

nr 4 / 1964

## RELAȚIILE TREIMICE ȘI VIAȚA BISERICII

de Pr. Prof. D. STANILOAE



CLEZIOLOGIA este tema centrală a Mișcării ecumenice. Căutarea unității de către lumea creștină echivalează cu căutarea Bisericii. Unitatea creștină înseamnă Biserica, în care doresc să se vadă toți creștinii adunați. De aceea toți cei ce lucrează pentru unitatea creștină, se întreabă de ce natură trebuie să fie ea, de ce natură trebuie să fie, cu alte cuvinte, Biserica, pentru ca să corespundă, pe de o parte, planului lui Dumnezeu despre ea, pe de altă parte să fie expresia celei mai largi și mai libere, dar, în același timp, și celei mai strînse frățietăți a omenirii creștine.

Cel mai asiduu caută unitatea, adică Biserica, lumea protestantă. Dar unitatea sau Biserica pe care i-o oferă catolicismul nu o atrage, pentru că nu e unitatea sau Biserica aceea care să nu stingherească libertatea și varietatea persoanelor.

Protestanții caută semnele acelei Biserici deplin satisfăcătoare, depășind creștinismul lor marcat de individualism; catolicii trebuie să facă la fel cînd recunosc unele lipsuri ecleziologiei lor.

Și fie că cunosc, fie că nu cunosc în mod amănunțit Biserica Ortodoxă, constatăm cu plăcută surprindere că de cîte ori schițează unii sau alții imaginea Bisericii pe care o caută, ea se apropie în principiu de aceea a ecleziologiei ortodoxe, dacă nu chiar de forma concretă în care e actualizată aceasta. Catolicii aspiră spre libertatea sobornicească a Ortodoxiei; protestanții spre unitatea comunitară a aceleiași Ortodoxii, socotind-o și unii și alții ca cea mai apropiată de forma vieții bisericești a creștinătății primare.

Desigur însă că și unii și alții cred că pot ajunge la adevărata Biserică mergînd mai adînc la înseși rădăcinile creștinismului propriu. Au totuși ca model călăuzitor concret în această căutare în adîncurile creștinismului propriu, sau ca o confirmare a ceea ce găsesc în el, trăsăturile esențiale ale ecleziologiei ortodoxe.

Pentru a încuraja aceste aprecieri ale ecleziologiei ortodoxe din partea multor teologi protestanți și catolici, care o socotesc ca cea mai apropiată de ecleziologia rivnită, ortodocșii se străduiesc să meargă și ei mai adînc în interpretarea ecleziologiei proprii, relevînd, pe de o parte, ca prezente în ea acele laturi pe care le caută orientarea ecumenistă actuală

și, pe de altă parte, arătând că acele laturi sînt niște potențe care se pot actualiza într-o formă adaptată modului contemporan de înțelegere a Bisericii, care poate fi expresia întregului creștinism unificat.

O contribuție parțială în acest sens vrea să fie și studiul de față.

\*

O unitate ca cea schițată nu poate fi dată decît în Hristos. Iar Hristos nu e prezent decît prin Duhul. Dar se remarcă în general de unii teologi occidentali că viața creștină ortodoxă poartă în ea pecetea unui simț cu totul remarcabil al prezenței și lucrării Sfîntului Duh. Iar aceasta dă Bisericii Ortodoxe o notă de unitate în libertate, pe care nu o cunoaște eclesiologia protestantă, nici cea catolică. Într-un referat de la Conferința mondială a comisiei «Credință și Constituție» a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, ținută la Montreal în iulie 1963, Prof. Roger Mehl a spus: «Nouă ni se pare că refuzul Bisericii Ortodoxe de a recunoaște primatul papii provine dintr-o concepție originală despre relațiile între eclesiologie și pneumatologie, că seriozitatea exemplară cu care Ortodoxia a privit totdeauna învățătura despre Sfîntul Duh, lucrarea Sfîntului Duh în Biserică, a ferit-o de capcanele unui legalism abstract. În întîlnirile noastre, trebuie să ne întrebăm — după elucidarea relațiilor între Hristos și Biserică — care este locul Sfîntului Duh în eclesiologie ca întreg. Bisericile reformate nu au acordat o suficientă considerație problemei pneumatologice»<sup>1</sup>.

Lipsa unei înțelegeri a aspectului pneumatologic al Bisericii în catolicism este ilustrată în timpul din urmă de Papa Paul al VI-lea, care atît în cuvîntarea de la deschiderea sesiunii a doua a Conciliului al II-lea de la Vatican, de la 29 septembrie 1963, cît și în Enciclica «Ecclesiam suam» din 6 august 1964, descrie Biserica și preconizează înnoirea ei numai în funcție de Hristos. În hristologismul acesta precumpănit, care și-a găsit o expresie în filioquismul care pune pe Duhul Sfînt pe un plan inferior Tatălui și Fiului, e văzută azi cauza caracterului exagerat instituționalist al Bisericii Catolice<sup>2</sup>.

1. *The point of the ecumenical Situation.* Referat citit la Conferința a Treia Mondială a comisiei «Credință și Constituție», la Montreal, 12 iulie 1963. Iar în raportul secției a II-a de la aceeași Conferință, referitor la: «Sfînta Scriptură, Tradiția și tradițiile» se spune: «Este evident că multe dintre problemele noastre de comprehensiune mutuală s-au născut dintr-o cunoștință imperfectă a vieții și a istoriei Bisericilor din Orient, chiar printre occidentalii cei mai erudiți, și invers. Aci din nou, am voi să recomandăm să se facă un studiu aprofundat în acest domeniu, de exemplu, asupra problemei lui Filioque». Iar Dr. Lukas Vischer, în referatul citit la sesiunea comisiei «Credință și Constituție» la Aarhus în august 1964 despre «Mișcarea «Credință și Constituție» la începutul unei noi perioade» întrebă: «Cum avem să gîndim relația între hristologie și pneumatologie? Care sînt consecințele doctrinei noastre despre Sfîntul Duh pentru doctrina noastră despre Biserică? Ce trebuie să spunem despre lucrarea Sfîntului Duh în Biserică?»

2. N. Nissiotis în ziarul «Le Monde», din 6 oct. 1964, p. 10, între alte critici pe care le aduce schemei «De Ecclesia» precum și dezbaterilor din jurul ei, aduce și pe aceea că «trădează o slăbiciune în ce privește locul Sfîntului Duh în teologia conciliară. Mi se pare că Sfîntul Duh ca Paraclet săvîrșește opera lui Hristos care a întemeiat Biserica în ziua

Ortodoxul Nikos Nissiotis zice: «Neatenția romano-catolică față de Sfântul Duh este azi mai evidentă decât înainte; schema *De Ecclesia* prezentată în Conciliul al II-lea de la Vatican, deși începe cu o bază treimică și cu acceptarea misterului Bisericii, în expunerea ei sistematică omite ambele aceste lucruri. Sfântul Duh, menționat o singură dată, e uitat în întregime în tot restul textului. Și prin această remarcă nu înțeleg că El e simplu omis, ci că spiritul care domină schema și Conciliul al II-lea de la Vatican, ca întreg, denotă absența unei învățături consistente despre Sfântul Duh. În felul acesta, corecta ei bază hristologică devine pînă la urmă un hristomonism care este cu totul inflexibil în discutarea controverselor speciale cu repercusiuni în eclesiologie. Astfel conceptele de ierarhie și de popor al lui Dumnezeu, ca și cel de preoție împăratească, sînt gîndite pe o bază mai degrabă sociologică și juridică decât harismatică. Liniile succesiunii Hristos—Petru—Papa, și Hristos—cei unsprezece—episcopii, primesc structura inflexibilă de *jure divino* a unei instituții care este obligată apoi să pună limite definite Bisericii celei una, luînd ca criteriu nu întregimea vieții harismatice-sacramentale a Bisericii, ci disciplina și ordinea sub Pontifice Romano»<sup>3</sup>.

Protestanții opun acestui instituționalism o trăire individualistă-anarhică, pe care au prezentat-o uneori ca pe un rod al Duhului Sfînt, fără să fie de fapt, căci Duhul Sfînt e totdeauna Duhul comunității (I Cor. XII) —, iar alții ca pe o expresie a legăturii accentuate, dar și izolate cu Hristos, care ar fi incompatibilă cu încadrarea în instituție și chiar în comunitate și i-ar dispensa de ea.

✕ În Biserica Ortodoxă preocuparea de Hristos nu numai că s-a ținut în echilibru cu preocuparea de Duhul Sfînt, dar s-a considerat totdeauna că nu se poate trăi legătura cu Hristos decât în Duhul Sfînt, că în Duhul Sfînt nu se trăiește decât legătura cu Hristos; cu cît se cunoaște mai viu Hristos și se trăiește mai mult în El, cu atît aceasta se face mai mult în Duhul Sfînt; și cu cît are cineva o viață mai duhovnicească,

Cincizecimii». Exageratul instituționalism catolic îl deduce din «Filioque» Olivier Clement (*Ecclesiologie orthodoxe et dialogue oecumenique*, în «Contacts», 15e année, nr. 42, 2e trimestre 1963, p. 92, 102—106). Același «*Vers un dialogue avec le catholicisme*, în «Contacts», nr. 45, I-er trimestre 1964, p. 17—34) dă ca semn al spiritului de înnoire faptul că «cei mai buni teologi catolici au început să ia cunoștință de problemele cheie ale teologiei trinitare și ale pneumatologiei, care pot aduce la ei o «reinnoire liturgică». Și citează în acest sens următoarele cuvinte din Louis Bouyer: «Orientalii, totdeauna atenți și pornească mai degrabă de la persoane decât de la natura abstractă în viziunea lor trinitară, au tîns să vadă în «Filioque» un indiciu al unei imperfecte aprecieri a rolului personal al Duhului din partea latinilor. Răspunsul cite unui teolog medieval din Occident, destinat să aline scrupulele lor, că Duhul porcede de la Tatăl și de la Fiul ca de la un singur principiu (tanquam ab uno principio), pare să le fi agravat mai degrabă, pîrîndu-li-se un indice suplimentar al unei lipse de distincții personale între Tatăl și Fiul. Mai bine ar fi deci să se spună, după vechea și frumoasa formulă a papii Dionisie (în *Epistola către Dionisie din Alexandria*, în secolul al III-lea) că Duhul porcede din Tatăl în Fiul și urchă iarăși (remonte) cu El spre Tatăl» («*Dictionnaire théologique*», Paris, Desclée, 1963, p. 589).

