

Ioannis Zizioulas, *Prelegeri de dogmatică creștină*, traducere din limba engleză de Florin Caragiu, Editura Σοφία, București, 2014, 312 p.



Gioacchino Vincenzo Raffaele Luigi Pecci, italianul care va ajunge pe scaunul pontifical de la Vatican și va fi cunoscut sub numele de Leon al XIII-lea, făcuse o declarație care se va dovedi profetică: „Studiul Bibliei trebuie să fie sufletul Teologiei”. Conciliul II Vatican îl va cita în declarația *Dei Verbum*, 24¹, însă, sub influența protestantismului, în repetate rânduri, din nefericire, în Răsărit s-a creionat uneori itinerariul unei false teologii dogmatice, atunci când teologia protestantă a arătat importanța inversiunilor terminologice: de la celebrarea liturgică, spre canonul Scripturii. Parcursul a fost lung și a întâmpinat numeroase alternative exegetice pentru ca, în final, Ortodoxia să își exprime punctul de vedere, urmând cu fidelitate Tradiția. Însă teologii s-au aflat mereu în centrul dialogurilor interconfesionale și astfel nu au stat departe de influențele scolastice. Pentru unii, de exemplu Ioannis Zizioulas, hipersacramentalismul euharistic și, implicit, celebrarea liturgică vor conduce teologia pe o cale riscantă, așa cum vom arăta în această recenzie. Abordarea mitropolitului Ioannis Zizioulas, deși a ridicat uneori semne de întrebare și reacții de adversitate din partea unor teologi de renume, a păstrat linia Ortodoxiei, a reinterpretat teologia patristică și, nu în ultimul rând, răspunde curajos celor mai grele întrebări legate de teologie.

Mitropolitul Pergamului, Ioannis Zizioulas este, înainte de orice, un teolog excepțional, un erudit care întotdeauna are tendința de a fi atent la detalii fără să scape din vedere esențialul. Recunoscut la nivel internațional, Zizioulas a predat cursuri de teologie dogmatică în mai multe universități renumite: Edinburg (1970-1973), Glasgow (1973-1987), Londra (King's College, 1984, 1989-1998) și, în final, Tesalonic (1984-1998). Prelegerile sale au impresionat atât de mult studenții teologi, încât, la un moment dat, având ca bază înregistrările audio, au reunit cursurile în cadrul unui volum, în care autorul

¹ Cf. *Conciliul Ecumenic Vatican II. Constituții, decrete, declarații*, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 1999, p. 240.

își exprimă scepticismul față de unele abordări ale teologiei dogmatice actuale care, din nefericire, de prea multe ori, nu sunt altceva decât lecții de istorie bisericească. Deloc lipsită de sens, optica propusă de Zizioulas este plauzibilă: pentru el, Duhul Sfânt este Duh al comuniunii și, în definitiv, la această cunoaștere ajungem după studierea izvoarelor liturgice ale Bisericii Primare care trebuie reinterpretate în așa fel încât să fie clare pentru credinciosul de astăzi și să îi răspundă la întrebările esențiale pe care și le pune atunci când este vorba despre „paracticarea Ortodoxiei”.

Punctul de plecare are în centrul său teologia liturgică, în special studierea izvoarelor tradiției baptismale practică de primele comunități creștine. Astfel, Zizioulas pune în discuție problema epistolei I Petru care, se pare, la origine a fost o cateheză amplă în vederea primirii Botezului de către catehumeni. Ideea nu este una de pionierat, dimpotrivă, subiectul a fost dezbătut în cadrul unor studii ample, dezvoltate începând cu Richard Perdelwitz, care a susținut că pasajul din I Petru 1, 3 - 4, 11 este o predică de botez însușită de Petru². Subiectul a fost dezvoltat în așa măsură încât, la distanță de patru decenii, lucrarea editată de H. Preisker și H. Windisch, *Die katholischen Briefe*³, va cunoaște a treia reeditare, dovedind prin aceasta că a fost aproape unanim acceptată în cercurile academice. Totuși au fost câteva excepții. C.F.D. Moule afirma că textul în cauză ar putea fi o epistolă scrisă în numele lui Petru, adresată creștinilor care erau amenințați cu persecuția, iar capitolele 1, 1 - 2, 10 și 4, 12 - 5, 14 formează o epistolă adresată celor care deja îndurau persecuția⁴.

