

CHENOZA LUI HRISTOS ȘI CHENOZELE ZEILOR PĂGÂNI: FOND COMUN, FORME ȘI FINALITĂȚI DIFERITE

Drd. Alexandru Nicolae AGIGNOAEI
Facultatea de Teologie Ortodoxă din Alba Iulia

Drd. Gabriela Fulvia HOROBET
Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul” din București

Abstract

The kenosis of the Christ and the kenosis of the pagan gods: common fund, different forms and purposes. Speaking about the different parallels between our Savior Jesus Christ and the gods of the pagan religions, the emphasis most often falls on the themes of conception, birth, baptism, miracles, sufferings, resurrections from the dead and ascension to heaven, all of which have in common the doctrinal and mythological concepts of "messianism" and "soteriology". However, although it does not appear in the foreground either in the field of comparative theology, but, unfortunately, in the field of postmodernist denigration of the Divine-Human Person of Christ by associating It to its identification and even to "plagiarism" with various pagan deities or with the founders of religions, the theme of kenosis, emptiness, desertion, humility of the deity until receiving a human form, is not, on a closer look, an exclusive factor of Christian origin. Even in the ancient pagan mythologies we find reflections of the concept of kenosis: Certain gods, for various reasons, either voluntarily change their initial state of divine splendor and omnipotence, or change it in a way that is often unintentionally harmful. The present research aims to analyze some of the most well-known such kenotic pagan examples, highlighting their common background with Christian kenosis, but at the same time emphasizing the different forms and purposes of the firsts versus the latter.

Keywords: kenosis, Christ, gods, sacrifice, mythology, pagan, salvation.

Chenoza în creștinism

Chenoza (din grecescul: *kenosis, kenon*) se traduce prin termenii de: „golire”, „umilire”, „lipsire”, „deșertare”, „părăsire”, ea constituind o dogmă hristologică fundamentală de credință, care își află baza în Noul Testament, în Epistola Sfântului Apostol Pavel către Filipeni: *Gândul acesta să fie în voi care era și în Hristos Iisus, 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 moarte de cruce (Filipeni 2, 5-8). Conform Noului Testament, viața pământească a lui Hristos se prezintă sub două forme: prima este cea a stării de umilință, de deșertare, care ține de la Întrupare și până la răstignirea pe cruce, perioadă sintetizată în versetele citate mai sus, iar a doua este cea a stării de preaslăvire, care urmează după moartea Sa pe cruce și care cuprinde: coborârea la iad, învierea din morți, înălțarea la ceruri, șederea de-a dreapta Tatălui, perioadă încheiată cu Parusia cea mare, când Hristos va veni a doua oară, într-o slavă. În aceeași Epistolă a Sfântului Apostol Pavel către Filipeni, această a doua formă este și ea surprinsă, tot într-o manieră rezumativă, în continuarea celei dintâi: *Pentru aceea și Dumnezeu L-a preînălțat și I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume; ca întru numele lui Iisus 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 Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu-Tatăl (Filipeni 2, 9-11)*¹.

Referitor la necesitatea actului chenotic din partea Fiului lui Dumnezeu, aceasta se explică prin faptul că numai astfel oamenii ar fi putut dobândi deplin și sigur șansa de a deveni și ei fii ai lui Dumnezeu, însă după har, nu ființial. Chenoza lui Hristos este condiția întâlnirii noastre cu El la nivelul în care am fi putut primi în mod adecvat bogăția Lui, acea bogăție pe care noi am pierdut-o în urma păcatului strămoșesc. De aici, putem distinge două etape în actul chenotic al Mântuitorului: una anterioară Întrupării Sale, prin care Fiul lui Dumnezeu acceptă să Se facă om; și alta după Întruparea Sa, prin care Fiul lui Dumnezeu ia pătimirea și păcatele noastre asupra Sa, pentru a le depăși pe acestea dinăuntru². Așadar, motivul principal al chenozei este iubirea lui Dumnezeu pentru lume și pentru om: *Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică (Ioan 3, 16)*³. Dumnezeu este iubire care se aplică la starea

¹ Pr. Dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament. A-Z*, EIBMBOR, București, 1995, p. 127.

² Pr. Profesor Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, Ediția a III-a, EIBMBOR, București, 2003, pp. 66-67.

³ Chenoza nu trebuie înțeleasă ca o poruncă imperativă a Tatălui față de Fiul, ci, din contră, ca o înțelegere între Cei Doi și Duhul Sfânt, de la egal la egal, într-un mod convențional, referitor la iconomia mântuirii lumii prin jertfa Fiului.

omului, iar, în Hristos, El devine părtaș la condiția omului, pentru a-i da acestuia posibilitatea de a trece spre Dumnezeu. El S-a coborât pentru a arăta că iconomia mântuirii nu este o închipuire, ci o realitate și un fapt de ascultare și de iubire. Chenoza nu trebuie deci văzută, strict lingvistic, ca o simplă golire, ci și ca o atitudine de condescendență și de ascultare, după chipul lui Hristos Care Se face ascultător Tatălui, vindecând astfel, prin ascultarea Sa și cu ceea ce a primit, neascultarea lui Adam și a Evei, care a devenit propria noastră neascultare prin căderea acestora în păcat; Hristos devine astfel pentru oameni modelul unei ascultări fără de care nu există mântuire. De aici, chenoza devine modelul iubirii și umilinței creștine, virtutea pe care diavolul o urăște cel mai mult, deoarece ea este în contradicție cu mândria și cu slava deșartă, care sunt atitudini diabolice prin excelență⁴. Din chenoza lui Hristos trebuie să se împărtășească, fiecare în propria măsură, și adevărații creștini, în cursul acestei vieți, pentru a dobândi Împărăția Cerurilor în viața viitoare.

