

Libris.RO

Respect pentru oamenii și cărțile

Protopresbiter prof. dr.

IOANNIS ROMANIDIS

Păcatul strămoșesc

Traducere din limba greacă de
protopresbiter dr. Gabriel Mândrilă

SOPHIA / METAFRAZE

București

CUPRINS

<i>Nota editorului</i>	vii
<i>Prologul primei ediții</i>	xi
<i>Prologul celei de-a doua ediții</i>	xvii
INTRODUCERE	1
a) Importanța temei	1
b) Metoda teologică	20
I. GENEZA, CĂDEREA ȘI MÂNTUIREA ÎN ACORD CU FILOSOFIA ELINĂ ÎN GENERE ...	41
II. RELAȚIA LUI DUMNEZEU CU LUMEA	57
a) Creația din nimic și libertatea dumnezeiască	57
b) Lucrarea lui Dumnezeu în lume	76
III. SATANA	87
a) Observații preliminare	87
b) Satana și atotputernicia lui Dumnezeu	95
c) Satana și căderea	98

d) Războiul dintre Dumnezeu și satana	114
e) Satana și dreptatea lui Dumnezeu	125
IV. MENIREA OMULUI	143
a) Introducere	143
b) Desăvârșirea morală	159
c) Desăvârșirea și căderea	177
d) Nemurirea	186
V. OMUL DUHOVNICESC DUPĂ CHIPUL LUI DUMNEZEU	195
a) Trupesc, sufletesc, duhovnicesc	197
b) Chip și asemănare	218
VI. PĂCATUL STRĂMOȘESC	233
a) Starea primordială și căderea	238
b) Transmiterea morții	241
c) Păcătoși s-au făcut cei mulți	246
d) Concluzii	256
EPILOG	261
<i>Postfață</i>	269
<i>Indice de nume</i>	295

INTRODUCERE

a) Importanța temei

Importanța dogmei referitoare la păcatul strămoșesc a Bisericii nu are nevoie să fie subliniată. Fără o înțelegere corectă a căderii omenirii este imposibil să se explice din punct de vedere ortodox dogma Bisericii cu privire la mântuire. De asemenea, Biserica, Trup al lui Hristos, există cu scopul exclusiv al mântuirii oamenilor. Așadar, orice discuție despre natura Bisericii și a dumnezeieștilor Taine ar fi de neînțeles fără, în primul rând, a se determina învățătura *Sfintei Scripturi* și a Părinților despre cădere și mântuire. „Poate te miri de ce, propunându-ne să vorbim despre Întruparea Cuvântului, vom lămuri acum cele referitoare la crearea omului. Dar și acest lucru nu este străin de scopul expunerii noastre. E necesar, vorbind despre venirea Mântuitorului la noi, să ne referim și la creația

omului, ca să cunoști că vinovăția noastră a fost prilejul pogorării Sale și că neascultarea noastră – aceea care a chemat iubirea de oameni a Cuvântului, astfel încât să ajungă și la noi și să Se arate între oameni.”¹

Absența unei înțelegeri biblice a învățăturii despre mântuire și a relației acesteia cu concepția biblică despre Biserică conduce în mod automat la o hermeneutică a versetelor evanghelice privitoare la unirea, prin intermediul Tainelor, în Hristos pur și simplu simbolică, ca rezultat al entuziasmului personal al fiecărui scriitor sfânt în parte² sau ca un element oarecare, de importanță secundară, care nu lămurește exhaustiv semnificația Bisericii. Astfel, romano-catolicul L. Cerfaux nu numai că nu face nici un efort pentru a lega concepția lui Pavel despre mântuire cu eclesiologia sa, ci proclamă că „obiectul studiului nostru nu e într-atât realitatea Bisericii, cât semnificația acesteia în teologia lui Pavel”.³

Este general acceptat, mai ales de către teologia ortodoxă și romano-catolică, faptul că Botezul este mijlocul prin care cineva ajunge membru al Bisericii. Cu toate acestea, există o diferență radicală între concepția răsăriteană ortodoxă și cea

¹ Atanasie cel Mare, *Cuvânt despre Înomenirea Logosului și despre venirea Sa în trup printre noi*, 4, PG 25, 104.

