PREOT PROF. MIHAIL MILEA

NOȚIUNEA DE „LUME” ÎN SCRIERILE SFÂNTULUI APOSTOL ȘI EVANGHELIST I O A N

PREOT PROF. MIHAIL MILEA

NOȚIUNEA DE „LUME”

ÎN SCRIERILE SFÂNTULUI APOSTOL ȘI EVANGHELIST IOAN

editgraph
BUZĂU, 2024

Corectură: Lidia Dinu
Copertă: Valentina Bucur
Tehnoredactare: Romică Neagu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
MILEA, MIHAIL
Noţiunea de „lume" în scrierile Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan / pr. prof. Mihail Milea. – Buzău: Editgraph, 2024
Conţine bibliografie
ISBN 978-630-318-063-2
2

Carte apărută cu sprijinul financiar al Primăriei Municipiului Buzău şi al Consiliului Municipal Buzău.

Tipărit la Editgraph Buzău
www.editgraph.ro

M A R E E S T E D U M N E Z E U !

Dedic această teză de doctorat în Teologie tuturor profesorilor mei de la Seminarul Teologic „Chesarie Episcopul” din Buzău, cât și cadrelor didactice de la Facultatea de Teologie din cadrul Universității București, care mi-au insuflat dragostea față de Teologia Ortodoxă în general și de Studiul Biblic în special.

Părintele prof. dr. Mihail Milea, îngenunchind la mormântul Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan, din oraşul antic Efes, din Asia Mică.

CUPRINS

ARGUMENT 12
REFERAT, de Preot prof. univ. dr. Constantin Corniţescu ... 13
CUVÂNT ÎNAINTE, de Preot prof. univ. dr. Vasile Mihoc 15
INTRODUCERE 17

TEOLOGIA BIBLICĂ IOANEICĂ 25
a. Fiul lui Dumnezeu 36
b. Fiul Omului 38
c. Hristos-Lumină 40
d. Iisus Hristos – viaţă şi autorul vieţii 42
e. Teologia „Duhului Sfânt" la Sfântul Evanghelist Ioan 43
f. Cosmologia ioaneică 46

CAPITOLUL I. NOŢIUNEA DE „LUME" 51
1. Sensurile cuvântului „lume" 51
1.1. O viziune asupra lumii profane şi iudeo-creştine 54
1.2. Creştinismul şi lumea socială 55
1.3. Lumea din punct de vedere filosofic 56
1.4. Lumea din punct de vedere fizic 58
2. Lumea oglindită în istoria religiilor antice 60
2.1. Lumea în religiile primitive 61
2.2. Concepţia despre lume în religiile vechilor mexicani şi peruvieni 62
2.3. Lumea la egiptenii antici 64
2.4. Lumea reflectată în religia grecilor antici 65
2.5. Concepţia despre lume desprinsă din religia zoroastră 67
2.6. Cosmogonia brahmană 68

3. Lumea în Vechiul Testament....71
3.1. Istoria creaţiei lumii după Geneză....75
3.2. Semnificaţia şi scopul lumii....77
3.3. Destinul final al lumii....79
3.4. Viaţa viitoare....81
4. Lumea în Noul Testament....83
4.1. Lumea în scrierile Sfântului Ioan Evanghelistul..92
A. Evanghelia după Ioan....92
B. Întâia Epistolă sobornicească a Sfântului Apostol Ioan....97
C. A doua Epistolă sobornicească a Sfântului Apostol Ioan....99
D. Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul....99
4.2. Studiu exegetic asupra termenului „lume" la Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan....101
4.2.1. Sensurile cuvântului „lume" la Ioan....105
A. Ioan 1, 1-18....107
B. Lume – omenirea în general....115
C. Lume – omenirea exceptându-i pe cei ce cred....133
4.2.2. Contextul teologiei ioaneice....141
A. Influenţa culturală....142
1. Gândirea elenistică....143
2. Gnosticismul....149
3. Iudaismul....151
B. Destinaţia şi scopul Evangheliei după Ioan....158
4.2.3. O analiză a capitolului 17 din Evanghelia ioaneică....163
A. O analiză literară....166
B. Sensurile diferite ale termenului „lume".169

5. Lumea în scrierile Sfinţilor Părinţi şi ale scriitorilor bisericeşti....181

CAPITOLUL II. LUMEA CREATĂ....193
1. Geneza lumii....193
2. Participarea Sfintei Treimi la crearea lumii....200
3. Logosul – Creatorul lumii. 207
4. Întruparea Logosului – o nouă creaţie a lumii....214
5. Pronia divină faţă de lume....222
6. Sensul şi menirea lumii....230

CAPITOLUL III. OMUL ŞI LUMEA....237
1. Vocaţia cosmică a omului....237
2. Lumea – spaţiu de realizare a omului în trup....243
3. Răspunderea omului faţă de lumea materială....248
4. Coexistenţă şi slujire a omului cu lumea....253
5. Fuga de lume....261

CAPITOLUL IV. LUMEA ÎN PERSPECTIVĂ ESHATOLOGICĂ 269
1. Sfârşitul lumii în eshatologia ioaneică....269
   a. Venirea lui Antihrist....274
   b. Venirea lui Enoh şi a lui Ilie....275
   c. Apocalipsa şi ştiinţa....277
2. Judecata de la sfârşitul lumii....279
   2.1. Judecata particulară....281
   2.2. Învierea morţilor....284
   2.3. Judecata universală....286
      a. Necesitatea Judecăţii universale....286
      b. Realitatea Judecăţii finale....288
3. Duhul Sfânt în vremurile de pe urmă....294

4. Înnoirea lumii: „cer nou şi pământ nou” 301
5. Erezii şi secte religioase legate de originea şi sfârşitul lumii 308

CAPITOLUL V. LUMEA CĂZUTĂ 319
1. Răul în lume 319
2. Păcatul – izvorul răului din lume 328
3. Urmările păcatelor asupra lumii 335
   A. Efectul asupra relaţiei omului cu Dumnezeu. 335
   B. Efectul asupra naturii umane 338
   C. Efectul asupra trupurilor omeneşti 339
   D. Efectul asupra mediului înconjurător 342
4. Tensiunea dintre lumea care împlineşte voia lui Dumnezeu şi lumea păcatului 344
5. Mijloace de îndreptare şi de spiritualizare a lumii .. 353
   5.1. Sfintele Taine şi ierurgiile bisericeşti 353
   5.2. Înnoirea vieţii personale 355
   5.3. Rugăciunea 359
   5.4. Iubirea 362

CAPITOLUL VI. BISERICA ŞI LUMEA 365
1. Prezenţa Bisericii în lume 365
2. Solidaritatea Bisericii cu lumea 370
3. Răspunderea Bisericii faţă de lume 373
4. Datoriile creştinilor faţă de lume 378
5. Dimensiuni ale slujirii lumii contemporane 381

CAPITOLUL VII. PUNCTE DE REFERINŢĂ 389
1. Învăţătura ortodoxă despre lume 389
2. Doctrina catolică şi protestantă despre lume 399

2.1. Concepţia protestantă despre lume 408
2.2. Luther şi Calvin 410
2.3. Lumea în perspectiva eshatologiei protestante 413
3. Lumea în gândirea oamenilor de ştiinţă 415
3.1. Teoria Big Bang-ului.....423
3.2. Teoria hazardului 424
3.3. Teoria evoluţionistă 425
3.4. Creaţionismul ştiinţific.....426
4. Lumea în contextul mişcării ecologiste 429
4.1. Mântuitorul Hristos şi refacerea întregii creaţii 431
4.2. Mişcarea ecologistă a Bisericii astăzi 435
5. Lumea în gândirea filosofică.....438
5.1. Lumea între sens şi cunoaştere 440
5.2. Conceptul de lume în filosofie.....441
5.2.1. Idealismul absolut.....442
5.2.2. Neospiritualismul francez.....443
5.2.3. Filosofia contingenţei 445
5.2.4. Idealismul neoromantic german 447
5.3. Lumea în filosofia lui Heidegger 449

CONCLUZII.....451

DECLARAŢIE.....455
A BRIEF PRESENTATION.....457

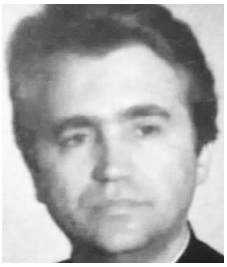
BIBLIOGRAFIE GENERALĂ 459
CĂRŢILE AUTORULUI SAVA BOGASIU (ALIAS PR. PROF. DR. MILEA MIHAIL) ÎN ORDINE CRONOLOGICĂ 489

ARGUMENT

Lumea în care trăim noi astăzi, se află într-o stare tensionată, datorită crizelor de natură spirituală economică, politică, socială, etc.

În acest context m-am gândit să reeditez teza mea de doctorat: **«Noțiunea de „lume" în scrierile Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan»,** susținută în anul 1998, și pe care acum am îmbunătățit-o la unele capitole cu noi texte biblice, explicate exegetic, plecând de la originalul grecesc, pentru a scoate în evidență și mai mult că lumea în care noi trăim azi este creația lui Dumnezeu și că ea nu va dispărea, deoarece este chemată la veșnicie, printr-o refacere totală: **«cer nou și pământ nou»** (Apocalipsă 21, 1).

Autorul



REFERAT

Preot prof. univ. dr.
CONSTANTIN CORNIȚESCU

Lucrarea „Noţiunea de «lume» în scrierile Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan” a Pr. Prof. Mihail Milea îl prezintă pe autor ca om cu vaste cunoştinţe în multe domenii: teologic, literar, filozofic. Lucrarea este o încununare a studiilor autorului; de la susţinerea ei, ca teză de doctorat, au trecut mulţi ani, dar valoarea ei nu s-a împuţinat, ci, din contră, a crescut.

În capitolul introductiv autorul Îl prezintă pe Mântuitorul Iisus Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu, ca lumină a lumii, ca viaţă şi autor al vieţii, încheind cu prezentarea perspectivei teologice a Sfântului Ioan privind crearea lumii.

În primul capitol autorul vorbeşte despre multiplele sensuri ale noţiunii de „lume”, atât în religiile păgâne, cât şi în perspectiva iudeo-creştină; prezintă concepţia despre lume în Sfânta Scriptură, în Vechiul şi Noul Testament, pornind de la istoria creării lumii, aşa cum este relatată în Geneză, discutând semnificaţia şi scopul lumii şi analizând sensurile noţiunii de „lume” în opera Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan (Evanghelia, epistolele Sfântului şi Apocalipsa).

În al doilea capitol autorul vorbeşte despre crearea lumii de către Dumnezeu, despre participarea Sfintei

Treimi la crearea lumii şi despre rolul de Creator al Logosului, despre înnoirea creaţiei prin întruparea Logosului şi despre continua purtare de grijă a lui Dumnezeu faţă de lume.

În al treilea capitol autorul vorbeşte despre relaţia omului cu lumea; despre lume ca spaţiu de realizare a omului şi despre răspunderea omului faţă de lumea materială.

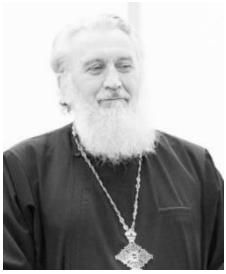
În al patrulea capitol autorul prezintă lumea în perspectiva eshatologică a Sfântului Apostol Ioan; se referă la venirea lui Antihrist, a lui Enoh şi Ilie, la judecata particulară şi cea universală şi la înnoirea lumii, drept **„cer nou şi pământ nou”.**

În al cincilea capitol autorul vorbeşte despre urmările păcatului asupra lumii: despre păcat ca izvor al răului din lume, despre urmările păcatului asupra relaţiei omului cu Dumnezeu, asupra naturii umane şi asupra mediului; analizează tensiunea dintre lumea dreaptă şi lumea păcatului şi mijloacele de îndreptare a omului (Sfintele Taine şi ierurgiile bisericeşti, rugăciunea şi iubirea).

În al şaselea capitol autorul tratează despre relaţia Bisericii cu lumea, despre răspunderea Bisericii faţă de lume şi despre datoriile creştinilor faţă de lume.

În al şaptelea capitol autorul vorbeşte despre geneza şi sfârşitul lumii, în perspectiva interconfesională creştină, în perspectiva ştiinţifică şi în gândirea filozofică.

Lucrarea Pr. Prof. Mihail Milea este o lucrare documentată, o carte folositoare pentru suflet, pe care o recomandăm cititorilor.



CUVÂNT ÎNAINTE

Preot prof. univ. dr.
VASILE MIHOC

Părintele Mihail Milea este o personalitate bine cunoscută şi larg apreciată, în spaţiul bisericesc în special, pentru activitatea sa de excepţie în domeniul social şi misionar. Iniţiativele şi realizările sale în acest domeniu au fost şi sunt, cu adevărat, de excepţie.

Cu o activitate îndelungată de profesor al Seminarului Teologic din Buzău, cu un doctorat în Teologie, autor de cărţi şi articole de specialitate, Părintele Milea s-a afirmat şi ca harnic teolog şi scriitor bisericesc.

Cartea de faţă este teza sa de doctorat în Teologie, susţinută cu succes la disciplina Studiul Noului Testament la Facultatea de Teologie din Bucureşti. Subiectul tezei nu este nici simplu, nici uşor. *Noţiunea de lume în scrierile Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan*, iată o temă importantă pentru teologie şi care cere explorarea întregii şi atât de bogatei moşteniri ioaneice, în contextul biblic, şi în care conceptul de *lume* are valenţe multiple! În scrierile Sfântului Apostol Ioan, lumea este, în primul rând, creaţia lui Dumnezeu, Apostolul ţinând să sublinieze chiar la începutul Evangheliei sale că toate cele ale creaţiei s-au făcut prin Logosul dumnezeiesc:

„Toate prin El s-au făcut; şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (Ioan 1, 3).

Lumea creată de Dumnezeu prin Cuvânt este spațiul în care trăim și ne dobândim mântuirea. De multe ori însă, în scrierile Sfântului Ioan, „lumea” are o conotație negativă, de lume în care stăpânește păcatul, de lume supusă stricăciunii, devenită vrăjmașă a lui Dumnezeu, credinciosul având a se feri de a iubi această „lume”, de amestecul cu această „lume” a păcatului, care va suferi aspra judecată a lui Dumnezeu. Între aceste două sensuri atât de diferite, ba chiar cu totul opuse, ale noțiunii de lume, distingem alte conotații, între „lumea” căzută, într-adevăr, dar care rămâne obiect al supremei iubiri dumnezeiești și, implicit, obiect al lucrării dumnezeiești de mântuire, și între „lumea” în faza desăvârșirii ei eshatologice, **„cerul nou și pământul nou”** din Apocalipsă (21, 1). Aceste multiple semnificații necesită identificări și distincții de mare finețe, cu analize tot atât de fine și de serioase ale textului ioaneic, în contextul larg al scrierilor biblice, dar și în contextul istoric al poporului Bibliei și al vieții sale religioase, culturale, sociale, economice și politice.

Lucrarea de față ne oferă această necesară cercetare, cu serioase și profunde explorări filologic-exegetice ale textelor și cu sistematizări teologice, conducând la concluzii clare și bine argumentate, cu consecințe pentru viața practică, religios-morală, a credincioșilor creștini și a Bisericii, în ansamblul ei.

Recomandăm cu bucurie prezentul volum tuturor celor doritori de a se adânci în tainele scrierilor Sfântului Ioan Teologul, Apostolul iubit al lui Hristos, Domnul și Mântuitorul nostru și al tuturor.

INTRODUCERE

Preot prof. dr.
MIHAIL MILEA

A scrie şi a vorbi despre **„lume”** (***ο κόσμος*** în greacă veche) este un subiect inepuizabil şi de mare actualitate. De-a lungul vremii, au existat diverse învăţături şi concepţii cu privire la originea, sensul şi dimensiunea lumii, uneori foarte contradictorii. Lumea, dintru început şi până astăzi, este aceeaşi, însă diferă modul cum a fost receptată şi înţeleasă ca partener de dialog şi comuniune. Omul şi lumea se află într-o continuă slujire şi coexistenţă. Lumea nu poate fi înţeleasă fără de existenţa omului, dar nici omul nu se poate dezvolta fără de lume – ca spaţiu de realizare a lui în timp. Lumea este opera lui Dumnezeu, Care a pus-o în slujba omului. Dumnezeu l-a pus pe om ca iconom al lumii (I Corinteni 4, 1), ca unul ce poartă întreaga responsabilitate faţă de lumea materială (Facerea 1, 28 – 30). Tot ce a făcut Dumnezeu este bun şi încă **„bun foarte”** (Facerea 1, 31), însă pe măsură ce omul a ieşit din ordinea morală lăsată de Dumnezeu prin zidire, lumea a început să se întineze. Răul din lume nu este ontologic, ci el apare accidental. Când spunem că lumea este rea, ne gândim nu la zidirea în sine a creaţiei divine, ci la păcatele oamenilor, care fac ca

„toată natura să suspine până în ziua de azi”
(Romani 8, 22).

Spre deosebire de Dumnezeu, care este fără de început, lumea a fost creată în timp, însă ea nu va dispărea niciodată prin dezagregare sau prin intrarea ei în neant. Lumea îi aparţine lui Dumnezeu în totalitate, purtând în ea pecetea Sfintei Treimi. Biserica învaţă că lumea a apărut **„ex nihilo”**, prin Logos, Care la **„plinirea vremii”** (Galateni 4, 4) S-a întrupat din Sfânta Fecioara Maria prin puterea Sfântului Duh (Luca 1, 35). Întruparea Logosului este o nouă creaţie a lui Dumnezeu care se află într-o continuă lucrare:

„Tatăl Meu lucrează până acum şi Eu lucrez”
(Ioan 5, 17).

Se poate vorbi de **„o creaţie continuă”,** în sensul providenţei divine care se regăseşte în toată lumea creată de Dumnezeu.

Această acţiune a lui Dumnezeu de păstrare, conservare şi conducere a lumii spre un **„cer nou şi pământ nou”** (II Petru 3, 13) este considerată **„o continuă creaţie”**, în care fiecare făptură îşi păstrează identitatea, având posibilitatea desăvârşirii prin conlucrare cu harul Duhului Sfânt care transfigurează lumea ca operă a lui Dumnezeu.

Această transfigurare deplină a lumii va avea loc după judecata finală (Matei 25, 31 – 46) săvârşită de Însuşi Mântuitorul Iisus Hristos, **„prin care toate lucrurile au fost făcute şi nimic din ce-a fost făcut n-a fost făcut fără El”** (Ioan 1, 3).

Dumnezeu nu a creat lumea ca să o distrugă, ci, dimpotrivă, o protejează prin energiile Sale divine. **„Sfârşitul lumii”** este concepţia de bază a multor secte şi

erezii religioase care caută să introducă panică şi să creeze o stare de psihoză în rândul oamenilor, pentru a-i face **„să se lepede de credinţa cea adevărată şi să se alipească de duhuri înşelătoare şi de învăţăturile demonilor”** (I Timotei 4, 1).

În afară de lumea văzută mai există şi **„lumea spirituală”,** care este tot atât de reală. Îngerii au ca menire să-L proslăvească neîncetat pe Creator, Căruia îi aduc întreită cântare:

„Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot”
(Isaia 6, 1).

Între lumea materială şi cea spirituală se află o strânsă solidaritate, deoarece amândouă au Unul şi acelaşi Creator.

Omul este prin creaţie **„un microcosmos”,** care face legătura între cer şi pământ prin sufletul dat de Dumnezeu, acesta fiind de natură spirituală (Facerea 2, 7). Biserica învaţă că există o strânsă legătură între Dumnezeu, natură şi om. Lumea este locul de întâlnire a activităţii Creatorului cu activitatea omului, în care Biserica oferă cadrul şi mijlocul de realizare a împărăţiei lui Dumnezeu. Biserica este aceea care menţine această legătură. Slujind lui Dumnezeu, ea slujeşte oamenilor, şi orice slujire pe care o aduce lumii, oamenilor, se transformă într-un imn de slavă lui Dumnezeu. Biserica este **„centrul lumii”** sau aşezământul care are misiunea de a păstra legătura dintre Dumnezeu şi lume, de a transmite lumii energiile divine. Ea are misiunea să dăruiască lumii puterea harică ca să o ajute spre desăvârşire.

