mt. 8-9), când ISUS este aclamat drept Fiul lui David (cf. Mt. 9, 27), iar mulțimile strigă: "*Nu s-a mai văzut așa ceva în Israel!*" (v. 33).

Acest titlu nu este în opoziție cu teologia universalistă a Sf. Evanghelist Matei, deși ar putea părea că "Fiul lui David" este mântuitor doar pentru Israel. În realitate, așa și este, însă Sf. Matei atrage atenția că noul Israel, noul popor ales, nu mai este închis între granițele Israelului politic:

"Însă Israel se scandalizează, îl respinge pe ISUS și îi vrea osândirea (cf. Mt. 27, 25): de aceea, *"Împărăția lui Dumnezeu se va lua de la ei și se va da unui popor care aduce roade vrednice de ea"* (cf. Mt. 21. 43; cf. 42-44). Se naște astfel noul Israel, întemeiat pe Legământul cel nou, în sângele lui ISUS (cf. Mt 26,28), popor al lui Dumnezeu din care de acum încolo nici un păgân nu mai poate fi exclus: *"Vă spun acum că mulți vor veni de la răsărit și de la apus și se vor așeza la masă cu Abraham, cu Isaac și cu Iacob în împărăția cerurilor, iar fiii împărăției vor fi aruncați în întunericul cel mai din afară, unde va fi plâns și va fi scrâșnire din dinți"* (cf. Mt. 8, 11-12; cf. parabola lucrătorilor ucigași; cf. Mt. 21, 33-44 și cea a ospățului de nuntă: cf. Mt. 22, 1-10.) Strădania unei lecturi pascale a destinului lui Israel explică și reliefurile pe care Sf. Matei îl acordă poporului noului Legământ, Biserica (cf. printre altele Mt. 16, 16-19 și 18, 15-18) comunitatea Domnului Înviaț: *"Iată Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul lumii"* (cf. Mt. 28, 20). Faptul că această lectură a destinului lui Israel s-a făcut în lumina pascală se vede limpede din multe aspecte: trăsăturile mesianice ale

Nazarineanului sunt în chip evident accentuate (să ne gândim la folosirea termenului de Domn - de 19 ori - și a celui de Fiul al lui Dumnezeu: de exemplu Mt. 4, 3-10; 27, 40-43)"¹¹⁰.

Noul Moise. Nu pare a fi fost folosit vreodată explicit în acești termeni. La Matei este vorba mai degrabă de o teologie implicită, care îl înfățișează pe ISUS ca profet, învățător al legii celei noi și cu autoritate asupra ei: acesta era rolul lui Moise. Și această teologie are pe ce să se sprijine: într-adevăr, Vechiul Testament promisese deja un profet asemenea lui Moise (cf. Dt. 18, 15-18), iar poporul îl aștepta (cf. Mt. 16, 14).

Însă această finalitate teologică strălucește cel mai puternic în Cuvântarea de pe munte. ISUS nu numai că reinterpretează legea mozaică, dar o duce la împlinire, dându-i cu autoritate un conținut nou: "*Ați auzit că s-a zis ... eu însă vă spun*" (cf. Mt. 5, 21-48), Astfel, legea talionului a fost înlocuită cu legea iubirii (cf. Mt. 5, 38-42). B. Rigaud conchide pe drept cuvânt că nu e vorba numai de o nouă lege, ci și "de o nouă relație între individ și Tatăl prin radicalizarea iubirii conform voinței mesianice".

Fiul Omului. La Matei, acest titlu nu înfățișează numai realitatea pământească a lui ISUS, ci și stăpânirea lui: este Domn întrucât este Fiul al Omului. Iată că putem alătura ambele titluri, având în vedere că termenul Domn apare frecvent cu acest sens. Adesea titlul de care vorbim este strâns legat de puterea eshatologică. O astfel de putere izvorăște dintr-o identificare pe care Matei o face între Fiul Omului și Fiul lui Dumnezeu. Astfel, de exemplu, când, la Cezareea, ISUS întreabă: "*Cine spun oamenii că este Fiul Omului?*" Răspunsul hotărât, care exprimă credința apostolică, este "*Tu ești CRISTOS, Fiul Dumnezeului celui viu*" (cf. Mt. 16, 13. 16). De aceea Fiul Omului are putere, fapt ce se manifestă mai ales în misiunea sa de a hotărî soarta eshatologică a oamenilor: "*când Fiul Omului va veni în mărirea sa...*" (cf. Mt. 25, 31 ș.u.). Astfel, chiar în cuvântarea eshatologică,

¹¹⁰B. FORTE, *op. cit.*, p. 121.

venirea Fiului Omului apare ca evidentă (cf. Mt. 24, 25-31). În clipa solemnă când ISUS dă mărturie despre sine în fața Sinedriului, se recunoaște drept Fiul Omului care trebuie să vină cu putere pe norii cerului (cf. Mt. 26, 64). Ar fi prea mult să enumerăm toate cele 30 de situații în care apare acest titlu la Matei (ca exemple, se pot consulta Mt. 16, 27-28; 13, 36-43).

Fiul lui Dumnezeu. Apare foarte rar la Sf. Matei, dar nu este mai puțin important. Ca și Marcu, el folosește cu sobrietate acest titlu, în momente cu adevărat hotărâtoare pentru o mărturisire de credință. Poate că punctele cele mai importante sunt următoarele trei pericope: - În "extazul bucuriei" ISUS își spune Fiul: "*Toate mi-au fost date de Tatăl meu: nimeni nu-l cunoaște pe Fiul decât numai Tatăl, nici pe Tatăl nu-l cunoaște nimeni decât numai Fiul și cel căruia va voi Fiul să-i descopere*" (cf. Mt. 11, 25-27).

- Întrebându-l pe ISUS în fața Sinedriului ce mărturie dă despre propria-i persoană, Marele Preot îi spune: "*Te conjur pe Dumnezeul cel viu să ne spui dacă Tu ești CRISTOS, Fiul lui Dumnezeu*" (cf. Mt. 26, 63). E vorba de un jurământ solemn, al cărui răspuns pretindea un adevăr, sub pedeapsa cu moartea (stabilită pentru sperjur). ISUS răspunde fără echivoc: "*Tu ai spus-o!*" (v. 64).

- Al treilea caz este mărturisirea de credință a Sf. Petru: "*Tu ești CRISTOS, Fiul lui Dumnezeu*" (cf. Mt. 16, 16), Aceste trei pericope reflectă cu certitudine credința fermă a lui Matei și a comunității sale în dumnezeirea lui ISUS. Le-am putea adăuga alte pericope post-pascale în care ISUS, trimițându-i pe apostoli să împlinească misiunea universală, le poruncește să "*boteze în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh*" (cf. Mt. 28, 19), în care ISUS se așează neîndoielnic pe același plan cu Tatăl și cu Duhul Sfânt în formula trinitară.

Soteriologia lui Matei. Practic s-a vorbit despre ea, în mod implicit, în partea precedentă. Cu toate acestea, am putea-o explica ceva mai mult cu ajutorul lui D. Stanley:

"a fost elaborată în funcție de o intuiție fundamentală:

împărăția lui Dumnezeu sau puterea lui asupra omenirii este întemeiată în această lume prin moartea și învierea lui ISUS CRISTOS, și datorită instituirii și dezvoltării Bisericii".

Am putea adăuga unele nuanțe: lucrarea lui CRISTOS este practic o nouă creație; o nouă lege, un nou legământ, o nouă comunitate (ἐκκλησία), care face deja prezentă pe pământ Împărăția lui Dumnezeu, chiar dacă în așteptarea împlinirii, când ISUS nu va fi doar judecătorul, ci și mântuitorul definitiv. De aceea întreaga lucrare mântuitoare a lui ISUS îmbracă la Sf. Matei caracteristici eshatologice.

Exprimări explicite întâlnim frecvent pe parcursul Evangheliei lui Matei, încă din relatarea copilăriei. Într-adevăr, îngerul Domnului îi spune lui Iosif numele pruncului, ISUS "*căci El va mântui poporul său de păcate*" (cf. Mt. 1,21), căci numele însuși înseamnă "Iahve mântuiește". Iar ISUS își privește moartea ca având rol mântuitor: după D. Stanley, semnul profetului Iona pe care ISUS îl prezintă adversarilor săi ca semn al misiunii sale (cf. Mt. 12, 39-40) este o focalizare salvifică a misterului său pascal; așadar, aici nu e vorba numai de chemarea adresată de ISUS "acestui neam necredincios și desfrânat", ci de oferirea unui semn pozitiv: Iona este un profet care predică la Ninive tocmai mântuirea lui Iahve.

Și, în sfârșit, în acest punct de vedere situează ISUS și Euharistia: "*Acesta este Sângele meu, al Legii celei noi, care pentru mulți se varsă, spre iertarea păcatelor*" (cf. Mt. 26, 28).

Cristologia și soteriologia Sf. Evanghelist Luca

Evanghelia copilăriei (cf. Lc. 1 și 2) joacă la Sf. Luca un rol foarte important. Fiind, probabil, scrisă ultima, ea reprezintă un stadiu foarte avansat al reflecției cristologice. De aceea, aceste două capitole prezintă practic cristologia sa.

Evanghelia despre planul Tatălui. Încă de la început, Luca își prezintă relatarea ca fiind cuprinsă într-un plan de mântuire. Cele două vestiri din capitolul I arată cu claritate un plan divin: în

cea a îngerului către Zaharia, vestea plasează deja în acest plan misiunea Înaintemergătorului, astfel încât *"încă din sânul mamei sale va fi plin de Duhul Sfânt"* (cf. Lc. 1, 15), vestire ce își va afla împlinirea în vizita Fecioarei Mariei la Elisabeta: *"Iar când a auzit Elisabeta salutarea Mariei, a tresăltat pruncul în sânul ei"* (cf. Lc. 1, 41). Vestea adusă Sf. Fecioare Mariei dezvăluie de asemenea acest plan mântuitor: *îngerul a fost trimis* (cf. Lc. 1, 26). Dumnezeu este subiectul care ia inițiativa, fiindcă misiunea îngerului este tocmai să vestească mântuirea ce vine de la Tatăl și care se va înfăptui în lume prin Fiul pe care Prea Sf. Fecioară Maria îl zămislește în sânul ei (cf. Lc. 1, 31-32).

Cele două cântări (a Mariei și a lui Zaharia, Lc 1, 46-55 și 67-79) exprimă convingerea că ce s-a întâmplat constituie împlinirea făgăduinței divine făcute patriarhilor. Tot astfel, în capitolul al doilea, cântarea lui Simeon este profetică: proclamă existența unei "pregătiri" anterioare, a planului lui Dumnezeu, care în acest moment se îplinește în Pruncul prezentat la templu: *"căci au văzut ochii mei mântuirea ta, pe care ai pregătit-o înaintea feței tuturor popoarelor"* (cf. Lc. 2, 31). S. Lyonnet observă că însăși structura primelor două capitole din Luca, din punct de vedere literar (bazată pe dipticuri: vestirea către Zaharia - vestirea către Maria; nașterea lui Ioan Botezătorul - nașterea lui ISUS etc.) nu are alt scop decât să arate că îndelungata istorie a lui Israel, pregătită de ceea ce am putea numi preistoria sa, adică perioada dinaintea chemării lui Abraham, a fost rezumată înainte de a se împlini în CRISTOS și s-a întrupat, s-ar putea spune, cu totul în persoana Înaintemergătorului... pentru a sublinia mai bine faptul că își are împlinirea numai în persoana lui CRISTOS.

Evangelhia Duhului Sfânt. Am spus deja că cea de-a doua carte a lui Luca este consacrată lucrării Duhului. Încă din primele două capitole ale Evangheliei, este anunțată această teologie: Înaintemergătorul *"se va umple de Duhul Sfânt încă din sânul mamei sale"* (cf. Lc. 1, 15); ISUS va fi zămislit în sânul Mariei prin lucrarea Duhului Sfânt (cf. Lc. 1, 35); prin vizita Fecioarei Mariei la Elisabeta, aceasta *"s-a umplut de Duhul Sfânt"* (cf. Lc. 1, 41) și de aceea o binecuvântează pe Maria; la fel, "plin de Duhul

Sfânt", Zaharia îl binecuvântează pe Domnul (cf. Lc. 1, 67); Simon de asemenea aștepta mângâierea lui Israel fiindcă în el sălășluia Duhul Sfânt care l-a călăuzit la templu ca să proorocească (cf. Lc. 2, 25-27). În cuprinsul Evangheliei întâlnim aceeași teologie, uneori explicită (cf. Lc. 3,22; 4,1: este dus de Duhul Sfânt în pustiu; 4, 14: Duhul îl duce în Galileea ca să-și înceapă misiunea; 4, 18: Duhul Sfânt îl unge pe ISUS ca profet); alteori implicită, întrucât Luca îi atribuie Duhului Sfânt darul profeției, iar ISUS apare în mod constant ca profet.

Evanghelia după Sf. Luca poate fi numită și Evanghelia celor săraci. Încă din cântarea Mariei, Luca enunță o temă ce va fi una dintre cele mai dragi lui din toată Evanghelia sa: mântuirea va fi dăruită celor săraci și celor umili; de fapt, Fecioara Maria atribuie întreaga operă salvifică lui Iahve, căci *"a privit spre umilința slujitoarei sale"* (cf. Lc. 1, 48), același Dumnezeu care *"i-a dat jos pe cei puternici de pe tronuri și i-a înălțat pe cei smeriți, pe cei flămânzi i-a umplut de bunătați, iar pe cei bogați i-a lăsat cu mâinile goale"* (cf. Lc. 1, 52-53), așa cum Zaharia îl binecuvântează pe Dumnezeu fiindcă și-a împlinit făgăduința către un popor sărac și asuprit, pentru a le îngădui ca, *"izbăviți din mâna vrăjmașilor, să-i putem sluji fără teamă, în sfințenie și dreptate"* (cf. Lc. 1, 75-76). Îndată ce se naște, ISUS se arată mai întâi celor săraci (2, 8 ș.u.), iar când îl prezintă la templu, Iosif și Maria aduc ca preț de răscumpărare pentru El jertfa celor săraci: o pereche de porumbei (cf. Lc. 2, 24 și cf. Lev. 5, 7). Când își începe slujirea, ISUS își însușește vorbele profetice ale lui Isaia, deoarece se simte chemat să *"vestească săracilor vestea cea bună, să propovăduiască celor închiși eliberarea și celor orbi vederea și să-i elibereze pe cei asupriți"* (cf. Lc. 4, 18); îi proclamă fericiți pe cei săraci (cf. Lc. 6,20), iar celor bogați le aruncă vorbe amenințătoare (cf. Lc. 6, 24 și cf. 6, 34 ș.u; 14, 12 ș.u. 21.33; 12, 13-21; 16, 9). Și apoi, în Fapte, Sf. Luca descrie sărăcia în care trăia comunitatea primară (cf. Fapt. Ap. 3, 44; 4, 34-35), ca și sărăcia personală a apostolilor (cf. Fapt. Ap. 3, 6).

Evangelhia după Sf. Luca poate fi numită și Evangelhia îndurării și a iertării. Sf. Luca înfățișează un ISUS a cărui trăsătură caracteristică ar putea fi tocmai compasiunea. Este elementul distinctiv al unor pasaje existente numai la Sf. Luca, precum învierea fiului văduvei (cf. Lc. 7, 13), parabola samariteanului milostiv (cf. Lc. 10, 30-37), a fiului risipitor (cf. Lc. 15, 11-32), a bogatului și a lui Lazăr cel sărac (cf. Lc. 16, 19-31). Această teologie începe deja din Evangelhia copilăriei. Ca urmare, ISUS va fi imaginea vie a bunătații Tatălui. Această bunătațe lucrează încă de la început în Evangelhie: e Domnul care, așa cum spune Prea Sf. Fecioară Maria, *"a privit la umilința slujitoarei sale"* (cf. Lc. 1, 48); *"lucruri mari mi-a făcut cel Atotputernic și Sfânt e numele lui și mila lui din neam în neam spre cei ce se tem de El"* (v. 50); *"a izbăvit pe Israel, slujitorul său, aducându-și aminte de îndurarea sa"* (v. 54). Tot astfel, atunci când se naște Ioan Botezătorul, rudele merg la Elisabeta căci *"Domnul și-a preamărit în ea mila sa"* (v. 58). Odată născut copilul, tatăl său Zaharia îl binecuvântează pe Domnul *"fiindcă și-a arătat îndurarea față de părinții noștri și și-a adus aminte de Legământul său sfânt"* (v. 72) și prorocște că misiunea fiului său va fi *"să dea poporului său cunoștința mântuirii întru iertarea păcatelor, prin iubirea îndurătoare a Dumnezeuului nostru, cu care ne-a vizitat Răscăritul cel de Sus"* (v. 77-78). ISUS crește până ce devine imaginea vie a acestei îndurări: este sensibil și infinit de înțelegător față de cei păcătoși, față de femeia păcătoasă care se căiește (cf. Lc. 7, 36-50), față de vameșul Zaheu (cf. Lc. 19, 1-10) și chiar față de dușmanii săi, cărora le oferă iertarea în clipa în care ei îl răstigneau (cf. Lc. 23, 34), și, neluând în seamă propria suferință, privește spre tâlharul căit care era răstignit la dreapta sa, pentru a-i oferi paradisul (cf. Lc. 23, 43). De aceea Sf. Luca a putut rezuma perfect în Faptele Apostolilor activitatea lui ISUS prin aceste cuvinte: *"Dumnezeu l-a uns cu Duhul Sfânt și cu putere pe ISUS din Nazaret, care a umblat făcând bine și vindecând pe toți cei asupriți de diavol, pentru că Dumnezeu era cu El."* (cf. Fapt.Ap. 10, 38).

Evangelhia după Sf. Luca poate fi numită și **Evangelhia mântuirii universale**. Această universalitate apare limpede în Evangelhia copilăriei: imnul lui Simeon este o mărturisire de credință în universalitatea mântuirii oferite tuturor de acest prunc pe care îl are în brațe: *"lumină spre luminarea neamurilor și slava poporului tău Israel"* (cf. Lc. 2, 32). Luca plasează genealogia exact la începutul slujirii lui. Ne este bine cunoscut modul în care el duce seminția lui ISUS nu numai până la David și Abraham, ci până la Adam, "fiul lui Dumnezeu" (cf. Lc. 3, 38), arătând astfel că ISUS se înrudește cu întreaga omenire. În același mod, Ioan Botezătorul vestește, în calitate de Înaintemergător, o mântuire universală: *"toată făptura va vedea mântuirea lui Dumnezeu!"* (cf. Lc. 3, 6), făcând aluzie la universalismul din Deutero-Isaia (cf. Is. 42, 6; 49, 6). Observăm cu ușurință cum în parabola ospățului apocaliptic ISUS oferă tuturor neamurilor mântuirea, alungându-i însă pe cei necredincioși din poporul său: *"Vor veni de la răsărit și de la apus, de la miazănoapte și de miazăzi și vor ședea la masă în împărăția lui Dumnezeu"* (cf. Lc. 13, 29). De aceea ucenicii înțeleg că misiunea lui se întinde *"până la marginile pământului"* (cf. Fapt.Ap. 1, 8).

Teologia titlurilor. Așa cum afirmă J. A. Fitzmayer, Luca folosește mult titlurile cristologice primare pe care le-a preluat din Tradiție, ca Mesia, Domnul, Mântuitorul, Fiul, Profetul, Slujitorul, Fiul Omului, Învățătorul. Folosește și altele care îi aparțin în mai mare măsură: Mesia care suferă, Autorul vieții, Cel Sfânt și Drept; în plus, el este singurul evanghelist care îl numește în mod explicit pe ISUS Mântuitorul. Fiind o teologie atât de bogată, într-un curs așa de redus nu putem decât să subliniem aspectele cele mai caracteristice:

ISUS este profetul îmbrăcat în puterea Duhului Sfânt. E firesc, dată fiind orientarea generală a Evangelhiei lui Luca. De cinci ori ISUS apare "plin de Duhul Sfânt" ori "împins" ori "*uns*" de Duhul Sfânt. Și tocmai în puterea acestei ungeri, ISUS se simte chemat să înfăptuiască idealul profetic al lui Isaia (cf. Lc. 4, 16-30

și cf. Is 61, 1-2). Reamintește frecvent slujirea profetică a lui Ilie (9, 18-29; 4, 25; 9, 54), chiar și în schimbarea la față, ISUS apare între Moise și Ilie; însă în Luca, spre deosebire de Marcu, Moise e amintit înainte de Ilie (cf. Lc. 9, 30-33). ISUS e mai mare decât ei și chiar "mult mai mare decât Solomon" (cf. Lc. 11, 31) și *"mai mult decât Iona"* (cf. Lc. 11, 32).

Și, așa cum observă B. Rigaux, "Luca plasează activitatea lui ISUS sub semnul Cuvântului". În Evanghelia lui întâlnim cel mai mare număr de parabole și de spuse ale lui ISUS. De asemeni, încă din prologul-dedicație, arată că mare parte din cele pe care le relatează le-a primit "de la slujitorii Cuvântului" (cf. Lc. 1, 2), iar în Fapte îi prezintă pe apostoli în timpul primei și principalei lor slujiri: predicarea cuvântului.

În sfârșit, în timpul slujirii lui ISUS, mulțimea îl recunoaște ca profet (cf. Lc. 8,9-19). Tot ISUS interpretează opoziția fariseilor față de persoana sa ca o persecuție profetică (cf. Lc. 11, 47-51 = Mt. 23, 34-36) și de aceea compară propria-i moarte cu aceea a unui profet: *"nu este cu putință să piară proroc afară din Ierusalim"* (cf. Lc. 13, 33); ucenicii de la Emaus îl recunosc drept *"un profet puternic în faptă și în cuvânt"* (cf. Lc. 24, 19). Chiar și minunea învierii fiului văduvei din Naim e construită după schema minunii profetice a lui Eliseu care l-a înviat pe fiul samaritencei (cf. Lc. 7, 15: "și l-a dat mamei lui", cf. 2 Rg. 4, 36), și este deci similară și cu minunea profetică a lui Ilie, care, după ce l-a înviat pe fiul văduvei, *"l-a dat mamei sale"* (cf. 2 Rg. 17, 23) și de aceea mulțimea, după ce a văzut ceea ce făcuse ISUS și gestul său, exclamă: *"un mare proroc s-a ridicat între noi"* (cf. Lc. 7, 16).

ISUS este stăpânul casei lui David. Teologia împărăției mesianice apare limpede în sfântul Luca de la vestirea îngerului (cf. Lc. 1, 26-38), care amintește făgăduința făcută lui David (cf. 2 Sam. 7, 12-16) și pe aceea despre Emanuel (cf. Is. 7, 14). Depășește însă făgăduința fiindcă, spre deosebire de cele prorocite de Isaia, pruncul a fost zămislit prin lucrarea Duhului Sfânt. Și va fi o împărăție fără sfârșit (cf. Is. 9, 5 ș.u.), o nouă mlădiță din trunchiul lui Iesse (cf. Is. 11, 1) și purtătorul mesianic al Duhului

(cf. Is. 11, 2 ș.u.), care va întemeia noua stăpânire a lui Dumnezeu asupra tuturor neamurilor. Această universalitate a împărăției lui David se manifestă încă din genealogie, pe care Luca o duce până la Adam. În Luca, această domnie este ISUS însuși care, în parabola regelui, merge să-și ia în stăpânire împărăția (cf. Lc. 19, 12) pregătită lui de Tatăl (cf. Lc. 22, 29).

Cu toate că această împărăție va ajunge la împlinire doar la a doua venire a lui ISUS, ea începe totuși aici pe pământ. De aceea, în timpul vieții sale pământești, ISUS apare la Luca umilit, dar nu supus Satanei (cf. Lc. 10, 11; 11, 20; 13, 10.17). ISUS este Învățătorul și Stăpânul care ni se adresează (cf. Lc. 6, 46). Are atât puterea să ceară să fie urmat (cf. Lc. 9, 57-62) cât și să facă mântuirea omului dependentă de atitudinea pe care acesta o ia față de El (cf. Lc. 12, 8 ș.u.: o spusă dintre cele mai vechi și originale ale lui ISUS, prin care Luca arată importanța absolută a lui ISUS însuși și a vieții sale pământești).

ISUS este CRISTOS. Cuvântul nu este pus frecvent pe buzele lui ISUS, ci pe ale ascultătorilor săi ori în formulările redacționale ale evanghelistului. Luca leagă acest titlu de misiunea universală a lui ISUS: "*Vi s-a născut astăzi Mântuitor, care este CRISTOS Domnul, în cetatea lui David*" (cf. Lc. 2, 11). După înviere, dându-le apostolilor ultimele îndemnuri, spune: "*Așa este scris: CRISTOS va trebui să pătimească și a treia zi să învie din morți.*" (cf. Lc. 24, 46). E firesc, așadar, ca acest titlu, fiind tipic post-pascal, să apară mai des în Faptele Apostolilor. De fapt, învierea urma să fie dovada incontestabilă a misiunii lui ISUS în calitate de Uns, de CRISTOS. Nu e necesară afirmația că înainte de înviere nu avea această calitate dar că și-a manifestat-o pe deplin după aceea. Într-adevăr, în Fapte 10, 38 se spune, de exemplu, că ISUS s-a arătat drept CRISTOS, Mesia, prin minunile vindecărilor și deci în viața sa pre-pascală. Dar acest titlu apare cu siguranță în măreția lui începând cu învierea, astfel că Petru ajunge să afirme că Dumnezeu "*l-a făcut Mesia*" prin înviere (cf. Fapt.Ap. 2, 36). Acest titlu, "ISUS CRISTOS", pare a fi prima mărturisire de credință a Bisericii, precedându-l chiar pe acela de "Domnul ISUS". Devenit apoi modul obișnuit de a-l numi pe

Mântuitorul (cf. Fapt.Ap. 2, 38; 3, 6. 18. 20; 4, 27), Lui îi sunt aplicați psalmii mesianici (cf. Fapt.Ap. 2, 24 în care se citează Ps. 110; Fapt.Ap. 4, 25-26; 13, 33; Ps. 2).

ISUS apare ca Domnul în Evanghelia după Sf. Luca. Sfântul Luca preferă să folosească acest titlu mai mult decât ceilalți sinoptici. În Evanghelia sa îl întâlnim de 15 ori întrebuințat ca titlu cristologic; și astfel, după cum bine arată unii comentatori al Noului Testament, chiar dacă aceste situații țin de redactare, nu înseamnă că e vorba numai de fidelitatea față de izvoare, ci de o adevărată mărturisire de credință a evanghelistului (cf. Lc. 7, 19; 10, 1; 11, 39; 12, 42; 17, 5-6). Este ilustrarea la Luca a unei atitudini de venerație și de devoțiune. Și chiar în viața pre-pascală a lui ISUS, acest titlu îmbracă la Luca tonalitatea unei terminologii folosite ca mărturisire de credință creștină, în măsura în care evanghelistul ține cont de evenimentul post-pascal (cf. 7, 13; 10, 39-41; 13, 15; 18, 6; 19, 8; 22, 61; 24, 3. 34.). Iată de ce în Luca "secretul mesianic" apare foarte atenuat (cf. 4, 35; 5, 14; 8, 56 etc.).

Și cum titlul "*CRISTOS*" le spunea foarte puțin păgânilor, Faptele Apostolilor îl preferă pe cel de *Domnul* atunci când se referă la predica directă adresată celor care nu erau iudei (cf. întemeierea Bisericii din Antiohia: Fapt.Ap. 11, 20. 21. 23. 24). Acest titlu trimite, desigur, la propovăduirea apostolică de la început și este pus pe același plan cu CRISTOS, deoarece sfântul Petru afirmă că, prin înviere, "*Dumnezeu l-a făcut pe ISUS Domn și CRISTOS*" (cf. Fapt.Ap. 2, 36). Care este semnificația acestui titlu în Fapte? Atunci când îi este atribuit lui ISUS, acesta reprezintă mult mai mult decât un simplu titlu onorific: el exprimă în primul rând realitatea mesianică la care ISUS are acces prin învierea sa, precum și faptul că el deține prerogativele divine.

Soteriologia lui Luca: este fără îndoială cea mai bogată din Evangheliile sinoptice. Se observă în ea influența Sfântului Apostol Paul. Teologul D. Stanley arată, de exemplu, că numai în cea de-a treia Evangheliie întâlnim termenii tehnici mântuire (cf. Lc. 1, 69. 71. 77; 19, 9), Mântuitor (cf. Lc. 1, 47; 2, 11), lucrare

mântuitoare (cf. Lc. 2, 30; 3, 6).

Mântuire istorică și eliberatoare. Acest aspect este întărit de accentul pe care Sf. Luca îl pune pe Providența divină, tema celor două cuvântări din Fapt.Ap. 14, 15 ș.u. și 17, 22 ș.u., de exemplu, în care se consideră creația din punctul de vedere al istoriei mântuirii. De aceea B. Forte rezumă opera lui Luca în felul următor:

"Ea se caracterizează printr-o pronunțată concepție istorico-salvifică și prin sensibilitatea pentru lumea elenistică, a destinatarilor proveniți din păgânism. Arhitectura care leagă Evanghelia sa de Fapte, relevabilă din concluzia primei lucrări și din introducerea celei de-a doua, vrea să exprime planul istoric al mântuirii, care pornește din Nazaret și se încheie la Ierusalim, de la Ierusalim întinzându-se acum la toate popoarele. ISUS CRISTOS e văzut ca "centrul timpului", în care pe de o parte se împlinește așteptarea lui Israel (cf. Lc 4, 21; după ce a citit făgăduința mesianică din Is 61, 1-2, ISUS adaugă: "*Astăzi s-a împlinit scriptura aceasta pe care ați auzit-o cu urechile voastre*"; cf. și 16, 16: "*Legea și Profeții până la Ioan, de acum înainte va fi vestită împărăția lui Dumnezeu...*"), pe de altă parte începe timpul Bisericii, calificat, în perspectiva lui Luca, drept timp al Duhului Sfânt, puterea ce vine de sus pentru ca ucenicii să fie martori "*până la marginile pământului*" (cf. Fapt. Ap. 1, 8, cf. Lc 24, 47-48)"¹¹¹.

Despre ce fel de eliberare vorbește Sf. Luca? Minunile lui ISUS sunt privite din această perspectivă: ele sunt dovada misiunii sale, dovadă pe care ISUS le-o oferă celor trimiși de Sf. Ioan Botezătorul: "*În ceasul acela ISUS a vindecat pe mulți de boli, de*

¹¹¹B. PORTE, *op. cit.*, pp. 123 a. H. CONZELMANN observă că în Evanghelia după Sf. Luca mântuirea ajunge la desăvârșire în Parusie; totuși, între Creație și Parusie se disting trei momente: 1. timpul lui Israel, caracterizat de lege și profeți; 2. timpul lui ISUS ca prezență antecedentă mântuirii viitoare; 3. timpul Duhului în Biserică, pe care îl trăim și a cărui durată nu o cunoaștem. Figura lui ISUS este în centrul acestei scheme. Cf. *El centro del tiempo. La teología de Lucas*, Pax, Madrid 1974, pp. 215 și 259-262.

răni, de duhuri rele și multor orbi le-a dăruit vederea" (cf. Lc. 7, 21-22). Dar minunile lui erau în mod explicit considerate un semn al "vizitei lui Dumnezeu la poporul său" (cf. Lc. 7, 16 și cf. Zah 10, 3). Însă elementul cel mai tipic la Luca este îndurarea și iertarea: ISUS se arată cu deosebire preocupat de cei săraci și de păcătoși (cf. "cuvântarea de la șes", Lc 6, 20-49). Stă în văzul lumii la masă cu ei și "cu vameșii" (cf. Lc. 5, 29-32) și a venit să-i cheme pe cei păcătoși la convertire (cf. Lc. 5, 32), o primește la un ospăț public pe femeia păcătoasă (cf. Lc. 7, 36-50) și adaugă el singur parabolele despre îndurare (cap. 15).

Opera Sf. Evanghelist Luca scoate în evidență mântuirea eshatologică. Tocmai pentru că este istorică, se îndreaptă către un punct final. Însă nu este un final vag și imprecis, ci unul definit în planul Tatălui. Credinciosul intră în această linie de mântuire din momentul metanoiei sale (schimbare de mentalitate, care se traduce nemijlocit într-o schimbare de conduită), fără care nici botezul, nici iertarea păcatelor nu au sens (cf. 3, 8; 10; 13; 11, 32; 13, 3-5 etc.). Această convertire face ca omul să trăiască o viață nouă, în așteptarea mântuirii definitive. Chiar dacă în Luca nu există o așteptare imediată a parusiei, parabola regelui care a plecat într-o țară îndepărtată "ca să primească o domnie și să se întoarcă" (19, 11 ș.u.), are tocmai scopul de a-i face conștienți pe apostoli de necesitatea acestei așteptări. De aceea Luca vede Faptele Apostolilor ca timp al Bisericii.

ISUS aduce mântuirea universală. În scrierile Sf. Evanghelist Luca, ISUS se arată mereu cu grijă față de cei străini: nu admite ca Ioan și Iacob să ceară foc din cer asupra samaritenilor (cf. Lc. 9, 54-55), iar în parabola bunului samaritean, tocmai pe acesta din urmă îl propune ca exemplu de caritate (cf. Lc. 7, 9; cf. 10, 25-37; 17, 11-19). În Faptele Apostolilor, Evanghelistul Luca prezintă o continuitate perfectă între iudaism și creștinism, astfel încât de acum încolo cel care crede în CRISTOS este moștenitorul făgăduințelor făcute lui Israel, fără a disprețui în vreun fel moștenirea iudaică: o asemenea

ruptură ar fi anti-istorică. Astfel, apostolii predică neamurilor această mântuire universală, pornind însă *"de la fângăduința făcută părinților noștri"* (cf. prima cuvântare a lui Petru, Fapt.Ap. 2, 14 s.u., adresată *"bărbaților cucernici, din toate neamurile care sunt sub cer"*, v. 5), ca și convertirea eunucului de către Filip (cf. Fapt.Ap. 8, 26), viziunea prin care Sf. Apostol Petru înțelege că misiunea este universală (cf. Fapt.Ap. 10), apoi convertirea primilor păgâni (cf. Fapt.Ap. 10, 44-48), justificată de Petru în fața apostolilor (cf. Fapt.Ap. 11) și, în sfârșit, deschiderea Bisericii către neiuidei, fără a fi nevoie de circumcizie (cf. Fapt.Ap. 15, 7 ș.u).

Cristologia și soteriologia Evangheliei după Sf. Ioan

De la început se scoate în relief preexistența lui CRISTOS. Întruparea presupune cu necesitate ca în CRISTOS să existe un element preexistent care să facă parte din însăși Ființa lui. Învățătura despre ISUS CRISTOS ca Fiu al Dumnezeu, în sensul deplin pe care Duhul Sfânt l-a descoperit, prin inspirația sa, apostolilor, presupune în El o viață în sânul Treimii, care transcende limitele existenței istorice a omului ISUS. Această învățătură, abia schițată în mărturisirea de credință a sinopticilor atunci când vorbesc despre ISUS ca Fiu al lui Dumnezeu, va fi amplu dezvoltată și adusă la apogeu de teologia paulină (cu siguranță anterioară sinopticilor) și în special de scrierile Sf. Ioan (posterioare).

Logosul în Evanghelia după Sf. Ioan. Sf. Ioan nu atribuie niciodată acest concept ca titlu al lui ISUS cel istoric. Mai degrabă, după ce a înțeles ce era ISUS cel istoric, evanghelistul ajunge să-și concentreze în acest cuvânt propria credință: Logosul nu e altceva decât "Cuvântul" Tatălui; Evanghelia înseamnă înainte de toate Evanghelia vie, ISUS CRISTOS, întrucât vine de la Tatăl. Evanghelia scrisă (și predicată) nu este altceva decât exprimarea în cuvinte a ceea ce este ISUS CRISTOS în calitate de Cuvânt revelator al Tatălui. E sigur că în cea de-a patra Evanghelie semnificația personală a termenului Logos apare

explicită numai în prolog (cf. In. 1, 1-18). Însă întreaga evoluție ulterioară presupune această teologie. Unele pasaje din cuprinsul Evangheliei sunt deosebit de ambigue în această privință, așa încât sensul lor este de fapt ambivalent: ele pot semnifica atât "cuvântul" predicat, cât și "Cuvântul" (personal al) Tatălui (cf. de exemplu In 12, 48; 17, 14. 17).

Unii vor să propună o analiză pur funcțională a cristologiei lui Ioan. În acest caz, cuvântul Logos ar exprima doar misiunea lui ISUS. Cred totuși că e necesar să facem clar deosebirea între conținutul ontologic al Cuvântului și sensul său salvific. În această privință, să-l ascultăm pe A. Feuillet:

"E oare nevoie să spunem că nu trebuie să recunoaștem acestui titlu nici o semnificație metafizică ori trinitară și să transformăm Logosul nu într-un nume propriu și personal, ci într-o exprimare *ad extra* a gândirii și voinței divine? Atunci, cele trei texte despre Logos din Ioan ar putea fi astfel sintetizate: prin rolul său în creație (în cea de-a patra Evanghelie), este Cuvântul creator, prin rolul său în opera de mântuire (In), e Cuvântul vieții; prin rolul pe care îl va avea la sfârșitul veacurilor ca instrument al răzbunării divine împotriva celor nelegiuți (Ap), este Cuvânt de nimicire. Noțiunea de Cuvânt l-ar califica în felul acesta pe Fiul lui Dumnezeu în orice intervenție importantă în lume și în istoria omenirii".

Ar fi binevenită această interpretare salvifică a Logosului, cu condiția să recunoaștem, împreună cu autorul, că ea nu este suficientă pentru a epuiza semnificația din prologul sfântului Ioan: acesta îl numește *Logos* pe Fiul lui Dumnezeu înainte de orice misiune și de orice acțiune a lui în lume. Termenul *λογος* sugerează, desigur, cuvântul exterior, rostit, *ad extra*, mântuitor, dar el arată mai întâi cuvântul interior, Cuvântul imanent al lui Dumnezeu, de vreme ce de la început (*εν αρχη*) exista "către Dumnezeu" (*προς τον Θεον*) și era Dumnezeu (*και Θεος ην ο λογος*) (cf. In. 1, 1). De aceea, el are un sens eminamente intratrinitar. Așadar, Logosul ilustrează fie o ordine

ontologică (de ființă) (Fiul), fie o ordine funcțională (Fiul pentru noi); misiunea lui salvifică este, deci, eliberatoare.

Originea lui CRISTOS. Preexistența lui CRISTOS e presupusă și implicit în diferite indicații din scrierile lui Ioan referitoare la originea lui ISUS.

Originea lui ISUS apare ca o enigmă: *"Voi mă știți și știți de unde sunt. Dar eu nu am venit de la mine însumi, dar adevărat este Cel ce m-a trimis și pe care voi nu-l știți. Eu însă îl știu, căci de la El vin și El m-a trimis"* (cf. In. 7, 28-29; cf. 8, 14; 9,29; 19, 9). *"Noi știm de unde vine", "Mă veți cunoaște și veți ști de unde vin"*; dar e vorba doar de o proveniență omenească; vine din Nazaret (cf. In. 1, 45; 18, 5-7; 19, 19). Este, totuși, numai un aspect al originii sale: cel trupesc. Însă ISUS are și o altă origine, misterioasă pentru contemporanii săi: *"Eu știu de unde vin și unde mă duc. Voi însă nu știți de unde vin, nici unde mă duc"* (cf. In. 8, 14; cf. 6, 4). Cf. îndeosebi In 3, 2, unde Nicodim pare să știe că ISUS vine de la Dumnezeu; totuși într-un sens foarte limitat. Sfântul Ioan Gură de Aur comentează: "Nicodim credea că spusese multe despre ISUS; dar era la un nivel foarte scăzut; medita asupra lui ISUS cu o judecată umană și vorbea despre El ca despre un profet, fără să înțeleagă semnele de sus"¹¹² (și cf. In 16, 27-30: ucenicii descoperă că "vine de la Dumnezeu", dar numai prin harul care este mai presus de trup).

ISUS își dezvăluie originea misterioasă prin anumite cuvinte care exprimă proveniența ca, de exemplu, *a veni de la, a veni la*: "Știu că va veni Mesia" (cf. In. 4, 25): „*acesta este într-adevăr profetul care trebuie să vină în lume*" (cf. In. 6, 14), *"pentru aceasta am venit la ceasul acesta"* (cf. In. 12, 27); *"Eu am venit Lumină în lume, pentru ca oricine crede în mine să nu rămână în întuneric"* (cf. In. 12, 46). Verbul a ieși de la: ieșit de la Dumnezeu (cf. In. 8,42; 13,3; 16,27.30); ieșit de la Tatăl (cf. In. 16, 28); "de la tine am ieșit" (cf. In. 17, 8); această proveniență ISUS o stabilește chiar ca obiect de credință: *"de aceea credem că de la Dumnezeu ai ieșit"* (cf. In. 16, 30) și de aceea *"Tatăl însuși*

¹¹²Sf. IOAN GURĂ-DE-AUR, *Hom. in Ioannem*, 24: PG 59, 145.

vă iubește" (cf. In. 16, 27); ca și cum s-ar spune că prin această credință este întemeiat un nou legământ al Tatălui cu ucenicii. Și, în sfârșit; verbul a coborî: ISUS a coborât din cer (cf. In. 3, 13; 6, 33. 38. 41. 42. 50. 51. 58).

Evangelhia după Sf. Ioan arată și întruparea. Este Evangelhia care insistă cel mai mult asupra acestei teme teologice. Textul-cheie este In 1, 14: *"Și Cuvântul s-a făcut trup"*. Cu această teologie își începe și prima scrisoare: *"viața s-a arătat"* și *"ceea ce era la Tatăl ni s-a arătat nouă"*. Ca să nu existe pericolul de docetism (adică de pură aparență), insistă cu verbe care exprimă însușiri fizice: *"ceea ce am auzit, ceea ce am văzut cu ochii noștri, ceea ce am privit, ceea ce mâinile noastre au atins"* (cf. 1 In. 1, 2); iar aici, Ioan se referă tocmai la Logos. Această scrisoare cuprinde două dintre cele mai vechi mărturisiri de credință: *"ISUS CRISTOS a venit în trup"* (cf. 1 In. 4, 2; 2 In 7, unde urmează în mod evident norma de credință a comunității primare: cf. 1 Tim 3, 6). *"Cuvântul s-a făcut trup"* exprimă un nou mod de existență a Logosului, iar Ioan folosește termenul carne care exprimă tare materialitatea omului, ca în In 3, 6; 6, 63. În același mod, cu alte prilejuri, ISUS își aplică sieși acest cuvânt (cf. In. 8, 40; 10, 33; 19, 5). Dar Logos-ul nu încetează să existe ca atare, dat fiind că El continuă să fie subiectul, așa cum se vede din expresia: *"s-a sălășluit între noi"* (lit. *"și-a așezat cortul..."* In 1, 14), făcând în mod vădit aluzie la corturile din pustiu unde Iahve locuia în mijlocul poporului său (cf. Ex. 25, 8 ș.u.). Așadar, își asumă în totalitate trup omenesc fără a înceta să fie ceea ce era de la început.

Înainte de Sf. Apostol Ioan se punea accentul pe moartea și pe înălțarea lui CRISTOS. Apostolul Ioan fixează însă un alt pol fundamental în doctrina cristologică: Întruparea. Din acest motiv, ISUS rămânând pentru totdeauna Cuvântul, chiar dacă s-a făcut trup, pentru Ioan, CRISTOS cel răstignit nu va avea sensul de umilire ca la Sf. Evanghelist Marcu, ci pe cel de înălțare, deoarece *"când mă voi fi înălțat de la pământ, îi voi atrage pe toți la mine"* (cf. In. 12, 32), astfel încât Crucea va fi totodată și glorificarea lui (cf. In. 12, 27; 13, 30). Astfel misterul pascal (moarte-înviere) se

leagă într-o unitate salvifică. Pare inspirat de teologia din Is. 52, 13: "*Iată, slujitorul meu va propăși, va fi înălțat, cinstit și preamărit foarte*". Teologia Sf. Apostol Ioan este, așadar, coborâre-înălțare: Cuvântul vine în lume (coborâre) pentru a se întoarce la Tatăl (înălțare) (cf. În. 3, 13; 3, 31; 6, 62; 13, 1; 16, 28) și-și va recăpăta astfel slava pe care o avea de la început (cf. În. 17, 5. 24).

ISUS ca *σάρξ* (sarx). Aici nu e vorba de termenul paulin trup în opoziție cu spirit. Indică mai degrabă sărăcia, slăbiciunea și caracterul trecător al omului în opoziție cu transcendența, cu forța și eternitatea Logosului, care este Dumnezeu, în schema opoziției între trup și slava lui Dumnezeu din Is. 40, 5-8. Se mișcă în interiorul teologiei *kenosei* ("nimicirii de sine") din imnul cristologic prezent în Fil. 2,6-11: ceea ce e veșnic devine temporal, ceea ce e infinit devine limitat. Sf. Apostol Ioan arată limpede că mântuirea pe care o oferă CRISTOS se realizează în timp. Poate că nu există o expresie mai clară a acestei teologii ca aceea de acum clasică a lui Tertullian: *Caro cardo salutis* ("trupul e axul/pivotul mântuirii")¹¹³. E aceeași expresie din În. 1, 10-11: "*lumea prin El s-a făcut, dar lumea nu l-a cunoscut. Între ai săi a venit, dar ai săi nu l-au primit*". E ca și cum ar spune: Cuvântul a venit în lume, proprietatea sa, căci El o făcuse. Așadar nu este în mod absolut o dușmănie între Dumnezeu și lume: există doar o ruptură, ea se datorează numai faptului că lumea acționează rău (cf. În. 3, 19). Există așadar o discrepanță între criteriile lui Dumnezeu și cele ale lumii, sintetizate de Sf. Ioan în "*pofta trupului, pofta ochilor și trufia vieții*", iar în acest sens "*lumea trece împreună cu pofta ei*" (cf. 1 În. 2, 16-17). Dar pe de altă parte, Tatăl a iubit lumea (3, 16), și de aceea l-a trimis pe Fiul său. Cuvântul, așadar, își asumă creația în corporalitatea ei, în realitatea concretă a trupului omului.

ISUS ca om. E vorba de realitatea trupească a lui CRISTOS, în care locuiește total dumnezeirea Cuvântului.

¹¹³TERTULLIAN, *De res. mort.* VIII, 2.

Semnul învierii, ce confirmă întreaga misiune a lui ISUS, și unicul pe care-l dă dușmanilor săi, va fi realizat în trupul său: *"Nimiciți acest templu și în trei zile îl voi ridica la loc... Dar El vorbea de templul trupului său"* (cf. In. 2, 19-21). De asemenea, viața veșnică este a mânca trupul său (cf. In. 6, 51): *"CRISTOS ne împărtășește darurile lui Dumnezeu în trupul său și prin trupul său. Sau, dacă vrem, în și prin trupul său CRISTOS își realizează marea misiune divină de mântuire. Umanitatea sa e manifestarea și instrumentul dumnezeirii sale. E sacramentul ei"*.

În acest sens, Cuvântul făcut trup apare ca un "om printre oameni". Adesea același Ioan folosește termenul *ανθρωπος*, pentru a-l desemna pe ISUS: *"Cine e omul care ți-a zis: ia-ți targa și umblă?"* (cf. In. 5, 12); samariteanca: *"Veniți să vedeți un om care mi-a spus tot ce am făcut"* (cf. In. 4, 29); unii din mulțime: *"Niciodată nu a vorbit vreun om ca omul acesta"* (cf. In. 7, 46); pe buzele lui ISUS însuși: *"Acum însă căutați să mă uicideți pe mine, om care am spus adevărul pe care l-am auzit de la Dumnezeu"* (cf. In. 8, 40); orbul din naștere le răspunde celor care îl întreabă cine l-a vindecat: *"Omul care se numește ISUS"* (cf. In. 9, 11; cf. 9, 16. 24). Iudeii îl osândesc pe ISUS pentru că *"Tu, care ești om, te faci Dumnezeu"* (cf. In. 10, 33) și socotesc că va trebui să fie ucis căci *"Omul acesta săvârșește multe minuni"* (cf. In. 11, 47); în sfârșit, Pilat îl prezintă mulțimii: *"Iată omul!"* (cf. In. 19, 5).

ISUS ca "Fiul". Cuvântul Tatăl apare de 107 ori în Evanghelia după Ioan și de 12 ori în prima scrisoare: toată cea de a patra Evangheligie se întemeiază așadar pe credința că Dumnezeu este Tatăl Domnului nostru ISUS CRISTOS, și se învârtește în jurul acestei mărturisiri ca principiu fundamental al credinței. ISUS apare, așadar, ca Fiul. Vom analiza pe scurt câteva aspecte ale acestei mărturisiri:

Egal cu Dumnezeu. Teologia Sfântului Ioan exprimă clar acest lucru prin expresia *"Eu sunt"* a lui ISUS, menită să indice conștiința egalității cu Iahve. De opt ori această expresie apare în termeni absoluți (cf. In. 6, 20; 8, 24. 28. 56; 13, 19; 18, 5. 6. 8.). Această expresie *εγω ειμι* e desigur foarte misterioasă în felul în care o folosește Sfântul Ioan. E aproape sigur o aluzie la revelarea

numelui divin în Exod (cf. Ex. 3, 13-14) și coincide, afirmă D. Stanley¹¹⁴, cu expresia cu care Septuaginta a tradus numele lui Dumnezeu în Is 43, 25; 51, 12; 52, 6.

„În Evanghelia lui Ioan se afirmă clar unitatea dintre Tatăl și Fiul (cf. In. 10, 30), unitate ce se exprimă ca o cunoaștere reciprocă (cf. In. 10, 15) și o lucrare comună (cf. In. 5, 17. 19. 20). Dar astfel de afirmații mai „esențiale” sunt și ele în slujba interesului salvific. ISUS participă la viața Tatălui pentru a o transmite oamenilor. *«Tatăl are viața în sine și i-a dat și Fiului să aibă viață în sine»* (cf. In. 5, 26), dar în măsura în care filiația se exprimă salvific, și relația dintre ISUS și Tatăl apare personală. Fiul e în relație cu Tatăl prin ascultare, prin Supunere față de voința lui (cf. In. 4, 34; 8, 29; 14, 31). Ascultarea lui ISUS față de Tatăl, în misiunea sa mântuitoare, este forma și manifestarea istorică a ceea ce constituie filiația sa divină «esențială», scrie I. Sobrino.