² W. Sanday and A.C. Headlam, *The Epistle to the Romans*, Edinburgh, 1925.

³ *La Théologie de l'Église suivant saint Paul*, Editions du Cerf, Paris, 1948, p. VI.

apuseană, fie romano-catolică, fie protestantă, privitoare la semnificația Botezului. Diferența aceasta se întemeiază pe concepțiile ce se exclud reciproc referitoare la cădere și mântuire, care, în consecință, determină diferențele dogmatice, ale Răsăritului și Apusului, cu privire la Biserică.¹ Învățătura, dominantă în Apus, referitoare la mântuire este în linii generale teoria despre satisfacție a lui Anselm, care nu presupune

¹ Este suficient pentru momentul de față să observăm că pentru romano-catolici Botezul reprezintă desființarea vinei păcatului strămoșesc și restaurarea în neofita dumnezeieștilor haruri supranaturale create, iar pentru protestanți, în genere, un semn nobil exterior și simbolic spre vădirea realității interioare săvârșite. În acord cu moralismul juridic/forensic al Apusului, Botezul nu reprezintă nicidecum nimicirea ontologică a principiului morții în om prin lucrarea reală, de viață făcătoare a lui Dumnezeu în Trupul Domnului, așa cum mărturisește clar Rânduiala Botezului și cu precădere aceea a Sfântului Mir, în care ne rugăm ca acesta să fie „veșmânt al nesticăciunii (...), ca [cei părtași Mirungerii] să fie popor ales, preoție împărătească, neam sfânt, pecetluiti prin Taina aceasta curată și să poarte în inimile lor pe Hristosul Tău, spre [a fi] sălaș Ție, Dumnezeu și Tatăl, întru Duhul Sfânt”. Învățătura aceasta diferă mult de concepția scolastică a lui Aquinas, în acord cu care toți oamenii, botezați sau nu, sunt prin firea lor lăcașuri ale Duhului Sfânt, întrucât „făptura rațională prin activitatea intelectului și prin iubire ajunge la Dumnezeu Însuși” (*Summa Theologica*, partea I, cap. 43, art. 3). Duhul, cu alte cuvinte, sălășluiește în cei credincioși într-un mod aparte numai întrucât aceasta se petrece prin mijlocirea harului dumnezeiesc creat (*ibid.*). Dimpotrivă, la Părinții greci harul dumnezeiesc nu este o creatură, ci însăși lucrarea necreată și de viață făcătoare a lui Dumnezeu (*cf.* I.N. Karmiris, *Monumente dogmatice și simbolice*, Athena, 1953, vol. II, p. 867), care prin Domnul îndreaptă și mântuiește pe cei ce cred în El. Întregul fundament al teologiei patristice constă în faptul că Dumnezeu creează și mântuiește nu prin mijloace create, ci prin lucrarea Sa necreată (*vezi infra*, cap. II, p. 57 ș. urm.).

ca necesare continua și neîntrerupta comuniune și prezență ale lui Hristos în trupurile celor luminați; și unde se întâlnește, din rațiuni biblice, această condiție este de importanță secundară. Întrucât prin jertfa pe Cruce a Domnului dreptatea dumnezeiască e satisfăcută, nu mai există nevoia esențială a prezenței Sale continue și reale în Biserică spre mântuirea credincioșilor. Credinciosul își însușește bunurile jertfei pe Cruce fie prin intermediul predestinației absolute (Calvin), fie prin intermediul credinței (Luther), fie prin fapte bune vrednice de răsplată (*indulgentiae*) și prin Taine, din care se revarsă mari cantități de „haruri dumnezeiești”¹ create, câtă vreme Hristos este prezent în dumnezeiasca Euharistie doar în anumite intervale de timp și la ordinul preotului (Roma).