Menirea şi responsabilitatea Bisericii în lume se concretizează în cele două coordonate: vestirea Evangheliei în toată lumea (Matei 28, 19) şi slujirea lumii (Marcu 10, 45; Matei 20, 28). Noi suntem creaţi de Dumnezeu cu responsabilitate faţă de oameni şi suntem ţinuţi tot timpul sub presiunea ei necondiţionată. Fiecare din noi suntem responsabili de tot ce se întâmplă în lume, şi cu toţii trebuie să ne aflăm într-o continuă slujire reciprocă (Ioan 13, 12-17).

Lumea, din punct de vedere interconfesional, este un capitol de referinţă al acestei lucrări, deoarece avem posibilitatea de a vedea şi alte păreri: catolice, protestante, necreştine şi ştiinţifice despre creaţia lui Dumnezeu.

Lumea, în preocupările ecumenice, constituie una din temele cele mai abordate, care încearcă să-i apropie pe toţi oamenii în jurul creaţiei lui Dumnezeu.

Teologia creaţiei se desfăşoară de câţiva ani în cadrul comunităţii ecumenice, care, prin Conferinţa despre dreptate, pace şi valoarea Creaţiei (Seul, Martie 1990), a relansat textul de la Efeseni şi deci ideea unei reconcilieri a tuturor lucrurilor în Iisus Hristos.

Problema ecologică a devenit aproape tot aşa de importantă ca şi problema omului. Se poate vorbi de o criză a raportului dintre fiinţa umană şi ceea ce a mai rămas din creaţie. S-ar părea că omul nu respectă, nu se interesează decât de ceea ce este pur uman, însă realitatea ne arată că omul trăieşte şi este dependent de natura înconjurătoare. Pentru aceasta, trebuie să fim responsabili faţă de tot ceea ce ne înconjoară. Natura este un alt **„EU”,** faţă de care omul trebuie să aibă grijă ca de propria persoană, căci şi aceasta, ca şi el însuşi, a fost

creată **„bună foarte”.** Prin diversele forme autentice ale culturii şi artei, trebuie să găsim antidotul sfânt contra bolii ecologice. Preocupările ecologice contemporane sunt atât de importante, încât depăşesc limitele celorlalte preocupări şi griji actuale. Misiunea Bisericii este plasată în menirea pe care a rânduit-o Dumnezeu tuturor lucrurilor. Umanitatea suferă şi există; stăpâneşte şi speră spre restaurare, cum spune Sfântul Apostol Pavel (Romani 8, 22). Trebuie găsit echilibrul între fiinţa umană şi natură.

Sfântul Evanghelist Ioan, **„Apostolul iubirii”,** în scrierile sale, face o adevărată teologie a lumii. Lumea este tot ceea ce a fost făcut şi ceea ce există. Textul de la Ioan 1, 3: **„Toate lucrurile au fost făcute prin El”,** corespunde cu cel de la Ioan 1, 10:

**„El era în lume şi lumea a fost făcută prin El,
dar lumea nu L-a cunoscut”.**

În scrierile ioaneice, noţiunea de **„lume”** are multiple sensuri. Pe de o parte, lumea apare ca opera lui Dumnezeu, în care omul ocupă un loc central şi în care a fost trimis Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, din dragostea nemărginită a lui Dumnezeu-Tatăl (Ioan 3, 16), iar pe de altă parte Sfântul Ioan Evanghelistul ne atrage atenţia:

„Nu iubiţi lumea şi nici cele ce sunt în lume. Dacă iubeşte cineva lumea, dragostea Tatălui nu este în el. Căci tot ce este în lume: pofta firii pământeşti, pofta ochilor şi lăudăroşenia vieţii nu este de la Tatăl, ci din lume. Şi lumea şi pofta ei trece; dar cine face voia lui Dumnezeu, rămâne în veac“ (I Ioan 2, 15-17).

La prima vedere se crede că există o contradicţie: pe de o parte Dumnezeu atât de mult iubeşte lumea, încât a trimis în ea pe Unicul Lui Fiu (Ioan 3, 16), iar pe de altă parte, Cuvântul lui Dumnezeu ne porunceşte: **„Să nu iubim lumea”**. Analizate în cadrul contextului şi în duhul învăţăturii Bisericii, cele două texte ioaneice nu se contrazic. La Sfântul Evanghelist Ioan apare, pe de o parte, lumea ca zidire a lui Dumnezeu, iar pe de altă parte, vorbeşte despre lumea păcatului, care caută să întineze creaţia lui Dumnezeu.

În studiul de faţă, vom căuta pe cât ne va fi posibil, să arătăm că lumea a fost făcută de Dumnezeu, că este **„foarte bună”** şi capabilă de a deveni un trup euharistic şi că merită să trăim în mijlocul lumii, transfigurând-o prin conlucrarea noastră cu Dumnezeu.

Energiile cuvintelor creatoare chivernisesc lumea, fac pământul un trup euharistic şi noi descoperim potenţialul chip sacramental al materiei. Omul, chip al lui Dumnezeu, este chemat să schimbe faţa pământului. Lumea se află într-o continuă **„Liturghie cosmică”**, care-L proslăveşte pe Creator.

Subiectul de faţă: **„Noţiunea de «lume» în scrierile Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan”** este de mare actualitate, dată fiind multitudinea teoriilor contradictorii despre lume, cât şi starea de nelinişte în care se află o mare parte din oameni cuprinşi de teama că lumea se va sfârşi în anul 2000 **(teza de doctorat a fost susţinută în anul 1998 – n.n.).**

Studiul de faţă îşi propune să pună în evidenţă tezaurul de învăţătură ortodoxă cu privire la lume, văzută prin **„ochii de vultur”** ai Sfântului Evanghelist Ioan.

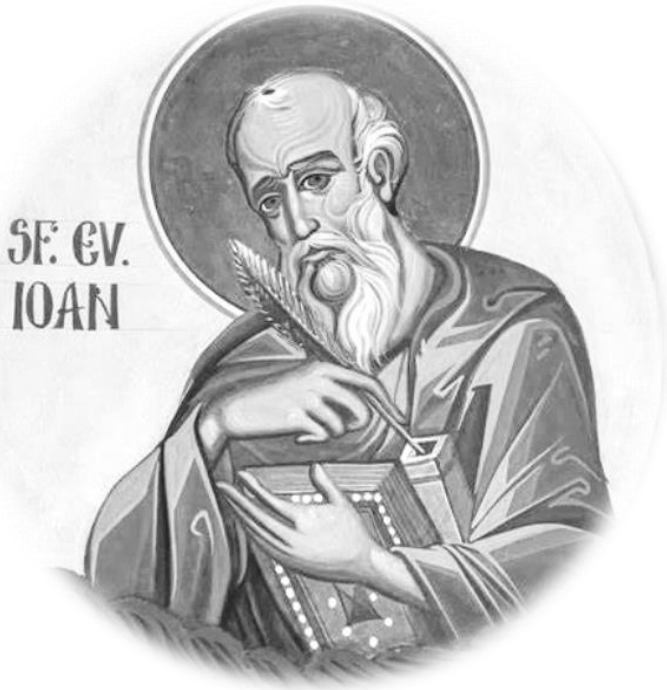
Pentru a înţelege mai bine textele ioaneice, vom apela la diferite comentarii biblice, scrieri ale Sfinţilor Părinţi, dar şi la lucrări ecumenice şi ştiinţifice, care, împreună, vor aduce mai multă lumină asupra noţiunii de **„lume”**, termen a cărui etimologie provine de la **„lumen”**, care înseamnă **„lumină”.**

Având în vedere că, până în prezent, în literatura teologică română nu a mai fost redactată o astfel de lucrare biblică, pentru noi va fi o muncă anevoioasă şi în unele locuri cu diferite lipsuri, ceea ce face ca acest subiect: **„Noţiunea de «lume» la Sfântul Evanghelist şi Apostol Ioan”** să rămână deschis şi mereu cu posibilitatea de a fi îmbunătăţit prin cercetările biblice ulterioare, care vor fi binevenite şi mult aşteptate de cititorii noştri.

Îmi exprim deosebita recunoştinţă faţă de Prea Cucernicul Părinte Profesor CORNIȚESCU CONSTANTIN **– Decanul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Bucureşti (în anul 1998, n.n.),** care m-a călăuzit pe drumul cercetărilor biblice şi care m-a făcut să mă aşez cu toată fiinţa de cuvântul lui Dumnezeu ce ne zideşte şi ne face să înţelegem mai bine lumea lui Dumnezeu.

Aceeaşi stimă faţă de toţi dascălii mei din Seminar şi Facultate, care au aprins în mine dragostea de Dumnezeu şi faţă de lume, pe care suntem chemaţi prin Taina Preoţiei să o slujim cu toată dăruirea!

Autorul


SF. EV.
IOAN

TEOLOGIA BIBLICĂ IOANEICĂ

Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan[1], prin scrierile sale, se înscrie printre promotorii teologiei biblice noutestamentare, care, prin temele abordate, contribuie la înțelegerea şi cunoaşterea adevărurilor de credinţă propovăduite de Biserică în lume (Matei 28, 19).

Întreaga sa operă scrisă a fost redactată sub călăuzirea Sfântului Duh, care-i dă valoare şi autenticitate (II Timotei, 3, 16). Ea se concretizează în următoarele scrieri:

- Sfânta Evanghelie ce îi poartă numele[2];

---

[1] Despre Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan au apărut mai multe monografii şi articole: Mgr. de Solanges, *Jean et les Synoptiques*, Leiden, 1979; Joseph Huby, *L'Évangile et les Évangiles*, Paris, Éd. Bernard Grasset, 1929; J.G. Kallas, *John and the Synoptics*, California, 1968; John March, *Saint John*, London, Ed. Penguin Books,1968; Donatien Mollat, Jean l'Evangéliste, în *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, 1972, pp. 192 – 247; S.J. Mollat, *Saint Jean*, Paris, 1953; Stephen Smalley, *John – Evangelist and Interpreter*. Exeter, Paternoster Press, 1978.

[2] Comentarii şi studii legate de Evanghelia după Ioan, a se vedea: John Ashton, *The Interpretation of John,* London, S.P.C. F. Fortress Press, 1986; C. K. Barret, *The Gospel according to St. John,* London, S.P.C.K., 1955; John Henry Bernard, *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. John. International Critical Commentary, 2 Vols.* Edinbourg, Publisher: T & T Clark, 1942; M.E. Boismard, A. Lamouille, *L'Évangile de Jean, commentaire,* Paris, Éditions du Cerf, 1977; H. Bonar, *Studies in the Gospel of John,* Michigan, Zondervan Pub. House, 1972; F. M. Braun, *L'Évangile et les Epitres de St. Jean,* Paris, Éditions du Cerf, 1960; Rudolf Bultmann, *Das Evangelium des Johannes,* Gebundene Ausgabe, Göttingen,Vandenhoeck & Ruprecht, 1953; C.F. Burney, *The Aramaic Origin on the Fourth Gospel,* Oxford, Clarendon Press, 1922; Th. Calmes, *L'Évangile selon Saint Jean,* Paris, Librairie Lecoffre, 1904; H. Delafosse, *Le Quatrième Évangile,* Paris, F. Rieder et Cie, Éditeurs, 1925; C.H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel,* Cambridge, Cambridge University Press, 1976; Idem, *The interpretation of the Fourth Gospel,*

- Epistolele I, II, III[3] şi

Cambridge, Cambridge University Press, 1958; Xavier Léon Dufour, *Lecture de L'Évangile selon Jean,* Paris, Éd. du Seuil, 1990; Robert Fortna, *The Fourth Gospel and its Predecessor,* Edinbourg, Clark, 1989; Michel Gourgues**,** *Pour que vous croyiez… Pistes d'exploration de l'évangile selon Jean,* Paris, Éditions du Cerf, 1982; Pierre Grelot, *L'Origine des Évangiles,* Paris, Éditions du Cerf, 1986; Ernst Haenchen, *A Commentary on the Gospel of John, chapiter 1-6,* Fortress Press, 1984; E. C. Hoskyins, *The Fourth Gospel,* London, Ed. by F. N. Dawey, 1947; M. F. Lagrange, *Évangile selon saint Jean* (5e édition), Paris, J. Gabalda éditeur, 1936; S. Lepin, *L'origine du Quatrième Évangile,* Paris,Letouzey Et Ane, 1907; Idem, *La valeur historique du Quatrième Évangile,* 2 vol., Paris, Letouzey Et Ane, 1910; R. H. Lightfoot, *St. John's Gospel. A commentary,* Oxford Paperbacks, 1960; Barnabas Lindars, *The Gospel of John,* London, Harper Collins Distribution Services, 1972; A. Loisy, *Le Quatrième Évangile,* Paris, Alphonse Picard éditeur, 1903; H. C. Macgregor, *The Gospel of St. John,* London, Harper and Brothers Publisher, 1928; Frédéric Manns, *L'Évangile de Jean à la lumière du Judaïsme,* Jerusalem, Studium biblicum franciscanum, Analecta 33, 1991; O. Merlier*, Le Quatrième Évangile. La question johannique,* Éditeur Athènes, 1961; H. Odeberg, *The Fourth Gospel Interpreted,* Amsterdam, B. R. Grüner Publishing Company, 1974; John Painter, *Reading John's Gospel Today,* Atlanta, John Knox Press, 1980; Jean Réville, *Le Quatrième Évangile: son origine et sa valeur historique,* Paris, E. Leroux éditeur, 1902, A. Richardson, *The Gospel according to St. John. A Commentary,* London, SCM Press, 1959; William Sanday, *The criticism of the Fourth Gospel,* Oxford, The Clarendon Press, 1905; J.N. Sanders, *The Fourth Gospel in the Early Church,* Cambridge, Cambridge University Press, 1943; Jean Scot, *Commentaire sur l'Évangile de Jean,* en „Sources Chrétiennes"**,** tome 180, Éditions du Cerf, Paris, 1972; Idem, *Homélie sur le Prologue de Jean,* en „Sources Chrétiennes", tome 151, Éditions du Cerf, Paris, 1969; R. H. Strachan, *The Fourth Gospel,* London, Student Christian Mouvement, 1943; Gilbert van Belle, *Les parenthèses dans l'Évangile de Jean (Aperçu historique et classification texte grec de Jean VII),* Leuwen, Peeters Publish., 1985; Matthew Vellanickal, *Studies in the Gospel of John,* Bangalore, Asia Trading Corporation, 1982; G. Wagner, *An Exegetical Bibliography on the Gospel of John and the Epistles of John; 2nd Series.* Baptist Theological Seminary, Rüschlikon-Zürich, 1983; B. F. Westcott, *The Gospel according to St. John (2 vol.),* London, John Murray Publ., 1908; Maurice Wiles, *The Spiritual Gospel, The Interpretation of the Fourth Gospel,* Cambridge, Univers. Press, 1960.

[3]Comentarii şi studii despre Epistolele I, II şi III Ioan a se vedea:
Alexander Neil, *The Epistles of St. John,* London, S.C.M. Press, 1962; Fer. Augustin, *Commentaire de la Première Epitre de St. Jean,* în „Sources Chrétiennes", tome 75, Paris, 1971; Karl Barth, *Witness to the Word. A Commentary on John 1,* Michigan, 1986; Joseph Bonsirven, *Verbum Salutis IX.*

- Apocalipsa[4].

Nota dominantă a scrierilor ioaneice este dimensiunea lor teologică[5] – fapt pentru care autorul ei este

---

Epitres de St. Jean, Paris, 1954; Alan England Brooke, *The Johannine Epistles,* Edinburg, I.C.C., 1948; Raymond E. Brown, *The Epistles of John. A New Translation with Introduction and Commentary,* New York, Garden City, 1982; C.H. Dodd, *The Johannine Epistles,* New York, Harper, 1946; Flemming Fleinert-Jensen, *Commentaire de la Premiere Epître de Jean,* Paris, Le Cerf, 1982; R.R.Williams, *The Letters of John and James,* Cambridge, The Cambridge Bible Commentary, 1965.

[4] Comentarii şi studii despre APOCALIPSĂ, a se vedea:
Savvas Agouridis, *Comentariu la Apocalipsă,* trad. de Pr. dr. Constantin Coman, Bucureşti, Editura Bizantină, 1997; John H. Alexander, *L'Apocalypse, verset par verset*, Genève, La Maison de la Bible, 1979; Argyriou Asterios, *Les exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453-1821). Esquisse d'une histoire des courants idéologiques au sein du peuple grec asservi.* Thessalonique, Société des Études Macédoniennes, 1982; M.E. Boisnard, *Apocalypse, Bible de Jerusalem,* 1950; G.B. Caird, *A Commentary on the Revelation of Saint John the Divine,* London, Harper & Row Publisher,1966; Lucien Cerfaux, Jules Cambier, *L'Apocalypse de St. Jean lue aux chrétiens,* Paris, Éditions du Cerf, 1955; George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John,* Eerdmans, 1972; Alfred Loisy, *L'Apocalypse de Jean,* Paris, Éd. Émile Nourry, 1923; Canon Leon Morris, *The Book of Revelation: An Introduction and Commentary,* Eerdmans, 1987. Jean Prieur, *L'Apocalypse : révélation sur la vie future,* Paris, 1976; Pierre Prigent, *L'Apocalypse de Saint Jean,* Lausanne-Paris, Delachaux et Niestlé, 1981; Jean Rousselot, *L'Apocalypse et notre temps,* Paris, Éd. Du Rosseau, 1969.

[5] Despre teologia ioaneică, a se vedea următoarele studii şi articole:
Studii: George R. Beasley-Murray, *Jesus and the Future,* London, Macmillan and Co Publisher, 1954; D.A. Carson, *Predestination and Responsibility: Elements of Tension-theology in the Fourth Gospel Against Jewish Background,* Cambridge, 1975; R. Coste, *L'amour qui change le monde. Théologie de la charité*, Paris, Éditions SOS, 198; Oscar Cullmann, *Christ et le temps,* Neuchâtel, 1947; Idem, *Les sacrements dans l'Évangile johannique. La vie de Jésus et le culte de l'Église primitive*, Paris, Les Presses Universitaires de France, 1951; Jean Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme,* Paris, Desclée et Cie, 1958; C.P. Donald Senior, *The Passion of Jesus în the Gospel of John,* Fowler Wright Books, 1991; Jackes Dupont (dom), *Essai sur la Christologie de St. Jean. Le Christ Parole, Lumière et Vie. La gloire du Christ,* Bruges, Abbaye de Saint-André Publisher, 1951; P. Gilbert, *Sens de „cosmos" dans Saint Jean*, Fribourg, 1971; Jacques Gillet, „Jésus-Christ dans l'Evangile de Jean", în *Cahiers Évangile* 31 (1980) Paris, Cerf, 1980; Maurice Goguel, *Les sources du*

numit și **„Sfântul Ioan Teologul”**, adică **„Cuvântătorul de Dumnezeu”**. Scopul principal pe care l-a avut în vedere a fost acela de a înfățișa **„misterul hristologic”** în toată amploarea și profunzimea lui, misterul prin care Logosul (Cuvântul) întrupat, El Însuși Dumnezeu, le descoperă oamenilor pe Dumnezeu-Cel-Nevăzut, le aduce Lumina și Viața, le asigură cunoașterea și comuniunea lui Dumnezeu prin cunoașterea și comuniunea intimă cu Iisus Hristos.