Revelator al Tatălui. Am afirmat mai sus că Evanghelia după Ioan are drept ax revelarea paternității divine. Într-adevăr, misiunea lui ISUS care vine de la Tatăl sintetizează întreaga teologie soteriologică a sfântului Ioan: Tatăl l-a trimis pe Fiul său ca să facă din noi fiii săi. Dar însăși această misiune e exprimată în termeni ce indică egalitatea dintre Tatăl și Fiul (cf. In. 3, 31; 8, 14. 23. 24) pentru că această misiune are un dublu sens mesianic și eshatologic, ce specifică originea divină a lui ISUS ca prezența lui Dumnezeu în mijlocul oamenilor (cf. In. 1, 27-30; 3, 2; 4, 25; 7, 27. 41; 11, 27).

Misiunea sa e de a fi Cuvântul revelator al Tatălui, de a da mărturie despre ceea ce a auzit și a văzut la Tatăl pentru a comunica oamenilor (cf. In. 3, 11. 12. 13. 31. 33; 8, 13-18). Un alt mod de a exprima aceeași credință e de a afirma că ISUS își arată slava sa ori slava Tatălui (de ex. In. 2, 11; 11, 4. 40; 12, 23. 28; 13, 31. 32; 14, 13; 5, 8; 17, 1. 4. 5. 10. 22. 24; etc.). Din aceasta se

¹¹⁴D. STANLEY, *Titoli di Cristo. Letteratura giovannea*, în Aa. Vv., *Grande Commentario Biblico*, Queriniana, Brescia 1973, p. 1835.

vede că, după Ioan, abia începând de la Înviere se poate înțelege cu adevărat cine este ISUS și care e revelația lui. Dar Învierea nu e altceva decât manifestarea slavei Tatălui în Fiul.

Dăruitor al Duhului. Paracletul (=Apărătorul / Sfătuitoarul / Mângâietorul) - titlu pe care Sf. Apostol Ioan îl dă Duhului Sfânt - apare în cinci *logia* ("spuse") ale lui ISUS, în care El făgăduiește să-l trimită lumii: Duhul va fi acela care va continua lucrarea lui ISUS pe pământ (cf. In. 14, 16-26; 15, 26; 16, 8-13). ISUS a dus la bun sfârșit lucrarea ce i-a fost încredințată de Tatăl (cf. In. 17, 4; 19, 30), dar rodirea ei în ucenici și în credincioși e încredințată Paracletului (cf. In. 14, 16). Lucrarea acestuia constă în a-l preamări și a-l vesti pe ISUS (cf. In. 16, 13) și în a proclama că prezența sa este în viitor (cf. In. 14, 16) spre a-l preschimba pe CRISTOS cel întrupat într-un CRISTOS prezent în mijlocul comunității credincioșilor. În ceea ce privește lumea, El va duce până la capăt lupta credincioșilor cu ea, deși în mod fundamental biruința asupra lumii a și fost dobândită prin moartea lui ISUS (cf. In. 16, 8-11).

Teologia titlurilor în Evanghelia după Sf. Ioan

CRISTOS. E un titlu strâns legat de cele două aspecte deja studiate; ISUS este Fiul lui Dumnezeu și e trimis în lume ca să descopere tainele Tatălui. Neîndoielnic, însă, folosirea acestui titlu reflectă credința comunității bisericești post-pascale. Ca mărturisire de credință a evanghelistului însuși (în expresiile lui redacționale), se află de două ori în Evanghelia lui: "*Harul și adevărul au venit prin ISUS CRISTOS*" (cf. In. 1, 17) și "*Acestea s-au scris ca voi să credeți că ISUS este CRISTOS, Fiul lui Dumnezeu și, crezând, să aveți viață în numele lui*" (cf. In. 20, 31). În alte șase ocazii pune acest titlu în gura interlocutorilor și nu direct într-a lui ISUS. Astfel, de pildă, iudeii îi cer: "*Dacă ești tu CRISTOS, spune-ne pe față*" (cf. In. 10, 24); samariteanca îl întreabă pe ISUS despre CRISTOS, iar El mărturisește: "*Eu sunt, cel care îți vorbesc*" (cf. In. 4, 36). Și, în sfârșit, într-o singură împrejurare îl aflăm pe buzele lui ISUS: "*Aceasta e viața cea veșnică: să te cunoască pe tine, singurul Dumnezeu adevărat, și*

pe ISUS CRISTOS, pe care l-ai trimis" (cf. In. 17, 3).

Fiul Omului. Să lăsăm acum deoparte titlul de "Fiul lui Dumnezeu", deoarece e tratat implicit în cele spuse până acum. Subliniem doar că e cel preferat de Sfântul Ioan. "Fiul Omului" apare de treisprezece ori la Apostolul Ioan, deși cu un sens diferit față de aceia din sinoptici. Are sens eshatologic într-un singur pasaj: *"I s-a dat puterea de a judeca, fiindcă este Fiul Omului"* In. 5, 27). În general, însă, Sf. Ioan îl folosește pentru a-l desemna pe Domnul glorificat (cf. In. 1, 51; 3, 13. 14; 6, 27. 53. 62; 8, 28; 12, 23 34; 13, 31). Acest titlu corespunde contextului teologiei soteriologice a Sf. Ioan: Fiul Omului are puterea de a-l mântui pe om din păcat și de a-l călăuzi la viață. Chiar și într-un caz în care nu se referă direct la Domnul înviat cu acest titlu (cf. In. 9, 35), păstrează această tonalitate salvifică: ISUS l-a vindecat pe orbul din naștere, iar acum îi iese în întâmpinare (după ce l-a eliberat de răul fizic pentru a-l îndruma pe calea vieții: *"Crezi tu în Fiul Omului?"*)

Profetul. Rare sunt situațiile în care Apostolul Ioan folosește acest titlu pentru a-l desemna în mod explicit pe ISUS. E în general titlul folosit de interlocutorii sau de ascultătorii lui. Astfel, de exemplu, samariteanca: *"Doamne, văd că ești profet"* (cf. In. 4, 19); după înmulțirea pâinilor, oamenii se întreabă: *"Acesta e oare profetul care trebuie să vină în lume?"* (cf. In. 6, 14; cf. și 4, 44; 7, 40; 9, 17). Dar teologia Sf. Ioan subînțelege de acest titlu e mult mai bogată: toate lucrurile spuse despre ISUS ca revelator al Tatălui constituie, în realitate, misiunea lui profetică. Astfel, deci, chiar dacă nu-l numește deseori cu acest titlu, întreaga sa Evanghelie îl prezintă ca atare.

Regele lui Israel. Ioan îl folosește, deși cu multă discreție: ucenicii îl mărturisesc pe ISUS ca Regele lui Israel; atât Natanael (cf. In. 1, 49) cât și cei care îl aclamă la intrarea în Ierusalim (cf. In. 12, 13). Poate că o atât de mare rețineră trebuie pusă pe seama conceptului de împărăție a lui Dumnezeu așa cum era răspândit pe atunci în popor, căci adesea, pentru eliberarea lui Israel, era așteptat un rege politic, fapt ce se poate deduce citind în In 6, 15:

după înmulțirea pâinilor, mulțimea vrea să-l facă rege și de aceea ISUS se vede nevoit să fugă. Tot din acest motiv, în fața învinuirii pe care i-o aducea mulțimea înaintea lui Pilat și la întrebarea acestuia : *"Tu ești Regele iudeilor?"* (18, 33), ISUS accentuează caracterul eshatologic al împărăției sale: nu e din lumea aceasta; iar împărăția lui constă în adevăr (18, 36-37).

Soteriologia pe care o găsim în Evanghelia după Sf. Ioan. De fapt am comentat deja acest punct în tema precedentă. Se cade totuși să subliniem câteva elemente tipice lui Ioan:

*Păcatul lumii*¹¹⁵. Dacă ISUS CRISTOS ne oferă mântuirea, aceasta se întâmplă pentru că suntem cufundați în păcatul lumii; de aceea Ioan Botezătorul îl prezintă pe ISUS ucenicilor săi ca pe acela care oferă speranța mântuirii: *"Iată Mielul lui Dumnezeu care ia păcatul lumii"* (cf. In. 1, 29). Sfântul Apostol Ioan are prezentă în minte, din acest punct de vedere, istorisirea primului păcat (cf. Gen. 3) și a ceea ce a urmat: uciderea lui Abel de către fratele lui (cf. Gen. 4, 6-8). În consecință, Ioan îl prezintă pe Satana ca pe tatăl minciunii și *"ucigaș de oameni dintru început"* și de aceea toți cei care îl urmează pe Satana îl resping pe ISUS (cf. In. 8, 40-44). Într-adevăr, în cea de-a patra Evanghelie, Satana e cel care pune stăpânire pe Iuda făcându-l să săvârșească trădarea (cf. In. 13, 2) și îl călăuzește la fapta lui ucigașă (cf. In. 13,27-30).

Și în prima sa Scrisoare, Apostolul Ioan îl consideră pe Satana părintele morții amintind de fratricidul lui Cain, săvârșit *"sub inspirația celui rău"* (cf. 1 In. 3, 11-15). Și tot aici conchide zicând că acela care nu-l iubește pe fratele său e ucigaș de oameni și de aceea e mort și-și are în sine propria osândă, căci nu poate avea viață. Lipsa de iubire este, așadar, ceea ce ne menține cufundați în păcatul lumii. Dar marele mesaj al lui Ioan este că nu

¹¹⁵"A fi în lume" pentru sfântul Ioan nu înseamnă a aparține naturii supuse anumitor legi, ci a aparține unei condiții umane îndepărtate de Dumnezeu și de Legea lui. Lumea este o adunare de persoane și de instituții în mijlocul cărora omul își trăiește viața naturală (în sensul conceptului paulin de viață după trup opusă vieții după spirit). În acest sens Ioan îi interzice creștinului să aparțină lumii (cf. 1 In. 2, 15). Omul lumesc își caută mântuirea acolo unde n-o poate afla: în lucruri trecătoare. Dimpotrivă, creștinul trebuie să se "nască" din Dumnezeu, pentru a putea trăi o viață adevărată. În acest scop, trebuie să-și schimbe radical sentimentele, obiceiurile și intențiile.

suntem pierduți: ISUS CRISTOS s-a dăruit ca Mântuitor.

ISUS CRISTOS, expresie a iubirii mântuitoare a Tatălui. După sfântul Ioan, inițiativa mântuirii vine de la Tatăl. El îl trimite pe Fiul său în lume, din pură iubire: "*Căci așa a iubit Dumnezeu lumea, încât l-a dat pe Fiul său unul-născut, pentru ca oricine crede în El să nu moară, ci să aibă viață veșnică*" (cf. In. 3, 16); "*Acum, dacă i-a numit dumnezei pe cei cărora le-a fost adresat Cuvântul lui Dumnezeu, acelaia pe care Tatăl l-a uns și l-a trimis în lume voi îi ziceți: «Hulești», pentru că am zis: Sunt Fiul lui Dumnezeu?*" (cf. In. 10, 36; și cf. 6, 57; 8, 16). Și însuși Tatăl, o dată cu misiunea, i-a dat și cuvintele pe care trebuie să le rostească; astfel, învățătura lui ISUS CRISTOS nu e numai a lui, ci a Aceluia care l-a trimis (cf. In. 12, 49; 14, 10. 31; 17, 4. 8). În felul acesta toate darurile pe care ni le oferă CRISTOS sunt daruri ale Tatălui; e cazul Euharistiei: "*Tatăl meu vă dă din cer pâinea cea adevărată*" (cf. In. 6, 32-33) și această pâine e pentru viața lumii. De aceea prima scrisoare ajunge la concluzia că Dumnezeu este iubire (cf. 1 In. 4, 8. 16). O iubire ce se manifestă în cel mai mare dintre toate darurile posibile din partea Tatălui: propriul Fiul (cf. 1 In. 3, 1; 4, 8-10).

ISUS CRISTOS învingătorul diavolului și al stăpânirii acestuia asupra lumii. Dacă, așa cum am comentat, orice păcat din lume se reduce în definitiv la ura față de frați, ISUS, fiind expresia iubirii Tatălui, a câștigat biruința asupra stăpânitorului lumii acesteia. E cert că lumea se află sub semnul Satanei: "*Lumea se află sub puterea celui rău*" (cf. 1 In. 5, 19); însă ISUS CRISTOS a venit tocmai "*pentru a nimici lucrările diavolului*" (cf. 1 In. 3, 8). Aceasta se realizează încă de la venirea sa în această lume prin Întrupare; totuși, ISUS CRISTOS confirmă această victorie prin moartea și învierea sa: "*Acum e judecata lumii acesteia; acum stăpânitorul acestei lumi va fi aruncat afară. Iar Eu, când voi fi înălțat de la pământ, îi voi atrage pe toți la mine*" (cf. In. 12, 31-32). Această dăruire a vieții pentru prieteni instaurează împărăția iubirii Tatălui (cf. In. 15, 13).

Iată, așadar, că se poate bucura de această mântuire oricine

îl iubește pe fratele său. Într-adevăr, acesta va fi semnul după care se va recunoaște un ucenic: *"dacă veți avea dragoste unii față de alții"* (cf. In. 13, 34-35), iar porunca iubirii față de frați va umple întreaga lege a lui ISUS CRISTOS (cf. In.15, 9-13). De aceea noi cunoaștem (în sens biblic, adică intrăm în contact intim cu) iubirea: *"El și-a dat viața pentru noi; așadar și noi suntem datori să ne dăm viața pentru frați"* (cf. 1 In. 3, 16). Acesta va fi semnul pentru a-i deosebi pe fiii lui Dumnezeu de fiii diavolului (adică pe cei ce primesc mântuirea, de cei ce o refuză): iubirea față de frați (cf. 1 In. 3, 10).

ISUS CRISTOS, lumina lumii. Și în Vechiul Testament apare tema luminii, simbolizată de legea mozaică ce luminează calea; Sfântul Ioan, însă, folosește acest cuvânt pentru a indica o altă realitate: lumina este ISUS CRISTOS, care duce mântuirea la cei ce se aflau în întuneric și în umbra morții (cf. In. 8, 12; 12, 36). Are, deci, o semnificație net salvifică. Alternanța lumină-întuneric, la Sf. Ioan, se referă la realitatea unei lumi înstrăinate de Dumnezeu și harul lui ISUS CRISTOS, care mântuiește această lume cufundată în întuneric. Această lume păcătoasă, însă, îl respinge pe ISUS: *"însă oamenii au iubit mai mult întunericul decât lumina, căci faptele lor erau rele"* (cf. In. 3, 19). De fapt această expresie pentru a indica mântuirea ce vine de la Iahve nu era cu totul nouă. Mai fusese folosită și de Isaia: *"Poporul care umbla în întuneric a văzut o lumină mare și peste cei care locuiau în țara și în umbra morții a strălucit o lumină"* (cf. Is. 9, 1-5). La Sfântul Ioan, nou este faptul că această Lumină e personificată în Cuvântul Întropat.

ISUS CRISTOS, viața lumii. Acest termen la Sfântul Ioan e soteriologic. Indică nu atât ce este Cuvântul în sine, ci ceea ce este El pentru oameni. Când spune: *"Eu sunt învierea și viața"* (cf. In. 11, 25), Apostolul Ioan vrea să arate mai ales că ISUS este cel care dă viață lumii. Și aici, evanghelistul oferă un contrast - între viață și moarte: *"Cine crede în mine, chiar dacă moare, va trăi și oricine trăiește și crede în mine nu va muri în veci"* (cf. In. 11, 25-26). ISUS este pentru oameni *"calea, adevărul și viața"* (cf. In.

14, 6) și, după cum spune prima scrisoare, Cuvântul e cuvânt de Viață, iar Viața s-a arătat (cf. 1 In. 1, 2). Finalitățile salvifice ale acestei expresii rezultă clar din cuvintele folosite de ISUS pentru a exprima oferirea vieții sale pentru lume, ca misiune primită de El de la Tatăl: *"Eu am venit ca să aibă viață și să o aibă din belșug"* (cf. In. 10, 10). Această viață se dobândește tocmai ascultând cuvântul lui ISUS: *"Cine ascultă cuvântul meu și crede în Acela care m-a trimis are viața veșnică și la judecată nu va veni, ci a trecut de la moarte la viață. Adevăr, adevăr vă spun: a venit ceasul, și acum este, când morții vor auzi glasul Fiului lui Dumnezeu și cei care-l vor asculta vor trăi"* (cf. In. 5, 24-25).

ISUS CRISTOS, Capul nostru, este autorul și izvorul harului. Încă din Prolog, Sfântul Ioan spune despre Cuvânt că este *"plin de har și de adevăr"* (cf. In. 1, 14), expresie echivalentă cu aceea de Fiu unic, adică unicul moștenitor al Tatălui. Această idee (prezentă exclusiv în cea de a patra Evanghelie), a Fiului unic, se repetă mai apoi cu diverse ocazii (cf. In 1, 18; 3, 16. 18; 1 In 4, 9). Harul pe care Fiul unul-născut îl primește de la Tatăl se manifestă într-o slavă egală cu aceea a Tatălui (cf. In. 7, 14; 2, 11; 9, 4), astfel încât și pătimirea însăși e concepută ca slavă pentru Fiul, adică se află în perimetrul de har primit în calitate sa de Unul-născut (cf. In. 13, 31-32); așadar o slavă nu după criteriul lumii, ci după al Tatălui (cf. In 7, 39; 12, 16. 23; 17, 1-5).

Acest har e dat pentru a fi împărtășit oamenilor: *"din plinătatea lui noi toți am primit, har peste har"* (cf. In. 1, 16), căci *"legea prin Moise s-a dat, dar harul și adevărul au venit prin ISUS CRISTOS"* (cf. In. 1, 17). Prin urmare îl cunoaștem pe Tatăl numai prin ISUS CRISTOS, căruia Tatăl i-a împărtășit tot misterul său (cf. In. 15, 15; 17, 6. 8) ca la rândul lui să ni-l împărtășească nouă. De aceea poate fi mântuit și dă roade numai acela care rămâne în ISUS CRISTOS precum mlădița în viță (cf. In. 15, 1-4). Mântuirea constă tocmai într-o comuniune nu numai cu Tatăl, ci și cu ISUS CRISTOS (cf. 1 In. 1, 3), iar viața veșnică este nu numai a-l cunoaște pe Tatăl, ci și pe Fiul (cf. In. 17, 3).

"Rămâneți în iubirea mea". Iubirea în care trebuie să

rămânem, după sfântul Ioan, este "coborâtoare". Adică nu este numai iubirea noastră față de ISUS CRISTOS, ci și aceea a lui ISUS CRISTOS pentru noi; de fapt însăși iubirea lui ISUS CRISTOS coboară de la Tatăl; prin urmare, ordinea ar fi aceasta: de la Tatăl la Fiul, de la Fiul la noi, de la noi la frați. Iubirea ce coboară de la Tatăl ni se manifestă nouă ca îndurătoare și total gratuită; este o iubire care se apleacă pentru a înălța, care renunță la totul pentru a mântui. De aceea dăruiește lumii binele său suprem (pe Fiul). Tocmai aceasta este imaginea iubirii ce trebuie să fie reprodusă în creștin.

Acesta este fundamentul teologiei "coborârii" de la întrupare. Așadar, dacă Dumnezeu este iubire, El se poate manifesta oamenilor numai într-un mod personal și într-o persoană: nu sunt de ajuns teofaniile și mesagerii: iubirea sa poate fi cunoscută numai prin intermediul unei persoane. Viața, pătimirea și moartea lui ISUS sunt în ele însele revelarea maximă a iubirii Tatălui.

"Credeți în mine". Credința în ISUS CRISTOS, pentru sfântul Ioan, nu e doar simpla recunoaștere a ceva misterios, ci scopul existențial care-l are drept țință pe Tatăl (cf. In. 14, 2-6). Calea ce duce la Tatăl este credința în ISUS CRISTOS, singurul care își cunoaște în mod desăvârșit originea și destinul (cf. In. 7, 28 ș.u.) și care trebuie să se întoarcă în ceruri pentru a-i lua cu sine pe credincioșii săi (cf. In. 12, 26), dar este vorba de a urma nu numai pe "Dumnezeu", ci și pe Omul ISUS, pentru că *"cine îl are pe Fiul are viață; cine nu îl are pe Fiul nu are viață"* (cf. 1 In. 5, 12; cf. 2 In 9).

În scrierile Sf. Apostol Paul găsim expresiile teologice : preexistență și întrupare. Desigur, doctrina Sfântului Paul despre preexistență nu e la origine a sa. El predică pe această temă într-o comunitate care deja o cunoaște. Observăm, de pildă, că Sfântul Paul expune această reflecție cu ajutorul unor imnuri liturgice (de ex. cel clasic, din Fil 2, 6-11) comune Bisericii primare. F. Craddock sintetizează în trei aspecte fundamentul învățaturii Sfântului Paul despre preexistență:

“Un CRISTOS preexistent în raport nu numai cu răscumpărarea, ci și cu creația, astfel încât aceste două domenii sunt coextensive. Un CRISTOS preexistent care devine existent revelează relația necesară dintre esență (cine suntem) și existență (cum trebuie să ne trăim viața). Un CRISTOS preexistent care nu este limitat la era creștină, ci apare și în istoria lui Israel, astfel încât viața lui Israel și viața Bisericii sunt paralele. Pe scurt: preexistența lui CRISTOS e legată de creație, de întrupare și de istorie”.

Tocmai acest CRISTOS preexistent este acela care, într-un moment hotărât de Tatăl ("la plinirea timpurilor", ce depinde de providența Tatălui), este trimis de Tatăl să ia cu adevărat trup omenesc și să se nască din femeie (cf. Gal. 4, 4-5). Această întrupare este, pentru Sfântul Paul, cu totul mântuitoare: el vorbește despre o realitate, nu despre un mit; se referă la începutul unei vieți istorice a lui ISUS, arătată de realitatea întrupării în sânul unei femei. Această întrupare are în sine o semnificație salvifică: pentru a-i răscumpăra pe cei care sunt sub lege, ca ei să nu mai fie robi ai legii, ci fii ai lui Dumnezeu.

Același sens soteriologic îl are și textul clasic din Rm. 8, 3: "Întruparea constă în asumarea unui trup cu totul asemănător trupului oricărui păcătos și care sintetizează în sine orice trup al păcatului". După Pr. L. Cerfaux, tot astfel trebuie interpretată și expresia din 2 Cor 5, 21: *"Pe acela care nu a cunoscut păcatul Dumnezeu l-a considerat drept păcat, pentru noi, ca noi să putem*

deveni, prin el, dreptatea lui Dumnezeu". Cel care nu a cunoscut păcatul e tocmai Fiul preexistent care, la plinirea timpurilor, "a fost făcut păcat, pentru noi" (cf. doctrina kenozei din Fil. 2, 6-11 și Gal. 3, 13).

Conform acestor texte, mântuitoare e intervenția reală a Fiului lui Dumnezeu (preexistent) în istoria umană (marcată de păcat). Nu istoria umană se ridică până la demnitatea lui Dumnezeu (nici măcar printr-un om numit ISUS CRISTOS, oricât de bun l-am considera), ci Dumnezeu însuși intervine în istoria umană prin Fiul său. De aceea consider că soteriologia la Sfântul Paul e strâns legată de mărturisirea lui de credință în ontologia lui ISUS CRISTOS.

ISUS CRISTOS, Revelatorul Tatălui. Inițiativa mântuitoare a Tatălui: după Sfântul Paul, Tatăl este acela care a luat inițiativa de a-l mântui pe om. Acest lucru se vede din multe pasaje ce indică intenția mântuitoare a Tatălui (cf. Rm. 9, 11; 8, 28; Ef 1, 11; 3, 11) sau voința sa (cf. 1 Cor. 1, 1; 2 Cor 1,1; Ef 1, 5). Astfel, mântuirea apare ca o "chemare", o vocație din partea Tatălui și, de aceea, total gratuită (cf. 1 Tes. 5,24; 2 Tes. 2,13-14; 1 Cor. 1, 9). Și întotdeauna când Sfântul Paul vorbește de atributele divine, se referă la planul de mântuire. Dacă, de pildă, vorbește despre dreptatea divină, (mai ales în Scrisoarea către Romani, cf. de ex. 1, 17; 3, 5. 21. 25; 4, 3. 6. 11; 5, 18. 21; 6, 13. 19; 9, 30 etc.), el nu se referă la un atribut într-un anumit sens opus îndurării, ci la dreptatea salvifică, la voința de îndreptățire a omului prin ISUS CRISTOS. Această relație e adesea exprimată prin formula "*Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru ISUS CRISTOS*" sau alta asemănătoare (cf. 2 Cor. 1, 3; 11, 31; Rm. 15, 6; Col 1, 3 etc.). Într-adevăr, Tatăl este acela care ne arată iubirea sa, chiar dacă noi suntem păcătoși, și de aceea "*ISUS CRISTOS a murit pentru noi*" (cf. Rm. 5, 8; cf. 8, 31), pentru că Tatăl este acela care, la împlinirea timpurilor, l-a trimis pe Fiul său în trup (cf. Gal. 4, 4). De aceea nu afirmă doar că CRISTOS este dreptatea noastră (Rom 8, 21-25), ci și că prin CRISTOS am fost împăcați cu El (cf. 2 Cor. 5, 18). Iată că, fiind CRISTOS chipul Tatălui (cf. 2 Cor. 4, 4-6), Tatăl însuși ni s-a revelat ca Tată în ISUS CRISTOS. De aceea

noi îl putem recunoaște pe Dumnezeu ca Tatăl nostru; căci în ISUS CRISTOS am primit plinătatea înfierii divine (cf. Ef. 3, 14-19; 4, 5-6; 1 Cor 8, 6 și mai ales textele clasice din Rom 8, 14-18 și Gal. 4, 4-7).

ISUS CRISTOS, Revelatorul Duhului Sfânt

Înainte de a trece la tratarea pneumatologiei Sfântul Paul, ar fi interesant să scoatem în evidență câteva trăsături originale ale Noului Testament care disting în mod clar această pneumatologie¹¹⁶. Înainte de toate, în baza unei examinări lexicografice, se observă că întrebuițarea abundentă a termenului *pneuma* (de 139 ori) îl plasează pe Sfântul Paul pe primul loc între autorii neo-testamentari care au folosit mai mult acest cuvânt (îl urmează Sfântul Luca - Evanghelia și Faptele - cu 109 reveniri). Noutatea cea mai relevantă este însă că "Sfântul Paul, mai mult ca VT, înțelege *pneuma* ca bine escatologic și îl leagă de persoana și de lucrarea salvifică a lui CRISTOS, adică a "cristificat", dacă se poate spune așa, conceptul de Duh"¹¹⁷.

La Sfântul Paul găsim pentru prima oară în sens absolut, o explicită atribuire a *Pneumei* lui ISUS ca Mesia (cf. 2.Ts. 2,8; Gal. 4,6; Rm. 8,9; Fil. 1,19).

Să luăm de exemplu Rom. 8,9: "*Voi însă nu sunteți în carne (trup) ci în Duhul, dacă Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi. Dar dacă cineva nu are Duhul lui CRISTOS, acela nu este al lui*". Deci Sfântul Paul este primul autor biblic care atribuie Duhul în mod direct și personal lui ISUS. În ce sens putem înțelege această atribuire? Nu în sensul unui pur genitiv calificativ, cum ar fi "duhul Sfântului Francisc", adică totalitatea atitudinilor franciscane (în acest sens Sfântul Paul îndeamnă creștinii să re trăiască "*aceleași sentimente care erau în CRISTOS ISUS*", Fil.2,5). Cu atât mai puțin, se poate înțelege în sensul unui genitiv epesegetic, ca atunci când se vorbește despre "*duhul păcii, duhul sărăciei*" etc. Dacă ar fi fost așa,

¹¹⁶CF. PENNA, *Lo Spirito di Cristo*, p. 160; pentru întreaga pneumatologie a Sfântului Paul cf. p.157-301.

¹¹⁷P.BLÄSER, "*Lebedigmacher Geist*". *Ein Beitrag zur Frage nach dem Quellen der paulinischen Theologie*, în Aa. Vv, *Sacra Pagina*, II, Gembloux, p. 412.

Duhul s-ar fi confundat și s-ar fi dizolvat în CRISTOS. "Este vorba mai curând de un genitiv posesiv instrumental, care vrea să spună: *Duhul lui Dumnezeu care este în CRISTOS și lucrează prin CRISTOS* (sau *CRISTOS care trăiește și lucrează prin Duhul lui Dumnezeu*) unde pe primul plan stă mereu CRISTOS cel înviat și *ruah YHWH* distinct de el"¹¹⁸.

A se vedea de exemplu textul din Rom. 15,18-19: "*Nu voi cuteza să spun din cele ce n-a săvârșit CRISTOS prin mine, spre ascultarea neamurilor, prin Cuvânt și faptă, prin puterea semnelor și a minunilor, prin puterea Duhului Sfânt*". După cum se observă, CRISTOS este subiectul (a săvârșit) unei acțiuni duse la împlinire prin intermediul *Pneumei*. CRISTOS este "Domn" întrucât lucrează în mod unic și total prin Duh. Dacă însă "*cristicitatea*" *Pneumei* este un element de noutate al pneumatologiei Sfântul Paul,^{*} tot atât de adevărat este că în scrierile Sfântului Paul prevalează din ce în ce mai mult atribuirea *Pneumei* lui Dumnezeu (mai precis în 19 cazuri). Acest lucru este elementul de credință față de tradiție: Duhul lui CRISTOS rămâne întotdeauna Duhul lui Dumnezeu. Aceasta iese la iveală în mod evident în texte ca Rom. 8,9 unde formulele "Duhul lui Dumnezeu" și "Duhul lui CRISTOS" sunt în paralel, sau în lectura sinoptică din Gal. 4,6 și Rom. 8,14, unde aceeași operație (filiațiunea creștinului) este în primul rând atribuită Duhului Fiului, în al doilea rând Duhului lui Dumnezeu. Mai mult, după cum am văzut, în Rom. 15,18-19 CRISTOS cel glorios acționează cu același Duh al lui Dumnezeu. "Duhul lui CRISTOS ne arată așadar că ISUS cel Înviat se găsește o dată pentru totdeauna pe un plan de egalitate soteriologică cu Dumnezeu"¹¹⁹.

* Cf. E. FERENT, *Cristologia*, op. cit.

¹¹⁸Cf. PENNA, *Lo Spirito di Cristo*, p. 297.

¹¹⁹Idem, p.295.

CRISTOS și Duhul Sfânt

Sfântul Paul vede lucrarea Duhului Sfânt mai ales în raport cu ISUS Pascal. Învierea care este atribuită mai des lui Dumnezeu, adică Tatălui (1.Tes. 1,10; 1.Cor. 6,14; 15,15; 2.Cor 4,14; Gal. 1,1; Rom. 4,24; 10,9; Fpt.Ap. 2,24; 1.Pt. 1,21), este explicată și prin lucrarea Duhului care este numit *"Duhul celui ce a înviat pe ISUS din morți"* (Rom. 8,11; 14,1; 1.Cor 15,45: prin înviere ISUS devine "duh dător de viață"). Potrivit Rom. 1,4 ISUS, *"prin învierea lui din morți"*, este *"rânduie Fiul lui Dumnezeu cu putere potrivit Duhului Sfîințeniei"*. O astfel de "rânduie" corespunde unei noi venituri a Duhului Sfânt. O astfel de "rânduie" corespunde unei noi venituri a Duhului Sfânt. Se poate spune astfel că "înălțarea" mesianică a lui CRISTOS în Duhul Sfânt își atinge punctul cel mai înalt în înviere, prin care ISUS se va revela și ca Fiul al lui Dumnezeu, *"plin de putere"* (DeV 24).

Raportul dintre ISUS și Duh este atât de strâns încât formulele *"în CRISTOS"* și *"în Duh"* pot fi schimbate între ele" se botează în CRISTOS (Gal. 3,27), dar și în Duh (1.Cor. 12,13); credința este în CRISTOS (Gal. 3,26) și în Duhul Sfânt (1.Cor. 12,9); creștinii sunt un templu în CRISTOS (Ef. 2,21) și o locuință în Duhul (Ef. 2,22); în ei locuiește CRISTOS (Rom. 8,10), dar și Duhul (Rom. 8,9); dragostea este în CRISTOS (Rom. 8,39) dar și în Duh (Col. 1,18); la fel pacea (Fil. 4,17 și Rom. 14,17), bucuria (Fil. 3,1 și Rom. 14,17). Dar nu din această cauză CRISTOS și Duhul se confundă: numai CRISTOS are un trup, nu există un trup al Duhului; numai CRISTOS a fost răstignit și a înviat; funcția Duhului este aceea de a face ca viața lui CRISTOS, istoria sa unică să devină viață în CRISTOS pentru urmașii săi.

Pentru susținerea acestei perspective a Sfântului Paul, în care prezența Domnului este văzută ca făcând corp comun cu darul Duhului, este de ajuns să reluăm două dintre pasajele cele mai semnificative ale marelui apostol. Înainte de toate trebuie citat vestitul text din 1.Cor. 15,45: *"Primul om, Adam, a fost o făptură vie, însă cel din urmă Adam, un duh dător de viață"*. Spre deosebire de vechiul Adam, care era pentru omenire principiu activ de viață psihică (*suflet viu - psychon zosan*), însă de o viață limitată

și vremelnică, incapabilă să se conserve și cu atât mai puțin să se comunice altora, CRISTOS, noul Adam a devenit "*Duhul care crează viața*" (*pneuma zoopoion*). Adică a fost investit și transformat de forța vitală a Duhului astfel încât să devină la rândul său principiu de viață nouă pentru credincioși, al unei vieți care îl transfigurează pe om până și în forma sa trupească și precară.

Celălalt fragment este din 2.Cor 3,17: "*Domnul este Duhul și unde este Duhul Domnului, acolo este libertate*".

După învățătura Sfântului Paul, israelitul trebuie să se îndrepte (căit) către Domnul, pentru ca vâlul să fie înlăturat. Deci, când apostolul spune că "*Domnul este Duhul*" vrea să spună că acest "Domn", de care se vorbește și în Ex. 34,34, este Duhul în măsura în care împlinește aceeași funcție pe care o îndeplinea în Vechiul Testament, adică aceea de a revela lui Israel voința lui Dumnezeu: Domnul Dumnezeu este acum Duhul întrucât se revelează comunității creștine. De aceea nu este posibil nici măcar în baza fragmentului din 2.Cor. 3,17 să îl confundăm pe CRISTOS cu Duhul Sfânt.

Deci, dacă Duhul, pe de o parte este plasat la nivelul lui CRISTOS pe de altă parte se distinge de el, iar dacă CRISTOS împarte cu Dumnezeu (Tatăl) divinitatea, atunci egalitatea - distincția dintre Duh și CRISTOS ne face să întrezărim fie divinitatea sa (cf. egalitatea) fie personalitatea sa (cf. distincția).

Conștiința unității între Duh și CRISTOS se bazează pe credință, ai cărei mărturisitori, Sfântul Paul (cf. Rom. 1,4; 1 Tim. 3,16) și Sfântul Ioan (cf. 1,1-18) sunt mărturii continue citate de Sfinții Părinți în lumina cristologiei "spirituale". Chiar dacă nu întotdeauna se ajunge la determinarea precisă a semnificației cu care termenul *pneuma* este întrebuințat de către diverși scriitori și în contexte diferite, se poate observa că acest termen, în legătură cu CRISTOS, arată câteodată *natura sa divină*, alteleori indică *persoana* lui CRISTOS preexistent, alteleori, în acest sens, ajunge să-l identifice pe CRISTOS preexistent cu *Duhul Sfânt*.

Pentru Duhul ca *natură divină* a lui CRISTOS preexistent, să se citească diferitele texte influențate de Rom 1,3-4 în care contrapunerea trup/duh semnifică dubla componentă, umană și

divină a lui CRISTOS. Sf. Ignațiu scrie: "Unul singur este medic, trupesc (*sarkikos*) și spiritual (*pneumatikos*), născut din veșnicie, Dumnezeu fiind, s-a întrupat, în moarte aduce viața adevărată, născut și de Maria și de Dumnezeu, mai întâi poate pătimi și apoi nu poate pătimi, ISUS CRISTOS Domnul Nostru..." (Efes. 7,2). Se poate consulta și Ps. Clemente 9,5: "Dacă CRISTOS, Domnul care ne-a mântuit, fiind mai înainte duh (*pneuma*), s-a întrupat (*egeneto sarx*) și astfel ne-a chemat, ca și noi să primim răsplata în acest trup"¹²⁰.

Pentru o teologie nu încă suficient aprofundată, care însuma în CRISTOS toate funcțiile de mijlocire între Dumnezeu și istorie, nu era foarte comod să se prezinte cu claritate și celelalte funcții considerate ca specifice Duhului Sfânt, adică inspirația Scripturii și sfințirea credincioșilor. Era deci ușor, dacă nu chiar inevitabil, să se atribuie lui CRISTOS și caracteristicile Duhului lui Dumnezeu. La aceiași autori, care prin *pneuma* vroiau să indice generic natura divină, se înregistra o acceptare a conceptului de *pneuma* care arată în mod deosebit *persoana divină* a lui CRISTOS. Este probabil cazul formulei de salut a Sfântului Ignațiu către magnezieni: "*Fiți fericiți în armonia lui Dumnezeu, având Duhul indivizibil (adiakriton pneuma) care este ISUS CRISTOS*" (Magn. 15,2). Cu siguranță că *pneuma* de care vorbește omelia unui autor necunoscut de la sfârșitul sec. II are o semnificație personală, raportată la CRISTOS preexistent: "Dumnezeu și om a venit la noi acest mare ISUS - nimeni să nu refuze să creadă - iar Duhul stăpânitor (*pneuma egemonikon*) a fost conținut de un trup omenesc" (In Sanctum Pascha 47). Pentru apologiștii greci se poate vedea Tasian (Adv. Graec. 7) care numește Cuvântul (*Logos*) ceresc "Duh născut din Tatăl", și Teofil (Ad. Aut. 1,1).

Definiția personală a lui CRISTOS preexistent ca Duh al lui Dumnezeu putea deveni concurențială față de cea a Duhului Sfânt și putea cauza ușor confuzii și echivocuri. Bazându-se pe textul din Lc.

¹²⁰Cf. și MELITON: "El a venit din cer pe pământ în favoarea celui care suferea; el însuși s-a întrupat în Maica Fecioară și a apărut ca om; a luat asupra sa durerile celui care suferea și a distrus patimile cărnii prin Trupul său capabil să îndure, dar prin Duhul său, nesupus morții, a ucis moartea care îl omora pe om" (*Hom. Pasch.* 66, cf. și textului anonim *In sanct. pasch.* 76).

1,35 ("Duhul Sfânt se va coborî asupra ta și puterea Celui Preaînalt te va umbri"), unii Sfinți Părinți au sfârșit prin a identifica pe Duhul Sfânt care coboară asupra Mariei cu același CRISTOS preexistent. Cel mai vechi autor care se exprimă în acest sens este Iustin, care, referindu-se la Lc. 1,35, afirmă: "Duhul și puterea care vin de la Dumnezeu nu este permis să se înțeleagă în alt mod dacă nu se referă la Logos" (Apol. 1,33).

În baza elementelor propuse până acum se poate explica așa-numitul "binitarism" al Sfinților Părinți. Pentru unii autori se poate vorbi de distincția dintre cele Trei Persoane numai pornind de la Întrupare. Înainte păreau că există doar două Persoane: Tatăl și Duhul Sfânt (Logos preexistent). Astfel, în Pastor Hermas citim: "Pe Duhul Sfânt preexistent care a creat toate lucrurile, Dumnezeu l-a făcut să locuiască în trupul pe care îl alesese" (Sim. 5,6,5-7; cf. și 9,12,1-5 și 14,5).

ISUS CRISTOS înălțat în glorie trimite pe Duhul Sfânt. După Sfântul Paul, întreaga lucrare a lui ISUS CRISTOS Înviat este călăuzită și dusă la împlinire de Duhul lui Dumnezeu, căci El este acela care se unește cu duhul nostru "pentru a da mărturie că suntem fii ai lui Dumnezeu. Și dacă suntem fii, suntem și moștenitori: moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună - moștenitori cu CRISTOS" (cf. Rm. 8, 16-17). Dar pentru a avea parte la moștenirea lui CRISTOS, trebuie mai întâi să împărtășim viața lui astfel încât El să locuiască în noi, iar o astfel de locuire e lucrarea Duhului (cf. Ef. 3, 16-17). De ce? Pentru că ISUS CRISTOS cel înviat este cu totul plin de Duhul dumnezeiesc (cf. 2 Cor. 3, 17-18) și devine în noi Duh de viață (cf. 1 Cor. 15, 45). De aceea datorăm și Duhului Sfânt harul înfierii: prin El devenim fii adoptivi ai lui Dumnezeu (cf. Gal. 4, 6). Însă, în realitate, Duhul nu acționează independent de lucrarea mântuitoare a lui CRISTOS. Lucrarea lui a fost sintetizată astfel de Verges: "Duhul realizează în noi în mod subiectiv ceea ce CRISTOS a realizat obiectiv prin meritele sale".

Duhul Sfânt și Biserica. Dacă privim Biserica drept Trupul lui CRISTOS (cf. Col. 1, 18; Ef 1, 22-23), după expresia paulină,

observăm cum, în concepția Sfântului Paul, Duhul este acela care acționează în lucrarea Trupului lui CRISTOS. Într-adevăr, Duhul regenerează și reînnoiește prin Botez; Tatăl ni l-a trimis mișcat de generozitatea lui ISUS CRISTOS, Mântuitorul nostru (cf. Tit. 3, 5-6); în același timp Duhul este acela care ne înserează în acest Trup pentru a-i aparține lui CRISTOS (cf. Rm. 8, 9); în cele din urmă, Paul ajunge să ne numească "*templu viu al Duhului*" care locuiește în noi (cf. Rm. 8, 9; 7 Cor 6, 19), El fiind acela care ne înzestrează cu diferitele carisme pentru zidirea Bisericii (cf. 1 Cor. 12, 3. 7-13). De aceea unitatea Bisericii este și lucrarea Duhului (cf. Ef. 4, 4 ș.u.).

ISUS CRISTOS, întâiul născut din toată făptura. În cadrul planului Tatălui la care ne referim, funcția pe care Sfântul Paul o atribuie Fiului este de a *recapitula*. (cf. Ef. 1, 10). Îndărătul acestei expresii se ascunde aceeași idee ebraică ce constituia fundalul la Sf. Ioan: există o ierarhie a tuturor ființelor create. Îngerii trebuie să-l slujească pe Dumnezeu slujindu-l pe om în ascultare față de Tatăl. Omul, la rândul său, trebuie să-l slujească pe Dumnezeu stăpânind universul. Dar toată această ierarhie (căpetenii, puteri, stăpâniri) trebuie, la rândul ei, să fie subordonată Fiului. Toate s-au făcut prin El și pentru El (cf. Col. 1,15 ș.u.). Dacă Tatăl l-a trimis pe Fiul, este pentru ca El să "*recapituleze*", să adune laolaltă toate, să fie încununarea a tot ce a creat Tatăl în vederea Fiului: prin și pentru El. Această "*recapitulare*", începută de la crearea lumii, a fost recreată în întruparea Fiului și și-a atins culmea la Înviere (cf. 1 Cor. 15, 20 ș.u.), dar își va afla împlinirea în parusie, când CRISTOS va termina de supus pe toți vrăjmașii săi, pentru a preda totul, împreună cu sine însuși, Tatălui (cf. 1 Cor. 15, 28; și cf. Rm. 9, 5; Col 3, 11; Ef 4, 6).

Paul subliniază că în CRISTOS Tatăl "*a făcut să locuiască toată plinătatea*" (cf. Col 1, 9); în mod evident nu e vorba numai de dumnezeirea Fiului, căci mai apoi zice: "*în CRISTOS locuiește în trup toată plinătatea dumnezeirii*" (cf. Col. 2, 9). E ca și cum ar spune că în această realitate corporală care este ISUS CRISTOS e înrădăcinată întreaga dumnezeire; și de aceea noi, oamenii,

suntem inserați în plinătatea lui Dumnezeu prin ISUS CRISTOS, ca să ne umplem de toată plinătatea lui Dumnezeu (cf. Ef. 3, 19). Paul nu neagă prin aceasta realitatea ontologică a dumnezeirii lui ISUS CRISTOS, ci, afirmând-o, o vede din punct de vedere salvific: ISUS CRISTOS e plin de ea ca să ne umple și pe noi.

Tocmai de aceea Dumnezeu l-a rânduit *"cap Bisericii, care e trupul lui, plinătatea celui care împlinește toate în toți"* (cf. Ef. 1, 22-23), și astfel toți putem ajunge la starea *"omului desăvârșit, la măsura vârstei plinătății lui CRISTOS"* (cf. Ef. 4, 13).

E limpede, că Sfântul Paul gândește ca un bun israelit. Are în minte starea lumii, reprezentată de trei situații: 1) păcatul primului om care a adus moartea în lume (cf. Rm. 5, 12; 1Cor 15, 21-22); 2) dezordinea din omenire care, neascultând de Dumnezeu și nesupunându-se planului divin, a căzut pradă idolatriei și poftelor (cf. Rm. 1,18 s.); 3) intervenția puterilor potrivnice planului lui Dumnezeu (Ef. 6,11; 2 Tim 2,26; 1 Cor 10, 20; 2 Cor 11,14; 2 Tes 2,9 etc.). Din cauza acestor realități omul s-a îndepărtat de planul lui Dumnezeu: păgânii nu-l cunosc pe Dumnezeu (cf. 1 Tes. 4-5; Gal 4,8) și de aceea sunt departe de Dumnezeu (cf. Ef. 2,12) și au dumnezei falși (cf. 1 Cor. 8,5).

ISUS CRISTOS înviat, Capul Bisericii. Într-un capitol foarte clar ce tratează această temă, Yves Congar atrage atenția că această idee nu există în Sfântul Paul înainte de scrisorile din captivitate (anii 62-63). Când, în marile scrisori, vorbește despre CRISTOS-Capul (mai ales 1Cor 12, 21), se referă pur și simplu la faptul că creștinii sunt uniți cu trupul pascal al lui CRISTOS și de aceea trebuie să rămână uniți între ei. Totuși nu există ideea (în mod cert posterioară) de CRISTOS-Capul Bisericii. Ea apare în scrisorile către Coloseni și către Filipeni. Se pare, zice Congar, că ideea fundamentală este următoarea: creștinii doresc să se supună la anumite ceremonii religioase iudaice, de exemplu la anumite practici alimentare sau la tăierea împrejur (cf. Col. 2, 11-13. 16. 21) sau la celebrarea anumitor sărbători (cf. Col. 2, 16). Paul afirmă că ei sunt supuși numai lui CRISTOS, care este căpetenia tuturor îngerilor (ei vroiau să se închine și pentru a-i venera pe

îngerii: Col 2, 18; Ef 2, 2) și a tuturor puterilor (cf. Col. 1, 15-16), învingătorul lor (cf. Col. 2, 15; Fil 2, 9 ș.u.) și, în mod expres: "*Dumnezeu l-a rânduit mai presus de toate Capul Bisericii*" (cf. Ef. 1, 21-22). De aceea creștinul trebuie să-i fie supus numai lui CRISTOS.

E însă o mare diferență între modul în care CRISTOS e Capul Bisericii și modul în care e capul întregului univers.

Sfântul Paul nu spune niciodată că lumea, cosmosul, ar fi trupul lui CRISTOS. Într-un atare caz, CRISTOS ar fi capul universului în sensul că este întâiul-născut, întrucât el este *totul* (*pleroma*), întrucât dă sens tuturor lucrurilor și este Stăpân a toate. Y. Congar (ibid.) consideră că verbul grecesc pe care Sfântul Paul îl folosește pentru a indica "recapitularea" (ανακεφαλαιωσασθαι : Ef 1, 10) nu derivă direct de la cap (κεφαλη), ci de la *încununare*, *capăt*, *culme*, *fundament* (κεφαλαιον). Trebuie observat că în textul-cheie (cf. Col. 1, 15-18) în nici un sens nu se spune că CRISTOS este capul universului, ci se spune, pur și simplu, că e *întâiul-născut* (πρωτοτοκος) din toata făptura (v. 15); se spune, însă, că este *Capul* (κεφαλη) Bisericii sale (v. 18).

Teologia titlurilor în scrierile Sf. Paul

Fiul lui Dumnezeu. E un titlu nu prea frecvent la Sfântul Paul (de 16 ori în forma sa completă și explicită, fără a socoti Scrisoarea către Evrei și Scrisorile pastorale); însă când e folosit are semnificație profund teologică: exprimă funcțiile lui CRISTOS în legătură cu intimitatea sa misterioasă cu Tatăl. Acest titlu indică în același timp cristologia (ontologia) trinitară și funcția salvifică a lui ISUS CRISTOS. Se pot analiza, de pildă, textele-cheie din Rom 1, 3-4; Gal 1, 15-16 (și cf. Gal. 2, 20; 3, 26; 2 Cor 1, 19; Ef 4, 13; Gal 4, 4-6; Rom 1, 9; 5, 10; 8, 3. 29. 32 etc.).

După Sfântul Paul acest titlu indică de obicei alegerea divină din partea Tatălui și dăruirea completă a lui ISUS față de acest plan. E, așadar, un titlu de obicei funcțional. Totuși, sunt locuri unde funcționalitatea nu acoperă întreaga semnificație a

textului, căci "Sf. Paul vorbește despre relația dintre Tatăl și Fiul într-un mod ce transcende orice soteriologie funcțională" (ibid., referitor la Rm. 8, 32: "*Tatăl nu l-a crușat pe propriul său Fiu, ci l-a dat pentru noi toți*"). Aceiași autori ne atrag atenția cum, în 1 Cor. 15, 24-25. 28, termenii folosiți de Sf. Paul sunt Θεός Πατήρ și Υιός în formă absolută și că, prin urmare, ISUS CRISTOS este pur și simplu *Fiul*. Autorul conchide: "Prin urmare, dacă Apostolul Paul folosește în mod normal titlul «*Fiul lui Dumnezeu*» într-un sens funcțional și descriptiv al misiunii încredințate lui CRISTOS, e neîndoielnic faptul că uneori îl folosește pentru a indica originea lui CRISTOS și relațiile lui cu totul deosebite cu Tatăl".