Pusă în legătură cu efectele pe care le manifestă față de întreaga creație, în general, dar în special, față de om, chenoza Fiului lui Dumnezeu dobândește mai multe sensuri, precum: parte a iconomiei divine; înțelegere corectă a ortodoxiei credinței; necesitate, aparent paradoxală, a slavei divine; Logosul inaccesibil devine, prin chenză, smerit și accesibil creației; chipul de rob al divinității ca expresie a chenozei; Logosul, prin chenză, nu își pierde libertatea; dumnezeirea și umanitatea lui Hristos conlucrează în chenză; recapitularea tuturor în Hristos presupune chenoza, scoțând astfel în evidență sensul soteriologic al acesteia; premeditarea chenozei, ca hotărâre veșnică a Logosului pentru Întrupare și Jertfă; modul de intrare al lui Dumnezeu în relație cu lumea creată; atribut al Pantocratorului Atotputernic; pogorârea Cuvântului divin la om; modalitate de îndumnezeire a omului; mijloc de protecție a omului la nivel ontologic și pedagogic; formă de dialog între Dumnezeu și om, între Creator și creatură; asumarea benevolă, din partea Stăpânului, a chipului de rob; dimensiunea slujitoare, de diaconie, a chenozei Fiului lui Dumnezeu⁵.

⁴Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dicționar de Teologie Ortodoxă. A-Z*, Ediția a II-a, revizuită și completată, EIBMBOR, București, 1994, p. 231.

⁵Pentru o tratare mai pe larg a tuturor acestor sensuri ale chenozei, recomandăm a se consulta: Diac. Dr. Florin Toader Tomoioagă, *Taina chenozei în teologia ortodoxă a secolului al XX-lea*, Editura Doxologia, Iași, 2015, pp. 23-111.

Încă un aspect care trebuie menționat în legătură cu chenoza este acela că, prin pogorârea, întruparea și smerirea Sa, Fiul lui Dumnezeu nu S-a lipsit sau nu S-a dezbrăcat de firea Sa dumnezeiască și nici nu a micșorat-o pe aceasta. El a păstrat-o și, luând și pe cea umilă, de rob, S-a deșertat numai de slava și de demnitatea Sa divină, însă numai pentru un timp, pentru ca prin moartea Sa pe cruce să săvârșească, pe de-o parte, răscumpărarea omenirii și împăcarea ei cu Dumnezeu (Efeseni 2, 14-16), iar, pe de altă parte, ștergând zăpădul păcatelor noastre pe cruce, eliminându-l pe acesta, să dezbrace de putere⁶ și să rușineze puterile diavolului, care a fost astfel înșelat prin smerirea Fiului lui Dumnezeu (Coloseni 2, 14-15). Însă, după învierea din morți, proslăvindu-Se, Tatăl I-a redat Fiului slava și demnitatea divină pe care Acesta le avea mai înainte de întemeierea lumii (Ioan 17, 5; I Petru 1, 21; 3, 22)⁷. Toate aceste precizări privind doctrina chenozei Fiului lui Dumnezeu în creștinism sunt necesare pentru abordarea comparată a conceptului de chenoză a zeilor păgâni din câteva dintre cele mai cunoscute mitologii ale lumii vechi, demers care constituie scopul acestei lucrări. Motivată de faptul că ideea de chenoză, deși valorificată în cel mai deplin și mai eficient mod în creștinism, nu este totuși un element strict al acesteia, lucrarea de față își propune să abordeze, în continuare, exemplele chenotice ale unora dintre cei mai cunoscuți zei din religiile păgâne demult apuse, acestea fiind mereu puse în paralel, după prezentarea lor, cu modelul chenotic al lui Hristos, pentru a observa mai bine asemănările și diferențele acestora.

Chenozele zeilor păgâni

În *mitologia greacă*⁸, zeii și zeițele devin asemenea oamenilor⁹ cel mai adesea doar în momentul în care doresc să își împlinească

⁶ Putem spune că, fără a Se dezbrăca pe Sine de slavă, Fiul lui Dumnezeu nu l-ar fi putut dezbrăca eficient pe diavol de putere și nici nu l-ar fi putut îmbrăca în starea de îndumnezeire harică pe omul dezbrăcat de aceasta.

⁷ Pr. Dr. Ioan Mircea, *op. cit.*, p. 127.

⁸ Dat fiind faptul că romanii au preluat foarte mulți zei de la greci, schimbându-le doar numele, considerăm că exemplele chenotice din mitologia greacă sunt valabile și în cazul mitologiei romane.

⁹ Nu însă și *oameni* în adevăratul sens al cuvântului, ci doar *asemenea* oamenii, fără slăbiciunile acestora.

poftele sexuale cu muritoarele/muritorii. Faptul este valabil pentru mulți dintre zeii greci olimpieni, dar mai ales pentru zeul suprem, Zeus¹⁰, care, prin relațiile sale amoroase cu muritoarele, devine tatăl unei descendențe generoase de semizeii și de eroi. Astfel, pentru a putea să-și satisfacă poftele cu muritoarele pe care le îndrăgește, Zeus trebuie să-și schimbe forma sa divină inițială, să și-o chenozeze pe aceasta în forma unui muritor de rând, a unui animal, a unei plante, a unui fenomen natural sau supranatural. Zeus părăsește astfel Muntele Olimp și apare în lumea oamenilor cu un trup material sau sub o formă de manifestare materială, deși puterile sale divine nu sunt abandonate, iar forma sa de manifestare materială este, în esență, doar o aparență, neavând nimic în comun cu permeabilitatea sau cu diversele neajunsuri și imperfecțiuni care, din punct de vedere natural, ar fi specifice acesteia. El rămâne și în aceste cazuri tot zeul suprem și atotputernic, dar care face uzanță de o chenoză falsă, mascată, pentru a-și atinge scopul individual, pătimăș și egoist. Totuși, prin această formă de chenoză falsă, Zeus devine și el parțial vulnerabil, deoarece nu mai poate deține controlul suprem în lumea zeilor, în Muntele Olimp, din moment ce s-a pogorât în lumea oamenilor. În aceste momente, zeii mai mici, care au „de reglat niște conturi mai vechi” cu Zeus, profită de ocazia ivită, cel din urmă fiind adesea nevoit, după consumarea plăcerilor sexuale cu muritoarele, să revină în Olimp și să pună din nou ordine în lucruri. Nu e de mirare faptul că o astfel de atitudine a lui Zeus, pe care o putem generaliza și în ceea ce le privește pe celelalte divinități din panteonul grec, i-a îndemnat pe filosofii greci antici, precum Thales din Milet, să conteste atotputernicia și moralitatea unui panteon compus dintr-o mulțime de zei imorali, supuși destinului, uneori chiar mult mai „carnali” decât oamenii, având un început cronologic și dând dovadă de un pronunțat caracter antropomorfic¹¹, impropriu, în mod normal, unor entități divine.