---

récit johannique de la passion, Paris, 1910; Alexandre de Humboldt, *Cosmos, essai d'une description physique du monde* (4 volume), Paris, Éd. Gide et J. Baudry, 1855; D. Moody Smith, *Johannine Christianity: Essays on its Setting, Sources and Theology,* Columbia, 1984; Wolfgang Nauck, *Die Tradition und der Character des ersten Johannesbriefes,* Tübingen, 1957; H. Pernot, *Études sur la langue des Évangiles*, Paris, Les Belles Lettres, 1927; Stephen Prickett, *Words and the Word,* Cambridge University Press, 1986; P. Prigent, *Le temps et le Royaume dans L'Apocalypse,* Louwain, 1980; E.M. Sidebottom, *The Christ of the Fourth Gospel in the light of first-century thought*, London, 1961; R.T. Stamm, *Creation and Revelation in the Gospel of John,* London, 1969; G. Stember, *La simbolica del bene e del male in San Giovanni*, Milano, Ed. Paoline, 1972; R.H. Strachan, *The Fourth Gospel its Significance and Environment,* London, 1943; David Tracy, Nicholas Lash, *Cosmology and Theology*, Clark, 1983; François Vouga, *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean,* Paris, 1977.
Articole: Ion Buga, „Sensul înfierii creștine după Sfântul Evanghelist Ioan” în *Ortodoxia*, Anul XXVII, nr. 3, 1975, pp. 525-535; R. Bultmann, „Die Eschatologie des Johaness-Evangeliums”, în *Glauben und Verstehen*, I, Tubingen, 1954, pp.134-153; James D.G. Dunn, „John 6: A Eucharistic Discourse?", în *New Testament Studies* 17 (April 1971), pp. 328-338; Ph. Menoud, „Les Études johanniques de Bultmann à Barrett”, dans *L'évangile de Jean: études et problèmes,* Louvain, 1988; Paul S. Minear, „The Original Functions of John 21”, în *Journal of Biblical Literature,* 102 (Mar 1983), pp. 85-98; L. Nereparampil, „The Church in the Johannine Literature”, în *Indian Journal of Theology* nr. 28 (1979), pp. 169-177; A.M. Serra, „La nozione del <mundo> negli scritti di Giovanni” în *Servitium,* XXIII (1969), pp. 753-764; L.P. Trudinger, „The Seven Days of the New Creation în St. John's Gospel”, în *The Evanghelical Quaterly*, London nr. 44 (1972), pp.154-158.

Despre Dumnezeu-Cuvântul dă mărturie Sfântul Evanghelist Ioan în Evanghelia sa, o mărturie în care noi credem, pentru că Ioan a scris-o purtat fiind de Duhul, mânat de iubirea faţă de Hristos, al Cărui chip era, la sfârşitul secolului apostolic, deformat de multe învăţături greşite.

Dacă teologii catolici, pentru a-şi susţine învăţătura de credinţă, recurg mai mult la Sfântul Apostol Petru, iar protestanţii apelează la Sfântul Apostol Pavel, noi, ortodocşii, preţuind în mod egal pe toţi ucenicii Domnului nostru Iisus Hristos, am recurs din cele mai vechi timpuri la Sfântul Ioan, cunoscut, de-a lungul istoriei biblice, drept

„ucenicul pe care-l iubea Iisus”
(Ioan 21, 20).

Sfântul Ioan Evanghelistul rămâne chipul reprezentativ al Ortodoxiei şi mintea cea preaînaltă a Teologiei; acest sfânt supranumit **„Teologul”** s-a ridicat cu aripi de vultur până la înălţimea Dumnezeirii, înfrumuseţând Biserica cu veşmântul Ortodoxiei. Evanghelia ioaneică redă cea mai profundă hristologie dintre toţi scriitorii biblici, hristologie ce va inspira ulterior teologia patristică.

Evanghelia după Ioan este sinteza unei propovăduiri apostolice de o jumătate de secol, timp în care esenţele s-au decantat într-o arhitectură de neegalat prin măreţie, soliditate, fineţe şi transparenţă. **E opera**

teologică a Noului Testament. Epistolele au un bogat conţinut teologic; în ele regăsim mulţi termeni biblici care scot în evidenţă că autorul acestora este unul şi acelaşi cu cel al Evangheliei a IV-a. Evanghelia lui Ioan îşi începe expunerea cu cuvintele:

„La început era Cuvântul" (1, 1) – ***Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*** (în originalul grecesc – n.n.).

La fel vorbeşte şi autorul epistolei I Ioan despre **„Cuvântul vieţii"** şi afirmă că Acesta era **„de la început"** (1, 1). Deşi epistola II Ioan şi III Ioan se adresează anumitor persoane: **„Alesei Doamne"** şi **„lui Caiu"**, totuşi, prin conţinut, ele se adresează întregii comunităţi confruntate cu apariţia multor secte şi erezii religioase[6].

Tainele lui Dumnezeu cu privire la **„sfârşitul lumii"** sunt descoperite de Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan în ultima sa scriere numită **Apocalipsa**, ***Ἀποκάλυψις Ἰωάννου*** (Descoperirea lui Iisus Hristos).

Apocalipsa este o descriere mistică a viitorului Bisericii lui Hristos şi a întregii lumi. Ea înfăţişează lupta Bisericii împotriva tuturor duşmanilor ei şi biruinţa finală asupra lor. Lectura acestei cărţi este o mare mângâiere mai ales în vremurile de descurajare pentru creştini, aşa cum sunt şi vremurile noastre.

[6] Printre sectele principale din vremea Sfântului Ioan, amintim: gnosticii, nicolaiţii, maniheii, dochetiştii, iar curentele filosofice religioase care au marcat perioada apostolică au fost: filosofia iudeo-alexandrină, iudaismul etc.

Această carte a tainelor, a înţelesurilor adânci legate de începutul şi sfârşitul tuturor lucrurilor, de scopul suprem al lumii şi al omului ne ajută să înţelegem că Hristos va birui în mod definitiv răul.

Ultimele cercetări biblice moderne vorbesc tot mai des despre o **„şcoală ioaneică”,** căreia i-ar aparţine toate cărţile din Noul Testament, ce s-au păstrat sub numele Apostolului Ioan[7].

Sfânta Evanghelie după Ioan nu este doar o expunere şi o istorisire, ci este prezentarea unei teologii inspirate de Duhul Sfânt (Apocalipsa 1, 10). Naşterea din veşnicie a Logosului, lucrarea Sa în lume, întruparea (Ioan 1, 14), dragostea lui Dumnezeu, o dragoste veşnică, infinită, este subiectul şi fondul teologiei ioaneice, cea mai admirabilă care se poate citi din scrierile sale[8]. **Evanghelia după Ioan este o nouă geneză a lumii.**

Sfânta Scriptură începe cu **Geneza**, care descrie crearea lumii; Evanghelia îşi face debutul cu afirmarea existenţei Logosului, Fiul lui Dumnezeu prin Care s-a creat întregul cosmos (Ioan 1, 3).

Crearea lumii prin Cuvânt este rodul iubirii dumnezeieşti, după cum ne explică Sfântul Grigorie de Nyssa în *Marele Cuvânt Catehetic*: **„Dumnezeu –**

[7] A se vedea lucrarea: Oscar Cullmann, *The Johannine Circle*, Philadelphia, Werstminster, 1976.
[8] Despre teologia Sfântului Ioan, a se vedea: Mgr. Baunard, *L'Apôtre Saint Jean*, Paris, 1921, pp. 319-337.

Cuvântul – Înțelepciunea, Puterea – e făcător al firii omenești, dar fără a fi silit să-l zidească pe om, ci dimpotrivă, zidindu-l pe acesta din prisosința dragostei Sale” (Migne P.G. vol. 45, p. 12). Același Sfânt Părinte argumentează de ce taina Întrupării Cuvântului rămâne înconjurată de apofatism: **„Nu tăgăduim faptul că Dumnezeu S-a născut în firea unui om, datorită minunilor care se istorisesc, însă nu voim să cercetăm cum S-a născut, ca fiind un lucru prea mare pentru puterea noastră de judecată”** (Migne P.G. vol. 45, p. 30). Și crearea lumii, și Întruparea Logosului sunt taine **„cu totul de negrăit și de nelămurit”** (ibidem).

Teologia Logosului întrupat este specifică doar Sfântului Ioan Evanghelistul, deși, ca idee, o întâlnim și la Platon, în *Dialogurile* sale, la Filon, în *Tratatele* sale, la unii rabini, care, cu toții, au vorbit despre Logos în calitate de Cuvânt al lui Dumnezeu adresat oamenilor.

Numai în scrierile ioaneice teologia Logosului întrupat apare clară, bine conturată și fundamentată; la ceilalți filosofi și teologi mai sus amintiți, întâlnim concepții eronate sau incomplete despre Cuvânt.

„Și am văzut cerul deschis și iată un cal alb și Cel ce ședea pe el se numește Credincios și Adevărat și judecă și se războiește întru dreptate. Iar ochii Lui sunt ca para focului și pe capul Lui sunt cununi multe și are nume scris pe care

nimeni nu-l înţelege decât numai El. Şi este îmbrăcat în veşmânt stropit cu sânge şi numele Lui se cheamă «Cuvântul lui Dumnezeu»"
(Apocalipsa 19, 11, 13).

Iată, în cuvinte biblice, descrierea Logosului pe care o face Sfântul Ioan Evanghelistul. Gnosticii afirmau că Logosul a fost făcut şi născut, în timp ce Sfântul Ioan dă replica spunând: **„La început era Cuvântul"** (Ioan 1, 1), arătând prin aceasta că la originea lumii stă Logosul care este născut mai înainte de timp din Dumnezeu-Tatăl.

În concepţia lui Platon, Logosul este un intermediar ontologic între lumea sensibilă (ceea ce percepem prin simţuri) şi lumea inteligibilă (ce contemplăm prin spirit)[9]. Logosul alcătuieşte atât macrocosmosul, cât şi microcosmosul şi stă la temelia limbajului. Teoria despre cuvânt are un caracter transcendental în *Republica,* el fiind raţiunea care ordonează lumea sensibilă. Mai mult, Logosul este văzut uneori ca un principiu al nemuririi, care este invocat în discursurile ce se referă la virtuţi: **„Este Raţiunea care ne învaţă că cel mai bun chip de a trăi viaţa e să practicăm dreptatea, şi în general virtutea, în vederea vieţii şi a morţii"[10].**

[9] Brice Parrain, *Logosul platonician,* Bucureşti, Editura Univers Enciclopedic, 1998, p. 121.
[10]Platon, *Dialogurile,* Bucureşti, Ed. I.R.I., 1998, p. 345.

Atât Platon, cât şi urmaşii lui concepeau Logosul ca pe o idee – ceea ce contravenea învăţăturii revelate a Sfântului Ioan, care vorbeşte despre **Persoana Logosului întrupat** şi dumnezeirea Sa:

„Şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul" (Ioan 1, 1) – ***καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.***

Filosofia grecească s-a întâlnit cu religia mozaică în opera lui Filon din Alexandria. În concepţia lui Filon, Logosul mediază între divin şi finit; rolul Lui se vede în interacţiunea lui Dumnezeu atât cu întreaga lume, cât şi cu poporul Israel. Deşi s-a afirmat că teoria lui Filon se apropie mult de teologia ioaneică, acesta însă nu poate concepe ideea de **„întrupare a Logosului".**

La Logosul lui Filon[11], ca simplu instrument al lui Dumnezeu în acţiunea Sa creatoare, Sfântul Evanghelist Ioan opune Logosul anterior şi cauza întregii creaţii:

„Toate prin El s-au făcut" (Ioan 1, 3) **–** ***πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο.***

În opoziţie cu sistemul dualist[12], care concepea existenţa a două principii în lume, Sfântul Evanghelist Ioan afirmă Logosul ca principiu unic al lumii:

---

[11] A se vedea M. I. Réville, *La doctrine du Logos dans le IVe Évangile et dans les écrits de Philon*, Paris, 1881.

[12] Amănunte despre dualismul contemporan scrierilor ioaneice, a se vedea: Gédéon Chastand, *L'Apôtre Jean et le IVe Évangile. Étude de critique et d'histoire,* Paris, 1888, pp. 123-126.

„fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (Ioan 1, 3) **– *καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν. ὃ γέγονεν*** (în originalul grecesc – n.n.).

În sfârşit, împotriva docheţilor care propovăduiau că Iisus a avut un trup aparent, Sfântul Ioan afirmă cu tărie:

„şi Cuvântul trup s-a făcut” (Ioan 1, 14) – ***καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*.**

Sfântul Ioan Evanghelistul ne descoperă în scrierile sale natura Logosului şi naşterea Sa.

„Cuvântul era la început” (Ioan 1, 1),

deci înainte de crearea lumii **„ex nihilo”**. În Rugăciunea Arhierească, Mântuitorul se roagă zicând:

„Proslăveşte-Mă Tu, Părinte, la Tine Însuţi, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea” (Ioan 17, 5).

De asemenea, în Apocalipsă, Însuşi Mântuitorul vorbeşte despre Sine, zicând:

„Eu sunt Alfa şi Omega, cel dintâi şi cel de pe urmă, începutul şi sfârşitul” (Apocalipsa 22, 13) – ***ἐγὼ τὸ ἄλφα καὶ τὸ ω, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος.***

În viziunea Sfântului Ioan, Logosul nu este doar arhitectul lumii fizice şi al ordinii materiale, ci este viaţa şi lumina lumii:

„Întru El (Logosul) era viaţa şi viaţa era lumina oamenilor” (Ioan 1, 4);

„Cuvântul era Lumina cea adevărată care luminează pe omul care vine în lume” (Ioan 1, 9).

Cele mai multe denumiri hristologice le găsim în scrierile ioaneice.

a. Fiul lui Dumnezeu[13]

Sfântul Ioan Evanghelistul demonstrează cu multă tărie divinitatea Mântuitorului Iisus Hristos:

„La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul (...). Şi Cuvântul S-a făcut trup şi S-a sălăşluit între noi şi am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr” (Ioan 1, 1, 14).

Domnul Iisus Hristos, născut de la Duhul Sfânt şi din Sfânta Fecioară Maria, Îl numeşte pe Dumnezeu Tatăl:

„Tatăl Meu până acum lucrează; şi Eu lucrez” – ***Ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, κάγὼ ἐργάζομαι*** (Ioan 5, 17),

[13] Expresie care se întâlneşte de 115 ori în Noul Testament, fie în această formă, fie ca **„Fiul Meu”** sau **„Fiul Celui Preaînalt”** sau **„Fiul lui Dumnezeu celui viu”**, apud Pr. dr. Ioan Mircea, *Dicţionar al Noului Testament. A-Z,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1984, p. 165.

iar înainte de Patimi I se adresează:

„Părinte, preamărește pe Fiul Tău, ca și Fiul Tău să Te preamărească”. „Și acum, preamărește-Mă, Părinte (Tată), la Tine Însuți, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea”
(Ioan 17, 1 – 5).

Sfântul Ioan afirmă că cei care nu recunosc divinitatea Mântuitorului Hristos, nu cred nici în Dumnezeu – Tatăl:

„Oricine tăgăduiește pe Fiul, nu are nici pe Tatăl; cine mărturisește pe Fiul, are și pe Tatăl”
(I Ioan 2, 23).

Viața veșnică o dobândim doar prin Fiul lui Dumnezeu:

„și aceasta este mărturia, că Dumnezeu ne-a dat viață veșnică și această viață este în Fiul Său. Cel ce are pe Fiul are viața; cel ce nu are pe Fiul lui Dumnezeu nu are viața. Aceasta am scris vouă, care credeți în numele Fiului lui Dumnezeu, ca să știți că aveți viață veșnică” (I Ioan 5, 11 – 13).

Scopul venirii Fiului lui Dumnezeu în lume este

„ca să cunoaștem pe Dumnezeul cel adevărat; și noi suntem în Dumnezeul cel adevărat, adică întru Fiul Său Iisus Hristos”
(I Ioan 5, 20).

Iisus Hristos a venit în lume să ne îndumnezeiască[14]. Harul, mila, pacea vin la noi

„de la Hristos, Fiul Tatălui” (II Ioan 1, 3) –
Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ τοῦ πατρὸς,

iar El stă la baza reconcilierii noastre cu Dumnezeu – Tatăl[15].

b. Fiul Omului

Aceasta este una din denumirile foarte des întâlnite în Noul Testament cu privire la persoana Mântuitorului Iisus Hristos. Domnul nostru Iisus Hristos, deşi **„Fiul lui Dumnezeu”**, ca Om S-a născut din Sfânta Fecioara Maria pe cale supranaturală, de la Duhul Sfânt:

„Care nu din sânge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu S-a născut. Şi Cuvântul trup S-a făcut şi S-a sălăşluit între noi şi am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr” (Ioan 1, 13 – 14).

Luând şi firea omenească, El a devenit totodată şi membru al omenirii. În acest sens, El Însuşi Se numeşte

[14]Despre semnificaţia denumirilor hristologice, a se vedea: Pr. Marin Neamţu, „Spre o teologie a numelui Mântuitorului Iisus Hristos în opera Sf. Irineu”, în *Mitropolia Olteniei*, Anul XXIX, nr. 10-12, 1977, pp. 764-770.
[15] Idem, „Hristos este pacea noastră”, în *Biserica Ortodoxă Română*, Anul CI, nr. 11-12, 1983, pp. 825-841.

pe Sine şi **„Fiul Omului”**[16]. Prin acest titlu, Domnul Hristos Îşi descoperă rolul Său în legătură cu omenirea. Ca **„Fiu al Omului”** – ***ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*** a trăit, a activat, a pătimit, a fost îngropat; şi tot cu acest trup omenesc a înviat şi S-a înălţat la cer **„de-a dreapta Tatălui”.** El S-a făcut **„Fiul Omului”,** pentru ca pe oameni să-i facă

„fii ai lui Dumnezeu prin har” (Ioan 1, 12).

„Fiul Omului” este o denumire pe care o mare parte din contemporanii Domnului Hristos nu o înţelegeau:

„I-a răspuns deci mulţimea: Noi am auzit din Lege că Hristosul rămâne în veac; şi cum zici Tu că Fiul Omului trebuie să fie înălţat? Cine este acesta, Fiul Omului ?” (Ioan 12, 34).

Deşi este **„Fiul Omului”,** Iisus nu încetează să fie **„Dumnezeu adevărat, din Dumnezeu adevărat”.** Ca **„Fiu al Omului”** va veni la sfârşitul veacurilor (Matei 24, 30) şi va judeca viii şi morţii, tot în virtutea acestei calităţi:

„Şi I-a dat putere să facă judecată, pentru că este Fiul Omului” (Ioan 5, 27).

---

[16] Despre **„Fiul Omului”**, a se vedea: P. M. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean*, 3ème édition, Paris, 1927, pp. CLII – CLIII.; Pr. Ion Bria, „Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat şi Om adevărat”, în *Ortodoxia,* Anul XXV nr. 2, 1973, pp. 218-252.

Atunci când Iisus se numește **„Fiul Omului”,** El înțelege simplu **„omul care sunt Eu”**, pentru a atrage atenția asupra umanității pe care a luat-o prin întruparea Sa (Ioan 1, 14). Iisus s-a jertfit pe cruce ca **„Fiu al Omului”:**

„Deci le-a zis Iisus: Când veți înălța (pe Cruce) pe Fiul Omului, atunci veți cunoaște că Eu sunt și că de la Mine Însumi nu fac nimic, ci precum M-a învățat Tatăl, așa vorbesc” (Ioan 8, 28).

Iisus Hristos vorbește despre proslăvirea **„Fiului Omului”:**

„A venit ceasul, ca să fie preaslăvit Fiul Omului” (Ioan 12, 23; Ioan 13, 31).

Această glorificare a lui Hristos a culminat prin Învierea Sa din morți și prin Înălțarea Sa la Ceruri.

c. Hristos – Lumină

În Prologul Evangheliei după Ioan, Logosul este

„Lumina adevărată, care luminează pe tot omul care vine în lume” (Ioan 1, 9) – ***Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον*** (în originalul grecesc – n.n.).

Sfântul Ioan Îl vede pe Iisus nu ca pe o lumină fizică, ci ca pe o lumină dumnezeiască, care înlătură întunericul:

„şi lumina luminează în întuneric şi întunericul nu a cuprins-o” (Ioan 1, 5).

Iisus îi numeşte pe ucenicii Săi **„lumina lumii”,** deoarece ei au fost trimişi

„ca să mărturisească despre Lumină” (Ioan 1, 8).