CRISTOS. Titlu foarte frecvent în literatura paulină, fie singur, fie în combinații: CRISTOS ISUS, ISUS CRISTOS. De obicei, însă, e folosit ca nume al lui ISUS. După S. Sabugal, în scrisori apare de peste 420 de ori. Însă părerile exegeților sunt foarte divergente cu privire la conținutul teologic al acestui titlu. Pe de o parte sunt aceia care nu recunosc nici o semnificație mesianică acestui titlu așa cum este el folosit de Sfântul Paul; pe de altă parte sunt aceia care-i atribuie tocmai Sfântului Paul folosirea acestui titlu nu ca adjectiv (cel uns, ce indică misiunea), ca nume (ISUS CRISTOS, ce are menirea de a-i indica ontologia: ceea ce este în realitate).

Într-un studiu amplu, S. Sabugal ajunge la concluzia că, deși de obicei Sfântul Paul folosește titlul *CRISTOS* (sau *ISUS CRISTOS*) ca nume al lui ISUS, totuși, într-un număr destul de mare de texte foarte semnificative el îi dă sensul mai original, care este acela pe care-l aflăm în Faptele Apostolilor și care corespunde primei vestiri (*kerygmatică*) despre ISUS: El este CRISTOS, adică Mesia. De exemplu, în Rm. 9, 5, Paul încheie enumerarea privilegiilor lui Israel cu descendența israelită a lui Mesia: "*și din care s-a născut CRISTOS după trup*" (ibid.), în care expresia *kata sarka* ("*după trup*", lit. "*după carne*") semnifică (la fel ca în Rm. 9, 3; 4, 1) descendența trupească sau relația de consangvinitate. În acest caz, CRISTOS e, așadar, descendentul legitim al stirpei lui David, Mesia. Acest titlu se găsește tot cu

sens mesianic în mărturisirea cristologică a Sf. Paul însuși (cf. 2 Cor. 5, 16): *"Dacă l-am cunoscut pe CRISTOS după trup"* - în care, evident, nu se referă la faptul de a fi fost împreună cu CRISTOS cel istoric în timpul vieții lui, căci știm că nu l-a cunoscut, ci la cunoașterea pe care a avut-o despre El după criteriile lumii, lăsat în puterile sale omenești, naturale, înainte de vedenia de pe drumul Damascului. În același mod, în 1Cor. 15, 3-4, vorbește despre CRISTOS ca de Acela care a șters păcatul lumii prin moartea sa ispășitoare și reparatoare; se referă, evident, la rolul mesianic al lui CRISTOS, mai ales dacă remarcăm insistența Sf. Paul, în acest paragraf, asupra *"împlinirii Scripturilor"* (cf. și semnificația mesianică a textelor: 1Cor. 1, 23; Fil. 1, 15).

Domnul. Κυριος e fără îndoială titlul cel mai deosebit în scrierile pauline. Urmând indicațiile Septuagintei, Sfântul Paul îl numește cu acest titlu pe Iahve atunci când se referă la El conform Vechiului Testament (cf. 1Cor. 3, 20; 10, 26; 2 Cor. 14, 21; Rm. 4, 8; 9, 28-29; 11, 3. 34; 15, 11). S-au adus multe argumente pentru a justifica o influență elenistică asupra Sfântului Paul. E greu de acceptat. E adevărat că pentru greci există mulți "Domni" (adică zei), dar pentru Sfântul Paul nu: *"Chiar dacă sunt așa-ziși «dumnezei», fie în cer, fie pe pământ, ca și cum ar fi mulți «dumnezei» și mulți «domni», totuși pentru noi este un singur Dumnezeu: Tatăl, de la care vin toate și pentru care existăm și noi, și un singur Domn, ISUS CRISTOS"* (cf. 1Cor. 8, 5-6). Folosirea lui de către Sf. Paul nu corespunde, așadar, categoriilor elenistice, ci categoriilor monoteiste ebraice care în Vechiul Testament recunoșteau un singur Domn (un singur *Adonai*), adică un singur Dumnezeu.

Al doilea Adam. Titlu tipic paulin, chiar dacă puțin folosit în scrisori. Are o profunzime teologică atât de mare încât luminează întreaga soteriologie paulină. Apare abia în 1Cor. 15, 22: *"Și după cum toți mor în Adam, tot astfel vom învia toți în CRISTOS"* (par. cu Rm. 5, 12-21). Sfântul Paul vede în această figură motivul învierii noastre trupesti. În acest titlu se subliniază

mai mult umanitatea decât divinitatea lui CRISTOS. Tocmai în calitate de al doilea Adam (adică de om definitiv), El este prototipul omului. E foarte interesant de urmărit dezvoltarea acestei teologii pauline; o vom face cu ajutorul lui D. Stanley și R. Brown:

"Mai întâi el îl concepe pe ISUS, noul Adam, în condiția lui de înviat, care dă viață tuturor prin glorioasa înviere a celui drept (1Cor. 15, 20-22). Ca «*ultim Adam*», Domnul înviat a devenit «*Duh dătător de viață*» (15, 45), al cărui chip trebuie să-l îmbrace omenirea răscumpărată (15, 49). Această lucrare de transformare începe din această viață, căci e lucrarea «Domnului, care e Duh» (2 Cor 3, 18; 4, 10-12)". Să remarcăm o alăturare foarte interesantă: în 1Cor 15, 39-44, printr-o serie de comparații se arată că trupul celui dintâi Adam nu e egal cu trupul celui de-al doilea: "*Căci scris este că primul om, Adam, a devenit ființa vie (psykhe), însă ultimul Adam a devenit Duh dătător de viață (pneuma). Nu a fost la început trupul spiritual, ci cel animal, și apoi cel spiritual*" (cf. 1Cor. 15, 45-46), Cel dintâi Adam trăiește pur și simplu; cel de-al doilea dă viață; primul e pământesc, al doilea e spiritual.

"Într-o perioadă ulterioară, Paul își dă seama că rolul lui CRISTOS ca nou Adam a început o dată cu moartea lui răscumpărătoare acceptată din ascultare față de Tatăl (cf. Rm. 5, 15-21)" referindu-se probabil la interpretarea morții lui CRISTOS, la primii creștini, ca Slujitor ascultător al lui Iahve. Acest lucru nu împiedică moartea și învierea celor care îl urmează, dimpotrivă: ca al doilea Adam e capul acelor care mor pentru a învia împreună cu El (cf. 2 Cor. 5, 14; ; Tes 4, 14; 5, 10 etc.).

Expresia finală a temei pauline despre al doilea Adam se află în scrisorile din captivitate. Creștinul botezat s-a îmbrăcat în omul cel nou... după chipul Creatorului său... CRISTOS totul în toți (cf. Col. 3, 9-11). Lucrarea lui CRISTOS e o lucrare de reconciliere (cf. Ef. 2,15). Astfel unește titlul paulin al celui de-al doilea Adam cu acela de Cap al Bisericii: într-adevăr, cel de-al doilea Adam este Capul celor ce au fost reconciliați (cf. Ef. 4,13).

Chipul lui Dumnezeu. E strâns legat de titlul "al doilea

Adam", întrucât se spune că primul a fost creat după chipul lui Dumnezeu (cf. Gen. 1, 27). Ca și celelalte titluri, nu e numai ontologic, ci și profund soteriologic: noi care vom învia împreună cu CRISTOS « *după cum am purtat chipul omului pământesc, tot astfel vom purta chipul omului ceresc* » (adică al celui de-al doilea Adam) (cf. 1Cor. 15, 49). Dacă vom ajunge să fim chipul lui CRISTOS, acest lucru se datorează faptului că acest proces a început încă de la botez (cf. Col. 3, 9-10). Iar dacă transformarea noastră după chipul lui CRISTOS e mântuitoare, este pentru că la rândul său CRISTOS este chipul desăvârșit al Tatălui (cf. Col. 1, 15; Fil 2, 6-7; 2 Col 4, 4). Expresiile "*a fi din fire Dumnezeu*" (cf. Fil. 2, 6) și "*a fi chipul lui Dumnezeu*" (cf. Col. 1, 15) sunt înrudite. Ambele se referă la pre existența veșnică a lui CRISTOS în unire cu Tatăl la faptul că El este prototipul creației și, în sfârșit, la completarea acestui chip prin înviere.

Soteriologia Sf. Apostol Paul

Deși întreaga cristologie a Sfântului Paul e soteriologică, există totuși la el un fel de "concentrare soteriologică" în jurul misterului pascal (despre care am vorbit) și care îmbrățișează în mod inseparabil patima, moartea și învierea lui ISUS. E suficient să amintim aici cele spuse despre categoriile de care apostolul se folosește pentru a reflecta asupra morții și învierii lui ISUS: solidaritatea, iubirea Tatălui și ascultarea Fiului, jertfa de legământ și de ispășire, răscumpărarea; precum și participarea noastră în CRISTOS la misterul pascal. Vom mai adăuga și alte două categorii tipice sfântului Paul, folosite pentru a indica rodul lucrării mântuitoare a lui CRISTOS în cel credincios:

Reconcilierea. Unul dintre aspectele păcatului este faptul că ne înstrăinează de Dumnezeu sau ne transformă în dușmani ai lui. De aceea, lucrarea de restaurare conține împăcarea cu Dumnezeu: "*pe când eram încă dușmani, am fost împăcați cu Dumnezeu prin moartea Fiului său*" (cf. Rm. 5, 10-11). Conform cosmologiei ebraice, Sfântul Paul îl privește pe om în strânsă unire cu întregul univers. De aceea îl contemplă nu numai pe om,

ci întregul univers, în împăcarea cu Tatăl prin moartea lui CRISTOS, așa cum din cauza păcatului întreaga creație se îndepărtase de Dumnezeu (cf. 2 Cor. 5, 18-19). Împăcarea îl ajunge pe om prin har, căci orice inițiativă pornește de la Tatăl. Desigur, există un Legământ, dar un Legământ pe care Dumnezeu îl statornicește din pură iubire și din proprie inițiativă cu omul (cf. Ef. 2, 16; Col 1, 21-22). De aceea, din păcătoși îndepărtați de Dumnezeu cum eram, prin moartea lui CRISTOS ne putem iarăși apropia de Dumnezeu (cf. Rm. 5, 2; Ef. 3, 12). Această reconciliere ne-a fost dobândită prin ascultarea lui ISUS CRISTOS, care a devenit dreptatea noastră, în opoziție cu neascultarea lui Adam, datorită căreia nedreptatea a intrat în lume (cf. Rm. 5, 18-19). De aceea, în omul îndreptățit prin moartea lui CRISTOS nu mai rămâne vină. Dacă, după legea străveche, deasupra celui osândit la moarte se atârna o tăbliță pe care se scria fărâdelegea ce-i atrăsese pedeapsa, CRISTOS *"a nimicit înscrisul datoriei noastre cu condițiile lui apăsătoare. L-a luat și l-a pironit pe Cruce"* (cf. Col. 2, 13-15).

Îndreptățirea. Să-l ascultăm pe teologul J. Fitzmayer:

"Îndreptățirea ca metaforă aplicată mântuirii e derivată dintr-o procedură judiciară ce încheie un verdict de achitare; e un mod de a privi mântuirea exclusiv paulin".

Același autor atrage atenția că nu e de fapt o temă atât de importantă la Sfântul Paul, întrucât nu acoperă întreaga literatură paulină (e prezentă doar în Scrisoarea către Romani, unde apare de 15 ori, și în cea către galateni, de 8 ori, iar în restul scrierilor Sf. Paul mai apare de două ori). Trebuie să privim iarăși Vechiul Testament pentru a înțelege această focalizare: vechii israeliți îl considerau pe Iahve ca fiind drept (hesed, care înseamnă propriu-zis "îndurare" se traduce de obicei în Noul Testament prin "dreptate"): *« Dumnezeu, în îndurarea sa, îl îndreptățește pe păcătos, întrucât acesta nu se poate îndreptăți singur »* (cf. Ps. 143, 2). Sau, mai bine zis, Iahve îl îndreptățește pe om prin ISUS CRISTOS, astfel încât El devine dreptatea lui Dumnezeu (cf. tema întregii părți întâi a Scrisorii către Romani, de ex. 1, 17; 3, 26; 8, 33; 4, 25; 5, 18). E vorba de o simplă declarație din partea lui

Dumnezeu? Sau omul este realmente îndreptăţit în ISUS CRISTOS? Desigur că Rm. 5, 19 admite doar această a doua alternativă: *"După cum prin neascultarea unuia singur toţi au devenit păcătoşi, tot astfel, prin ascultarea unuia singur toţi vor fi îndreptăţiţi"*. Paralelismul e limpede: din pricina celui dintâi Adam, capul acelor care nu au ascultat, toţi oamenii au ajuns păcătoşi; din pricina celui de-al doilea Adam, Capul celor mântuiţi, toţi cei care l-au urmat au fost îndreptăţiţi. De aceea creştinul este îndreptăţit atunci când se uneşte, în credinţă, cu ISUS CRISTOS, în care se află dreptatea lui Dumnezeu (cf. Fil. 3, 8-9); astfel, omul nu se îndreptăţeşte prin propriile-i strădanii (adică prin observarea legii mozaice, conform interpretării fariseilor).

Auzim adesea, şi pe bună dreptate, afirmaţia: *"Cel răstignit este cel înviat"* pentru a sublinia credinţa noastră în realitatea absolută a învierii lui ISUS. Şi poate că arareori ne oprim să considerăm fraza răsturnată (adică ceea ce au spus apostolii mărturisindu-şi credinţa): *"Cel înviat este cel răstignit"*. Sau, cu alte cuvinte, cei pe care ucenicii îl mărturisesc după Înviere ca fiind Domnul, CRISTOS, Fiul lui Dumnezeu, nu e altul decât acela care este revelat în Evanghelie. În felul acesta, a-l accepta pe CRISTOS ca Mântuitor înseamnă a recunoaşte că modul său de a acţiona, opţiunile şi învăţătura sa constituie pentru noi mântuirea; a-l mărturisi ca Domn înseamnă a accepta toate acestea ca lege pentru noi, iar a-l proclama Fiul lui Dumnezeu înseamnă a spune şi că, în El, noi devenim (prin har) fii ai aceluiaşi Tată. Aceste mărturisiri de credinţă nu sunt, aşadar, în nici un fel alienante, nici nu ne scutesc de a ne implica în lume. Dimpotrivă, ele conferă acestei implicări a noastre adevărata dimensiune şi profunzime.

ISUS CRISTOS ÎN ÎNVĂȚĂTURA BISERICII

După planul Providenței, Sfinții Părinți au avut menirea să facă legătura dintre propovăduirea apostolică definitiv fixată în Noul Testament și dezvoltarea teologică a Bisericii. Ei sunt astfel cei dintâi martori ai Tradiției post-apostolice și au pus bazele teologiei ulterioare tezaurului Revelației: în aceasta constă importanța lor ¹²¹.

Chiar dacă Sfinții Părinți ne oferă bazele cristologiei și ale soteriologiei (sau, mai bine zis, ale cristologiei soteriologice), trebuie spus totuși că, datorită împrejurărilor istorice felurite de la începuturi, nu manifestă încă o suficientă unitate de învățătură, nici o precizie terminologică. Totuși, ei sunt martorii unei desăvârșite unități în credință a Bisericii, unitate care a pregătit calea pentru formulările dogmatice, iar acestea, la rândul lor, au asigurat această unitate la nivelul întregii Biserici.

Primele erezii au constituit un stimulent pentru gândirea Sfinților Părinți, care au fost nevoiți să lupte împotriva rămășițelor unui monoteism radical ce nu lasă loc învățaturii despre Sfânta Treime precum și împotriva gnosticismului, ce pretindea să reducă misterul creștin la elementele unei filosofii umane. Din aceste rădăcini au crescut principalele erezii, cum a fost docetismul, care, scandalizat de ideea că Dumnezeu a luat trup omenesc (considerat rău pentru că e material), vorbea despre întruparea lui Dumnezeu ca despre o "aparență" de om. Marcian reprezintă o extremă a acestei erezii, întemeindu-și învățătura despre întrupare pe o concepție pesimistă asupra materiei.

Părinții apostolici (Sfântul Clement Romanul, Sfântul Ignațiu de Antiohia) insistă asupra realității trupului lui CRISTOS asumat de Cuvântul dumnezeiesc: dacă n-ar fi așa, ar fi pusă în

¹²¹ C.J. GONZALES, *op.cit.*

pericol propria noastră mântuire. Părinții apologeți (ca Sfântul Iustin) îl prezintă pe CRISTOS păgânilor ca pe împlinirea înțelepciunii omenești, dar diferit de ea. Sfântul Irineu dă un puternic impuls soteriologiei, privind mântuirea omului din două puncte de vedere fundamentale pentru teologia ulterioară: ca "schimb" de naturi între Fiul lui Dumnezeu și om: CRISTOS s-a făcut om pentru ca omul să fie îndumnezeit; ca "recapitulare" (adunare sub un singur Cap), în Dumnezeu făcut om, a tot ceea ce, prin păcatul omului, se îndepărtase de planul original al lui Dumnezeu (planul creației). Părinții alexandrini (Sf. Clement, Origene) și, mai mult, cei neo-platonici concep mântuirea mai ales ca pe o "cunoaștere" ce include un întreg stil de viață, prin care îl prezintă pe ISUS ca învățător și cale spre Tatăl; ei tind să accentueze dumnezeirea lui CRISTOS, fără a-i nega însă firea omenească; iar Origene începe, în plus, să scoată în relief misterul mântuitor al crucii.

Așadar, plecând de la necesitatea de a întemeia adevărata mântuire în CRISTOS, primii Sfinți Părinți ajung la afirmarea cristologică a dumnezeirii și a umanității Cuvântului întrupat.

Limite prezente la începuturile doctrinei cristologice

După cum observă unii teologi, multă vreme, și până la Conciliul Vatican II, prin *cristologie* s-a înțeles în general tratatul despre întrupare, cu studierea aspectelor celor mai importante ale ontologiei lui CRISTOS. Treptat, întorcându-se la izvoarele teologiei, mai ales la Sfinții Părinți, reflecția cristologică recuperează valoarea teologică a umanității lui ISUS CRISTOS. Un alt aspect foarte important este nedespărțirea (în afara cazului în care se face din rațiuni metodologice) a aspectului ontologic de cel soteriologic în misterul lui CRISTOS: într-adevăr, Sfinții Părinți nu aprofundează ființa lui ISUS CRISTOS din motive teoretice; o fac pentru că de dreapta mărturisire de credință *despre cine este El* depinde în primul rând mântuirea omului după planul

dumnezeiesc.

Totuși cele spuse mai înainte nu trebuie să ne facă să credem că Sf. Părinți au reușit încă de la început să elaboreze o doctrină completă, în stare să răspundă tuturor frământărilor teologice ale secolelor ulterioare. Ei se află la începuturile Bisericii post-apostolice și de aceea, chiar dacă ne oferă marii stâlpi ai teologiei, se mișcă încă înăuntrul a nenumărate limite.

În primele secole ale Bisericii desigur că unii Părinți au influențat gândirea teologică a altora, însă doar parțial; nu există încă o unitate doctrinală și aceasta din mai multe cauze: a) lipsa de mijloace de comunicare și distanțele uriașe; b) persecuțiile religioase, care făceau imposibilă convocarea unor sinoade sau concilii care să contribuie la unirea eforturilor și să definească doctrina.

Tradiția este ca un organism viu, care nu se naște dintr-o dată matur, ci se dezvoltă și crește stimulat și uneori împiedicat de un anumit ambient. Vedem așadar la ea eforturi statornice de adaptare, în care ies la iveală următoarele elemente:

Se face un mare efort pentru a răspândi învățătura la popoarele necreștine și pentru a o transmite în modalități care să o facă înțeleasă în diversele culturi. Consecința este o îmbogățire substanțială a limbajului teologic, încă de la începuturi. Pe de altă parte, fiind vorba de o intenție mai mult pastorală decât teoretică, doctrina cristologică e puțin dezvoltată, mai ales la Părinții apologeți: ei erau preocupați mai ales de înfruntarea problemelor fundamentale ce-i împiedicau pe păgâni să îmbrățișeze credința iudeo-creștină.

Nu era de așteptat nici ca Părinții să poată prevedea dificultățile și problemele ce s-au ivit în secolele următoare, când creștinismul a trebuit să se confrunte cu alte culturi. De aceea ei nu pot oferi un răspuns la toate problemele cristologice. Totuși, credința lor fiind atât de fidelă celei apostolice, ei ne furnizează bazele și liniile ce ne pot călăuzi în reflecția teologică a timpurilor care au urmat.

Adesea teologia sfinților Părinți răspunde problemelor concrete pe care le puneau ereziile epocii. Ca urmare, pe de o parte ea ne-a lăsat o învățătură prea puțin structurată, oarecum fragmentară, însă, pe de altă parte, de la ea am moștenit bazele pentru a judeca problemele ulterioare ale Bisericii. Ereziile fundamentale (ce aveau să reapară și mai târziu, sub diferite forme) apar încă din primele secole ale Bisericii, ba chiar, după cum vom vedea, din epoca apostolică.

Cristologia Sfinților Părinți are, de la început, o nuanță soteriologică: *ceea ce este CRISTOS* este inseparabil de lucrarea lui răscumpărătoare. Chiar și atunci când învățătura cristologică s-a dezvoltat mai complet, trebuie spus că acest fapt s-a petrecut deoarece nu atât funcția mântuitoare a lui CRISTOS a fost direct amenințată de erezii, cât mai ales *înțelegerea corectă* a ființei Domnului, înțelegere care nu avea incidență decât în mod indirect (deși profund și definitiv) asupra *tipului de mântuire* ce era oferit omului.

Influența ereziilor

Încă din primele secole ale Bisericii se constată o tensiune între două curente cristologice, ambele având temeii în Scriptură și ambele legitime: o linie *descendentă*, fondată pe pre existența Cuvântului care se întrupează în sânul Prea Sfintei Fecioare Maria, îndeplinește o misiune încredințată de Tatăl și ca urmare a acestei misiuni moare pe cruce. Însă lucrarea lui e confirmată de Tatăl prin înviere, iar ca rod al tuturor acestora și pentru a-i continua lucrarea, apare Biserica sub inspirația Duhului Sfânt. Această teologie (adoptată în punctele fundamentale de Biserică în cea mai mare parte a istoriei teologice și de teologii clasici, de exemplu sfântul Toma de Aquino) se bazează în principal pe Evanghelia lui Ioan și pe scrierile pauline târzii.

Cealaltă linie teologică, îndeobște cunoscută sub numele de *ascendentă* provine mai degrabă din sinoptici (în special

Marcu): pleacă de la slujirea apostolică a lui ISUS, care apare ca unul dintre noi, până la moartea pe cruce. Însă după înviere e înălțat de Tatăl, e recunoscut ca Domn și în numele lui se întemeiază Biserica. Și această linie e biblică.

Această dublă perspectivă a dat naștere unor tendințe teologice diferite. Ambele, duse până la consecințele extreme, s-au transformat în erezii: când un creștin era atent numai la dumnezeirea Cuvântului, lăsând în umbră adevărul Întrupării, o astfel de exagerare sfârșea prin a se transforma, în limitele ei, în *docetism* (din grecescul δοκεω "*a părea*"): neputând admite realitatea timpului lui ISUS, ajungea să afirme că Cuvântul nu și-a asumat un timp adevărat, ci doar s-a manifestat sub o aparență umană, fără a fi cu adevărat om.

Celălalt curent eretic provine din extrema opusă: tot în fața scandalului crucii, se întreabă cum a putut să sufere Cuvântul o astfel de înjosire.

Răspunsul i se pare evident: ISUS nu e decât un om, chiar dacă e cât se poate de sfânt și pe deplin fidel față de voința Tatălui: de aceea Dumnezeu *l-a înălțat* până la a-l adopta ca Fiu. De aceea erezia respectivă a fost numită *adoptionism*.

Nici una din aceste erezii nu a dispărut cu totul. Dimpotrivă, ele sunt prezente permanent în toate devierile cristologice ale teologiei, inclusiv cele actuale, chiar dacă se manifestă cu diferite nuanțe, adesea subtile. Deși ambele erezii par să se contrazică reciproc, ele provin în fond din aceleași rădăcini: pe de o parte gnosticismul, tentație permanentă a omului, iar pe de altă parte, efortul său lăuntric de a câștiga mântuirea.

Care sunt rădăcinile ereziilor?

Avem mai întâi *monoteismul radical*. Desigur, noi afirmăm că există un singur Dumnezeu. Există însă pericolul de a considera Treimea ca fiind în contradicție cu unicitatea lui Dumnezeu. De aceea, în fond, orice erezie cristologică este în același timp și trinitară. Urmează de aici că nu putem separa tratatul de cristologie de acela despre Sfânta Treime. Și de fapt toate Conciliile cristologice au fost totodată și trinitare. Problema

Fiului lui Dumnezeu întrupat le punea primilor creștini (nu mai puțin decât nouă) o întrebare radicală: Cine este Dumnezeu pe care ni-l revelează ISUS CRISTOS? Este același cu Dumnezeul din Vechiul Testament? Unicitatea absolută a Dumnezeului poporului evreu poate suporta scandalul unui Dumnezeu Întreit? De aceea întrebarea ce se naște cu privire la ISUS CRISTOS este totodată o întrebare privind ființa lui Dumnezeu însuși. Primii eretici au încercat să-i dea răspuns în felul lor, însă Biserica, prin Concilii și prin Sfinții Părinți, a încercat și ea să formuleze sensul autentic al Revelației divine.

Apoi gnosticismul. La baza răspunsurilor eretice e latentă dorința de a supune aprecierii rațiunii misterul revelat privind unitatea perfectă dintre Fiul Tatălui și Fiul Mariei. De aceea în ambele extreme va fi prezentă, în mod subtil, strădania de a cuprinde în termeni de cunoaștere (*gnosis*) umană misterul revelat. E o tendință care, după cum am văzut, apăruse deja în sânul primei comunității din Corint (cf. 1 Cor. 1-2). Curentul gnostic, după cum observă teologul J. Quasten, își are originile îndepărtate în epoca lui Alexandru cel Mare și este o stranie combinație de religie orientală și filosofie greacă.

"Și-a întemeiat credința pe un dualism absolut între Dumnezeu și lume, între suflet și trup; teoria originii binelui și a răului, pe două principii și substanțe fundamental diferite și pe dorința de răscumpărare și de nemurire. Din filosofia greacă, gnosticismul și-a luat elementul speculativ. Într-adevăr, speculațiile sale privind mijlocitorii dintre Dumnezeu și lume au fost luate din neoplatonism; neo-pitagorismului îi datorează un anume misticism naturalist, iar de la neo-stoicism a preluat valoarea individului și simțul datoriei morale".

Mai târziu, filonul cel mai puternic al gnosticismului va fi creat de doctrina dualistă a maniheismului, atât de la modă pe vremea Sfântului Augustin (el însuși a fost o vreme maniheist). Maniheismul proclama un dualism la fel de metafizic: spiritul e bun, iar materia e rea. Ele sunt create de două divinități distincte: Ormuzd și Ahriman; cel dintâi, zeul luminii și creatorul spiritului,

iar cel de-al doilea, zeul întunericului și creatorul materiei. Omul (ciudată alcătuire din cele două realități opuse) este arena pe care se luptă neconținut cele două principii: al binelui și al răului. Gnosticii creștini vor ajunge să identifice pe Dumnezeu răului și al întunericului cu Dumnezeu Vechiului Testament, iar pe Dumnezeu luminii și creatorul spiritului cu acela al Noului Testament, Tatăl lui ISUS CRISTOS¹²².

După cum afirmă unii teologi, nu e vorba de o erezie cristologică propriu-zisă, ci de însăși concepția despre om și despre Dumnezeu. E firesc ca o antropologie falsă să facă imposibilă o cristologie sănătoasă.

Puterile demiurgice - Arhonții - îl creează pe om și îi încarcerează "spiritul" (*pneuma*), scânteie divină căzută sau pătrunsă în el din lumea divină. Pentru a face "spiritul" absolut inefficient, ei pun în om și o "putere" (*psyche*) care îl menține în materie. Există, așadar, în om o trihotomie, *spiritul*, *psyche* și *trupul*. "Spiritul", care provine din lumea divină și aparține acesteia, se află prizonier în psihicul și în trupul omenesc, în lumea materială și în trup, sub stăpânirea despotică a Demiurgului și a Arhonților.

Și soteriologia poate fi o cauză a ereziilor. Totuși nu este în nici un fel o problemă pur ideologică. Din timpurile cele mai vechi găsim la om o năzuință implicită spre mântuire, care se manifestă în multiple feluri. Chiar și când nu cunoșteau dogma păcatului strămoșesc și făgăduința mântuirii (cf. Gen. 3), popoarele orientale și grecii cântau o mântuire: e vorba de o năzuință interioară firească neluminată încă de Revelație. Dar Revelația, care se întemeiază pe tipul de mântuire oferită (Fiul lui Dumnezeu făcut cu adevărat om și răstignit), contrazice așteptările firești: într-adevăr, concepția gnostică pesimistă cu privire la om duce la imposibilitatea psihologică de a se accepta o mântuire ce vine de la un Fiul al lui Dumnezeu întrupat (de vreme ce, pentru ei, trupul este ceva rău).

De aceea, ei au căutat să pună mântuirea în *cunoașterea*

¹²²Cf. SF. AUGUSTIN, *In Gen., contra Manicheos*.

(*gnosis*) rațională, mai pură și eliberată de materie; "în vreme ce iudeii cer semne, iar grecii caută înțelepciunea, noi propovăduim pe CRISTOS cel răstignit" (cf. 1 Cor. 1, 23: e indispensabilă meditația atentă a capitolelor 1 și 2 din 1 Cor.).

Așadar, pe de o parte aspirația firească spre mântuire, iar pe de altă parte pesimismul concepției despre om fac ca ereziile (provenind, în fond, din aceleași tendințe) să ia căi diferite: fie negarea caracterului real al umanității lui ISUS CRISTOS pentru a-și putea pune mântuirea numai în Dumnezeu (docetismul), fie punerea mântuirii în ceea ce este dumnezeiesc în om (cunoașterea) până la a nega realitatea Întrupării în omul ISUS, considerându-l doar un om "eliberat", pur, model al omenirii și de aceea adoptat de Dumnezeu ca Fiul.

Ereziile cele mai importante. Aceste erezii fundamentale au căpătat felurite nuanțe, apărând astfel numeroase secte creștine separatiste. Din cauza numărului lor prea mare, nu le putem enumera pe toate și cu atât mai puțin expune. Vom alege numai câteva dintre cele mai cunoscute doctrine cristologice echivoce:

Erezia docetiștilor. Aceștia s-au scandalizat de misterul întrupării: "Cum e cu putință ca Cel Veșnic, Spiritul pur, Atotputernicul, să devină supus timpului, trupesc, muritor?"

"Desigur, noi nu-l putem înțelege pe Dumnezeu decât prin intermediul unei manifestări sensibile, însă nu e cu putință să fie vorba de un om adevărat, născut din trupul unei femei; într-adevăr, mulți oameni formați în acel context cultural considerau o umilință rușinoasă sarcina și nașterea, alăptarea, precum și moartea înjositoare pe cruce. Rațiunea omului, scandalizată, rămâne încremenită: nu se cade una ca asta, e ceva nevrednic de Dumnezeu; Cuvântul făcut cu adevărat trup e un scandal insuportabil, ceva necurat de care Dumnezeu trebuie ferit cu orice preț. Motivația esențială a docetismului este necesitatea, considerată rațională, de a păstra distanța ce-l desparte pe

om de Dumnezeu"¹²³, scrie teologul B. Sesboue.

Îi cunoaștem pe acești eretici mai ales din scrisorile Sfântului Ignațiu de Antiohia¹²⁴ și ale Sfântului Evanghelist Ioan (cf. 1 In. 4, 2-3). Sfântul Ignațiu îl combate afirmând că CRISTOS nu a murit doar aparent, și aceasta din motive soteriologice: mântuirea realizată de CRISTOS cere ca atât întruparea cât și moartea lui să fie adevărate. De altfel, acea erezie, în forma ei cea mai grosolană, nu a dăinuit mult și, pe cât se pare, nu a avut mari figuri teologice; mai degrabă, după cum gândește I. Gonzales Faus, era vorba mai ales de o mișcare populară care, negând suferința reală a lui CRISTOS, încerca să-i salveze transcendența divină.

Un exponent al ereziei gnostice este Marcion. E vorba de un caz tipic de gnosticism. S-a născut la Sinope, în Pont, era fiu de episcop și a fost curând excomunicat de propriul tată. Plecând la Roma, prin 140, a întemeiat acolo o sectă creștină cu ierarhie și liturgie proprie. Și acolo a fost excomunicat, în 144. El afirmă că Dumnezeu Vechiului Testament e un Dumnezeu drept și crud. L-a afundat pe om în mizerie pentru că nu este în stare să creeze o operă desăvârșită (din moment ce a creat lumea prin demiurg) și a încercat să-l elibereze pe om trimițându-l pe Moise ca să-i dea o lege. Dar această lege e incapabilă să elibereze de rău făptura creată. De aceea Dumnezeu îndurător al Noului Testament, fiindu-i milă de om, l-a trimis pe Fiul său. Dar acesta nu s-a născut din Fecioara Maria, nici n-a crescut, de vreme ce nu este cu adevărat om. Apare în lume direct adult, pe vremea împăratului Tiberiu Cezar. ISUS caută să-i mântuiască pe sărmanii oameni prin propovăduirea sa, păstrată doar în parte la Sfântul Luca și Sfântul Paul. Ceilalți evangheliști nu o prezintă corect, căci rămân încă sub puterea Dumnezeului rău prin demiurg, care nu s-a resemnat la înfrângerea suferită din cauza lui ISUS, cu puterile și minunile lui. Fiul Dumnezeului celui bun, luând înfățișare de om,

¹²³B. SESBOUE, *Gesu Cristo nella Tradizione della Chiesa*, Paoline, Roma 1987, pp. 67-68.

¹²⁴Cf. *Ad Smirn*, I, 2-3; *Ad Trall.* IX, 1; X în A. QUACOUARELLI, *I Padri Apostolici*, Citta Nuova, Roma 1981/3.

a murit pe cruce pentru a-l răscumpăra pe om, Dar această răscumpărare privește doar sufletul omului, nu și trupul, care este material. Secta marcionită a dispărut repede, sau a fost absorbită de maniheism¹²⁵.

Mai există și erezia adopționiștilor. După Sfântul Irineu (Adv. Haer. I, 26) se trag de la Cerinthos și de la ebioniții din Palestina. Cel mai important dintre ei, spune Eusebiu din Cezareea, a fost Paul din Samosata, care își atribuia sieși cea mai fidelă transmitere a învățăturii autentice a lui ISUS CRISTOS.

"Afirmam că toți, chiar și apostolii înșiși, primiseră și învățaseră ceea ce ei ziceau acum și că adevărata propovăduire s-a păstrat până pe timpul lui Victor, al treisprezecelea episcop al Romei, după sfântul Petru, dar a fost falsificată începând de la succesorul acestuia, Zefirin"¹²⁶.

Sfântul Irineu expune și afirmațiile fundamentale ale ereziei ebionite (Adv. Haer. I, 22; IV, 33; V, 1): ISUS n-a fost decât un om, dar cu o particularitate: extraordinara sa sfințenie. Sf. Ep. Irineu răspunde că în acest caz o adevărată răscumpărare n-ar fi fost posibilă; mai trebuia să se afirme și unirea dintre Fiul lui Dumnezeu și Fiul Fecioarei Mariei într-o singură persoană.

După J. Lebreton, aceasta e prima erezie raționalistă. Până la sfârșitul secolul al II-lea, ereziile căutaseră mai degrabă să apere caracterul în întregime dumnezeiesc al lui CRISTOS. Aceasta, pentru prima dată, vrea atât de mult să-i păstreze umanitatea încât ajunge să-i nege dumnezeirea. Dacă ISUS a ajuns să fie Fiul lui Dumnezeu, acest lucru s-a întâmplat prin harul care sălășluia în El într-un mod deosebit. Cel mai cunoscut - cum am zis - a fost Paul de Samosata, un bătrân episcop care, după spusele lui Eusebiu de Cezareea, "avea despre CRISTOS gânduri nevrednice, pământești, zicând că prin natură CRISTOS a fost un om obișnuit"; mai departe Eusebiu ni-l prezintă și ca pe un

¹²⁵Cf. SF. IUSTIN, *Apologia*, I, 15, 5; SF. IRINEU, *Adv. Haer.* IV, 6. 2.

¹²⁶EUSEBIU de CESAREEA, *op. cit.*, p. 134.

episcop arogant, care profita de avutul Bisericii, plin de sine și care voia să-și impună doctrina¹²⁷.

Doctrina cristologică a Părinților pre-niceeni.

În mod providențial, astfel de erezii au contribuit la ridicarea unor mari personalități în Biserică în domeniul teologic. Aceștia sunt primii mari teologi (în majoritate episcopi) pe care, tocmai pentru că dau mărturie despre stabilizarea tradiției Bisericii, Biserica îi venerază ca pe niște stâlpi ai credinței, recunoscând în ei o autoritate specială. Spațiul nostru fiind limitat, ne vom mărgini la câteva figuri printre cele mai reprezentative.

Părinții apostolici. Deosebit de importanți, pentru că sunt urmașii imediați ai apostolilor, pe care unii dintre ei i-au cunoscut personal. Sunt foarte apropiați de Noul Testament. Scrierile lor sunt în general simple, nesistematice, și ne transmit credința primelor comunități creștine. În privința doctrinei soteriologice, textele lor sunt scurte și risipite, "rezultând însă clar din ele că moartea lui ISUS CRISTOS oferă lumii mântuirea, nimicește păcatul și dă viață sufletelor".

Sfântul Clement Romanul, al patrulea episcop al Romei și urmaș al Sfântului Petru. Cristologia sa nu alcătuiește un tratat special, ci e subiacentă ca o mărturisire de credință în misterul mântuirii: *"Toate ne vin de la Dumnezeu, însă prin ISUS CRISTOS, Fiul său iubit. Suntem aleșii săi, chemați și binecuvântați de Dumnezeu, dar prin ISUS CRISTOS"* (Ep. ad Cor. 36).

Cristologia lui e profund soteriologică: *"întru iubire Domnul ne-a luat la sine. Din iubire pentru noi, ISUS CRISTOS, Domnul nostru, după voința lui Dumnezeu și-a dat pentru noi sângele și trupul pentru trupul nostru și sufletul pentru sufletul nostru"* (49, 6). *"Să privim la sângele lui ISUS CRISTOS și să cugetăm cât de prețios este în ochii lui Dumnezeu, Tatăl său, încât, vărsat pentru mântuirea noastră, a adus lumii harul*

¹²⁷Idem, op. cit., VII, 27. 2.

căinței" (7, 2. 4). De aceea "să-i aducem mulțumiri Domnului ISUS care și-a dat sângele pentru noi" (21, 6).

E schițată deja doctrina, dezvoltată ulterior, a *paideii* (sau a lui CRISTOS Învățătorul); El ne-a mântuit învățându-ne prin cuvinte și exemplu calea către Tatăl. Astfel, El e modelul oricărei vieți creștine, poarta dreptății (48), izvorul iubirii (49), exemplu de smerenie (46).

În cele din urmă folosește imaginea slujitorului lui Iahve în același fel ca și Noul Testament, ca prefigurare a lucrării lui CRISTOS care, ca o oaie dusă la înjunghiere, nu și-a deschis gura (16, 7): el dă așadar mărturie și despre modul profund în care această profeție era folosită de primele comunități pentru înțelegerea crucii¹²⁸.

Sfântul Ignățiu de Antiohia, supranumit Ignățiu Teoforul ("Omul de foc, purtătorul de Dumnezeu"); după spusele Sfântului Ioan Gură-de-Aur, a fost convertit de Sfinții Petru și Paul.

Scrisorile sale reflectă deja începuturile luptei îndelungate și aspre cu ereziile cristologice, mai ales cu docetismul iudaizant. În scrisoarea sa către romani, îi îndeamnă să se ferească mai ales de erorile și dezbinările acestei erezii ce duce la schismă. Mai mult, călătorind spre Roma, Sf. Ignățiu întâlnește răspândită prin toate Bisericele erezia docetistă:

"Domnul a suferit toate acestea pentru noi spre a ne mântui. Și le-a suferit cu adevărat, după cum cu adevărat a și înviat, nu cum zic unii necredincioși că El a suferit numai în aparență: ei sunt o aparență! Și după cum gândesc, așa li se va și întâmpla - vor rămâne ființe fără trup, ca niște închipuiri. Eu, în ce mă privește, dacă ați înțeles bine, și în aceasta îmi pun credința, sunt convins că după înviere Domnul a rămas în trup" (Ad. Smirn. II, 3).

Leacul împotriva acestei erezii, ca și împotriva oricărei erori, este păstrarea fidelității față de episcop, în jurul căruia trebuie să fie celebrată Euharistia, în chip nedespărțit de el.

¹²⁸Cf. EUSEBIU de CESAREEA, *op. cit.*, III, 14, 15 și 38, 1-5.

"Oriunde este prezent episcopul, acolo să fie și comunitatea, după cum acolo unde este ISUS CRISTOS, acolo e și Biserica catolică" (Ad. Smirn. VII, 8; de remarcat că este primul care numește "catolică" Biserica).

Cum am mai spus, de la început au fost creștini care voiau să tempereze scandalul întrupării și al morții pe cruce, căutându-i o explicație în cunoașterea umană. Sfântul Ignațiu este urmașul fidel al Sfântului Paul și al Sfântului Ioan în lupta împotriva acestor erezii gnostice. Este în el un "realism intransigent pe care își întemeiază credința și elanul mistic și care pornește din spiritul și învățătura Sfântului Ioan Evanghelistul". Cuprins de râvna de a afirma realitatea în CRISTOS, ajunge să-i numească pe eretici "câini turbai" (Ad Eph. 7, 1) și afirmă împotriva lor adevărul revelat în moduri multiple. Iată câteva exemple:

"Avem un singur medic în același timp material și spiritual, născut și nenăscut, Dumnezeu întrupat, fiu al Mariei și Fiul lui Dumnezeu, mai întâi supus pătimirii și apoi nepătimitor, ISUS CRISTOS, Domnul nostru" (Ad Eph. VII, 2).

"Voi sunteți deplin convinși despre Domnul nostru că este cu adevărat din neamul lui David după trup, Fiul lui Dumnezeu după voința și puterea lui Dumnezeu, născut cu adevărat din Fecioară, botezat de Ioan... Cu adevărat a fost pironit pe cruce sub Ponțiu Pilat... pentru a-și înălța stindardul pe veci, prin învierea sa" (Ad Smirn. I, 1-2).

Această învățătură, repetată cu atâta tărie de marele teolog, are, ca și la ceilalți Sf. Părinți, puternice accente salvifice. Sfântul Ignațiu nu vede alt motiv decât mântuirea noastră pentru a apăra atât de neobosit această credință.

"Nemuritor și nevăzut, s-a făcut văzut de dragul nostru; incoruptibil și impasibil, s-a supus pătimirii de dragul nostru; de dragul nostru a suferit în atâtea feluri" (Ad Polyc. III, 2).

"Trăim întru ISUS CRISTOS, mort pentru noi, căci, crezând în moartea sa, suntem izbăviți de moarte" (Ad Trall. II, 1).

Și ca dovadă a adevărului absolut al mărturisirii sale de credință, își invocă propriul martiriu, care ar fi fost zadarnic dacă ei ar fi crezut într-o iluzie:

"Dacă, așa cum spun unii, oameni fără Dumnezeu, adică fără credință, că El a pătimit doar în aparență (ei, da, ei sunt aparență!), de ce ard eu de dorința de a mă lupta cu fiarele? De ce sunt în lanțuri? Degeaba aş muri. Așadar spun minciuni împotriva Domnului" (Ad Trall. X 6).

El și-a pecetluit așadar cu propriul sânge mărturisirea de credință, în 20 decembrie 107, asemenea Sfântului Paul (care a murit spre a da mărturie pentru adevărata înviere a lui ISUS CRISTOS: Fapt. Ap. 23, 6; 26, 6-8. 23). Cu două zile înainte fuseseră aruncați hrană la fiare însoțitorii săi Zosim și Rufus.

Sf. Părinți apologeți. Din cauza unei cunoașteri greșite a creștinilor, care treptat a ajuns să provoace o opinie foarte rea despre ei (se spunea, de exemplu, că sunt toți oameni vrednici de dispreț, ignoranți, fanatici etc.), Biserica a trebuit să sufere o violentă persecuție pe diferite fronturi: politic, fapt ce a dat naștere unei întregi cete de martiri; "intelectual", învățătura lor fiind acuzată de ignoranță, falsitate, superstiție și fanatism. Tocmai în felul acesta unii (e cazul Sfântului Iustin), încercând să găsească erorile creștinismului, s-au convertit la adevărul revelat. În apărarea acestui adevăr îi întâlnim pe mai mulți dintre primii Sf. Părinți, firește nu foarte profunzi în cristologia lor, din moment ce preocuparea lor era să apere în fața necredincioșilor principiile fundamentale ale noii religii. Printre ei iese în relief *Sfântul Iustin, martirul*. Departe de a-și renega drumul parcurs până la convertire, Sf. Iustin a găsit că cea mai bună apologetică a noii sale credințe e să demonstreze că ea nu nega cele mai bune și mai profunde adevăruri ale marilor gânditori păgâni și ale religiei iudaice, ci dimpotrivă, descoperindu-se pe sine în germene în aceste adevăruri, ea le asuma pentru a le ridica și a le duce la desăvârșire.

În *dialogul cu Trifon*, Iustin ni-l prezintă pe acest ucenic iudeu ca fiind plin de respect față de morala Evangheliei, dar

scandalizat de faptul că creștinii recunosc într-un om răstignit pe Mesia. Sf. Iustin e primul care folosește argumentul profeției pentru a demonstra legitimitatea credinței în ISUS CRISTOS: ceea ce s-a întâmplat practic e faptul că iudeii nu au avut parte de o bună hermeneutică pentru a-și interpreta propriile cărți. Sf. Iustin citează și interpretează multe pasaje din profeți pentru a dovedi că e suficient numai să-i înțelegi ca să-ți dai seama că se referă la ISUS; așadar, se poate crede într-un Mântuitor răstignit.

În apologiile sale (adresate mai ales păgânilor), el caută să demonstreze, din cunoașterea lui Platon, că filosoful grec expune o învățătură în armonie cu revelația Noului Testament și că există o connaturalitate

"între caracterul lui CRISTOS ca *Logos* și caracterul «logic» al lumii, fapt ce va permite stabilirea unei relații intrinsece între ambii. Această relație îi dictează apoi cele mai bune intuiții: marea valoare a lumii grecești, faptul că descoperirea Logos-ului este aceea care întemeiază civilizația și modul ei de viață... Mai mult, întrucât CRISTOS este «Logosul plinar», toate persecuțiile împotriva creștinilor sunt pur și simplu împotriva Logos-ului", scrie I. Gonzales Faus comentându-l pe Sf. Iustin.

Credincios inspirației sale platonice Sf. Iustin consideră Logos-ul veșnic *sămânță* (σπέρμα) a tuturor lucrurilor, existând în mintea oamenilor încă înainte de întruparea lui CRISTOS:

"Am primit învățătura că CRISTOS este întâiul-născut al lui Dumnezeu și am demonstrat deja că El este Logosul la care a fost făcut părtăș întregul neam omenesc. Și astfel, cei care au trăit după Logos au fost creștini, chiar dacă au fost socotiți ateii, cum sunt, dintre greci, Socrate și Heraclit și alții asemenea lor, iar dintre barbari, Abraham, Anania, Azaria și Misael și mulți alții. Astfel că și aceia care s-au născut mai înainte și au trăit fără Logos au fost răi și dușmani ai lui CRISTOS și ucigași ai celor care trăiau după Logos. Într-adevăr, fiecare, percepând în parte ceea ce e co-natural Logosului divin împrăștiat pretutindeni, a formulat teorii corecte; cu toate acestea, contrazicându-se

pe teme de mare importanță, au demonstrat că au avut o știință nesigură și o cunoaștere neclară... Așadar, ceea ce e bun, indiferent de cine a fost exprimat, ne aparține nouă, creștinilor, căci noi adorăm și iubim, după Dumnezeu, pe Cuvântul care e de la Dumnezeu, nenăscut și negrăit, căci El pentru noi s-a făcut om ca să ia parte la suferințele noastre și să le vindece" (Ap. I, 46, 3-4; II, 13, 3-4).

De aceea lumea are o semnificație reală, dar nu deplină, din moment ce va ajunge la plinătatea de sens numai prin întruparea Cuvântului. Tocmai în această plinătate constă mântuirea și pentru ea s-a întrupat cu adevărat Logosul.

"De aceea, apoi, orice om înzestrat cu inteligență va putea înțelege din ce s-a spus că prin puterea Cuvântului, după voința lui Dumnezeu, Tatăl și Stăpânul a toate, s-a zămislit dintr-o fecioară un om, a fost numit CRISTOS și, răstignit și mort, a fost înviat și înălțat la cer" (Ap. I, 46. 5).

În ceea ce privește doctrina *soteriologică*, nu găsim în Sfântul Iustin nici o reflecție sistematică; există însă în operele sale expresii împrăștiate ici și colo care fac aluzie la scopul misterului lui CRISTOS în înțelepciunea divină. Iată câteva:

"CRISTOS trebuia să sufere ca să purifice prin sângele său pe cei care credeau în El" (Ap I, 32); "a avut carne și sânge pentru mântuirea noastră" (Ap. I, 66); "Logos-ul lui Dumnezeu s-a făcut trup ca să se împărtășească din suferințele noastre, și astfel să le vindece" (Ap. II, 13).

Pentru prima dată, în *Dialogul cu Trifon*, schițează o idee incipientă a morții de substituție a lui CRISTOS:

"Dumnezeu a voit ca Unsul său să primească în sine blestemul tuturor" (c. 95); "ISUS CRISTOS s-a făcut slujitorul nostru până la cruce, acceptată pentru oameni, pe care El și i-a dobândit cu prețul Sângelui său" (c. 134).