Aspectele referitoare la terminologia biblică, intens dezbătute de exegeți, primesc o conotație nouă atunci când Zizioulas le trece în revistă în partea introductivă a prelegerilor dogmatice. În opinia sa, epistolele lui Petru au, probabil, o origine liturgică: prima epistolă se aseamănă cu o Liturghie baptismală⁵. Dar, concret, ce anume

² Richard Perdelwitz, *Die Mysterienreligion und das Problem des I Petrus-briefes: Ein Literarischer und Religionsgeschichtlicher Versuch*, Geissen Germany, Töpelmann, 1911.

³ H. Preisker, *Die katholischen Briefe*, în: H. Windisch, H. Preisker (eds.), *Handbuch zum Neuen Testament*, vol. 15, Mohr, Tübingen, ³1951, pp. 152-162.

⁴ C.F.D. Moule, *The Nature and Purpose of I Peter*, în: *New Testament Studies* 3 (1956-1957), pp. 1-11.

⁵ Ioannis Zizioulas, *op. cit.*, p. 34.

era o „Liturghie baptismală” și cum era ea celebrată, Zizioulas nu spune. Se poate deduce că mitropolitul Pergamului se referă aici la o situație specială: celebrarea euharistică din ziua Paștelui, atunci când catehumenii, după catehezele din Postul Mare, primeau Botezul în Duminica Învierii. Dar lucrurile sunt mai complicate decât apar la o primă lectură a prelegerilor. Atunci când în continuarea afirmațiilor precedente Zizioulas afirmă că: „același lucru este valabil și pentru referințele euharistice ale primelor veacuri, care constituie forme de teologie liturgică ale episcopilor, care au condus Euharistia și care erau la început liberi să improvizeze pe măsură ce cârmuiau cultul comunităților lor”⁶, cititorul este condus la ideea că improvizațiile erau frecvente la orice celebrare liturgică, fapt care, deși plauzibil, totuși nu rezolvă în totalitate problema liturghiei baptismale, legată indisolubil de mărturisiri ale credinței care au precedat Crezul pe care îl cunoaștem astăzi.

O altă problemă care merită discutată este aceea a raportului dintre doctrină și dogmă. Zizioulas pare să fie de acord cu Ernst Käsemann care afirma că oriunde este vorba despre învățătură, există implicit și dogmatică⁷. La aceste afirmații se poate obiecta că doctrina, spre deosebire de dogmatică, nu a fost mereu unitară și nu a însemnat mereu același lucru, nici măcar din punct de vedere formal⁸. Desigur, așa cum este știut, teologia lui Ioannis Zizioulas este orientată în sens eshatologic și aceasta este cheia interpretativă prin care poate fi elucidată optica din manualul de dogmatică al mitropolitului Pergamului. El nu mai vorbește despre întreaga dezbateră asupra dogmaticii și moralei (doctrinei). Stilul prelegerilor este unul alert, referințele patristice sunt amintite doar dacă este cazul și, inevitabil, sunt privite prin lentila modernității. Mereu Zizioulas se întreabă – pe bună dreptate – cum ar fi interpretat Părinții unele texte din Scriptură dacă ar fi fost contemporani cu noi. Cu toate acestea, lacunele prezente în prelegerile dogmatice nu sunt scuzaabile și, în ansamblu, ele reprezintă un minus al lucrării.

⁶ *Ibidem.*

⁷ Ernst Käsemann (ed.), *Das Neue Testament als Kanon*, Göttingen, 1970, p. 399.

⁸ Cf. Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrinei. Nașterea tradiției universale (100-600)*, vol. I, traducere de Silvia Palade, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 25.