Atâta timp cât tradiția teologică catolică și protestantă este de acord că mântuirea se rezumă la problema schimbării de atitudine față de om a dreptății dumnezeiești căreia i s-a dat satisfacție, există un dezacord acut între romano-catolici și protestanți cât privește efectele acestei schimbări în privința firii omului. În general, romano-catolicii susțin că firea omenească a rămas în esență

¹ Folosim aici pluralul, care nu se obișnuiește în teologia greacă, fiindcă așa se folosește de către latini, care cred că harul dumnezeiesc este creat, numărabil și cu posibilitatea de a spori (Sinodul de la Trident, ședința VI, canoanele 11 și 24. *A se vedea* W. Farrell, *Divine Grace, Summa Theologica*, New York, 1948, vol. 3, p. 3287, n. 2, III, 3; V, 1).

neatină după cădere, lipsită doar de harul supranatural și creat, care se restabilește acum în om prin jertfa pe Cruce, ale cărei merite infinite la număr, dimpreună cu cele ale Sfinților, intră în posesia credincioșilor prin intermediul slujbelor sfinte (cu precădere, ale papei), al faptelor bune, *indulgentiae* și al Tainelor. Protestanții au respins superficialitatea acestei interpretări a căderii și a însușirii mântuirii și au încercat să explice păcatul strămoșesc drept cădere a însăși firii umane. Pentru că au moștenit din tradiția latină perspectiva juridică/forensică a lui Augustin, conform căreia impunerea asupra umanității a urmărilor căderii lui Adam s-a făcut prin învinovățirea și pedepsirea neamului omenesc de către dreptatea dumnezeiască, [protestanții] s-au încurcat în mod automat în spinii problemei predestinației absolute. Indiferent însă de cum sistemele teologice ale Apusului explică felul în care este înrâurită direct sau indirect firea umană de către această dispoziție dumnezeiască față de om, aceștia nu recunosc câtuși de puțin ca absolut necesară nevoia, în conformitate cu învățătura evanghelică și patristică, a lucrării continue, reale și de viață făcătoare a lui Hristos în trupurile credincioșilor, de vreme ce omul este prin firea sa nemuritor și se mântuiește printr-un act juridic/forensic, în care unirea reală cu Hristos a trupului [omenesc] este de importanță secundară, sau are întru totul un sens simbolic.

Romano-catolicii acceptă că singura diferență între dumnezeiasca Euharistie și celelalte taine constă în faptul că în timp ce prin celelalte taine se dau credincioșilor haruri dumnezeiești (create), prin dumnezeiasca Euharistie se dau, desigur, haruri, dar în plus însă e prezent Domnul Însuși, a Căruj jertfă pe Cruce are loc din nou în chip tainic și real.¹ Nu acceptă că Hristos lucrea-

¹ Referitor la cazul de față, Nicolae Cabasila expune clar învățătura ortodoxă despre jertfa ce are loc la dumnezeiasca Euharistie în felul următor: „Fiindcă nu este numai închipuire a jertfei Domnului sau simbol al sfântului Sânge, ci este junghiere și jertfă adevărate, să vedem acum ce anume se jertfește: artosul ori Trupul Domnului, cu alte cuvinte, când se jertfesc darurile, mai înainte de a fi sfințite ori după ce s-au sfințit? Și dacă ceea ce jertfim ar fi pâinea, mai întâi de toate [ne întrebăm] ce ar putea fi [în ea însăși] o jertfă de pâine? Apoi, taina Sfintei Euharistii nu constă în a vedea doar o pâine junghiată, ci pe Însuși Mielul lui Dumnezeu, Cel Ce prin junghierea Sa ridică păcatul lumii [In. 1, 29]. De altfel, nu e cu puțință ca ceea ce se jertfește să fie însuși Trupul Domnului: căci ceea ce deja a devenit nesticăcios și nemuritor [cf. Rm. 6, 9] nu mai poate fi junghiat sau străpuns; apoi, dacă ar fi fost îngăduit așa ceva, ar fi trebuit să-i avem din nou de față și pe răstignitorii lui Hristos, și să se repete toate cele întâmplate la Jertfa de pe Golgota, dacă s-ar ține seama de faptul că Jertfa din Liturghie e socotită drept junghiere adevărată, iar nu simbol al junghierii.