Din cele spuse putem conchide că, la aspectele deja tratate de Părinții anteriori (adevărată întrupare și moarte a Cuvântului, scopul ei soteriologic), Sf. Iustin adaugă semnificația pe care

Logosul o dă lumii. I. Gonzales Faus mai afirmă că acest martir a pus bazele cristologice pentru două teme mult îndrăgite de unii creștini din epoca noastră: existența *semintelor Logosului* în aceia care caută adevărul, în aceia care, după expresia lui Karl Rahner, sunt "creștini anonimi" și, în al doilea rând, raportul Logos-ului cu întreaga istorie a lumii.

Sfântul Irineu de Lyon deține un loc cu totul special printre Părinții greci datorită profundelor sale intuiții cristologice. Învățătura sa poate fi înțeleasă corect avându-se în vedere faptul că el apără adevărul revelat împotriva ereziilor marcionită și montanistă¹²⁹: ambele puneau la îndoială unirea lui Dumnezeu cu omul în ISUS CRISTOS. Sfântul Irineu insistă asupra legăturii intime dintre misterul adevăratei întrupări și cel al adevăratei mântuiri a omului: într-adevăr, fără întrupare nu poate exista mântuire. În această privință putem sintetiza, cristologia și soteriologia lui Irineu:

Lucrarea răscumpărării e contemplată ca fiind realizată de Dumnezeu însuși, și aceasta nu numai în sensul că El autorizează, aprobă și inițiază planul de mântuire, ci și în sensul că El este principalul înfăptuitor al lucrării răscumpărătoare, de la început și până la sfârșit. Cuvântul lui Dumnezeu întrupat este acela care învinge «tiranii» cel țin pe om în robie; Dumnezeu însuși intră în lumea păcatului și a morții pentru a o împăca cu sine. De aceea întruparea și răscumpărarea nu se află în opoziție, ci sunt unite inseparabil.

Iată câteva dintre temele fundamentale ale cristologiei și soteriologiei Sfântului Irineu:

¹²⁹Despre montanism, cf. EUSEBIU de CESAREEA, *op. cit.*, V, 20; 24, 11-18: o mișcare ce se pretindea creștină susținea cu un profetism exaltat și extremist că prin membrii ei ar vorbi Duhul Sfânt; pentecostali radicali, ei se simțeau iluminați în sens eshatologic: împărăția Duhului e aproape și prin el va domni o mie de ani. Montan ar fi un profet superior tuturor celorlalți, inclusiv lui ISUS CRISTOS; el a inaugurat domnia Duhului. Întrucât o prorociță a grupului, Maximilla, vestea războaie și cataclisme, montaniștii se pregăteau să moară; ba chiar în fața persecuțiilor se arătau dornici de martiriu. Un mare teolog care l-a urmat pe Montan a fost Tertulian.

Privind originea Cuvântului:

"De va spune cineva: Atunci cum s-a născut Fiul Tatălui"? Ii vom răspunde că această naștere sau rostire sau deschidere, sau orice alt nume vrea cineva să dea acestei nașteri negrăite, nu o cunoaște nimeni decât numai Tatăl care a născut și Fiul care a fost născut. De aceea, nașterea lui fiind de nespus, toți aceia care încearcă să explice nașteri și derivări nu știu ce spun, căci încearcă să explice lucruri ce nu pot fi explicate" (Adv. Haer. II, 28. 6).

Despre adevărata Întrupare și răscumpărare. Adevărata cunoaștere care mântuiește e acceptarea unei iubiri mântuitoare în acțiune, care se manifestă în "Cuvântul care s-a făcut mic, ca un prunc" nu numai ca să-l contemplăm, ci și ca să facem ca El. De aceea era necesară viața umană autentică a Cuvântului: într-adevăr, numai așa putem vedea ceea ce trebuie să imităm:

"Nu e cu putință să-l cunoaștem pe Dumnezeu în măreția sa, căci e cu neputință să-l măsurăm pe Tatăl; ci ascultându-i din iubire (pentru că aceasta ne călăuzește la Dumnezeu prin Cuvântul său) pe aceia care ascultă de El... Și fiindcă, din cauza micimii noastre de prunci, nu putem înțelege ce este Dumnezeu, de aceea Fiul lui Dumnezeu, care era desăvârșit, s-a făcut prunc plecându-se la nivelul omului, nu pentru că ar fi fost neapărat nevoie să o facă, ci pentru ca, făcându-se accesibil prin copilăria sa umană, să-i dea posibilitatea omului să pășească alături de El". (Adv. Haer. IV, 20, 1; 38, 2).

Mai mult, Sf. Irineu arată că și obiectiv o Întrupare reală era necesară ca omul să poată fi mântuit:

"Tocmai de aceea Cuvântul s-a făcut om și Fiul lui Dumnezeu a devenit Fiul Omului, pentru ca omul, unindu-se cu Dumnezeu și primind înfierea, să devină fiu al lui Dumnezeu. Căci nu am fi putut dobândi nestricăciunea altfel decât unindu-ne nestricăciunea și cu nemurirea. Și cum ne-am fi putut uni cu nestricăciunea și cu nemurirea dacă nestricăciunea și nemurirea nu s-ar fi făcut ceea ce suntem noi, pentru ca ceea ce era stricăcios să fie înghițit

de nestricăciune și ceea ce era muritor, de nemurire, ca să primim înfierea?" (Adv. Haer. III, 19. 3).

Și mai adaugă un motiv pentru realitatea întrupării: meritul lui ISUS CRISTOS. Întrucât cititorii lui din Apus nu erau obișnuiți cu categoriile semite, el nu folosește termenul de "ispășire" pentru a vorbi de lucrarea mântuitoare a lui ISUS CRISTOS, ci o prezintă (ca, mai târziu, Sfântul Toma) în perspectiva meritului. De aceea Logosul trebuia să fie cu adevărat om:

"După cum prin neascultarea unui singur om, cel care la început a fost plămădit din pământul virgin, cei mulți au ajuns păcătoși și au pierdut viața, tot astfel se cuvenea ca prin ascultarea unui singur om, născut dintr-o Fecioară, să fie îndreptățiți cei mulți și să dobândească mântuirea... Însă dacă nu ar fi pățimit cu adevărat, El nu ar fi avut nici un merit; iar când noi suferim l-am putea cu adevărat considera un încurcă-lume, căci ne-ar fi îndemnat să îndurăm cu răbdare și să întoarcem și celălalt obraz, în vreme ce El însuși n-ar fi avut într-adevăr răbdare cel dintâi. Ar însemna atunci că ne-a înșelat, apărând ca ceea ce nu era și îndemnându-ne să suportăm ceea ce nu a suportat El însuși. Însă El a luptat și a biruit: era un om care, pe de o parte, lupta pentru părinți nimicind neascultarea lor cu propria-i ascultare, iar pe de altă parte l-a legat în lanțuri pe cel puternic spre a-i elibera pe cei slabi" (Adv. Haer. III, 18, 6-7).

"Recapitularea". Acest concept ne duce mai direct pe culmea intuiției lui teologice. Într-adevăr, erezia desparte ceea ce este unit: spiritul de materie, pe Dumnezeuul Vechiului Testament de Dumnezeuul Noului Testament, istoria păcatului de istoria harului. Sfântul Irineu unește toate acestea pornind de la unitatea personală a lui ISUS CRISTOS și de la "recapitularea" (=adunarea sub un singur cap a) tuturor lucrurilor în El:

"S-a demonstrat limpede că Cuvântul exista de la început la Dumnezeu, că prin El toate au fost create, că e prezent din totdeauna pentru neamul omenesc și că El însuși, în

aceste vremuri de pe urmă, (după planul Tatălui) s-a unit prin Sângele său cu făptura sa devenind om pătimitor. Se exclude astfel orice obiecție din partea acelor care zic: «CRISTOS, dacă s-a născut atunci, nu exista mai înainte.» Căci noi am demonstrat că existența Fiului lui Dumnezeu nu a început în acel moment, pentru că El exista din totdeauna la Tatăl; dar când s-a întrupat și s-a făcut om, a recapitulat în sine însuși îndelungata istorie a oamenilor" (Adv. Haer. III, 18.1).

În sfârșit, mântuirea va consta în acest schimb prin care ISUS CRISTOS se face om ca noi să putem deveni părtași de dumnezeirea lui. De aceea este esențială și învățătura privind fecioria Mariei: fără ea, ISUS CRISTOS ar fi un om oarecare, fiul lui Iosif (cum afirmau, de altfel, unele erezii ale timpului, culminând cu adopționismul) și n-ar mai exista un schimb adevărat între Dumnezeu și om:

"Cei care afirmă că El este un simplu om zămislit de Iosif rămân în robia străvechii neascultări și în ea mor, căci, nefiind împreună părtași cu Cuvântul lui Dumnezeu Tatăl, nu pot dobândi eliberarea prin Fiul. Dând la o parte faptul că Emanuel s-a născut din Fecioară, se lipsesc de darul lui, care este viața veșnică, deoarece nu l-au primit pe Cuvântul ce nu e supus stricăciunii... De aceea Cuvântul lui Dumnezeu s-a făcut om, ca omul să primească înfierea dumnezeiască... Cum am fi putut avea parte de veșnicie și de nemurire dacă veșnicia și nemurirea nu s-ar fi făcut mai întâi ceea ce suntem noi, pentru ca stricăciunea noastră să fie înghițită de nestricăciunea Lui și condiția noastră muritoare de nemurirea Lui?" (Adv. Haer. III, 19,1).

Sf. Părinți alexandrini. S-ar putea spune că printre Sf. Părinți greci au înflorit două școli principale: cea alexandrină și cea antiohiană. Cea dintâi tinde spre o teologie mai mistică și se inspiră mai mult din Platon, iar cea de a doua preferă o teologie mai practică și mai realistă și urmează mai îndeaproape gândirea aristotelică. De aceea alexandrinii au dat uneori impresia că tind spre un docetism care, în fond, chiar dacă nu negă realitatea firii

omenești a lui ISUS CRISTOS, părea cel puțin să-i acorde mai mică importanță: într-adevăr, pentru ei, ca buni platonicieni, principiul fundamental era unitatea a toate, chiar și în ISUS CRISTOS (și de aceea subliniau atât de mult în El primatul Logosului, principiul unității lui personale). Dimpotrivă, antiohienii, insistând pe distincția celor două naturi în CRISTOS și punând accentul asupra realității firii lui omenești; se expuneau pericolului de a părea adopționiști (cel puțin în ochii alexandrinilor). Desigur, e vorba doar de accentuări diverse; cu toate acestea, când respectivele tendințe au fost duse la extrem, au dat naștere celor două erezii cristologice fundamentale: pe de o parte, excesul în a afirma unitatea lui CRISTOS centrată pe Logos s-a concretizat în erezia lui Arius, tipic alexandrină, iar la extrema opusă, distingerea celor două naturi a dat naștere ereziei lui Nestorius, cu caracteristici antiohiene. Vom vedea acum doi autori care ne introduc în prima școală:

Sf. Clement Alexandrinul. Pentru el, ca bun platonician, mântuirea constă într-o cunoaștere (trebuie să fim, însă, atenți să nu confundăm acest concept grecesc cu cel actual, mai raționalist: cunoașterea la greci presupune o mare bogăție de relații personale și de cultură integrală, ce includea și un tip de viață). Această cunoaștere e o cale, un drum pentru întreaga activitate și existență umană. Acest lucru ne face să înțelegem de ce la Sf. Clement e atât de importantă mântuirea pe care ne-o oferă CRISTOS ca *Pedagog* (și chiar așa și-a intitulat el una dintre cele mai importante opere)¹³⁰. De aceea Sf. Clement și-a luat ca punct central al teologiei sale Logos-ul care conferă inteligibilitate la tot ce există și poate fi astfel cunoscut de om. Nu e vorba însă doar de *ideea* de Logos, ci de adevărata lui existență și activitate: El este

¹³⁰Cât de importantă era relația personală în paideia grecească, aplicată ulterior la religie, ne-o spune W. JAEGER: "... începând din secolul al IV-lea î. C., tipul de religie care-i atrăgea cel mai mult pe oameni nu era religia zeilor din Olimp, ci aceea a misterelor, pentru că aceasta statornicea între individ și divinitate o relație mai personală. Pretutindeni filosoffii puneau în legătură învățătura lor cu înțelepciunea religioasă, se refereau la mistere ca la cea mai înaltă formă de religie, capabilă să dea un mesaj neamului omenesc", în *op. cit.*, p. 75. Acest element cultural a avut influență asupra unui concept soteriologic despre Logos ca drum a cărui urmare personală ne apropie de Tatăl.

Creatorul universului, prin El Dumnezeu a făcut lumea și numai datorită lui poate fi înțeleasă întreaga realitate. Prin El Tatăl le-a revelat patriarhilor și prorocilor din vechime adevărul și, după întruparea lui, prin El ne-a comunicat Noul Testament. Iar pentru că Tatăl și Duhul Sfânt nu pot fi cunoscuți în mod direct, îi cunoaștem numai prin intermediul Logos-ului.

Ca pedagog, Logos-ul e maestrul care ne dă nu numai învățătura, dar ne arată și calea vieții. De aceea, El este Cel care cârmuiește lumea și călăuzește omenirea. Mântuirea pe care ne-o oferă ne-a venit prin revelarea acestei vieți noi care cuprinde cunoașterea, credința, iubirea și îndurarea. Numai datorită acestora dobândim nemurirea. Prin întruparea sa, Dumnezeu-Om ne-a dobândit și împărtășirea din viața dumnezeiască. Iată câteva texte care ne introduc în gândirea lui:

“Cunoașterea e o perfecțiune a omului ca om și ajunge la completa desăvârșire prin știința lucrurilor dumnezeiești... ajungând în concordanță cu Logos-ul divin în deprinderi, în viață și în cuvinte. Astfel se desăvârșește credința și numai în acest fel se desăvârșește cel credincios.”¹³¹

“Întrucât chipul lui Dumnezeu e Logos-ul său, Fiul autentic al Minții este Logos-ul divin, luminează arhetipală a luminii. E adevărată mintea care se află în om, despre care se zice că a fost creat «după chipul și asemănarea lui Dumnezeu». Dacă este făcută asemenea Logos-ului divin prin activitatea sa intelectuală, este deci rațională.”¹³²

Uneori Sf. Clement din Alexandria recurge și la textele biblice pentru a vorbi de moartea mântuitoare a lui ISUS CRISTOS ca "răscumpărare prin Sângele său", ca "principiu de incoruptibilitate" etc. Curios totuși, imediat după aceea se întoarce la principiul *pedagogiei*. De exemplu, vorbind despre valoarea martiriului, recurge la semnificația mântuitoare a morții lui ISUS, dar imediat o pune în legătură cu soteriologia sa despre CRISTOS Învățătorul: martirii știu cât de prețioasă e moartea lor în ochii lui

¹³¹Stromata 7, 10.

¹³²Protreptic 10.

Dumnezeu și cei care nu ajung la martiriu învață să urmeze doctrina Învățătorului (împreună cu care vor da o adevărată mărturie – aceasta e și semnificația cuvântului "martiriu" de credință)¹³³.

Origene. Opera sa cea mai cunoscută este *Contra Celsum*. Celsus era un păgân înverșunat împotriva creștinilor, dușman al lui CRISTOS și al ucenicilor lui; nu știm altceva despre el, nu-i cunoaștem nici măcar opera în mod direct, ci numai prin Origene. Neîndoienic, el cunoștea bine învățătura pe care o propovăduiau creștinii, precum și Evangheliile. Se arăta batjocoritor și ironic cu privire la contradicțiile pe care credea că le întâlnește în cărțile sfinte. Acest lucru l-a determinat pe Origene să-și aprofundeze teologia despre CRISTOS și să și-o dezvolte: dar unele imprecizii ale sale (alături de neîndoienicele intuiții generate) au dat naștere unor controverse ulterioare când unii discipoli ai săi i-au dus la consecințe extreme pozițiile. El, din moment ce tinde spre mistică, recunoaște în mod cert aspectele umane ale lui ISUS CRISTOS, însă le accentuează mai mult pe cele divine. Iată câteva dintre punctele fundamentale ale cristologiei și soteriologiei sale:

ISUS CRISTOS are titluri ce se referă la El ca Dumnezeu și titluri ce i se aplică în calitatea sa de om:

"ISUS însuși și ucenicii săi au voit ca cei ce se apropie de El să nu creadă numai în dumnezeirea și în minunile lui ca și cum El n-ar fi părtaș de firea omenească și nici nu și-ar fi asumat un trup, care la oameni are dorințe potrivnice duhului (cf. Gal. 5, 17), ci ca aceștia, prin credință, să vadă

¹³³Cf. Stromata 4, 7, în PG 8, c. 1256. În mare parte Sf. Clement poate fi considerat un Părinte apologet, dar în aceeași linie cu Sf. Iustin: nu consideră falsă învățătura necreștinilor, nici nu-i condamnă pe cei care nu l-au cunoscut pe ISUS CRISTOS; pentru Sf. Clement, adevărata înțelepciune (și cea păgână) e un produs al Logosului și un semn al prezenței Lui și pentru mântuirea lor: "Evanghelia spune că multe trupuri ale celor care erau morți au înviat, evident pentru a trece la o stare mai bună. În acel moment a avut loc o mișcare generală de schimbare, consecință a răscumpărării aduse de Mântuitorul: deoarece un drept nu se deosebește de un alt drept în ceea ce privește dreptatea, fie el iudeu sau grec. Dumnezeu este Domnul nu numai al iudeilor, ci și al tuturor oamenilor... Dacă a trăi în dreptate este același lucru cu a trăi după lege, iar a trăi după lege înseamnă a trăi după rațiune, atunci cei care au trăit în dreptate înainte de lege erau considerați ca având credință și socotiți drepti": *Ibid.*, 6, 6. 47.

puterea ce s-a coborât în firea omenească și asupra neputințelor omenești și că și-a luat suflet și trup omenească unite cu dumnezeirea" (Adv. Cels. 111, 28).

Pe urmele Sfântului Irineu, el așează această unire în perspectiva soteriologiei, prin schimbul între firea dumnezeiască și cea omenească. Textul continuă astfel:

"... pentru mântuirea celor ce cred. Aceștia văd cum de atunci firea dumnezeiască și cea omenească au început să se întrepătrundă. Astfel, firea omenească, datorită comuniunii sale cu dumnezeirea, devine dumnezeiască nu numai în ISUS, ci și în toți aceia care, crezând, îmbrățișează viața conformă învățaturii lui ISUS, viață care duce la prietenia și comuniunea cu Dumnezeu, viață care urmează sfaturile lui ISUS" (*ibid*).

Cultul pe care creștinii îl aduc lui ISUS CRISTOS nu are nimic de a face cu cel al celorlalte divinități ale diferitelor popoare. Căci noi credem într-un Mare Preot care a înviat, care șade de-a dreapta Tatălui și mijlocește pentru noi:

"Mintea noastră... se înalță la Dumnezeuul suprem în cinstirea pe care i-o dăm printr-o viață onestă și prin rugăciuni. Pe acestea le înălțăm prin ISUS CRISTOS, care stă între firea Celui Necreat și cea a tuturor creaturilor. El ne aduce binefacerile Tatălui și tot El, ca Mare Preot (cf. Evr. 3, 1 ss.), duce rugăciunile noastre la Dumnezeuul cel Preaînalt" (Adv. Cels. III, 34).

Dacă un astfel de mijlocitor al nostru a venit în trup, a făcut-o nu din necesitate, nu în forma mitică a zeilor (ca Dionysos care înșelat de titani, cade din cer de la Zeus pentru a urca apoi iarăși: Adv. Cels. IV, 17), ci din iubire față de oameni și din ascultare față de Tatăl:

"El care, fiind din fire Dumnezeu, s-a coborât la nivelul oamenilor și din iubire pentru oameni s-a nimicit pe sine (cf. Fil. 1, 6-7) spre a putea fi înțeles de oameni" (Adv. Cels. IV, 15).

Fără îndoială, această întrupare e adevărată și completă: Cuvântul nu și-a luat doar o aparență, nici doar un trup omenesc, ci tot ceea ce este omul: suflet și trup, chiar dacă Logosul are anumite atribute divine iar firea sa omenească altele umane:

"Iar dacă prin asumarea de către Dumnezeu, Cuvântul nemuritor, a unui trup muritor i se pare lui Celsus că Dumnezeu se schimbă și se transformă, să știe că Logosul nu suferă nimic din ceea ce suferă trupul și sufletul" (ibid).

Cum a fost cu puțință această întrupare? Origene răspunde afirmând pentru prima dată în mod explicit existența sufletului lui CRISTOS, chiar dacă presupune acest suflet preexistent și unit cu Cuvântul. Prin el Logosul se unește cu trupul lui ISUS;

"Fiind acest suflet intermediar între Dumnezeu și trup (din moment ce este imposibil ca natura lui Dumnezeu să intre în contact cu un trup fără un intermediar), Dumnezeul-Om (Θεανθρωπος) se naște, după cum am spus, intermediară fiind acea substanță care nu e incompatibilă cu asumarea altui trup. Pe de altă parte, naturii acestui suflet, ca substanță rațională, nu-i e contrar faptul de a-l primi pe Dumnezeu, acesta fiind deja intrat în el, după cum am spus mai sus, ca în Cuvânt, în înțelepciune și în Adevăr. Acest suflet merită și el, împreună cu trupul asumat, numele de Fiul lui Dumnezeu, Puterea lui Dumnezeu, CRISTOS și înțelepciunea lui Dumnezeu, întrucât el stă întreg în Fiul lui Dumnezeu sau l-a primit întreg în sine pe Fiul lui Dumnezeu" (De Princ.: II, 6. 3).

Această cristologie, care distinge foarte bine între dumnezeirea Cuvântului și realitatea umană a lui ISUS CRISTOS, deși e corectă asupra acestui punct și decisivă pentru dezvoltarea teologică din secolele următoare, pune totuși felurite probleme subtile: există oare o adevărată unire personală între cele două naturi, sau e vorba doar de o anumită unire, de exemplu de tip moral? Iar dacă e unire desăvârșită, în ce fel Cuvântul conduce întreaga activitate a lui ISUS CRISTOS fără să distrugă practic activitatea proprie firii omenești?

Aceste probleme, încă neprecizate într-o cristologie incipientă, au dat naștere multor controverse care au continuat și mai târziu, încercând să-și clarifice sensul, căci Origene, în ciuda marilor lui devieri în câteva privințe, continuă să fie maestrul admirat de mulți.

În ceea ce privește soteriologia, Origene susține, împreună cu Sf. Clement, doctrina paideii: Dumnezeuiescul Învățător ne învață adevărul desăvârșit, prin care ni se deschide iarăși calea nemuririi. Accentuează păcătoșenia omului, din pricina căreia acesta nu se poate mântui prin sine însuși, ci Dumnezeu a pus început lucrării de mântuire, dincolo de meritele omului. În ceea ce privește lucrarea mântuitoare a lui CRISTOS, subliniază libertatea lui ISUS în acceptarea jertfei, întemeindu-se în această privință pe profeții. În privința efectelor asupra omului, vorbește despre îndreptățirea interioară a păcătosului și în același timp despre victoria lui CRISTOS asupra diavolului care îl ținea pe om în robie¹³⁴.

Prezintă deja învățătura despre moartea lui CRISTOS în locul nostru (prin substituie), fără însă a o dezvolta, ci doar citând câteva texte din Sfânta Scriptură. Vorbește și de valoarea ispășitoare a jertfei lui CRISTOS, perfectă și definitivă, care a desființat celelalte jertfe¹³⁵, și deci și despre valoarea propitiatorie a sângelui lui ISUS. Începe astfel teologia răscumpărării ca jertfă, deși la Origene o găsim încă în germene.

Am arătat deja cum Sfinții Părinți nu au o învățătură unificată din punct de vedere teologic nici în privința ființei lui ISUS CRISTOS, nici în privința lucrării lui de mântuire. Ei au trebuit să înfrunte o serie întreagă de probleme culturale și terminologice și de erezii. Dacă ne gândim și la faptul că teologia se afla încă la începutul dezvoltării sale, vom putea înțelege în cel fel Părinții (mai ales cei pre-niceeni) au trebuit să caute, prin multe tatonări, exprimarea corectă a credinței unice.

Totuși, datorită acestui efort imens, Părinții Conciliului de

¹³⁴Cf. *In Matth.* 16, 8.

¹³⁵Cf. *In Num. Hom.* 24, 1.

la Niceea nu s-au aflat într-un gol teologic atunci când s-au confruntat cu marile erezii care s-au întrupat, în acel moment, în cea mai importantă de pe atunci, arianismul. Într-adevăr, au avut la îndemână date numeroase care, deși lipsite de unitate teologică deoarece nu aveau încă nici o formulare dogmatică de credință, exprimau totuși acea unitate de credință a Bisericii din care Părinții de care ne-am ocupat până acum constituie abia un mic florilegiu. Iată câteva puncte ce ar putea rezuma contribuția Părinților pre-niceeni:

Punctul de plecare: necesitatea de a salva adevărata eliberare în CRISTOS, unică, deși exprimată în moduri diferite:

Necesitatea de a afirma, fără umbră de îndoială, realitatea morții lui CRISTOS pentru mântuirea noastră, fapt ce recere o adevărată întrupare a Cuvântului.

ISUS CRISTOS ne mântuiește fiind calea noastră în sens dublu: cale de cunoaștere a Tatălui - și de aceea e necesar să-l "vedem" pe Logos (în trup) pentru a putea descoperi chipul Tatălui; și cale morală, pentru că *totul* ne vine de la Tatăl prin Fiul și numai prin El ne putem apropia de Tatăl; e însă necesar să putem "vedea" calea pe care trebuie s-o urmăm.

Învățătura despre schimb între Dumnezeu și om cheie de înțelegere a mântuirii omului - presupune "unitatea dintre nevăzut și văzut", dintre "nesticăcios și stricăcios", dintre "nemuritor și muritor", dintre "libertate și robie".

Numai dacă Cuvântul este unit cu un trup adevărat, El poate fi Marele nostru Preot, Mijlocitor între Cel Necreat și făpturi, care nu încetează să se roage pentru noi la Tatăl.

Punct de sosire, afirmația cristologică:

Cuvântul își are originea în Tatăl. El este veșnic născut din Tatăl, distinct de El, dar de o ființă (de aceeași substanță) cu El. Pentru noi, acesta este un mister negrăit.

Trupul asumat de Cuvânt e complet, deci include și sufletul omenesc.

Cuvântul necreat se naște în trup ca fiu al Fecioarei Maria și Fiul al lui Dumnezeu.

În El se realizează unitatea dintre Vechiul și Noul

Testament; El este împlinirea tuturor făgăduințelor și profețiilor¹³⁶.

Sfinții Părinți și Conciliile care au definit învățătura cristologică

Îndată după ce Împăratul Constantin a decretat libertatea religiei creștine, a fost necesar ca Păstorii Bisericii să se adune pentru a discuta probleme apărute ca urmare a primelor erezii și pentru a unifica punctele fundamentale ale învățăturii creștine.

Conciliul din Niceea (325, primul Conciliu ecumenic) a fost convocat pentru a răspunde mai ales arianismului. Această erezie (al cărei părinte era Arius) afirma despre Cuvânt că nu este Dumnezeu în sens strict, ci un fel de "dumnezeu intermediar", prima "creatură" prin care Dumnezeu a creat lumea. Încă de la început Cuvântul a fost plin de har și adoptat ca Fiu de către Tatăl în vederea meritelor sale. Împotriva acestei învățături, Conciliul a formulat și a proclamat Crezul pe care îl recităm și astăzi la Liturghie, care definește unitatea absolută a lui Dumnezeu în trei Persoane; dintre care Fiul este născut și este de o ființă (=de aceeași substanță) cu Tatăl. Acest Cuvânt s-a întrupat în sânul Fecioarei Mariei, a murit și a înviat pentru noi și a fost constituit Domn.

Sfântul Atanasie, marele teolog de la Niceea, învață că omul a fost creat incoruptibil prin har, după chipul Cuvântului. După ce acest chip a fost desfigurat de păcat, Tatăl a voit să-l refacă și de aceea l-a trimis iarăși pe Cuvântul, care s-a făcut om, luând trupul păcatului coruptibil, pentru a-l face părtaș de incoruptibilitatea lui.

¹³⁶B. LONERGAN, în cartea sa *De Deo Trino*, Univ. Gregoriana, Roma 1961, pp. 15-113, ne oferă o bogată introducere la tema de care ne ocupăm. Același autor ne prezintă câteva direcții ale contribuției Părinților pre-niceeni la dogma creștină. Datorită lor primul Conciliu a avut un material teologic extrem de bogat care îl unea fidel cu interpretarea legitimă a mărturisirii de credință a scriitorilor neotestamentari. Pr. B. Lonergan așează printre aceste contribuții bogate: a) Afirmația lipsită de orice echivoc că Tatăl și Fiul sunt de o ființă, de aceeași substanță. De aici derivă termenii *homousion* sau *consubstantialis*. b) Afirmația "Cuvântul e chipul bunătății înseși" a Tatălui e care urmează întotdeauna voința Tatălui. De aici decurge faptul că El realizează lucrarea mântuitoare ce corespunde planului Tatălui prin ascultarea sa în trup (p. 44-53).

Conciliul din Efes (431) a fost convocat pentru a rezolva controversa provocată de erezia nestoriană. Nestorius, patriarhul Constantinopolului, interzisese cultul Fecioarei Mariei "Născătoare de Dumnezeu", afirmând că ea a fost numai mama lui CRISTOS ca om. Oricare ar fi fost atitudinea interioară a lui Nestorius, o asemenea învățătură puneă serios în pericol unitatea personală a Fiului lui Dumnezeu și a Fiului Fecioarei Maria în ISUS CRISTOS. Decretul de la Efes apără această unitate personală a celor două naturi ale lui CRISTOS, afirmând că Fecioara Maria este "Născătoare de Dumnezeu" pentru că l-a născut pe ISUS CRISTOS (strict vorbind) după trup, dar "trup al lui Dumnezeu".

Conciliul din Calcedon (451) s-a întrunit pentru a defini bine doctrina cristologică, apărând-o de unele ambiguități apărute dintr-o oarecare neclaritate a limbajului teologic, care uneori dăduse naștere la felurite exprimări eretice. Astfel acest conciliu a stabilit într-o formulă foarte precisă că în ISUS CRISTOS este o singură Persoană (unul și același Fiu, Domnul nostru ISUS CRISTOS) în două naturi (cea dumnezeiască și cea omenească) complete (cea omenească, alcătuită din suflet rațional și trup), de o ființă cu Tatăl după dumnezeire și cu totul asemenea nouă în firea sa omenească. În El ambele naturi coexistă în perfectă unitate, fără amestecare, fără dezbinare, despărțire și fără schimbare după unire.

Conciliul din Constantinopol III (680/1) a trebuit să înfrunte problema apărută în urma unei greșite interpretări a formulărilor de la Calcedon; acceptând cele două naturi ale lui CRISTOS, unii teologi afirmău în El o singură voință (o făceau probabil pentru a apăra impecabilitatea lui CRISTOS: El având o voință unică, aceasta nu se putea separa de Dumnezeu prin păcat). O astfel de învățătură, în mod obiectiv eretică, dădea naștere la afirmarea unei naturi incomplete în CRISTOS. Conciliul a definit cele două naturi prin două "acțiuni" și două voințe, dar unite într-una și aceeași Persoană.

Conciliul din Niceea

Situația istorică: arianismul. E vorba de o erezie alexandrină de la începutul secolului al IV-lea. Arius s-a născut în Libia în 256, a studiat la Antiohia sub călăuzirea lui Lucian, simpatizant al lui Marcion. Hirotonit preot la Alexandria în anul 318, a început să învețe (influențat de neo-platonism și împingând la extrem unele poziții ale lui Ciril și Origene) că Cuvântul nu e Dumnezeu în sens strict, egal cu Tatăl, ci o făptură deosebită, cea mai bună dintre toate; nu e veșnic, dar e chip al Celui Unic și Veșnic. Își întemeia această afirmație pe textul lui Ioan 16, 28: "*Am ieșit de la Tatăl și am venit în lume*". L-au urmat foarte mulți episcopi orientali (care îl urmau și pe Lucian, foarte respectat fiindcă murise martir sub Dioclețian). I s-au alăturat și mulți intelectuali din Alexandria.

Puterea lui de atracție constă în prezentarea creștinismului ca învățătura intelectuală cea mai științifică din epoca sa.

"Dumnezeu nu a fost întotdeauna Tată, ci a existat un timp în care a fost numai Dumnezeu și încă nu Tată; abia apoi a fost Tată. Fiul n-a existat dintotdeauna, căci toate lucrurile au început să existe din nimic și toate au fost create. Însuși Cuvântul lui Dumnezeu a fost creat din nimic și a fost un timp în care el nu a existat, ci a început să existe prin creație. Pe atunci exista doar Dumnezeu, nu era încă nici Cuvântul, nici înțelepciunea. Când Dumnezeu a voit să ne creeze, l-a creat mai întâi pe acela pe care l-a numit Cuvânt, Înțelepciune și Fiu, și prin el ne-a creat pe noi. Cuvântul nu este Dumnezeu adevărat, și chiar dacă se numește Dumnezeu, nu e cu adevărat Dumnezeu: ci Dumnezeu l-a făcut părtaș de harul său, ca pe noi toți, dar lui i-a dăruit și numele divin."¹³⁷

Datorită gândirii sale platonice afirma că dumnezeirea nu trebuie să fie numai necreată, ci și nenăscută și de aceea Fiul (*Logosul*) nu putea fi Dumnezeu adevărat. Dacă i se spune Fiu,

¹³⁷ARIUS, *Fragmenta ex Thalia*, în *Enchiridion Patristicum* nn. 648 s. sau în I. ORTIZ DE URBINA, *op. cit.* p. 256. Despre istoria convocării și desfășurării Conciliului de la Niceea, cf. *Ibid.* 54-68.

este pentru că Tatăl l-a adoptat ca atare în vederea meritelor lui. De aceea e numai o făptură excepțională, intermediară între Dumnezeu și univers, și este instrumentul pe care Tatăl l-a folosit pentru a crea lumea. Logosul a luat locul sufletului în trupul lui ISUS CRISTOS și el l-a creat pe Duhul Sfânt ca primă creatură. E vorba, practic, de un gnosticism care vrea să reducă misterul la o interpretare științifică de factură platonice.

Episcopul de Alexandria, Alexandru, a condamnat această erezie. Însă Arius, atașat de ea, a nesocotit condamnarea episcopului său și a refuzat să se supună. Atunci Alexandru a convocat un sinod de cca. 100 de episcopi africani. Marea majoritate (doar doi s-ar fi abținut) au condamnat o astfel de învățătură și l-au excomunicat pe Arius, care nu voia să se supună. Atunci acesta s-a întors la colegii săi, discipolii lui Lucian din Orient. Episcopul Eusebiu al Nicomediei i-a dat tot sprijinul și l-a primit în dieceza sa. Alți episcopi l-au urmat și aceasta a provocat o mare ruptură în unitatea Bisericii.

Convocarea Conciliului. Împăratul Constantin nu numai că semnase Edictul de la Milano din 313, prin care acorda libertatea Bisericii creștine, dar într-un fel se constituise și protector al ei. Nu există îndoială în această privință, deși s-au născocit atâtea legende și teorii. Cert este că în 28 octombrie îl învinsese pe împăratul Romei, Maxențiu, și atribuisese această victorie semnul lui ISUS CRISTOS pe care îl pusese pe steagurile sale.

Preocupat să restabilească pacea în răsăritul Imperiului Roman, a hotărât să convoace un Conciliu al tuturor episcopilor din Orient pentru a tranșa problema. La acest Conciliu, prezidat de episcopul Osios, consilier al lui Constantin, și de episcopul de Alexandria, Alexandru, împreună cu consilierul acestuia, diaconul Atanasie, au participat circa 300 de episcopi. În favoarea lui Arius s-au ridicat mai ales Eusebiu de Cesareea și Eusebiu de Nicomedia.

Conciliul avea în față o problemă gravă: fie să accepte elenizarea credinței, luând filosofia neo-platonice drept criteriu pentru interpretarea Scripturii, fie să afirme credința astfel încât să

se accepte și misterul, de neexplicat prin vreo categorie filosofică (deși în mod firesc se folosea un limbaj grecesc, care era limbajul comun al epocii). Trebuiau însă aleși din limbă acei termeni care să exprime cel mai bine Cuvântul Sfintei Scripturi. Într-adevăr, când Sf. Scriptura îl definește pe ISUS ca Fiul lui Dumnezeu, ea afirmă acest lucru? De răspunsul la această întrebare depinde acceptarea sau respingerea misterului Treimii și, prin urmare, a Botezului în numele Sfintei Treimi. De exemplu, Sfântul Atanasie respinge botezul arian pentru că aceștia, neacceptând dumnezeirea lui ISUS CRISTOS, nu botezau în numele Sfintei Treimi. Fiind așadar vorba de misterul Treimii, de afirmarea sau negarea lui depindea atât însăși concepția creștină despre Dumnezeu cât și întreaga teologie a răscumpărării: după învățătura ariană, se ajungea la concluzia că ISUS CRISTOS, nefiind Dumnezeu adevărat, n-ar fi murit cu adevărat pe cruce ca Dumnezeu și nici n-ar fi înviat ca Dumnezeu și că prin urmare noi n-am fi fost răscumparați.

În ultimile patru secole, diferiți gânditori "liberali" au acuzat Conciliile de a fi "elenizat" credința, adică de a fi trădat Cuvântul lui Dumnezeu, transformându-l într-o exprimare religioasă corespunzătoare unei filosofii grecești. Însă tocmai acest lucru era ce voia să facă erezia ariană, căreia Eusebiu de Cesareea îi deschidea larg porțile: pretinzând că se afirmă *numai* ceea ce este spus explicit în Sf. Scriptură (fără o normă de credință), se dădea cale liberă *interpretării subiective* a Revelației și deci unei pluralități de religii creștine mai mult sau mai puțin gnostice¹³⁸. Vom reveni mai târziu asupra acestui punct. Am impresia că, în fond, această acuzație adusă Conciliilor (mai ales celui din Niceea) nu e altceva decât un reflex al unei crize

¹³⁸Voidnd să ducă doctrina «*sola Scriptura*» până la consecințele ei logice, deja la sfârșitul secolului al XVI-lea calvinul *unitarian* (*unitarian* = care neagă Treimea ca nefiind revelată în mod explicit) Faustus Socinius (părintele sectelor unitariene care îl recunosc pe ISUS doar ca pe un mare învățător al Legii revelate) acuza afirmațiile dogmatice de a fi elenizat credința. El voia să fie exclus "orice element străin de litera Scripturii" pentru că, după opinia sa, dogmele transformau în doctrină rațională și umană ceea ce în Scriptură este simplu, direct și limpede pentru inima omului: astfel ei a ajuns precursorul raționalismului și liberalismului religios. A. Harnack a luat de la el multe dintre tezele sale și de fapt a popularizat în acest secol ideea liberală că dogma cristologică ar fi o "elenizare a credinței".

contemporane: omul, uitând profunzimea valorii sale ontologice și lăsându-se atras de ceea ce e pragmatic, ar vrea să găsească semnificația omului nu atât în ceea ce este omul, cât în *funcționalitatea* lui. În mare, această situație e descrisă în problematica contemporană prezentată de Gabriel Marcel în cartea sa *Etre et Avoir*. Omul de astăzi, profund nesigur de sine, caută să-și găsească siguranța în ceea ce are și în ceea ce face: nu în ontologia sa, ci în funcția sa. Această criză se reflectă apoi în credința sa în ISUS CRISTOS, căutând o cristologie nu ontologică, ci aproape exclusiv funcțională. În această privință, W. Kasper spune:

"Actuala controversă privind elenizarea sau des-elenizarea credinței nu trebuie să fie, evident, pătrunsă de un spirit radicalmente antimetafizic, așa cum se întâmplă adesea. Nu trebuie să fie contrapusă o cristologie de tip ontologic, aceea a Tradiției, unei cristologii non-ontologice, calificată în general drept funcțională. Trebuie mai degrabă să fie elaborată o ontologie de tip istoric și personal, determinată cristologic"¹³⁹.

Nici Conciliile, nici Sfinții Părinți n-au fost pur "ontologici". Au văzut însă imensa importanță a modului în care credința în ce este CRISTOS trebuie integrată în viața omului răscumpărat; cu alte cuvinte, că ISUS CRISTOS *mântuiește* tocmai întrucât este Fiul lui Dumnezeu și al omului; mai mult, tipul de mântuire pe care El îl oferă omului depinde total de tipul de persoană care este El. De aceea cristologia nu poate fi separată de soteriologie.

La Niceea, Sf. Părinți au definit Crezul lor. Conciliul nu s-a concentrat direct asupra învățăturii cristologice, ci asupra celei trinitare: era în joc însăși concepția despre Dumnezeu revelat de CRISTOS. Totuși, din momentul în care Biserica a încercat să explice acest mister, acest lucru a implicat direct și Revelația despre persoana lui CRISTOS. Iată definiția lui:

¹³⁹W. KASPER, *Gesu il Cristo*, Queriniana, Brescia 1981/4, pp. 19-20.

Credem într-un singur Dumnezeu, Tatăl atotputernicul, Făcătorul tuturor văzutei și nevăzutei.

Și într-un singur Domn ISUS CRISTOS, Fiul lui Dumnezeu, unul născut din Tatăl (γεννηθεντα εκ του πατρος μονογενη), adică din aceeași substanță cu Tatăl (εκ της ουσιας του πατρος), Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut (γεννηθεντα), nu făcut, din aceeași substanță (ομοουσιον) cu Tatăl; prin El au fost create toate, cele din cer și cele de pe pământ; care pentru noi, oamenii, și pentru mântuirea noastră a coborât și s-a întrupat (σαρκωθεντα), s-a făcut om (ενανθρωπησαντα), a pățimit, a înviat, s-a suit la cer și se va întoarce să judece pe cei vii și pe cei morți. Și în Duhul Sfânt.

Cei care spun: "A fost un timp în care n-a existat" și "Mai înainte de a se naște nu era" sau că "a fost din ceea ce nu exista" (adică a fost creat din nimic) sau din altă substanță (persoană: εξ ετερας υποστασεως) sau esență, "sau afirmă că Fiul lui Dumnezeu e supus schimbării sau mutării, sunt osândiți cu anatema de Biserica Catolică" (DS 125).

Care sunt concluziile dogmatice ale acestui Sinod ecumenic.

Există un singur Dumnezeu, care e Tată atotputernic (sau, mai bine, Stăpânul a toate (gr. *pantokrator*): împotriva dualismului marcionit și apoi maniheean. De El au fost făcute toate cele materiale și spirituale ("văzute și nevăzute").

Fiul e născut și unic.

E din aceeași substanță cu Tatăl.

Nu a fost făcut (creat): împotriva arienilor.

Este același care s-a întrupat și s-a făcut om: contra docetiștilor.

Este același care a suferit și a înviat a treia zi: împotriva docetiștilor.

S-a înălțat la cer și va veni ca judecător al celor vii și al celor morți.

Condamnă ca erezie afirmația că Fiul lui Dumnezeu e supus schimbării sau mutării (η κτιστον η τρεπτον); într-adevăr, schimbarea are a-l așeza pe Fiul (ca Fiu ai Tatălui; născut) în categoria creaturilor: contra arianismului.

Unele precizări asupra desfășurării Conciliului

Evoluția dogmatică. Eusebiu din Cezareea a atacat definiția dogmatică de la Niceea pentru că, după părerea lui, nu se referea literalmente la Sfânta Scriptură. Aparent, obiecția lui putea părea un semn de fidelitate față de datul revelat. În realitate era, dimpotrivă, un conservatorism, după cum îl definește J. C. Murray, care pretindea doar să mențină *status quo*. Practic se cerea să nu se atingă problema ridicată de interpretarea Revelației, ci să fie lăsată ca în secolele precedente; consecința era că Arius putea interpreta liniștit Sf. Scriptură din punctul lui de vedere neoplatonic și acest lucru dădea dreptul și altor autori să interpreteze după bunul lor plac Cuvântul lui Dumnezeu, construindu-și astfel credința conform categoriilor proprii. În fond, practic, principiul *sola Scriptura* deschidea porțile unei neîngrădite multiplicități de interpretări ale credinței, sub un *liber examen*. Conciliul din Niceea nu a tolerat aceasta:

"La rădăcina erorii stă refuzul ideii că înțelegerea creștină a afirmațiilor de credință poate și trebuie să crească, rămânând în același timp nealterat sensul afirmațiilor... Ce n-au înțeles eusebieni este că eroarea arhaismului provoca inevitabil opusul ei, adică eroarea futurismului. Eroarea futuristă se baza pe ideea că afirmațiile credinței creștine nu au niciodată un sens definitiv. Ele sunt neconținut supuse reinterpretării în termenii oricărui tip de gândire filosofică a epocii lor... Se poate canaliza în orice direcție, chiar și spre nimicirea sensului original al afirmațiilor creștine. A fost meritul "centrului atanasian să vadă că arhaismul eusebienilor era periculos".

Dacă ar fi fost aprobată încercarea lui Eusebiu de a apăra

libera exprimare a lui Arius, unitatea credinței creștine ar fi rămas doar o aparență; în plus, sub aceeași expresie din Sf. Scriptură se puteau înțelege realități total diferite: în mărturisirile de credință ar fi existat o asemănare de termeni, dar o diversitate de semnificații. Ar fi echivalat cu o canonizare a relativismului în credință, datorită căreia oricine și-ar fi putut construi *propriul* ISUS CRISTOS, și nu pe unicul care a fost revelat de Cuvântul lui Dumnezeu și pe care-l mărturisește Biserica.

Terminologia. Conciliul de la Niceea a adoptat, după diferite discuții, termenul *homoousios* ("consubstanțial, din aceeași substanță") pentru a exprima egalitatea dintre Tatăl și Fiul, de vreme ce ambii sunt unul și același Dumnezeu. Totuși, acest termen a întâmpinat multe opoziții, fiindcă pentru diferiți episcopi greci evoca sabelianismul (Sabelius afirma identitatea absolută între Tatăl și Fiul, bazându-se pe unicitatea lui Dumnezeu: Tatăl și Fiul ar fi în acest caz numai *nume* pentru a indica diferitele manifestări ale lui Dumnezeu). Cu atât mai mult cu cât între 264 și 268 fusese convocat de trei ori un sinod de episcopi greci la Antiohia, pentru a-l condamna și depune pe episcopul locului (Paul din Samosata), sabelian, care apăra absolută identitate între Tatăl și Fiul și folosisese tocmai termenul *homoousios* pentru a-și exprima erezia. Din erezia lui Paul din Samosata și din sabelianism se deducea apoi că Tatăl suferise pe cruce (erezia patripassionistă).

Fără îndoială formula trebuie înțeleasă corect: din aceeași substanță, într-adevăr, dar Fiul purcede din Tatăl întrucât e născut. Toți episcopii, în afară de doi (Secundus de Ptolemais și Theonas de Marmaricia, ce au fost depuși din scaun), au semnat mărturisirea de credință. Unii episcopi care semnaseră, i se vor opune ulterior, după cum vom vedea.

În anatemizarea ereticilor sunt separați de comuniunea Bisericii cei care afirmă că Cuvântul provine de la altă persoană (*hypostasis*), diferită de a Tatălui. Problema acestui termen va fi lămurită ulterior, la Conciliul din Calcedon¹⁴⁰.

¹⁴⁰ Chiar și la Atanasie însuși, cel mai cunoscut teolog al Conciliului, acești termeni nu și-au găsit

Termenul *homoousios* ("de aceeași ființă sau substanță") a provocat diferite dificultăți printre episcopi. Într-adevăr, era termenul care era folosit de unii în sens sabelian (de ex. Marcellus de Ancyra și Photinos de Sirmium), pentru a indica absoluta și totală identitate între Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, astfel încât cei trei nu erau altceva decât *modalități* extrinsece (în manifestarea) lui Dumnezeu. De aceea această erezie a fost numită *modalism*.

Sfântul Atanasiu apără termenii folosiți de Conciliul din Niceea, în scrisoarea sa *Despre Decretele Conciliului din Niceea*, în care descrie și sesiunile conciliare, afirmând că acele expresii au același sens cu ceea ce exprimă Sf. Scriptură în alți termeni și că erau folosiți în mod legitim de Părinții anteriori. Unii episcopi preferau termenul de *homoousios* ("de natură asemănătoare") care, dacă era bine înțeles, putea avea o semnificație corectă și, de fapt, așa l-a utilizat Sf. Atanasiu însuși în sinodul din 362. Dar putea da naștere și la interpretări false, din moment ce putea da impresia că Fiul e inferior Tatălui, și putea astfel să cadă în erezia subordinaționistă (după care Fiul ar fi un Dumnezeu de ordin secundar, subordonat Tatălui). Trebuia deci clarificat termenul; "consubstanțial" însemna egalitate a Fiului cu Tatăl în privința substanței; Fiul e unul și același Dumnezeu cu Tatăl, păstrându-și în același timp identitatea personală ca Fiu.

Încă din Sf. Scriptură se știa despre Fiul "născut" de Dumnezeu (cf. Ps. 2,7; Evr. 1,5), chiar dacă *interpretarea* dogmatică, exprimată în categorii ebraice, putea oferi o anumită vulnerabilitate "traducându-se" în alte culturi. Este ceea ce s-a întâmplat, de pildă, cu arianismul. Conciliul din Niceea afirmă atunci că este un singur Dumnezeu și că Fiul e născut, nu creat, și e din aceeași substanță a Tatălui (și de aceea nu e o creatură). Adică: Tatăl este Dumnezeu, Fiul *este* Dumnezeu, dar nu e vorba de doi dumnezei distincți, ci de unul singur. Amândoi sunt unul și

încă semnificația foarte precisă: se observă o anumită imprecizie în folosirea termenilor substanță și persoană, fapt ce a provocat atâtea probleme în anii ce au urmat. Iată un exemplu: "Conciliul a declarat că *Logosul* există veșnic împreună cu Tatăl, și că nu are drept proprietate faptul de a fi o substanță sau persoană diferită (οὐσιαζ ἢ ὑποστασεως), ci aceea a Tatălui... Aceasta e adevărata învățătură a Bisericii catolice, pe care; Conciliul a mărturisit-o în scris", în *Ep. de Decretis Nicaenae Synodi*, 27: PG 25, 465.

același Dumnezeu, deci Fiul e egal cu Tatăl în toate atributele sale (Lumină din Lumină, Dumnezeu din Dumnezeu, coetern etc.).