Interesantă este și abordarea hristologiei. Credința în Iisus Hristos se sprijină – așa cum au arătat cei mai importanți Părinți ai Bisericii – pe două puncte esențiale: Scriptura și definițiile dogmatice. Aceste puncte nu sunt egale ca însemnătate deoarece primul este întemeietor, cel de-al doilea normativ, dar ambele sunt necesare pentru clarificarea hristologiei. Chestiunea care atrage atenția în prelegerile lui Zizioulas este referitoare la Întruparea lui Hristos. Întrebarea – de altfel justificată – este următoarea: era absolut necesar ca Întruparea să fie raportată exclusiv la Hristos, sau se putea întrupa și Tatăl sau Duhul Sfânt? Din nou, rezolvarea propusă, deși remarcabilă, inovatoare, dar și oarecum justificabilă, este surprinzătoare și nepotrivită. Fără o analiză amănunțită a surselor biblice și patristice, mitropolitul Ioannis propune o concluzie simplificată, doar pentru a pune sub semnul întrebării o afirmație a lui Karl Rahner, care afirmase că doar Fiul S-ar fi putut întrupa, deoarece El singur este Logosul care este revelație de Sine: „Dacă am atribui iconomia trăsăturilor particulare ale persoanelor Treimii veșnice, iconomia lui Dumnezeu ar deveni în mod logic determinată într-un anumit grad. Atunci Fiul *ar trebui* să fie Cel ce S-a întrupat sau n-ar putea fi nici o întrupare. Pe de altă parte, dacă evităm să atribuim iconomia oricărui atribut specific al persoanelor, poate că Fiul nu este singurul care S-ar putea întrupa. Trebuie să spunem că Fiul a spus «da» Tatălui în mod liber și și-a asumat această misiune. Dacă atribuim întruparea libertății, atunci întruparea Fiului e mutată din câmpul necesității în cel al libertății”⁹.

Este clar că implicațiile teologice de mai sus nu pot fi rezolvate cu ușurință. Zizioulas vorbește despre „iconomia trăsăturilor particulare ale persoanelor Treimii veșnice”, mai exact despre „Treimea imanentă” (teologie) privită în antiteză cu „Treimea economică”; așadar modul în care este Dumnezeu *în Sine*, versus modul în care acționează Dumnezeu pentru noi. Ce vrea să spună mitropolitul Pergamului este că, dacă teologii ar îndrăzni să spună că Întruparea ar fi datorată unui atribut personal veșnic al Logosului, Treimea imanentă (teologia) ar fi alterată de principiile determinării care, oarecum, induc ideea obligativității de a face un anumit lucru pentru noi. Problema este aceea că nu putem spune în ce măsură aceste principii determinative ar putea să altereze Treimea

⁹Ioannis Zizioulas, *op. cit.*, p. 152.

imanentă (theologia). Dacă Treimea imanentă ar fi determinată de o cauză exterioară, am ajunge la panteism; L-am confunda pe Dumnezeu cu lumea și, implicit, în mod eronat, concluzia ar fi că Dumnezeu depinde de lume¹⁰. Însă, ca orice referire la teologia trinitară, aici este nevoie de câteva precizări.

Atunci când ne referim la distincțiile dintre Treimea imanentă și Treimea iconomică, este necesar să avem în vedere și aspectul Jertfei de Răscumpărare. Karl Barth afirmase că Iisus Hristos este chipul Dumnezeului cel nevăzut¹¹ și, de aceea, Crucea Fiului are însemnătate până în mijlocul Treimii imanente. De la început nu poate fi gândită nici o Treime imanentă și nici o slavă a lui Dumnezeu fără „Mielul înjunghiat”. Prin urmare, chiar dacă soluția lui Zizioulas apare convingătoare, unele aspecte lasă loc interpretărilor. Din acest motiv, propoziția noutestamentară „Dumnezeu este iubire” nu este altceva decât un rezumat al jertfei Fiului prin Tatăl, pentru noi, și nu poate fi despărțită de evenimentul de pe Golgota, fără a fi falsificată. Considerăm că aici Zizioulas se expune unor riscuri mari. El oferă o concluzie interpretabilă, deoarece, așa cum spune Moltmann, teza despre *identitatea* fundamentală a Treimii imanente și iconomice este înțeleasă greșit, atâta timp cât se păstrează distincția, căci ea sună apoi ca o dizolvare a uneia în alta¹². Mai mult, când totul este „în Dumnezeu” și „Dumnezeu totul în toate”, atunci treimea iconomică este ridicată în Treimea imanentă. Ceea ce rămâne este preamărirea veșnică a Dumnezeului Treimic în slava Sa.