Apoi, în ce chip Hristos a murit o dată și, după ce a înviat, nu mai moare [Rm. 6, 9], a pățimit o dată la sfârșitul veacurilor și [Evr. 9, 26], după cum se spune, S-a adus o dată jertfă ca să ridice păcatele multora [Evr. 9, 28]? Dacă El S-ar jertfi la fiecare Liturghie, ar urma că moare în fiecare zi: atunci ce s-ar putea spune despre aceasta? Jertfa nu se înfăptuiește nici înainte și nici după ce s-a sfințit artosul, ci chiar în clipa sfințirii. Astfel, trebuie ținute de toți învățăturile despre această [Jertfă, învățături], în care credem, și nimeni să nu se abată [de la ele]. Și la ce învățături mă refer? Că jertfa nu este numai închipuire sau simbol al jertfei Domnului, ci Jertfă adevărată, că ceea ce se jertfește nu e pâinea, ci Însuși Trupul lui Hristos și, pe lân-

ză în cei credincioși nemurirea, întrucât socotesc că sufletul e prin fire nemuritor¹, ci pur și simplu că El este prezent și ca jertfitor și ca jertfă, cu scopul reînnoirii jertfei pe Cruce și a izvorârii din ea a bunurilor respective, prin înmulțirea harurilor

gă acestea, că jertfa Mielului lui Dumnezeu e una, adusă fiind o singură dată [scil. pe Cruce]. Dar mai întâi să vedem dacă sfințirea Darurilor este o jertfă reală, iar nu o [simplă] închipuire [τύπος] a Jertfei. În ce constă jertfa mielului, dacă nu în prefacerea din ceva neînjunghiat în ceva junghiat? Dar aceasta se petrece și aici [la dumnezeiasca Liturghie]. Căci prin sfințire, artosul nejertfit se prefacă atunci în ceea ce a fost jertfit, adică artosul neînjunghiat se prefacă în Însuși Trupul Domnului, Care a fost junghiat cu adevărat. De aici urmează că, după cum în cazul mielului, prefacerea e condiția jertfei, tot așa și aici actul prefacerii face ca jertfa să fie adevărată: căci [artosul] se prefacă nu în ceva ce nu e decât o închipuire [τύπος], ci chiar în ceea ce a fost junghiat cu adevărat, adică în Însuși Trupul, Cel jertfit, al Domnului. Dacă [artosul] jertfindu-se, ar rămâne pâine, ar însemna că el este cel ce a primit junghierea, și atunci Jertfa s-ar rezuma la junghierea pâinii. Dar pentru că ambele au suferit o prefacere – și ceea ce [anterior era] nejertfit, și artosul – și pentru că ceea ce fusese nejertfit a ajuns jertfit, iar artosul s-a prefăcut în Trupul lui Hristos, urmează că junghierea, ca una care este socotită nu în artos, ci în Trupul lui Hristos, aflat într-însul, este și se numește, pe bună dreptate, jertfa Mielului lui Dumnezeu, iar nu a artosului. Dacă așa stau lucrurile, atunci se înțelege de la sine că nimic nu ne mai obligă să presupunem că ar exista mai multe aduceri [spre jertfire] ale Trupului Domnului. Întrucât Jertfa aceasta în sine constă nu din junghierea Mielului, ci din prefacerea pâinii în Mielul cel junghiat, e lămurit că nu e vorba de o nouă junghiere a Mielului, ci de un act de prefacere și că, prin urmare, Darurile ce se prefac pot fi cât de multe, iar prefacerea se poate repeta ori de câte ori; [Trupul lui Hristos,] în care se prefac Darurile, rămâne totdeauna Unul și Același. Și după cum există un singur Trup al Domnului, tot așa și o singură junghiere a Lui” (*Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, 32, PG 150, 440-441).

¹ D. ex., J. Phole, *God the Author of Nature and the Supernatural*, St. Louis-Londra, 1945, p. 151.

dumnezeiești în credincioși și în depozitarul bisericesc, și ca să se aducă de credincioși închinare Acestuia¹.