¹⁰ În mediul de socializare online circulă următoarea glumă, amuzantă, cu substrat vulgar, dar care, în fond, dacă o raportăm în mod serios la mitologia greacă, conține și un sâmbure de adevăr. Parafrazăm gluma: „Dacă am întocmi un volum cu toate miturile Greciei Antice, atunci am obține, în cel mai modest caz, o lucrare al cărei cotor ar fi de dimensiunile unei palme. Dacă am elimina din acel volum aventurile amoroase ale lui Zeus, atât cu zeițele, cât și cu muritoarele, atunci cotorul lucrării respective s-ar reduce la dimensiunile unui deget”.

¹¹ Pr. Prof. Univ. Dr. Nicolae Achimescu, *Istoria și filosofia religiilor. Religii ale lumii antice*, Editura Basilica, București, 2015, p. 326.

Făcând acum o comparație între chenoza lui Hristos și chenozele lui Zeus, trebuie să observăm mai multe aspecte. În primul rând, toate au la bază motivul iubirii. Dar în timp ce chenoza lui Hristos se axează pe o iubire soteriologică față de întreaga creație, chenozele lui Zeus se axează strict pe niște iubiri pătimașe, limitate, de fiecare dată, la o singură muritoare. Mai apoi, chenoza lui Hristos are ca rezultat cele două dimensiuni ale mântuirii creștine: cea obiectivă, în care Fiul lui Dumnezeu Se sacrifică pentru oameni, ca să le ofere acestora mântuirea, urmată de cea subiectivă, în care oamenii trebuie să-și însușească, prin efortul spiritual personal, roadele acestei mântuiri aduse de Hristos. Ei au libertatea de a face sau de a nu face acest lucru. În schimb, în cazul chenzelor lui Zeus nu poate fi vorba despre vreo formă de sacrificiu, dacă ne referim în acest caz la o asociere, nereușită, între această temă mitologică și mântuirea obiectivă creștină. Mai mult, vorbind acum despre mântuirea subiectivă creștină, vedem că oamenii au libertatea de a alege dacă își asumă sau nu efectele mântuirii obiective realizate de Hristos pentru ei. În schimb, muritoarele din mitologia greacă vizate de Zeus nu au posibilitatea de a refuza sau de a rezista la avansurile acestuia. Mai devreme sau mai târziu, dacă totuși unele dintre ele opun rezistență, toate îi vor ceda lui Zeus, fie că vor, fie că nu vor acest lucru. Nu în ultimul rând, trebuie precizat și faptul că, deși în timpul chenzelor sale Zeus rămâne totuși zeu și nu se transformă efectiv într-un muritor¹², totuși atotputernicia sa este știrbită de faptul că nu mai poate fi nici atotprezent și nici atotștiutor. Or, dacă vorbim despre punctul maxim al chenozei lui Hristos: moartea pe cruce, șederea cu trupul în mormânt și pogorârea cu sufletul la iad, cunoaștem adevărul mărturisit de Biserică în Sfintele Liturghii: „În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl și cu Duhul ai fost, Hristoase, toate umplându-le, Cel ce ești necuprins”¹³. Așadar, în ciuda chenozei Sale, spre deosebire de Zeus, Hristos nu Își pierde deloc din atributele Sale divine.

¹² Aici avem, parțial, un punct comun cu chenoza creștină: nici Hristos nu încetează să rămână Dumnezeu în urma actului chenotic, deși devine și om.

¹³ Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgrean, Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, *Teologia Dogmatică. Manual pentru seminarile teologice*, Ediția a IX-a, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2009, p. 181.

Referindu-ne acum la *mitologia egipteană*, vom vedea că lucrurile stau diferit față de mitologia greacă. La modul general vorbind, fiecare dintre exemplele păgâne chenotice implică particularități de rigoare. Astfel, în mitologia egipteană, zeii chenotici pot fi considerați Osiris și Horus, fiul acestuia, care sunt supuși unei chenoze involuntare din partea zeului rău Seth, fratele, respectiv unchiul celor doi. Seth, zeul războiului, al haosului și al deșertului, îl ucide pe Osiris, printr-un vicleșug, tăindu-l în mai multe bucăți, pe care soția acestuia, Isis, le recuperează, le reassemblează și, printr-o vrajă, îl readuce pe Osiris la viață. Numai că din postura sa inițială de zeu al fertilității și al vegetației¹⁴, avută mai înainte de ucidere, Osiris trece, după revenirea sa la viață, în postura de zeu al lumii subpământene, al ținutului morților. Astfel, Osiris îndură fără să vrea o chenoză din partea lui Seth, o chenoză care îi schimbă atributele sale divine inițiale. Or vedem că, în cazul lui Hristos, El îndură sau, mai corect spus, acceptă chenoza de bunăvoie, fără ca prin aceasta firea Sa divină să sufere vreo inferiorizare. Cel mult, dat fiind faptul că odată devenit zeu al lumii subpământene și judecător al morților, Osiris a dobândit o popularitate mai mare¹⁵, am putea vorbi despre o similaritate între el și Hristos, din punct de vedere chenotic, după ce ambii trec în mod deplin prin acest proces de deșertare, pentru a dobândi apoi o slavă mai deplină, precum în cazul lui Osiris, ori pentru a fi repus în slava pe care o avea inițial, în cazul lui Hristos. Dar, din nou, după cum vom vedea imediat, Osiris rămâne inferior lui Hristos și prin faptul că nu el este cel care îl biruiește pe cel rău, adică pe Seth, ci acesta este fiul lui, Horus.