Merită atenție și problema care a iscat controverse ample între Răsărit și Apus, inserția „Filioque” din Crez. Așa cum este firesc, Zizioulas nu o ignoră. Din perspectivă ortodoxă, lucrurile sunt simple: purcederea veșnică a Duhului din Tatăl este deosebită total de trimiterea temporală în lume „de la Fiul”. Mitropolitul Pergamului analizează chestiunea din punct de vedere istoric, precizând că în Apus termenul era utilizat de Ambrozie „într-o formă care nu a creat

¹⁰ Cf. Jürgen Moltmann, *Treimea și împărăția lui Dumnezeu. Contribuții la învățătura trinitară despre Dumnezeu*, traducere din limba germană de Lect. dr. Daniel Munteanu, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2007, p. 203.

¹¹ Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik*, II, 2, 132, *apud* Jürgen Moltmann, *op. cit.*, p. 204.

¹² Jürgen Moltmann, *op. cit.*, p. 205.

probleme teologice”¹³. Textul pe care se sprijină această afirmație este o scrisoare a lui Maxim Mărturisitorul către preotul Marinus din Cipru¹⁴. Sfântul Maxim vede aici doar o problemă filologică apărută în urma traducerii deficitare în limba latină a termenilor *ekporeuestai* (însemnând purcederea din veșnicie, ca ipostas, de la Tatăl) și *proienai* (manifestarea Fiului în iconomie). În astfel de situații, orice dogmatician sau patristician trebuie să fie precaut deoarece, altfel, ajunge la concluzii pripite, la fel ca Edwald Siecinski¹⁵, cel care afirmase nejustificat că raportarea teologilor la scrisoarea către Marinus rezolvă ușor această problemă vastă. Maxim Mărturisitorul vrea doar să arate că termenul latin *procedere* se referă la *proienai*, adică mai degrabă la iconomie decât la purcedere. Oricum ar sta lucrurile, pentru Zizioulas este clar că: „nici o controversă teologică nu era astfel atașată acestei expresii înainte de veacul al VII-lea, când termenul a devenit focar de controversă din motive politice”¹⁶. Concluzia la care ajunge Zizioulas poate fi interpretabilă. Pentru cei mai rigoriști, obișnuiți să privească totul doar din prisma teologiei ortodoxe, orice controversă (fie ea și dialogică, discutabilă interconfesional), rămâne o problemă fixă, peste care nu se poate trece sub nici o formă; pentru participanții la discuții ecumenice, probabil, optica lui Zizioulas pare mai realistă: „Cred că *Filioque* este o problemă pe care Biserica Răsăritului și Apusul pot să o rezolve. Încercări proaspete sunt pe cale și va fi foarte interesant de văzut ce progres fac. Ceea ce avem de făcut este să evităm tot ceea ce pune în umbră principiul că în interiorul Treimii Tatăl singur este cauză și agent. Putem face toți pledoaria noastră pentru înțelegerea locului lui *Filioque* în doctrina despre Dumnezeu, așa cum a făcut-o Biserica în epoca lui Maxim”¹⁷.

Capitolul al III-lea este dedicat creației și mântuirii. Dacă – așa cum spune Marie-Anne Vannier¹⁸ – există o realitate asupra căreia

¹³ Ioannis Zizioulas, *op. cit.*, p. 160.

¹⁴ Cf. Maxim Mărturisitorul, „Opuscula theologica et polemica ad Marinum”, în *Patrologiae series graeca*, vol. 91, col. 136 A-B.

¹⁵ Edward Anthony Siecinski, *The Filioque History of a Doctrinal Controversy*, Oxford University Press, New York - Oxford, 2010, pp. 355.

¹⁶ Ioannis Zizioulas, *op. cit.*, p. 160.

¹⁷ *Ibidem*, p. 170.

¹⁸ Marie-Anne Vannier, *Creația în viziunea Sfinților Părinți*, în *Creația*, în col. „Sfinții Părinți pe înțelesul tuturor”, vol. 1, traducere din limba franceză de Miruna Tătaru-Cazaban, Editura Anastasia, București, 2003, p. 21.