Noul Testament afirmă că Fiul e "chipul (*amprenta*) substanței" (Tatălui: Evr. 1, 3). Termenul *amprentă*

"e o expresie ce face aluzie la o imagine, făcută poate cu un vârf ascuțit: atât de exactă e corespondența... Fiul se raportează la Tatăl ca un reflex la izvorul de lumină care îi dă naștere", scrie H. Stratmann.

Sf. Scriptură folosește și expresia "chipul lui Dumnezeu" (cf. 2 Cor. 4, 4). Mai jos vom aprofunda analiza acestui termen, vorbind despre Sfântul Atanasie, marele teolog al Conciliului de la Niceea.

A apărut apoi o altă confuzie: Cuvântul e consubstanțial Tatălui, dar o dată întrupat devine, *în același mod*, consubstanțial și nouă. Adică, la fel cum formează o unitate cu Tatăl în una și aceeași substanță, fiind un singur Dumnezeu cu El, în același fel va tinde să fie un *singur om* cu noi. Totuși Sf. Părinții au făcut deosebirea: e din aceeași substanță cu Tatăl și din esența (natura) noastră, așa încât este cu adevărat om egal cu noi, dar ființa lui *concretă și individuală* rămâne deosebită de a noastră.

Semnificația "nașterii". Acest termen se opune afirmației că Fiul e o creatură și de aceea e deosebit de Tatăl în ființa sa; pe de altă parte indică și fundamentul relației Tată-Fiu, diferită de aceea cu Duhul Sfânt. (Acesta e Dumnezeu egal cu Tatăl și cu Fiul, dar nu născut; se spune, în schimb, într-o definiție ulterioară, că "purcede" de la Tatăl și de la Fiul).

Evident, e vorba de un termen folosit în mod analogic. Și tocmai acest lucru e greu de înțeles pentru noi: până la ce punct *nașterea Fiului* (cu referire la Tatăl) e asemănătoare și până la ce punct e diferită de nașterea noastră omenească (cu referire la propriul nostru tată). Ne va putea lumina un minunat text al Sfântului Atanasie:

"După cum oamenii nu procrează în același mod în care creează Dumnezeu, nici oamenii nu sunt ca Dumnezeu; diferit e și felul în care Fiul e născut de Tatăl. Pe lângă

aceasta, fătul omului e într-un sens o parte din părinții lui, de vreme ce natura lui nu e simplă, ci alcătuită din părți și schimbătoare... în schimb, Dumnezeu e simplu și de aceea Tatăl nu suferă împărțire sau schimbare în nașterea Fiului"¹⁴¹.

Evident, acest termen e incapabil să exprime tot ce e relația Tatălui cu Fiul, dar nu avem nici un alt mod de a spune ceea ce vrem, decât folosind termeni omenești, limitați și asemănători între ei¹⁴².

Astfel, într-un mod asemănător celui în care un tată omenesc dă naștere unui fiu și o ființă vie dă naștere unei alte ființe vii și asemănătoare cu ea în natura sa, și Tatăl l-a născut pe Fiul. Este vorba însă de o asemănare, sau analogie, nu e o naștere total identică aceleia din partea unui tată pământesc, pentru că în Dumnezeu nu există o naștere materială: într-adevăr, pentru o naștere materială, tatăl pământesc dă o parte din propria substanță materială. În cazul lui Dumnezeu, este vorba de o naștere spirituală, necunoscută de noi (și tocmai în aceasta constă pentru noi misterul credinței), exprimată prin anumite metafore care, deși nu explică misterul, se apropie de el; "Lumină din Lumină" spune Conciliul din Niceea: după cum lumina izvorăște din lumină sau "focul izvorăște din foc, fără a se micșora"¹⁴³. Este o exprimare a misterului (inefabil în sine), extrem de limitată, pentru că numai Tatăl îl cunoaște pe deplin pe Fiul pe care l-a născut El însuși¹⁴⁴.

Pe de altă parte, termenul *unul-născut* se inspiră total din Scriptură (cf. In 3, 16).

Nu există decât un singur Fiu născut din Tatăl. Noi nu suntem fii în același mod în care este Fiul, nici Fiul nu e Fiu așa cum suntem noi, adică prin înfiere (contra adopțiioniștilor); deci

¹⁴¹Sf. ATANASIU, *Ep. de Decr. Nic.* 11: PG 25, 441.

¹⁴²"Înțelegerea noastră numește lucrurile dumnezeiești nu așa cum sunt în ele însele, pentru că nu le poate cunoaște astfel, ci după modul de a fi pe care îl au în fapte": *Summa Theol.* I, q. 39, a. 2 resp.

¹⁴³Sf. IUSTIN, *Dial.* 123, 3-4: PG 6, 775.

¹⁴⁴Sf. IRINEU, *Adv. Haer.* IV, 6: PG 7, 989.

Fiul nu e o creatură. Nici Duhul Sfânt nu e Fiu: ISUS CRISTOS este unicul Fiu. Și Sf. Ioan afirmă același lucru împotriva primilor gnostici creștini: "*Și am văzut slava lui, ca a Celui Unul-născut din Tatăl*" (cf. In. 1, 14).

Teologia Sfântului Atanasiu

În Cuvântarea despre Întruparea Cuvântului ¹⁴⁵, Sfântul Atanasiu așează foarte clar lucrarea mântuirii noastre ca punct central al misterului lui CRISTOS. Iată aici unele din ideile lui de cea mai mare importanță pentru tratatul nostru: încă de la început el afirmă centralitatea absolută a Cuvântului în răscumpărare (n. 1), faptul că El s-a întrupat în mod liber *pentru* a ne mântui: într-adevăr, aceasta e intenția hotărârii divine, luată din pură bunăvoință.

Într-adevăr, omul, ca orice creatură, tinde în mod natural spre stricăciune; dar Dumnezeu, pentru a păstra cea mai minunată din făpturile sale, a pus în ea chipul său prin participarea omului la Cuvânt. Într-adevăr, urmând teologia alexandrină, Sf. Atanasiu consideră Cuvântul drept chipul perfect al Tatălui (n. 3).

Amenințarea adresată de Dumnezeu protopărinților noștri: "*cu moarte veți muri*" (cf. Gen. 2, 17) nu se referă atât la moartea fizică, ci mai degrabă la stricăciunea definitivă, o dată pierdut chipul Cuvântului în noi; și de vreme ce nestricăciunea era un *har* datorat prezenței acestui chip în noi, și pentru că păcatul e "neant", omul prin sine însuși tinde spre "neant" (n. 4, 5).

De vreme ce omul a păcătuît, pe de o parte nu era potrivit ca Tatăl să nu-și pună cuvântul preadrept, dar pe de altă parte nu era potrivit nici ca lucrarea lui cea mai iubită și minunată să piară și să se întoarcă în stricăciune (n. 6). Dar omul e incapabil să se întoarcă la incoruptibilitate cu propriile puteri: pocăința poate cel mult să reconstruiască justa ordine naturală, dar incoruptibilitatea este *har* (n. 7). Era deci necesară, dacă Dumnezeu voia să restabilească acest *har*, intervenția Cuvântului, de vreme ce acesta

¹⁴⁵Citatele care urmează au fost luate din SF. ATANASIU, *Oratio de Incarnatione Verbi*, PG 25, coll. 95-108.

era, în calitate de chip al Tatălui în om, sămânța nestrîcării.

Și astfel Cuvântul s-a făcut cu adevărat trup, unul din noi, nu pentru că ar fi pretins-o dreptate divină (nu e vorba de o ordine juridică), ci din generozitate (n. 9). El a voit astfel să se supună, în trupul său, coruptibilității omului, pentru a o învinge "dinăuntru". Numai în acest fel redevenim incoruptibili, prin participarea Cuvântului la natura noastră omenească, și prin prezența lui în umanitatea noastră. Cum a realizat Cuvântul întrupat această lucrare mântuitoare? În diferite moduri:

Pentru că omul e de la sine muritor, trupesc, carnal și nu-l poate cunoaște pe Dumnezeu nemuritor, infinit, netrupesc, Dumnezeu l-a creat după chipul Fiului său ISUS CRISTOS, pentru ca omul, cunoscându-se pe sine însuși drept chip al Fiului, și cunoscându-l pe Fiul în trupul său, să poată ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu (n. 11). Fiind pierdută această cunoaștere prin păcat, Dumnezeu i-a trimis pe profeți, a dat Legea, dar nici unul din aceste mijloace nu putea reface chipul dumnezeiesc, pentru că nu erau chipuri ale Tatălui: de aceea l-a trimis pe Cuvântul său (n. 13).

Nu era suficientă nici creația, pentru că, deși provine de la Tatăl, oamenii păcătoși "priveau în jos" și nu "în sus", oprindu-se la creaturi; de aceea Cuvântul a voit să-și asume un trup de creatură, pentru ca noi să-l putem cunoaște pe Tatăl văzând lucrările Fiului și să-i ascultăm ascultând cuvintele Cuvântului lui (n. 15). Cuvântul s-a adaptat și la condiția noastră de oameni înzestrați cu simțuri, pentru că inteligența noastră căzută nu poate cunoaște decât prin simțuri (n. 16).

Chiar și minunile sunt o pedagogie divină: într-adevăr, îl putem recunoaște pe Cuvântul creator prin puterea lui asupra creaturilor, pe care El o exercită prin acțiunea lui corporală, și îl putem contempla pe Stăpânul universului prin slăbiciunea trupului nostru (n. 18).

A murit ca și noi, pentru ca noi să murim ca El, adică nu cu moartea veșnică (nimicită și biruită de cruce), ci precum sămânța care moare pentru a trăi într-un trup nou: de aceea pentru Sfântul Atanasie nu există răscumpărare fără înviere (n. 21).

Învierea lui ISUS e pentru noi semnul victoriei asupra morții (n. 30).

Cristologia Sf. Atanasie. O soteriologie atât de frumoasă și de bine structurată, care, după mărturia lui Atanasie însuși, *poate fi înțeleasă numai prin studiul atent al Scripturilor* (n. 56), pretinde în mod necesar fidelitatea față de mărturisirea de credință cu privire la ce este ISUS CRISTOS: Cuvântul lui Dumnezeu, egal cu Tatăl, făcut trup. Astfel dreapta învățătură soteriologică e nedespărțită de fidelitatea față de credința în ISUS CRISTOS care, urmând Cuvântul revelat, e mărturisită de Conciliul din Niceea¹⁴⁶. Într-adevăr, nici o creatură, oricât ar fi de elevată (și aici se observă critica incisivă adusă de Sf. Atanasie arianismului, care considera Cuvântul ca prima și cea mai desăvârșită creatură), nu e niciodată prin sine însăși chipul lui Dumnezeu, dar e făcută conformă cu chipul; pe de altă parte, ar fi nedemn ca omul să se supună ca stăpânului său (cum ar trebui s-o facă față de Mântuitorul său) unuia care nu ar fi propriul lui creator (n.13).

Din cele spuse se vede limpede că cristologia Sf. Atanasie urmează foarte îndeaproape modelul Sf. Apostol Ioan privitor la *Verbum-caro*. Pentru el această formulă, fidelă Sf. Scripturi, ataca deviațiile eretice ale celor care voiau să explice misterul lui CRISTOS reducându-l la categorii ale "înțelepciunii" grecești (cf. 1 Cor 1, 17-25):

Împotriva ereziei lui Arius, afirma că Cuvântul e egal, ca Dumnezeu, cu Tatăl ("consubstanțial"); departe de a "eleniza" credința, Sfântul Atanasie voia tocmai să evite acest lucru, de vreme ce Arius voia să înțeleagă misterul reducându-l la categorii platonice, adică dizolvându-l. N-ar fi fost nici o problemă în acceptarea unei "întrupări" a unei prime creaturi excelente (Cuvântul) în alta mai puțin excelentă (omul). Termenul

¹⁴⁶"Pentru noi, oamenii, ar fi fost atât de rău dacă Cuvântul n-ar fi fost cu adevărat Fiul lui Dumnezeu sau dacă n-ar fi fost adevărat trupul pe care și l-a asumat": SF. ATANASIE, *Adv. Arian.*, II, PG 26, 276. Principiu care apare sub diverse forme la Părinții ulteriori: a devenit de acum clasică expresia lapidară a Sfântului Grigore de Nazianz: "Ceea ce nu a fost asumat nu a fost vindecat": Ep. 101, 87, PG 37, 181. Și cf. SF. ATANASIE, *Ep. ad Epict.* 7, PG 26, 1060; SF. CIRIL de IERUSALIM, *Catech.* 4, 9: PG 33, 456; SF. VASILE, *Ep. 261*, 2: PG 32, 969 etc. Cf. VATICAN II: "Sfinții Părinți afirmă în mod statornic că nu a fost vindecat ceea ce nu a fost asumat de CRISTOS": AG 3.

consubstanțial, folosit de Conciliul din Niceea, apoi de Sfântul Atanasiu, nu e propriu zis din filosofia greacă, ci e un termen creat ad-hoc, cu un nou sens care putea exprima în termenii și în limbajul timpului său ceea ce, în stil ebraic, spune Sf. Scriptura despre egalitatea Tatălui cu Fiul, întru totul egal cu excepția faptului că Fiul vine din Tatăl.

Termenul "*carne, trup*" la Sfântul Atanasiu îmbrățișează toată realitatea umană. Deși acest mare teolog e alexandrin (și rămâne, firește, influențat de gândirea epocii lui), totuși teologia lui e foarte apropiată de cea paulină și ioanică, unde „sarx” e toată realitatea omului, așa cum există el în această lume. Astfel Sfântul Atanasiu atacă o altă tentativă de „elenizare a credinței”, aceea a episcopului Apolinariu de Laodiceea, care voia să explice misterul unității lui CRISTOS printr-o radicalizare a divizării omului în trup și suflet: Cuvântul ar fi luat locul sufletului lui CRISTOS (substituindu-l) și astfel și-ar fi asumat *numai* un trup omenesc¹⁴⁷. Doctrina soteriologică a interschimbării cere, în schimb, la Sfântul Atanasiu, ca Cuvântul să se fi făcut tot ce suntem noi, pentru ca oamenii să poată fi tot ce este El:

"Același Cuvânt s-a făcut trup, chiar dacă exista în forma lui Dumnezeu; pentru noi s-a făcut om, după trup, în Maria, și astfel a introdus, în sine însuși, neamul omenesc în împărăția cerurilor, întreg și perfect eliberat de păcat. Și de aceea Mântuitorul n-a avut un trup neînsuflețit sau lipsit de simțuri, sau lipsit de suflet. Nu era posibil să existe pentru Domnul, făcut om pentru noi, un trup fără suflet, căci în El s-a realizat mântuirea nu numai a trupului, ci și a sufletului... Nici nu erau diferiți cel care i-

¹⁴⁷Strict vorbind, nu se poate afirma că Sfântul Atanasiu și-a pus în mod expres problema sufletului lui CRISTOS. Cf. A. GRILLMEIER, sufletul lui CRISTOS nu desfășoară direct în învățătura acestui sfânt Părinte un rol teologic sau fizic. De fapt, Sf. Atanasiu pune accentul nu pe această problemă (oricât ar fi de importantă), ci, pe de o parte, pe consubstanțialitatea *Logosului* cu Tatăl, iar pe de altă parte pe realitatea Întrupării, din motive salvifice. De exemplu: "Dacă lucrările Cuvântului dumnezeiesc n-ar fi fost săvârșite prin intermediul trupului, omul n-ar fi fost îndumnezeit, și, dimpotrivă, dacă lucrările proprii trupului nu ar fi atribuite Cuvântului, omul n-ar fi eliberat în chip desăvârșit de către ele. Dar din momentul în care Cuvântul s-a făcut om și și-a însușit tot ce privește trupul, cele ale trupului nu mai privesc doar trupul pentru că acesta a primit Cuvântul, iar Cuvântul a desăvârșit ceea ce este trup", în *Adv. Arianos* III,33.

a înviat pe Lazăr și cel care a pus întrebarea despre el, ci același a spus ca om: «Unde zace Lazăr?» și ca Dumnezeu l-a înviat"¹⁴⁸.

În sfârșit, Sf. Atanasie a trebuit să se opună și adepților lui Paul de Samosata: acesta, voind să salveze umanitatea integrală a lui ISUS (trup și suflet), afirma că Cuvântul își *asumase* un om (ISUS) în sine complet. După cum se vede, episcopul Samosatei asigura atât realitatea Fiului lui Dumnezeu, cât și pe aceea a lui ISUS-om, dar în dauna unității: ISUS CRISTOS, în acest fel, rezulta a fi un fiu al Tatălui prin *adoptiune*. Împotriva acestei învățături Sf. Atanasie a afirmat fără ezitare că "*Logosul a devenit om, nu a venit la un om*" (Adv. Arian. III, 30).

Conciliul de la Efes

Situație istorică: nestorianismul. Ca reacție la extremismul lui Apolinariu din Laodiceea, care în fond nega realitatea omului ISUS (reducându-l numai la trup fără suflet), doi episcopi în linia școlii din Antiohia, Diodor de Tars și Teodor de Mopsuestia, răspândeau învățătura că în CRISTOS există o dublă personalitate: cea a omului și cea a Cuvântului. Afirmau, desigur, unitatea dintre ele, însă doar la nivel moral: se putea spune foarte bine că în omul ISUS *locuiește* Cuvântul. Fiul lui Dumnezeu ar fi astfel o persoană completă și la fel și omul ISUS. Fără îndoială, ambele persoane sunt unite printr-o unire personală, din "complăcerea" Cuvântului, prin intermediul unei anumite relații, legături sau locuri. A început astfel să fie părăsită expresia mai ebraică a Sfântului Atanasie *Verbum-caro*, pentru că în noua cultură "carnea" nu mai avea aceeași semnificație ca în Sf. Scriptură, ci indica doar trupul omenesc fără suflet; în schimb a început să fie răspândită teologia *Cuvântului-om*. Și Diodor și Teodor au fost, la vremea lor, considerați de bună credință: distingeau bine natura dumnezeiască și cea omenească a lui ISUS CRISTOS și afirmau unirea dintre ele la nivel personal. Însă imprecizia limbajului care nu găsisese încă o semnificație precisă

¹⁴⁸Tomus ad Antioch 7. Și cf. *lectura de la Oficiul lecturilor din 1 ianuarie*: Sf. ATANASIE, *Cuvântul a luat din Maria un trup asemenea trupului nostru*, din Ep. ad Epict. 5-6.

(de exemplu diferența dintre *hypostasis* și *prosopon* pentru a distinge între "persoană" și "personalitate") a dat loc la viitoare erezii. Punctul slab al acestei învățături era afirmarea unei slabe unități "personale" ca fundament al "locuirii" Cuvântului în omul ISUS. Deși acești teologi nu și-au dat seama imediat de pericol, el a ieșit la suprafață cu erezia pe care această învățătură, fără să vrea, a pricinuit-o: nestorianismul.

Nestoriu s-a născut din părinți persani pe la 381 în Germanicia Siriei. A studiat teologia la Antiohia, probabil sub îndrumarea lui Teodor de Mopsuestia. Călugăr și preot al Bisericii din Antiohia, a fost și un mare predicator. Teodosie al II-lea l-a numit episcop de Constantinopol în 427. A declarat imediat război tuturor ereticilor din dieceză, folosindu-și calitățile de predicator pentru a-și proclama de pe amvon învățătura cristologică. Din nefericire, a considerat eretică și devoțiunea populară, foarte răspândită printre călugări și în poporul simplu, față de Născătoarea de Dumnezeu (*Theotokos*), fiindcă o considera apolinaristă, socotind că o astfel de pietate nu recunoștea adevărata natură omenească a lui ISUS CRISTOS. De aceea a început să predice că Fecioara Maria e Născătoarea lui CRISTOS (*Christotokos*). A interzis și să se spună că Fecioara Maria e Mama Omului ISUS CRISTOS (*Anthropotokos*) pentru a se evita căderea în adopționism, erezie condamnată deja de multă vreme. Toate acestea au stârnit reacția vie a poporului și a călugărilor din Constantinopol, care nu înțelegeau astfel de dispute și care credeau că le este amenințată evlavia profundă față de Sf. Maria, Născătoarea de Dumnezeu. S-au adresat așadar patriarhului de Alexandria, care pe atunci era Sfântul Ciril. Acesta, desigur un episcop excelent și un mare teolog, a văzut poate în această reacție posibilitatea de a apăra, împotriva scaunului din Constantinopol, primatul, de curând pierdut, al propriului scaun alexandrin¹⁴⁹. I-a

¹⁴⁹În anul 381 se întrunise un Conciliu, I din Constantinopol, care, destul de sărac d.p.d.v. dogmatic (se mărginise să confirme Crezul din Niceea), votase diferite decrete disciplinare ce aveau să provoace grave dificultăți. Dintre acestea, cel mai greu de acceptat pentru majoritatea episcopilor a fost cel care recunoștea ca scaun primațial al Orientului scaunul din Constantinopol (pe motiv că împăratul așezase aici capitala Imperiului Roman de Răsărit), deoarece până în acel moment, printr-o recunoaștere tacită și tradițională, această onoare îi fusese rezervată scaunului

sprrijinit pe cei care i se adresaseră și l-a îndemnat pe Nestoriu să retracteze. Nestoriu, dimpotrivă, s-a încăpățânat în afirmațiile sale. Iată unul din puținele texte ale patriarhului de Constantinopol care s-au păstrat:

"Adesea se ridică între noi o dificultate: trebuie să vorbim de Născătoarea de Dumnezeu (*Theotokos*), adică de o femeie, Maria, care l-a zămislit și l-a născut pe Dumnezeu mai degrabă de o *Anthropotokos*, adică de o femeie care a născut un om? Dar poate Dumnezeu să aibă mamă?... O creatură nu-l poate aduce pe lume pe Creator, ci ea a adus pe lume un om, instrument al dumnezeirii"¹⁵⁰.

Fiindcă Nestoriu a refuzat să retracteze, ambii episcopi s-au adresat Romei, pe care o recunoșteau ca scaun primațial. Papa Celestin i-a dat dreptate episcopului alexandrin, dar poate că a rostit sentința într-un mod prea puțin prudent și l-a numit executor pe Ciril: dacă Nestoriu nu se supunea în zece zile după comunicarea sentinței, avea să fie excomunicat și depus din scaun. Dar între timp Nestoriu s-a adresat împăratului, care a convocat un conciliu pentru lămurirea problemei. Papa a acceptat și a trimis la acel Conciliu (care trebuia să se întrunească la Efes în sărbătoarea Rusaliilor, la 7 iunie 431) ca legați ai săi pe episcopii Arcadius și Proiectus și pe preotul Filip. Prin ei a trimis scrisori în care indica învățătura ce trebuia urmată (aceeași ca a Sfântului Ciril) și o scrisoare despre autoritatea Primatului din Roma, care a fost citită și aprobată în cea de a doua sesiune a Conciliului¹⁵¹. Nesosind episcopii de Antiohia, Conciliul a fost amânat pentru 22 iunie. În cele din urmă sesiunea s-a deschis în acea zi și imediat a fost aprobată ca normă de credință cea de a doua scrisoare a Sfântului Ciril către Nestoriu:

din Alexandria.

¹⁵⁰NESTORIUS, *Sermones*, 9 Cf. *Enchiridon Patristicum*, 2057s.

¹⁵¹Acest text a fost însușit literalmente de Conciliul Vatican I: cf. DS 3056.

Definiția Conciliului de la Efes:

"Noi nu spunem că natura Cuvântului, printr-o schimbare de sine, s-a făcut trup; și nici că s-a transformat în omul întreg alcătuit din suflet și trup; ci afirmăm că Cuvântul, unindu-se după ipostază cu trupul însuflețit de suflet rațional, s-a făcut om și Fiu al omului într-un mod de neexplicat și de neînțeles, nu doar prin voință sau numai prin asumarea Persoanei. Și cu toate că cele două naturi sunt diferite, unindu-se totuși cu o unire adevărată, au realizat pentru noi un singur CRISTOS și Fiu; nu pentru că, prin unire, ar fi dispărut diferența dintre naturi, ci pentru că natura dumnezeiască și cea omenească, printr-o unire tainică și de negrăit, au constituit pentru noi o singură Persoană, un singur ISUS CRISTOS și Fiu. Într-adevăr, nu s-a născut din Fecioară mai întâi un om obișnuit, în care să fi coborât apoi Cuvântul lui Dumnezeu, ci se spune că a fost născut unit cu trupul după trup, din pânțe, însușindu-și nașterea trupească... Astfel (Părinții) n-au șovăit s-o numească pe Sfânta Fecioară Născătoare de Dumnezeu (Theotokos: DS 250)".

Semnificația teologică a definiției. Învățătura privind maternitatea Prea Sfintei Fecioare Maria avea ca scop să apere, pe de o parte mărturisirea de credință în dumnezeirea și în natura omenească a lui ISUS, iar pe de altă parte unirea intimă a celor două naturi într-o singură Persoană: dogma mariană fundamentală e în realitate o dogmă cristologică, și poate fi înțeleasă numai situând corect disputa dintre Sf. Ciril și Nestoriu. În realitate, ambii afirmă și firea dumnezeiască și firea omenească a lui ISUS CRISTOS, și unirea acestora într-o singură ființă. Fără îndoială, Sfântul Ciril, urmând tradiția alexandrină, accentuează mai cu seamă unirea "fizică" (naturală) a Cuvântului cu omul ISUS, la nivel ontologic și nu numai prin har. Nestoriu, însă, pare a accentua în așa fel diferența dintre naturi încât, deși nu neagă unirea dintre ele, o pune totuși în pericol, mai ales în ce privește "comunicarea dintre idiomuri" (adică dintre proprietăți) și aceasta

fiindcă urmează curentul antiohian al întrupării prin har. E limpede că, subliniind atât de mult distincția dintre cele două naturi (cu lipsa comunicării proprietăților respective, cum am spus), Fecioara Maria nu apărea ca Maica unicei Persoane (dumnezeiești) și deci a lui Dumnezeu, ci doar a naturii omenești a lui CRISTOS (*Christotokos*, după expresia nestoriană), deși, din moment ce acesta e atât de unit cu Cuvântul, Maria nu ar mai fi pur și simplu mama omului ISUS (*Anthropotokos*), ci Fecioara Maica Mijlocitorului ISUS CRISTOS. După Nestoriu și după linia antiohiană radicală, învățătura Sfântului Ciril pune în pericol însuși conceptul de Dumnezeu ca ființă unică și neschimbătoare, accentuând Întruparea (în fond, sunt urmașii lui Arius, cu o concepție neo-platonică ce pune accentul pe unitatea absolută a primului principiu, unic și neschimbător). De aceea se scandalizau de afirmația privind zămislirea lui Dumnezeu în sânul Fecioarei Maria.

În schimb, Școala din Alexandria vedea pericolul adopționismului în separarea atât de marcată a celor două naturi ale lui CRISTOS, prin care soteriologia era expusă unor riscuri serioase: dacă cel care a luat trup în sânul Fecioarei Maria pentru a se face cu adevărat om ca și noi nu e însuși Dumnezeu, în CRISTOS n-ar mai fi o adevărată "comunicare a idiomurilor" (proprietăților) divine și umane. În acest caz răscumpărarea ar fi o lucrare pur omenească și, prin urmare, s-ar reduce la o simplă gnoză¹⁵².

Conciliul din Efes a accentuat punctul de unire *tainică* (mai târziu va fi numită *unire ipostatică*) drept bază a cristologiei și soteriologiei. De aceea e atât de importantă, pentru înțelegerea definiției de la Efes, Formula de Unire a celor două Biserici, alexandrină și antiohiană, ca interpretare de autoritare a Conciliului însuși. Iată partea esențială a textului:

"Noi mărturisim că Domnul nostru ISUS CRISTOS, Fiul unu-l-născut al lui Dumnezeu, e Dumnezeu desăvârșit și om

¹⁵²A se citi, de exemplu, fragmentul din comentariul Sf. Ciril la Evanghelia Sf. Ioan, la Oficiul lecturilor de marți Săptămâna a VI-a din T.P.: creștinii pot fi una în Trupul lui CRISTOS pentru că El este legătura de unire, datorită faptului că e în același timp și om și Dumnezeu.

desăvârșit (alcătuit) din suflet rațional și din trup; născut din Tatăl mai înainte de veci după dumnezeire, născut, pentru noi și pentru mântuirea noastră, la sfârșitul timpurilor, din Fecioara Maria, după omenire; că este de o ființă cu Tatăl după dumnezeire și de o ființă cu noi după omenire, cele două naturi fiind unite. De aceea noi mărturisim un singur CRISTOS, un singur Fiu, un singur Domn. În conformitate cu acest concept de unire neamestecată, mărturisim că Sfânta Fecioară e Născătoare de Dumnezeu, Cuvântul lui Dumnezeu întrupându-se și făcându-se om și unindu-și, din clipa zămislirii, templul luat din ea. Cât despre afirmațiile evanghelice și apostolice care se referă la Domnul, știm că teologii pe unele le-au considerat comune, adică privind Persoana sa unică, iar pe altele le-au deosebit ca ținând de cele două naturi: pe cele vrednice de Dumnezeu le-au referit la dumnezeirea lui CRISTOS, iar pe cele mai umile, la firea lui omenească¹⁵³.

Cu toate acestea și Conciliul din Efes lasă o porțiță heterodoxiei: Sf. Părinți (mai ales Sfântul Ciril), preocupați să asigure unirea *personală* a celor două naturi în CRISTOS, neglijează reflecția asupra proprietăților distincte ale acestor naturi, mai ales a celei omenești (deși această distincție a rămas fundamental implicită în *formula de unire* citată mai sus). Deși asupra acestui punct era multă neclaritate, au continuat și controversele aprige care în final au dus la definiția dată de Conciliul de la Calcedon (recunoscut drept Conciliul cristologic prin excelență) și la Conciliul al III-lea de la Constantinopol¹⁵⁴.

¹⁵³Luat din Concili ecumenici, Utet, Torino 1978, p. 148.

¹⁵⁴Din nou, problema foarte gravă ce a urmat s-a datorat ambiguității terminologice: pentru alexandrini (și, alături de ei, Sf. Ciril) *physis* (natură) însemna practic persoana completă, în vreme ce pentru antiohieni ea indica doar una sau alta dintre naturi. De aceea mărturisirea credinței în existența a două *physeis* în CRISTOS le suna alexandrinilor ca o persistare încăpățănată în învățătura lui Nestorius, pentru că atunci atât Cuvântul cât și omul-ISUS ar fi fost două persoane complete (și astfel unirea s-ar fi făcut ori doar prin adopțiune ori ar fi fost pur și simplu morală). În schimb, antiohienilor afirmația alexandrină despre unica *physis* al lui CRISTOS (pe care aceștia o înțelegeau în sensul de unică realitate personală) le suna a erezie

Conciliul de la Calcedon

Situație istorică: ambiguitățile. Iată cum descrie B. Sesboue situația doctrinală după Conciliul de la Efes:

"E cert că Cuvântul lui Dumnezeu a luat natură omenească, dar s-ar putea ști ce a făcut cu ea? Ce se petrece în această natură omenească ca urmare a unirii ipostatice? Își păstrează realitatea, sau e absorbită de dumnezeire? Poate coexista cu natura dumnezeiască și deci se poate vorbi de o dualitate de naturi? Cu alte cuvinte, tradiția a afirmat întotdeauna realitatea firii omenești a lui ISUS din Nazaret, dar aceasta rămâne oare și după unirea ipostatică?"¹⁵⁵.

Deși Proclus, al doilea urmaș al lui Nestoriu pe scaunul Constantinopolului, propusese în 435 o formulă mai acceptabilă: "unul din Treime s-a întrupat", la numai doi ani mai târziu un călugăr evlavios dar ignorant a radicalizat această afirmație într-o formă în care realitatea trupului lui CRISTOS era din nou subestimată, într-o învățătură ce dădea impresia a fi un docetism camuflat: Eutyches, arhimandrit al unei mari mănăstiri, a voit să se sprijine pe textul Sfântului Ciril (fără însă a-l înțelege cătuși de puțin) și să-și manifeste astfel fidelitatea absolută față de Conciliul din Efes, însă fără să înțeleagă că termenul *physis* al Sfântului Ciril avea la Antiohia o conotație total diferită (cf. nota 27). Desigur, Sfântul Ciril condamnase învățătura lui Nestoriu, spunând că "începând cu întruparea Cuvântului dumnezeiesc, rămânea o singură *physis*" (adică o singură *realitate* personală): Eutyches repetă această expresie *literalmente*, înțelegând-o însă în accepție antiohiană: și anume că înainte de Întrupare erau două naturi, cea dumnezeiască și cea omenească, iar după Întrupare în CRISTOS nu rămânea decât una singură, cea dumnezeiască. A și ilustrat această afirmație zicând: "Așa cum marea e nesfârșită și o picătură de miere este mică și așa cum, dacă e vărsată în mare, picătura se topește cu totul în imensitatea mării, la fel natura

apolinaristă.

¹⁵⁵B. SESBOUE, *Gesu Cristo nella tradizione della Chiesa*, Paoline, Roma, 1987.

omenească a lui ISUS CRISTOS, după întrupare, dispăre topindu-se în dumnezeirea lui". Această erezie s-a numit *monofizism* (căci afirma existența unei singure naturi în CRISTOS). După cum se vede, era vorba de o *fidelitate parțială* față de Efes, căci era trecută cu vederea învățătura acestui Conciliu care spune că ISUS CRISTOS este "de o ființă cu Tatăl după firea dumnezeiască, și de o ființă cu omul după firea omenească".

Arhimandritul Eutyches, condamnat și depus din funcție de sinodul local de la Dorilea (448), fiind prieten cu Chrysaphios, eunucul curții, s-a adresat împăratului Teodosie al II-lea, care a convocat un Conciliu pentru a rezolva problema. Papa Leon I cel Mare a acceptat această hotărâre și a trimis o scrisoare precisă lui Flavianus, patriarhul de atunci al Constantinopolului, spre a fi citită la Conciliul care trebuia să se întrunească la Efes: acest minunat document cristologic e cunoscut sub numele de *Tomus ad Flavianum* și exprimă, după spusele lui Leon I însuși, "*ceea ce Sfânta Biserică Catolică crede și învață în lumea întreagă cu privire la întruparea Domnului*".

Sfântul Leon cel Mare a condus de la Roma, cu mare fermitate și înțelepciune Conciliul din Calcedon. Multă vreme cercetătorii care l-au studiat pe acest Sf. Părinte al Bisericii și-au concentrat atenția asupra definirii celor două naturi și a unității de persoană în ISUS CRISTOS, fără a observa că afirmarea dublei consubstanțialități a lui CRISTOS are la acest teolog un neîndoielnic fundament soteriologic:

"Înțelegând prin consubstanțialitate unitate și egalitate, respectiv includere și asemănare, Leon, declarând că CRISTOS este de o ființă (=consubstanțial) atât cu Tatăl cât și cu mama sa, nu afirmă numai firea dumnezeiască și omenească a lui CRISTOS, ci mai ales solidaritatea lui atât cu Dumnezeu cât și cu oamenii. Solidar cu Tatăl, El nu numai că e în măsură să-l reveleze lumii, dar și acționează în numele lui. Solidar cu noi, El suferă și se oferă pentru noi. De aceea nimeni nu dobândește mântuirea dacă nu crede în dubla consubstanțialitate a lui CRISTOS... Mai mult, Leon nu uită unitatea persoanei,

întemeiată în ultimă analiză pe faptul că nici Tatăl, nici Duhul, ci doar Fiul s-a întrupat. Și tocmai datorită acestei unități, CRISTOS a rămas ascultător până la moarte, s-a jertfit liber pentru neamul omenesc și a devenit modelul învierii noastre", scrie teologul J. Quasten.

Această inseparabilă relație teologică între cristologie și soteriologie apare mai limpede, de exemplu, în opera sa cea mai cunoscută, *Tomus ad Flavianum*, pe care o recomandăm să fie citită integral¹⁵⁶ și din care cităm câteva scurte paragrafe:

"Fiecare dintre cele două naturi păstrând ce-i este propriu și unindu-se într-o singură persoană, umilința e asumată de maiestate, slăbiciunea de tărie, caracterul muritor de veșnicie. Pentru a plăti datoria condiției noastre, natura invulnerabilă s-a unit cu natura capabilă de suferință, astfel încât unicul mijlocitor între Dumnezeu și oameni, omul ISUS CRISTOS, după cum se cuvenea pentru refacerea noastră, pe de o parte putea muri, iar pe de alta, putea să nu moară. Așadar, în natură intactă și perfectă de om adevărat s-a născut Dumnezeu cel adevărat, complet în ceea ce este al său, complet în ceea ce este al nostru. Prin "al nostru" înțelegem ceea ce de la început Creatorul a așezat în noi și ceea ce și-a asumat pentru a reface... Fiecare natură duce la desăvârșire, în comuniune cu cealaltă, ceea ce îi este propriu: Cuvântul realizează ceea ce îi e propriu Cuvântului și trupul ceea ce îi e propriu trupului. Astfel, în vreme ce o natură strălucește prin minuni, cealaltă se supune ocărilor și, în același fel în care Cuvântul nu se desparte de gloria pe care o are egală cu Tatăl, nici trupul nu-și părăsește natura proprie a neamului nostru".

Cristologia și soteriologia Sfântului Leon cel Mare nu se reduc doar la intervenția sa la Calcedon; aceste teme sunt centrul în jurul căruia gravitează întreaga lui teologie, mai ales cea

¹⁵⁶Cf. textul integral în SAN LEONE MAGNO, *Omellie e Lettere* (a cura di T. Mariucci), UTET, Torino 1969, pp. 529-542.

ecleziologică și sacramentală. Pasul important pe care l-a făcut în cristologie constă în preluarea din tradiție a învățaturii despre dubla origine a lui CRISTOS: în originea lui divină de o ființă cu Tatăl, în originea lui umană de o ființă cu Fecioara Maria, concluzionând că în CRISTOS sunt două naturi reale și complete. Ar putea părea un simplu amănunt teoretic, dar e cu mult mai mult decât atât: vorbind de o dublă natură în structura ontologică a lui CRISTOS, pregătește calea unei teologii care contemplă întruparea nu numai ca pe momentul în care Fiul lui Dumnezeu s-a făcut trup în sânul Fecioarei Maria, ci ca pe o constantă reală și trăită în întreg evenimentul istoric ISUS CRISTOS, care continuă ulterior în viața Bisericii: întruparea își dobândește astfel întreaga dimensiune istorică și toată viața lui CRISTOS și fiecare dintre misterele lui își recapătă profunda putere cristologică¹⁵⁷. Chiar dacă Sfântul Leon cel Mare nu a construit în întregime acest drum pe care îl lăsa trasat, el a conturat cel puțin câteva puncte de plecare: astfel, de exemplu, în omiliile sale despre anul liturgic¹⁵⁸, Sfântul Leon pune în relație strânsă Întruparea cu Schimbarea la față a Domnului¹⁵⁹ și cu Pătimirea, moartea, Învierea și Înălțarea lui¹⁶⁰. Toate acestea sunt, pe de o parte, mistere ținând de întrupare și, pe de altă parte, fiecare dintre ele are în sine o valoare și o semnificație salvifică: toate au fost voite, hotărâte, realizate de Tatăl spre reconstruirea omului și mai ales spre deplina lui îndreptățire și transformare în CRISTOS. De aceea, în vestita sa omilie despre Nașterea Domnului, marele teolog concluzionează:

¹⁵⁷Din nefericire, multă vreme în tratatele *De Verbo Incarnato* s-a dat înapoi, studiindu-se adesea numai aspectul teoretic al ontologiei lui CRISTOS, dându-se complet uitării puterea întrupării în misterele vieții lui. Acest defect nu a fost al marilor teologi: cf. de ex. în partea a III-a a *Summei teologice* spațiul enorm pe care Sf. Toma îl dedică vieții lui CRISTOS, cu toată încărcătura ei teologică, lucru pe care l-au uitat multe texte ce se pretind tomiste.

¹⁵⁸Dintre acestea s-au păstrat 97. Cf. textul din S. LEONE MAGNO, *Omilie e Lettere, Classici delle religioni*, Torino 1969. O altă mare calitate a acestui teolog e de a nu fi separat liturgia de învățătură, având în vedere că liturgia nu are sens decât dacă e o celebrare a credinței.

¹⁵⁹Cf. A. SAENZ, *op. cit.*, passim. Concret, despre Schimbarea la față cf. pp. 176 ss. Textul original al omiliei SF. LEON, în *Omilie e Lettere*, pp. 281-289.

¹⁶⁰A. SAENZ, *op. cit.*, partea a III-a. Textele omiliilor, în S. LEONE MAGNO, *Omilie*, LII - LXXIV, pp. 289-416.

"Recunoaște-ți, creștinule, demnitatea!"¹⁶¹.

Definiția de la Calcedon. Conciliul convocat spre a se ține la Efes a început în cele din urmă la Calcedon, în 1 septembrie 451. Iată definiția fundamentală la care a ajuns:

"Urmându-i pe Sfinții Părinți, învățăm cu toți într-un cuget că este unul și același Fiu, Domnul nostru ISUS CRISTOS, desăvârșit în fire dumnezeiască și desăvârșit în fire omenească, Dumnezeu adevărat și om adevărat (alcătuit) din suflet rațional și din trup, de o ființă cu Tatăl în firea dumnezeiască și de o ființă cu noi în firea omenească, "în toate asemenea nouă, afară de păcat"; născut din Tatăl mai înainte de veci după dumnezeire, (născut) după firea omenească din Fecioara Născătoare de Dumnezeu, în vremurile de pe urmă, pentru noi și pentru a noastră mântuire. Credem într-unul și același CRISTOS Domnul și Fiul unul-născut, în două naturi fără amestecare, fără schimbare, fără despărțire, nedispărând niciodată diferența dintre cele două naturi, care se unesc într-o singură Persoană și existență, nu despărțit sau divizat în două persoane, ci unul și același Fiu Unul-născut, Dumnezeu, Cuvânt, Domn ISUS CRISTOS: după cum odinioară (au spus) profeții despre El și după cum ISUS CRISTOS însuși ne-a învățat, și cum ne-a transmis simbolul Părinților.

Ocupându-se de aceste lucruri cu toată scrupulozitatea și stăruința, sfântul și universalul Conciliu a stabilit că nu-i este îngăduit nimănu să expună, să scrie, să gândească sau să proclame o învățătură diferită de aceasta" (DS 301-303)¹⁶².

¹⁶¹*Omilia I despre Nașterea Domnului*, în *Ibid.* Se recomandă lectura propusă la Oficiul Lecturilor din 25 decembrie; cf. S. LEONE MAGNO, *Omelia*, p. 121.

¹⁶²Cf. P. TH. CAMELOT, *op. cit.*, pp. 147-159.

Semnificația formulei. Mi s-a părut util să reproduc schema prin care B. Sesboue prezintă ce este esențial în formula de la Calcedon. El o divide în două părți fundamentale.

În prima se recapitulează învățătura anterioară despre ISUS CRISTOS:

*unul și același Fiu,
Domnul nostru ISUS CRISTOS*

*desăvârșit în fire dumnezeiască
Dumnezeu adevărat*

*De o ființă cu Tatăl în
firea dumnezeiască*

*născut din Tatăl mai înainte de
veci după dumnezeire*

*desăvârșit în fire omenească
om adevărat (alcătuit) din
suflet rațional și din trup
de o ființă cu noi în firea
omenească, în toate
asemenea nouă afară de
păcat,
în vremurile de pe urmă,
pentru noi și pentru a
noastră mântuire
(născut) din Maria
Fecioara, Născătoarea lui
Dumnezeu, după firea
omenească*

*unul și același CRISTOS,
Fiul, Domnul, Unul-născut¹⁶³.*

După cum se vede din această schemă, prima parte a definiției o confirmă pe cea de la Efes, subliniind pe de o parte *unitatea* lui CRISTOS (începe și se termină afirmând-o, iar apoi, distingând în El naturile dumnezeiască și omenească, repetă apăsător că e vorba de *același*). Apoi, în partea a doua, se adaugă ceea ce este tipic acestui Conciliu: afirmarea, fără echivoc, a celor două naturi, dumnezeiască și omenească, *fără amestecare, fără despărțire, fără schimbare după unire*. În cele din urmă, definiția se întoarce la principiul fundamental al absolutei unități personale:

¹⁶³B. SESBOUE, *op. cit.*, p. 137.

în două naturi

*fără amestecare nici
schimbare
diferența dintre naturi
nu dispăre datorită
unirii, ci dimpotrivă
rămân neatinse proprietățile
fiecăreia dintre naturi.*

*fără împărțire nici
separare
și se unesc
într-o singură Persoană
și existență (ipostază)
și nu (într-o ființă)
despărțită
sau divizată în două
persoane*

*ci unul și același Fiu Unul-născut,
Dumnezeu, Cuvânt, Domn,
ISUS CRISTOS¹⁶⁴.*

După cum se poate observa, această definiție dogmatică, redactată după intenția Papei Leon cel Mare, afirmă că CRISTOS are două naturi neamestecate (condamnând astfel învățătura lui Eutyches), netransformate (împotriva învățăturii lui Dioscur) și că este o singură persoană fără împărțire, nici separare posibilă (împotriva învățăturii lui Nestoriu). Mai afirmă și dumnezeirea lui CRISTOS, încă de la întrupare, și a Logosului, din veșnicie, precum și egalitatea substanțială cu Tatăl, păstrând, în același timp, distincția de persoane între Tatăl și Fiul. În cele din urmă afirmă, pe de o parte, "comunicarea idiomurilor" (proprietăților) între cele două naturi, unite la nivel de persoană, iar pe de altă parte, distinge proprietățile și acțiunile fiecăreia dintre naturi: după învățătura sfântului Leon cel Mare, același ISUS CRISTOS plânge pentru prietenul său Lazăr și săvârșește minunea învierii acestuia, plânge ca om și realizează minunea ca Dumnezeu. Nu trebuie să confundăm: nici Dumnezeu ca atare nu poate plânge, nici omul ca atare nu poate face minuni.

S-ar putea oare naște din nou întrebarea: nu cumva Conciliul din Calcedon a elenizat credința Noului Testament? Eu cred că tocmai acest lucru a fost evitat de Conciliu: a evitat, pe de

¹⁶⁴*Ibid*, p. 141.

o parte, tendința de a dizolva misterul lui CRISTOS separându-l în două ființe complete și unite doar prin har, iar pe de altă parte, identificarea omului cu Dumnezeu în CRISTOS, firea omenească fiind absorbită de cea dumnezeiască: ambele poziții, prima, mai aristotelică, iar cea de a doua, mai platonice, ar reduce Revelația la învățăături omenești.

Conciliul nu a folosit termenii consacrați de filosofia greacă. Dacă s-a vorbit de natură și de persoană (*physis* și *hypostasis*) a fost pentru că acest Conciliu s-a ținut în Orient (așa cum, în Occident, Sfântul Leon cel Mare și Sfântul Augustin au vorbit în latină despre *natura* și *persona*, fără a "latiniza", prin aceasta, credința). Ambii termeni folosiți de Părinții conciliari au fost folosiți într-un sens nou, cu o semnificație dificilă, clarificată treptat, pentru a exprima, atât cât se poate în cuvinte omenești, misterul revelat de Cuvântul dumnezeiesc despre ISUS CRISTOS (și Sfânta Scriptură folosește termeni ebraici pentru a exprima omenește un mister ce nu poate fi redus la cultura ebraică).

Nu e vorba nici măcar de termeni abstracți și schematici. În definiția conciliară, clarificată de *Tomus ad Flavianum*, termenul *persoană* corespunde la o ființă vie, responsabilă, liberă, conștientă și unică, și răspunde la întrebarea: "*cine este?*": este ISUS CRISTOS (o persoană). Termenul *natură*, însă, răspunde la întrebarea: "*ce este?*": este Dumnezeu și este om. Dar nu e vorba, în cazul lui ISUS CRISTOS, de un Dumnezeu-idee și de un om-definiție, ci de Fiul real și viu al lui Dumnezeu și de Fiul real și viu al Fecioarei Maria. Iar faptul că *o persoană* ne arată că nu e vorba de două ființe unite (prin har): Fiul lui Dumnezeu plus fiul Fecioarei Maria, ci de o singură și unică persoană¹⁶⁵.

¹⁶⁵ Dogma despre fecioria Sf. Maria se află de la început în tradiția permanentă a Bisericii. E vorba însă, în realitate, de o dogmă cristologică: zămislirea feciorelnică a lui CRISTOS în sânul Mariei: într-adevăr, pentru cele două naturi ale sale într-o singură persoană, ISUS CRISTOS nu-l are decât pe Dumnezeu ca Tată și pe Sf. Fecioară Maria ca mamă. Iar acest lucru e necesar (în planul dumnezeiesc) tocmai pentru motive salvifice: dacă ISUS CRISTOS ar fi fost un om ca toți ceilalți (zămislit în chip natural), mântuirea noastră n-ar fi fost posibilă. Cf. un exemplu între multe, Conciliul de la Florența: "(Biserica) crede cu tărie, mărturisește și învață că una dintre Persoanele Treimii, Dumnezeu adevărat, Fiul lui Dumnezeu, născut din Tatăl, de o ființă cu Tatăl și, ca și El, veșnic, la plinirea timpurilor ... pentru mântuirea neamului omenesc a luat natură umană adevărată și integrală în sânul neprihănit al Fecioarei Maria". (DS 1337, și cf. DS 44, 62, 189, 368, 503, 533, 547, 617, 1440, 1880, etc. - documente ce atestă tradiția permanentă și constantă a

Notă asupra impecabilității lui ISUS CRISTOS.