Astfel, Horus este fiul lui Osiris și al lui Isis, cel care îl va înfrânge pe Seth și își va răzbuna tatăl. Însă, până să realizeze acest lucru, și el este supus de unchiul său Seth la o chenoză involuntară, la fel ca tatăl său, Osiris, dar în nuanțe diferite, și fără să implice uciderea lui Horus. Așadar, în prima sa confruntare cu Seth, Horus își pierde un ochi, ba, mai mult, după unele variante ale mitului,

¹⁴ Tema uciderii zeului bun al prosperității, al fertilității și al vegetației de către zeul rău al haosului, al vrajbei și al nerodniciei se întâlnește și în mitologia nordică, după cum vom putea vedea în continuare.

¹⁵ Pr. Prof. Univ. Dr. Nicolae Achimescu, *op. cit.*, p. 57.

nu este doar înfrânt de Seth, ci și violat de acesta¹⁶. În cele din urmă, Horus reușește totuși să-l înfrângă pe Seth, dar cele două acte chenotice ale sale amintite anterior sunt inevitabile ca să poată obține biruința. Se poate face o asemănare între aceste două acte chenotice inevitabile prin care trebuie să treacă Horus ca să-și răzbune tatăl și să-și înfrângă unchiul și inevitabilitatea chenotică a crucii în creștinism, pentru ca Hristos să-l înfrângă pe diavol și să răscum-pere întreg neamul omenesc din robia păcatului și a morții, pentru a-i da posibilitatea îndumnezeirii. Dar, din nou: chenoza lui Horus constă în două acte pe care acesta nu le dorește¹⁷ și nici nu le anticipează, pe când Hristos știe și este de acord de la bun început cu asumarea crucii și a pătimirilor. Apoi, chenoza lui Horus nu are efect universal, este doar, i-am putea spune, un episod de neînțelegeri grave în familie, religia egipteană antică nefăcând din aceasta o doctrină prioritară, pe când chenoza lui Hristos se îndreaptă către toți oamenii și către întreaga creație. Nu în ultimul rând, trebuie avută în vedere lipsa oricărei alternative din partea lui Horus față de ambele sale momente de chenoză îndurate în confruntarea sa cu Seth. Neavând alternativă, putem spune că „s-a împăcat cu ideea”. Or la Hristos situația stă din nou diferit. În momentul arestării Sale în grădina Ghetsimani, El avea alternativa de *a ruga pe Tatăl Său și să-I trimită atunci mai mult de douăsprezece legiuni de îngeri* (Matei 26, 53). Dar, dacă ar fi procedat așa, sfidând calea pătimirilor și a crucii, atunci: *Cum s-ar fi împlinit Scripturile, că așa trebuie să fie?* (Matei 26, 54). Horus a fost slab, a îndurat chenoza, deoarece nu avea altă variantă. În schimb, Hristos a fost „slab”, căci așa a dorit El să fie; a acceptat chenoza, deoarece știa că numai astfel putea duce la capăt într-un mod adecvat lucrarea de mântuire a lumii din robia diavolului.

În ceea ce privește *mitologia mesopotamiană*, distingem aici două perioade în care miturile s-au cristalizat în funcție de imperiile

¹⁶ Dominic Montserrat, *Sex and society in the greco-roman Egypt*, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York, 2011, pp. 141-142; Colin Spencer, *Histoire de L'homosexualité de l'Antiquité a nos jours*, Editions Le Pre aux Clercs, Paris, 1998, pp. 34-37.

¹⁷ Horus nu poate fi astfel învinuit de homosexualitate, din moment ce a fost abuzat sexual de Seth împotriva voinței sale. El apare deci în ipostaza unei victime.

care au guvernat zona respectivă: sumero-akkadian și asiro-babilonian. Putem spune că situația poate fi asemănată cu cea a mitologiei greco-romane: asiro-babilonienii și-au împroriat zii sumero-akkadienilor, schimbându-le acestora doar numele. Ideea de chenoză în mitologia mesopotamiană este legată, de această dată, de o altă temă care își găsește corespondentul și în creștinism, dar și în multe alte religii ale lumii, anume: pogorârea în infern și revenirea din acesta a unei zeități, ambele având un substrat soteriologic. Așadar, la o primă vedere și ca fond comun, chenoza din mitologia mesopotamiană are în comun cu chenoza din religia creștină asocierea cu tema pogorării în infern și a revenirii din acesta, având la bază o intenție soteriologică din partea divinității. Însă, după cum vom vedea, și diferențele dintre cele două sunt destul de substanțiale.