Părinții au reflectat îndelung, și nu doar ca răspuns la polemici, aceasta este creația. Pentru teologia patristică există două realități: Dumnezeu și creația. În mod radical, aceasta este principala distincție ontologică esențială¹⁹. În cadrul prelegerilor dogmatice, după ce sunt analizate sursele principale ale filozofiei clasice referitoare la creație, Zizioulas conchide, pe bună dreptate, că „nu este de ajuns să spui pur și simplu că lumea este creația lui Dumnezeu. Trebuie să mergi mai departe și să spui că este creată *ex nihilo*, din nimic”²⁰. Justificarea acestei afirmații se bazează pe faptul că Dumnezeu este Ființa (*το όν*), iar creația este neființa (*μη όν*). Astfel, făptura există pentru că participă la Dumnezeire. De la Acesta creația își primește continuu ființa (*τό είναι*), însușirile ei și posibilitățile evoluției ei²¹.

Merită atenție și subcapitolul în care sunt expuse consecințele nefaste ale căderii în păcat²². Omul, creat cu capacitatea de a progresa permanent în bine, decide să se folosească de libertate pentru a se îndrepta pe o pistă falsă: cea a păcatului. El s-a folosit de libertate și a ales să abandoneze drumul progresului și al desăvârșirii care îi oferea posibilitatea de a deveni dumnezeu după har, se răzvrătește și, pentru că era liber, își pune propriul „eu” pe tronul lui Dumnezeu, prin lucrarea fanteziei. Gestul său etichetează un comportament păcătos, deoarece nu este vorba despre ofensarea unei ordini juridice sau despre încălcarea unei porunci morale, ci despre „păcat” (*ύβρη*), despre o ciocnire tragică a hotarelor finite ale făpturii create cu infinitatea lui Dumnezeu. Zizioulas afirmă: „Dumnezeu nu a dat Legea pentru a-i lua libertatea omului, ci tocmai pentru a-i oferi această libertate. Libertatea este legea, aceasta constituie invitația și porunca pe care Dumnezeu i le dă omului”²³. Din acest motiv, concluzia este pertinentă: „Atunci când a refuzat relația cu Dumnezeu, omul a rămas iremediabil expus procesului disoluției.

¹⁹ Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Adversus Eunomium*, în J.P. Migne (ed.), *Patrologiae series Graeca*, vol. 29, col. 660A: „Așadar, două așa-numite lucruri există: Dumnezeu și creația, Stăpânul și slujitoarea, Cea sfințitoare și cea sfințită”.

²⁰ Ioannis Zizioulas, *op. cit.*, p. 177.

²¹ Cf. Nikos A. Matsoukas, *Teologia dogmatică și simbolică. Expunerea credinței ortodoxe*, vol. II, traducere de Nicușor Deciu, Editura Bizantină, București, 2006, p. 32.

²² Ioannis Zizioulas, *op. cit.*, pp. 196-202.

²³ *Ibidem*, p. 196.

Omul a fost amăgit și a continuat să fie amăgit, spre a crede că este viu, când procesele disoluției continuă să lucreze înăuntrul lui și curând îi vor pune capăt. Omul este tentat să creadă că, dacă ar avea la dispoziție mai mult timp sau mai multe resurse, s-ar putea statornici pe sine ajungând permanent. Însă am greși dacă am gândi că veșnicia poate fi asigurată prin procesele istoriei, că dacă ne-ar fi dat un pic mai mult timp am putea atinge veșnicia și permanența. Putem crede aceasta numai dacă suntem orbi față de procesele morții și dacă ignorăm faptul că toate ființele se uzează și mor²⁴.