3. Nikos Nissiotis, *Is the Vatican Council really ecumenical?* In «*The Ecumenical Review*», July 1964, p. 365.

cu atât e mai afectuos atașat lui Hristos. Ortodoxia confirmă prin experiență neîncetată cuvântul Sfântului Apostol Pavel: «Nimenia nu poate zice: Domn este Iisus, fără numai în Duhul Sfânt» (I Cor. XII, 3).

În lumina acestui fapt, din punct de vedere ortodox se poate spune că exclusivista vorbire despre Hristos a Occidentului creștin nu acopere de fapt o legătură tot atât de intimă cu El, întrucît nu se afirmă această legătură în Duhul Sfânt. Dovada e că în catolicism Hristos e considerat despărțit de Biserică, dacă e necesar să aibă un locțitor, iar în protestantism, la fel, Hristos e gândit — fie cît de patetic — ca rămî-nînd la distanță de credincioși, o dată ce nu are nici o eficiență în conduita lor și în unificarea lor bisericească. Hristos e distant în amîndouă confesiunile, pentru că amîndouă au uitat practic de Duhul Sfânt, prin care Hristos e prezent; și Biserica a devenit o instituție legalist-umană în catolicism și s-a fărîmitat în protestantism din lipsa preocupării de Duhul Sfânt prin care e prezent Hristos. Biserica ca trup al lui Hristos există efectiv acolo unde e prezent Duhul Sfânt.

Indisolubila unire între Hristos și Duhul Sfânt, care constituie cu adevărat Biserica și susține viața creștinului în Biserică, își are rădă-cina adîncă în indisolubila unire care, după învățătura ortodoxă, există între ei în planul intertrinitar. Aceasta vom încerca să o arătăm în stu-diul de față.

#### RELAȚIILE ÎNTRE FIUL ȘI DUHUL SFÎNT

În perioada patristică problema relațiilor între Fiul și Duhul Sfânt a fost afirmată, dar nu și-a găsit o explicare sistematică, fiind exprimată de unii Părinți, doar în formă generală prin propoziția: Duhul Sfânt este (iese, purcede) de la Tatăl prin Fiul.

Dar după secolul al IX-lea, problema purcederii Duhului Sfânt deven-înd temă de polemică între Răsărit și Apus și apusenii reproșînd răsă-ritenilor că, neadmițînd purcederea Duhului Sfânt și de la Fiul, nu recunosc nici o relație între Fiul și Duhul, cită vreme ei, apusenii, recunosc o relație de provenire a unuia din altul (oppositionis relatio), teologii bizan-tini au căutat să arate, pe de o parte, că nu e necesară o relație de pro-veniență între Fiul și Duhul și pe de altă parte că între ei există o anumită relație care îi distinge ca persoane.

În special trei teologi bizantini din perioada de după 1054 au căutat să rezolve, fiecare în felul lui, prin explicarea expresiei patristice «prin Fiul», problema relației directe între Fiul și Duhul Sfânt: Patriarhul Constantinopolului Grigorie Cipriotul (1283—1289), Sfîntul Grigorie Pa-lama († 1359) și Iosif Vrienie (la începutul secolului al XV-lea).

Ideile primilor doi în această privință au fost folosite de o serie de teologii ruși în conferințele ținute în preajma anului 1950, în cadrul unui dialog cu teologii catolici pe tema purcederii Duhului Sfânt<sup>4</sup>. Preo-tul bisericii sîrbești din Londra, Vladimir Rodzianko, prezentînd conți-

4. Ele au fost publicate în volumul: *Russie et chrétienté*, Londra, 1950.

nutul acestor interesante conferințe, spune că scopul lor a fost să arate că există o anumită relație între Fiul și Duhul Sfânt pe planul eternității și că această relație e temeiul pentru «trimiterea» temporală a Duhului în lume de către Fiul. Ei au încercat astfel să arunce o punte între cele două «școli teologice», cea răsăriteană și cea apuseană. Dar Rodzianko pretinde că această punte n-a fost destul de solid construită și de aceea caută să aducă și el o contribuție la întărirea ei<sup>5</sup>.

Vom arăta cum vede relația dintre Fiul și Duhul Sfânt fiecare din cei trei teologi bizantini și ce repercusiuni are concepția fiecăruia asupra ecleziologiei. Amintim că — după cit știm — concepția lui Iosif Vrienie n-a format pînă acum obiectul reflecției vreunui teolog mai nou.

1. *Relația Fiului cu Sfântul Duh în concepția patriarhului Grigorie Cipriotul.* — Patriarhul Grigorie Cipriotul s-a văzut obligat să formuleze o explicație a expresiei «prin Fiul», pentru a o opune rătălmăcirii catolicizante a acestei expresii, întreprinsă de patriarhul unionist Ioan Bec și de alți aderenți ai lui. Dornici să realizeze unirea Bisericii Ortodoxe cu cea Catolică la Conciliul de la Lyon (1274), aceștia, egalizînd prepoziția «prin» cu prepoziția «din», susțineau că «Tatăl este cauzator al Duhului prin Fiul... De aceea Fiul e înfățișat și ca împreună cauzator cu Tatăl, contribuind cu Acela la existența Duhului»<sup>6</sup>. Și pentru că aceia invocau pentru teza lor expresia Sfântului Ioan Damaschin «Duhul Sfânt purcede de la Tatăl prin Fiul», patriarhul Grigorie Cipriotul declară că, prin această expresie, Sfântul Ioan Damaschin nu vrea să spună că Tatăl dă existență Duhului prin Fiul, «ci e clar că voiește să înfățișeze arătarea (τὴν φανερωσιν) Duhului prin Fiul, care își are existența din Tatăl. Altfel n-ar fi indicat Damaschin însuși, în același capitol, numai pe Dumnezeu și Tatăl cauzator în Treime (*De fide orth.*, libr. I, cap. XII; P. G., t. XCIV), privind prin cuvîntul «numai» celelalte ipostasuri de însușirea de cauză, nici în alte capitole n-ar fi zis: «pe Duhul Sfânt îl numim al Fiului, dar nu-l spunem din Fiul»<sup>7</sup>.

Aceasta e ideea proprie a lui Grigorie Cipriotul: Duhul Sfânt se arată prin Fiul nu numai în planul temporal, ci și în planul etern; arătarea sau strălucirea Duhului prin Fiul reprezintă relația eternă între Duhul și Fiul. După el, expresia «prin Fiul» folosită de unii Părinți «indică strălucirea și arătarea Aceluia prin El. Căci în mod recunoscut Mîngietorul strălucește și se arată etern prin Fiul, precum lumina din soare prin rază. Indică (expresia «prin Fiul») și procurarea și darea și trimiterea la noi. Dar nu și că subsistă (ὑφίσταται) prin Fiul și din Fiul și că își ia existența prin El și de la El»<sup>8</sup>.

Mișcarea Duhului spre existență (purcederea), care e din Tatăl, și mișcarea spre arătare sau strălucire, care e prin Fiul, nu se confundă,

5. În studiul: *Kak razrešit problemu Filioque?* În «Messager de l'Exarcate du Patriarcat russe en Europe Occidentale», Paris, 1955, nr. 24, p. 259—291.

6. Expunerea tomului credinței împotriva lui Ioan Bec. P. G., t. CXLII, col. 240 A.

7. *Ibidem*.

8. *Ibidem*, col. 240 C.

dar nici nu se separă. Ultima continuă pe prima, sau, mai degrabă, cum zice Grigorie Cipriotul, concurge cu prima și se cugetă împreună cu ea (τὴν διὰ τοῦ Υἱοῦ ἀίδιον ἔκφανσιν συντρέχουσαν καὶ συνεπινοουμένην τῇ ἐκ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ εἰς τὸ εἶναι προόδῳ)<sup>9</sup>.

Aceste două acte sînt, după cum spune Grigorie Cipriotul, atît de unite și ultimul (strălucirea prin Fiul) își are atît de mult cauza în primul (purcederea din Tatăl), că el folosește unii termeni comuni pentru exprimarea lor. Astfel el spune că Tatăl este emițătorul (προβολεὺς) Duhului în sensul că îl purcede și-l face să strălucească totodată prin Fiul. Prin emitere, proiectare (προβολή), Grigorie Cipriotul înțelege actul dublu, dar neseplat, al purcederii Duhului din Tatăl și al strălucirii lui prin Fiul, datorită însă purcederii din Tatăl<sup>10</sup>.

La fel prin πρόοδος (înaintare, lansare), care exprimă ca act al Duhului ceea ce prin πρόβολη se exprimă ca act al Tatălui asupra Duhului, Grigorie indică atît înaintarea Duhului spre existență din Tatăl, cît și înaintarea Lui spre strălucire din Fiul. Între aceste două părți ale aceluiași act este o strînsă legătură, întrucît înaintarea spre strălucire «înfățișează», face arătată înaintarea spre existență (τὴν γὰρ εἰς ἔκφανσιν ἐνταῦθα καὶ ἔλλαμψιν τὴν εἰς τὸ εἶναι πρόοδον... παρίστησιν)<sup>11</sup>.

Folosirea termenilor comuni (προβολή, πρόοδος) pentru actul cu două părți : purcedere și strălucire, a făcut pe mitropolitul Efesului Ioan Hila să acuze pe patriarhul Grigorie Cipriotul, într-un memoriu către împăratul Mihail Paleologul, că confundă înaintarea Duhului spre arătare prin Fiul cu purcederea prin Fiul și îl consideră ca prelungirea purcederii din Tatăl, cugetînd la fel cu catolicii. «Înaintarea (τὴν πρόοδον) o cugetă de Dumnezeu purtătorii Părinți totdeauna și o folosesc ca referindu-se numai la Preasfîntul Duh și înfățișînd numai venirea Lui la existență, ca și purcederea și proiectarea (προβολή). Deci cei ce îndoiesc sensul acestui cuvînt și dogmatizează și scriu că uneori în scrierile sfinților el înfățișează venirea la existență, alteori arătarea și manifestarea și strălucirea, trebuie socotiți falsificatori ai dreptelor dogme»<sup>12</sup>.

Grigorie Cipriotul a respins acuza, arătînd că el nu confundă strălucirea Duhului prin Fiul cu purcederea Lui prin Fiul. Căci după el, strălucirea Duhului prin Fiul nu înseamnă venirea Lui la existență, cum înseamnă purcederea, pe care el o atribuie numai Tatălui.