În Simbolul Credinţei, Iisus este numit **„Lumină din Lumină”,** deoarece Însuşi Hristos se defineşte ca fiind **„lumina lumii” – *τὸ φῶς τοῦ κόσμου*** (Ioan 8, 12). Învăţătura Mântuitorului propovăduită lumii este ca **„un sfeşnic”** care **„luminează tuturor”** (Matei 5, 14).

Adevărul că Iisus Hristos este cu adevărat **„lumină”** în lume se vede chiar din cuvintele rostite de Mântuitorul:

„Atât cât sunt în lume, Lumină a lumii sunt” (Ioan 9, 5) – *ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ ὦ, φῶς εἰμι τοῦ κόσμου* (în originalul grecesc – n.n.).

Devenim **„fii ai luminii”** (Luca 16, 8) atâta vreme cât Îl avem pe Iisus ca Lumină:

„Cât aveţi Lumina, credeţi în Lumină, ca să fiţi fii ai Luminii” (Ioan 12, 36).

„A crede în lumină este a merge în lumină, a-L lua pe Hristos ca ghid în această lume”[17].

[17] P. M. Lagrange, *op. cit.,* p. CLXII.

d. Iisus Hristos – viaţă şi autorul vieţii

Teologia vieţii[18] îşi are specificul ei în scrierile ioaneice prin nuanţele şi dimensiunea ei profundă. Viaţa se identifică cu Hristos:

„Eu sunt Calea, Adevărul şi Viaţa”
(Ioan 14, 6) **– *ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή*,**

iar viaţa este **„darul lui Dumnezeu”.**

Viaţa în sine numai Dumnezeu o are ca atribut propriu, pe care a dat-o şi Fiului (Ioan 5, 26). El este **„Cel Viu”** (Apocalipsa 7, 2) – ***ζῶντος***; Cel ce este (Apocalipsa 1, 8). Iisus Hristos are **viaţa** în Sine, căci El este **„viaţă”** (Ioan 1, 4; Ioan 8, 12; Ioan 10, 10; Ioan 17, 2) – ***ζωὴ*** şi este dătător de **viaţă** (Ioan 5, 21; Ioan 10, 28). Iisus Hristos este Logosul **„care are cuvintele vieţii veşnice”** (Ioan 6, 68). El a înviat pe Lazăr din morţi (Ioan 11, 43 – 44), deoarece El era **„viaţa”** şi tot El ne dă **„viaţa veşnică”** (Ioan 3, 16; 6, 40) – ***ζωὴν αἰώνιον***. Prin cuminicarea din **„Pâinea vieţii”** noi dobândim viaţa veşnică (Ioan 6, 35, 40, 47, 53 – 54).

Sfântul Ioan Evanghelistul face o adevărată apologie a vieţii, chiar şi după moartea omului:

[18] A şasea Adunare generală a Consiliului Ecumenic, care s-a ţinut la Vancouver, Canada (24 iulie – 10 august 1983), a avut ca temă centrală: **Iisus Hristos – viaţa lumii**. A se vedea şi: Pr. Dr. Mihai Gh. Vizitiu, „Iisus Hristos – viaţa lumii”, în *Ortodoxia*, Anul XXXV nr. 1, 1983, pp. 148-155.

„Adevărat, adevărat zic vouă: Cel ce ascultă cuvântul Meu şi crede în Cel ce M-a trimis are viaţă veşnică şi la judecată nu va veni, ci s-a mutat din moarte la viaţă” (Ioan 5, 24).

Cuvântul lui Dumnezeu revelat în Sfânta Scriptură ne descoperă modul prin care dobândim viaţa veşnică:

„Cercetaţi Scripturile, că socotiţi că în ele aveţi <u>viaţă veşnică</u>. Şi acelea sunt care mărturisesc despre Mine” (Ioan 5, 39).

e. Teologia „Duhului Sfânt” la Sfântul Evanghelist Ioan

Scrierile ioaneice sunt pline de prezenţa Duhului Sfânt prin care lumea se transfigurează. Duhul Sfânt este a treia Persoană a Sfintei Treimi, despre care articolul 8 din **Simbolul Credinţei** spune: **„Cred într-Unul Duh Sfânt, Domnul de viaţă-Făcătorul, Care din Tatăl purcede, Cela ce împreună cu Tatăl şi cu Fiul este închinat şi slăvit, Care a grăit prin prooroci”.** Pnevmatologia a preocupat dintotdeauna pe oamenii Bisericii, care au scos în evidenţă, prin scrierile lor[19], natura şi lucrarea Duhului Sfânt în

[19] Vezi Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt,* în volumul *Scrieri. Partea a 3-a,* colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti” nr. 12, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988; André de Halleux, „La profession de l'Esprit-Saint dans le Symbole de Constantinople”, în *Revue Théologique de Louvain*, 10, nr. 1, 1979, pp. 5-39; Ioan Rămureanu, „Învăţătura despre Duhul Sfânt şi Biserică. Simbolul constantinopolitan”, în

lume. Duhul Sfânt scoate în relief spiritualitatea lui Dumnezeu:

„Duh este Dumnezeu” (Ioan 4, 24).

Sfântul Ioan afirmă că Duhul este Dumnezeu în prezența sa **„extatică”** și **„harismatică”**[20]. Persoana Duhului Sfânt este distinctă de cea a Tatălui și a Fiului:

„Și a mărturisit Ioan zicând: Am văzut Duhul coborându-Se, din cer, ca un porumbel și a rămas peste El. Și eu nu-L cunoșteam pe El, dar Cel ce m-a trimis să botez cu apă, Acela mi-a zis: Peste Care vei vedea Duhul coborându-Se și rămânând peste El, Acela este Cel ce botează cu Duhul Sfânt. Și eu am văzut și am mărturisit că Acesta este Fiul lui Dumnezeu” (Ioan 1, 32 – 34).

Duhul Sfânt se află într-o relație personală cu Mântuitorul Hristos și cu Tatăl cel ceresc.

„Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe Care-L va trimite Tatăl, în numele Meu, Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate ce v-am spus Eu” (Ioan 14, 26).

Studii Teologice, Anul XXI, nr. 5-6, 1969, pp. 201-230; Pr. Ilie Moldovan, „Învățătura despre Duhul Sfânt în Ortodoxie și preocupările ecumeniste contemporane (teză de doctorat)”, în *Mitropolia Ardealului*, Anul XVIII, nr. 78, 1973, pp. 662-862; Idem, „Sfântul Duh și dialogul ecumenic teologic”, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Anul LV, nr. 1-2, 1979, pp. 30-48; D. Stăniloae, „Le Saint Esprit dans la théologie et la vie de l’Eglise Orthodoxe”, în. *Contacts,* XXVI nr. 87, 1974, pp. 227-256.

[20] După I Ioan 3, 24 – faptul că noi avem Duhul probează că Dumnezeu rămâne în noi și că noi rămânem în Dumnezeu. Duhul îl face cunoscut pe Dumnezeu.

În scrierile ioaneice, Duhul este numit nu numai

„Cel ce dă viaţă”,

având atributele sfinţeniei şi ajutând la naşterea spirituală (Ioan 3, 5, 6, 8, 34; Ioan 4, 23, 24; Ioan 6, 63; Ioan 7, 39), ci, de asemenea este

„Duhul Adevărului”
(Ioan 14, 17; Ioan 15, 26; Ioan 16, 13)
– *πνεῦμα τῆς ἀληθείας*,

dar şi

„Mângâietorul”
(Ioan 14, 26; Ioan 15, 26; Ioan 16, 13) – ***παράκλητον.***

Vorbind despre Duhul Sfânt, Mântuitorul zice:

„Eu voi ruga pe Tatăl şi alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac” (Ioan 14, 16).

Expresia biblică **„alt Mângâietor” – *ἄλλον παράκλητον*** (în originalul grecesc – n.n.) presupune în mod logic că Iisus Hristos este **„primul Mângâietor”.**

„Duhul Sfânt este de o fiinţă cu Tatăl şi Fiul, cu Care coexistă înainte de veacuri şi cu Care împărtăşeşte aceeaşi voinţă şi energie dumnezeiască, având persoană şi lucrare proprie”[21].

[21] Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dicţionar de Teologie Ortodoxă A-Z,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 133; a se vedea şi Pr. Prof. Petru Rezuş, *Despre Sfântul Duh – sinteză pnevmatologică,*

El purcede din veci din Tatăl, dar este trimis în timp de către Fiul.

„Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, Care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine" (Ioan 15, 26).

Sfintele Taine sunt lucrări ale Duhului Sfânt (Ioan 3, 5; Ioan 20, 22 – 23). Duhul Sfânt are menirea ca să sfințească lumea întreagă, să o transforme în

„cer nou și pământ nou" (Apocalipsa 21, 1) – ***οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινήν.***

Biserica este lucrarea Duhului Sfânt. Eshatologia este legată de lucrarea Duhului Sfânt care

„venind, va vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată. De păcat, pentru că ei nu cred în Mine (Iisus). De dreptate, pentru că Mă duc la Tatăl Meu și nu Mă veți mai vedea. Și de Judecată, pentru că stăpânitorul acestei lumi a fost judecat" (Ioan 16, 8 – 11).

f. Cosmologia ioaneică

Sfântul Ioan Evanghelistul face o adevărată teologie despre lume[22], privită sub toate aspectele. Prin **„lume"**

Sibiu, 1941.

[22] A se vedea H. Schlier, *Essais sur le Nouveau Testament,* traduit de l'allemand par A. Liefooghe, Paris, Ed. du Cerf, 1968, pp. 281-293.

se înţelege, în primul rând, întreaga creaţie a lui Dumnezeu: **„lumea văzută şi cea nevăzută"; „cerul şi pământul".** Lumea întreagă a fost creată prin **„Logos":**

„Toate prin El s-au făcut; şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut" (Ioan 1, 3) –
πάντα δι' αύτοῦ έγένετο, καὶ χωρὶς αύτοῦ έγένετο ούδὲ ἕν. ὃ γέγονεν.

Lumea îşi are istoria ei, ea nu este din veşnicie (Ioan 1, 1), dar este menită să intre în veşnicie prin înnoirea cerului şi a pământului (Apocalipsa 21, 1).

Sfântul Ioan pune mare accent pe prezenţa omului în lume şi accentuează că fără om lumea nu-şi are valoare şi sens. **„Lumea nu are niciodată acces la sine însăşi decât prin om, care o înţelege"**[23]. Orice om care se naşte în lume primeşte **„Lumina cea adevărată"** de la Logosul întrupat (Ioan 1, 14), care este

„viaţa şi lumina oamenilor" (Ioan 1, 4) –
ἐν αύτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων.

Omenirea întreagă, indiferent de naţionalitate, face parte din lume. După judecata finală a lumii,

„neamurile (popoarele) vor umbla în lumina ei, iar împăraţii pământului vor aduce la ea mărirea lor" (Apocalipsa 21, 24).

[23] *Ibidem,* p. 282.

Iisus Hristos a venit în lume ca lumină care

„luminează în întuneric şi întunericul nu a cuprins-o” (Ioan 1, 5).

Existenţa răului în lume nu este ontologică, ci accidentală şi este legată de păcatele oamenilor, de faptul că oamenii nu-L recunosc şi nu-L primesc pe Iisus Hristos:

„Întru ale Sale a venit, dar ai Săi nu L-au primit” (Ioan 1, 11) – ***εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.***

Întunericul lumii (Ioan 3, 19, 20) este una din problemele care-l frământă foarte mult pe Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan. Tenebrele acestei lumi formează un **„spaţiu”** ce conţine şi ascunde omul, o **„dimensiune”** în care el rămâne. Ele dau această orbire (1 Ioan 2, 11):

„Iar cel ce urăşte pe fratele său este în întuneric şi umblă în întuneric şi nu ştie încotro se duce, pentru că întunericul a orbit ochii lui”.

Păcatele omenirii formează o negură groasă, care ne împiedică a-L vedea pe Dumnezeu ca lumină (Ioan 8, 12).

În scrierile ioaneice se poate vorbi despre **„transparenţa şi opacitatea lumii”**. Când Iisus le-a zis:

„Eu sunt lumina lumii” (Ioan 8, 12)

și când Sfântul Ioan Evanghelistul le-a vorbit despre adevărata lumină (Ioan 1, 9; I Ioan 2, 8), se înțelege că lumea devine transparentă prin Iisus Hristos

„care luminează pe tot omul care vine în lume” (Ioan 1, 9).

În Apocalipsă, Sfântul Ioan spune că

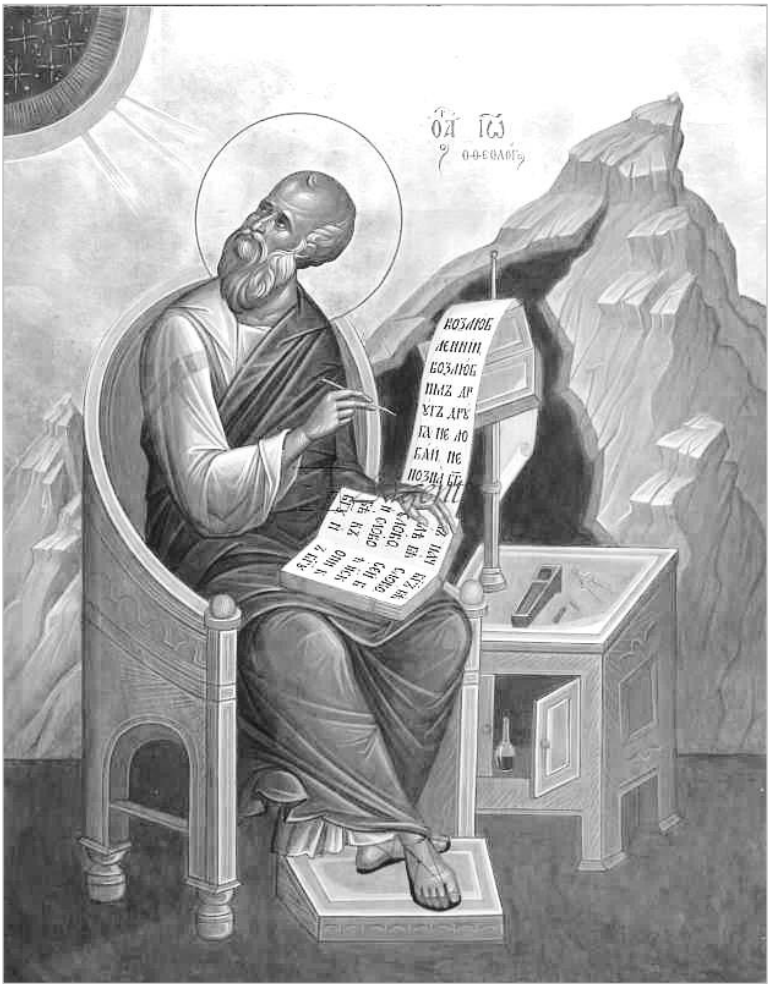
„cetatea – adică lumea – nu are trebuință de soare, nici de lună, ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu a luminat-o și făclia ei este Mielul” (21, 24).

Lumea va fi judecată de către Iisus Hristos întru dreptate (Apocalipsa 19, 11), și

„diavolul care-i amăgise (pe oameni) a fost aruncat în iezerul de foc și de pucioasă, unde este fiara și proorocul mincinos și vor fi chinuiți acolo zi și noapte, în vecii vecilor” (Apocalipsa 20, 10).

Din scrierile Sfântul Ioan reiese clar că lumea nu va dispărea și că ea va fi transfigurată (Apocalipsa 21, 1).

Apostolul iubirii, Sfântul Ioan Evanghelistul, ne prezintă Apocalipsa ca pe o **„carte a optimismului”,** în care predomină dreptatea lui Dumnezeu, dorul după Hristos și dorința de a vieți întru **„cer nou și pământ nou”.**


ВОЗЛЮБ
ЛЕННИЦ
ВОЗЛЮБ
ПМЪ ДР
УТЪ ДРЪ
ГА ПС ЛО
БАЙ ПС
ПОЗНА ГЪ

CAPITOLUL I
NOȚIUNEA DE *LUME*

1. Sensurile cuvântului „lume”

Noţiunea de **„lume”** (***ο κόσμος*** în limba greacă veche), de-a lungul istoriei umane, a căpătat multiple sensuri[24]. Lumea poate fi comparată cu un cristal care ne uimește prin numărul mare de suprafețe având diferite forme geometrice. Lumea în sine este aceeași, însă ea a fost receptată și văzută din unghiuri diferite, sub influența unor religii și filosofii diferite și studiată în contexte sociale diferite. Toate aceste considerente au dus la o multitudine de sensuri, care, fiecare în parte, are menirea de a scoate în relief profunzimea noțiunii de **„lume”**. Aceasta a stat mereu în atenţia omenirii, dar și a Bisericii și este de mare actualitate. Vom încerca să facem o trecere în revistă, pe cât ne va fi posibil, a sensurilor pe care le are cuvântul **„lume”**, termen foarte utilizat în vorbirea curentă și pe care îl întâlnim în tot felul de scrieri.

[24] A se vedea: *Dicţionarul explicativ al limbii române,* Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1975, p. 510.

În Antichitate, cuvântul **„lume”** ***(o κόσμος)***[25] se referea la pământ şi la aştri; cu alte cuvinte, la Universul care ne înconjoară. Dar în acelaşi timp, şi fără ca acest termen să-şi piardă utilizarea cosmologică, se folosea şi în sens social, înţelegându-se întreaga omenire care trăia pe pământ. Deci avem de-a face cu două sensuri bine conturate: lumea fizică şi lumea umană.

Pentru noţiunea de **„lume”**, grecii foloseau cuvântul **„cosmos”** (***o κόσμος***), care includea în sine ordinea fizică a Universului, legile fizice, omenirea şi chiar zeii, ei făcând parte din lume. Datorită faptului că zeii cu greu se puteau distinge între elementele lumii, avem de-a face cu un panteism virtuos sau recunoscut în sine[26].

Cuvântul grecesc ***o κόσμος*** înseamnă prin derivare **„lumea ordonată”** şi este folosit în Sfânta Scriptură cu sensul de **„univers”**, prin care se înţelege lumea creată, descrisă în Vechiul Testament ca fiind **„toate lucrurile”** sau **„cerul şi pământul”** (Faptele Apostolilor 17, 24).

Din punct de vedere biblic, **„lumea”** are următoarele sensuri[27]:

---

[25] A se vedea: Pierre Gordon, *L'image du monde dans l'Antiquité,* coll. Bibl. de Philosophie Contemporaine, 1949.

[26] Despre panteism, a se vedea: Norman Geisler, *Apologetică creştină*, Illinois, Societatea Misionară Română, 1993, pp. 186 – 232.

[27] Bibliografie cu privire la sensurile cuvântului **„lume”** se află din abundenţă în lucrarea *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain.* Encyclopédie publiée sous la direction du Centre interdisciplinaire des Facultés catholiques de Lille par G. Mathon, G.-H. Baudry, P. Guilluy, première partie, 1932, pp. 547 – 563.

a) lumea ca pământ, spaţiu geografic în care se derulează viaţa omenească, locul unde s-a desfăşurat istoria mântuirii noastre şi în care a venit Iisus Hristos la **„plinirea vremii”**;

b) aceeaşi realitate poate fi considerată negativă, prin compararea cu lumea viitoare, o altă lume; ea nu este decât un loc de trecere de aici dincolo, în alt plan de existenţă. Această lume actuală este penetrată de puterile malefice, care exercită asupra oamenilor influenţe negative. Lumea actuală serveşte şi ca instrument de mânie a lui Dumnezeu împotriva păcatelor omenirii (Facere 3, 17).

c) Sensul cel mai peiorativ este de origine biblică şi-l găsim mai ales în scrierile Sfântului Ioan Evanghelistul, unde el descoperă că lumea este întuneric, că ea este sălaşul celui rău. Această lume luptă împotriva lui Dumnezeu.

d) Lumea are şi un sens pozitiv: lumea oamenilor. E vorba de marea familie a omenirii universale, această lume, pe care Dumnezeu

„a iubit-o aşa de mult, încât pe Fiul Său cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică” (Ioan 3, 16).

e) Lumea are şi o dimensiune eshatologică, înţelegându-se o lume nouă înnoită prin Parusia Domnului. În perspectiva eshatologică, lumea este chemată să ia forma Bisericii în Taina Botezului[28].