Dimpotrivă, protestanții, socotind că opiniile de mai sus despre jertfa pe Cruce și dăruirea harurilor dumnezeiești create sunt greșite, sunt de părere (cu excepția câtorva grupări) că tainele în general și cu precădere dumnezeiasca Euharistie nu sunt nimic altceva decât acte simbolice. Acest lucru era de așteptat, de vreme ce credeau că omul este prin fire nemuritor și că răscumpărarea se reduce la problema satisfacerii dreptății divine și a schimbării atitudinii dumnezeiești față de om. Aceasta s-a petrecut o singură dată prin Jertfa pe Cruce a Domnului. Prin urmare, însușirea bunurilor ce izvorăsc din această Jertfă se face doar prin credință sau prin intermediul predestinației absolute. Această cale de mântuire este individuală și privește numai pe cel cu credință sau pe cel predestinat prin sine însuși ca individ. Se înțelege de la sine că teoriile acestea protestante conduc inevitabil la anularea elementului văzut al Bisericii, așa cum este acceptat el de Biserica noastră Ortodoxă.² Pentru apuseni,

¹ J. Phole, *The Sacraments*, St. Louis-Londra, 1946, vol. II, p. 371 ș. urm.

² În cazul de față este interesantă observația lui A. Harnack referitoare la opera lui Augustin: „Înainte de toate... a pus înaintea fiecărui suflet măreția și responsabilitatea lui, pe Dumnezeu și pe suflet, pe suflet și pe Dumnezeu lui. A făcut să pătrundă religia din comunitate și din forma cultului înlăuntrul inimilor ca dar și misiune” (*Dogmengeschichte*, Tübingen, 1931, p. 293).

în genere, prezența reală a Domnului în dumnezeiasca Euharistie și în trupurile credincioșilor nu adaugă nimic la mântuire.¹ Așadar, e foarte firesc să se tâlcuiască de către protestanți versetele referitoare la împărtășirea de viața dumnezeiască prin mijlocirea Trupului Domnului pur și sim-

¹ În acord cu condițiile necesare presupuse de hristologia Părinților greci, harul mântuitor este lucrarea necreată a lui Dumnezeu, și pentru cei părtași mântuirii are ca izvor (fără a se despărți vreodată de acesta) doar pe Dumnezeu-Omul înviat (I.N. Karmiris, *Monumentele Dogmatice și Simbolice*, vol. I, pp. 294-353; vol. II, p. 867). Numai Dumnezeu prin Fiul și în Duhul Sfânt poate fi subiectul [purtător al] energiilor dumnezeiești de a crea, de a pronia și de a mântui din moarte pe om. Așadar, Dumnezeu nu lucrează prin mijloace create. Exact din acest motiv, lucrarea necreată a Domnului mărturisește în favoarea firii Sale necreate (*vezi infra*, n. 3, p. 60; p. 82 ș. urm.). Dimpotrivă, hristologia Apusului se bazează cu precădere pe teoria juridică/forensică a satisfacției lui Anselm, în acord cu care, în strânsă dependență față de condițiile acesteia privitoare la Dumnezeu (*vezi cap. II, 2*), Harul dumnezeiesc poate să se coboare peste credincioși doar ca realitate creată, dacă e [socotit] real (Roma), sau pur și simplu ca dispoziție intelectuală, care nu există în afara esenței divine (*ὁὐσία*), ci numai în ea și, prin urmare, numai în preștiința lui Dumnezeu (protestanții); – a se comp. și cu afirmația Sfântului Chiril al Alexandriei: „căci unii spun că sunt sfințiți în preștiința lui Dumnezeu” (*Despre Sfânta și cea Deoființă Treime*, cuvântul VI, PG 75, 1004). De vreme ce numai Dumnezeu, în acord cu Părinții greci, poate să lucreze mântuirea prin Iisus Hristos și în Duhul Sfânt, lucrarea aceasta mântuitoare necreată și dumnezeiască nu se poate despărți de Trupul lui Dumnezeu-Omul. De aceea Hristos trebuie să fie în chip real prezent și neîntrerupt nu doar în dumnezeiasca Euharistie, ci întotdeauna și în toate actele [săvârșirii] Tainelor, ca și, de asemenea, în trupurile credincioșilor. Din contra, apuseunii, romano-catolici și protestanți, au separat hristologia de Harul dumnezeiesc și de aceea pot vorbi despre transmiterea harului mântuitor într-un totu separat de problema referitoare la prezența reală sau nu a lui Hristos (*vezi H. Androutsos, Dogmatica*, Athena, 1907, p. 345 ș. urm.).