Mai exact, chenoza divinității în mitologia mesopotamiană antică se exprimă concludent în mitul coborării în iad a lui Inanna (la sumero-akkadieni) sau Iștar (la asiro-babilonieni), mit care are ca temă de bază o poveste de dragoste: Inanna/Iștar, zeița cetății Uruk, se căsătorește cu ciobanul Dummuzi (la sumero-akkadieni) sau Tammuz (la asiro-babilonieni), care devine astfel suveranul cetății. Zeița este fericită, dar ea presimte că soțul său va muri, nefiind și el un zeu, de aceea se hotărăște să coboare în infern pentru a domni și în împărăția morților, unde stăpânea sora sa, zeița Ereškigal, pentru a fi astfel împreună cu soțul ei pentru totdeauna, dincolo de moarte. Inanna reușește să intre în palatul zeiței Ereškigal, dar pe măsură ce trece prin cele „Șapte Porți”, paznicii o dezbracă de orice putere. Când ajunge înaintea surorii sale, Ereškigal o străpunge cu privirea morții și trupul Inannei înțepenește, el fiind apoi atârnat într-un cui. După trei zile, slujitorul ei, Nișubur, ascultând de sfatul dat de Inanna mai înainte de a se pogori în infern, apelează la zii Nanna-Sin și Enlil. Cel din urmă trimite doi soli în infern, care vor purta cu ei hrana vieții și apa vieții (elemente cu o nuanță euharistică), prin care Inanna revine la viață. Însă judecătorii infernului, cei șapte demoni anunaki, îi condiționează acesteia ieșirea din infern numai cu prețul de a trimite pe cineva de pe pământ în locul ei. Inanna pleacă din infern înapoi pe pământ, în lumea oamenilor, dar este însoțită de un grup de demoni galla, care trebuiau să o ducă înapoi în infern pe Inanna dacă aceasta nu le oferea un substitut. Când ajung cu toții în cetatea Uruk, Inanna află cu stupeoare că Dummuzi, soțul său pentru care ea făcuse acest sacrificiu, în loc să-i plângă dispariția, îmbrăcat în veșminte bogate,

petrecea în chip strălucit și fără nici o grijă, considerându-se de acum singurul stăpân al lumii. Furioasă pe această conjunctură, Inanna îl dă pe acesta demonilor galla, care-l duc în infern ca substitut al soției sale¹⁸.

Putem vorbi, așadar, despre o chenoză care, pornită din iubire, își ratează obiectivul în momentul în care Inanna realizează că sacrificiul său a fost în zadar. Mai mult, iubirea acesteia se transformă în acel moment în ură. Or, vorbind despre chenoza lui Hristos, vedem că aceasta, deși își are și ea punctul de plecare tot din iubire¹⁹, după ce actul chenotic este dus până la capăt de Hristos, adică mântuirea obiectivă a lumii este realizată prin cruce, pogorârea la iad și înviere, Acesta nu le răspunde cu ură celor care, deși beneficiază de mântuirea obiectivă, nu își dau silința și în ceea ce privește mântuirea subiectivă, ba mai mult, Îl resping total pe Hristos sau se arată indiferenți față de El. Apoi, vedem că Inanna este biruită în urma chenozei sale treptate de către Ereškigal, iar fără ajutorul solilor lui Enlil cel mai probabil că nu s-ar fi putut elibera din infern. Chiar și când se eliberează, ea este însoțită de demonii galla, care au misiunea de a o aduce înapoi în cazul în care ea nu respectă prescripția dată de judecătorii infernului. În cazul lui Hristos însă, chenoza Sa este tocmai apogeul biruinței Sale asupra iadului. Odată pogorât în iad, Hristos îi eliberează pe toți cei ținuți acolo de la Adam și Eva până la El și înviază apoi a treia zi din mormânt ca un Atotputernic. El nu este copleșit de puterile iadului și nici nu are nevoie de intervenția altcuiva pentru a putea învia. Spre deosebire de Ereškigal, de demonii anunaki și de demonii galla, iadul, diavoli și moartea se arată total neputincioși în fața lui Hristos²⁰.

¹⁸Samuel Noah Kramer, *Istoria începe la Sumer*, traducere de C. Sabin, Editura Științifică, București, 1962, p. 215; Victor Kernbach, *Miturile esențiale*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978, pp. 177-181.

¹⁹Însă nu dintr-o iubire erotică, ci dintr-o iubire agapică. Apoi, chenoza lui Hristos nu se realizează într-un mod egoist, pentru o singură persoană, precum cea a Inannei, ci pentru toți oamenii și pentru toată creația.

²⁰Icosul citit în Duminica a treia a Triodului, adică în Duminica Sfintei Cruci, este foarte sugestiv în această privință: „Trei cruci a înfipt Pilat în Golgota: două tâlharilor și una Dătătorului de viață. Pe care, văzând-o iadul, a zis celor de jos: O! Slugile mele și puterile mele, cine este Cel ce a înfipt piron în inima mea? Cu suliță de lemn m-a împuns fără de veste și mă rup. La cele dinăuntru ale mele mă doare, pântecul meu se chinuiește, simțirile-mi tulbură duhul și mă silesc a lepăda din mine pe Adam și pe cei din Adam, care îmi sunt dați prin lemn; că lemnul pe ei iarăși îi duce în rai”. *Triod*, Ediția a VIII-a, EIBMBOR, București, 1986, p. 276.

Chiar și în mitologia shintoistă a Japoniei găsim un caz de chenoză divină în ceea ce o privește pe divinitatea principală a acestei mitologii: zeița soarelui, Amaterasu. Interesant este faptul că Amaterasu recurge la chenoză de frică și de supărare, apoi își recapătă slava și puterea datorită curiozității și, parțial, invidiei.