[28] Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *op. cit.,* p. 244.

1.1. O viziune asupra lumii profane şi iudeo-creştine

Gândirea creştină de la începuturile sale a fost în contact cu multe mentalităţi, de la care ea a împrumutat unele elemente şi a eliminat altele care erau incompatibile cu esenţa sa proprie[29].

Pentru greci, **„lumea" apare ca un concept global care rezumă în sine tot ceea ce există din punct de vedere material.** În scrierile lui Platon descoperim o **„lume intangibilă a ideilor"**, o lume ideală care se află în contradicţie cu lumea materială. Pentru Aristotel, începutul vieţii cosmice este contemplarea, care presupune detaşarea de sensibil. Lumea păgână este marcată şi de idei sacre, în sensul că lumea apare ca lucrare a zeilor[30].

Gândirea ebraică, **cu toate influenţele asiro-babiloniene sau iraniene asupra ei, a încercat de la început o detaşare netă şi iremediabilă de mitologiile păgâne.** Lumea apare ca fiind creaţia lui Dumnezeu **ex nihilo**, destinată oamenilor şi prin ea se arată măreţia şi slava Creatorului[31]**. Centrul lumii ebraice îl constituie poporul lui Israel, ales de Dumnezeu.** După origine şi destinaţie, lumea este bună foarte (Facere 1, 31). Păcatul strămoşesc a introdus răul

---

[29] A se vedea: Pierre de Labriolle, *La réaction païenne. Étude sur la polémique anti-chrétienne du Ier au VIe siècle*, Paris, 1934, pp. 490 – 508.
[30] Diac. Prof. Emilian Vasilescu, *Istoria Religiilor*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1975, pp. 107 – 108.
[31] A se vedea Pr. Prof. Athanasie Negoiţă, *Teologia biblică a Vechiului Testament*, Bucureşti, Editura „Credinţa Noastră", 1992, pp. 44 – 50.

în lume. Pentru eliminarea răului din lume, Dumnezeu a făcut prima promisiune mesianică (Facere 3, 15), că dintr-o femeie se va naşte un Răscumpărător.

Creştinismul apare într-o lume ostilă lui Dumnezeu, cu acest mesaj de a organiza, zice Fericitul Augustin, lumea într-o societate după planul lui Dumnezeu, numită „cetatea lui Dumnezeu".

1.2. Creştinismul şi lumea socială

Lumea are înţelesul şi de societate de oameni. Primii creştini au trăit aşteptând o parusie iminentă, ceea ce i-a făcut să nu se lase contaminaţi de influenţele păgâne despre lume. Ei erau preocupaţi de sfârşitul lumii, care însemna revenirea lui Hristos în lume, aşa cum aflăm din scrierile pauline:

„şi aceasta v-o spun, fraţilor: că vremea s-a scurtat de acum, aşa încât şi cei ce au femei să fie ca şi cum nu ar avea" (I Corinteni 7, 29).

Anii trecând, sfaturile despre prudenţă faţă de lumea înconjurătoare s-au dezvoltat la apologeţii creştini[32]. Apariţia monahismului duce la o detaşare şi mai mare a creştinilor faţă de lume. **„Renunţarea la lume"** însemna căutarea unei vieţi cât mai curate, aflarea unui mod de a trăi în duhul Evangheliei lui Hristos. Raportat la societăţile politice, primii creştini se prezentau ca o

[32] A se vedea: *Apologeţi de limba latină,* Colecţia „Părinţi şi scriitori bisericeşti" nr. 3, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981.

minoritate izolată, apoi persecutată. Acest lucru nu a făcut decât să accentueze şi mai mult impresia unei lumi împotriva lui Dumnezeu. Primejdia martirului la începutul creştinismului a fost determinată de viziunea creştină despre lume. Cu Edictul de la Milan din anul 313, emis de împăratul Constantin cel Mare, apare un nou raport între societatea civilă şi cea religioasă. Lumea acum este concepută ca fiind pentru Biserică. Acum începe să apară tot mai bine conturată relaţia dintre Biserică şi lume. În perioada Evului Mediu asistăm la o încercare de subordonare totală a puterii lumeşti de către Biserica catolică, care se îndepărtează de conceptul religios cu privire la lume, punând mare accent pe lumea studiată din punct de vedere social şi politic. Toate aceste mutaţii sociale au dus la declanşarea Reformei lui Luther, care promovează o nouă viziune despre lume.

1.3. Lumea din punct de vedere filosofic[33]

Filosofia şi-a pus dintotdeauna amprenta asupra cosmogoniei, dându-i mereu diferite înţelesuri şi explicaţii care de multe ori se contraziceau între ele.

[33] Despre sensurile filosofice ale lumii, a se consulta următoarele lucrări: Walter Biemel, *Le concept de monde chez Heidegger,* Paris, 1981; Alexandre Koyre, *Du monde clos à l'univers infini*, Paris, 1962; D. Becquemont, „La machine du monde et la machine à feu en La machine dans l'imaginaire (1650-1800)", în *Revue des Sciences Humaines Lille,* nr. 186 – 187, 1982, pp. 215 – 229; Joel Biard, „L'unité du Monde selon Guillaume d'Ockham (ou la logique de la cosmologie ockhamiste)", în *Vivarium*, Anul XXII nr. 1, 1984, pp. 63 – 83; Jean Claude Fraisse, „L'unicité du monde dans le « Timée » de Platon", în *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, nr. 2, 1982, pp. 283 – 292; J. Goetz, „L'idée de création dans les religions primitives", în *Lumière et vie*, nr. 48, 1960, pp. 107 – 130.

Pentru filosofia antică, **„lumea”** este o totalitate organizată, unde fiecare lucru îşi are locul natural. Lumea astfel concepută are un caracter estetic. Urmele acestui sens antic cu privire la lume privită prin ochii filosofiei greceşti le regăsim în cuvântul **„cosmetic”,** a cărui rădăcină provine din grecescul ***ο κόσμος***. Cuvântul latin **„mundus”** a dat prin antinomie **„immonde”,** care în traducere înseamnă **„murdar”.** Lumea este o totalitate vie. **„Sufletul lumii”** vădeşte unitatea raţională care conduce într-o manieră imanentă armonia întregului. Fiecare filosof de la Heraclit până la stoici caută această lege unică: raţiunea ce conduce lumea. Ideea unei lumi cu legea sa unică permite fondarea noţiunii de drept natural şi de egali-tate a tuturor oamenilor (cosmopolitismul stoician).

După Kant, lumea nu poate fi o realitate obiectivă, ci este o **„Idee”** a raţiunii. Cu alte cuvinte, conştiinţa este singura realitate despre lume. Conştiinţa despre lucrurile existente formează lumea. Lumea nu există decât în măsura în care existenţele se manifestă. Fenomenologia contemporană defineşte lumea ca pe un eveniment uman esenţial şi omul ca **„fiinţă la lume”.** Dacă lumea este produsul unui subiectivism persistent în filosofie, se înţelege că există atâtea lumi, după câte subiecte particulare se află, iar fiecare lume se defineşte prin interesul determinat de subiectul care o locuieşte. În acest context putem vorbi de lume psihologică, lume sociologică (lumea copiilor, lumea muncitorilor), despre

lumi istorice (lumea greacă antică, lumea europeană modernă) etc. Aceste lumi multiple şi diferite fac obiectul antropologiei empirice a ştiinţelor umane.

1.4. Lumea din punct de vedere fizic

Progresele observaţiilor astronomice şi teoriile fizice recente au contribuit la formarea unei noi concepţii fizice despre lume[34]. Cartea lui Merleau-Ponty, *Cosmologia secolului XX,* reprezintă o vastă monografie asupra statutului epistemologic al unei discipline unice prin caracterul ei, cosmologia contemporană.

Geneza ideii greceşti de **„Cosmos"** care a reprezentat momentul principal al trecerii de la mentalitatea arhaică la cea clasică; nu, teoriile despre Univers ale grecilor (Anaximandru, Eudox, Aristotel, Ptolemeu), sistemul lui Copernic, distrucţia progresivă a ideii de cosmos şi înlocuirea ei cu ideea unui Univers deschis şi infinit în cadrul revoluţiei moderne din ştiinţele naturii, constituirea unei cosmologii pe baza fizicii newtoniene, reconstrucţia actuală a ideii de Univers plecând de la teoria relativităţii a lui Einstein, toate aceste momente ale evoluţiei gândirii cosmologice au influenţat profund mentalitatea ştiinţifică generală, modul în care au fost înţelese obiectivele şi statutul disciplinelor ştiinţifice.

[34] Despre sensurile fizice ale lumii, a se vedea: J.N. Islam, *Le destin ultime de l'Univers*, Paris, Pierre Belfond Publisher, 1984; Jacques Merleau-Ponty, *Cosmologia secolului XX,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978; Steven Weinberg, *Les Trois Premières Minutes de l'univers***,** Paris, Éditions du Seuil, 1978.

Și astăzi, marile confruntări din filosofia științei se inspiră profund din gândirea cosmologică și-i determină la rândul lor fizionomia.

Din punct de vedere științific, Universul este un spațiu multidimensional unde totul funcționează după un plan geometric, nedescifrat în totalitate până în momentul de față.

Privită din punct de vedere fizic, lumea înseamnă întregul univers plin de galaxii care ne înconjoară. Marii oameni de știință[35], copleșiți de armonia universului, a acestei lumi fizice create de Dumnezeu, au elogiat lucrarea divină, arătând încă o dată că între adevărata știință și adevărata credință nu este contrazicere.

[35] Fără a mai vorbi de Copernic, de Kepler, de Galileo Galilei, de Descartes, de Pascal, de Leibnitz, de Newton – putem cita ca teişti declaraţi: mari astronomi: Herschell – Laplace – Le Verrier etc.; mari matematicieni: Euler – Hermite – Hirn etc.; mari chimişti: Lavoisier – Thenard – Wurtz etc.; fizicieni: Volta – Ampère – Faraday etc.

2. Lumea oglindită în istoria religiilor antice

„Lumea” este una din temele principale care a fost abordată de către toate religiile existente de-a lungul timpului, cât şi de toate filosofiile umane de la începutul omenirii şi până astăzi.

Noţiunea de **„lume”** în scrierile Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan poate fi înţeleasă în profunzime şi văzută în toată dimensiunea ei, numai prin raportarea şi compararea ei cu alte religii şi filosofii care sunt lipsite de Revelaţia divină, adusă prin întruparea Logosului (Ioan 1, 14). În Biserica Ortodoxă Română a existat un mare interes faţă de istoria religiilor[36], deoarece această disciplină aduce un plus de cunoaştere şi de înţelegere între oameni[37]. Cunoaşterea lumii în

[36] În acest sens, a se cerceta studiile: P. Rezuş, *Curs de teologie fundamentală,* Caransebeş, 1942; I.C. Savin, *Fiinţa şi originea religiilor,* Partea I, Bucureşti, 1937; Pr. Conf. Dr. Alexandru Stan şi Prof. Dr. Remus Rus, *Istoria religiilor,* manual pentru Institutele Teologice, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1991; Emilian Vasilescu, *Istoria religiilor,* manual pentru Institutele Teologice, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1975; Idem, „O nouă disciplină în învăţământul nostru teologic” în *Glasul Bisericii*, Anul X, , nr. 6-7, 1951, pp. 13-21; Idem, „Preocupări în teologia ortodoxă română în legătură cu religiile necreştine” în *Ortodoxia,* Anul XXIII, nr. 1, 1971, pp. 27-41; idem, „Studiul istoriei religiilor în România”, în *Studii Teologice*, Anul XI, nr. 1-2, 1959, pp. 85-109.

[37] Emilian Vasilescu, „Cadrul şi perspectivele dialogului interreligios”, în *Ortodoxia*, Anul XXIII, nr. 1, 1971, pp. 133-139; Idem, „Îndatorirea religiilor de a colabora între ele pentru binele şi prosperitatea omenirii”, în *Ortodoxia*, Anul

contextul religiilor antice ne ajută să evaluăm la justa valoare tezaurul nostru de învăţătură ortodoxă, care ne permite o înţelegere clară a originii lumii, cât şi a relaţiei omului cu lumea, dar şi a lui Dumnezeu cu lumea.

Studierea comparată a religiilor arată că religia creştină este superioară din toate punctele de vedere[38].

Diversitatea religiilor presupune şi diversitatea părerilor şi a concepţiilor uneori contradictorii cu privire la **„lume”**, care diferă cu totul faţă de ceea ce ne învaţă Biserica pe baza Sfintei Scripturi şi a Sfintei Tradiţii.

2.1. Lumea în religiile primitive

Concepţiile despre **„lume”** la popoarele primitive le aflăm din miturile[39] care au avut o circulaţie orală şi care formează un ansamblu de povestiri şi legende prin care omul îşi explică, mai mult sau mai puţin naiv, lumea şi viaţa care îl înconjoară. Uneori aceste povestiri sunt pline de poezie, alteori sunt de o rară gingăşie şi, cu toată simplitatea şi naivitatea lor, cuprind adesea unele idei pe care le găsim şi în mitologiile popoarelor mai înaintate, cu privire la

XVI, nr. 3, 1964, pp. 455-465; Idem, „Religiile lumii şi solidaritatea umană”, în *Ortodoxia,* Anul XIII, nr. 3, 1961, pp. 464-474.

[38] Petru Rezuş, „Specificul religiei creştine faţă de celelalte religii”, în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, Anul XXXIV, nr. 3-4, 1963, pp. 184-199; Emilian Vasilescu, „Deosebirile esenţiale dintre creştinism şi celelalte religii”, în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei,* Anul XLIV, nr. 3-4, 1968, pp. 163-173.

[39] A se vedea Victor Kernbach, *Miturile esenţiale. Antologie de texte*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978.

originea lumii şi a omului, acţiunea zeilor şi legătura lor cu lumea, despărţirea oamenilor în rase etc.

Astfel, un mit al negrilor africani pune la începutul lumii doi zei, unul bun şi altul rău şi doi oameni, unul alb şi altul negru. Miturile cosmogonice ale populaţiilor primitive din America pornesc de la o materie preexistentă, de obicei apa, divinitatea nefiind decât un organizator al acestei materii, nu creatorul ei. De exemplu, în nordul întunecos şi rece, demiurgul lumii este un corb, personificarea cerului noros şi a vântului. Pentru eschimoşi, Soarele, Luna şi stelele sunt fiinţe omeneşti, stelele din constelaţia Orion fiind pentru ei vânători de focă rătăciţi, care îşi caută mereu locuinţa.

După moarte, sufletele oamenilor sunt devorate de zei, în ale căror pântece sunt purificate.

2.2. Concepţia despre lume în religiile vechilor mexicani şi peruvieni

Istoria religioasă a vechiului Mexic se extinde pe o perioadă de timp care începe în secolul al V-lea înainte de Hristos şi ajunge la punctul final în secolul al XVII-lea după Hristos. Zeii panteonului mexican se împart în două mari grupe; zeii creatori şi zei ai naturii. Din prima grupă reţinem pe Tonacatecutli şi Tonacaciuatl – **„Stăpânul şi Stăpâna cărnii noastre”,** iar din grupul zeilor naturii menţionăm pe Xiuhtecutli – **„turcoazul”,** zeu al focului şi Xochiquetzol – **„Floarea înaltă”,** zeiţa

dragostei şi a naşterilor. Zeii Tonacatecutli şi Tonacaciuatl au creat la început focul, apoi numai o jumătate de soare. A urmat apoi crearea stăpânilor lumii subpă-mântene, a zeului apelor Tlaloc, a soţiei acestuia, a celor douăsprezece ceruri diferite, a apei şi în apă a unei fiinţe asemănătoare crocodilului, din care a fost modelat pământul. Pământul a fost populat la început de giganţi, care au dispărut din cauza prăvălirii cerului peste pământ. Au venit apoi jaguarii, care au mâncat toţi oamenii. Cu acest eveniment s-a încheiat prima etapă cosmică.

În cea de-a doua eră cosmică, Quetzalcootl l-a prăvălit pe Tezcatlipoca în adâncurile apelor, iar el a devenit soare. În cele din urmă, Tezcatlipoca îl răstoarnă pe Quetzalcootl, iar o furtună distruge întreaga omenire. O parte din oameni se vor transforma în maimuţe.

În cea de-a treia eră, Tlaloc va deveni soare, iar lumea va dispărea în urma unei ploi cu foc. În concepţia vechilor mexicani, lumea e formată din nouă lumi subpământene şi 13 ceruri suprapuse. Paralel cu această orânduire verticală a lumii există şi una orizontală, împărţită în patru sfere cereşti: a) Răsăritul – Casa Soarelui; b) Nordul – locul întunericului; c) Apusul – sfera femeilor; d) Sudul – lumea focului şi a spinilor. Sufletul omului este imaterial. Sufletele oamenilor sunt trimise de zei în pântecele mamelor pentru a se întrupa.

2.3. Lumea la egiptenii antici

Spre deosebire de alte popoare, civilizaţia egiptenilor s-a bucurat de un mare interes din partea multor cercetători, care au consacrat toată viaţa ştiinţei egiptologice[40]. Religia Egiptului antic nu se prezintă ca un sistem unitar, ci este formată din mai multe sisteme, fiecare cu o coerenţă aparte. Egiptenii credeau în existenţa unei ordini cosmice. Cunoaşterea divinului la egipteni se baza pe evenimentele cosmice, şi anume acele sfere prin care divinul se făcea cunoscut. Există trei sfere pe care egiptenii le recunoşteau ca manifestări ale divinului: puterea din soare, puterea din pământ şi puterea din animale. Pentru egiptenii antici, revenirea strălucitoare a soarelui din lumea subpământeană şi învierea anuală a vegetaţiei au fost exemple clare ale puterii triumfătoare a Divinului.

Cel mai important zeu al egiptenilor a fost Ra – zeul soarelui. Sistemul heliopolitan afirmă că de la început a existat un haos primordial, numit Nu sau Num. Din Num a ieşit primul zeu, Atum-Soarele care s-a creat prin propria sa putere. De aici şi epitetul atribuit adesea lui Atum: **„cel care există prin el însuşi”.** El a început să creeze şi să orânduiască lumea. În timpul zilei, Atum sau Ra (nume date soarelui în sistemul heliopolitan) călătoreşte cu soarele, iar noaptea îşi duce propria viaţă

[40] Ştiinţa egiptologică a fost întemeiată prin descifrarea celebrei inscripţii de la Rosetta (1822) de către Jean François Champollion (1790-1832).

în întuneric şi neant. Mitul ţesut în jurul zeului egiptean Min (se pare, împrumutat de la unele triburi, poate somaleze, ale Africii Negre) era acceptat mai ales în oraşul Gebti (Koptos), unde Min era adorat ca zeu al forţei virile şi al fecundităţii; deci concepţia cosmogonică era diferită, lumea – în această variantă – luând naştere dintr-un ou primordial, comparabil cu oul lui Brahma din mitologia Indiei sau cu oul lui Pan-Ku din mitologia chineză. Doctrina preoţilor de la Memphis învaţă că Atum-Ra dă naştere la lume şi la toate lucrurile din ea prin puterea cuvântului. Zeul creează prin inima lui (sediu al inteligenţei la egipteni) şi prin limba sa, deci cu ajutorul organelor în care cunoaşterea şi limbajul îşi au sediul[41]. Egiptenii credeau că omul are **„chip şi asemănare cu zeii lui”[42]**. Natura omului este divină, el are suflet nemuritor. Pentru egipteni, viaţa de dincolo era o viaţă paralelă celei de aici, după cum reiese din *Cartea morţilor.* După moarte, sufletul este judecat de zeul Osiris, judecată la care asistă zeul suprem Ra. Cei răi după moarte sunt trimişi la chinuri.