Cuvântul lui Dumnezeu ne spune că ISUS CRISTOS *"a fost ispitit în toate, asemenea nouă, afară de păcat"* (cf. Evr. 4, 15). Apoi, atât Papa Leon cel Mare cât și Conciliul de la Calcedon, credincioși tradiției Bisericii¹⁶⁶, definesc sfințenia absolută a lui ISUS CRISTOS. Astfel, de pildă, în textul Sfântului Leon citat mai sus, se spune că ISUS CRISTOS e *"desăvârșit în ceea ce este al nostru"* și se adaugă imediat o precizare a ceea ce se înțelege prin acest termen: *"Înțelegem prin al nostru ceea ce de la început Creatorul a pus în noi și și-a asumat pentru a reface"*. Într-adevăr, păcatul nu ține de esența noastră: dacă ar fi așa, Domnul n-ar avea motiv să ne elibereze de el. Dacă, însă, robia noastră față de păcat nimicește planul lui Dumnezeu cu omul, atunci merita ca Creatorul să intervină din nou (am văzut aceasta la Sfântul Atanasie) pentru a restitui creaturii sale cele mai demne și mai iubite ceea ce îi aparține cu adevărat, de la început. Fiindcă Domnul ne-a creat nu pentru păcat, ci pentru mântuire, acest lucru este ceea ce e profund omenesc: a fi cu adevărat solidar cu omul nu înseamnă a-i fi solidar în păcat, ci în har (deși în iubirea sa îndurătoare Domnul și-a asumat consecințele nu și vinovăția - păcatului nostru).

Conciliul al III-lea de la Constantinopol

Situația istorică; monotelismul. Multor episcopi, mai ales alexandrini, le-a fost greu să accepte total învățătura de la Calcedon, fiind prea legați de litera formulării sfântului Ciril. Bisericele latine adoptaseră fără dificultate Conciliul, în vreme ce Bisericele grecești se dezbinau tot mai mult, iar situația lor s-a agravat ca urmare a apariției Islamului și a atacurilor neîncetate ale acestuia asupra cetăților creștine din Orient. Abia cu un secol mai târziu, împăratul Iustinian, soțul împărătesei Teodora (monofizită) a hotărât să curme controversele convocând un sinod care avea să intre în istorie sub numele de Conciliul al III-lea din

Bisericii).

¹⁶⁶ Această tradiție a Bisericii e și permanentă. Cf. printre multe alte documente DS 44-48, 74, 148, 159, 293 - toate înainte de Calcedon.

Constantinopol, grație aprobării date de Papa Pelagius. În domeniul dogmatic, n-a făcut decât să accepte Conciliul de la Calcedon. Împrejurările istorice în care a avut loc pot fi citite în orice carte de istorie a Bisericii. El n-a reușit să rezolve problemele monofizismului, care a durat multă vreme, chiar dacă ascuns sub felurite forme. La moartea lui Iustinian, singurul lucru pe care părea că reușise să-l facă era sporirea confuziei. Din moment ce monofizismul fusese condamnat de diferite Concilii, el nu s-a mai manifestat pe față, ci în forme ascunse și rafinate care s-au cristalizat într-o erezie derivată din monofizism: *monoenergismul*, care afirma nu o unică natură în CRISTOS, ci o unică activitate. Fără îndoială, această învățătură nu se concretizase suficient până când, spre jumătatea secolului al VII-lea, Patriarhul Sergiu al Constantinopolului, preocupat să readucă la unire pe numeroșii episcopi orientali monofiziți, a propus o formulă menită să-i mulțumească pe toți: ISUS CRISTOS are, e adevărat, două naturi, însă acționează cu o singură voință, cea dumnezeiască. Această formulă a fost aprobată și de Cirus, Patriarhul de Alexandria. Deoarece mulți episcopi monofiziți au voit să vadă în acea formulare o aprobare a ereziei lor și o respingere a Calcedonului, sfântul Sofronie, Patriarhul Ierusalimului, și-a dat seama de primejdie și a făcut apel la judecata Papei Honorius. Așa a făcut și Patriarhul de Constantinopol.

Papa Honorius a răspuns printr-o scrisoare în care accepta inexistența vreunei opoziții între voința lui ISUS (omenească) și cea a Cuvântului (dumnezeiască) astfel încât se putea accepta învățătura despre o singură voință în ISUS CRISTOS¹⁶⁷. Se pare însă că întreaga chestiune fusese prost înțeleasă: el susținea că cele două voințe *nu se puteau opune* una alteia (referindu-se la sfințenia absolută a lui ISUS CRISTOS), în vreme ce orientalii înțelegeau două voințe în sens metafizic și susțineau că, ontologic, în ISUS CRISTOS nu exista decât un singur principiu de acțiune (ceea ce echivala cu afirmarea unei singure naturi). Nenorocirile

¹⁶⁷Cf. punctele centrale din această scrisoare, în DS 487 s.

care au urmat (luptele neîncetate împotriva invadării teritoriilor Imperiului Roman de Răsărit de către musulmani) au lăsat în suspensie această problemă teologică. Numai în 678 împăratul Constantin al IV-lea a reușit să-i alunge pe mahomedani din Constantinopol și din împrejurimi și a putut, apoi, să se preocupe de unirea creștinilor. I-a propus, astfel, Papei Agaton să se convoace un alt Conciliu pentru a rezolva definitiv conflictul. Papa a acceptat, a consultat pe episcopii occidentali și împreună cu ei a formulat o profesiune de credință pe care a trimis-o viitorului Conciliu împreună cu reprezentanții săi personali: trei episcopi, doi preoți și un diacon. Formula de credință pe care o duceau fusese semnată de 125 de episcopi în diferite sinoade locale ținute în toată Biserica apuseană. Conciliul a fost deschis la 7 noiembrie 680 și a durat până la 16 septembrie 681. A fost prezidat de însuși împăratul, împreună cu legații papali, care au condus personal sesiunile. Conciliul a studiat în profunzime învățăturile monotelite din Orient, incluzând-o pe a Papei Honorius (care nu fusese atent să condamne clar această învățătură).

Definiția conciliară

"Acest sfânt și universal Conciliu primește cu credință și salută cu brațele deschise cuvintele preasfântului și preafericitului Papă din vechea Romă, Agaton, adresate preaevlaviosului și preacredinciosului împărat al nostru Constantin, care-i resping, nominal, pe cei care au predicat și pe cei care au învățat o singură voință și o singură lucrare în misterul întrupării lui CRISTOS, adevăratul nostru Dumnezeu" (DS 553).

Repetă apoi formula de credință de la Calcedon și o aprobă din nou așa cum fusese fixată (DS 554 referit la DS 301). Și continuă:

"La fel, afirmăm și că în CRISTOS sunt două voințe naturale și două lucrări (energeias) naturale, fără împărțire, fără transformare, fără separare, fără amestecare, după învățătura sfinților Părinți; și două

voințe naturale non-contrarii, departe de noi să gândim aceasta, cum au afirmat niște eretici nelegiuți, ci noi credem că voința sa omenească urmează și nu se împotrivește, nu se opune, ci mai degrabă e supusă voinței sale dumnezeiești și atotputernice. Căci se cădea ca voința omenească să fie pusă în mișcare de voința dumnezeiască și să-i fie supusă acesteia, după cum a spus preaînțeleptul Atanasiu. Într-adevăr, după cum despre trupul său, se spune că este al Cuvântului lui Dumnezeu și este, tot astfel și voința naturală a trupului său se spune că este proprie Cuvântului lui Dumnezeu și este... După cum trupul său preasfânt și neprihănit, însuflețit și îndumnezeit nu a fost nimicit, ci a dăinuit în starea proprie și în rațiunea sa de a fi, tot astfel și voința sa omenească îndumnezeită nu a fost nimicită, ci păstrată, după cum spune Grigore Teologul: «Voința, despre care credem că există în Mântuitorul, nu e contrară lui Dumnezeu, ci cu totul îndumnezeită»" (DS 556).

Noi preamărim în același Domn al nostru ISUS CRISTOS, adevăratul nostru Dumnezeu, două lucrări naturale fără împărțire, fără transformare, fără amestecare, fără despărțire: o lucrare dumnezeiască și o lucrare omenească, după dumnezeiescul predicator Leon, care afirmă limpede: «Și o natură și alta săvârșește în comuniune cu cealaltă ceea ce îi e propriu: Cuvântul săvârșește ceea ce ține de El, iar trupul săvârșește cele ce țin de el.» Și nici măcar ulterior nu considerăm că e vorba de o unică lucrare naturală a lui Dumnezeu și a făpturii, ca să nu înălțăm ceea ce e creat până la esența divină și să nu coborâm ceea ce e propriu naturii divine la locul cuvenit făpturilor... Credem că, și după întrupare, Domnul nostru ISUS CRISTOS este Dumnezeu adevărat, unul din Sfânta Treime; afirmăm că două sunt naturile sale adunate într-o unică subsistență (hypostasis) în care a arătat, nu în chip fantastic, ci cu adevărat, atât minunile cât și pătimirile din tot timpul stării sale răscumpărătoare,

pentru diferența naturală ce trebuie recunoscută în această unică subsistență când fiecare dintre naturi, în comuniune cu cealaltă, fără împărțire și fără amestecare au putut voi și săvârși cele proprii (fiecăreia din ele); de aceea afirmăm două voințe și lucrări naturale, ce concură așa cum se cuvine în CRISTOS pentru mântuirea neamului omenesc" (DS 557).

"Stabilind, așadar, aceste lucruri cu toată grija și sânguința, definim că nu-i este îngăduit nimănui să prezinte, să scrie, să redacteze sau să creadă altă formulă de credință sau s-o învețe" (DS 559).

Interpretarea Conciliului al III-lea din Constantinopol.

După cum bine spune Gonzales Faus într-un capitol pe care îl recomandăm și din care cităm:

"Analogia termenului «voință» referitor la Dumnezeu și la om e și mai mare decât în cazul celui alt termen, mai abstract, «natură». Acest lucru împiedică iarăși folosirea termenului «două» ca o sumă de elemente univoce, amănunt ce ne este deja cunoscut. Nu aceasta era intenția Conciliului al III-lea din Constantinopol. Intenția latentă a acelui Conciliu a fost să salvgardeze deplina și explicita voință omenească a lui ISUS, trecută cu vederea de monoteiști. Declarația Conciliului nu intenționează însă să stabilească, nici nu stabilește nicăieri vreun fel de relație sau dialog între ISUS și Logos, ci dimpotrivă, să salvgardeze relația voinței omenești a lui ISUS cu Tatăl. Dacă în ISUS ar fi existat un dialog între ISUS și Logos, nu ar fi Logosul subiectul ontologic al lui ISUS!"¹⁶⁸.

Sfântul Toma de Aquino ne-ar putea oferi asupra acestui punct piste foarte interesante, nu pentru a înțelege clar misterul (pentru că mintea omului nu poate pătrunde complet în el), dar pentru a încerca să-i aprofundăm semnificația¹⁶⁹. Iată câteva din

¹⁶⁸I. GONZALEZ FAUS, *op. cit.*, p. 472.

¹⁶⁹Cf. *Summa theol.* III qq. 18-19.

principiile lui, care ne-ar putea călăuzi reflecția: nu trebuie să citim această problemă ca și cum ar fi vorba de o opoziție între voința umană și voința divină a lui ISUS: nu e aici în joc faptul că ISUS ar putea sau nu păcătui. Natural, *toți* Sfinții Părinți și *toți* episcopii orientali și occidentali mărturisesc impecabilitatea lui ISUS CRISTOS, fideli textului din Evr. 4, 15. Conflictul se situa în ordinea ontologică, nu în cea morală. În alți termeni, era vorba de a vedea dacă, după uniunea ipostatică a celor două naturi, voința umană și voința divină a lui ISUS CRISTOS au rămas nealterate, sau dacă cea dintâi a fost absorbită de cea de a doua; dacă ar fi așa, atunci n-ar fi *unire*, ci dispariție a elementului uman. Ceea ce a apărut Constantinopol III a fost integritatea absolută a naturii umane a omului ISUS, incluzând toate lucrările ei, chiar și după asumarea ei din partea Cuvântului, și aceasta pentru mântuirea noastră, așa cum spune textul definiției conciliare.¹⁷⁰

"Această declarație era necesară. Într-adevăr, din cele spuse anterior e limpede că Fiul lui Dumnezeu și-a asumat o natură umană completă: nu ar fi așa dacă i-ar lipsi voința, care e o putere naturală, în același fel ca rațiunea, după cum se vede în învățătura expusă în partea întâi. De aici se deduce în mod necesar că Fiul lui Dumnezeu, împreună cu natura umană, și-a asumat și o voință omenească, fără ca, prin asumarea naturii omenești să fi suferit vreo știrbire în ceea ce e propriu naturii lui divine"¹⁷¹.

¹⁷⁰Cf. DS 557, la sfârșit.

¹⁷¹*Summa theol.* III q. 18 a. 1.

CUM ESTE ȘI CUM ACȚIONEAZĂ ISUS CRISTOS

"În El natura umană a fost asumată fără a fi nimicită și prin însuși acest fapt ea a fost înălțată și în noi la o demnitate sublimă. Căci, prin Întrupare, însuși Fiul lui Dumnezeu s-a unit, într-un fel, cu orice om. A lucrat cu mâini omenești, a gândit cu minte omenească, a voit cu voință omenească, a iubit cu inimă omenească" (GS 22).

După ce am studiat în mod fundamental ce înseamnă unitatea persoanei lui ISUS CRISTOS, ne îndreptăm acum atenția spre ce se înțelege prin faptul că această unitate există și acționează, începând de la întrupare, în două naturi.

Punctul de plecare obligatoriu e această afirmație cristologică: ISUS CRISTOS există și lucrează realmente ca Dumnezeu și ca om. Dacă persoana sa îmi spune cine este El, *cele două naturi ale sale* îmi spun ce este El și cum acționează.

Această unire de naturi este un semn, pentru noi, că în El dumnezeiescul și omenescul s-au unit: în aceasta se întemeiază speranța mântuirii noastre vremelnice și veșnice, unitatea eliberatoare pentru pământ și pentru patria veșnică, pentru istoria omului și pentru învierea de dincolo de timp. Evanghelia ne oferă numeroase pasaje în care putem observa această comuniune în diferența de naturi precum și în conștiința lui foarte specială de Fiu (exprimată, de pildă, prin termenul Abba), în știința pe care o are că în El e prezentă împărăția lui Dumnezeu, în dreptul pe care simte că-l are să ne ceară să-l urmăm, în faptul că-și zice "Fiul omului" etc.

Sfințenia omenească a lui ISUS CRISTOS se manifestă atât în plinătatea ei cât și în creșterea ei într-un har, sfințenie ce nu presupune absența ispitei, ci implică, dimpotrivă, experimentarea a tot ce e omenesc din solidaritate față de noi, în afară de vina personală a păcatului (imposibil la El atât datorită unirii ipostatice, cât și datorită misiunii lui de eliberare din păcat). Iar în acest har

al lui CRISTOS creștinul află izvorul propriei sale sfințenii.

Cunoașterea omenească a lui ISUS CRISTOS (fără a nega divinul) trece prin experiența reală a creșterii, a ignorării datelor care nu sunt necesare pentru împlinirea misiunii sale, fapt ce indică o perfecțiune în dezvoltare, așa cum progresează orice perfecțiune cu adevărat umană în starea noastră de peregrini. Cu toate acestea Evanghelia reflectă pretutindeni, alături de ceea ce am spus și fără a nega aceasta, o știință a lui ISUS CRISTOS care e mai mult decât omenească. De aceea se pot distinge la El, într-un mod asemănător cu ceea ce se petrece în fiecare dintre noi, diverse nivele de cunoaștere și de conștiință, nivele care, ca și la noi (în mod analog) nu se opun nici nu se anulează între ele, ci lucrează în desăvârșită armonie.

ISUS CRISTOS există și acționează ca Dumnezeu și ca om

Unitatea persoanei lui ISUS CRISTOS, despre care am vorbit, nu epuizează misterul cristologic. Într-adevăr, dacă se vorbește de *unitate*, această unitate trebuie să fie unitate a ceva. Aici Sfinții Părinți și Conciliile ne vorbesc de *două naturi* în CRISTOS, care există numai (după Întrupare) în această unitate personală.

Pentru Sfântul Toma, în vreme ce persoana îmi spune *cine* este, natura îmi spune *ce* este și cum acționează¹⁷². Astfel dogma catolică mă învață că ISUS CRISTOS, această persoană unică și irepetabilă, începând de la Întrupare există și acționează în mod inseparabil și inconfundabil ca Dumnezeu și ca om. În tema de față ne vom ocupa în special de unele aspecte teologice care decurg de la acest adevăr revelat.

¹⁷²Mai concret se vorbește de persoană ca principium quod, adică "acel principiu care" e subiectul și baza existenței și a acțiunii individuale a unei ființe raționale. Despre natură se spune că definește și delimitează în modul unui *principium quo*, adică un principiu "prin care" o ființă există (de ex. ca lup, ca plantă, ca om, căci nu e posibilă nici o existență concretă decât într-o natură anume); dar prin însuși faptul că există conform acestei naturi, o ființă concretă și acționează conform aceleiași naturi ("*operari sequitur esse*"), adică acționează ca lup, plantă, sau om. Evident suntem foarte departe de anumite moduri de a concepe astăzi natura ca tot ceea ce este irațional și non-spiritual într-o ființă rațională, ori ca ceea ce îi "e dat" cuiva, ca de ex. temperamentul - când se spune "e o natură irascibilă".

În ISUS, dumnezeiescul și omenescul s-au unit

În *Epistula ad Flavianum*, Sfântul Leon cel Mare explică ce înseamnă concret și ce consecințe are afirmarea unității persoanei în două naturi, o dată ce Cuvântul a luat trup în sânul Mariei (DS 290 s):

"Rămânând neatinsă proprietatea fiecăreia dintre cele două naturi, care se unesc într-o singură Persoană, condiția joasă a fost asumată de maiestate, slăbiciunea de putere, starea muritoare de veșnicie și, pentru a plăti datoria condiției noastre, o natură inviolabilă s-a unit cu o natură supusă pătimirii (DS 293); Fiul lui Dumnezeu... fiind din fire nevăzut, s-a făcut văzut printre noi; de necuprins fiind, a voit să fie cuprins; dăinuind dintotdeauna, a început să fie în timp... fiind Dumnezeu impasibil, nu a socotit nevrednic de sine să se facă om pătimitor și, fiind nemuritor, a voit să se supună legii morții... Și astfel, așa cum Dumnezeu nu e schimbat de milostivire, tot astfel și omul nu e nimic de demnitate. Fiecare dintre cele două naturi săvârșește ceea ce îi e propriu, în comuniune cu cealaltă: Cuvântul săvârșește ceea ce îi e propriu Cuvântului, iar trupul ceea ce îi e propriu trupului. Cel dintâi se manifestă în minuni, iar cel de-al doilea moare de pe urma loviturilor" (DS 294).

Este ceea ce a fost numit în teologie *comunicarea idiomurilor* (adică a proprietăților, de la grecescul *idios*, "propriu"). Aș prefera să numesc acest principiu teologic (ce nu a fost definit, dar care e cvasi-comun tradiției cristologice a Bisericii) *comuniunea de însușiri*, spune Gonzales. Aceasta nu înseamnă că noi confundăm divinul cu umanul, ci că divinul și umanul intră în comuniune intimă în CRISTOS. Proprietățile umane nu se dizolvă în cele divine sau invers, ci persoana lui ISUS CRISTOS e puntea și *mijlocitorul* între Dumnezeu și oameni și o face fiind El *însuși* Dumnezeu și om și acționând ca atare. De aceea moartea și învierea lui ISUS, realizate în trupul

lui, sunt ale Dumnezeuului-om (o singură Persoană) și ca atare au valoare mântuitoare. Această comuniune dintre proprietățile umane și divine în CRISTOS constituie un corolar teologic necesar pentru rolul de mijlocitor al lui ISUS CRISTOS; într-adevăr, dacă Cel mort pe cruce ar fi fost un simplu om, moartea aceasta nu ar fi pentru noi mai mântuitoare decât aceea a altor eroi. Iar dacă minunile pe care le-a înfăptuit ISUS n-ar fi fost semne ale dumnezeirii sale, ele n-ar fi semnatificat nici faptul că "*Împărăția lui Dumnezeu e aici*" și, prin urmare, nici mântuirea.

Acest principiu (chiar dacă nu e definit în mod explicit ca adevăr de credință) se află, fără îndoială, la baza mai multor definiții conciliare. De exemplu:

"(Părinții) nu au șovăit s-o numească pe Sfânta Fecioară «Născătoare de Dumnezeu» nu pentru că natura Cuvântului și dumnezeirea lui și-ar avea originea în ea, ci pentru că din ea s-a născut acel Trup sfânt înzestrat cu suflet rațional cu care s-a unit Cuvântul lui Dumnezeu în mod ipostatic și de aceea se spune despre El că s-a născut în trup (Efes, DS 251)".

"Cine nu mărturisește că Domnul nostru ISUS CRISTOS, care a fost răstignit în trup, este Dumnezeu adevărat, Domnul mării și unul din Sfânta Treime, să fie anatema (Constantinopol II, DS 432)".

Cu toate acestea, după cum arată Sesboue, această doctrină teologică pare puțin ciudată (și n-ar putea fi altfel, pentru că o astfel de unire ipostatică e unică în istorie și depășește experiența noastră) atunci când e contemplată dintr-un punct de vedere pur teoretic. E altceva, însă, când o vedem plecând de la trăirea noastră în CRISTOS, în sacramentalitatea Bisericii și a vieții creștine și ca o condensare într-o formulă a ceea ce este exprimat în felurite moduri în Noul Testament cu privire la ISUS CRISTOS¹⁷³. Să ne oprim o clipă asupra acestei "comuniuni de însușiri" așa cum o aflăm vie în Sfânta Scriptură.

¹⁷³Cf. B, SESBOUE, *op. cit.*, pp. 157 s.

Teologul Gonzalez Gil sintetizează:

"Exemplele de comunicare a idiomurilor nu abundă, e adevărat, în Noul Testament, dar sunt semnificative. Iată-le: «... și l-ați ucis pe autorul vieții (Fapte 3, 15)». «Dacă l-ați fi cunoscut, nu l-ați fi răstignit pe Domnul slavei» (cf. 1 Cor. 2, 8: de remarcat că "Domnul" e un titlu divin, iar «slavă» e un atribut al lui Dumnezeu). «El (ISUS CRISTOS) e chipul lui Dumnezeu..., prin El s-au făcut toate, în cer și pe pământ..., El este mai înainte de toate și toate dăinuie prin El...» (cf. Col. 1, 15-18). Însușirile și activitățile sunt fără îndoială distincte și de neconfundat, ba chiar opuse, dar subiectul e identic: același «El» le posedă ca fiind strict ale sale"¹⁷⁴.

În paginile următoare, același autor se oprește mai atent asupra altor două texte cheie: mărturisirea de credință cristologică din Fil 2, 6 ș.u. care, referindu-se la ISUS CRISTOS cel care, ascultător fiind, a fost răstignit și înălțat, spune despre El că era din fire Dumnezeu (lit. "era în forma lui Dumnezeu"); apoi analizează expresia teologică foarte concentrată din In 1, 14: "Cuvântul s-a făcut trup și a locuit printre noi", căci am văzut tocmai în acest trup slava ce-i este proprie Celui unul-născut din Tatăl, care există dintru început.

Texte care exprimă implicit această comuniune, abundă până la exces. E bine să fie revăzută tema despre conștiința lui ISUS din cursul de Teologie fundamentală. Aici vom oferi doar câteva puncte de plecare pentru aprofundarea acestor fragmente, din perspectiva în care contemplăm acum acest mister:

Expresia "Abba", care după toate probabilitățile îi aparține lui ISUS cel istoric, fiind modul lui de a se adresa Tatălui, mod ce "revelează baza reală a comuniunii lui cu Dumnezeu"¹⁷⁵.

ISUS face prezentă Împărăția lui Dumnezeu nu numai în

¹⁷⁴M. GONZALEZ GIL, *Cristo, el misterio de Dios*, vol. 1, BAC, Madrid 1976, p. 259.

¹⁷⁵J. JEREMIAS, *Il messaggio centrale del NT*, Paideia, Brescia 1968. Pentru a analiza sensul treimic al acestei expresii pe buzele lui ISUS, cel puțin ca o relație conștientă foarte specială și diferită de cea existentă între Tatăl și ceilalți oameni, cf. C. I. GONZALEZ, *Jesucristo el Salvador*, vol. I, Osmex, Mexico 1978, pp. 203 s.

mod declarativ (adică afirmând că "obiectiv" Iahve domnește în lume), ci și în propria sa persoană.

Acest lucru reiese clar, de exemplu, comparând cuvântul de prezentare a lui ISUS însuși din Evanghelia după Marcu 1, 15: "*S-a apropiat Împărăția cerurilor*" cu indicarea faptului că acest lucru se împlinește în propria lui persoană: "*Dacă prin puterea Duhului lui Dumnezeu scot diavolii, cu adevărat a ajuns la voi Împărăția lui Dumnezeu*" (cf. Mt. 12, 28): Împărăția (sau, mai bine zis, autoritatea) lui Dumnezeu este puterea lui Dumnezeu ce cârmuiește această lume, semnul prezenței ei fiind stăpânirea asupra duhurilor necurate: ISUS alungă cu puterea sa aceste duhuri și de aceea astfel de minuni sunt semne ale mântuirii în Împărăție; ISUS exercită istoricește această putere care, neîndoielnic, e putere dumnezeiască¹⁷⁶.

Cererea de a-l urma pentru că El e Calea mântuirii n-ar avea sens dacă ar fi vorba de urmarea unui simplu om, fie el și ISUS. E o mărturisire implicită a dumnezeirii sale, căci prin aceasta ISUS ia locul lui Iahve din Vechiul Testament pentru ucenicii săi. Și totuși atât ucenicii săi imediați cât și noi trebuie să urmărim viața lui în trup ca drum spre Tatăl, teologie imposibilă fără comuniunea de înșușiri.

Fiul Omului, titlu cu care, neîndoielnic, ISUS s-a referit la sine în timpul vieții sale pământești îi evidențiază direct firea omenească; totuși el este un titlu eshatologic: lui i se va da toată puterea de a judeca, ce îi e proprie lui Iahve.

¹⁷⁶Cf. cele afirmate de W. KASPER despre "*teologia ascunsă a lui ISUS*" în propovăduirea și în purtarea lui, în *Gesu il Cristo*, pp. 132 ss.

Sfințenia umană a lui ISUS CRISTOS

Comuniunea de însușiri divine și umane în persoana lui ISUS CRISTOS stă la baza sfințeniei lui, care ni se prezintă sub un dublu aspect, asemenea fațetelor unei medalii (neconfundabile dar nici separabile, din moment ce sunt unite în aceeași medalie): pe de o parte infinita sfințenie a Cuvântului și deci plinătatea originară de har ce se află ontologic în ISUS CRISTOS din momentul Întrupării; pe de altă parte, creșterea lui în har și deci și în sfințenie în timpul vieții lui pământești și istorice (cf. Lc. 2, 52).

Plinătatea sa de har e afirmată de multe texte din Scriptură, ca de exemplu: *"Și am văzut slava lui, slava Celui Unul-născut din Tatăl, plin de har și de adevăr"* (cf. In. 1, 4); *"Din plinătatea lui noi toți am luat"* (cf. In. 1, 16); *"În El locuiește toată plinătatea dumnezeirii"* (cf. Col. 2, 9); *"Și harul lui Dumnezeu era asupra lui"* (cf. Lc. 2, 40) etc. Acest har sau "favoare" a lui Dumnezeu nu e altceva decât starea noastră de fii iubitori ai lui Dumnezeu, rod al locuirii Duhului Sfânt, și care se exprimă în consacrarea noastră totală lui¹⁷⁷. Deoarece El este Fiul lui Dumnezeu întrupat și, în persoana sa proprie, Fiul cel plin de Duh Sfânt, teologia vorbește despre sfințenia lui ca despre un "har substanțial", adică nu dobândit ulterior, ci propriu, de drept. ISUS CRISTOS, prin faptul că are plinătatea Duhului, e în mod conatural *Cel uns* (cu Duhul Sfânt), adică *Mesia*, Preotul, Cel consacrat (cf. Mt. 12, 17 ș.u. 28; Lc 4, 17 ș.u; Fapt.Ap. 2, 36 etc.).

"ISUS CRISTOS ca om fusese deja proclamat «sfânt» la vestirea nașterii sale (cf. Lc. 1, 35), căci din prima clipă a fost consacrat lui Dumnezeu și Slujitorul lui Dumnezeu (cf. Fapt.Ap. 3, 16; 4, 26. 27. 30) sau Regele teocratic făgăduit (cf. Fapt.Ap. 2, 27; 13, 35). Despre El se poate afirma sus și tare că este «Sfântul lui Dumnezeu» (cf. In. 6, 69). În El coincid trimiterea în lume și sfințirea și ambele, la rândul lor, coincid cu filiația divină: "Celui pe care Tatăl

¹⁷⁷ Astfel erau "sfinte", adică erau "consacrate" templul (cf. Mt 24, 15; 1 Cor 3, 17; Evr. 8, 2-3), preoții (Lev 21, 8-15), poporul lui Israel (Dt 7, 6; 14, 2). Și ISUS CRISTOS însuși se "consacră" Tatălui pentru noi (In 17, 19), termen pe care unii autori îl traduc pe bună dreptate cu "mă sfințesc".

l-a uns și l-a trimis în lume voi îi spuneți: «Hulești», pentru că am zis: Sunt Fiul lui Dumnezeu?" (cf. In. 10, 36), scrie Gonzales.

Creșterea sa în har ne-a fost și ea revelată: "*Creștea în har*" (cf. Lc. 2, 52). Cum e cu puțință? Trebuie să ne întoarcem la dogma cristologică fundamentală: Cuvântul s-a făcut trup realmente, nu numai în aparență (sau, după cum se exprimă sfântul Paul, "*s-a golit pe sine*", Fil 2, 7). Astfel, așa cum persoana sa dumnezeiește infinită și-a dezvoltat personalitatea (psihologică) în firea sa omenească, tot astfel sfințenia sa infinită (care îi aparținea ca plinătate de har a Celui Unul-născut din Tatăl) a crescut istoricește în omul ISUS, înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor. ISUS a ascultat de Tatăl "*până la moarte*" (cf. Fil. 2, 9) și această ascultare a Aceluia care era deja în mod radical Fiul s-a realizat prin faptul că El s-a făcut fiu (în sensul de a trăi această filiație zi de zi tot mai profund) prin ascultarea sa în timp. Și astfel această umanitate unită de la început cu Acela care este întreit Sfânt s-a umplut zi de zi de har sfințitor, realizându-și istoric filiația. Mai ales Scrisoarea către Evrei e bogată în această teologie: "*Se cuvenea ca Acela pentru care și de la care sunt toate, voind să-i ducă pe mulți la mărire, să-l desăvârșească prin suferință pe făuritorul mântuirii lor*" (cf. Evr. 2, 10); "*Deși era Fiu, a învățat ascultarea din cele ce a pățimit și, fiind dus la desăvârșire, a devenit pentru toți aceia care ascultă de El cauză de mântuire veșnică*" (cf. Evr. 5, 8 s.)¹⁷⁸.

Ispitirea lui ISUS trebuie situată în acest ultim context. O creștere umană în ascultarea de Tatăl nu se realizează, în starea noastră de peregrini (și ISUS a împărtășit-o), fără ispitire. De aceea ISUS ne-a învățat să ne rugăm nu pentru a nu fi ispitiți, ci pentru a nu cădea în ispită (cf. Mt. 6, 13; Lc 11, 4). Ba mai mult, în ispitirea pe care a suferit-o ISUS se revelează, în slăbiciunea

¹⁷⁸Nu mi se pare suficient răspunsul pe care îl dă Sfântul Toma în III, q. 7, a. 12, ad 3, la întrebarea privind creșterea în har despre care vorbește Lc 2, 52; nu creștere reală, ci doar întrucât "înfăptuia lucrări mai mari": nu poate da impresia de docetism cu privire la har? Nici nu e foarte logic față de ceea ce același autor afirmă în III, q. 48, a. 1, și anume că pătimirea lui CRISTOS e cauza mântuirii noastre prin merit: meritul lui CRISTOS e reductibil doar la acțiunea externă?

trupului, prezența nesfârșită a Duhului și a filiației lui divine (cf. 2 Cor. 12, 9): momentele supreme ale ispitirii lui ISUS, cum a fost agonia din grădina Ghetsemani (cf. Mt. 26, 38 ș.u.; Mc. 14, 34-36; Lc. 22, 39-41) și profunda senzație de părăsire din partea Tatălui (cf. Mt. 27, 46; Mc. 15, 34), împreună cu fidelitatea și ascultarea lui nelimitată, "*până la moarte*" (cf. Fil. 2, 9), ne revelează pe de o parte realitatea, fără umbră de îndoială, a umanității lui, iar pe de altă parte sunt un semn cât se poate de profund al unirii lui filiale, fără posibilitate de fisură, cu Tatăl.

Aici putem citi într-o lumină ceva mai clarificatoare misterul pe care ni-l revelează Noul Testament, pe de o parte istoricizat în concretul ispitirilor lui CRISTOS (cf. Mc. 1, 12 ș.u.; Mt. 4, 1-11; Lc. 4, 1-13; In. 6, 15) iar pe de altă parte teologizat: în expresia Scrisorii către Evrei: "*Căci nu avem un Mare Preot care să nu poată suferi împreună cu noi neputințele noastre, fiind și El ispitit în toate, asemenea nouă, afară de păcat*" (cf. Evr. 4, 15; și cf. 2, 17 ș.u.; 5, 7 ș.u.).

Putem adăuga câteva gânduri despre *impecabilitatea lui CRISTOS*, care e o consecință a comuniunii de însușiri: ea nu constă în faptul că nu este ispitit, ci în faptul că, deși e ispitit ca om, e absolut fidel ca Fiul. Și nu e vorba (dată fiind unirea ipostatică) de o sfințenie numai de *fapt* (istoricește nu a comis nici un păcat), ci de o sfințenie *radicală*: ISUS CRISTOS e Fiul Tatălui, absolut fidel pentru totdeauna, chiar și în viața sa istorică de pelerin, omeneste supusă ispitirii. Acest lucru se datorează faptului că uneori noi ne gândim la păcat plecând de la perspective ce ar trebui corectate. De exemplu: a) mergând la rădăcina păcatului, ne imaginăm libertatea ca pe o posibilitate de a face binele și răul, iar uneori, mai rău, sperăm în chip nemărturisit ca libertatea să se manifeste în răzvrătire (ca și cum a fi liber ar însemna absența unei ascultări față de o lege, față de Tatăl etc.). Dacă ne apropiem de misterul libertății lui ISUS CRISTOS cu astfel de concepte, atât de distorsionate în ultima vreme, nu-L vom înțelege sau vom pune libertatea în opoziție cu sfințenia lui. b) Ne imaginăm că dacă ISUS CRISTOS ar fi voit să fie cu adevărat solidar cu omul ar fi trebuit să păcătuiască împreună cu

el (aşa judecăm adeseori solidaritatea, "apartenența la un grup" etc. ca o comuniune în păcat). De fapt lucrurile stau exact invers: rădăcinile păcatului sunt egoismul și orgoliul și de aceea nimic nu ne desparte mai mult de frații noștri; ascultarea față de Tatăl ne face în mai mare măsură fii și de aceea mai solidari cu frații noștri. c) Dacă ISUS ar fi putut păcătui, nu ar fi fost Mijlocitorul absolut al mântuirii noastre: El însuși ar fi avut nevoie de un mântuitor pentru păcatul său!

Eroarea ereticilor monoteiști a fost tocmai aceea de a crede că mărturisirea a două voințe în CRISTOS ar însemna posibilitatea de a afirma două voințe (dumnezeiască și omenească) *opuse*. Conciliul al III-lea din Constantinopol a asigurat, însă, citirea autentică a datelor revelate și a mijlocirii lui ISUS CRISTOS, vorbind de două voințe distincte dar nu separate: CRISTOS are în sine plinătatea de libertate, ca Dumnezeu și ca om, și plinătatea de iubire, căci ne iubește cu iubire omenească și cu iubire dumnezeiască. Și astfel, același care în mod liber și din iubire ne-a creat (cf. Col. 2, 15-18), cu iubire omenească (și deci ispitită în starea sa de peregrin) ne-a iubit până la moarte (cf. In. 13, 13). Același care este Creatorul nostru mai înainte de toți vecii este și Răscumpărătorul nostru în istorie; acela care ne-a iubit cu iubire veșnică în Treime (cf. Ier. 31, 3 și cf. Is 54, 8; 43, 4; Sof 3, 17 etc.) pentru că este egal cu Tatăl, care este iubire (cf. 1 In. 4, 16), este același care, istoricește, *"iubindu-i pe ai săi care erau în lume, până la sfârșit i-a iubit"* (cf. In. 13, 1; cf. 13, 13), manifestând concret acest lucru prin întreaga sa viață. A avut compătimire față de mulțimile ce rătăceau ca niște oi fără păstor (cf. Mc. 6, 34), l-a iubit pe tânărul bogat (cf. Mc. 10, 21) și pe dușmanii săi (cf. In. 11, 33-36; 13, 23; 19, 26; 20, 2) și a plâns asupra patriei sale pentru împietrirea ce avea să o ducă la pieire și pentru că îl respinsese (cf. Lc. 19, 41)¹⁷⁹. Libertatea omului nu se

¹⁷⁹ "Milostivirea (lat. *misericordia*) este o inimă (lat. *cor, cordis*) ce are compătimire față de mizeria (lat. *miseria*) altora. Dar poate exista în două moduri: primul, numai prin cunoaștere, și astfel Dumnezeu sesiza deja mizeria noastră fără a suferi El însuși, căci știa din ce suntem făcuți, cum zice Ps 104, 14; al doilea, prin experiență, și astfel CRISTOS, mai cu seamă prin pătimirea sa, a experimentat mizeria noastră. Aceasta s-a întâmplat pentru că Acela care era deja milostiv prin cunoașterea mizeriei noastre, să fie astfel și prin experimentarea ei": SF. TOMA DE AQUINO,

exercită *omenește* în păcat, ci în iubire!

Și aceasta stă la baza sfințeniei creștinului, căci noi suntem fii numai în Fiul (cf. Rm 8, 14-17; Gal. 4, 4-7). Harul lui ISUS CRISTOS nu e individualist, nu i-a fost dăruit numai pentru El, ci în calitatea lui de Cap al Trupului: sfântul Toma îl numește "har capital", iar alți autori "har fonta" (lat. *fons* = "izvor, fântână")¹⁸⁰, deoarece "din plinătatea lui noi toți am primit" (cf. In. 1, 16).

Harul lui Dumnezeu în ISUS CRISTOS: ISUS apare la sinoptici, încă de la Botezul în Iordan, ca "*Fiul preaiubit, în care îmi aflu desfătarea*" (cf. Mc 1, 11; 9, 7; Lc 3, 22; Mt 3, 17; 17, 3) - expresie ce indică o iubire cu totul specială și unică a Tatălui pentru ISUS. Luca folosește, în loc de "*preaiubit*", expresia "*alesul meu*" (cf. Lc. 9, 36). Aceasta se datorează faptului că iubirea unică a Tatălui pentru ISUS se arată tocmai într-o alegere tot unică în vederea unei slujiri profetice, din moment ce evangheliștii se inspiră din vocația lui Isaia (cf. Is. 42, 1). În aceasta, ISUS duce la împlinire iubirea gratuită a Tatălui pentru poporul său. De aceea în ISUS personal se realizează deja aici și acum Împărăția lui Dumnezeu (cf. Mc. 1, 15). Într-adevăr, ISUS face prezentă Împărăția lui Dumnezeu prin cuvântul și prin activitatea sa (cf. de ex. Mc 1, 38; 2, 10; 3, 23-27; 9, 22-24; 10, 48-52; etc.) și este o Împărăție de mântuire pentru om. Însăși această alegere și iubire cu totul unică se manifestă în conștiința atât de personală a lui ISUS care îl cheamă pe Dumnezeu *Abba*. Și deoarece ISUS este actul salvific definitiv al lui Dumnezeu, noi oamenii ne mântuim tocmai prin atitudinea noastră față de ISUS CRISTOS: în opțiunea noastră pentru sau împotriva lui ne aflăm mântuirea sau osânda (cf. de ex. Mc 8, 35-38; 9, 37; 10, 29 etc.).

Sfântul Paul vede în moartea și învierea lui ISUS CRISTOS momentul mântuitor al omului (cf. Rm. 4, 25) și afirmă fără ezitare că în ISUS CRISTOS s-au și împlinit făgăduințele făcute de Dumnezeu omului: ISUS CRISTOS este, așadar, darul, harul prin excelență pe care ni l-a dat Tatăl. ISUS CRISTOS este

în Eb. II, I. 4, 153.

¹⁸⁰III, q. 8; M. GONZALEZ GIL, *op. cit.*, pp. 319 s.

"Fiul iubit de Dumnezeu" (cf. Col. 1, 13), căci în El ni se revelează misterul lui Dumnezeu (cf. Ef. 3, 4; Col 2, 2), ca inițiativă cu totul gratuită și iubitoare a Tatălui. Nu există alt motiv al alegerii lui ISUS CRISTOS decât iubirea lui Dumnezeu (cf. Ef. 1, 4-11).

Dar această iubire a Tatălui pentru Fiul ISUS CRISTOS e o iubire care, prin El, se îndreaptă spre noi, iar în ultimă instanță este spre mântuirea noastră, căci *"prin Fiul iubirii sale am primit răscumpărarea, iertarea păcatelor"* (cf. Ef. 1, 17) și suntem incluși în iubirea pe care Dumnezeu o are pentru ISUS CRISTOS. Și tocmai pentru că ISUS CRISTOS este Fiul avem noi tot dreptul, inspirați de Duhul Sfânt, să-l chemăm pe Dumnezeu „Abba” și să fim împreună-moștenitori cu CRISTOS (cf. Rm. 8, 16-17; Gal 3, 26; 4, 4; Ef 1, 5), deoarece ISUS CRISTOS a fost Fiul care s-a întrupat, nu pentru sine, ci pentru ca, *"fiind bogat, să se facă sărac spre a ne îmbogăți prin sărăcia sa"* (cf. 2 Cor. 8, 9).

Însă poate cea mai bogată teologie a harului capital al lui ISUS CRISTOS o aflăm în scrierile Sfântului Ioan. El afirmă, neîndoielnic, atât dumnezeirea Fiului cât și realitatea lui umană prin Întrupare, dar:

"ceea ce CRISTOS este în sine (în virtutea relației cu Dumnezeu, Tatăl său, care este exclusiv a sa) și ceea ce CRISTOS este pentru noi apar atât de strâns unite, încât expresiile cu privire la ceea ce El este în sine implică ceea ce este El pentru noi și invers"¹⁸¹.

În prima sa Scrisoare, Ioan găsește explicația misiunii lui ISUS CRISTOS în iubirea Tatălui (cf. 1 In 4, 9-10. 14, care este ecoul lui In 3, 16). Și dacă Tatăl a voit să ne dăruiască viața veșnică, acest lucru s-a realizat în Fiul ca mijlocitor: *"ne-a dat Viața și Viața este în Fiul său"* (cf. 1 In. 5, 11) - exprimare cu alte cuvinte a ceea ce ISUS ne spusese la Cina cea de Taină: pentru ca iubirea cu care m-ai iubit să fie în ei" (cf. In. 17, 26).

Harul lui Dumnezeu prin CRISTOS stă la baza sfințeniei

¹⁸¹J. ALFARO, *La grazia di Cristo e del cristiano*, în *Cristologia ed Antropologia*, Cittadella, Assisi 1973.

creștinului în ascultarea noastră față de Tatăl prin urmarea Fiului, care este Calea unică (cf. In. 14, 7). Iar El e Cale nu numai prin învățătura morală pe care o propovăduiește, ci și prin propriul său trup: a-l urma pe ISUS înseamnă a asculta ca și El de Tatăl luând pe umeri crucea pe care El și-a luat-o pe umeri (cf. Mc. 8, 34; Lc 9,23), continuând misiunea lui (cf. In. 20, 21; Mt 28, 19), iubind cum a iubit El (cf. In. 13, 12). Astfel nici harul creștinului nu e destinat numai pentru mântuirea sufletului lui, ci, asemenea celui al lui CRISTOS, e har spre a dăruii și a se dăruii, este comunitar și eclezial, har de slujire ca acela al lui CRISTOS (cf. In. 13, 15 ș.u; Mc. 10, 43-45; Mt. 20, 24-28; Lc. 22, 24-27). Sfințenia creștinului nu poate fi niciodată adevărată dacă nu urmează drumul sfințeniei lui ISUS, în această comuniune de însușiri între dumnezeiesc și omenesc: e sfințenie legitimă numai când în același timp (fără a confunda domeniile, dar și fără a le separa) se dăruiește, pe de o parte, pentru transformarea lumii după planul dumnezeiesc, acolo unde o așează ascultarea, iar pe de altă parte, tinde fără șovăire spre înviere ca spre ținta definitivă.

Câteva considerații asupra cunoașterii umane a lui ISUS CRISTOS

Mulți ani am avut în Biserică tendința de a gândi că ISUS, fiind Fiul lui Dumnezeu, trebuia să știe tot. E o concluzie prea simplistă, ce ne duce cu ușurință la un docetism subtil și învăluit: presupunem în acest caz că natura umană a lui ISUS, asumată de Cuvânt, de fapt nu "funcționa" ca natura celorlalți oameni. Această opinie contrazice unele date fundamentale ale Sf. Scripturi și nu e deloc fidelă definiției de la Calcedon care afirmă că "diferența de naturi n-a fost deloc desființată prin unirea dintre ele, ci proprietățile fiecăreia se mențin" (DS 302). Conciliul Vatican II spune și mai concret, și mai explicit; *"a lucrat cu mâini de om, a gândit cu inteligență de om, a acționat cu voință de om, a iubit cu inimă de om"* (GS 22).

Înainte de a reflecta pe scurt la aceasta, trebuie să amintim câteva date fundamentale:

Cu cele mai bune intenții episcopul Apolinariu a încercat să explice unirea trupului omenesc al lui ISUS cu Cuvântul punând Cuvântul în locul sufletului lui CRISTOS. A fost imediat condamnat: "Dacă și-a asumat un om incomplet, atunci incomplet e darul lui Dumnezeu, incompletă e și mântuirea noastră, căci nu a fost mântuit omul întreg... Întreg înseamnă suflet și trup, simțuri și toată natura substanței noastre"¹⁸².

Mai departe apolinarismul condamnat e numit "opinie nelegiuită" și se adaugă: "*și dacă cineva răpește cel mai mic lucru dumnezeirii sau omenirii lui, se arată pe sine plin de duhul diavolului și fiu al gheenei*" (DS 149). Nu avem așadar dreptul să negăm cunoașterea umană a lui ISUS CRISTOS. Un suflet omenesc fără cunoaștere omenească e de negândit și nu poate fi afirmat în mod logic ca atare.

Nici reflecția teologică nu ne îngăduie să negăm această cunoaștere: dacă există în ISUS CRISTOS iubire, libertate și ispită cu adevărat umane, acestea ar fi imposibile fără o cunoaștere la rândul ei umană.

Fără îndoială, comuniunea de însușiri dintre cunoașterea umană și cea divină a lui ISUS CRISTOS (întemeiată pe unitatea de persoană) continuă să fie pentru noi un mister de care ne putem apropia cu respect, fără a avea pretenția că îl explicăm în mod satisfăcător.

Această problemă prezintă două aspecte: a) a științei lui ISUS în general; b) mai specific, al conștiinței lui CRISTOS (cu privire la sine și la misiunea sa). Acum ne vom limita la primul aspect (al doilea fiind de domeniul teologiei fundamentale). Nu vom încerca să-l rezolvăm, ci doar să oferim câteva jaloane pentru studierea lui. E un subiect mult discutat și deloc clarificat până în prezent

Texte din Noul Testament privind știința lui ISUS: putem distinge între acelea care în mod implicit (căci Scriptura nu și-a

¹⁸²Condamnarea apolinarismului de către Papa Damasus I (anul 374/5). Ulterior a trimis o scrisoare Conciliului I de la Constantinopol, din care luăm citatele ce urmează. Conciliul a ratificat condamnarea (DS 146. 151).

pus explicit o astfel de problemă) subliniază o anumită limită a cunoașterii lui ISUS și altele ce par să sugereze o știință supraomenească¹⁸³.

O limită în știința lui ISUS poate fi găsită fie indirect, când se vorbește de o știință în dezvoltare, sau din întrebările la care ISUS așteaptă un răspuns, fie direct, când ISUS afirmă în unele împrejurări că nu știe ceva.

Primului grup îi aparțin texte ca: Lc 2, 52: *"copilul creștea în știință"* și Evr 5, 8: *"deși era Fiul, a învățat ascultarea din cele ce a pățit"*. Nici Sf. Apostol Luca, nici autorul Scrisorii către Evrei nu sunt eretici docetiști; prin urmare vorbesc de o dezvoltare și o aprofundare nu aparentă, ci reală. Tot de acest grup țin și întrebările pe care le pune ISUS vrând să afle ceva (de ex. Mc 6, 38; 9, 21; In 6, 5-6; 11, 11. 14-15); în Mc 5, 30-32, ISUS nu numai că întreabă: *"Cine s-a atins de mine?"* dar și cercetează: *"simțind că o putere ieșise din El", "privea împrejur să vadă cine făcuse aceasta."*

În al doilea grup trebuie să așezăm mai întâi textul clasic din Mc 13, 32 (cf. Mt 24, 36): *"cât despre ziua și ceasul acela, nimeni nu le cunoaște... nici măcar Fiul, ci numai Tatăl"*, dar și pe celelalte în care ISUS se arată surprins de reacții la care nu se aștepta (cf. Mt 8, 10; Mc 3, 5; 6, 6; 8, 29; Lc 7,9) sau acelea în care ISUS se confruntă cu o situație nouă (cf. Mc 2, 5; 6, 34; 8, 12. 33; 10, 14).