Susanoowo mikoto (tradus prin: „bărbatul impetuos”) este fratele lui Amaterasu și zeul mării, al furtunii și al lumii subpământene. El nu este mulțumit cu regatul primit și, de aceea, face o mulțime de trăsni, fiind un caracter crud, grosolan și invidios. El își pizmuește sora pentru regatul solar primit de aceasta și îi dă de înțeles că ar dori să trăiască împreună cu ea în cer, dar o face așa de brutal, încât Amaterasu se simte jignită și se pregătește să-l înfrunte. Susanoowo se înfurie și distruge câmpurile cu orz ale surorii sale, strică lucrările de irigații și toate semănăturile chiar în momentul în care Amaterasu celebra prima recoltă a fructelor. Mai mult, el pătrunde în sala palatului ceresc unde Amaterasu și țesătoarele cerești lucrau haine pentru zei; Susanoowo rupe și distruge țesăturile, murdărind totul în jurul lui. Amaterasu se sperie foarte tare de această ieșire a fratelui ei, se rănește cu o suveică și, înfricoșată și supărată, fuge și se ascunde într-o peșteră cerească, lăsând pământul cufundat în întuneric. Profitând de întuneric, spiritele rele se răspândesc peste tot și pun în primejdie viața oamenilor și pe cea a divinităților celeste. Zeii se întălnesc pentru a se sfătui cum să rezolve această catastrofă și hotărăsc să recurgă la o viclenie pentru a o convinge pe Amaterasu să iasă afară din peșteră. Astfel, ei se adună în fața peșterii în care era ascunsă Amaterasu, aducând cu ei o oglindă imensă pe care o fixează în fața intrării în peșteră. Zeița dansului, Amenouzume, începe să danseze comic și să-i facă pe zei să râdă puternic, să o aclame, să bată în tobe și să sufle în fluiere. Amaterasu, curioasă, iese pe jumătate din peșteră să vadă ce se petrece. Lumea este astfel din nou inundată de lumină. Unul dintre zei o apucă de mână și o trage afară cu totul, alt zeu întinde în spatele ei o împletitură din paie de orez pentru a o împiedica să se mai retragă, iar alt zeu, mai puternic, răstoarnă la gura peșterii un bolovan imens. Amaterasu se simte jignită când i se spune că Amenouzume este mai frumoasă și mai strălucitoare decât ea. Dar privind în marea oglindă adusă de zei, își zărește propria imagine și astfel, crezând că respectiva zeiță este cea din oglindă, ea necunoscând-o personal pe Amenouzume și neprivindu-și vreodată fața în oglindă, își

revarsă deplin lumina asupra lumii din nou, pentru a dovedi că tot ea e cea mai frumoasă și mai strălucitoare²¹.

Deși chenoza lui Amaterasu și chenoza lui Hristos pot fi văzute ca o succesiune de lumină, întuneric, apoi iarăși lumină, trebuie avut în vedere faptul că, spre deosebire de Amaterasu, Hristos nu recurge la chenoză din frică sau din supărare. Din contră, după cum putem citi în Sfintele Evanghelii, o eventuală frică a lui Hristos în fața pătimirilor care-I stăteau înaintea în grădina Ghetsimani în seara zilei de joi ar fi putut periclita ducerea la capăt a chenozei Sale: *Părintele Meu, de este cu putință, treacă de la Mine paharul acesta! Însă nu precum voiesc Eu, ci precum Tu voiești... Părintele Meu, dacă nu este cu putință să treacă acest pahar ca să nu-l beau, făcă-se voia Ta* (Matei 26, 39, 42; Marcu 14, 36; Luca 22, 42). Mai apoi, este clar faptul că în chenoza lui Hristos nu putem găsi nici o urmă de supărare sau de curiozitate urmată de invidie, așa precum vedem că se întâmplă în situația lui Amaterasu. Hristos nu trebuie să Se lase convins de alții ca să-Și depășească starea de chenoză, deoarece, datorită Atotștiinței și Atotputerniciei Sale, El știe din timp ce are și cum are de îndeplinit.

Vorbind acum despre ideea de chenoză în *mitologia nordică*, vom identifica în aceasta două exemple diferite de zei care trec printr-un fel de chenoză. Îl avem astfel, într-o primă situație, pe zeul suprem Odin (numit și: Odhinn, Voden, Woden, Wotan, Wuotan, în funcție de arealul geografic și istoric în care acesta a fost cinstit și celebrat: fie scandinav, fie germanic), cel care guverna băătăliile, vrăjitoria, inspirația și moartea. În cazul lui Odin, chenoza acestuia are ca scop dobândirea darului înțelepciunii. De aici s-au născut două variante ale acesteia: Prima, cea conform căreia Odin și-a scos un ochi și l-a aruncat în fântâna lui Mimir, un renumit înțelept, pentru a obține astfel și el darul înțelepciunii supreme. Cea de-a doua, mult mai atroce, ne relatează că Odin s-a spânzurat de frasinul cosmic, de arborele Yggdrasil, pentru a deprinde astfel secretul runelor. Fapt interesant, pe baza unor dovezi arheologice s-a demonstrat că, în Antichitate, adepții religiei păgâne nordice care doreau să dobândească o înțelepciune mai sporită, asemenea lui

²¹ Mitică Detot, *Japonia – un miracol perpetuu*, Editura Militară, București, 1996, p. 15.

Odin, recurgeau la privațiuni de tot felul, mergând până la automutilări sau chiar sinucidere prin spânzurare, asemenea zeului. Mai există și o a treia variantă a modalității prin care Odin a dobândit în cele din urmă suprema înțelepciune mult dorită, doar că aceasta nu implică din partea zeului nici un fel de act chenotic, din moment ce susține că Odin și-a atins acest țel prin vicleșug și prin furt²².

Punând acum cele două variante chenotice ale lui Odin în paralel cu chenoza lui Hristos, vedem în primul rând un aspect pozitiv în legătură cu cele două: Ambele au ca punct de plecare ideea de a dobândi sau de a realiza un lucru benefic, dar care presupune un sacrificiu mai mare sau mai mic. Însă, în al doilea rând, trebuie luate în considerare și diferențele: Odin dorește să dobândească înțelepciunea, însă doar pentru el, în timp ce mântuirea pe care Hristos o realizează prin chenoza Sa are valabilitate universală. Nici nu ar fi putut să fie altfel, deoarece, spre deosebire de Odin, Hristos are, ca Dumnezeu, înțelepciunea în mod deplin și ființial, nu trebuie să o dobândească pe aceasta într-o manieră care impune un act de chenoză, cum vedem că se petrece în cazul zeului nordic păgân. Apoi, sacrificiul lui Odin pentru dobândirea înțelepciunii nu are nici o nuanță soteriologică, fiind un act strict individualist, pe când, în cazul lui Hristos, chenoza și soteriologia sunt îmbinate, una o presupune pe cealaltă și invers, iar ținta ambelor este una universală, fără o conotație strict personală, individuală, precum în cazul lui Odin.