2.4. Lumea reflectată în religia grecilor antici

Poemele homerice Iliada şi Odiseea, supranumite şi **„Biblia grecilor”,** ne oferă multe elemente despre

[41] A se vedea Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului antic,* Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1985, p. 290.
[42] Adolf Erman, *Die Literatur der Ägypter,* Leipzig, 1923, p. 119.

cosmogonia elenă[43]. La începutul lumii a existat haosul[44], **„care era învârtejit şi negru, fără de hotare, fără forme”**. Din haos s-a desprins pământul, care era însăşi zeiţa Gheea. Cerul era personificat având numele de Uranus. Din contopirea zeului Uranus cu zeiţa Gheea a luat naştere neamul omenesc. Cosmogonia religiei greceşti se desprinde foarte clar dintr-un imn, adresat lui Zeus – divinitatea supremă la greci:

„Tu, piscul gloriei divine atotnumit şi-n veci puternic,
O, Zeus, părintele naturii orânduind prin lege totul,
Fii salutat! Cu-ndreptăţire îţi pot grăi toţi muritorii
Doar ei sunt spiţa ta în care te regăseşti împuţinat
Printre făpturile ce suflă şi se târăsc pe această glie
De aceea te slăvesc în imnuri, cinstindu-ţi pururi măreţia.
Nimic, stăpâne, fără tine nu se petrece pe pământ,
De-asemeni în divina sferă a cerului ca şi pe mare,
Afară doar de cei răi ce distrug în nebunia lor.
Dar şi-n mijlocul bogăţiei tu ştii să afli o măsură
Să rânduieşti neorânduiala, să faci amic din inamic.
Căci astfel împletit-ai partea şi întregul şi binele şi răul
Ca să dovedească pretutindeni în veci aceeaşi judecată...”[45].

---

[43] A se vedea Aram M. Frenkian, *Le Problème homérique. Considérations sur l'origine des épopées homériques,* Paris, 1935; D.M. Pippidi, *Studii introductive la Iliada şi Odiseea (traducere de George Murnu)*, Bucureşti, Editura Univers, 1967 şi 1971.

[44] A se vedea Alexandru Mitru, *Legendele Olimpului,* ediţia a II-a revăzută, Bucureşti, Editura Tineretului, 1966, pp. 27-28.

[45] Imnul aparţine lui Cleanthes. La Homer, *Imnuri*, traducere de Ion Ascan, Bucureşti, Editura Minerva, 1971, pp. 276-277, apud Diac. Prof. Dr. Emilian Vasilescu, *Istoria religiilor,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, p. 443.

Sufletele celor morţi mergeau în infern, care era împărăţia zeului Hades. Locuinţa veşnică a morţilor era un loc întunecos şi posomorât, unde niciodată nu se făcea ziuă. În lumea de dincolo exista şi un loc rezervat pentru cei curaţi şi care purta numele de **„Câmpiile Elisee”** sau grădina lui Hadeş. Grecii credeau în nemurirea sufletelor.

2.5. Concepţia despre lume desprinsă din religia zoroastră

Cartea de bază în care găsim expusă problema creaţiei lumii este Bundahishn – *Cartea creaţiei primare*[46]. Bundahishn postulează existenţa din veşnicie a două spirite opuse: Ohrmazd şi Ahriman. Primul este principiul binelui, cel de-al doilea, al răului. Ohrmazd creează lumea spiritelor şi a materiei, cele două lumi fiind complementare. Din lumea spirituală fac parte arhanghelii lui Ohrmazd, iar din cea materială, omul şi cele şase creaţii materiale: cerul, apa, pământul, plantele, taurul primordial şi focul. Ohrmazd l-a creat pe om ca parte integrantă din lumea materială. Numele primului om era **Gayomart**, care era semidivin. Sămânţa lui Gayomart cade în pântecele Mamei Pământ – Spandarmat, care dă naştere la prima pereche de oameni, Mashye şi Mashyane.

[46] I. Valaori, „Poezia religioasă şi imnurile în Vechiul Iran”, în *Revista Clasică*, Anul VI, nr. 2, 1930, pp. 151-161.

Literatura religioasă zoroastriană acordă o mare atenţie lumii de dincolo. Întreaga viaţă de pe pământ a omului este văzută în perspectivă eshatologică. Sufletul după moarte este judecat de zeul Mithra şi asociaţii săi, Sraoşa şi Raşnu; ultimul ţine în mână balanţa în care vor fi cântărite faptele bune şi cele rele. Sufletul, după judecată, va merge fie în rai, fie în iad, potrivit modului de viaţă dus pe pământ. Atât raiul, cât şi iadul sunt locuri materiale. La sfârşitul lumii, toate sufletele pedepsite în iad se purifică, cum se întâmplă cu sufletele din Purgatoriul Bisericii Catolice.

În religia zoroastristă întâlnim **„apocatastaza"** – **Fraşkart**, care înseamnă restabilirea finală a tuturor lucrurilor. Răul va dispare definitiv. Restabilirea finală a lumii – Fraşkart (a face toate lucrurile foarte bune) – mai este numită şi **„Trupul final"**. Spre deosebire de **„Trupul prim"**, care sugerează existenţa în sine, **„Trupul final"** reprezintă ultima etapă a dezvoltării întregii existenţe printr-o armonie desăvârşită a lumii.

2.6. Cosmogonia brahmană

Filosofia brahmană s-a preocupat foarte mult de originea lumii[47], pe care o găsim expusă în poemul **Rig-Veda[48]**. După părerea celor mai autorizaţi

[47] A se vedea Theodor Simenschi, *Originea universului în concepţia indienilor şi a grecilor,* Bucureşti, 1935.
[48] O frumoasă traducere în versuri a acestui imn o găsim în volumul *Imnuri vedice,* traducere de V. Vizante, versificaţie de I. Larian Postolache, Bucureşti,

comentatori, acest imn care **„cuprinde în sâmbure întreaga concepţie cosmogonică de mai târziu a indienilor”**[49], exprimă în primul rând ideea că haosul primordial din care a ieşit lumea nu se poate defini prin termeni ca: fiinţă, nefiinţă, atmosferă, cer, moarte, nemurire. Ce va fi fost la începutul începutului?, se întreabă autorul imnului. Va fi fost o apă mare, o prăpastie? Dar fiinţa însăşi din ce a luat naştere? Din nefiinţă, răspunde acelaşi autor. Dar cum? Prin puterea căldurii (tapas). Căldura aceasta nu trebuie înţeleasă însă numai în mod fizic, ci şi sufletesc, deoarece în perioada brahmană întâlnim frecvent ideea că lucrurile se creează prin puterea căldurii ascetice, însoţită de puteri magice creatoare. Dar fraza cea mai plină de semnificaţii din tot imnul este aceea care arată că legătura dintre nefiinţă şi fiinţă este făcută de iubire. Iubirea oarbă, inconştientă stă la baza, la temelia lumii văzute. Ea este prima **„sămânţă a inteligenţei”. Upanişadele**[50] accentuează ideea că lumea este o emanaţie a substanţei divine, a lui Brahma. Sufletul omului este conceput ca un dublu al corpului, ca un organism material, dar dintr-o materie fină, eterică. Acest dublu, acest **„atman”** este în om principiul unificator, care coordonează toate simţurile. Mântuirea

Editura pentru Literatură Universală, 1969, p. 17.
[49] Theodor Simenschi, *op. cit.,* p. 3.
[50] Idem, *Katha-Upanişad,* Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1937.

în brahmanism constă în **cunoaştere,** în descoperirea marelui adevăr. În *Cartea lui Manu*[51] se arată drumul lung pe care trebuie să-l facă sufletul prin multe reîncarnări până se uneşte cu Brahma. Atunci când sufletul îşi cunoaşte adevărata sa natură şi ajunge să aibă viziunea asupra lumii spirituale, el intră în **nirvana**. În religia brahmană omul fuge de lume pentru a intra în nefiinţă, ceea ce contravine cu totul Evangheliei Mântuitorului Hristos[52].

[51] Irineu Mihălcescu, *Cartea Legii lui Manu,* ediția a II-a, Bucureşti, Cugetarea, 1944.

[52] A se vedea: A. Alexandru Bidian, „Atitudinea faţă de lume în brahmanism şi creştinism", în *Ortodoxia*, Anul IX, nr. 3, 1957, pp. 503-516.

3. Lumea în Vechiul Testament

Pentru a înţelege mai bine noţiunea de **„lume”**, trebuie să pornim de la primele texte biblice revelate de Dumnezeu pe care le aflăm în Vechiul Testament. Noul Testament este o împlinire a Vechiului Testament. Vechiul şi Noul Testament formează împreună un tot unitar: **Sfânta Scriptură**. Caracteristica celor două Testamente este Revelaţia divină[53], pe care o întâlnim de la un capăt la celălalt. **„Ceea ce uneşte în mod invizibil sferele celor două Testamente, Vechiul şi Noul Testament, este irumperea împărăţiei lui Dumnezeu în această lume şi stabilirea ei fermă aici”[54]** prin Mântuitorul Iisus Hristos, Care o transformă într-o realitate vie şi permanentă.

Piatra de hotar, care desparte cele două Testamente este persoana Mântuitorului Iisus Hristos, în care se împlinesc profeţiile mesianice. El desparte cele două Testamente şi cele două lumi: **lumea Vechiului Testament**, care rămâne într-o zadarnică aşteptare a unui alt Mesia, şi **lumea Noului Testament**, care se

[53] A se vedea: Pr. Prof. Dr. Petru Rezuş, „Învăţătura ortodoxă despre dezvoltarea şi împlinirea Revelaţiei divine”, în *Ortodoxia*, Anul XVIII, nr. 1, 1966, pp. 35 – 53.
[54] Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament,* vol. I, translated by J.A. Baker, London, S.C.M. Press Ltd., 1964, p. 25.

închină adevăratului Mesia, corespunzând în amănunt tuturor profeţiilor[55]. Vechiul Testament este o disciplină teologică de sine stătătoare[56], care cuprinde adevăruri descoperite de Dumnezeu profeţilor şi prin ei oamenilor. El stă la baza organizării religioase a poporului evreu, pe care l-a ales Dumnezeu pentru a primi Revelaţia divină. Având la temelie Revelaţia dumnezeiască, se poate vorbi, pe bună dreptate, despre **Teologia Biblică a Vechiului Testament**[57], unde învăţătura despre lume străbate ca un fir roşu prima parte a Sfintei Scripturi de la început şi până la sfârşit.

În textele Vechiului Testament nu se află nici un cuvânt care să desemneze lumea ca un tot unitar. Pentru a zice **„lume" – *ο κόσμος***, scrierile vechi-testamentare foloseau o expresie descriptivă: **„cerul şi pământul"** – ***τὸν ούρανὸν καὶ τὴν γῆν*** (Facere 1, 1).

Această expresie scripturistică o aflăm de foarte multe ori şi în Noul Testament (Faptele Apostolilor 4, 24; 15, 15; Apocalipsa 19, 6), ca urmare a influenţei Vechiului Testament asupra textelor noutestamentare.

Cuvântul ebraic **„tébél"** se aplică numai la **lumea terestră** (Ieremia 51, 15); pentru a desemna oamenii, îngerii, se foloseau alte cuvinte. În Vechiul Testament

---

[55] Pr. Prof. Dr. Petru Rezuş, „Vechiul Testament în lumina Noului Testament", în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, Anul LXIV, nr. 2, 1988, p. 26.
[56] A se vedea Conf. Dr. Remus Rus, „Teorii privind originea religiei Vechiului Testament", în *Glasul Bisericii*, Anul XLIX, nr. 1 – 2, 1990, pp. 80 – 90.
[57] Pr. Prof. Athanasie Negoiţă, *Teologia Biblică a Vechiului Testament,* Bucureşti, Editura „Credinţa noastră", 1992.

accentul nu se pune pe integralitatea lumii într-un singur cuvânt, ci, de fiecare dată, s-a căutat să se afirme că lumea este creată de Dumnezeu. Chiar prima carte din Biblie, *Facerea,* afirmă acest mare adevăr cosmologic, că

„la început Dumnezeu a creat cerul şi pământul" –
ΕΝ ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν
(Facere 1, 1).

Creaţia, fiind ieşită din mâinile lui Dumnezeu, formează un întreg – lumea care este alcătuită din mai multe elemente distincte. Omenirea face parte integrantă din lume. Crearea omului[58] este o încoronare a lumii, faţă de care Dumnezeu poartă de grijă.

Lumea capătă sens prin apariţia omului, care este un **„microcosmos"**. Centrul lumii vechi-testamentare este **pământul**, nu pentru el însuşi, că este aşternutul picioarelor lui Dumnezeu (Faptele Apostolilor 7, 49), ci pentru faptul că el este reşedinţa poporului evreu, ales de Dumnezeu ca din mijlocul lui să se ridice Răscumpărătorul lumii. Centrul poporului Israel a fost templul de la Ierusalim, considerat a fi pe axa centrală a pământului. Istoria lui Israel este centrul istoriei umanităţii[59]. Această doctrină despre lume este

[58] Despre crearea omului, a se vedea: Pr. Dr. Ioan Bude, „Antropologia Vechiului Testament", în *Studii Teologice,* Seria a II-a, Anul XLI nr. 3, 1989, pp. 26 – 38.
[59] N. Afanassieff, „«Le monde» dans l'Écriture Sainte", în *Irenikon,* tome XLII, 1969, p. 12.

încoronată de ideea că lumea a fost creată de Dumnezeu în mod special pentru Israel: în concluzie, istoria lui Israel este istoria lumii. Unitatea creaţiei divine în concepţia iudaică o dă Dumnezeu, Care a lăsat poporului Israel Tora[60].

Atunci când termenul **„cosmos" –** a pătruns în conştiinţa iudaică, graţie evreilor aflaţi în Diaspora, care cunoşteau bine limba greacă şi ebraică, acest termen nu a fost primit în sensul său grecesc, ci s-a adaptat la concepţia vechi-testamentară despre lume. Pentru greci, cuvântul ***ο κόσμος*** înseamnă *armonie, unitate, ordine, bună-rânduială a lucrurilor.* Cărţile biblice din epoca de înflorire a culturii greceşti folosesc termenul **„cosmos"** (II Macabei 7, 9, 23), dar cu înţeles iudaic.

Odată cu intrarea evreilor în Canaan, evreii au adoptat şi ei **concepţia despre lume** care era curentă în lumea semită şi care îşi are sorgintea în inima poporului sumerian, pionier al culturii lumii din Orientul Apropiat. Concepţia despre lume a Asiei antice de Vest nu era una ştiinţifică, ci mai mult una mitologică şi religioasă.

---

[60] O străveche legendă ebraică învaţă că Dumnezeu, când a conceput Lumea, ori de câte ori a încercat să transpună concepţia în realitate, constata totala nepotrivire între ceea ce a vrut să creeze şi ceea ce s-a împlinit. De aceea „El clădea lumi şi le nimicea", căci erau departe de a corespunde intenţiilor Sale. Numai atunci, continuă legenda, când a avut înaintea Sa Tora, numai atunci a izbutit să creeze o lume viabilă, căci armonia ei, coeziunea elementelor sale sunt chezăşuite de această învăţătură. A se vedea : Moses Rozen, *Învăţături biblice,* vol. III, Bucureşti, 1984, p. 66.

3.1. Istoria creaţiei lumii după *Geneză*

„Lumea nu poate fi concepută fără existenţa omului”[61], este ideea centrală a referatului biblic despre creaţia universului. Dumnezeu a creat mai întâi materia generală sau substanţa lumii ce cuprindea în sine toate elementele cosmice, iar în rândul al doilea, din elementele amintite, Dumnezeu a creat lumea vizibilă[62]. Creaţia divină a Universului este istorisită în capitolele I şi II din *Facere*. Aici ni se spune că Dumnezeu a făcut cerul şi pământul, adică toată lumea spirituală şi materială sau Universul care cuprinde amândouă realităţile.

Întreaga creaţie a lumii[63] s-a făcut în **şase zile**, din care motiv s-a numit **hexaimeron** (de la grecescul ***Ἡ Ἑξαήμερος***).

Analizate, cele două relatări biblice despre creaţia lumii, capitolul I şi II, ne indică o oarecare diferenţă, fapt care a determinat o mare controversă în lumea cercetătorilor care vorbeau despre două cosmogonii diferite. În esenţă, deosebirea este că, după capitolul I din *Facere*, toate făpturile Universului au fost create înaintea omului, pe când după capitolul II, omul este făcut înaintea plantelor şi a fiinţelor. Cert este că Moise,

---

[61] N. Afanassieff, *op. cit.,* p. 12.
[62] Alexiu Comoroşan, *Dogmatica ortodoxă,* partea a II-a, Cernăuţi, 1889, p. 277.
[63] A se vedea: Arhim. Benedict Ghiuş, „Creaţiunea după Sfânta Scriptură”, în *Mitropolia Olteniei*, Anul IX, nr. 9 – 10, 1957, pp. 630 – 650.

aghiograful *Pentateuhului,* nu a căutat să redea în cartea *Facerii* o descriere exactă, ştiinţifică a facerii lumii, ci din expunerea sa reiese clar că Dumnezeu a făcut lumea şi deci El este Stăpânul cel Mare, Căruia I se cuvine toată slava şi închinăciunea.

Relatarea *Genezei* despre creaţia lumii, în linii mari, stă în concordanţă cu cosmogonia ştiinţifică. Aproape în aceeaşi ordine se descrie facerea lumii şi în Ştiinţele Naturale moderne.

Dumnezeu şi lumea în Vechiul Testament sunt două realităţi care nu se confundă, ca în panteism. Dumnezeu a adus lumea din nefiinţă la fiinţă prin cuvânt[64].

Verbul **„bara"** de la *Facere* 1, 1 exprimă tocmai această idee dogmatică, că Dumnezeu a creat Universul din nimic. Acest lucru reiese şi din faptul că verbul **„bara"** este aşezat doar o singură dată în Biblie, lângă cuvântul **„bereşit" – „la început".** Prin acest termen se indică începutul lumii în mod explicit. Înaintea acestui început, deci înaintea creaţiei, numai Dumnezeu era unica Fiinţă.

„Înainte ca să se fi născut munţii şi înainte ca să se fi făcut pământul şi lumea, din veşnicie, Tu eşti, Dumnezeule" (Psalmul 90, 2).

În clipa în care Dumnezeu a chemat lumea la viaţă prin simpla voinţă, această chemare înseamnă o creaţie

[64] Ernst Sellin, *Theologie des Alten Testaments,* Leibzig, 1933, p. 49.

din nimic, deoarece în afară de Dumnezeu nu mai exista nimic. Crearea lumii **„ex nihilo”,** după Vechiul Testament, se află în contradicţie cu panteismul, dualismul, cât şi cu concepţiile păgâne care susţineau formarea lumii dintr-o materie deja existentă, hylozoism[65] .

3.2. Semnificaţia şi scopul lumii

Lumea semnifică puterea şi slava lui Dumnezeu:

„Cerurile spun mărirea lui Dumnezeu, iar întinderea lor vesteşte lucrarea mâinilor Lui. O zi istoriseşte alteia acest lucru, o noapte dă de ştire alteia despre El. Şi aceasta fără veste, fără cuvinte, al căror sunet să fie auzit. Dar răsunetul lor străbate tot pământul şi glasul lor merge până la marginile lumii” (Psalmul 19, 2 – 5).

Lumea în sine este o mărturie grăitoare despre existenţa şi lucrarea lui Dumnezeu:

„Cât s-au mărit lucrurile Tale, Doamne,
toate cu înţelepciune le-ai făcut!
Umplutu-s-a pământul de zidirea Ta”
(Psalmul 103, 25).

Ieşită din mâinile divine, lumea continuă să manifeste bunătatea lui Dumnezeu. În înţelepciunea Sa, Dumnezeu

[65] Paul Scholz, *Handbuch der Theologie des Alten Bundes im Lichte des Neuen*, Volumul 2**,** Regensburg, 1862, p. 18.

a organizat lumea ca pe o veritabilă lucrare de artă, unică şi armonioasă (Pilde 8, 22). Psalmistul David, copleşit de măreţia Creatorului acestei lumi, exclamă:

„Doamne, Dumnezeul nostru, cât de minunat este numele Tău în tot pământul!" (Psalmul 8, 9).