Dar dacă în intenție Patriarhul Grigorie făcea o distincție între strălucirea eternă a Duhului prin Fiul și venirea Lui la existență prin Tatăl, folosirea unor termeni comuni pentru amîndouă (προβολή, πρόοδος) nu era prea fericită, putînd face pe unii să confunde strălucirea din Fiul cu purcederea. Și mai nefericită era asemănarea raportului între Duh

9. Ὁμολογία, P. G., t. CXLII, col. 250 C.

10. Ibidem, col. 242 B. : οὐδὲ πάλιν διὰ προβολῆς δι' αὐτοῦ Πτοῦ ἔστων ὁ πατήρ, ἦδη καὶ δι' αὐτοῦ αὐτοῦ αἰτός ἐστι τοῦ Πνεύματος.

11. Ibidem, col. 242 B.

12. Ibidem, col. 245-6.

și Fiul cu raportul între lumină și rază. De fapt el spunea : «Căci cu proiectarea Duhului din Tatăl spre existență concurge (συντρέχουσαν) arătarea aceluiași Duh prin Fiul, în modul în care concurge cu strălucirea luminii din soare, ieșirea la iveală și arătarea luminii lui prin rază»<sup>13</sup>. Desigur el preciza că Duhul «purcează și subsistă din Tatăl, din care și Fiul se naște, iese la iveală (προέρχεται) și strălucește prin Fiul, dar având subsistența desăvârșită din Tatăl însuși, în felul în care și despre lumină se zice că e din soare prin rază, având izvor și cauză a existenței sale soarele ca principiu natural al ei, dar trecând (διῶν) și ieșind la iveală (προῖν) și strălucind prin rază, din care nu vine nici existența, nici ființarea (οὐχ ὑπαρξιν, οὐδ' οὐσίωσιν) luminii, ci iese la iveală din ea, cum s-a spus, dar nu-și are principiuul existenții nicidcum prin ea sau din ea, ci în chip curat și nemijlocit din soare, din care e și raza însăși, prin care se arată ieșind la iveală (προῖν) lumina»<sup>14</sup>.

Dar raza și lumina sînt de fapt una, raza nefiind decît o formă a luminii, sau lumina nefiind decît substanța razei. Dacă totuși se poate desprinde o lumină din rază, această desprindere e greu să o distingem clar de o venire la existență a luminii ca entitate proprie din ființa razei.

Din concepția patriarhului Grigorie Cipriotul trebuie să reținem numai afirmarea unei relații eterne între Duhul și Fiul și considerarea ei ca o strălucire a Duhului prin Fiul, deosebită de purcederea sau de venirea Lui la existență din Tatăl ; în al doilea rînd, afirmarea unei strînse legături între nașterea Fiului din Tatăl și purcederea Duhului din Tatăl, pe de o parte, și strălucirea Duhului din Fiul, pe de alta ; și în al treilea rînd, afirmarea unei legături între strălucirea eternă a Duhului prin Fiul și trimiterea Lui în lume prin Fiul. Dar explicarea satisfăcătoare a acestor puncte ale concepției patriarhului Grigorie Cipriotul necesită noi eforturi.

Înainte de a încerca și aci o astfel de explicație, mai menționăm că după Grigorie Cipriotul strălucirea Duhului prin Fiul nu e expresia identității de ființă între Duhul și Fiul, ci a unei relații de la persoană la persoană. În cazul cînd relația aceasta ar rezulta exclusiv din identitatea lor ființială, ea n-ar mai distinge pe Duhul de Fiul și de Tatăl, căci ar putea fi și o strălucire a Duhului din Tatăl, sau a Fiului din Duhul și din Tatăl, sau a Tatălui din Duhul și din Fiul<sup>15</sup>. Dar patriarhul Grigorie Cipriotul spune categoric, invocînd pe Sfîntul Grigorie de Nisa : «Iar Grigorie unește cu însușirile proprii ale Duhului, care îl disting de Tatăl și de Fiul, și faptul că se arată și strălucește prin Fiul»<sup>16</sup>. În continuare tot el spune : «De aceea dacă nu știi niciodată pe Mîngîietorul fără însușirile Lui personale (τῶν αὐτοῦ ἰδιωμάτων χωρῆς), nici arătarea Lui prin

13. *Apologia, Ibidem*, col. 262.

14. *Ὁμολογια, Ibidem*, col. 251.

15. Vl. Rodzianko, *Ibidem*, p. 262, crede că strălucirea Duhului prin Fiul e o relație ființială. Deci Grigorie Cipriotul n-a reușit să infirme acuza catolică adusă Ortodoxiei că nu cunoaște o relație personală între Duhul și Fiul și deci n-a reușit să arunce o punte solidă între doctrina ortodoxă și catolică.

16. *Apologia, Ibidem*, col. 266.

Fiul ca însușire proprie a Lui ca Cel veșnic (ὡς ἴδιον αὐτῷ τῷ αἰδίῳ προσῶν) nu vei spune, dacă ai minte, că nu e veșnică»<sup>17</sup>. A contesta Duhului Sfânt strălucirea prin Fiul înseamnă a-L priva nu de o însușire comună cu Tatăl și cu Fiul, deci de o însușire sau relație ființială, ci de o însușire și de o relație personală, specifică. Și cum orice însușire personală în Treime indică o relație bipersonală directă, strălucirea Duhului Sfânt prin Fiul încă indică o relație bipersonală directă între aceste două persoane. Nu numai Duhul primește o caracteristică personală în plus (pe lângă purcederea din Tatăl) prin strălucirea din Fiul, ci și Fiul primește o nouă caracteristică personală, pe lângă nașterea din Tatăl. Duhul strălucește prin Fiul nu simplu ca ființă divină, ci anume ca Duh Sfânt ; și Fiul îl face arătat pe Duhul iarăși în calitatea Lui de Fiu, distingându-se și prin aceasta ca Fiu. Deci nu te poți gândi la Duhul Sfânt fără să te gîndești la Fiul prin care strălucește și nici la Fiul fără Duhul pe care îl arată. Precum ține de Duhul Sfânt nu numai să purceadă din Tatăl, ci și să se arate prin Fiul, așa ține de Fiul nu numai să se nască din Tatăl, ci și să facă arătat pe Duhul care strălucește prin El. Sau cum zice Sfântul Vasile cel Mare : «Fiul e Cel ce face cunoscut (γνωρίζων) prin Sine și cu Sine pe Duhul Care purcede din Tatăl»<sup>18</sup>. Iar Duhul Sfânt, spune Grigorie Cipriotul, «are ca semn caracteristic al însușirii ipostatice că se face cunoscut cu Fiul și împreună cu El și are subsistență din Tatăl»<sup>19</sup>.

Dar acum să încercăm o altă explicație a «strălucirii» Duhului Sfânt prin Fiul. În această explicație credem că trebuie pornit de la «odihnirea» Duhului peste Fiul cel întrupat, de care vorbesc și scrierile Noului Testament și Sfinții Părinți, pentru a deduce de aci că aceeași «odihnă» a Duhului are loc și peste Fiul neîntrupat. Căci Fiul devenind om, primește și ca om ceea ce are ca Dumnezeu. «Odihna» nu poate fi explicată ca opusul oboselii — căci Duhul nu poate obosi — ci ca «neplecare mai departe», sau ca «rămînere» în Fiul. Acest înțeles e implicat și în cuvîntul «purcedere», care înseamnă nu provenire pur și simplu a cuiva din altul, cum e nașterea, ci pornirea de undeva spre o țintă determinată, sau pornirea de la cineva spre altcineva (ἐκπορεύομαι — pornesc la drum spre a ajunge undeva). Duhul purcînd din Tatăl, pornește spre Fiul ; Fiul e ținta în care se va opri. «Deci trebuie a cerca noi — zice Sfântul Grigorie Palama — ieșind Duhul din Tatăl și după această nearătată și neînțeleasă mișcare, oare are, după Scripturi, și El pe cineva întru carele se odihnește cu cuvîntă dumnezeiască? Deci, cercînd, aflăm că a binevoit Tatăl Celui Unuia-Născut Dumnezeu să arate și să descopere aceasta lui Ioan, Mergătorului înainte al Domnului și Botezătorului, care zice : «Și eu nu l-am știut pe El, ci Cela ce m-a trimis pe mine să botez cu apă Acela mi-a zis : peste care vei vedea Duhul pogorîndu-se și rămînînd peste Dînsul, Acela este care botează cu Duhul Sfânt» (Ioan I, 33)...

17. *Ibidem*, col. 266 D.—267 A.

18. La Grigorie Cipriotul, *Ibidem*, col. 266 D.

19. *Despre purcederea Sfîntului Duh*, P. G. t. CXLII, col. 286.



Și ca să nu socotească cineva că acestea s-au zis și s-au săvârșit de Tatăl pentru înomenirea Fiului, ...să asculte pe dumnezeiescul Damaschin care scrie în al optulea din dogmaticेștiile capete : «Credem și în Sfântul Duh Carele din Tatăl purcede și în Fiul se odihnește»<sup>20</sup>.

Purcederea Duhului de la Tatăl spre Fiul, în care «se odihnește», «rămîne», se oprește, are două profunde semnificații :

Întii, ea înseamnă că Duhul nu provine și din Fiul, căci aceasta ar însemna o ieșire a Lui din Fiul, nu o oprire în El. În cazul că Duhul ar ieși și din Fiul, Dumnezeirea s-ar deșira la infinit, căci nimic n-ar opri ca precum Fiul cauzat devine la rîndul Său cauză, așa și Duhul cauzat de Fiul să devină și El cauză și așa mai departe. Dar în Dumnezeire numai persoana necauzată (Tatăl) e cauză : fiecare persoană provenită provine nemijlocit din cauza ultimă, absolută, avînd comuniune cu ea, împărtășindu-se de ea. Altfel am avea o degradare treptată a Dumnezeirii : un șir nesfîrșit de persoane tot mai depărtate de cauza necauzată, tot mai puțin împărtășindu-se de aceea.

În al doilea rînd, dacă purcederea Duhului din Tatăl n-ar avea ca țintă «odihna» Lui în Fiul, ci existența alăturată (ca persoană) Fiului, n-ar mai fi nici un motiv ca să nu provină din Tatăl și alte persoane, cu existența alăturată Fiului și Duhului și așa mai departe. Să fie numărul trei prin sine o rațiune suficientă pentru nemultiplicarea în continuare a Dumnezeirii ?