Deși teologi de renume preferă să acorde hristologiei o parte însemnată a dogmaticii, mitropolitul Ioannis Zizioulas preferă să expună succint, înainte de a vorbi despre mântuire și comuniune, principalele aspecte dogmatice care se referă la Hristos. Zizioulas relatează convingător, în deplin acord cu Tradiția, că „mântuirea lumii trebuia să fie mântuire din moarte”²⁵ și că ea implică în mod necesar relații între persoane. Justificarea acestei afirmații se află în *Adversus haeresis*, operă aparținând lui Irineu de Lyon, cel supra-numit „mâncătorul de eretici”, care preciza că Iisus Hristos este Mijlocitor și, în mod necesar, El trebuie să aparțină lui Dumnezeu și oamenilor. „Este Mântuitor ca Fiu și Cuvânt al lui Dumnezeu [...], dar Mântuire este ca Trup”²⁶. Iar dacă Iisus Hristos este privit ca Mântuitor, rezultă că, din moment ce mântuirea se oferă ca dar de Persoanele Trinității persoanelor care și-au unit reciproc puterile pentru a face binele, însă cu credință puternică, rolul Fiului, cunoscut ca Domn și Hristos, este arătarea Slavei trinitare, luminarea duhului și, prin urmare, transfigurarea creației. Acest adevăr apare în primele mărturisiri de credință cunoscute și în imnele liturgice ale comunității creștine, actualizate de erminia clară a lui Zizioulas: „Mântuirea implică o relație între persoane. Numai omului i-a fost dat privilegiul de a fi această unire trupească și materială a creației cu Creatorul. Trupul material al omului și întreaga ființă psihosomatică trebuie să participe la această unire, astfel încât întreaga creație de care suntem legați să fie capabilă să participe la ea de asemenea. Pentru ca lumea să fie mântuită, omul trebuie să medieze

²⁴ *Ibidem*, pp. 201-202.

²⁵ *Ibidem*, p. 204.

²⁶ Cf. Irineu de Lyon, *Contre les hérésies*, livre III, 10, 4, în F. Sagnard (ed.), *Sources chrétiennes*, vol. 34, Editions du Cerf, Paris - Lyon, 1952, p. 171.

între creație și Dumnezeu [...]. Întruparea nu este doar un răspuns la cădere”²⁷.

În capitolul al IV-lea, dedicat eclesiologiei, mitropolitul Pergamului afirmă: „Atunci când privim la Euharistie, vedem totuși că Hristos, Cuvântul întrupat, este modelul omului. Hristos a luat asupra noastră toată natura materială în natura Sa umană, iar acest lucru constituie evenimentul Euharistiei și sursa Bisericii și a tuturor celor ce sunt sfințiți în ea. Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662) a fost cel care a reușit să integreze cele mai bune intuiții ale ascetismului în teologia euharistică a Bisericii”²⁸. Opinia aceasta se centrează pe Hristos, cuvântul Întrupat și teologia euharistică; Hristos jertfindu-se continuu în fiecare Liturghie. Aici pot fi privite ca un întreg și reconciliate două perspective: cea protestantă propusă de J. Moltmann în *Der gekreuzigte Gott* („Dumnezeul răstignit”) și cea a romano-catolicului H.J. Schulz, cu a sa „*communicatio idiomatum*” între jertfa de pe Golgota și jertfa liturgic-euharistică, atribuind jertfei Bisericii și slujitorilor ei, care Îl jertfesc pe Hristos, aceeași eficiență cu cea a unicei Jertfe mântuitoare, cea a Unicului Arhiereu Hristos. Opiniile teologilor care vorbesc despre acest subiect sunt diferite atât ca formă, cât și ca sens; nici măcar în mediile catolice nu există consens în ceea ce privește „teologia euharistică a Bisericii”. De exemplu, A. Bodem²⁹ susține că un Dumnezeu care suferă – așa cum a înțeles rabinismul, îndepărtându-se de Vechiul Testament – ar fi semnul slăbiciunii lui Dumnezeu, dat fiind faptul că El Însuși ar avea nevoie de răscumpărare³⁰. Considerăm că nici A. Bodem nu reușește să rezolve dificultățile teologice, lucru ce reiese din faptul că, în ceea ce privește concluziile la care ajunge, este tributar lui Karl Rahner, din moment ce ultimele cuvinte din studiul teologului Bodem aparțin lui Rahner: „Să nu considerăm că ne răscumpărăm soarta transpunând-o în interioritatea lui Dumnezeu”³¹. După cum se observă, Rahner este influențat de Toma d’Aquino, care nu considera

²⁷ Ioannis Zizioulas, *op. cit.*, pp. 204-205.