Scopul final al creaţiei lumii nu este creaţia în sine, ci proslăvirea lui Dumnezeu:

„Pe oricine care se numeşte cu numele Său, Eu l-am creat spre cinstea Mea. Pentru aceasta l-am creat şi l-am format" (Psalmul 43, 7);

„Domnul a făcut toate pentru o ţintă; chiar şi pe cel rău pentru ziua nenorocirii" (Proverbe 16, 4).

Întreaga natură este chemată să-L preamărească pe Creatorul acestei lumi:

„Lăudaţi pe Domnul, toate lucrurile Lui, în tot locul stăpânirii Lui" (Psalmii 103, 22; 148, 3).

Lumea a fost creată pentru a fi pusă în slujba omului, ca un dar dumnezeiesc. Creată de voinţa divină ca rod al iubirii, lumea este împodobită cu bogăţia energiilor divine şi cu darurile ei. Înzestrarea aceasta este un lucru permanent şi face ca această lume să dobândească noi şi noi dimensiuni şi calităţi. **„Iubirea creează calităţile",** zice un gânditor[66]. Ea împodobeşte

[66] Gabriel Madinier, *Conscience et Amour*, *Essai sur le „Nous",* Paris, P.U.F., 1947, p. 99.

și îmbogățește pe cel iubit. Și tot iubirea Îl face pe Creator, Care își află bucuria în El Însuși, să se bucure de făpturile Sale. **„Lumea** –zice părintele Galeriu[67] – **se deschide și se oferă ca un dar, ca mediu de lucru pentru om, iar omul o sfințește, o transformă, o înalță și o umanizează"**.

3.3. Destinul final al lumii

Omul a fost creat, în primul rând, pentru a-L căuta neîncetat pe Dumnezeu, pentru a-L lăuda și preamări; și, în al doilea rând, pentru a îngriji întreaga natură:

„Dumnezeu i-a binecuvântat și le-a zis: creșteți, înmulți-ți-vă și umpleți pământul și supuneți-l pe el. Stăpâniți peste peștii mării, peste păsările cerului și peste orice viețuitoare ce mișună pe pământ" (Facere 1, 28).

Omul este chemat să-și pună pecetea sa în lume; cu alte cuvinte, să o umanizeze. Această lucrare, omul o poate face numai aflându-se în comuniune directă cu Creatorul.

Profeții Vechiului Testament au criticat cu timp și fără timp decăderea oamenilor de la această sfântă misiune dată de Dumnezeu.

Lumea are un început, dar ea va avea și un sfârșit, în înțelesul de transfigurare.

---

[67] Părintele Galeriu, *Jertfă și Răscumpărare* , București, Editura Harisma, 1991, p. 62.

Vechiul Testament atestă că sfârşitul istoric al lumii va fi recunoaşterea stăpânirii unicului Dumnezeu de către toate popoarele[68]. Dumnezeu Însuşi le va pregăti ospăţul de încoronare ce se va înfăptui pe muntele Lui cel Sfânt, când toate seminţiile vor fi scăpate de blestemul morţii, de suferinţă şi de lacrimi (Isaia 25, 6 – 8).

„Aşa vorbeşte Domnul oştirilor: încă puţin timp şi voi clătina încă o dată cerurile şi pământul, marea şi uscatul. Voi clătina toate neamurile, comorile tuturor neamurilor vor veni şi vor umple de slavă casa aceasta. Slava acestei case din urmă va fi mai mare decât a celei dintâi, zice Domnul. În locul acesta voi da pacea, zice Domnul oştirilor" (Agheu 2, 6; Isaia 56, 6; Isaia 60, 1).

Sfârşitul lumii, în contextul Vechiului Testament, este văzut ca o reînnoire a lumii:

„Pentru că Eu voi face ceruri noi şi pământ nou. Nimeni nu îşi va mai aduce aminte de vremurile trecute şi nimănui nu-i vor mai veni în minte, ci se vor bucura şi se vor veseli de ceea ce Eu voi fi făcut (...)" (Isaia 65, 17 – 18; Isaia 66, 22).

[68] Despre **Eshatologia Vechiului Testament**, a se vedea Pr. Prof. Athanasie Negoiţă, *op. cit.,* pp. 149 – 155.

3.4. Viaţa viitoare

Cărţile Vechiului Testament sunt pline de optimism, ele ne descriu viaţa veşnică ca pe o realitate.

Când zicem **„viaţă veşnică”** sau **„viaţă viitoare”,** ne gândim la învierea morţilor, la judecata divină ce va avea loc, la răsplata celor buni şi în fine, la viaţa pe care au să o ducă după aceea sufletele reîntrupate[69]. Toate etapele de mai sus sunt strâns legate una de alta, fiindcă ele se vor succeda la scurt interval unele de altele. Lumea este făcută să intre în veşnicie. Expresia **„viaţă veşnică”** nu o întâlnim decât de două ori în textele Vechiului Testament:

„şi pe muntele acesta, înlătură toate învelişul ce acoperă toate popoarele şi învelitoarea ce înfăşură toate neamurile. Nimiceşte moartea pe vecie. Domnul Dumnezeu şterge lacrimile după toate feţele şi îndepărtează de pe tot pământul ocara poporului Său. Da, Domnul a vorbit”
(Isaia 25, 7 – 8)

şi

„mulţi dintre cei ce dorm în ţărâna pământului se vor scula. Unii pentru viaţa veşnică, iar alţii pentru ocara şi ruşinea veşnică”
(Daniel 12, 2).

[69] N. Afanassieff, *op. cit.,* p. 13.

După cărţile Vechiului Testament, viaţa de dincolo are următoarele dimensiuni:

a) ***Va fi eternă****:*

„Iată, vin zile, zice Domnul, când voi face cu casa lui Israel şi cu casa lui Iuda un legământ nou, nu ca legământul pe care l-am încheiat cu părinţii lor (...)” (Eremia 31, 31-33 şi Miheia 4, 7-8);

b) ***Viaţa viitoare va fi o împărăţie a dreptăţii, a mântuirii, a binecuvântării, a păcii şi a bucuriei****:*

„Eu însumi mă voi veseli asupra Ierusalimului şi mă voi bucura de poporul Meu. Nu se vor mai auzi în el, de acum, nici glasurile plânsetelor, nici glasul ţipetelor. Nu vor fi în el copii cu zile puţine, nici bătrâni care să nu-şi împlinească zilele”
(Isaia 65, 19-20);

c) ***Viaţa viitoare va fi cum spune Noul Testament, ceea ce ochiul nu a văzut şi urechea nu a auzit.***

Viaţa viitoare este pentru lume adevărata împlinire, drumul spre care va merge ea şi ţinta cuvântărilor profeţilor Vechiului Testament.

4. Lumea în Noul Testament

Vechiul şi Noul Testament[70] formează un tot unitar: **Sfânta Scriptură**, care este **„Cartea lui Dumnezeu”.** Ele se întrepătrund unul cu celălalt, formând o adevărată perihoreză de idei şi de învăţături, lucru pe care Fericitul Augustin l-a exprimat astfel: **„Vechiul Testament în cel Nou se descoperă, iar Noul Testament în cel Vechi se ascunde”.**

Sf. Apostol Pavel ne spune că

„Legea (Vechiul Testament) ne-a fost călăuză spre Hristos, pentru ca să ne îndreptăm din credinţă”
(Galateni 3, 24).

În Noul Testament toate adevărurile de credinţă ne sunt prezentate foarte clar, bine conturate. El este o împlinire a tot ceea ce au învăţat şi profeţit proorocii Vechiului Testament. Noţiunea de **„lume” – *ο κόσμος*** capătă în Noul Testament noi sensuri şi dimensiuni. Noul Testament se încheie cu **„lumea cea nouă”** care

[70] Expresia **„Testament Nou” – *Καινή Διαθήκη*** se găseşte la: Luca 22, 20; I Corinteni 11, 25; II Corinteni 3, 6; Evrei 8, 8. Se numeşte **Testament Nou,** pentru că Legământul făcut de Dumnezeu se realizează cu un popor nou ales, cel care devine creştin – **Noul Israel**. În mod curent şi concret, prin denumirea de **Noul Testament** se înţelege volumul ce conţine cele 27 de scrieri sfinţite redactate de apostolii şi ucenicii Mântuitorului Hristos.

se află în curs de devenire prin Parusia Domnului Iisus Hristos.

În sens restrâns, prin **„lume”** se înţelege suflarea omenească ce trăieşte în timp şi spaţiu pe pământ, iar în sens larg se înţelege întreaga creaţie, universul sau cosmosul, cu tot ce există pe pământ şi în cer[71] (Ioan 1, 3, 10; Ioan 12, 25; Faptele Apostolilor 17, 24; Romani 5, 12; I Corinteni 3, 22). Pentru noţiunea de **„lume”,** în Noul Testament se folosesc doi termeni: ***οίκουμένη*** şi ***κόσμος***. Cei doi termeni greceşti sunt traduşi la fel, deşi în genere prin ***οίκουμένη*** se înţelege mai mult pământul locuit, desemnând Imperiul Roman sau lumea cunoscută atunci[72], iar prin ***κόσμος*** mai ales întreaga creaţie, universul, cosmosul, dar uneori şi oamenii şi lumea în sens moral, ca în Evanghelia Sfântului Ioan (Ioan 1, 29; Ioan 3, 16 – 17; Ioan 12, 47; Ioan 4, 42; Ioan 6, 14 etc.).

Ceea ce trebuie să reţinem „este că în româneşte – spre deosebire de celelalte limbi neolatine – termenul de **„lume”** a fost preluat din latinescul **„lumen”,** cu semnificaţie de **„lumină”, „claritate”** (ca şi cuvântul **„mir”** în terminologia slavă), ceea ce duce la o corespondenţă între esenţa şi originea lumii şi cea a luminii.

---

[71] Pr. Dr. Ioan Mircea, *Dicţionar al Noului Testament A – Z*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1984, p. 276.
[72] *Dicţionar biblic,* Societatea Misionară Română, Oradea, Editura „Cartea Creştină”, p. 779.

Lumina este unul din atributele lui Dumnezeu –

„Eu sunt Lumina lumii” (Ioan 8, 12) –

şi chiar al omului, în rostul de vestitor al cuvântului lui Dumnezeu:

„voi sunteţi lumina lumii” (Matei 5, 14)

sau al oricărui trăitor autentic al cuvântului Evangheliei.

Faptul că termenul **„lume”** vine de la **„lumină”** a fost înţeles cel mai bine de către iconografi, care, în duh de rugăciune şi de reculegere, au zugrăvit lumea sub toate aspectele ei, iluminată de energiile divine care o penetrează[73].

Celelalte limbi romanice au preferat să folosească pentru **„lume”** latinescul **„mundus”**, termen mai secularizat, mai material.

Înţelesurile cuvântului **„lume”** sunt multiple atât în sens propriu, material, cât şi în cel figurat şi spiritual.

Prin **„lume”** se înţelege în sens material întreaga creaţie a lui Dumnezeu, cosmosul care a fost creat de Dumnezeu prin Cuvânt (Ioan 1, 10). Acesta reprezintă **„lumea”** despre care Iisus Hristos a zis:

„Pentru că ce-i va folosi omului dacă va câştiga lumea întreagă, iar sufletul său îl va pierde?” (Matei 16, 26).

[73] A se vedea: Pimen Suceveanu, „Lumea în icoană”, în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei,* Anul LXV, nr. 4 – 6, 1989, pp. 22 – 32.

Deoarece omul este cea mai importantă făptură care încoronează creaţia, el fiind supranumit şi **„regele creaţiei”**[74], cuvântul **„cosmos”** a fost folosit limitat, doar la fiinţele umane, fiind un termen sinonim cu expresia: **„locuitorii pământului”** şi tradus în Noul Testament prin cuvântul **„lume”**[75]. În această **„lume”** se nasc oamenii şi tot aici trăiesc până la moarte. Pentru această lume a venit Hristos, Fiul lui Dumnezeu, ca să o mântuiască, să o răscumpere şi să o împace cu El (Ioan 3, 16; Efeseni 2, 12 – 16), ca să o readucă la Dumnezeu (I Petru 3, 18) de sub robia păcatului şi a diavolului (Evrei 2, 14 – 15; I Ioan 3, 8; Ioan 12, 31; Ioan 14, 30). Aici, între oameni şi pe acest pământ, Iisus şi-a desfăşurat activitatea Sa şi S-a jertfit pe Cruce pentru mântuirea noastră (Ioan 1, 29; Ioan 19, 30). Şi tot aici a poruncit Iisus ucenicilor Săi – după ce le-a dat puterea Sfântului Duh (Ioan 20, 21-23) – să propovăduiască Evanghelia în toată **lumea**, botezându-i şi sfinţindu-i pe oameni (Matei 28, 19 – 20; Marcu 16, 15).

În această lume văzută, Iisus Hristos a întemeiat Biserica Sa (Matei 16, 18) sau Împărăţia lui Dumnezeu actuală (Matei 6, 10).

Lumea a fost creată ca ea să-L proslăvească pe Creator. Însă lumea, adică oamenii, din pricina diavolului, **„stăpânul acestei lumi”,** nu l-au primit cu

---

[74] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Crearea omului,* 2, 3 P.G. col. 132 D – 133 D.
[75] Moulton Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament,* London, 1930, p. 107.

toţii pe Iisus Hristos (Ioan 1, 10; Ioan 11, 12 – 14; Ioan 17, 6 – 9), ci L-au răstignit (Ioan 19, 6, 18).

Mântuitorul Iisus Hristos spune că toţi cei care cred în El nu mai sunt din **lumea aceasta**, deşi trăiesc în ea (Ioan 8, 23; Ioan 17, 14). Dacă în **„Rugăciunea Arhierească",** Iisus Hristos spune ucenicilor Săi că, deşi sunt **„în lume",** nu sunt **„din lume",** înseamnă că mai există o altă lume, unde ei îşi au inimile şi gândurile, în cer, la Tatăl (Ioan 14, 2, 3; Ioan 17, 24).

Aceasta este **lumea cerească**, unde locuiesc îngerii şi sfinţii lui Dumnezeu (Matei 13, 43; Apocalipsa 5, 8 – 9; Apocalipsa 8, 3), de unde Mântuitorul Hristos va veni iar pe pământ întru mare strălucire cu Sfinţii Îngeri, ca Judecător al lumii, la Ziua cea de Apoi (Matei 25, 31).

Când se spune că Dumnezeu va judeca lumea (Romani 3, 6), se înţelege **lumea** de la creaţie şi până la Ziua cea mare a Judecăţii. Motivul Judecării acestei lumi este că oamenii s-au îndepărtat de planul şi de voinţa lui Dumnezeu. Prin săvârşirea de păcate, lumea care a ieşit foarte bună din mâna Creatorului (Facere 1, 31) a devenit **o lume dezordonată**[76], aflată sub puterea celui rău:

„ştim că suntem din Dumnezeu şi lumea întreagă zace sub puterea celui rău"
(I Ioan 5, 19).

[76] H. Renckens, *La Bible et les Origines du Monde,* Paris, 1964, p. 64.

În scrierile Noului Testament şi în special în scrierile Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan, cuvântul **„cosmos”** are o semnificaţie negativă. Nu este lumea aşa cum a intenţionat-o Dumnezeu să fie, ci **„lumea aceasta”** aflată în opoziţie faţă de Dumnezeu, urmându-şi propria înţelepciune şi trăind după propria sa raţiune (I Corinteni 1, 21).

Cele două caracteristici dominante ale **„acestei lumi”** sunt **mândria**, născută din neputinţa omului de a accepta poziţia sa de creatură şi dependenţa Sa de Creator, mândrie care-l face să acţioneze ca şi cum el ar fi stăpânul şi dătătorul vieţii, şi **lăcomia**, care-l face să dorească şi să posede tot ce este atrăgător în sensul fizic (I Ioan 2, 16). Prin săvârşirea acestor două păcate capitale, omul are mereu tendinţa de a deveni mai **lumesc**, în sensul de a pune accentul pe cele materiale şi pe satisfacerea poftelor trupeşti.

„Lumea aceasta” este pătrunsă de un spirit propriu care trebuie să fie îndepărtat de Duhul lui Dumnezeu, pentru a nu mai rămâne sub stăpânirea raţiunii şi a priceperii umane (I Corinteni 2, 12). Omul este robit de elementele care alcătuiesc lumea (Coloseni 2, 20), până când este eliberat de ele de către Hristos. El nu le poate birui până când nu este el însuşi **„născut din Dumnezeu”** (I Ioan 5, 4). Iisus Hristos, pe care Tatăl L-a trimis ca să fie Răscumpărătorul acestei lumi (I Ioan 4, 14) şi a cărui prezenţă a fost o judecată asupra lumii

(Ioan 9, 39), i-a eliberat pe oameni de forţele răului, ale întunericului, prin faptul că S-a angajat El Însuşi într-o luptă pe viaţă şi pe moarte cu **„prinţul”** ei, eternul instigator la răul care este în lume. Prin Jertfa de pe Cruce, Mântuitorul a pronunţat judecata împotriva stăpânitorului acestei lumi (Ioan 16, 11),

„[El va vădi lumea] (...) şi de judecată, pentru că stăpânitorul acestei lumi a fost judecat”.

Jertfa de pe Cruce ne dă nouă, creştinilor, puterea harică de a birui **„lumea aceasta”** (I Ioan 5, 4, 6):

„Oricine este născut din Dumnezeu, biruieşte lumea şi aceasta este biruinţa care a biruit lumea: credinţa noastră”.

Prietenia cu **„lumea aceasta”,** adică cu păcatele, este duşmănie cu Dumnezeu, ne spune Sfântul Apostol Iacob:

„De unde vin războaiele şi de unde certurile dintre voi? Oare nu de aici: din poftele voastre care se luptă în mădularele voastre? Poftiţi şi nu aveţi; ucideţi şi pizmuiţi şi nu puteţi dobândi ce doriţi; vă sfătuiţi şi vă războiţi şi nu aveţi pentru că nu cereţi. Cereţi şi nu primiţi, pentru că cereţi rău, ca voi să risipiţi în plăceri. Preadesfrânaţilor! Nu ştiţi oare că prietenia lumii este duşmănie faţă de Dumnezeu? Cine deci va voi să fie prieten cu lumea, se face vrăjmaşul lui Dumnezeu”
(Iacob 4, 1 – 4).

Mântuitorul Hristos, împăcând prin jertfa Sa pe Dumnezeu cu omenirea, a împăcat şi lumea de pe pământ cu **lumea cerească, o lume spirituală**, în care ceea ce e trupesc aici va fi acolo dumnezeiesc. Scrierile Noului Testament pun mare accent pe transfigurarea lumii actuale, înnoirea ei în viitor[77]. Acest lucru se va împlini prin Parusia Domnului Hristos, când va judeca viii şi morţii – ce vor învia atunci.

O lume nouă –

„cer nou şi pământ nou" –
οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινήν (Apocalipsa 21, 1) **–**,

pe care o aşteptăm, nu înseamnă înlocuirea acestei lumi fizice cu o altă creaţie, ci transfigurarea ei; atunci va apărea adevărata împărăţie a lui Dumnezeu, împărăţia veşnică a luminii, unde sălăşluieşte dreptatea (II Petru 3, 13). În Noul Testament se vorbeşte şi de o **„lume a dreptţilor",** care vor străluci ca soarele în împărăţia Tatălui ceresc (Matei 13, 43; 25, 31).

Atunci nu va mai fi un nou cosmos sau univers, deoarece nu vor mai exista nici soare, nici stele, nici zi, nici noapte,

„pentru că Dumnezeu le va fi lor lumină şi vor împărăţi (cu El) în vecii vecilor"
(Apocalipsa 20, 5; Apocalipsa 21, 23 – 27).