Dar prin faptul că Duhul Sfînt purcede din Tatăl și se odihnește în Fiul, deci nu se naște ca și Fiul, prin aceasta se evită multiplicarea fără margini a Divinității, adunîndu-se oarecum în Ea însăși. Se manifestă astfel nu numai unitatea între Duhul și Fiul, ci se întărește și unitatea între Tatăl și Fiul. Peste Fiul născut din Tatăl, odihnindu-se Duhul Care purcede din Tatăl și prin aceasta îmbrățișîndu-i ca un arc, se manifestă o unitate între toate trei persoanele, deosebită de cea ființială. Numărul doi reprezintă o despărțire, dacă nu e între cei doi ceva care-i unește, Dualitatea apărută prin nașterea Fiului din Tatăl e redusă la unitate prin purcederea Duhului. Sfîntul Grigorie de Nazianz zice : «Treime desăvîrșită din trei desăvîrșiți, căci monadă mișcîndu-se din pricina bogăției ei, dar depășind doimea (căci e mai presus de materie și formă, din care sînt corpurile), se hotărnicеște ca Treime (căci e prima care depășește compoziția doimii), ca să nu fie Dumnezeirea nici strîmtă, nici revărsată la nesfîrșit. Căci primul lucru arată lipsă de generozitate, al doilea dezordinea ; și primul lucru este cu totul iudaic, al doilea păgînesc și politeist»<sup>21</sup>. Al treilea în Treime nu înseamnă o întindere mai departe a Dumnezeirii, ci o legătură între cei doi, reprezintă desăvîrșirea unității multiplului. Tatăl purcede pe Duhul pentru a se uni cu Fiul ; purcede pe Duhul pentru faptul că L-a născut pe Fiul. Așa s-ar putea interpreta

20. Două cuvinte doveditoare pentru purcederea Sfîntului Duh ale Sfîntului Grigorie Palama, traduse de Grigorie, mitropolitul Ungrovlahiei, Buzău, 1832. Cuvîntul întîi, p. 80-81.

21. *Oratio III, de Pace*, P. G., t. XXXV, col. 1160 D.

formula Sfântului Ioan Damaschin : Tatăl porcede pe Duhul prin Fiul, adică prin faptul existenței Fiului.

Renunțând de a urmări toate consecințele relației Duhului cu Fiul, să relevăm pe cele ce rezultă pentru soteriologie și ecleziologie în general.

«Odihna» sau «rămânerea» Duhului peste Fiul, sau în Fiul, înseamnă nu numai unirea unuia cu altul în planul eternității, ci și unirea lor în ordinea temporală. Prezența lui Hristos este totdeauna marcată de odihna Duhului asupra Lui, și prezența Duhului înseamnă prezența lui Hristos asupra Căruia se odihnește. Duhul e Cel care strălucește, adică stă ca o lumină asupra lui Hristos, iar Hristos e Cel care ne e pus în lumină de Duhul. Dacă Apostolii au cunoscut deplin pe Hristos ca Dumnezeu numai de la Cincizecime, e pentru că numai prin înălțarea lui Hristos, Duhul ce se odihnea-și strălucea peste El și din El ca Dumnezeu, s-a revărsat deplin peste El și ca om.

De aceea nu se vorbește în Scriptură de vederea Duhului pentru sine și nici chiar de vederea Duhului în general — afară de cazul când s-a arătat simbolic ca porumbel, ca limbi de foc, ca nor — ci se vorbește numai de vederea lui Hristos «în Duhul». Se vorbește de «primirea» Duhului, dar nu de «vederea» Duhului. Căci Duhul e numai lumina spirituală în care se «vede» Hristos, cum se văd obiectele în lumina materială. Și cum nu se poate spune că se vede lumina materială, ci numai obiectele din ea, așa nu se spune că se «vede» Duhul, ci Hristos în Duhul, sau prin Duhul. Duhul e mediul în care se «vede» Hristos, «mijlocul» cunoașterii Lui, mijlocul de sesizare și de trăire a prezenței lui Hristos; ea atare intră în aparatul subiectivității noastre perceptive, e puterea care se imprimă în această subiectivitate, înălțînd-o. În sensul acesta, Duhul «strălucește» și prin oamenii duhovnicești, prin sfinți.

De aceea dacă nu poate fi cunoscut și trăit Hristos ca Dumnezeu fără Duhul, nici Duhul nu poate fi trăit singur, fiind numai mijloc de sesizare supranaturală<sup>22</sup>. Dacă Duhul e mijlocul și intensitatea cunoaș-

22. În art. *La Colombe et l'Agneau*, în «Contacts», nr. 41/1963, p. 13, se spune: «Orice tentativă în acest sens e sortită eșecului, dacă încercăm să ne apropiem de Porumbiță și să o captăm ca o realitate independentă de cea a Mielului. Cînd se consideră Duhul a parte de Fiul prea Iubit, Duhul se șterge, dispare. Nu ne rămîne nimic în mîini dacă putem zice așa. Noi nu atingem Porumbița decît unindu-ne cu zborul său către Miel, primind de la ea prezența Mielului».

Thomas F. Torrence în referatul *Spiritus Creator* prezentat la sesiunea grupului de Studii patristice la Aarhus din august 1964, scrie: «Duhul nu se expune pe Sine, ci înfățișează pe Cuvîntul; și e cunoscut numai întrucît ne iluminează pe noi și ne face capabili să înțelegem Cuvîntul. Fiul e singurul Logos (Rațiune), singurul chip (εἰδός) al Dumnezeirii» (după Sfîntul Atanasie, *Contra Arianos* III, 15 și *Ad Serapion* I, 19). «Numai prin Fiul strălucește (ἐκλάμπει) Duhul și în Duhul este cunoscut Dumnezeu» (*Ad Serapion* I, 18). «Dificultatea doctrinei despre Duhul derivă din ascunderea aceasta a Sa înapoia feței Tatălui în Fiul și a inimii Fiului în Tatăl». Sfîntul Vasile compară și el raportul între Fiul și Duhul în cunoașterea noastră cu raportul între lumina ce nu poate fi separată de obiectele vizibile și acele obiecte (*Despre Sfîntul Duh* XXXVI, 64). «Deoarece El este Duhul și nu Tatăl nici Fiul, noi trebuie să ne ferim să-L cugetăm pe El după modul existenței Tatălui sau Fiului, ci să-L cunoaștem în acord cu propriul Său mod de existență, ca pe Acela Care grăiește Cuvîntul și luminează (illumines) pe Fiul Tatălui,

terii divinității transcendente, Hristos, ca Logos, e conținutul structurat al acestei cunoașteri<sup>23</sup>. Unde lipsește acest conținut, sufletul se afundă în construcții proprii, într-un entuziasm inconsistent și dezordonat, cum s-au întâmplat cu atîția «trăitori» anarhici și cu atîtea curente creștine entuziaste, dar dizolvante, care n-au avut în mod real pe Duhul Sfînt, o dată ce Duhul nu se poate avea fără Hristos. Unde lipsește Duhul, ca mijloc de cunoaștere vie a lui Hristos, Acesta devine obiect de cunoaștere rece, teoretică, de definire prin citate și formule adunate în memorie.

Duhul Sfînt este trăit ca o fluiditate spirituală ce se înalță din noi și ne înalță pe noi spre Dumnezeu într-o tot mai mare înțelegere și iubire<sup>24</sup>. Ca atare El nu se poate fixa, nu se poate prinde; e ca o atmosferă, ca o mireasmă, care e în fiecare clipă altfel, ca spiritul însuși, fiind modelul suprem al spiritului. Sfîntul Chiril al Alexandriei a descris toată viața sfinților ca o mireasmă ce se înalță spre Dumnezeu. Dar viața aceasta are îmbibată în ea lucrarea Duhului Sfînt. Așa cum în Treime Duhul e într-o continuă «purcedere» de la Tatăl iubitor spre Fiul iubit, și într-o «strălucire» iubitoare de la Fiul spre Tatăl, așa e și în noi într-o curgere continuă de la Fiul spre noi și de la noi spre Fiul, de la Care primim pe Duhul. E curgerea iubirii Fiului sau mai bine zis a Tatălui, întorcîndu-se de la noi tot ca o curgere, cu care s-a unit simțirea noastră iubitoare spre Fiul, sau mai precis spre Tatăl. El lunecă în noi și din noi cum lunecă lumina, sau mireasma, sau aerul, fără să simțim. «Să nu încercăm de a opri zborul Porumbiții spre Miel. Ar fi ispititor să întrerupem acest zbor, să prindem Porumbița, să o primim cît ne place, să o mînguiem, să ne familiarizăm cu ea, să ne facem un deliciu din contemplarea ei». Lucrarea Duhului în noi e de așa fel că ne vine să strigăm: «Porumbița mea, tu care te ții în crăpăturile de stîncă, tu care te ascunzi în pereții prăpăstioși ai munților, arată-mi fața ta, fă-mă să aud glasul tău, căci glasul tău este dulce și fața ta frumoasă» (Cîntarea Cîntărilor II, 14)<sup>25</sup>.

A doua consecință care rezultă din «odihna» sau «rămînerea» Duhului în Fiul (în afară de nedespărțirea lor în noi) e aceea că credincioșii, primind Duhul lui Hristos, nu-L primesc în afară de Hristos, nu-l leagă de la distanță de Hristos, ci în Hristos, fiind ridicați «în Hristos». Nu

creînd în noi capacitatea de a auzi și vedea pe Acela. În speță, Duhul își ascunde ca atare propriul său ipostas de către noi și ni se revelează pe Sine revelînd pe Tatăl prin Fiul. Dar deși El stă, ca ceea ce este, înapoia Tatălui și a Fiului, revărsînd lumina asupra noastră prin iluminarea minților noastre pentru a cunoaște pe Tri-unul Dumnezeu, El ne pune față în față cu toată infinitatea ultimă a Dumnezeirii.

✕ 23. *La Colombe...*, p. 12: «S-ar putea zice — fără a presa prea mult acești termeni filozofici — că Duhul, întrucît se identifică cu noi, fără confuzie de natură, se face *subiectul* vieții noastre de creștini, subiect care dorește și aspiră, în vreme ce Iisus este *obiectul*, modelul, ținta spre care tindem imediat; Duhul e simțirea rugăciunii, în timp ce Hristos e conținutul ei» (I Cot. XIV, 14).

24. *Ibidem*, p. 14: «Duhul nu e termenul final al rugăciunii noastre. El e «ceea ce e între» noi și termenul rugăciunii noastre. El este un elan spre Fiul. El e și un elan spre Tatăl, dar spre Tatăl găsit în Fiul».