O știință mai mult decât omenească: în afară de textele în care își dezvăluie conștiința de Mesia și de Fiul, care se studiază la teologia fundamentală, ISUS intuiește lucrarea diavolului și situația interioară de păcat a omului: astfel, de pildă, când i-l aduc pe paralytic, ISUS merge mai adânc, până la inima acestuia, ca să-i ierte păcatele (cf. Mc. 2, 5-10; cf. Mt 9, 2-4) și pătrunde inimile celor din jur până la a le cunoaște gândurile și reacțiile

¹⁸³Ne referim, firește, numai la starea de pelerin a lui ISUS; în privința modului în care natura sa omenească a fost transformată după înviere, mi se pare că nu avem date suficiente pentru a-l discerne. De aceea e mai ușor de studiat în această privință teologia Sinopticilor decât aceea a sfântului Ioan, căci acesta proiectează cu ușurință asupra relațiilor despre viața publică a lui ISUS cristologia elaborată după mai mulți ani de reflecție în Biserică, sub călăuzirea Duhului Sfânt.

neexprimate: "dar ISUS, cunoscând gândurile lor, a zis: «De ce cugetați cele rele în inimile voastre?»" (cf. Mt. 9, 4; Lc 5, 22); "atunci ISUS cunoscând inima lor (adică gândurile lor), a luat un copil, l-a așezat lângă sine și a zis..." (cf. Lc. 9, 47). După Sfântul Ioan, ISUS știe cine este Natanael înainte de a-l întâlni (cf. In. 1, 48), știe cine e samariteanca înainte s-o fi văzut (cf. In. 4, 17), știa cine avea să-l trădeze (cf. In. 6, 70 ș.u.) și înainte de a fi primit vreo veste le spune ucenicilor că Lazăr a murit (cf. In. 11, 11-15). În sfârșit, cunoaște tot ce privește pătimirea și destinul său de mântuire, evenimentele crucii (cf. Mc. 8, 31; 9, 31; 10, 30-34 și par.), învierii (cf. Mt. 12, 40), trădării unuia dintre ucenici (cf. In. 13, 1-3; 18, 4), fuga și părăsirea celorlalți și în concret infidelitatea lui Petru (cf. Mc. 14, 18-21, 27-31).

În acest caz putem face o reflecție teologică. Fiind acesta un punct obscur al cristologiei, niciodată definit de Magisteriul Bisericii, e de așteptat să existe diferite interpretări, a căror valoare trebuie judecată în funcție de fidelitatea lor față de datele Scripturii și față de credința Bisericii precum și în funcție de capacitatea lor de a pune în relație diferitele aspecte ale misterului revelat și pe acestea cu celelalte date ale experienței și ale cunoașterii. Ne vom opri la două exemple:

Sfântul Toma de Aquino a fost veacuri de-a rândul autorul cu cea mai mare autoritate în această privință, chiar dacă doctrina sa prezintă diferite limite. În schema sa dogmatică se pun două întrebări fundamentale: 1) cum pot fi puse față în față *Persoana* lui ISUS CRISTOS (subiect al activității lui) și activitatea lui omenească; 2) cum poate fi salvată, în acest context, activitatea omenească a lui ISUS fără a o face să dispară în cea a naturii dumnezeiești¹⁸⁴.

După Sfântul Învățător, știința în general se referă la o cunoaștere ce are ca obiect întreaga ființă, căci "*sufletul*,

¹⁸⁴Când încearcă să aplice această problemă la aspectul cunoașterii lui ISUS, scrie patru chestiuni fundamentale în partea a III-a a S. Th.: q. 9, despre știința lui CRISTOS în general; q. 10, despre știința fericită a sufletului lui CRISTOS; q. 11, despre știința lui infuză; q. 12, despre știința lui dobândită sau experimentală.

considerat în sine, în potență cunoaște tot ce este inteligibil" (III, q. 9, a. 1). Din acest punct de vedere, sufletul lui CRISTOS a avut în mod necesar o știință diferită de cea dumnezeiască, deoarece *"și-a asumat o natură omenească desăvârșită, adică având un trup și un suflet sensibil și rațional"*. În afară de aceasta trebuie însă să fi posedat știința fericirilor, ce constă în vederea lui Dumnezeu (a. 2), de vreme ce CRISTOS în firea sa omenească e cauza vederii lui Dumnezeu de către toți oamenii, iar cauza trebuie să aibă o perfecțiune mai mare decât efectul¹⁸⁵. Și deoarece natura asumată de Cuvânt e desăvârșită, rămâne definit ca adevăr de credință că este "om desăvârșit", care se bucură și de știința infuză care

"constă în faptul că sufletul lui CRISTOS primește de la Cuvântul lui Dumnezeu, cu care e unit în mod personal, speciile inteligibile a tot ce poate fi înțeles; de aceea și Cuvântul lui Dumnezeu infuzează în inteligența îngerească speciile inteligibile începând de la crearea lumii" (a. 3).

În sfârșit, El are și o știință experimentală sau dobândită ca toți oamenii, ce se câștigă prin "inteligența lucrătoare", prin care ajungem la esența lucrurilor pornind de la imaginile sensibile (a. 4).

Știința fericirilor din cer. Știința omenească a lui CRISTOS nu poate cuprinde esența divină, deoarece fiind limitată (proprie unui intelect creat) nu poate avea o cunoaștere infinită și trebuie păstrată cu orice preț distincția dintre știința dumnezeiască și cea omenească a lui ISUS CRISTOS. Totuși, sfântul Toma afirmă că tot ceea ce există prin Cuvânt (adică întreaga realitate prezentă, trecută și viitoare) e cunoscut de ISUS, căci viziunea Cuvântului de care se bucură îi face cunoscut tot ce-i stă în puteri

¹⁸⁵Nu se știe dacă Sfântul Toma a sesizat suficient de bine, în această privință, diferența dintre ISUS cel istoric (Cuvântul în starea sa *kenotică*) și stadiul de înălțare după înviere. Când Sfântul Paul vorbește despre ISUS CRISTOS Capul Bisericii și Întâiul născut mai înainte de toată făptura, după care s-au făcut toate, se referă mai direct nu la starea *kenotică*, ci la CRISTOS cel înviat: Col 1, 15 ss. Iar când se vorbește mai departe de faptul că ISUS a fost definit ca "om desăvârșit", nu pare că urmează ca o consecință ceea ce deduce de aici Sfântul Toma, și anume că El a trebuit să aibă știința infuză, căci definirea se referă la om desăvârșit în sensul de complet, căruia nu-i lipsește nimic pentru a fi astfel, după expresia grecească *teleiotes*, faptul de a fi "om până la capăt, în toate".

creaturii finite, dar el nu cunoaște totuși întreaga potențialitate a lui Dumnezeu (q. 10, a. 1).

Știința infuză e un dar al lui Dumnezeu față de care făptura are doar o "potență obedițială" (adică omul nu și-o poate dobândi cu puterile sale proprii sau prin activitatea sa). După Sfântul Toma, ISUS a cunoscut prin știință infuză tot ce poate cunoaște omul, atât prin știința umană cât și prin darul Duhului. Și în legătură cu aceasta dezvoltă o temă foarte bogată pentru comentatori:

"CRISTOS, înainte de pătimire, a fost în același timp peregrin și fericit. Condițiile de peregrin se datorau mai ales trupului, supus suferinței, în vreme ce condițiile de fericit se datorau în principal sufletului său intelectual. Dar e o condiție a sufletului fericit de a nu fi supus nici subordonat în vreun fel trupului, ci de a-l domina total, de vreme ce, după înviere, slava sufletului se va răsfrânge și asupra trupului" (q. 11, a. 2).

În cazul oamenilor obișnuiți aflați în starea de peregrini, sufletul stă supus trupului în cunoașterea sa, care trece prin imagini sensibile. În cazul lui CRISTOS, însă, aceste imagini nu erau necesare, din moment ce El se bucura atât de știința infuză cât și de aceea a fericirilor, chiar dacă s-ar fi putut sluji de ele:

"Chiar dacă CRISTOS ar fi putut cunoaște și lipsindu-se de imaginile sensibile, totuși ar fi putut și să se folosească de ele în cunoaștere, căci simțurile nu-i fuseseră date degeaba, mai ales ținând cont de faptul că ele sunt date omului nu numai pentru cunoașterea intelectuală, ci și pentru necesitățile vieții animale" (*ibid.*, ad 3).

Știința dobândită sau experimentală: trebuie să o fi avut, pentru că sufletul lui omenesc era adevărat și prin urmare avea inteligența lucrătoare ce face inteligibile lucrurile pornind de la imaginile sensibile. Fără această știință, modul natural de cunoaștere propriu sufletului omenesc al lui ISUS ar fi fost inutil.

"De aceea, la fel cum, prin știința infuză, CRISTOS a cunoscut toate acele lucruri față de care inteligența posibilă se află în vreun mod în potență, tot astfel și prin știința

dobândită a cunoscut tot ce poate fi cunoscut prin acțiunea inteligenței lucrătoare" (q.12, a.1).

Evident, ISUS CRISTOS trebuie să fi progresat în cunoașterea din știința dobândită și experimentală însă nu și în cunoașterea prin știința infuză, căci de la început a avut Cuvântul în toată plinătatea. De aceea "pe măsură ce înainta în vârstă, înfăptuia lucrări tot mai mari, ce revelau o mai mare înțelepciune și un mai mare har" (ibid., a. 2)¹⁸⁶.

Karl Rahner își propune reflecția teologică nu ca fiind obligatorie pentru credință, ci ca pe un mod acceptabil de a explica învățătura revelată, lăsând spațiu cercetărilor exegetilor. Pleacă de la câteva premise:

Știința omenească nu e o realitate univocă, ci o "lucrare cu multe nivele", nu e o *tabula rasa* pe care se scrie sau nu știința, ci e vorba de un "spațiu pluridimensional" în care intră conștiința, subconștiința și chiar inconștiința, intuitivul și ceea ce e dedus, non-conceptualul și experimentalul etc.¹⁸⁷ Și toate acestea sunt omenești și necesare pentru dezvoltarea omului ca om.

Între aceste moduri de a ști se află știința despre sine însuși, care e tocmai conștiința umană; ea nu e întotdeauna reflexă și explicită, ci: "ca un mod fundamental al subiectului spiritual, în care acesta se află la sine și în același timp la habitudinea sa transcendentală față de toate obiectele posibile ale cunoașterii și ale libertății. Acest mod fundamental nu e o știință obiectuală și de regulă nimeni nu se ocupă de el".

Deci există în noi un fundament intim în însăși structura

¹⁸⁶ Sfantul Toma nu da oare impresia că nu știe ce să facă cu știința omenească a lui CRISTOS, ca să o afirme pe de o parte ca fiind adevărată și completă, iar pe de altă parte să o pună în relație cu Persoana unică a Cuvântului? De aici anumite afirmații ciudate, ce par a spune că ISUS ar fi suferit numai în trup în timpul pătimirii; iar apoi, în unele texte ce nu pot fi trecute cu vederea și care indică angoasa lui ISUS, sfântul învățător trebuie să recurgă oarecum la un miracol pentru a vorbi de o suspendare a viziunii beatifice. În același fel pare să reducă știința experimentală la o "înfăptuire de lucrări mai mari", adică la o manifestare exterioară, și nu la o adevărată creștere interioară în știință. Ne-am putea îndoi că o astfel de cunoaștere ar fi (în starea de pelerin a lui ISUS) cu adevărat umană și că ar fi total liberă de o ușoară tentă de docetism referitor la activitatea umană a lui ISUS.

¹⁸⁷ K. RAHNER, *Considerazioni dogmatiche sulla scienza e autocoscienza di Cristo*, în *Saggi di Cristologia e Mariologia*, ed. Paoline, Roma 1967, p. 208.

noastră de ființe spirituale, care nu se poate în mod necesar conceptualiza, exprima sau obiectiva și care totuși ne dirijează actele conștiente. Multe persoane nici nu reflectează suficient pentru a-l sesiza. De obicei se merge explicitând, fără a ajunge să fie totul limpede, prin experiența și dezvoltarea istorică a științei unui om.

Perfecțiunea cunoașterii omenești nu constă într-o știință explicită, completă și împlinită. Dimpotrivă, în omul istoric această cunoaștere se perfecționează rămânând întotdeauna însă o "doctă ignoranță": acesta e spațiul lăsat deschis libertății umane ca ea să poată decide. Perfecțiunea umană a peregrinului nu este așadar faptul de a cunoaște totul, ci e vorba de o perfecțiune istorică, și de aceea în dezvoltare. Libertatea umană de a decide în starea de peregrini are nevoie de o anumită "ne-știință", căci o știință deplină ar elimina-o.

În planul teologic nu trebuie neapărat acceptată existența la ISUS a unei științe infuze (nu e învățătură dogmatică, ci părere teologică), cel puțin în sensul că CRISTOS ar avea, prin știința sa infuză, un număr infinit de specii infuze care i-ar da o cunoaștere completă a tuturor lucrurilor. O astfel de știință infuză poate fi acceptată în experiența istorică a lui CRISTOS doar ca "fundamentul aprioric al unei științe ce se desfășoară în contact cu realitatea experienței".

Încercare de soluție teologică: Există un mod corect și unul incorect de a ne reprezenta "viziunea imediată a lui Dumnezeu" pe care a avut-o ISUS CRISTOS:

Nu trebuie să considerăm că ISUS îl avea pe Dumnezeu pururi în fața ochilor astfel încât să ocupe toate spațiile libere ale științei lui CRISTOS (și deci să includă toate conținuturile posibile ale gândului). Acest lucru ar împiedica la ISUS orice dezvoltare umană.

Cu atât mai puțin trebuie să o concepem ca pe o viziune deja în fapt, beatifică la fel cu aceea de care s-a bucurat după înviere, căci altfel ar fi exclusă în el orice suferință reală (o astfel de concluzie ar fi eretică, după cum eretică ar fi și afirmarea unor suferințe doar fizice la ISUS).

"Totuși, dacă există la ISUS o viziune imediată a lui Dumnezeu, ea ar fi ca o conștiință originară, nu obiectuală, de Fiu al lui Dumnezeu, care a fost dată deja datorită unirii ipostatice, din moment ce o astfel de conștiință nu e altceva decât clarificarea ontologică interioară a acestei filiații, subiectivitatea dată în mod necesar, ca moment al său interior, și imediatul dăruit în mod necesar prin persoana și esența Logosului, ca pe un fel obiectiv de a avea în față un Dumnezeu la care să se refere intenționalitatea conștiinței umane a lui ISUS ca la un altul, ca la obiectul cu care se confruntă".

Această "conștiință radicală" care, obiectiv, e însăși iluminarea interioară ce provine de la unirea ipostatică drept fundament ontologic, *"rezidă în polul subiectiv al conștiinței lui ISUS"* (ibid). Este ca fundamentul subiectiv și ontologic spiritual al nostru, al fiecăruia: luminează și călăuzește toate actele noastre, dar nu e neapărat în mod obiectiv conștient de la începutul existenței noastre. De aceea e un "clar-obscur" ce se luminează treptat în mod reflexiv, deși ontologic e însuși fundamentul clarității de conștiință ce se dobândește puțin câte puțin.

Concluzie: știința dobândită se poate armoniza perfect cu conștiința interioară, căci ea rămâne mereu deschisă spre o creștere prin experiență, prin care devine reflexă de-a lungul istoriei autointerpretării. Acest fapt lasă o poartă și pentru dezvoltarea spirituală și religioasă a lui ISUS: ceea ce era de la început se găsește treptat pe sine prin intermediul întâlnirii cu lumea înconjurătoare: ceea ce exista ca fundament "ontologic" devine "tematic". Atunci această dezvoltare nu e numai "în exterior", ci e una reală, ca istoria propriei autointerpretări. Nu se neagă unirea absolut nemijlocită cu Cuvântul, ci e afirmată ontologic, dar cu posibilitate de dezvoltare istorică în cunoașterea și interpretarea ei. Cum s-a întâmplat acest lucru în cazul lui CRISTOS e de resortul exegetului să o descopere, studiind datele pe care le poate afla în acest sens din Sf. Scriptură.

CREȘTINISMUL

Creștinismul este credința că Adevărul etern este o persoană, ISUS CRISTOS, Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, așa cum El s-a revelat în Evanghelia sa transmisă de Apostoli Bisericii, despre care dă mărturie Duhul Sfânt, începând cu ziua Rusaliilor în Ierusalim (către anul 30)¹⁸⁸. Religia creștină este un dar divin care face posibile cunoașterea lui Dumnezeu, descoperit de ISUS CRISTOS ca Treime de Persoane: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Creștinismul este o **religie monoteistă trinitară**, deoarece crede că ființa unică a lui Dumnezeu (dumnezeirea) subzistă în Trei Persoane:

„Minunat lucru! Dumnezeirea este una și întreită, toată în fiecare față fără împărțire și fără amestecare: a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh ne închinăm ca unui singur Dumnezeu ”.

La un anumit timp din istorie (*kairos*), Unul din Treime, Fiul sau Cuvântul, primește în Persoana sa divină, într-un mod unic, natura umană din trupul Sfintei Fecioare Maria, devenind Dumnezeu adevărat și om adevărat (In. 1, 14), sub chipul lui ISUS CRISTOS. Creștinismul este astfel o religie cristocentrică. Cunoașterea lui Dumnezeu este bazată pe prezența fizică și pe acte revelatoare în istorie, pe învățăturile obiective, universale, pe care le-a învățat ISUS CRISTOS. El care este Calea, Adevărul și Viața (In. 14, 6).

Numele de **creștin** atribuit celor care vorbesc de Cel Uns - CRISTOS (cf. Fapt. Ap. 11, 26), celor care se convertesc la Evanghelia lui CRISTOS (cf. Fapt. Ap. 26,28) și celor care suferă pentru numele lui CRISTOS (1 Pt. 4, 16), apare imediat după Învierea lui ISUS: *„Pentru întâia oară, li s-a dat ucenicilor numele de creștin în Antiohia”* (Fapt. Ap. 11, 26). Numele vine de la **CRISTOS** (traducerea greacă a lui Mesia), care înseamnă **Unsul**, unul din titlurile care s-au dat lui ISUS - în ebraică **Iosua**, care înseamnă *„Dumnezeu mântuiește”* (Lc. 1, 31). Într-adevăr,

¹⁸⁸ I Braia *ISUS CRISTOS*, București, Ed. Enciclopedică 1990

Iosua din Nazaret, adică ISUS, Fiul Sfintei Fecioare Maria, a primit ungerea Duhului Sfânt (Lc. 4, 18; Fapt. Ap. 10, 38) și a fost recunoscut ca Mesia-CRISTOS la botezul său de către profetul Ioan, în Iordan și la schimbarea sa la față (Mt. 3, 16-17; 17, 5). ISUS este Mesia care trebuia să vină, așteptat de poporul Israel, Fiul lui Dumnezeu (In. 1, 31-34), pe care și-a pus pecetea Dumnezeu Tatăl (In. 6, 27). Acesta va reintegra omenirea în comuniunea de origine cu Dumnezeu, prin jertfa sa pe cruce.

Exegeza patristică percepe identitatea Noului și Vechiului Testament anume în cristocentrismul lor. CRISTOS, în Vechiul Testament, nu este Mesia, ci, Îngerul Domnului, Marele Sfetnic, Domnul slavei. CRISTOS nu este un oarecare mesia ridicat la o stare divină de către creștinismul de început. Dimpotrivă, a fost Domnul slavei care s-a făcut om prin naștere din Fecioara Maria și astfel a devenit Mesia¹⁸⁹. Pentru creștini, Mesia este Cel născut din Maria.

Prin Sacramentul Confirmațiunii, cei botezați primesc pecetea - **sphragis, signum** (Apoc. 9, 4) - darului Duhului Sfânt (Efes. 1, 13; 4, 30), ca semn al participării lor la viața în CRISTOS -Unsul Domnului (1 Cor. 1, 21-22) și al consacrării lor în misiunea mesianică pe care a avut-o CRISTOS: profetică, sacerdotală, împărătească. Cei botezați și unși aparțin lui CRISTOS, devin cristoși, creștini, martori și ucenici ai săi, cristofoari.

Dintre religiile monoteiste (iudaică și islamică), creștinismul este singura religie care învață că Dumnezeu și omul s-au unit pentru eternitate în persoana lui ISUS CRISTOS, care s-a arătat oamenilor și a suferit pentru ei în timpul lui Ponțiu Pilat, către anul 30. Este singura religie care învață că Dumnezeu-Creatorul devine Răscumpărătorul creației sale, că autorul creației este și autorul mântuirii, adică intervine în istorie ca să restaureze omul căzut și alienat în drepturile lui de fiu adoptiv al lui Dumnezeu. Pentru creștini, persoana istorică a lui ISUS din Nazaret stă în centrul istoriei, căci vindecarea și eliberarea

¹⁸⁹J. ROMANIDIS, *Jesus Christ - The life of the World*, 1983, pp. 100-101.

umanității din corupție și din moarte îi aparțin numai Lui: „*La nimeni Altul nu este mântuirea*” (Fapt. Ap. 4, 12).

Creștinismul are un raport special cu Vechiul Testament, deoarece, în istoria lui Israel, Cuvântul, care apare sub forma „*îngerului de mare sfat*” (Is. 9, 5), ca unul din cei trei oameni care se arată lui Avraam la stejarul Mamvri (Gen. 18, 1-5), este chiar revelatorul lui Dumnezeu către profeți, înainte de întrupare. „*CRISTOS, Cuvântul lui Dumnezeu, era prezent și mai înainte, prin Moise și prin profeți*” (Origene, *Despre Principii*, Prefață). Vechiul Legământ arată că Dumnezeul lui Israel l-a trimis pe Fiul său în lume ca să devină om născut din Sfânta Feciară Maria, pe care să-l învie din morți ca pe un israelit fidel, prin puterea Duhului Sfânt. Astfel, prin Maria și prin Duhul Sfânt, Dumnezeu va lărgi limitele poporului ales, ca să includă neamurile ce vor accepta să creadă în El. Se găsesc mulți drepti și înainte de Lege, și în vremea Legii, și în perioada Evangheliei.

De altfel, Scriptura lui ISUS din Nazaret și a Apostolilor săi a fost Scriptura lui Israel din timpul său (*Legea, Profeții, Psalmii, Iov*). Sfântul Apostol Paul numește scrierile sacre ebraice *Vechiul Legământ* sau *Testament* (II Cor. 3, 14; Gal. 4, 24), *Vechile Scripturi* (Rom. 1, 2), *Scriptura* (In. 2, 22; Fapt. Ap. 8, 32), *Scripturile* (Mc, 12, 24; 1 Cor. 15, 4). Cuvântul și predica lui ISUS însuși, Evanghelia sa, care a trecut în mesajul Apostolilor, au fost scrise și alăturate Scripturilor lui Israel anume ca fiind împlinirea lor perfectă: „*Nu am venit să stric Legea*” (Mt. 5, 17). Aceste noi scrieri creștine, conținutul Tradiției orale, vor deveni Noul Testament. Biserica post-apostolică va adăuga canonul Noului Testament la canonul Vechiului Testament, ca să constituie din două părți Biblia creștină unică.

Creștinismul nu este însă o lărgire sau o completare a religiei iudaice căci CRISTOS nu este un simplu mesager, unul dintre Profeți, care transmite, ca intermediar, norme religioase și etice. Situația, misiunea și persoana lui ISUS CRISTOS sunt diferite de cele ale Profeților. Dumnezeu însuși se descoperă și se manifestă în persoana istorică a lui CRISTOS. ISUS este comparat cu Noul Adam, căci vine să pună un „început nou”

istoriei compromise de drama căderii în păcat a vechiului Adam. Tot ceea ce spune și face ISUS este în raport direct cu istoria mântuirii omenirii, de la începutul ei, și de care vorbește și Vechiul Testament. Mai mult, ISUS vrea să îndrepte această istorie inconsistentă și dezorientată, să deschidă o cale nouă, calea Împărăției lui Dumnezeu.

Credința într-un singur Dumnezeu - monoteismul - proprie Vechiului Testament (Ex. 20, 2-3; Deut. 6, 4-5; Is. 63, 10-11) s-a păstrat și în Noul Testament (Mc. 12, 29; In. 17, 3). Monoteismul religiei iudaice va fi înțeles, după Întruparea lui CRISTOS și după venirea Duhului Sfânt, într-o deplină perspectivă trinitară. Din Vechiul Testament, creștinismul a reținut, mai întâi, ideea că Dumnezeu (*Theos*) este Creatorul (*Pantocrator*). E o afirmație capitală care arată că posibilitatea de cunoaștere a lui Dumnezeu („*Eu sunt Cel Ce sunt*”, Ex. 3, 14) este dată deja în actele sale revelatoare în creație. Profețiile mesianice și teofaniile din Vechiul Testament se concentrează în „condescența” divină (*Synkatabasis*), adică în întruparea istorică a lui Dumnezeu, în viața umană individuală a lui ISUS din Nazaret, care va descoperi sensul ultim al legii (Mt. 5, 43-48) și va răscumpăra păcatele „*de sub întâiul Testament*” (Evr. 9, 15).

Religie monoteistă, religie cristocentrică, creștinismul se definește în contextul învățaturii despre Dumnezeu - Sfânta Treime, aceasta înțeleasă atât în esență-ființa ei unică și comună, *ousia* - Dumnezeirea, cât și în prezența și în lucrarea sa personală, în creație și în istoria umană, în *oikonomia* sa. „*Unul din Treime*”, CRISTOS se referă constant atât la voia Tatălui de care e dependent (Mc. 15, 34), cât și la persoana Duhului Sfânt, prin care lucrează în lume și în care este slăvit (In. 16, 7-14). Numai în cadrul unei teologii trinitare, creștinismul poate să păstreze caracterul său cristocentric și să evite tendința cristomonistă. Creștinismul ar fi o învățătură incompletă fără doctrina despre Treime (Sinodul Trulan, 691, can. 1). Sfânta Treime este „*structura supremei iubiri*” (D. Stăniloae).

Planul lui Dumnezeu (orânduirea veșnică se împlinește în timp și în loc, după un timp mesianic de pregătire, adică la

„plinirea vremii” *kairos* - (Mc. 1, 15), în întruparea Fiului lui Dumnezeu. O nouă perioadă de istorie începe cu Acesta, căci, deși născut din femeie, născut sub Lege (Gal. 4, 4), Întruparea sa se înscrie într-o continuă istorie a mântuirii, inspirate de intervenția personală a lui Dumnezeu: „*Dumnezeu cu noi*” - Emanuel (Mt. 1. 18-24). Taina Întrupării: „*Cuvântul (Logos) s-a făcut trup (sarx) și a locuit printre noi, am văzut slava (doxa) sa, slava pe care o are de la Tatăl ca Fiu unic*” (Monoghenis-Ungénitus) (In. 1, 14). Cuvântul se manifestă ca persoană, în care **sarx-caro** și **doxa-gloria** sunt unite fără confuzie și fără separare. Această îndoită privire asupra persoanei și misiunii lui CRISTOS, în același timp, istorică și transcendentă, este esențială pentru definiția creștinismului. Căci numai dacă El este concomitent și în mod deplin, **om adevărat și Dumnezeu adevărat** (Calcedon, 451), adică descendentul lui David, Fiul Sfintei Fecioare Maria, după trup, și Fiul lui Dumnezeu, după natura sa divină, adică consubstanțial cu Tatăl și cu Duhul, Unul din Treime după persoană, numai atunci ISUS din Nazaret este cu adevărat CRISTOS, Mântuitorul și Domnul nostru. Lectura publică a Noului Testament începe cu Evanghelia după Ioan, la Liturghia din dimineața Duminicii Paștilor, anume, pentru a arăta că Domnul cel răstignit și înviat în timpul lui Ponțiu Pilat este însuși Cuvântul lui Dumnezeu cel veșnic (In. cap. 1), care s-a manifestat în teofaniile din Vechiul Testament și s-a întrupat din Fecioara Maria la Betleem, în timpul lui Irod. Slava celui înviat din morți în prima zi după sabat - care simbolizează ziua a opta - este slava celui născut din veci din Tatăl. Acest Dumnezeu înomenit s-a putut vedea, mai ales, în misiunea publică a lui ISUS: predicarea Evangheliei, minunile, Paștele, crucea, moartea, învierea.

„*Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să devină Dumnezeu*” (Sfântul Atanasiu, *Despre Întrupare*, 54), desigur prin **înfiere** (Gal. 4, 5; Efes. 1, 5) și prin **participare** (2 Pt. 1, 4), nu la ființa divină, ci la energiile divine necreate (Grigore Palama). Procesul îndumnezeirii (*theosis*) umanului începe în persoana Cuvântului întrupat, în care umanitatea este răscumpărată și sfințită prin ungerea Dumnezeirii. El se aduce în trupul său

propriu ofrandă, de bună voie, pentru răscumpărarea păcatelor noastre, dar Dumnezeu îl învie și, cu aceasta, și umanitatea Lui a fost transfigurată. Intrând printr-un *mod nou* în lume, prin nașterea după trup din Fecioara Maria, a coborât „la jumătatea drumului” ca să realizeze totul în mod „teandric”, El, care a murit în mod real, s-a arătat mai puternic decât moartea. În trupul său jertfit (sângele curs din coastă - In. 19, 34), Mielul lui Dumnezeu a deschis o cale nouă pentru toți spre ceruri (Evr. 10, 20). Zidul despărțirii (Efes. 2, 14) a fost dărâmat de Marele Preot CRISTOS (Efes. 2, 13-22), și, astfel, chemarea neamurilor s-a realizat (In. 12, 32). Marele Preot CRISTOS „*este poarta prin care intră Avraam, Isaac și Iacob, Profeții, Apostolii și Biserica*” (Sfântul Ignățiu, *Către Filadelfieni* IX, 1).

Acțiunea mântuitoare (*oikonomia*) a lui ISUS CRISTOS va fi completată prin revărsarea Duhului în istorie și prin adunarea Bisericii la Pentecoste. Opera mântuirii este o operă trinitară. Prin pogorârea Duhului la Cincizecime, Biserica devine trupul lui CRISTOS, iar Apostolii au fost investiți cu puterea de a călăuzi spre tot adevărul (In. 16, 13). Creștinii au devenit și ei „*templul Duhului Sfânt*” (I Cor. 6, 19) și, în același timp, membre ale trupului lui CRISTOS, fii adoptivi ai lui Dumnezeu, „*frați ai lui CRISTOS, chemați să vadă slava Tatălui*” (In. 17, 24). Sub inspirația Duhului Sfânt, Biserica a stabilit prin consens canonul Sfintei Scripturi și doctrinele Sfintei Tradiții.

La începutul secolului II, Sfântul Episcop Ignățiu al Antiohiei folosea termenul de **creștinism** pentru a desemna atât învățătura, cât și morala lui ISUS CRISTOS, în comparație cu iudaismul: „*Este o contradicție ca să predici pe CRISTOS și să trăiești ca iudeii. Căci nu creștinismul a crezut în iudaism, ci iudaismul, în creștinism, în care s-a adunat toată suflarea care a crezut în Dumnezeu*” (*Către Magnezieni*, X, 3). La începutul sec. III, Origenes scrie despre **regula de credință** a creștinismului (*Despre Principii*), pe care Biserica din timpul său o reținuse din Scripturile canonice și din Tradiția apostolică. Tertulian, în fața erezilor din timpul său, care inventau, zice el, mai multe tipuri de creștinism - stoic, platonice, dialectic, se întreabă:

„Ce are în comun Atena cu Ierusalimul, Academia cu Biserica și ereticii cu creștinii?” (Contra ereticilor VII, 9-10).

Din punct de vedere strict dogmatic, creștinismul cuprinde două dogme principale și comune: cea despre Dumnezeu - Sfânta Treime (triadologia) și cea despre economia Întrupării, pe care orice credincios e dator să le recunoască la primirea Botezului și a Împărtășaniei. Aceste dogme sunt expuse în Simbolul de credință (381) și consfințite de sinoadele ecumenice.

Credința apostolică nu este un depozit de doctrine ce aparțin trecutului, ci un dar al lui Dumnezeu în vederea mântuirii oamenilor. Adevărul etern, care este ISUS CRISTOS, a fost transmis în plinătatea lui Bisericii și a fost întrupat în multe limbi și culturi, începând cu ziua Rusaliilor, în Ierusalim (către anul 30). De la începutul Noului Legământ, încheiat de Dumnezeu în ISUS-Mesia, comunitățile creștine au produs mărturii și afirmații ale Credinței apostolice care au păstrat identitatea, unitatea, integritatea, solidaritatea și continuitatea Evangheliei lui CRISTOS. Cele mai importante dintre aceste mărturii sunt cărțile canonice care formează Scriptura creștină, în care sunt interpretate și scrierile Vechiului Testament (Tora, Psalmii, Profeții) în lumina lui CRISTOS cel înviat.

Cu timpul, Biserica a dezvoltat Credința apostolică formulând scurte mărturisiri de credință, ca, de pildă, Crezul de la Niceea și de la Constantinopol (381). Acestea nu cuprind Adevărul în formule sau în definiții intelectuale, ci doar arată un consens conceptual, minim, esențial, valid pentru toți creștinii.

Creștinismul înseamnă, înainte de orice, a binevesti bogăția de nepătruns a persoanei, a cuvântului și misiunii lui CRISTOS (Efes. 3, 8). El s-a prezentat, iar ucenicii L-au recunoscut, ca „*piatra din capul unghiului*”, ignorată în trecut, dar pe care Tatăl a zidit acum noul popor al lui Dumnezeu - *Laos* (Fapt. Ap. 18, 10; 1 Pt. 2, 9), Biserica lui Dumnezeu - *Ekklesia* (1 Cor. 1, 2). Apostolii, deveniți martorii și trimișii săi, L-au transmis pe Cuvântul vieții, ceea ce au văzut, auzit și atins: „*Noi nu putem să nu vorbim (public) de ceea ce am văzut și auzit*” (Fapt. Ap. 4,

20). Și astfel, se stabilește o comuniune de credință între Apostolii și martorii de atunci și ucenicii și martorii de azi:

„Ceea ce am văzut și auzit, aceea vă transmitem și vouă, pentru ca și voi să aveți comuniune (koinonia) cu noi, iar comuniunea noastră, ea este cu Tatăl și cu Fiul său, ISUS CRISTOS (1 In. 1, 3).

Orice catehet, preot, teolog trebuie să-L învețe pe CRISTOS, după modelul său, care spune: *„Învățătura Mea nu este de la Mine, ci de la Cel ce m-a trimis”* (In. 7, 16). Sau după modelul Sfântului Apostol Paul:

„Eu pe toate le socotesc pierdute față de prețul covârșitor al cunoașterii lui CRISTOS ISUS, Domnul Meu, de dragul Căruia m-am lăsat păgubit de toate lucrurile.” (Fil. 3, 8).

Un creștinism detașat de persoana lui CRISTOS și de inima Bisericii e un simplu catehism de doctrine seci.

Care este locul și rolul creștinismului ca religie?

ISUS CRISTOS este mijlocitorul unui Legământ (Evr. 12, 24), unic și veșnic, al unei alianțe (*berith, diatheke, testamentum*) sacre, irevocabile, deschise tuturor oamenilor. A preferat să fie numit **Fiul Omului**, în sensul că, văzând iubirea Tatălui față de lume, El acceptă să schimbe viața sa sfântă cu viața păcătoasă a oamenilor, făcând din jertfa sa pe cruce actul de răscumpărare pentru toți (Is. 53, 4). El a devenit Mântuitorul tuturor oamenilor (I Tim. 4, 10). Mântuirea este *„naștere de sus”*, o stare de har dăruită tuturor (Lc. 14, 21), o eliberare generală (Mt. 8, 11), a celor buni și a celor răi, care se află împreună în această viață, ca grâul cu neghina (Mt. 13, 30). Religia lui CRISTOS nu este, deci, restrânsă la o anumită categorie de oameni, nici rezervată unor inițiați. Este o religie universală și accesibilă tuturor, parte din viața de toate zilele.

Creștinismul nu este singura religie teistă, care se referă, adică, la existența unei Ființe divine absolute, cu caracter personal sau impersonal, căreia i se atribuie diverse nume și personificări, pe baza unor revelații păstrate în cărți sacre. Aceste religii teiste și universaliste (iudaism, islamism, hinduism, budism, religiile

africane indigene etc.) și-au formulat propria lor doctrină, practică și spiritualitate religioasă, inspirate de cunoașterea lui Dumnezeu ca ființă ultimă, numită Ultimul sau Altul. Pentru apologetii și Părinții Bisericii din primele secole, concepția creștină despre „semințele” Cuvântului (*semina Verbi*), sădite și cultivate de Duhul Sfânt în sufletul și în conștiința ființei umane, fără excepție, ar putea să conducă la recunoașterea unor percepții metafizice profunde și valori etice autentice în celelalte religii.

Înrădăcinată în afirmațiile cristologice și pneumatologice, Tradiția creștină nu a fixat nici o polaritate fundamentală între istorie și eternitate, între creativitatea umană și intervenția divină. Totuși, aceasta a recunoscut pe deplin ambiguitatea libertății umane, care poate să pervertească mersul istoriei și să corupă creativitatea umană. Cu toate acestea, soteriologia creștină nu condamnă libertatea umană ca atare, nici nu înăbușă creativitatea umană ca pe ceva rău, dar le discerne și le conduce spre scopul îndumnezeirii. În abordarea culturilor umane felurite, Tradiția patristică a luat o atitudine pozitivă. Cultura, înțeleasă ca expresie totală și vie a creativității umane colective, a fost luată în serios de cei mai mari Părinți ai Bisericii.

Rolul creștinismului se aseamănă cu acțiunea aluatului, fermentul care dospește întreaga frământătură (Mt. 13, 33). De la Adam, aluatul neascultării a frământat toată istoria umană; de la CRISTOS, aluatul harului a pătruns în compoziția umanului și a creației, din care a făcut o făptură nouă (2 Cor. 5, 17). Creștinismul se aseamănă cu o piatră de poticnire și cu o stâncă de încercare (Rm. 9, 33; 1 Pt. 2, 8), deoarece, Cuvântul lui Dumnezeu - criteriul Adevărului și Moralei - va împărți lumea în două, ca să se arate credința credincioșilor și necredința necredincioșilor, în viața de aici. „*Ceea ce sufletul este în trup, aceea sunt creștinii în lume*” (*Epistola către Diognet, VI, 1*). Creștinismul este **în** lume, **pentru** lume, dar **nu din** lume, ci **străin de** lume. În anumite perioade istorice, creștinismul a beneficiat de protecția statului creștin sau s-a acomodat cu politica statelor, de aceea n-a luat în serios nici ateismul militant, nici secularismul, nici ideologiile totalitare. Creștinismul trebuie să

învețe din nou să trăiască în afară de alianțele politice cu statul, fără privilegiile unei societăți pseudo-creștine, pentru ca, astfel, să exercite misiunea lui profetică, aceea de a chema instituțiile și autoritățile politice să asigure dreptate și libertate pentru toți. Intervenția Bisericii în favoarea libertății religioase, a libertății de a gândi și de a activa în mod liber, potrivit valorilor Evangheliei, ține de misiunea ei proprie.

Prezentăm în continuare statistici preluate de la agenția de știri a Vaticanului, Fides, în versiunea Zenit. Datele sunt valabile pentru anul 1998.

Populație	Catolici	Procent
<i>În întreaga lume</i>		
5.820.767.000	1.005.254.000	17,27%
<i>Africa</i>		
756.896.000	112.871.000	14,91%
<i>America</i>		
788.153.000	495.756.000	62,90 %
<i>Asia</i>		
3.562.142.000	105.294.000	2,96%
<i>Europa</i>		
684.421.000	283.313.000	41,39%
<i>Oceania</i>		
29.155.000	8.020.000	27,54%

Față de anul precedent, 1997, numărul catolicilor crescuse cu 10 milioane de credincioși, la o creștere cu 80 de milioane a populației globului. Creșterile vin din Africa (peste 3 milioane), America (peste 4 milioane) și Asia (peste 2 milioane). În Europa și Oceania însă, numărul catolicilor a scăzut în 1998 față de 1997, cu 102 de mii, respectiv 27 de mii.

În întreaga lume sunt, conform unei statistici, aproximativ 1.780.000.000 de creștini. Din păcate aceștia nu aparțin uneia și aceleiași Biserici. Cel mai mare procent sunt catolici – peste 1.000.000.000. Urmează apoi în ordine protestanții cu 390.000.000, ortodocșii cu 170.000.000, anglicanii cu 50.000.000 și alți creștini 170.000.000. Prin alți creștini se înțeleg luteranii, penticostalii, baptiștii, evanghelicii, calvinii, etc.

Această divizare a Bisericii creștine a început, din păcate, încă de la începuturile ei. Biserica le-a făcut cu succes față, în 1054 are loc cea mai tristă schismă, care rupe Biserica în două : Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă. După aceasta, în timp, a urmat o succesiune de alte schisme, unele reluând erezii din primele veacuri ale creștinismului¹⁹⁰.

Ca un omagiu pentru anul jubiliar 2000 și trecerea în mileniul trei, adăugăm « *Incarnationis Mysterium* » - Bula de declarare a Marelui Jubileu al anului 2000 Ioan Paul, Episcop, Slujitorul slujitorilor lui Dumnezeu, tuturor credincioșilor în drum spre cel de-al treilea mileniu, sănătate și binecuvântare apostolică !

Având privirea îndreptată spre misterul întrupării Fiului lui Dumnezeu, Biserica se pregătește să treacă pragul celui de-al treilea mileniu. N-am simțit niciodată mai bine ca acum datoria de a ne însuși cântecul de laudă și mulțumire al apostolului : « *Binecuvântat să fie Dumnezeu, Tatăl Domnului nostru ISUS CRISTOS, care în CRISTOS ne-a binecuvântat în cer cu toată binecuvântarea spirituală. În el ne-a ales mai înainte de întemeierea lumii, ca să fim sfinți și nepătați în fața lui. Cu dragoste ne-a predestinat la înfiere, prin CRISTOS ISUS, după bunul plac al voinței sale, spre lauda măreției harului său, cu care ne-a înzestrat prin Fiul său iubit. (...) El ne-a făcut cunoscut misterul voinței sale, potrivit cu planul binevoitor de mai înainte hotărât de el, spre a-l înfăptui la împlinirea vremurilor : readucerea tuturor sub un singur cap, CRISTOS, a celor din cer și de pe pământ* » (cf. Ef. 1,3-5.9-10).

Din aceste cuvinte reiese clar în evidență că istoria

¹⁹⁰ Ghidul Pelerinului pentru Marele Jubileu al anului 2000, Ed. Viața Creștină, Cluj, 1999.

mântuirii își află în ISUS CRISTOS punctul său culminant și semnificația sa supremă. În el, noi toți am primit «*har peste har*» (cf. In. 1,16) și am meritat să fim împăcați cu Tatăl (cf. Rm. 5,10; 2 Cor. 5,18).

Nașterea lui ISUS la Betleem este un eveniment pe care nu-l putem izola în trecut. În realitate, în fața lui se plasează întreaga istorie umană : prezentul nostru și viitorul lumii primesc lumină prin prezența sa. El este «*Cel Viu*» (cf. Apoc. 1,18), «*cel care este, care era și care vine*» (cf. Apoc. 1,4). În fața lui trebuie să se plece tot genunchiul, al celor din cer, de pe pământ și de sub pământ, iar orice limbă să dea mărturie că el este Domnul (cf. Fil. 2,10-11). Întâlnindu-l pe CRISTOS, orice om își descoperă misterul propriei vieți.

ISUS este adevărata noutate care depășește orice așteptare a omenirii și așa va rămâne pentru totdeauna, în succesiunea perioadelor istoriei. Așadar, întruparea Fiului lui Dumnezeu și mântuirea pe care el a realizat-o prin moartea și învierea sa sunt adevăratul criteriu pentru a judeca realitatea temporală și orice proiect care tinde să facă viața omului tot mai umană.

Marele jubileu al anului 2000 este la ușă. Încă din prima mea Enciclică *Redemptor hominis*, am avut în vedere această scadență cu intenția specială de a pregăti sufletele tuturor pentru a deveni docile acțiunii Duhului. Acesta va fi un eveniment care se va celebra în același timp la Roma și în toate Bisericile locale răspândite în toată lumea, și va avea, ca să zicem așa, două centre : pe de o parte Orașul în care Providența a voit să plaseze reședința succesorului lui Petru, iar pe de altă parte țara Sfântă în care Fiul lui Dumnezeu s-a făcut om, luând trup omenesc dintr-o Fecioară numită Maria (cf. Lc. 1,27). De aceea, jubileul va fi celebrat cu aceeași demnitate și importanță nu numai la Roma, dar și în țara numită pe bună dreptate «*sfântă*», pentru că l-a văzut născându-se și murind pe ISUS. Această țară, în care a apărut prima comunitate creștină, este locul unde Dumnezeu s-a revelat omenirii. Este țara promisă care a marcat istoria poporului evreu și care este venerată în egală măsură și de credincioșii

islamiști. Fie ca jubileul să înlesnească pași înainte în dialogul reciproc, până în ziua în care, toți împreună – evrei, creștini și musulmani – la Ierusalim ne vom dăruî sărutul păcii.

Acest timp al jubileului ne introduce în limbajul viguros pe care-l folosește pedagogia divină a mântuirii pentru a-l determina pe om la convertire și pocăință, început și cale a reabilitării sale, precum și condiție pentru a regăsi ceea ce nu ar putea dobândi numai cu puterile sale : prietenia lui Dumnezeu, harul său, viața supranaturală, singura în care pot fi satisfăcute aspirațiile cele mai profunde ale inimii omenești.

Intrarea în noul mileniu încurajează comunitatea creștină spre a-și lărgi privirea de credință spre orizonturi noi în vestirea Împărăției lui Dumnezeu. În această circumstanță specială, trebuie să ne reîntoarcem cu o fidelitate reînnoită la învățătura Conciliului Vatican II, care a proiectat o lumină nouă asupra angajamentului misionar al Bisericii în fața exigențelor de astăzi ale evanghelizării. La Conciliu, Biserica și-a conștientizat mai profund misterul propriu, precum și misiunea apostolică încredințată ei de către Domnul. Această conștientizare angajează comunitatea credincioșilor să trăiască în lume știind că trebuie să fie «fermentul, și ca să spunem așa, sufletul societății umane, destinată să fie reînnoită în CRISTOS și transformată în familia lui Dumnezeu». Pentru a corespunde în mod eficace acestei misiuni, ea trebuie să rămână în unitate și să-și desfășoare viața în comuniune. Iminența evenimentului jubiliar constituie un puternic stimulent în acest sens.

Mersul credincioșilor spre cel de-al treilea mileniu nu resimte întru nimic acea oboseală pe care greutatea celor 2000 de ani de istorie ar putea-o comporta; mai degrabă, creștinii se simt reconfortați la gândul că ei aduc lumii adevărata lumină, pe CRISTOS Domnul. Vestindu-l pe ISUS din Nazaret, Dumnezeu adevărat și Om desăvârșit, Biserica deschide fiecărei ființe umane perspectiva da a fi «divinizat» și, în felul acesta, de a deveni mai mult om. Aceasta este singura cale prin care lumea își poate descoperi înalta vocație la care este chemată și să o împlinească prin mântuirea realizată de Dumnezeu.

În acești ani de pregătire imediată la jubileu, Bisericile locale, în conformitatea cu ceea ce am scris în Scrisoarea mea *Tertio millennio adveniente*, prin rugăciune, cateheză și prin angajarea în diferite forme pastorale se pregătesc pentru această întâlnire care introduce Biserica întreagă într-o nouă perioadă de har și de misiune. De altfel, apropierea evenimentului jubiliar trezește un interes crescând din partea tuturor acelor care sunt în căutarea unui semn propice care să-i ajute să descopere urmele prezenței lui Dumnezeu în timpurile noastre.

Anii de pregătire la jubileu au fost puși sub semnul Preafintei Treimi: prin CRISTOS – în Duhul Sfânt – la Dumnezeu Tatăl. Misterul Trinității este originea drumului de credință și sfârșitul său ultim când, în sfârșit, ochii noștri vor contempla veșnic fața lui Dumnezeu. Celebrând Întruparea, noi avem privirea ațintită spre misterul Trinității. ISUS din Nazaret, revelatorul Tatălui, a împlinit dorința ascunsă în inima fiecărui om de a-l cunoaște pe Dumnezeu. Ceea ce creația păstra imprimat în ea ca un sigiliu al mâinii creatoare a lui Dumnezeu și ceea ce profeții din vechime au vestit ca o promisiune își atinge manifestarea sa definitivă în revelația lui CRISTOS.

ISUS revelează fața lui Dumnezeu Tatăl «milostiv și compătimitor» (cf. Iac. 5,11), și prin trimiterea Duhului Sfânt face vizibil misterul Trinității. Este Duhul lui CRISTOS care acționează în Biserică și în istorie : trebuie să stăm în ascultarea lui pentru a recunoaște semnele timpurilor noi și a face tot mai vie în inimile credincioșilor așteptarea revenirii glorioase a Domnului. De aceea, anul sfânt va trebui să fie un unic și neîntrerupt cânt de laudă adusă Trinității, Dumnezeului Suprem. Ne vin într-ajutor cuvintele poetice ale Sf. Grigore de Nazians Teologul :

*« Slavă lui Dumnezeu Tatăl și Fiului, regele universului.
Slavă Duhului Preasfânt, vrednic de toată lauda.
Trinitatea este un singur Dumnezeu,
care a creat și a umplut toate :
cerul cu ființe cerești și pământul cu ființe pământești.
Marea, fluviile și apele le-a umplut cu ființe acvaticе,*

*Toate le-a însuflețit prin puterea duhului său :
pentru ca toată creatura să-l laude
pe Creatorul său înțelept,
care este cauza unică a tot ceea ce trăiește și durează.
Dar mai mult decât orice,
să-l laude mereu creatura rațională,
ca mare rege și ca Tată bun».*

Fie ca acest imn de laudă adresat Trinității pentru întruparea Fiului să fie înălțat împreună de toți cei care, primind același Botez, împărtășesc aceeași credință în ISUS Domnul! Caracterul ecumenic al jubileului să fie un semn concret al drumului pe care, mai ales în aceste ultime decenii, credincioșii diferitelor Biserici și Comunități bisericești îl parcurg împreună. Ascultarea Duhului este cea care trebuie să ne facă pe noi toți capabili să ajungem să manifestăm vizibil, în deplină comuniune, harul filiațiunii divine inaugurat prin Botez: toți copii ai unui singur Tată. Apostolul nu încetează să repete și pentru noi, astăzi, îndemnul angajant: *«Este un singur Trup și un singur Duh, după cum și voi ați fost chemați de o singură nădejde a chemării voastre. Este un singur Domn, o singură credință, un singur botez, un singur Dumnezeu și Părinte al tuturor, care este peste toți, prin toți și în toți»* (cf. Ef. 4,4-6). Împrumutând cuvintele Sf. Irineu, voi spune că nu putem să ne permitem să dăm lumii impresia unui pământ uscat, după ce am primit Cuvântul lui Dumnezeu ca pe o ploaie coborâtă din cer; și nu vom putea pretinde niciodată să devenim o singură pâine, dacă împiedicăm făina să fie amestecată prin lucrarea apei care a fost revărsată în noi.