²⁸ *Ibidem*, p. 238.

²⁹ A. Bodem, „*Leiden Gottes*”. *Erwägungen zu einem Zug im Gottesbild der gegenwärtigen Theologie*, în A. Ziegenaus (ed.), *FS Leo Scheffczyk, zum 65. Geburtstag*, Aschaffenburg, 1985, pp. 586-611.

³⁰ *Ibidem*, p. 603.

³¹ *Ibidem*, p. 611.

necesar ca Răscumpărarea să aibă loc prin suferința lui Hristos, deși, paradoxal, Hristos Și-a asumat întreaga dramă a Pătimirii și a deschis calea spre mântuire. Suntem convinși că nu poate exista o relație conflictuală în cadrul Sfintei Treimi atunci când este vorba despre opiniile lui Zizioulas sau ale lui J. Moltmann care se sprijină foarte mult pe ceea ce numim „teologia Crucii”, mai ales dacă este vorba despre faptul că Ortodoxia vorbește deschis despre Înviere ca izvorând din Mormântul lui Hristos și, implicit, cu rădăcinile în Crucea lui Hristos. Prin Jertfa lui Hristos, creștinii sunt iarăși în comuniune deplină cu Dumnezeu. De aceea primii creștini rosteau o rugăciune euharistică care reflectă bine acest proces: „Precum pâinea aceasta, oarecând risipită în spice, pe dealuri, s-a făcut una, așa să se adune Biserica – de la marginile pământului – în Împărăția Ta”³².

Altfel spus, mai aproape de teologia dogmatică a mitropolitului Ioannis este gândirea lui Paul Evdokimov care afirmă curajos că Dumnezeu a creat iadul numai pentru El; pentru om, Dumnezeu a creat cea de-a doua libertate. Ea nu este un produs al lui Dumnezeu în sensul unei cauzalități; este mai degrabă limitarea acceptată de Dumnezeu ca să existe celălalt; Dumnezeu se limitează până la Crucea dătătoare de viață, singurul răspuns plin de Iubirea divină dat oricărui om. De aceea „Hristos este răstignit până la sfârșitul lumii”³³. Ideea lui Evdokimov, „prelucrată” de Zizioulas, seamănă izbitor cu documentul „How do Orthodox look at the Problem of «Concepts of Unity and Models of Union»”³⁴.

Mitropolitul Ioannis, în acord cu ideile teologilor exilului rusesc, nu se arată sceptic față de aceste perspective. Pentru Zizioulas orice încrâncenare doctrinară poate fi soluționată prin atașamentul permanent față de evanghelia lui Hristos citită și predicată în Biserică, privită ca o familie condusă de episcop în spiritul fraternității și al libertății: „Întrucât diferiți oameni primesc evanghelia și pe Hristos Însuși în moduri diferite, receptarea implică inculturația

³² Leonid Uspensky, *Teologia icoanei*, studiu introductiv și traducere de Teodor Baconsky, Editura Anastasia, București, 2009, p. 76.

³³ Paul Evdokimov, *Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană. Învățătură patristică, liturgică și iconografică*, traducere, prefață și note de Pr. Vasile Răducă, Editura Humanitas, București, 2013, pp. 114-115.

³⁴ Ioannis Zizioulas, *op. cit.*, p. 306.

adecvată a evangheliei. În receptare trebuie să existe loc pentru libertatea de exprimare și pentru varietatea formelor culturale, motiv pentru care receptarea Evangheliei are loc în Biserică. Fiecare Biserică locală primește Evanghelia și o re-primește în mod constant, cu episcopul supraveghetor, în comuniune cu credincioșii și cu alte Biserici locale, în hotărârile sinodale, printr-o slujire universală”.

Faptul că este scrisă de unul dintre cei mai apreciați dogmaticieni ortodocși, face ca această lucrare să se impună ca bibliografie esențială pentru fiecare student teolog, predicator și, nu în ultimă instanță, pentru orice credincios (indiferent de confesiunea de care aparține) pentru că, în definitiv, calitatea credinței urmează sau precede – de la caz la caz – modul în care am știut să asimilăm bogăția Tradiției.

Claudiu-Ioan COMAN