25. *Ibidem*, p. 14.

s-ar întâmpla aceasta dacă Duhul ar precede «și din Fiul», sau dacă, purcând din Tatăl, nu s-ar odihni în Fiul. În cazul acesta credincioșii ar putea avea pe Duhul fără a fi în Hristos, sau pe Hristos fără a fi în Duhul, așa cum, din cauză că Fiul iese din Tatăl prin naștere, fiind noi în Hristos nu sîntem și în Tatăl în sensul în care fiind în Duhul sîntem și în Hristos. De aceea lumea creștină occidentală (catolică și protestantă) afirmă adeseori o prezență în Duhul, dar nu și una în Hristos, sau vorbește de preoția hristologic-instituțională și de cea pneumatologic-generală, idee care se aude și la unii teologi ruși din Occident (Lossky, Lev Gillet).

✕ După învățătura ortodoxă, credincioșii nu pot avea pe Duhul decît «în Hristos» și viceversa<sup>26</sup>. Ei sînt uniți cu Hristos prin Duhul, care nu se depărtează de Hristos, care «strălucește» din Hristos, dar nu iese din El. Ei se împărtășesc astfel împreună cu Hristos de «odihna» Duhului asupra Lui. Desigur, nefiind ipostasuri divine cum e Hristos, credincioșii se împărtășesc de o parte din energia Duhului. Ipostasul omenesc nefiind egal cu ipostasul divin nu poate cuprinde toată plenitudinea ipostasului Duhului. Dar uniți fiind cu Hristos, stau sub odihna Duhului împreună cu Hristos, sau stînd sub odihna Duhului nu pot sta decît sub odihna Duhului cea de deasupra lui Hristos. De deasupra lui Hristos Duhul nu se depărtează niciodată, căci în Hristos ca Fiul lui Dumnezeu cel întrupat e odihna Lui ca ipostas. Dar de deasupra oamenilor se poate depărta, căci nu e o relație ipostalică veșnică între Duhul și ei.

Avînd Duhul prin faptul că sîntem uniți cu Hristos, cu ipostasul cel întrupat al Fiului, pe de o parte noi formăm într-un anumit sens o persoană cu Hristos, dar pe de altă parte neavînd Duhul în întregimea lui ipostatică, ca Hristos, ci numai cît putem cuprinde noi și ceea ce corespunde cu persoana fiecăruia dintre noi, în același timp Duhul ne și amplifică în specificul nostru personal. Acestea nu sînt două momente separate, cum socotește Lossky, ci chiar prin faptul că ne unim cu Hristos prin Duhul, unirea cu Hristos înseamnă și accentuarea noastră ca persoane.

Tot ce s-a spus despre credincioși, se înțelege că se referă la ei ca la mădulare ale Trupului tainic al lui Hristos. Duhul «se odihnește» peste Biserică și în Biserică, pentru că «se odihnește» peste Hristos, capul ei, pentru că ea este unită cu Hristos.

Chiar termenul «strălucire», neindicînd, cum am văzut, o «ieșire» a celui ce strălucește din cel din care strălucește, arată că Duhul, împărtășindu-ni-se nouă, nu iese din Hristos, deci nu-L avem în separație de Hristos, ci ne unește cu Hristos, ne adună în El. Iar întrucît sîntem uniți cu Hristos, strălucind Duhul din Hristos, strălucește și din noi, sau din Biserică. Dar nu strălucește ca ipostas integral, cum strălucește din Hristos, pe de o parte pentru că credincioșii nu sînt ipostasuri divine ca Hristos pe de alta pentru că strălucește din ei proporțional cu treapta lor de îmbunătățire, ceea ce n-ar putea fi cazul cînd ar străluci din ei ca persoană integrală. În alte cuvinte, persoanele umane ale credincioșilor sînt străbătute

26. Fapte II, 33; I Cor. XII, 3.

numai de «lucrarea» Duhului, care ca persoană e unită cu Hristos, capul dumnezeiesc al Trupului și al fiecărui credincios din Trupul lui tainic. Căci ca oameni, credincioșii nu pot avea aceeași relație personală integrală cu persoanele divine, cum o au acelea întrolaltă în baza ființei comune, ci numai «prin har», adică «prin împărtășire», sau prin lucrare.

De aceea Grigorie Cipriotul evită să dea numele «strălucire» manifestării Duhului din sfinți. Dar tradiția bisericească afirmă puternic această «strălucire», desigur deosebind-o de «strălucirea» Duhului din Hristos. Măsura acestei «străluciri» a Duhului din sfinți e proporțională cu sporirea lor în Hristos, cu prezența și eficiența lui Hristos în ei.

Sfântul Simion Noul Teolog, descriind frica ce i-a cuprins sufletul la vederea slavei dumnezeiești și încercarea de a se ascunde de ea, continuă :

«Dar Tu, Dumnezeuul meu, și mai mult mă cuprindeai  
Și mai mult mă îmbrățișai și mai mult mă strîngeai  
Înăuntru sînului slavei Tale, Dumnezeuul meu,  
Înăuntru cutelor veșmintelor Tale  
Adunîndu-mă, și cu lumina Ta acoperindu-mă».

(*Imnele dragostei dumnezeiești*, nr. 8)

Iar altădată spune :

«Căci se scufundă mintea în lumina Ta  
Și se umple de strălucire și lumină se face,  
Asemenea slavei tale»

(*Ibidem*, nr. 12).

Unde slăbește trăirea Duhului în Biserică și în credincioși, apare o Biserică precumpănitor juridică și instituțională, sau o viață religioasă individualistă, nu pentru că prezența lui Hristos fără Duhul produce aceste fenomene — cum se spune de teologii occidentali și de unii teologi ortodocși —, ci pentru că Hristos nu e sălășluit fără Duhul în Biserică și în credincioși, ci e cugetat ca Unul ce stă la distanță, lăsînd un «vicar» care conduce Biserica după «poruncile» Lui (catolicism), sau lasă pe fiecare credincios să se conducă după raționamentele propriei sale conștiințe (protestantism).

2. *Relația Duhului cu Fiul la Sfântul Grigorie Palama.* — Dintr-un citat dat înainte, am văzut că Sfântul Grigorie Palama preia din teologia trinitară mai veche ideea de «rămînire», de «odihnă» a Duhului în Fiul, ca relație eternă între ei. Această relație, deși e declarată de el ființială, nu de ordin personal, totuși o dată ce e specială între Duhul și Fiul nu poate fi numai ființială. Dar Sfântul Grigorie Palama cunoaște și o relație mai specială între Duhul și Fiul, mai bine zis el precizează într-un mod nou relația de «rămînire», de «odihnă» a Duhului în Fiul. Și aceasta reprezintă un pas mai departe față de Grigorie Cipriotul.

Pe de altă parte, după Sfântul Grigorie Palama, prin Duhul se țin într-o nouă legătură chiar Tatăl și Fiul. Căci Duhul e iubirea Tatălui față

de Fiul, care, așezându-se asupra Fiului, se întoarce ca iubire a Fiului spre Tatăl. Iată cum exprimă Sfântul Grigorie Palama această idee : «Cuvînt fără Duh nu poate cugeta cineva dacă are minte. (Prin aceasta Sfântul Grigorie Palama exprimă legătura personală indisolubilă între Fiul și Duhul, n. n.). De aceea și Cuvîntul lui Dumnezeu din Dumnezeu are pe Duhul Sfînt *împreună ieșind* din Tatăl... Iar acel Duh al Cuvîntului suprem e ca o iubire negrăită a Născătorului față de Cuvîntul născut în mod negrăit. De El se folosește (χοῖται) și Cuvîntul și Fiul prea iubit al Tatălui față de Născătorul, dar ca avîndu-l împreună ieșit din Tatăl și odihnindu-se în El prin unitatea firii...<sup>27</sup>. Pe acesta Fiul îl are de la Tatăl, ca Duh al Adevărului și al Înțelepciunii și al Cuvîntului... Și (prin El) se bucură împreună cu Tatăl, care se bucură de El (ὅς τῷ Πατρὶ ἐν' αὐτῷ χαίροντι συχαίει)... Căci această bucurie dinainte de veci a Tatălui și a Fiului, este Duhul Sfînt, care e comun lor în ce privește folosirea (κατὰ χοῖσιν), (fapt pentru care se și trimite de amîndoi la cei vrednici), dar e numai al Tatălui după existență ; de aceea și numai din El purcede după existență»<sup>28</sup>.

Două idei desprindem din acest text :

a) Prin Duhul Fiul se întoarce spre Tatăl pentru a iubi prin El pe Tatăl, așa cum Tatăl îl purcede pe Duhul pentru a iubi prin El pe Fiul, sau pentru că iubește pe Fiul. Purcederea Duhului e deci într-o legătură cu nașterea Fiului. Există o legătură personală specială între Duhul și Fiul. Duhul nu trece în Treime mai departe de Fiul, nici nu purcede fără legătură cu nașterea Fiului, ca să rămîna alături de Fiul, fără o relație personală cu Fiul, ci este din Tatăl pentru Fiul, împreună cu Fiul, spre Fiul, prin (faptul că există) Fiul. Duhul în Treime e cel ce aduce pe Tatăl și pe Fiul la unitate (la unitatea iubirii, nu a ființei), nu cel ce deșiră mai departe unitatea.

b) Dar Fiul iubește prin Duhul pe Tatăl ca pe Cel ce L-a născut pe El și L-a purces pe Duhul, deci prin această iubire nu i se schimbă însușirea de Fiu, ca să devină identic cu Tatăl. Iubirea Lui față de Tatăl e altfel decît iubirea Tatălui față de El. Fiul prin Duhul răspunde cu bucuria Sa (συχαίει) la bucuria Tatălui față de El ; adică Fiul nu are inițiativa bucuriei. Ca atare Fiul nu are Duhul asemenea Tatălui, ca purcezîndu-l din Sine ca și Tatăl, ci ca Cel ce-L are pe Duhul din Tatăl, ca Cel ce-L are pe Duhul ca Fiu. Dacă L-ar avea și Fiul pe Duhul ca unul ce-L purcede, nu s-ar mai raporta prin Duhul față de Tatăl ca un Fiu față de Tatăl. În purcederea comună a Duhului s-ar identifica proprietățile ipostatice ale Tatălui și Fiului. În Duhul nu s-ar mai manifesta iubirea Fiului ca Fiu față de Tatăl, ci s-ar manifesta identitatea lor ipostatică. Tot ce are Fiul, are de la Tatăl, deci împreună cu existența sa, și pe Duhul Sfînt, ca manifestare a iubirii Sale filiale.