Întregul an jubiliar este ca o invitație la nuntă. Toți, din diferite Biserici și Comunități bisericești răspândite pe întregul pământ, alergăm spre sărbătoarea care se pregătește; aducem cu noi ceea ce ne unește deja, iar privirea îndreptată numai spre CRISTOS ne permite să credem în unitate, care este rodul Duhului. Ca succesor al lui Petru, episcopul Romei este aici pentru a face mai puternică invitația pentru celebrarea jubiliară,

pentru ca scadența bimilenară a misterului central al credinței creștine să fie trăită ca un drum de reconciliere și ca un semn de speranță autentică pentru cei care privesc la CRISTOS și la Biserica sa, sacrament *«al unirii intime cu Dumnezeu și al unității întregului neam omenesc»*.

Câte pagini de istorie nu ne aduce în minte solemnitatea acestui eveniment jubiliar! Gândul ni se îndreaptă spre anul 1300, când papa Bonifaciu al VIII-lea, răspunzând dorinței întregului popor din Roma, a deschis în mod solemn primul jubileu din istorie. Reluând o tradiție veche care acorda *«mari iertări și indulgențe pentru păcate»* celor care vizitau în Cetatea eternă bazilica «Sf. Petru», el a voit să acorde cu această ocazie *«o indulgență a tuturor păcatelor, nu numai din abundență, ci plenară»*. Începând cu acest moment, Biserica a celebrat mereu jubileul ca pe o etapă semnificativă a mersului său spre plinătate în CRISTOS.

Istoria ne arată cu cât entuziasm a trăit totdeauna poporul lui Dumnezeu anii sfinți, văzând în ei o ocazie în care invitația lui ISUS la convertire se face auzită mult mai intens. În timpul acestui drum nu au lipsit și unele abuzuri și neînțelegeri, dar mărturiile de credință autentică și dragoste sinceră au fost mult superioare. Aceasta ne-o atestă în mod exemplar figura Sf. Filip Neri care, cu ocazia jubileului din 1550, a inițiat «caritatea romană», ca semn tangibil al ospitalității și a roadelor de convertire de care harul iertării le-a produs în mulți credincioși.

În timpul pontificatului meu am avut bucuria de a decreta, în 1983, jubileul extraordinar cu ocazia aniversării celor 1950 de ani de la răscumpărarea neamului omenesc. Acest mister, realizat prin moartea și învierea lui ISUS, constituie punctul culminant al unui eveniment care a început prin întruparea Fiului lui Dumnezeu. Acest jubileu poate fi deci considerat «mare», iar Biserica își exprimă dorința vie de a primi în brațele ei pe toți credincioșii pentru a le oferi bucuria reconcilierii. Din întreaga Biserică se va înălța imnul de laudă și mulțumire adus Tatălui, care în iubirea sa nesfârșită ne-a dat să fim în CRISTOS *«concetățeni ai sfinților și membri ai familiei lui Dumnezeu»* (cf.

Ef. 2,19). Cu ocazia acestei mari sărbători, credincioșii altor religii, ca și cei care sunt departe de credința în Dumnezeu, sunt invitați să se împărtășească din bucuria noastră. Ca frați ai unei singure familii umane, să trecem împreună pragul unui nou mileniu care va cere angajare și responsabilitate din partea tuturor!

Pentru noi, creștinii, anul jubiliar va evidenția foarte clar răscumpărarea pe care CRISTOS a realizat-o prin moartea și învierea sa. După această moarte, nimeni nu mai poate fi despărțit de dragostea lui Dumnezeu (cf. Rm. 8,21-39) decât din vina proprie. Harul milostivirii vine în întâmpinarea tuturor, pentru ca toți cei care au fost reconciliați să poată fi și *«mântuiți prin viața lui»* (cf. Rm. 5,10).

De aceea, hotărâm ca marele jubileu al anului 2000 să înceapă în noaptea de Crăciun a anului 1999, prin deschiderea porții sfinte a bazilicii «Sf. Petru» din Vatican, care va preceda cu câteva ore celebrarea inaugurală prevăzută la Ierusalim și Betleem, ca și deschiderea porții sfinte din celelalte bazele patriarhale din Roma. Pentru bazilica «Sf. Paul», deschiderea porții sfinte este amân timer pentru ziua de marți, 18 ianuarie, începutul Săptămânii de rugăciune pentru unitatea creștinilor, pentru a sublinia și în felul acesta caracterul ecumenic special care va marca acest jubileu.

De asemenea, hotărâm pentru Bisericile locale ca inaugurarea jubileului să fie celebrată în ziua preasfântă a Nașterii Domnului ISUS, printr-o Liturghie euharistică solemnă, prezidată de episcopul diecezan în catedrală ca și în co-catedrală. În co-catedeală, episcopul poate încredința prezidarea celebrării unui delegat de-al său. Dat fiind faptul că ritul de deschidere al porții sfinte este propriu bazilicii din Vatican și bazilicilor patriarhale, este bine ca inaugurarea perioadei jubiliare în dieceze să favorizeze “statio” într-o altă biserică de unde să se pornească în pelerinaj spre catedrală, să se pună liturgic în valoare cartea Evangheliilor, să se citească unele paragrafe din prezenta Scrisoare, conform indicațiilor din “Ritualul pentru celebrarea marelui jubileu în Bisericile locale”.

Pentru noi toți, Crăciunul 1999 să fie o solemnitate

strălucind de lumină, preludiul unei speciale experiențe profunde a harului și milostivirii divine, care se va prelungi până la încheierea anului jubiliar în ziua Epifaniei Domnului nostru ISUS CRISTOS, la 6 ianuarie din anul 2001. Fiecare credincios să primească invitația Îngerilor care vestesc neîncetat: „*Mărire în cer lui Dumnezeu și pace pe pământ oamenilor de bunăvoință*” (cf. Lc. 2,14). În felul acesta, Crăciunul va fi inima vibrantă a anului sfânt, care va introduce în viața Bisericii belșugul darurilor Duhului pentru o nouă evanghelizare.

În decursul istoriei sale, instituția jubileului s-a îmbogățit cu semne care atestă credința și care ajută pietatea poporului creștin. Printre acestea, trebuie să amintim înainte de toate pelerinajul. Acesta face referire la condiția omului căruia îi place să-și descrie propria existență ca pe un drum. De la nașterea și până la moartea sa, condiția proprie fiecărui om este cea de *homo viator*. În ceea ce o privește, Sfânta Scriptură atestă de mai multe ori valoarea pornirii la drum pentru a ajunge la locurile sfinte; era o tradiție ca israelitul să meargă în pelerinaj în orașul unde se afla arca alianței, sau să viziteze sanctuarul din Betel (cf. Jud. 20,18), sau cel din Siloe, unde Anei, mama lui Samuel, i-a fost ascultată rugăciunea (cf. 1Sam. 1,3). Supunându-se voluntar legii, ISUS însuși, împreună cu Maria și Iosif, a mers în pelerinaj în orașul sfânt, Ierusalim (cf. Lc. 2,41). Istoria Bisericii este jurnalul viu al unui pelerinaj niciodată terminat. În drum spre orașul sfinților Petru și Paul, spre țara Sfântă sau spre vechile sau noile sanctuare consacrate Fecioarei Maria și sfinților: iată scopul multor credincioși care-și alimentează în felul acesta pietatea lor.

Pelerinajul a fost totdeauna un moment semnificativ în viața credincioșilor, îmbrăcând în diferite epoci expresii culturale diferite. El evocă drumul personal al credinciosului pe urmele Răscumpărătorului: este un exercițiu de asceză activă, de pocăință pentru slăbiciunile umane, de vigilență constantă asupra slăbiciunilor proprii, de pregătire interioară pentru reînnoirea inimii. Prin veghere, post și rugăciune, pelerinul înaintează pe calea perfecțiunii creștine, străduindu-se să ajungă, cu ajutorul harului lui Dumnezeu, *"la omul desăvârșit, la măsura staturii*

împlinite a lui CRISTOS" (cf. Ef. 4,13).

Pelerinajul este însoțit de semnul porții sfinte, deschisă pentru prima oară la bazilica "Sfântul Mântuitor" din Lateran în timpul jubileului din 1423. Ea amintește de trecerea pe care fiecare creștin este chemat să o facă de la păcat la har. ISUS a spus: *"Eu sunt poarta"* (cf. In. 10,7), pentru a arăta că nimeni nu poate să meargă la Tatăl decât prin el. Această desemnare pe care ISUS o face despre sine însuși, atestă că numai el este Mântuitorul trimis de Tatăl. Există numai o singură poartă care deschide larg intrarea în viața de comuniune cu Dumnezeu, și această poartă este ISUS, cale unică și absolută de mântuire. Numai lui cu adevărat i se pot aplica aceste cuvinte ale psalmistului: *"Aceasta este poarta Domnului: cei dreapți vor intra prin ea"* (cf. Ps. 118/117,20).

Indicarea porții atenționează asupra responsabilității pe care o are fiecare credincios de a-i trece pragul. A trece prin această poartă înseamnă a mărturisi că ISUS CRISTOS este Domnul, întărindu-ne credința în el pentru a trăi viața cea nouă pe care el ne-a dăruit-o. Este o hotărâre care presupune libertatea de alegere și, în același timp, curajul de a părăsi ceva, știind că se dobândește viața dumnezeiască (cf. Mt. 13,44-46). Tocmai în acest spirit Papa va trece primul poarta sfântă în noaptea dintre 24 și 25 decembrie 1999. Traversând acest prag, el va arăta Bisericii și lumii sfânta Evanghelie, izvor de viață și speranță pentru cel de-al treilea mileniu care vine. Prin poarta sfântă, simbolic mai largă la sfârșitul unui mileniu¹⁹¹, CRISTOS ne va face să intrăm mai profund în Biserică, Trupul său și Mireasa sa. În felul acesta noi înțelegem semnificația bogată a cuvântului Apostolului Petru, atunci când el scrie că, uniți cu CRISTOS, și noi suntem angajați *"ca pietre vii ale casei spirituale, printr-o preoție sfântă, pentru a oferi jertfe spirituale plăcute lui Dumnezeu"* (cf. 1 Pt. 2,5).

Un alt semn deosebit, foarte cunoscut de credincioși, este indulgența, care este unul din semnele constitutive ale evenimentului jubiliar. În ea se manifestă plinătatea milostivirii

¹⁹¹IOAN PAUL II, scris. ap. Tertio millennio adveniente (10 noiembrie 1994), 33: AAS 87 (1995), 25.

Tatălui, care vine în întâmpinarea tuturor cu iubirea sa, exprimată în primul rând prin iertarea vinovaților. Obişnuit, Dumnezeu acordă iertarea sa prin sacramentul Pocăinței sau al Reconcilierii¹⁹². În realitate, cedarea conştiință şi liberă la păcatul grav separă credinciosul de la viața de har cu Dumnezeu şi prin aceasta îl exclude de la sfințenia la care este chemat. Primind de la CRISTOS puterea de a ierta în numele său (cf. Mt 16,19; In 20,23), Biserica este în lume prezența vie a iubirii lui Dumnezeu care se apleacă asupra oricărei slăbiciuni umane pentru a o primi în îmbrățișarea milostivirii sale. Tocmai prin intermediul ministerului Bisericii, Dumnezeu își răspândește în lume milostivirea sa prin acest dar prețios, care printr-un termen foarte vechi este numit "indulgență".

Sacramentul Pocăinței oferă celui păcătos "o nouă posibilitate de a se converti şi de a redobândi harul îndreptăţirii"¹⁹³ obținut prin jertfa lui CRISTOS; în felul acesta el este introdus din nou în viața lui Dumnezeu şi în participarea deplină la viața Bisericii. Mărturisindu-şi păcatele, credinciosul primește într-adevăr iertarea şi poate să ia din nou parte la Euharistie ca semn al comuniunii regăsite cu Tatăl şi cu Biserica sa. Cu toate acestea, încă din antichitate, Biserica a fost profund convinsă că iertarea, acordată gratuit de Dumnezeu, implică drept consecință o schimbare reală a vieții, o eliminare progresivă a răului interior, o reînnoire a existenței proprii. Actul sacramental trebuia să fie unit cu un act existențial, cu o purificare reală a vinovației, care pe bună dreptate se numește pocăință. Iertarea nu înseamnă că acest proces existențial devine superfluu, ci mai degrabă că el primește un sens, că este acceptat, primit.

În realitate, faptul de a fi împăcați cu Dumnezeu nu exclude rămânerea anumitor consecințe ale păcatului de care este nevoie să ne purificăm. Tocmai în acest cadru își dobândește întreaga sa valoare indulgența, prin care este exprimat "darul total al

¹⁹²Cf. IOAN PAUL AL II-LEA, exort. ap. post-sinodală *Reconciliatio et paenitentia* (2 decembrie 1984), 28-34: AAS 77 (1985), 250-273.

¹⁹³Catehismul Bisericii Catolice, n. 1446.

milostivirii lui Dumnezeu"¹⁹⁴. Prin indulgența acordată păcătosului căit, i se iartă pedeapsa temporală pentru păcatele deja iertate în ceea ce privește vinovăția.

În realitate, prin caracterul său de ofensă adusă sfințeniei și dreptății lui Dumnezeu, ca și de dispreț față de prietenia personală pe care o are Dumnezeu pentru om, păcatul are o dublă consecință. În primul rând, dacă păcatul este grav, el comportă privarea de la comuniunea cu Dumnezeu și, în consecință, excluderea de la participarea la viața veșnică. Totuși, păcătosului pocăit, Dumnezeu în milostivirea sa îi acordă iertarea păcatului grav și cruțarea de "pedeapsa veșnică", urmarea firească a lui.

În al doilea rând, "orice păcat, chiar venial, antrenează un atașament nesănătos față de fapte, ce are nevoie de purificare, fie aici pe pământ, fie după moarte, în starea numită Purgatoriu. Această purificare eliberează de ceea ce se numește *pedeapsa vremelnică* a păcatului"¹⁹⁵; odată ispășită aceasta, este șters și tot ceea ce împiedica deplina comuniune cu Dumnezeu și cu frații.

Pe de altă parte, revelația ne învață că, în drumul său de convertire, creștinul nu este singur. În CRISTOS și prin CRISTOS, viața sa este unită printr-o legătură misterioasă cu viața tuturor celorlalți creștini în unitatea supranaturală a Trupului mistic. În felul acesta, se instaurează între credincioși un schimb minunat de bunuri spirituale, în virtutea căruia sfințenia unuia ajută altora mult mai mult decât dauna pe care păcatul unuia a putut să o cauzeze celorlalți. Există persoane care lasă în urma lor ca un fel de surplus de iubire, de suferință suportată, de curăție și de adevăr, care se revarsă asupra celorlalți și-i ajută. Este realitatea "vicarietății", pe care se fondează întregul mister al lui CRISTOS. Iubirea lui supraabundentă ne mântuiește pe toți. În aceeași măsură, și aceasta face parte din măreția iubirii lui CRISTOS, noi nu trebuie să ne lăsăm în condiția de destinatari pasivi, dar să ne implicăm în acțiunea lui salvifică, și în special în pătimirea sa. Aceasta ne-o arată foarte bine Scrisoarea către

¹⁹⁴IOAN PAUL AL II-LEA, bula *Aperite portas Redemptori* (6 ianuarie 1983), 8: AAS 75 (1983), 98.

¹⁹⁵Catchismul Bisericii Catolice, n 1472.

Coloseni: *"întregesc în trupul meu, lipsurile suferințelor lui CRISTOS, pentru trupul său care este Biserica"* (1,24).

Această realitate profundă este minunat exprimată și într-un pasaj din Apocalips, în care Biserica este descrisă ca mireasa îmbrăcată cu un veșmânt de in alb, pânză fină strălucitoare și curată. Iar Sfântul Ioan spune: *"Inul sunt faptele bune ale sfinților"* (cf. Apoc. 19,8). De fapt, în viața sfinților este țesută pânza fină strălucitoare, care este veșmântul veșniciei. Totul ne vine de la CRISTOS, dar întrucât noi îi aparținem, tot ceea ce este al nostru este și al lui și dobândește o forță care vindecă. Iată ce înțelegem când vorbim despre "tezaurul Bisericii" pe care-l constituie faptele bune ale sfinților. A ne ruga pentru dobândirea indulgenței înseamnă a intra în această comuniune spirituală și deci a ne deschide total față de ceilalți. De fapt, nici în domeniul spiritual nimeni nu trăiește pentru sine însuși. Iar preocuparea salutară pentru mântuirea sufletului propriu este eliberată de teamă și egoism numai atunci când devine preocupare și pentru mântuirea celuilalt. Este realitatea comuniunii sfinților, misterul "realității vicariale", a rugăciunii drept cale de unire cu CRISTOS și cu sfinții. El ne ia cu sine pentru a țese împreună cu el veșmântul alb al noii umanități, veșmântul strălucitor de in al Miresei lui CRISTOS.

Prin urmare, această doctrină despre indulgențe *"învață înainte de toate cât este de trist și amar să-l părăsești pe Domnul Dumnezeu"* (cf. Ier. 2,19). De fapt, atunci când dobândesc indulgențe, credincioșii înțeleg că nu pot ispăși prin propriile forțe răul pe care și l-au făcut prin păcat lor înșiși, precum și întregii comunități, și în felul acesta sunt determinați la o umilință mântuitoare¹⁹⁶. Apoi, adevărul despre comuniunea sfinților, care-i unește pe credincioși cu CRISTOS și între ei, ne spune cât poate fiecare să ajute pe ceilalți - vii sau răposați - pentru a fi tot mai intim uniți cu Tatăl ceresc.

Aceste semne aparțin deja tradiției celebrării jubiliare. Poporul lui Dumnezeu se va strădui apoi să-și deschidă mintea în a recunoaște alte semne posibile ale milostivirii lui Dumnezeu

¹⁹⁶PAUL AL VI-LEA, const. ap. Indulgentiarum doctrina (1 ianuarie 1967), 9: AAS 59 (1967), 18.

care acționează în timpul jubileului. În scrisoarea apostolică *Tertio millennio adveniente* am arătat unele dintre acestea care pot sluji la trăirea mai intensă a harului deosebit al jubileului¹⁹⁷. Le amintim aici pe scurt.

Înainte de toate, semnul purificării memoriei: aceasta presupune din partea tuturor un act de curaj și de umilință în a recunoaște greșelile săvârșite de cei care au purtat și poartă numele de creștini.

Prin natura sa, anul sfânt este un moment de chemare la convertire. Acesta este și primul cuvânt al predicării lui ISUS, care se unește semnificativ cu disponibilitatea de a crede: "*Convertiți-vă și credeți în Evanghelie*" (cf. Mc. 1,15). Porunca pe care o dă CRISTOS este consecința conștientizării faptului că " *timpul s-a împlinit*" (cf. Mc. 1,15). Împlinirea timpului lui Dumnezeu se traduce prin apelul la convertire. De altfel, acesta este în primul rând rodul harului. Duhul Sfânt este acela care-l determină pe fiecare să "între în sine însuși" și să perceapă nevoia de a se întoarce la casa Tatălui (cf. Lc. 15,17-20). Prin urmare, examinarea conștiinței este unul din momentele cele mai caracteristice al existenței personale. În realitate, prin ea fiecare om se pune în fața adevărului vieții proprii. În felul acesta, el descoperă distanța care separă acțiunile sale de idealul pe care și l-a propus.

Istoria Bisericii este o istorie a sfințeniei. Noul Testament afirmă cu tărie această caracteristică a celor botezați: ei sunt "sfinți" în măsura în care, separați de lumea care este supusă celui rău, se consacră în a aduce cult Dumnezeului unic și adevărat. De fapt, această sfințenie se manifestă în istoria nenumăraților sfinți și fericiți, recunoscuți de Biserică, dar și în a acelei mulțimi imense de bărbați și femei necunoscuți a căror număr este imposibil de calculat (cf. Ap. 7,9). Viața lor atestă adevărul Evangheliei și oferă lumii semnul vizibil al posibilității perfecțiunii. Trebuie totuși să recunoaștem că istoria a înregistrat și o serie de fapte care constituie o contra-mărturie în ceea ce privește creștinismul. În virtutea legăturii care, în Trupul mistic,

¹⁹⁷Cf. nn. 33.37.51: AAS 87 (1995), 25-26; 29-30; 36.

ne unește unii cu ceilalți, noi toți, deși nu avem nici o responsabilitate personală în această privință, și fără a ne substitui judecării lui Dumnezeu care singur cunoaște inimile, purtăm povara erorilor și vinovățiilor celor care ne-au precedat. Dar și noi, fii ai Bisericii, și noi am păcătuit, și în felul acesta Mireasa lui CRISTOS nu a putut străluci în toată frumusețea feței sale. Păcatul nostru a împiedicat acțiunea Duhului în inima multor persoane. Slaba noastră credință a făcut să cadă multe persoane în indiferență și le-a îndepărtat de la o întâlnire autentică cu CRISTOS.

Ca succesor al lui Petru, insistăm ca Biserica, întărită de sfințenia pe care o primește de la CRISTOS, să îngenuncheze înaintea lui Dumnezeu și să implore iertare pentru păcatele trecute și prezente ale fiilor săi. Toți au păcătuit și nimeni nu se poate numi drept înaintea lui Dumnezeu (cf. 1 Rg. 8,46). Să se repete fără teamă: *"Am păcătuit"* (cf. Ier. 3,25), dar să se mențină siguranța că *"acolo unde păcatul a sporit, și mai mult a întrecut harul"* (cf. Rm. 5,20).

Îmbrățișarea pe care Tatăl o rezervă aceluia care, pocăit, merge în întâmpinarea sa va fi recompensa justă pentru recunoașterea umilă a vinovățiilor proprii și ale altuia, fondată pe conștiința legăturii profunde care-i unește între ei pe toți membrii Trupului mistic al lui CRISTOS. Creștinii sunt invitați să ia asupra lor greșelile pe care le-au comis înaintea lui Dumnezeu și înaintea oamenilor ofensați prin comportamentul lor. Să facă aceasta fără a cere nimic în schimb, întăriți numai de *"dragostea lui Dumnezeu care a fost revărsată în inimile noastre"* (cf. Rm. 5,5). Nu vor lipsi persoane imparțiale, capabile să recunoască faptul că istoria trecută și prezentă a înregistrat și înregistrează adesea referitor la fiii Bisericii situații de marginalizare, de neîndreptățire și de persecuții.

Fie ca în acest an jubiliar nimeni să nu se excludă de la îmbrățișarea Tatălui. Nimeni să nu se comporte ca fratele mai mare din parabola din Evanghelie, care refuză să intre în casă pentru a sărbători (cf. Lc 15,25-30)! Fie ca bucuria iertării să fie mai puternică și mai mare decât orice resentiment! În felul acesta,

Mireasa va străluci în fața lumii de frumusețea și sfințenia care provin din harul Domnului. De 2000 de ani, Biserica este leagănul în care Maria îl așează pe ISUS și-l încredințează spre adorare și contemplare tuturor popoarelor. Fie ca prin umilința Miresei să strălucească încă și mai mult slava și forța Euharistiei, pe care ea o celebrează și păstrează în sânul ei. În semnul consacrat al Pâinii și al Vinului, CRISTOS ISUS, înviat și glorificat, lumina neamurilor (cf. Lc 2,32), își revelează continuitatea întrupării. El rămâne viu și adevărat în mijlocul nostru pentru a-i hrăni pe credincioși cu Trupul și Sângele său.

De aceea, privirea noastră să fie îndreptată spre viitor. Părintele milostiv nu ține cont de păcatele de care ne-am căit cu adevărat (cf. Is 38,17). Acum, el realizează ceva nou și, prin iubirea care iartă, anticipă cerul nou și pământul nou. Să recapete așadar curaj credința, să crească speranța, să devină tot mai activă dragostea, în vederea unei angajări reînnoite de mărturie creștină în lumea apropiatului mileniu!

Există un semn al milostivirii lui Dumnezeu care astăzi este deosebit de necesar: caritatea, care deschide ochii noștri la nevoile celor care trăiesc în sărăcie și sunt marginalizați. Acestea sunt situații care se extind astăzi pe mari sectoare sociale și acoperă cu umbra morții lor popoare întregi. Neamul omenesc se află în fața a noi forme de sclavie care sunt mult mai subtile decât cele cunoscute în trecut; libertatea continuă să fie pentru multe persoane un cuvânt lipsit de conținut. Multe țări, în special cele mai sărace, sunt împovărate de o datorie care a luat proporții așa de mari încât practic fac imposibilă rambursarea lor. De altfel, este clar că nu se poate atinge un progres real fără colaborarea efectivă între popoarele de orice limbă, rasă, naționalitate și religie. Trebuie eliminate violențele care duc la stăpânirea unora asupra altora: ele sunt un păcat și o nedreptate. Acela care caută să adune bogății numai pe pământ (cf. Mt. 6,19) nu se poate "*îmbogăți înaintea lui Dumnezeu*" (cf. Lc. 12,21).

De asemenea, este nevoie să se creeze o nouă cultură a solidarității și cooperării internaționale, în care toți - în special țările bogate și sectorul privat - să-și asume responsabilitatea lor

printr-un model de economie care să fie în slujirea fiecărei persoane. Nu trebuie să se amâne pe mai târziu timpul în care și săracul Lazăr să poată ședea alături de bogat pentru a se împărtăși din același ospăț și să nu mai fie obligat să se hrănească din ceea ce cade de pe masă (cf. Lc. 16,19-31). Sărăcia extremă este izvor de violență, de ură și scandal. A-i aduce remediu înseamnă a face faptele dreptății, și deci ale păcii.

Jubileul este o nouă chemare la convertirea inimii prin schimbarea vieții. El amintește tuturor că nu trebuie considerate ca absolute nici bunurile pământului, căci nu sunt Dumnezeu, și nici stăpânirea sau pretenția de stăpânire din partea omului, pentru că pământul aparține lui Dumnezeu și numai lui: *"Pământul este al meu, iar voi sunteți străini și oaspeți înaintea mea"* (cf. Lev. 25,23). Fie ca acest an de har să atingă inima tuturor acelor care au în mâinile lor soarta popoarelor!

Un semn permanent, dar grăitor mai ales astăzi, al adevărului iubirii creștine este memoria martirilor. Mărturia lor nu trebuie uitată. Ei au vestit Evanghelia, dăruindu-și viața din iubire. Martiriul, mai ales în zilele noastre, este semnul celei mai mari iubiri, care cuprinde în sine toate celelalte valori. Existența sa reflectă cuvântul suprem pronunțat de CRISTOS pe Cruce: *"Tată, iartă-i că nu știu ce fac"* (cf. Lc. 23,34). Credinciosul care-și ia în serios vocația sa creștină, pentru care martiriul este o posibilitate prevestită deja în revelație, nu poate exclude această perspectivă din orizontul vieții sale. Cei 2000 de ani de la nașterea lui CRISTOS sunt marcați de mărturia continuă a martirilor.

Chiar și acest secol, care este pe sfârșite, a cunoscut foarte mulți martiri mai ales din cauza nazismului, a comunismului și a tuturor luptelor rasiale sau tribale. Persoane din toate categoriile sociale au suferit din cauza credinței lor, plătind cu viața lor adeziunea la CRISTOS și la Biserică sau înfruntând cu mult curaj nesfârșiții ani de închisoare și de alte privațiuni de tot felul pentru a nu ceda unei ideologii care se transformase într-un regim de dictatură nemiloasă. Din punct de vedere psihologic, martirul este dovada cea mai elocventă a adevărului credinței, care știe să dea o față umană chiar și celei mai violente morți și-și arată frumusețea

chiar și în persecuțiile cele mai crunte.

Înundați de harul anului jubiliar care se apropie, vom putea să înălțăm cu mai mare forță imnul de mulțumire adresat Tatălui și să cântăm: *Te martyrur candidatus laudat exercitus*. Da, aceasta este mulțimea acelora care "*și-au spălat veșmintele lor făcându-le albe în sângele Mielului*" (cf. Apoc. 7,14). De aceea, pretutindeni pe pământ, Biserica va trebui să rămână ancorată în mărturia lor și să apere cu gelozie memoria lor. Fie ca Poporul lui Dumnezeu, întărit în credință de exemplele acestor modele autentice de orice vârstă, limbă și naționalitate, să treacă cu încredere pragul celui de-al treilea mileniu. Admirația față de martiriul lor să se unească, în inima credincioșilor, cu dorința de a le putea urma, prin harul lui Dumnezeu, exemplul lor dacă împrejurările ar cere aceasta.

Bucuria jubileului n-ar fi completă dacă privirea nu s-ar îndrepta spre aceea care, în deplină ascultare față de Tatăl, l-a născut pentru noi în trup pe Fiul lui Dumnezeu. La Betleem s-au împlinit pentru Maria "zilele ca ea să nască" (cf. Lc. 2,6) și, plină de Duh, a născut pe Primul-născut al noii creații. Chemată să fie Mama lui Dumnezeu, începând cu ziua conceperii feciorelnice, Maria și-a trăit pe deplin maternitatea, ducând-o la desăvârșire pe Calvar la picioarele crucii. Acolo, printr-un dar admirabil al lui CRISTOS, ea a devenit și Mama Bisericii, arătând tuturor calea care conduce la Fiul său.

Femeie a tăcerii și a ascultării, docilă în mâinile Tatălui, Fecioara Maria este invocată de toate generațiile ca "fericită", pentru că a știut să recunoască minunile săvârșite într-însa prin Duhul Sfânt. Popoarele nu vor înceta niciodată s-o invoce pe Maica milostivirii și vor afla întotdeauna refugiu sub protecția ei. Fie ca ea, care împreună cu fiul ISUS și cu soțul Iosif a fost pelerină spre templul sfânt al lui Dumnezeu, să protejeze calea tuturor acelora care vor merge în pelerinaj în acest an jubiliar și să binevoiască a mijloci într-un mod deosebit pentru poporul creștin în timpul acestor luni premergătoare, pentru ca el să obțină belșugul harului și al milostivirii, în timp ce se bucură de cei 2000 de ani care au trecut de la nașterea Mântuitorului său.

Spre Dumnezeu Tatăl, în Duhul Sfânt să se înalțe lauda

Bisericii pentru darul mântuirii în CRISTOS Domnul, acum și-n veacurile viitoare!

Roma, Sfântul Petru, 29 noiembrie 1998, prima duminică din Advent, în cel de-al douăzeci și unulea an al pontificatului.

Ioannes Paulus pp. II

Bibliografie

Sfânta Scriptură, Ed. B.O.R, București, 1994.

Catehismul Bisericii Catolice, Ed. A.R.C, București, 1993.

Conciliul Vatican II, Ed. O.C.I.A, Nyiregyhaza, 1990.

PAPA IOAN PAUL AL II-LEA,

Enciclica «Fides et ratio», 14 sept.1998

Scrisoarea apostolică "Tertio millennio adveniente", 10 nov.1994

Reconciliatio et paenitentia (2 decembrie 1984),
28-34: AAS 77 (1985).

Bula Aperite portas Redemptori (6 ianuarie 1983),
8: AAS 75 (1983).

"Incarnationis Mysterium" – Bula de declarare a
Marelui Jubileu al anului 2000 (29 nov.1998).

PAUL AL VI-LEA,

Const. Ap. Indulgentiarum doctrina (1ianuarie
1967), 9: AAS 59 (1967)

Ghidul pelerinului pentru marele jubileu al anului 2000,
Ed. «Viața Creștină », Cluj, 1999.

J. ALFARO, *La grazia di Cristo e del cristiano*, în
Cristologia ed Antropologia, Citadella, Assisi, 1973.

ANSELM DE CANTERBURY, *De ce s-a făcut Dumnezeu om*,
Trad. Emanuel Grosu, Ed. Polirom, Iași, 1997.

F. ARDUSSO, *Gesu Cristo- Figlio del Dio vivente*, Ed.
Paoline, Milano, 1992.

SF. ATANASIU

- *Epistola de Decretis Nicaenae Synodi*, 27 : PG 25,465.

- *Oratio de Incarnatione Verbi*, PG 25.

I. BRAIA, *Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică*,
Ed. România Creștină, București, 1999.

H.URS VON BALTHASAR, *Croce e filosofia*, în *Mysterium
salutis*, vol.6.

L. CERFAUX, *Mesaje de lasparabolas*, Fax, Madrid, 1972.

SF. CLEMENT, *Stromata*, 4,7 în PG. 8, c.1256.

O. CULLMANN, *Cristo e il tempo*, II, Mulino, Bologna, 1965.

M.J. ERIKSON, *Teologia creștină*, vol.II, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 1998.

E. FERENȚ, *Cristologia*, Ed. Presa Bună, Iași, 1998.

B. FORTE, *Gesu di Nazaret, Storia di Dio, Dio della Storia*, Ed. Paoline, Milano, 1981.

N. FUGLISTER, *Fondamenti veterotestamentari della cristologia neotestamentaria*, în *Mysterium salutis*, vol. 5, Queriniana, Brescia, 1971.

N. GEISTER, *Apologetică Creștină*, SMR, Wheaton, Illinois, 1993.

C.I. GONZALES, *Jesu Cristo el Salvador*, vol.1.

M. GONZALES GIL, *Cristo el Misterio de Dios*, vol. 1, BAC, Madrid, 1976.

P. GRELOT, *Sens Chretien de l'Ancien Testament*, DDB, Tournai, 1962.

D. GROOTHUIS, *Portrete istorice atribuite lui ISUS din Nazaret*, Ed. Ariel, Timișoara, 1995.

G. GUTIERREZ, *Teologia della liberatione*, Queriniana, Brescia, 1972.

SF. IGNAȚIU DE ANTIOHIA, *Ad. Smirn.*, I, 2-3 în *Quacouarelli, I, Padri Apostolici*, Citta Nuova, Roma, 1981.

SF. IRINEU, *Adv. Haer.*, IV, 6,2.

SF. IUSTIN, *Apologia*, I, 15,5.

J. JEREMIAS, *Teologia del Nuovo Testamento*, vol. 1, Paideia, Brescia, 1976.

W. KASPER, *Gesu il Cristo*, Queriniana, Brescia, 1975.

H. KESSLER, „*Cristologia*” in *Nuovo Corso di dogmatica*, Ed. Th. Schneider, Queriniana, 1995.

S. KIERKEGAARD, *Școala creștinismului*, Ed. Adonai, 1995.

B. KRIVOCHINE, *În lumina lui CRISTOS – Sf. Simeon Noul Teolog*, Ed. BOR, București, 1997.

A. LAEPPEL, *Gesu di Nazaret*, Ed. Paoline, Bari, 1974.

- A. LAEPPLÉ, *Gesu di Nazaret*, Ed. Paoline, Bari, 1974.
- G. VAN DE LEEUW, *Fenomenologia della religione*, Boringhieri, Torino, 1975.
- X. LEON-DUFOUR, *Di fronte alla morte: Gesu e Paolo*, LDC, Torino, 1982.
- N. LOHFINK, *Salvezza come liberazione in Israele*, în Aa.Vv. *Redenzione ed emncipazione*, Queriniana, Brescia, 1986.
- B. LONERGAN, *De Deo Trino*, Univ. Gregoriana, Roma, 1961.
- A. MATTIOLI, *Dio e l'uono nella Biblia di Israele*, Marietti, Casale Monferrato, 1981.
- I. MĂRTINCĂ,
- *Scheme de teologie fundamentală*, ITRC, București, 1993.
- *Dumnezeu Unul și Întreit*, Ed. Universității din București, 1999.
- G. O'COLINS, *Gesu oggi – Line e fondamentali di cristologia*, Ed. Paoline, 1993.
- J.A. PAGOLA, *Jesu Cristo*, Publicaciones IDATZ, San Sebastian 1984.
- J.A. PAGOLA, J. ASENJO, *Curs de Cristologie*, Trad. Roman, 1993.
- R. PENNA, *Paolo di Tarso, Un cristianesimo possibile*, Ed. Paoline, Cinisello Balsemo, 1992.
- J. POTIN, *Jesu – La storia vera*, Ed. San Paolo, 1998.
- G. VON RAD, *Teologia dell'Antoci Testamento*, Paideia, Brescia, 1974.
- K. RAHNER, *Considerazioni dogmatiche sulla scienza e autocoscienza di Cristo*, Ed. Paoline, Roma, 1967.
- B. RIGAUX, *La cristologia dei sinottici*, în CTI, *Il pluralismo teologico*, Roma, 1976.
- S. SABUGAL, *El concepto de pecado en el AT*, EE 59, 1984.
- R. SCHNACKENBURG, îl citează pe F.J. STEINMETZ în *La liberazione secondo San Paolo nel'odierno orizzonte del*

A.SCHWEITZER, *Geschichte der Leben – Jesu- Forschung*, I, Munchen, Hamburg, 1966.

B. SESBOUE, *Gesu Cristo nella Tradizione della Chiesa*, Ed. Paoline, Roma, 1987.

D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Ed. BOR, București, 1997.

J.R.W. STOTT, *Christ the Controversialist*, Downers Grove, III: Inter Varsity Press, 1972.

R. DE VAUX, *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Torino, Marietti, 1964.

J.C. WENGER, *Introducere în Teologie*, Trad. Petru Popovici, Daniel Brânzei, București, 1995.

Cuprins

PREFAȚĂ	3
INTRODUCERE	8
ISUS CRISTOS	16
Ce se spune despre ISUS din Nazaret?	16
De ce acest studiu despre ISUS CRISTOS?	22
Fiecare epocă... cu problemele ei	23
Anumite întrebări înainte de a începe	24
A trăit ISUS cu adevărat?	25
ISUS a trăit	25
De la ISUS istoric... ..	26
... la CRISTOS al credinței	27
CE ȘTIM CU SIGURANȚĂ DESPRE ISUS ?	28
Mărturii externe, dar indirecte	29
Criterii interne de credibilitate	29
ISUS CRISTOS din Nazaret	32
Personalitatea lui ISUS	32
ISUS este un personaj inclasificabil	32
Particularitățile fundamentale ale lui ISUS	35
Cine este pentru noi ISUS CRISTOS	38
„Dar voi, cine ziceți că <i>sunt</i> ?”	38
ISUS: Un om <i>înzestrat cu autoritate</i>	40
Unicitatea lui ISUS CRISTOS	43

ISUS CRISTOS, Mesia	48
ISUS - personajul central al Noului Testament	49
Se contrazic Evangheliile între ele?	52

OPERA DE RĂSCUMPĂRARE A LUI ISUS CRISTOS .	54
Sensul economiei (mântuirii)	54
Etaple și direcțiile operei de răscumpărare	57
Răscumpărarea universală	61
Cei doi poli ai economiei	74
Taina mântuirii prin Cruce	78
Mântuirea particulară a omului	82
Sinergia	86
Exigențele mântuirii personale	91
Asemănarea cu Dumnezeu. Îndumnezeirea (<i>Theosis</i>)	93

TOTI OAMENII AU EXPERIENȚA RĂULUI	97
Experiența răului	99
Răul: explicație și eliberare	99
Răul în concepția unor religii și modul de a te salva	103
Elemente comune ale religiilor	104
Civilizațiile contemporane și problematica răului .	105
Dumnezeu ne-a vorbit despre rău și mântuire. . . .	107
Mântuirea este istorică	107
Vechiul Testament ca istorie a mântuirii	114

PĂCAT, SCLAVIE, ELIBERARE ÎN	
VECHIUL TESTAMENT	117
Răul și păcatul în Vechiul Testament	118
Răul care nu este păcat	119
"Prototipul" care este păcatul	120
Făgăduința mântuirii și împlinirea ei	128
Făgăduința prin Cuvântul revelator	128
Schema făgăduință – implicare	128

Evenimentele salvifice.	130
Motivul acestei eliberări	130
Eliberarea din robia datorată păcatului	131
Iahve e singurul care mântuiește	132
Scopul eliberării din Egipt	133
Religia lui Israel, expresie a Legământului	136
Rugăciunea	136
Câteva cuvinte despre jertfă	138
Poporul sfânt al lui Dumnezeu	
beneficiarul mântuirii lui CRISTOS	142
Anticipare prin credință	142
Anticiparea prin har.	143
Anticiparea prin pedagogie:	
imagine (figură) și prefigurare. . . .	144
 MIJLOCITORUL ÎN VECHIUL ȘI NOUL TESTAMENT.	146
Mijlocitorul în VT.	147
"Unicul mijlocitor" în NT.	148
 MÂNTUIREA	151
Mântuirea în Vechiul Testament	151
Mântuirea în Noul Testament	153
 RĂSCUMPĂRARE, ELIBERARE, MÂNTUIRE	155
Răscumpărarea în Vechiul Testament	155
Răscumpărarea în Noul Testament	158
 JERTFĂ ÎN CONTEXTUL MÂNTUIRII	160
Jertfa în Sinoptici	161
Jertfa în scrierile Sfântului Ioan	161
Jertfa în scrierile Sfântului Paul	163
Jertfa în Scrisoarea către Evrei	165

MÂNTUIREA PRIN CRUCE	167
Problema umană a înțelegerii Crucii	168
Poziția noastră.	168
Nivelele de înțelegere.	169
Scrisoarea către Filipeni	171
Motivele din viața și activitatea lui ISUS ce au condus la moartea sa pe cruce	176
SPERANȚA ÎN MÂNTUIREA FĂGĂDUITĂ	185
Un popor care trăiește sperând în făgăduință	185
Speranță și așteptări	186
Obiectul speranței mesianice este Împărăția lui Dumnezeu.	187
Obiectul speranței mesianice este un Mesia personal.	188
Mesia în Vechiul Testament	188
Etapale mesianismului în Vechiul Testament	189
Mesianismul regal	189
Mesianismul târziu	190
Caracteristicile lui Mesia cel așteptat	190
Așteptarea lui Mesia-Rege	191
Infidelitatea regilor	193
Idealizarea Împărăției mesianice	194
Speranța profetică a mântuirii	195
Figura profetică, "tip" al lui CRISTOS	196
Chemarea profetică	197
Profeții mesageri ai mântuirii	198
Profeții mesageri ai judecății lui Dumnezeu	199
Mântuirea vestită de profeți	202
Numai Iahve îl va mântui pe Israel	202
Deutero-Isaia, culme a speranței în Iahve care mântuiește ..	206
Alte tipuri de speranță salvifică	209
Psalmii ca rugăciune profetică	209
Așteptarea unui Mesia-Preot	210

MESAJUL ÎNVĂȚĂTURII LUI ISUS	211
ISUS CRISTOS ne oferă	
răspunsul lui Dumnezeu	211
Mesajul Evangheliei lui ISUS este	
Împărăția lui Dumnezeu	212
Ce este împărăția lui Dumnezeu?.....	212
Împărăția lui Dumnezeu mântuiește	212
Împărăția lui Dumnezeu	
mântuiește aici și acum.	213
Împărăția lui Dumnezeu umanizează	
relațiile personale	214
Împărăția lui Dumnezeu înseamnă	
dominarea răului cu iubire.	214
Împărăția lui Dumnezeu este	
lucrarea lui Dumnezeu	215
Rolul persoanei umane	
în Împărăția lui Dumnezeu.	216
Împărăția lui Dumnezeu implică veghea.	217
Împărăția lui Dumnezeu cere colaborare	
din partea oamenilor.	218
Împărăția lui Dumnezeu este universală.	219
Împărăția lui Dumnezeu	
este o chemare la bucurie.	221
Împărăția lui Dumnezeu este deja prezentă,	
dar încă nu pe deplin.	221
Împărăția lui Dumnezeu este viitorul nostru.	222
Împărăția lui Dumnezeu este realistă	223
Împărăția lui Dumnezeu în	
Vechiul Testament.	223
Ideea de Împărăție a lui Dumnezeu.	224
Diferitele așteptări ale Împărăției.	225
Împărăția propovăduită de ISUS	226
O Împărăție a mântuirii	228
Adresată adâncului inimii omenești	229
Propovăduirea lui ISUS	
despre Împărăția lui Dumnezeu.	233

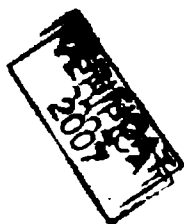
Parabole despre creștere.	234
Destinatarii Împărăției	238
Universalitatea Împărăției	238
ISUS ESTE DUMNEZEU.	241
Afirmația lui ISUS că este egal cu Dumnezeu. . . .	243
Afirmația lui ISUS că este Dumnezeul-Mesia.	244
Câteva pretinse afirmații contradictorii ale lui CRISTOS	247
Afirmația ucenicilor lui ISUS că El a fost Dumnezeu.	249
Lui ISUS i-au fost date Numele Divinității.	249
Lui ISUS I-au fost atribuite puteri posedate numai de Dumnezeu	251
Declarații directe despre dumnezeirea lui ISUS	252
ISUS este considerat Creatorul Universului	253
Profeții împlinite cu adevărat în ISUS din Nazaret	254
Viața miraculoasă și fără păcat a lui ISUS .	257
Învierea lui ISUS.	260
ISUS a murit cu adevărat pe cruce și a fost înmormântat în mormântul lui Iosif.	261
ISUS a înviat din morți în mod fizic.	263
ISUS DUMNEZEUL OM.	267
ISUS a fost un Om minunat.	268
Comunitatea creștină a meditat asupra lui ISUS. . .	269
Primii creștini au încercat să-l înțeleagă pe ISUS.	274
Cum se pot explica în ISUS cele umane și cele dumnezeiești?.	275
ISUS este Dumnezeu-Om și Omul-Dumnezeu.	275

COMPORTAMENTUL LUI ISUS.	287
Modul de a acționa al lui ISUS.	287
Atitudinile lui ISUS	
Atitudinea lui ISUS față de sine însuși	288
ISUS CRISTOS FIUL LUI DUMNEZEU CEL VIU	295
Unica mărturisire de credință în ISUS CRISTOS. . .	295
Pluralitatea ce decurge	
din diversitatea comunităților.	296
Cristologia Bisericii primare, normă de credință. . .	297
Cristologia și soteriologia lui Marcu.	298
Umanitatea lui ISUS	298
Teologia titlurilor.	302
Soteriologia lui Marcu.	304
Cristologia și soteriologia lui Matei	306
Teologia titlurilor.	309
Soteriologia lui Matei	312
Cristologia și soteriologia lui Luca.	313
Evanghelia copilărie.	313
Evanghelia despre planul Tatălui.	314
Evanghelia Duhului Sfânt.	314
Evanghelia celor săraci.	315
Evanghelia îndurării și a iertării.	316
Evanghelia mântuirii universale.	317
Teologia titlurilor.	317
Soteriologia lui Luca.	320
Cristologia și soteriologia lui Ioan.	323
Preexistența lui CRISTOS.	323
Întruparea.	326
Teologia titlurilor.	330
Soteriologia lui Ioan.	332
Cristologia și soteriologia Sfântului Paul	337
Preexistență și Întrupare.	337

ISUS CRISTOS,	
Revelatorul Duhului Sfânt	341
ISUS CRISTOS, întâiul născut	
din toată făptura.	345
ISUS CRISTOS înviat, Capul Bisericii	346
Teologia titlurilor.	347
Soteriologia paulină.	351
ISUS CRISTOS ÎN ÎNVĂȚĂTURA BISERICII.	354
Limite prezente la începuturile doctrinei cristologice	355
Influența ereziilor.	357
Rădăcinile ereziilor.	358
Ereziile cele mai importante.	361
Doctrina cristologică a Părinților pre-niceeni	364
Părinții apologeți.	367
Sf. Irineu de Lyon.	370
Părinții alexandrini.	373
Sfinții Părinți și Conciliile care au definit	
învățătura cristologică.	381
Conciliul din Niceea.	383
Crezul de la Niceea.	386
Concluzii dogmatice.	387
Unele precizări asupra desfășurării Conciliului. ...	388
Sfântul Atanasie.	393
Cristologia Sf. Atanasie.	395
Conciliul de la Efes.	397
Definiția Conciliului de la Efes.	400
Conciliul de la Calcedon.	403
Sfântul Leon cel Mare.	404
Definiția de la Calcedon.	407
Notă asupra impecabilității lui	
ISUS CRISTOS. ...	411
Conciliul al III-lea de la Constantinopol.	411
Definiția conciliară.	413
Interpretarea Conciliului al III-lea	
din Constantinopol	415

CUM ESTE ȘI CUM ACȚIONEAZĂ

ISUS CRISTOS.....	417
ISUS CRISTOS există și acționează ca	
Dumnezeu și ca om.	418
În ISUS, dumnezeiescul și	
omenescul s-au unit.	419
Sfințenia umană a lui ISUS CRISTOS.	423
Plinătatea sa de har.	423
Creșterea sa în har.	424
Câteva considerații asupra cunoașterii	
umane a lui ISUS CRISTOS.	429
CREȘTINISMUL	438
Credința apostolică	444
« <i>Incarnationis Mysterium</i> » - Bula de	
declarare a Marelui Jubileu al anului 2000	448
Bibliografie.	466
Cuprins.	470



ERATĂ

Pag. 51, rândul 15 - în loc de: „Prea Sfânta Fecioara Maria spunea că...”,
se va citi: „John White spunea că...”.

Pag. 58, subsol și următoarele - în loc de: I. BRAIA
se va citi: I. BRIA.

Adevărul pe care Dumnezeu l-a încredințat omului despre dânsul și despre viața lui se înserează, așadar, în timp și în istorie. Cu siguranță, acesta a fost rostit o dată pentru totdeauna în taina lui Isus din Nazaret. (Ioan Paul al II-lea – *Fides et Ratio*, 11).

Întruparea Fiului lui Dumnezeu îngăduie să vedem actualizată sinteza definitivă pe care mintea omenească, plecând de la sine, niciodată nu ar fi putut să și-o imagineze: Cel Veșnic intră în timp, Întregul se ascunde în fragment, Dumnezeu ia chipul omului. Adevărul exprimat în Relația lui Cristos, deci, nu mai este restrâns la un domeniu teritorial și cultural, dar se deschide la fiecare bărbat și femeie care vrea să-l primească drept cuvânt valid în mod definitiv pentru a da sens existenței. Dar, prin Cristos, toți au acces la Tatăl; prin moartea și învierea sa, de fapt, el a dat viața divină pe care primul Adam o refuzase (cf. Rom. 5, 12-15). *Idem*, 12