Al doilea exemplu de chenoză a unui zeu din mitologia nordică se apropie prin contextul său de cazurile zeilor Osiris și Horus din mitologia egipteană. Mai exact, este vorba despre zeul Balder, fiul lui Odin, zeu al primăverii, al fecundității, al dreptății, al blândeții și al inocenței, zeu care este ucis într-un mod viclean de zeul rău Loki, cel care e invidios pe Balder pentru darurile cu care acesta este înzestrat și pentru cinstea de care se bucură atât din partea celorlalți zei, cât și din partea întregii creații. Astfel, Loki îl ucide pe Balder fie săgetându-l el însuși, de la distanță, cu o săgeată confecționată din lemn de vâsc²³, fie îndemnându-l pe demonul Holder

²² Arthur Cotterell, *Oxford. Dicționar de mitologie*, traducere de Elena I. Burlacu, Editura Univers Enciclopedic, București, 2002, pp. 165-167.

²³ Eugen Boureanu, *Mitologia Eddelor (Scandinavă)*, Editura Sportul, București, 1922, p. 154.

să-l lovească pe Balder în inimă, tot de la distanță, cu o suliță confecționată tot din lemn de vâsc²⁴. Din ambele cazuri se poate deduce atât lașitatea lui Loki, prin faptul că evită o confruntare frontală cu Balder, cât și chenoza involuntară a celui din urmă, prin faptul că este ucis fără să știe. Referindu-ne la acest ultim aspect, vedem o diferență clară între chenoza lui Balder și chenoza lui Hristos. Totuși, asocierea dintre cei doi, pe bază mesianică, este posibilă într-o manieră eshatologică: Balder va învia din morți după Ragnarok²⁵ și va deveni judecătorul zeilor și al oamenilor într-o nouă lume, veșnică și perfectă²⁶. În aceste două ipostaze: cea de înviat din morți și cea de judecător suprem al zeilor și al oamenilor, Balder devine un echivalent mitologic nordic păgân al lui Hristos, a Doua Persoană a Sfintei Treimi și Dumnezeu Fiul, Cel Care a înviat din morți a treia zi și Care va fi Dreptul Judecător la sfârșitul lumii, când va avea loc Judecata de Apoi. Totuși, din punctul de vedere al chenozei, Balder rămâne și el inferior lui Hristos, la fel ca tatăl său, Odin.

Ultimele idei chenotice păgâne pe care dorim să le expunem sunt cele care fac parte din categoria *mitologiilor precolumbiene*, mai exact, din *mitologia aztecă*, dezvoltată în zona Americii Centrale. Spre deosebire de cele prezentate anterior, acestea sunt puse în legătură cu cosmogonia (crearea lumii) și cu antropogonia (crearea oamenilor)²⁷.

La azteci, concepția despre sacrificiul uman se baza pe vechile legende provenite din cetatea Teotihuacán, cetate în care s-ar fi adunat zeii ca să aprindă din nou soarele. Acest lucru s-ar fi rea-

²⁴ Elena-Maria Morogan, „Mitologia Nordică. Mituri și legende”, în colecția *Orizonturi Spirituale*, seria „Mitologica”, Editura Enciclopedică, București, 1992, pp. 195-196.

²⁵ Ragnarok este mitul sfârșitului lumii în religia nordică, un echivalent al Apocalipsei creștine.

²⁶ Elena-Maria Morogan, *op. cit.*, pp. 207-210.

²⁷ Și în mitologia mesopotamiană întâlnim o temă chenotică pusă în legătură cu antropogonia. Astfel, după unele variante, zeul Marduk este cel care îi creează pe oameni dintr-un amestec format din sângele său și din pământ. După ce a creat cerul și pământul, Marduk începe să frământa țărâna și s-o amestece pe aceasta cu propriul sânge, pentru ca astfel să creeze oamenii care să-i slujească pe zei. Sensul general al acestei variante mitologice antropogonice din Mesopotamia antică este următorul: Creația lumii, dar mai ales cea a oamenilor, este mereu un sacrificiu; o viață nu se împrumută decât printr-un sacrificiu de sine. Cf. Mircea Eliade, *Cosmologie și alchimie babiloniană*, Ediția a II-a, Editura Moldova, Iași, 1991, p. 39.

lizat prin sacrificiul a doi zei: Tecciztecatl, care în urma sacrificiului său s-ar fi transformat în lună, și, mai ales, Nanahuatzin, care în urma sacrificiului său s-ar fi transformat el însuși în soare. Dar spre deosebire de Tecciztecatl, Nanahuatzin era un zeu bolnăvicios, plin de bube și de răni care sângerau aproape în permanență. Acest fapt a făcut ca, dintre cei doi zei, tocmai el să fie cel transformat în soare. Iar de aici a apărut concepția că soarele nu poate fi întreținut decât prin sânge, rezultând, deci, nevoia de sacrificii umane²⁸. Vedem mai degrabă în această situație nu atât o chenoză din partea zeului Nanahuatzin, cât, mai mult, o neputință ontologică a acestuia. Dacă totuși acceptăm ideea de chenoză în cazul său, atunci trebuie să abordăm situația într-un mod mai realist, dacă o punem pe aceasta în legătură cu creația, în general, și cu oamenii, în special: nu aceștia din urmă au atât de mult nevoie de chenoza lui Nanahuatzin ca să trăiască, cât Nanahuatzin are nevoie de sacrificiul sângeros al acestora ca să dănuiască pe cer. Or Hristos, Soarele Drepătății (Maleahi 3, 20), odată ce a acceptat chenoza pentru mântuirea oamenilor și a realizat-o, nu mai are nevoie de o chenoză sângeroasă de la oameni pentru ca sacrificiul Său să nu fie zadarnic și să aibă valabilitate eternă, ci El are nevoie de o chenoză spirituală din partea acestora, pentru ca și ei să se poată împărtăși în mod deplin de binefacerile chenozei lui Hristos și ale mântuirii săvârșite de Acesta pentru ei.