27. În traducerea rusă a Arhimandritului Ciprian, *Antropologia Sfîntului Grigorie Palama*, Paris, Ymca-Press, 1950, p. 356, textul sună așa : «Duhul Cuvîntului este ca un fel de iubire negrăită a Născătorului față de Cuvîntul născut în mod negrăit. Și însuși Cuvîntul preaiubit și Fiul lui Dumnezeu se întoarce spre Născătorul prin Duhul Sfînt, ca iubire, și are Duhul ieșit din Tatăl și odihnindu-se împreună cu El (cu Cuvîntul în Tatăl).»

28. *Capetele teologice*, cap. 36. În Filocalia, ed. II, Atena, 1993, p. 315.

Conjugînd ideea Sfîntului Grigorie Palama cu cea a lui Grigore Cipriotelul, putem socoti c a ea aduce ideile lui Grigore Cipriotelul o l amurire în plus. Strălucirea Duhului din Fiul nu e decit răspunsul iubirii Fiului la iubirea ini iatoare a Tatălui, care-L purcede pe Duhul. Iubirea Tatălui odihnindu-se în Fiul,  i strălucește Tatălui din Fiul,  i strălucește Tatălui ca iubire a Fiului. Ea nu- i are originea în Fiul, ci în Tată, dar c z nd asupra Fiului, se arată Tatălui, se reflectă spre Tată, se îmbină cu subiectivitatea iubitoare a Fiului fa a de Tată, a a cum Duhul Tatălui împărtăşindu-ni-se nouă se întoarce îmbinat cu simțirea noastră iubitoare de fii spre Tată. Aceasta, pentru că Fiul nu e obiect pasiv al iubirii paterne, cum nu r m nem nici noi c nd se revarsă Duhul Sf nt în noi. Faptul că Fiul iube te pe Tată prin Duhul nu înseamnă însă că nu-L iube te El însuși ; precum faptul că noi iubim pe Tată prin Duhul nu înseamnă că nu-L iubim noi  n ine. Duhul Tatălui r zbind în noi ca iubire paternă ne  nc lze te subiectivitatea iubitoare filială, în care în același timp se manifestă  i Duhul  nsu i. Ni se luminează aci adevărul că orice sim ire deplină a cuiva fa a de altul nu e numai a lui, ci se resimte  i de simțirea aceluia. Nu există o subiectivitate pur individualistă.

Dar să vedem cum coboară Duhul prin Fiul în planul temporal, manifest nd în acest plan relația sa eternă cu Fiul. Fiul facându-se om şi unind pe oameni cu sine, iubirea Tatălui ce-o are asupra Sa  i răspunsul Său la iubirea Tatălui devin proprii tuturor celor uni i cu El. To i sînt iubi i în Fiul de Tată  i toți răspund în Fiul Tatălui cu iubirea Fiului. Acesta-i momentul culminant al stării de m ntuire : unirea tuturor cu Hristos  n Duhul  i prin aceasta în simțirea iubirii Tatălui fa a de ei  i a lor fa a de Tată. De aceea m ntuirea e recapitulare în Hristos. To i sînt iubi i în Fiul de Tată  i toți răspund în Fiul cu iubirea Fiului, pentru că, afl ndu-se în Fiul, peste toți planează Duhul Tatălui  i din toți strălucește Tatălui, Duhul. «Căci pe omul, care era întors de la Dumnezeu — zice Sf ntul Chiril al Alexandriei —  i-L supărase din pricina neascultării  i a mul imii de păcate, l-a a ezat Hristos iarăşi în Sine, ca în cel dint i în fa a Tatălui» (*Inchinare  n Duh  i adevăr*, cartea IX, P. G., t. LXVIII).  i «prin Hristos  i în Hristos am primit binecuv ntarea, fiind pecetluit  spre înfiere prin Duhul Sf nt» (*Ibidem*).

Duhul Sfânt nu iese din Hristos prin faptul că ni se împărtăşeşte, ci ne unifică în Hristos, ca să ne bucurăm împreună cu Hristos de ceea ce e propriu Lui, ca să devenim împreună mo tenitori cu Hristos a tot ce are de la Tată — adică ai Duhului (Efes. I, 11, 13).

Dacă Duhul ar purcede  i din Fiul, Acesta n-ar avea pe Duhul ca Fiu  i nici noi n-am fi prin Duhul în simțirea de fii. Noi am r m ne, în acest caz, în afara lui Hristos, neunifica i cu El în simțirea de fii ai Tatălui, neridica i prin Duhul  n Fiul. Noi nu trăim pe Duhul ca o persoană definită, pentru că nu-L sim im intercalat între noi  i Fiul, pentru că nu-L avem pe Duhul separat de Hristos, ci av ndu-L pe Duhul îl avem în noi pe Hristos însuși cu simțirea lui de Fiu fa a de Tată, devenită sim ire a noastră. Sim irea de Fiu a lui Hristos nu poate fi în noi deta-

șată de El însuși, separată de El, ci ea înseamnă prezența lui Hristos în noi, sau ridicarea noastră în El. Un Hristos fără simțirea Lui de Fiu, pătrunsă în noi, fără Duhul, nu se poate avea; despre o asemenea posedare a lui Hristos se poate cel mult teoretiza. O prezență a Duhului fără Hristos, dacă Duhul e simțirea de Fiu a lui Hristos față de Tatăl, iarăși nu se poate avea. «Fiindcă toți ciți sînt purtați de Duhul lui Dumnezeu, fiii lui Dumnezeu sînt» (Rom. VIII, 14). Dar această calitate ne-o poate da Duhul, numai pentru că e «Duhul înfierii», «Duhul Fiului» (Rom. VIII, 15; Gal. IV, 6). «Și sînteți fii, pentru că<sup>29</sup> Dumnezeu a trimis pe Duhul Său în inimile voastre, care strigă: Avva! (Părinte). Astfel dar nu mai ești rob, ci fiu; iar de ești fiu, ești și moștenitor al lui Dumnezeu prin Hristos». (Gal. IV, 6—7), sau «împreună moștenitor cu Hristos» (Rom. VIII, 17).

Fiul lui Dumnezeu s-a făcut om nu numai pentru a ne îndumnezei în general, ci pentru a ne face fii ai lui Dumnezeu. De aceea s-a făcut om nu altă persoană treimică, ci Fiul, care avînd Duhul Fiului ni-L împărtășește și nouă, pentru a avea pe Duhul în Fiul și cu Fiul și astfel să fim și să ne simțim și noi fii ai lui Dumnezeu.

3. *Relația Duhului cu Fiul la Iosif Vrienie.* — Iosif Vrienie a fost un teolog bizantin care la 1423 a ținut în palatul imperial din Constantinopol 21 de cuvîntări despre purcederea Duhului Sfînt și la sfîrșitul lor un *Cuvînt sfîtuitor pentru unirea Bisericii*, în vederea unui sinod unionist ce avea să se țină, dar nu s-a mai ținut. În acest *Cuvînt sfîtuitor* el explică o schemă a lui Ierotei, dascălul lui Dionisie Areopagitul, pe care o redă și grafic la sfîrșitul *Cuvîntărilor* sale<sup>30</sup>.

La el relațiile între cele trei persoane divine sînt mai complexe. Mai întîi el arată că fiecare persoană are două nume: «Că Tatăl nu numai Tată se zice, ci și Purcezător; și Fiul nu numai Fiu, ci și Cuvînt cu adevărat; și Duhul nu numai Duh, ci și Purces»<sup>31</sup>. Dar Tatăl nu are numele Sale ca celelalte două Persoane. Numele Lui sînt de cauzator și ca atare fiecare din ele indică relația causală specială numai cu una din celelalte două Persoane. «Nu asemenea cu Fiul și cu Duhul se zice Tatăl că are numele Sale, adică pe acela de Tată și de Purcezător, ci El ca Cela ce este numai Pricinuitor nu și pricinuit, pe fiestecare dintru acestea îl are numai către o față. Că este al Fiului numai Tată, nu și

29. Am schimbat intenționat locul lui «pentru că» de după «și», căci filiația noastră în Duh nu e o cauză pentru trimiterea Duhului, ci o urmare, cum spune Sfîntul Ap. Pavel în Rom. VIII, 14 și cum se vede din Gal. IV, 7.

30. Cuvîntările lui Iosif Vrienie le avem traduse în romînește în traducerea mitropolitului Grigorie al Ungrovlahiei: «*Ale lui Iosif Vrienie, Cuvinte douăzeci și două pentru purcederea Sfîntului Duh*, care sau tălmăcit din limba ellinească de cel de acum mitropolit al Ungrovlahiei, Kyriu Grigorie și s-au tipărit în Sfînta episcopie a Buzăului în anul 1832, luna septembrie de Gherontie Ieromonahul și tipograful din Sfînta monastire Neamțub. La sfîrșit sînt 3 scheme grafice.

31. *Op. cit.*, p. 344.



Purcezător ; și al Duhului Purcezător numai, nu și Tată»<sup>32</sup>. Fiecare din celelalte două Persoane fiind pricinuită, dar și împreună pricinuită, unul din numele ei exprimă relația cu Tatăl ca pricinuitoare, iar celălalt nume exprimă relația cu cealaltă persoană ca împreună pricinuită, dar și cu Tatăl care e cauza acestei împreună pricinuirii a lor. «Iar Fiul și Duhul, ca cele ce sînt numai pricinuite din Tatăl, nu și pricinuitoare una alteia, pe unul din nume îl are cu aducere (în relație) numai către Tatăl, iar pe celălalt îl are cu aducere și către fața cea împreună pricinuită din Tatăl»<sup>33</sup>.

Deci pe lângă relația produsă de cauzalitatea cu dublu caracter între Tatăl și fiecare din celelalte două Persoane, mai există o relație între acele Persoane și între fiecare din ele și Tatăl, care deși e necauzală, totuși nu e pur ființială, cum zice Iosif Vrienie, ci derivă din cauzalitatea lor diferită din Tatăl, indicînd caracterul lor comun și în același timp diferit, de cauzate de aceeași sursă, deci caracterul lor personal deosebit. «Adică Fiul, numele de Fiu ca Cela ce este Fiu, numai către Tatăl are, că este Fiu numai al unui Tată, și nu a doi ; iar numele Cuvînt, pe care numai El îl are, în dumnezeiasca Treime, nu este numai către Tatăl ca Cel ce este Minte, ci și către Duhul, după-alt chip... Că al Tatălui este Cuvînt ca Cel ce este dintr-Însul, iar al Duhului nu ca Cel ce este dintr-Însul, ci ca Cela ce de acolo și El are existența de unde și Duhul are existența și ca Cela ce este de o ființă cu El (Duhul). Asemenea și Purcesul, Purces cu adevărat este și se zice numai al Purcezătorului Său, adică al Celui ce este și se zice Tată către fața cea împreună cu El pricinuită ; iar Duh nu numai al Tatălui este și se zice, ci negreșit și cu adevărat și al Fiului ; însă al Tatălui este și se zice Duh ca Cela ce este dintr-Însul, iar al Fiului, nu ca Cela ce are existența dintr-Însul, ci ca Cela ce printr-Însul (adică împreună, n.n.) din Tatăl iese și ca Cela ce este de o ființă cu El și de o slavă»<sup>34</sup>.

Totuși, cum zice Fericitul Augustin, în general nu se întrebunțează expresia «Duh al Tatălui», ca să nu se nască ideea că Tatăl îl naște pe Duhul ; și nici expresia «Fiu al Duhului», ca să nu se nască impresia că Fiul se naște și din Duhul<sup>35</sup>.

Să încercăm acum o scurtă interpretare a acestor relații necauzale între Fiul și Duhul Sfînt, de care vorbește Iosif Vrienie.

Chiar la oameni există relații personale deosebite de cele produse de o provenire a unei persoane din alta. Există în primul rînd o relație personală între cei cu o cauzalitate comună imediată, dar se pot stabili relații între toți oamenii, de sigur pe baza originii comune, mai mult sau

32. *Ibidem.*

33. *Ibidem.*

34. *Op. cit.*, p. 345.

35. *Op. cit.*, p. 345-6.

mai puțin depărtate, și deci pe baza ființei comune. Și relația unei persoane cu fiecare altă persoană umană actualizează o nouă caracteristică, sau virtualitate a celor ce sînt în relație. Am putea zice că fiecare om «se naște» sau «provine» în oarecare măsură din fiecare alt om cu care intră în relație; dar mai corect e a spune că nu e vorba de «naștere» sau de o «provenire» propriu-zisă, ci de o actualizare, de o îmbogățire și de o definire reciprocă, avîndu-se ca bază ceea ce au prin originea lor care pînă la urmă e o origine comună. Fiecare persoană «trece» oarecum prin alta sau prin altele ca să manifeste cît mai deplin ceace are esențial prin venirea sa la existență. «Trecerea» aceasta este tocmai relația cu acea sau cu acele persoane și rezultatul acestei «treceri» este «arătarea», sau «strălucirea» ei sub un nou aspect.

Dar relațiile dintre oameni reflectă ca chip obscur perfecte relații între persoanele treimice, cu deosebire că acelea fiind infinite nu se îmbogățesc reciproc.

Între Fiul și Duhul există în mod inevitabil ca între cei proveniți din aceeași sursă o relație, prin care fiecare persoană divină are un rol în «arătarea» plenitudinii divine în formă proprie de către fiecare persoană divină. Nu e posibil ca fiecare persoană divină să manifeste infinitatea vieții divine în mod izolat și uniform. Nu s-ar vedea în acest caz rațiunea caracterului trinitar al Divinității. Am văzut de la Sfîntul Grigorie Palama că Duhul «trecînd» prin Fiul, «strălucînd» prin El, «odihnîndu-se» cu bucurie în El, Fîjul își manifestă prin aceasta plenitudinea divină în forma filială, actualizează infinitatea vieții divine în forma perfecte afecțiuni filiale față de Tatăl. Dar și Duhul își are prin aceasta caracterizarea deosebită de afecțiune iubitoare a Fiului față de Tatăl. În acest sens Duhul se numește Duh al Fiului. Acesta e un aspect nou al vieții divine a Duhului pe lingă acela pe care îl are prin provenirea Lui din Tatăl, mai bine zis un aspect care stă în strînsă legătură cu acela, fiind urmarea aceluia. Căci dacă prin provenirea din Tatăl, Duhul este dragostea Tatălui față de Fiul (fără să se numească «Duh al Tatălui» ca să nu dea impresia că e născut din Tatăl), prin «arătarea» din Fiul, prin relația cu Fiul, Duhul se arată și ca dragostea-răspuns a Fiului față de Tatăl, manifestînd astfel dragostea divină în totalitatea aspectelor ei și prilejuind manifestarea lor.

Iosif Vrienie spune că relația între Fiul și Duhul are și un sens invers: nu numai Duhul «trece» prin Fiul, arătîndu-se pe Sine ca Duh al Fiului și pe Fiul cu Duh de Fiu (fără să se numească «Fiu al Duhului», ca să nu dea impresia că e născut din Duhul), ci și Fiul «trece» oarecum prin Duhul, arătîndu-se ca «Cuvînt al Duhului» și în același timp arătînd pe Duhul ca Cel ce are Cuvînt, nu ca Cel ce nu are Cuvînt. Desigur Fiul își manifestă și calitatea de Cuvînt al Tatălui, însă ca din Cel din Care provine. Dacă în Tatăl Cuvîntul își are cauza concretizării, prin Duhul își manifestă forța și afecțiunea penetrantă. Duhul «trecînd» prin Fiul

face manifestată simțirea și se manifestă ca simțire de Fiul a Celui născut din Tatăl; dar Fiul «trecînd» și El prin Duhul pe Care îl are și Care a «trecut» prin El, se manifestă ca Cuvînt al Duhului și face Duhul să se manifeste ca Duh grăitor. În același timp Fiul rămîne Cuvînt al Tatălui ca provenind din Tatăl; iar Duhul grăiește Cuvîntul Tatălui, sau Fiul Tatălui grăiește din Duhul. Adică conținutul grăirii Duhului e Hristos, iar Hristos grăiește din Duhul. Mai mult, grăind Cuvîntul Tatălui, Duhul grăiește despre Tatăl, iar Fiul grăind din Duhul, grăiește din Duhul sau din puterea Tatălui. Fiecare relație între două Persoane implică și pe a treia.

Unirea între Fiul și Duhul constă întii în faptul că Duhul «strălucește» din Fiul, apoi că Fiul ca Cuvînt răsună din Duhul. În general întii o persoană simte (prin unirea cu simțirea alteia, străbătută de simțirea aceleia), apoi grăiește din simțirea aceasta (sau își penetrează simțirea de logos-ul ei). Urmarea e că, dacă în trăirea noastră neexprimată interior și exterior, nu sesizăm pe Duhul Sfînt, ci numai pe Hristos, căci Duhul a devenit organul de înălțare și intensificare a organelor noastre de percepție spirituală, îndată ce începem să grăim, să exprimăm, să dăm mărturie despre ceea ce trăim și cunoaștem, ne dăm seama că grăim din Duhul, sau din ceea ce ne spune Duhul despre Hristos. Căci în grăire sîntem mai activi și ne detașăm mai mult de subiectul propriu, decît în «vedere», «trăire». Și mai mult decît își dau seama de aceasta cei ce grăiesc, își dau seama cei ce ascultă. Cuvîntul rostit din Duhul dumnezeiesc e deosebit de cuvîntul natural. Are o forță penetrantă și cuceritoare, miraculoasă și revelează adîncuri mai presus de cele naturale, realități transcendente.

Biserica fiind trupul lui Hristos, peste care se odihnește ca și peste Capul ei, Duhul Sfînt (iar aceasta e valabil și pentru membrii Bisericii), prin Capul ei și prin Duhul Sfînt se află în relație imediată cu Tatăl. În felul acesta ne împărtășim toți în Fiul și în Duhul Sfînt de izvorul ultim și absolut al existenței care este Tatăl, dar nu după natură ca Fiul și Duhul Sfînt, ci după har. Ne împărtășim de acest izvor ultim prin amîndouă razele ce provin din el și care sînt unite între ele, pentru a ne împărtăși de acest izvor în ambele forme de revelare și de comunicare a lui.

\*

Sfîntul Ioan Damaschin a vorbit de perihoreza între cele trei Persoane divine. Aceasta e interpretată ca o interioritate reciprocă între ele. Căci ea nu poate fi înțeleasă numai ca o mișcare a fiecărei Persoane «în jurul» celorlalte, o dată ce nici la oameni, unde unitatea e cu mult mai slabă, nu are loc numai o mișcare a unuia în jurul celuilalt, ci o anumită interioritate a unuia în celălalt înainte de a se odihni în altul, o «trecere» a unuia prin altul, o «odihnire» a unuia în celălalt. Astfel perihoreza trebuie să însemne cu atît mai mult la Sfînta Treime o trecere a Duhului prin

Fiul și a Fiului prin Duhul. În perihoreză e inclus și Tatăl, întrucît Duhul trece prin Fiul purcezînd din Tatăl și întorcîndu-se spre El și Fiul prin Duhul născîndu-se din Tatăl și întorcîndu-se spre El. Mai trebuie adăugat că fiecare Persoană divină manifestă plenitudinea divină într-o formă care se resimte de trecerea prin celelalte, de relația interioară cu celelalte. Ca urmare și în Biserică și în credincioși niciodată o Persoană divină nu e fără cealaltă și fără specificul aceleia, datorită relației interioare cu celelalte. «Biserica e plină de Treime», a spus Origen (*Selecta în Psalmos*, XXIII, 1 ; P. G. t. XII, col. 1265). Și credincioșii la fel ; căci scopul sfinților este «de a exprima însăși unitatea Sfintei Treimi», a spus Sfîntul Maxim Mărturisitorul (*Ambigua*, P. G., t. XCI, col. 119 B). Hristos și Duhul lucrează împreună în a ne face fii ai Tatălui. Nu se poate spune că credincioșii sînt lipsiți de Duhul, cum rezultă din infailibilitatea papală ; sau că preoția instituțională este o preoție hristologică, iar cea neinstituțională este pneumatologică. Nu se poate spune nici că Hristos ne face o unitate de natură, iar Duhul ne distinge ca persoane în această unitate instituțională, sau panteistă (Lossky). Tot ce lucrează Hristos, lucrează prin Duhul. În această privință Conferința mondială a Comisiei «Credință și Constituție» de la Montreal, din iulie 1963, a precizat corect cîteva lucruri : «Ministeriul (slujirea) lui Isus Hristos în Biserică Sa este făcut eficace prin acțiunea Sfîntului Duh, promis de Domnul poporului Său» (Raportul aprobat al secției a III-a, referitor la «Opera răscum-părătoare a lui Hristos și ministeriul Bisericii Sale»). Iar aceasta se răsfrînge și în ministeriul Bisericii. «A sluji lui Hristos în Biserică Sa — se spune în același document — înseamnă a conta totdeauna pe puterea, sfințenia și iubirea Duhului. În dependență de Duhul, miniștrii (slujitorii) predică în biserici cuvîntul, administrează tainele, persistă în rugăciune, conduc poporul lui Dumnezeu și se angajează în opere de asistență frățească». «Duhul Sfînt rămîne în Biserică ; El se comunică fiecărui membru în botezul său pentru a da viață credinței sale. El dăruiește de asemenea daruri diferite (charismata) grupurilor și indivizilor. Opera lui întregă tînde să facă pe oameni capabili să slujească lui Dumnezeu și să-l adore. Astfel toți membrii Bisericii sînt înzestrați cu daruri pentru binele comun». «Vocația la ministeriul particular (preoția specială) depinde de prezența și activitatea Sfîntului Duh în Biserică».