O altă variantă a mitului nașterii soarelui și lunii, mult mai complexă, îl are în prim-plan pe zeul Quetzalcoatl, cel mai înțelept dintre zeii azteci. Potrivit acestui mit, lumea actuală este cea de-a cincea lume, numită „Lumea Soarelui în Mișcare”. Ea a luat naștere în felul următor: Zeii s-au adunat în cetatea Teotihuacán, ca să se sfătuiască cum să creeze soarele și luna. Quetzalcoatl le explică faptul că soarele și luna vor lua naștere numai ca urmare a sacrificiului unui zeu. Se prezintă cei doi candidați enunțați mai înainte: Tecciztecatl, zeul tânăr și frumos al primăverii și al reînnoirii, și Nanahuatzin, zeul bătrân și sărac al celor bolnavi și oropsiți. Primul oferă daruri bogate, iar al doilea oferă coroana cu spini de pe capul său. Totuși, Tecciztecatl ezită de mai multe ori să se arunce în rug, în timp ce Nanahuatzin se aruncă sigur și calm în acesta de

²⁸ Frederic Lenoir, Yse Tardam-Masqueler (eds.), *Encyclopedie des Religions*, Deuxième édition, Bayard Editions, f. 1., 2000, p. 1270.

prima dată. Chiar dacă Tecuciztecatl, încurajat de exemplul lui Nanahuatzin, se aruncă apoi și el în rug, totuși nu devine decât luna, pe când Nanahuatzin devine soarele. Dar, din cauza slăbiciunii acestui zeu, soarele nu se poate mișca pe cer, iar căldura iradiată de el pricinuia dureri celorlalți zei. Quetzalcoatl află cum poate să-l facă să se miște pe cer: Nefiind încă oamenii creați, trebuia ca zeii să se sacrifice pe ei înșiși. Quetzalcoatl îi omoară pe toți pe rând, apoi se aruncă și el în rug. Pe măsură ce mor, zeii devin stele pe cer, iar soarele se pune astfel în mișcare²⁹.

Tot Quetzalcoatl va fi și creatorul oamenilor, așa cum îi știm noi astăzi, în urma unui alt act chenotic: El a luat din infern oasele oamenilor uciși în urma cataclismului care a distrus „Lumea celor Patru Ape”, le-a adus în cetatea Teotihuacán, unde le-a măcinat într-un vas făcut din pietre prețioase și apă, amestecându-le cu sânge din penisul său, dar și cu picături din sângele altor zei și ze-ite. Din această frământătură a fost creat omul, bărbat și femeie³⁰. Vedem în ambele cazuri de cheneză ale lui Quetzalcoatl ideea de sacrificiu până la sânge: arderea pe rug a sa în cazul soarelui, precum și mutilarea propriului penis atunci când îi creează pe oameni. Însă, din nou, valoarea chenezelor lui Quetzalcoatl rămâne inferioară valorii chenezelor lui Hristos, deoarece, în ciuda sacrificiului său dublu până la sânge, zeul aztec nu trece printr-o stare de smerire, de umilință; nu îndură o golire de slavă, ci, din contră, așa cum am putut vedea în varianta extinsă a mitului creării soarelui și lunii, el este cel care îi ucide pe toți ceilalți zei, urmând ca la sfârșit să se sinucidă și el. Quetzalcoatl rămâne, așadar, în aceeași slavă, în ciuda sacrificiilor sale până la sânge, în timp ce Hristos, în momentul pătimirilor Sale, aduce Sacrificiul Suprem pentru mântuirea lumii într-o stare lipsită de slavă, într-o stare de umilință, de smerire completă, stare anticipată încă din Vechiul Testament: *Nu avea nici chip, nici frumusețe, ca să ne uităm la El, și nici o înfățișare, ca să ne fie drag. Disprețuit era și cel din urmă dintre oameni; om al durerilor și cunoscător al suferinței, unul înaintea căruia să-ți acoperi fața, disprețuit și nebăgat în seamă* (Isaia 53, 2-3).

²⁹ Florence Braunstein, Jean-Francois Pepin, *Marile doctrine: filosofice, politice, religioase, economice*, traducere de Ana Dinescu, Editura Antet, București, 1997, pp. 78-79.

³⁰ Pr. Prof. Univ. Dr. Nicolae Achimescu, *op. cit.*, pp. 567-568.

Concluzii

Pe baza cercetării realizate, putem susține că atât chenoza lui Hristos, cât și chenozele zeilor păgâni abordate de noi au un fond comun, mai exact, faptul că divinitatea își schimbă, temporar, felul său atotputernic și suprem de a fi, renunță la slava sa inițială. Însă formele și finalitățile chenzelor zeilor păgâni sunt inferioare chenozei lui Hristos. Vedem astfel la zeii păgâni atât chenoze care au ca scop satisfacerea unei plăceri personale sau a unui ideal personal al acestora (împreunarea cu muritoare: Zeus; dobândirea înțelepciunii: Odin; salvarea persoanei iubite: Inanna), apoi chenoze datorate unui context special, dar imperativ (crearea soarelui, a lunii și a oamenilor: Quetzalcoatl), cât și chenoze involuntare, care nu au putut fi anticipate, soldate cu decesul (Osiris, Balder) sau cu inferiorizarea temporară (Horus, Amaterasu) a zeilor respectivi. Spre deosebire de toate chenozele păgâne amintite în cercetarea de față, chenoza lui Hristos rămâne modelul suprem și real, dar, aparent, paradoxal pentru mintea umană, de *desăvârșire a puterii în slăbiciune* (II Corinteni 12, 9). Iar aceasta deoarece chenoza lui Hristos are un caracter universal, o evidentă nuanță soteriologică și este străbătută, din momentul Întrupării Sale până pe Golgota, și chiar și după aceea, în etapa de preaslăvire, de iubirea Sa pentru toți oamenii. Caracterul deplin, voluntar și anticipativ al chenozei lui Hristos o face pe aceasta superioară oricăror forme de chenoză ale zeilor păgâni.