De aceea putem spune că instituția nu e lipsită de spiritualitate, iar spiritualitatea nu e lipsită în mod inevitabil de structurile și de rînduie-lile instituționale, dacă varietatea darurilor spirituale derivă din același Duh lucrător în toți și se manifestă în slujirea binelui comun. O instituție cu viață spirituală slăbită ar dovedi și o slăbire a prezenței actuale a lui Hristos, iar o spiritualitate dezordonată, nepăsătoare de unitatea bisericească, ar indica și o slăbire a prezenței și activității Duhului Sfînt. Biserica adevărată este hristologică și pneumatologică, instituțională și evenimențială în același timp, sau este hristologică întrucît este pneumato-logică și viceversa.

Instituția e nu numai ca un vas în care se mișcă viața spirituală, ci e expresia lucrării adevărate sau coordonate a darurilor și slujirilor ce vin de la același Duh, precum varietatea darurilor spirituale și a slujirilor este modalitatea exprimării cât mai depline a bogăției spirituale a Bisericii. Duhul, lucrînd în Biserică prin Hristos, împărtășește nu numai varietatea darurilor, ci și unitatea celor astfel dăruite în Hristos. Individualismul pretins pneumatologic, neavînd pe Hristos, întrucît nu zidește pe credincioși în Trupul lui Hristos, nu are nici Duhul lui Hristos; instituționalismul nepneumatologic, neavînd Duhul lui Hristos, nu are nici pe Hristos ca prezență eficientă îndestulătoare.

Teologul englez (presbiterian) Thomas F. W. Torrence își încheie un studiu intitulat *Spiritus Creator*, prezentat Grupului de Studii patristice al comisiei «Credință și Constituție», care și-a ținut ședințele la Aarhus (Danemarca) în august 1964, cu următoarele considerații :

«E foarte important ca noi să gîndim pe Duhul în relația sa indisolubilă cu Fiul, ca Duh al lui Dumnezeu care a exprimat Cuvîntul și pe Fiul întrupat, ca Duh care în și prin Hristos cel răstignit și înălțat susține de la început pînă la sfîrșit și duce la desăvîrșire opera creatoare și rîscumpărătoare a Sfintei Treimi... Ține de natura lucrării Lui și de modul existenței Lui că Sfîntul Duh vine la noi *nu în numele Său propriu*, ci în numele lui Hristos... De aceea acesta e și modul în care noi îl cunoaștem pe El și îl gîndim și vorbim despre El... Dacă nu ținem seama de aceasta, atunci, dat fiind că Sfîntul Duh se ascunde pe Sine, noi *cădăm* în eroarea de a-L confunda fie cu Biserica în a cărei sferă așezăm pe Duhul, fie cu inima omenească, pentru că Duhul e trimis în noi pentru a ne aduce mărturia că noi sintem fiii lui Dumnezeu». De la Sfîntul Atanasie cel Mare învățăm «că dacă nu cunoaștem pe Duhul prin obiectivitatea omousianității Duhului cu Fiul, și a Fiului cu Tatăl, în care și prin care mințile noastre sînt îndreptate departe de noi înșine spre unicul izvor și principiu al Divinității, inevitabil ne absorbim în noi înșine, confundînd pe Sfîntul Duh cu spiritul nostru propriu și confundînd Adevărul cel unul al lui Dumnezeu cu noțiunile și închipuirile noastre. Cu alte cuvinte, în afară de relația indisolubilă a Duhului și a Fiului întrupat, noi sintem incapabili să distingem realitatea obiectivă a Domnului Dumnezeu, Creatorul marginilor pămîntului, de stările subiective, sau de propria noastră spiritualitate creatoare.

Aceasta a fost eroarea persistentă a romanismului (catolicismului) și a protestantismului : primul confundă pe Duhul lui Dumnezeu cu spiritul Bisericii și înlocuiește, așa-zicînd, pe «Filioque» cu «Ecclesiaeque», al doilea confundă Duhul lui Dumnezeu cu spiritul uman și înlocuiește, așa-zicînd, pe «Filioque» cu «homineque». Astfel cunoașterea prin Duhul e dizolvată în subiectivitatea conștiinței Bisericii sau a individului și produsele acestei conștiințe colective sau individuale sînt văzute ca lucrări ale Duhului». Față de toate acestea doctrina Sfîntului Atanasie stă ca o stîncă. Numai prin ea sintem puși sub slava infinită și sub majestatea lui Dumnezeu.

revelat în Hristos, putînd distinge pe Sfîntul Duh de spiritele noastre, și putem cunoaște pe Dumnezeu în transcendența Lui.

Subscriem acest pasaj al teologului englez. Mai puțin satisfăcătoare ni se pare explicația pe care o dă transformării Duhului în pură subiectivitate naturală umană, colectivă sau individuală, în Apus. Are dreptate cînd socotește că aceasta s-a întîmplat din cauză că s-a încercat să se cugete Duhul după chipul Tatălui și al Fiului — ca putînd fi prins în El însuși, în timp ce Duhul e numai capacitatea ce ni se dă de a cunoaște pe Dumnezeu Creatorul, pe Tatăl sau pe Fiul. Încercînd să surprindem pe Duhul în Sine, fără Hristos, întrucît Duhul în Sine nu poate fi surprins, rămînem cu pura noastră subiectivitate. Și aceasta s-a întîmplat în Apus. De aceea Duhul e numai acolo unde e cunoscut Hristos, ca lumina în care e cunoscut Hristos. Nu trebuie să desprindem pe Duhul din relația lui cu Hristos. Dar Torrence pare a lăsa să se înțeleagă că «filioque» tocmai de această greșeală intenționa să păzească pe oameni. Deci o fidelitate față de «filioque» și o aplicare autentică a lui în viața de credință ar fi păzit pe occidentali de această greșeală.

Dar e de mirare cum tocmai Occidentul, care a afirmat continuu doctrina filioquistă, a căzut — atît laturea catolică cît și cea protestantă — în această eroare. Iar Răsăritul, care n-a acceptat pe «Filioque», a fost ferit de această eroare.

Explicația nu poate fi decît aceea că «Filioque» însuși e cauza acelei confundări a Duhului cu subiectivitatea umană, colectivă sau individuală, datorită căreia s-a ajuns în catolicism să se considere Biserica creatoare de dogme, sau conștiința ei să se identifice cu Tradiția ca parte a revelației; iar în protestantism, să se atribuie individului capacitatea de aflare a adevărului în Scriptură. Datorită lui «Filioque», Duhul a ajuns să fie cugetat după felul cum e cugetat Tatăl și Fiul, pentru că El nu mai e considerat că «rămîne», că «se odihnește» în Fiul, ca în învățătura răsăriteană despre relațiile între Fiul și Duhul, ci că iese și El din Tatăl (și din Fiul) pentru o existență asemenea celorla.

O altă cauză a desprinderii de Hristos a Duhului, în cunoașterea umană, și a identificării Lui cu subiectivitatea creaturii, se datorește faptului că prin «Filioque» se identifică Tatăl și Fiul într-o unitate, care nu poate avea decît caracter de ființă comună lor, deosebită de ființa Duhului într-o anumită măsură. Căci prin «Filioque» Duhul e privat de ceva propriu Divinității — de calitatea de cauză — și deci expulzat, așa-zicînd, din Divinitatea deplină, pus pe un plan inferior. Duhul nu mai e deplin omousianic cu Tatăl și cu Fiul; de aceea nici relația Lui cu Fiul nu mai poate fi perfectă. Și de aceea poate fi cugetat despărțit de divinitate și aproape inclus în imanența umană.

După învățătura ortodoxă însă, Duhul fiind de o perfectă identitate ființială cu Fiul și cu Tatăl și deci rămînînd în Fiul, pe de o parte rămîne tot așa de transcendent ființei noastre ca și Fiul și Tatăl, iar pe de alta, prin El cunoaștem în mod real pe Fiul și pe Tatăl.

Iată, deci cum învățătura ortodoxă — învățătura Sfinților Părinți — despre relația între Duhul și Fiul păstrează mai mult decât «Filioque» atât transcendența divină, cât și unificarea noastră cu Fiul, prin Duhul, care rămâne permanent întru Fiul. Învățătura aceasta scapă creatura și de distanțarea de Dumnezeu, dar și de confuzia cu Duhul.

Desigur, e dificil de a înțelege unirea dialectică a transcendenței și intimității Duhului în raport cu noi, care ne asigură unirea fără confuzie și cu Hristos. E greu de înțeles cum Duhul se îmbibă în simțirea și capacitatea noastră de cunoaștere, fără a se identifica cu ele. O oarecare înțelegere a acestui fapt ne-o dă o analogie a relațiilor umane: iubirea noastră față de cineva nu e numai iubirea noastră, ci și a celui ce ne iubește pe noi. Căldura iubirii lui trezește și intensifică iubirea noastră față de el, sau față de altul. Iar când e vorba de părinți, e clară inițiativa lor. Astfel înțelegem prezența factorului transubiectiv în simțirea noastră, oricât de intim ne-a devenit el. Și în caracterul transubiectiv al acestui factor e implicată transubiectivitatea celui care ne iubește și în același timp intimitatea noastră cu el.

Viața Bisericii e plină de transubiectivitatea transcendentă divină, devenită intimă ei, prin faptul că e viața în Duhul cel de o ființă cu Fiul și nedespărțit de El.