[77] A se vedea: George R. Beasley – Murray, *Jesus and the Future.* London, Mac Millan, 1956.

Acolo **„Dumnezeu va fi toate în toți”**
(I Corinteni 15, 28).

Noul Testament ne înfățișează o concepție optimistă despre lume. Primii creștini considerau lumea ca pe o creaţie a lui Dumnezeu, aparţinând în totalitate oamenilor:

„fie lumea, fie viața, fie cele de față, fie cele viitoare, toate sunt ale voastre. Iar voi sunteți ai lui Hristos, iar Hristos al lui Dumnezeu”
(I Corinteni 3, 22 – 23).

Sfântul Apostol Ioan zice în acest sens:

„Împărăția lumii a ajuns a Domnului nostru şi a Hristosului Său şi va împărăți în vecii vecilor”
(Apocalipsa 11, 15).

În concluzie, putem afirma pe bună dreptate că lumea este lumea lui Dumnezeu, chiar dacă în prezent se află sub influența forțelor răului. Sfântul Pavel ne spune că lumea însăşi

„se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtașă la libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu”
(Romani 8, 21).

Noi nu trebuie să fugim din lume, ci să ne îndepărtăm de păcate (Iacob 4, 1 – 4) şi să contribuim la înduhovnicirea ei. Starea de înnoire duhovnicească este proprie Împărăției lui Dumnezeu – ea este chipul

Împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ, în care Dumnezeu face să crească sămânţa udată cu lacrimile pocăinţei pentru a putea fi secerate spicele bucuriei duhovniceşti, cereşti.

4.1. Lumea în scrierile Sfântului Ioan Evanghelistul

Pentru a avea o imagine cât mai profundă asupra cosmogoniei ioaneice[78], va trebui să facem o trecere în revistă a tuturor textelor despre **„lume”** din scrierile Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan[79]. Fiecare text[80] are darul de a aduce mai multă lumină asupra noţiunii de **„lume”**[81], care vine de la Dumnezeu şi se îndreaptă către Dumnezeu.

A. Evanghelia după Ioan

- 1, 9: *„Cuvântul era Lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul, care vine în **lume**”;*
- 1, 10: *„În **lume** era şi **lumea** prin El s-a făcut, dar **lumea** nu L-a cunoscut”;*
- 1, 29: *„Iată Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul **lumii**”;*

---

[78] A se vedea: P. Gilbert., *Sens de „cosmos” dans Saint Jean,* Fribourg, 1971.
[79] A se vedea: *Concordance de la Traduction Oecuménique de la Bible (T.O.B.),* Paris, Les Édition du Cerf, Société biblique française, 1993.
[80] A se vedea: „A Gramatical and Contextual Inventary of the Use of *κοσμος* in the Johannine Corpus with some Implications for a Johannine Cosmic Theology” în: *New Testament Studies Cambridge,* England, 19, 1972, pp. 81 – 91.
[81] În scrierile Sfântului Ioan, noţiunea de „**lume**”, o întâlnim de 101 ori, având sensuri diferite.

- 3, 16: *„Căci Dumnezeu aşa a iubit **lumea**, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică”;*
- 3, 17: *„Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în **lume** ca să judece **lumea**, ci ca să ne mântuiască, prin El, **lumea**”;*
- 3, 19: *„Iar aceasta este Judecata, că Lumina a venit în **lume** şi oamenii au iubit întunericul mai mult decât lumina. Căci faptele lor erau rele”;*
- 4, 42: *„Şi ştim că Acesta este cu adevărat Hristosul, Mântuitorul **lumii**”;*
- 6, 14: *„Acesta este într-adevăr Proorocul, Care va să vină în **lume**”;*
- 6, 33: *„Căci pâinea lui Dumnezeu este cea care se coboară din cer şi care dă viaţă **lumii**”;*
- 6, 51: *„Iar pâinea pe care Eu o voi da pentru viaţa **lumii** este trupul Meu”;*
- 7, 4: *„Dacă faci acestea (Hristoase), arată-Te pe Tine **lumii**”;*
- 7, 7: *„Pe voi **lumea** nu poate să vă urască, dar pe Mine Mă urăşte, pentru că Eu mărturisesc despre ea că lucrurile ei sunt rele”;*
- 8, 12: *„Eu sunt Lumina lumii; cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieţii”;*
- 8, 23: *„Voi sunteţi din cele de jos; Eu sunt din cele de sus. Voi sunteţi din lumea aceasta; Eu nu sunt din **lumea** aceasta”;*

- 8, 26: *„Cel ce M-a trimis pe Mine adevărat este și cele ce am auzit de la El, Eu acestea le grăiesc în **lume**”;*
- 9, 5: *„Atât cât sunt în **lume**, Lumină a **lumii** sunt”;*
- 9, 39: *„Și a zis: Spre judecată am venit în **lumea aceasta**, ca cei care nu văd să vadă, iar cei care văd să fie orbi”;*
- 10, 36: *„Despre Cel pe care Tatăl L-a sfințit și L-a trimis în **lume**, voi ziceți ...”;*
- 11, 9: *„Dacă umblă cineva ziua, nu se împiedică, pentru că el vede lumina acestei **lumi**”;*
- 11, 27: ***„Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, Care a venit în lume”;***
- 12, 25: *„Cel ce își iubește sufletul îl va pierde; iar cel ce își urăște sufletul în **lumea** aceasta, îl va păstra pentru viața veșnică”;*
- 12, 31 *„Acum este judecata acestei **lumi**; acum stăpânitorul lumii acesteia va fi aruncat afară”;*
- 12, 46: *„Eu Lumină am venit în **lume**, ca tot cel ce crede în Mine să nu rămână în întuneric”;*
- 12, 47: *„... și dacă aude cineva cuvintele Mele și nu le păzește, Eu nu îl judec: căci n-am venit ca să judec **lumea**, ci ca să mântuiesc **lumea**”;*
- 13, 1: *„... știind Iisus că a sosit ceasul Lui, ca să treacă din **lumea** aceasta la Tatăl, iubind pe ai Săi din lume, până la sfârșit i-a iubit”;*
- 14, 17: *„Duhul Adevărului, pe Care **lumea** nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaște”;*

- 14, 19: *„Încă puţin timp şi **lumea** nu Mă va mai vedea”;*
- 14, 22: *„I-a zis Iuda, nu Iscarioteanul: Doamne, ce este că ai să Te arăţi nouă, şi nu **lumii** ?”;*
- 14, 27: *„Pace vă las vouă, pacea Mea o dau vouă, nu precum dă **lumea** vă dau Eu”;*
- 14, 30: *„Nu voi mai vorbi multe cu voi, căci vine şi stăpânitorul acestei **lumi** şi el nu are nimic în Mine”;*
- 14, 31: *„... dar ca să cunoască **lumea** că Eu iubesc pe Tatăl”;*
- 15, 18: *„Dacă vă urăşte pe voi **lumea**, să ştiţi că pe Mine, mai înainte decât pe voi, M-a urât”;*
- 15, 19: *„Dacă aţi fi din **lume**, **lumea** ar iubi ce este al ei; dar pentru că nu sunteţi din **lume**, ci Eu v-am ales pe voi din **lume**, de aceea **lumea** vă urăşte”;*
- 16, 8: *„Şi El, venind, va vădi **lumea** de păcat şi de dreptate şi de judecată”;*
- 16, 11: *„Şi de judecată, pentru că stăpânitorul acestei **lumi** a fost judecat”;*
- 16, 20: *„Adevărat, adevărat zic vouă, că voi veţi plânge şi vă veţi tângui, iar **lumea** se va bucura”;*
- 16, 28: *„Ieşit-am de la Tatăl şi am venit în **lume**; iarăşi las **lumea** şi Mă duc la Tatăl”;*
- 16, 33: *„În **lume** necazuri veţi avea; dar îndrăzniţi. Eu am biruit **lumea**”;*
- 17,5: *„Şi acum, preaslăveşte-Mă Tu, Părinte, la Tine Însuţi, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi **lumea**”;*

- 17,6: *„Arătat-am numele Tău oamenilor pe care Mi-ai dat Mie din **lume**”;*
- 17, 9: *„Eu pentru aceştia Mă rog: nu pentru **lume** Mă rog ...”;*
- 17, 11: *„Şi Eu nu mai sunt în **lume**, iar ei în **lume** sunt şi Eu vin la Tine”;*
- 17, 12: *„Când eram cu ei în **lume**, Eu îi păzeam în numele Tău”;*
- 17, 13 – 17, 19: *„Iar acum, vin la Tine şi acestea le grăiesc în **lume**, ca să fie deplină bucuria Mea în ei”;*
- 17, 14: *„Eu le-am dat cuvântul Tău şi **lumea** i-a urât, pentru că nu sunt din **lume**, precum Eu nu sunt din **lume**”;*
- 17, 15: *„Nu Mă rog ca să-i iei din **lume**, ci ca să-i păzeşti pe ei de cel viclean”;*
- 17, 16: *„Ei nu sunt din **lume**, precum nici Eu nu sunt din **lume**”;*
- 17, 18: *„Precum M-ai trimis pe Mine în **lume,** şi Eu i-am trimis pe ei în **lume**”;*
- 17, 21: *„Ca toţi să fie una (...) şi aceştia în Noi să fie una, ca **lumea** să creadă că Tu M-ai trimis”;*
- 17, 23: *„...şi să cunoască **lumea** că Tu M-ai trimis şi că i-ai iubit pe ei, precum M-ai iubit pe Mine”;*
- 17, 24: *„... pentru că Tu M-ai iubit pe Mine mai înainte de întemeierea **lumii**”;*
- 17, 25: *„Părinte drepte, **lumea** pe Tine nu Te-a cunoscut, dar Eu Te-am cunoscut, şi aceştia au cunoscut că Tu M-ai trimis”;*

- 18, 20: *„Eu am vorbit pe față **lumii**";*
- 18, 36: *„Împărăţia Mea nu este din **lumea** aceasta. Dacă împărăţia Mea ar fi din **lumea** aceasta, slujitorii Mei s-ar fi luptat ca să nu fiu predat iudeilor";*
- 18, 37: *„Eu pentru aceasta M-am născut și am venit în **lume**, ca să dau mărturie pentru adevăr";*
- 21, 25: *„Dar sunt și multe alte lucruri pe care le-a făcut Iisus și care, dacă s-ar fi scris cu de-amănuntul, cred că **lumea** aceasta n-ar cuprinde cărțile ce s-ar fi scris. Amin".*

B. Întâia Epistolă sobornicească a Sfântului Apostol Ioan

- 2, 2: *„El este jertfa de ispășire pentru păcatele noastre, dar nu numai pentru ale noastre, ci și pentru ale **lumii** întregi";*
- 2, 15: *„Nu iubiți **lumea**, nici cele ce sunt în **lume**. Dacă iubește cineva **lumea**, iubirea Tatălui nu este întru el";*
- 2, 16: *„Pentru că tot ce este în **lume**, adică pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții, nu sunt de la Tatăl, ci sunt din **lume**";*
- 3, 1: *„Pentru aceea **lumea** nu ne cunoaște, fiindcă nu L-a cunoscut nici pe El";*
- 3, 13: *„Nu vă miraţi, fraților, dacă **lumea** vă urăște";*

- 3, 17: *„Iar cine are bogăția **lumii** acesteia și se uită la fratele său care este în nevoie și își închide inima față de el, cum rămâne în acela dragostea lui Dumnezeu?!”;*
- 4, 1: *„Iubiților, nu dați crezare oricărui duh, ci cercați duhurile dacă sunt de la Dumnezeu, fiindcă mulți prooroci mincinoși au ieșit în **lume**”;*
- 4, 3: *„... și orice duh, care nu mărturisește pe Iisus Hristos, nu este de la Dumnezeu, ci este duhul lui antihrist, despre care ați auzit că vine și acum este chiar în **lume**”;*
- 4, 4: *„... mai mare este El ce e în voi, decât cel ce este în **lume**”;*
- 4, 5: *„Aceia sunt din **lume**, de aceea grăiesc ca din **lume** și **lumea** îi ascultă”;*
- 4, 9: *„Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său cel Unul-Născut L-a trimis Dumnezeu în **lume**, ca prin El viață să avem”;*
- 4, 14: *„... și mărturisind că Tatăl a trimis pe Fiul, Mântuitor al **lumii**”;*
- 4, 17: *„... întru aceasta a fost desăvârșită iubirea Lui față de noi, ca să avem îndrăznire în ziua judecății, fiindcă precum este Acela, așa suntem și noi în **lumea** aceasta”;*
- 5, 4: *„Pentru că oricine este născut din Dumnezeu biruiește **lumea**, și aceasta este biruința care a biruit **lumea**: credința noastră”;*

- 5, 5: *„Cine este cel ce biruieşte **lumea**, dacă nu cel ce crede că Iisus este Fiul lui Dumnezeu?!";*
- 5, 19: *„Ştim că suntem din Dumnezeu şi **lumea** întreagă zace sub puterea celui rău".*

C. A doua Epistolă sobornicească a Sfântului Apostol Ioan

- 1, 7: *„Pentru că mulţi amăgitori au ieşit în **lume**, care nu mărturisesc că Iisus Hristos a venit în trup: acesta este amăgitorul şi antihristul".*

D. Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul

- 11, 15: *„**Împărăţia lumii** a ajuns a Domnului nostru şi a Hristosului Său şi va împărăţi în vecii vecilor";*
- 12, 9: *„Şi a fost aruncat balaurul cel mare, şarpele cel de demult, care se cheamă diavol şi satana, cel ce înşeală toată **lumea**, aruncat a fost";*
- 13, 8: *„Şi i se vor închina ei toţi cei ce locuiesc pe pământ, ale căror nume nu sunt scrise, de la **întemeierea lumii,** în cartea vieţii Mielului celui înjunghiat";*
- 16, 4: *„Căci sunt duhuri diavoleşti, făcătoare de semne şi care se duc la **împăraţii lumii** întregi să-i adune la războiul zilei celei mari (...)";*
- 17, 8: *„... şi se vor mira cei ce locuiesc pe pământ, ale căror nume nu sunt scrise de la **întemeierea lumii** în cartea vieţii".*

Dintr-o analiză biblică a tuturor textelor mai sus amintite, reiese un aspect important pentru studiul de faţă: **Cosmogonia ioaneică** aduce elemente noi faţă de vechea cosmologie[82].

Sfântul Ioan Teologul a avut de confruntat în scrierile sale, pe de o parte, concepţiile iudaice limitate despre lume, doar pentru poporul Israel, iar pe de altă parte, ereziile vremii care puneau începutul, dar şi existenţa lumii actuale sub forţele răului.

Evanghelia după Ioan este o nouă geneză, o actualizare a creaţiei divine[83]. Un mare teolog[84] spunea că două idei fundamentale caracterizează Evanghelia după Ioan: **„creaţia şi revelaţia".**

Sfântul Ioan, **„Apostolul iubirii",** arată că lumea fizică, dar şi cea cerească, sunt darul lui Dumnezeu, obiectul iubirii Sale divine (Ioan 3, 16). În scrierile ioaneice persistă mereu îndemnul de a nu iubi lumea păcatelor, de a fugi de tot ce este rău (I Ioan 2, 15). Apocalipsa este o reaşezare a lumii, eliminându-se în totalitate răul din ea. Lumea va fi cântărită, cercetată de Însuşi Mântuitorul Hristos, Judecătorul lumii şi Mântuitorul lumii (I Ioan 4, 14).

---

[82] Amănunte şi caracteristici despre concepţiile păgâne şi iudaice despre lume, a se vedea: Louis Jacobs, *Jewish Cosmology: Ancien Cosmologies,* London, ed. By C. Blacker, 1975.

[83] G. Auzou, *Au commencement Dieu créa le monde – L'Histoire et la foi*: Paris, Éd. Du Cerf, 1973, p. 270.

[84] R.T. Stamm, *Creation and Revelation in the Gospel of John,* London, Brill, 1969.

4.2. Studiu exegetic asupra termenului „lume" la Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan[85]

Tema ecleziologică este predominantă și importantă în arhitectura întregii Evanghelii a patra. Ioan conştientizează necesitatea conceptului de Biserică mai mult decât ceilalţi evanghelişti. La Ioan 1, 19 și Ioan 4, 54 găsim originea Bisericii Creștine, iar la Ioan 5-12, conflictul dintre Biserică și lume.

Pe de altă parte, există numeroase imagini ce fac trimitere la Biserică: păstorul și oaia (Ioan 10, 1-18), fiii lui Dumnezeu cei împrăștiați (Ioan 11, 52), vița de vie și mlădițele (Ioan 15, 1-8). Acestea nu se referă doar la conceptul de Biserică, ci au în vedere ideea unității Bisericii.

Astăzi Bisericile cer insistent unitate. Dar care este scopul unității? Textul de la Ioan, numit **„Rugăciunea Arhierească",** este folosit des în multe mișcări ecumenice, spre a se exprima nevoia de unitate a Bisericii. Scopul unităţii Bisericii este exprimat în versetele 21 și 23:

„Ca toți să fie *una,* după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una, ca *lumea* să creadă că Tu M-ai trimis" (v. 21);

[85] În realizarea acestui studiu ne-a fost de mare folos metoda exegetică de lucru asupra textelor ioaneice a lui Yuen Tin Yau, autorul tezei de masterat în manuscris: *A Study of the Meaning of <Kosmos> in St. John's Gospel,* Division of Theology Graduate School, The Chinese University of Hong Kong, June, 1978.

„... ca ei să fie desăvârşiţi întru unime, şi să cunoască lumea că Tu M-ai trimis şi că i-ai iubit pe ei precum M-ai iubit pe Mine” (v. 23).

Scopul unităţii are în vedere misiunea Bisericii în lume. Totuşi, capitolul 7 pare că exprimă ideea unei opoziţii între **Biserică** şi **lume.** Iisus spune: **„nu pentru *lume* Mă rog”** (v. 9); **„lumea i-a urât (pe ucenici), pentru că *nu sunt din lume,* precum Eu *nu sunt din lume*”** (v. 14 şi v. 16).

Sfinţirea celor credincioşi:

„Pentru ei Eu Mă sfinţesc pe Mine însumi, ca şi ei să fie sfinţiţi întru adevăr” (Ioan 17, 19)

presupune şi promovează opoziţia între lume şi cei credincioşi. Ecleziologia ioaneică este dual㠄, pentru că lumea şi Cuvântul se opun, prin definiţie şi esenţă, reciproc. Acest dualism exprimă lucrarea Cuvântului în această lume în care lumina a strălucit dintotdeauna în întuneric. Credinţa şi necredinţa oamenilor, ce se fundamentează pe baza hotărârilor lor luate la nivel individual, confirmă această separare pre-existentă.

Primirea sau respingerea Cuvântului se realizează în mod constant într-o lume care a fost deja împărţită în două sfere ostile prin venirea Cuvântului. Comunitatea credincioşilor aparţine tărâmului ceresc şi nu pare a exista solidaritate între Biserică şi lume. Biserica are o afinitate mică cu lumea. Ea este cerească.

Opoziţia dintre Biserică şi lume este manifestă în întreaga Evanghelie. Polul negativ al dualismului la Sfântul Ioan este cel mai bine reprezentat prin conceptul ioaneic de **„lume".**

Dacă în teologia ortodoxă lumea păstrează ceva din frumuseţea cea dintâi a creaţiei divine, în protestantism predomină o viziune negativă, marcată de păcat, asupra lumii. De exemplu, teologul protestant Rudolf Bultmann consideră că esenţa cosmosului este întunericul, nu ca o umbră peste lume, ci în virtutea naturii păcătoase. **„Cosmosul este în esenţă existenţa în robie, în robia păcatului, care de fapt înseamnă a fi sub influenţa morţii. De fapt, lumea este deja moartă în sens real"**[86]. Lumea este în protestantism un simbol al întunericului, care întunecă scopul şi direcţia existenţei umane. **„Minciuna"** lumii este pretenţia ei de a fi independentă de Creatorul ei. Lumea este, la scară largă, omul revoltat pentru a deveni autonom.

Păcatul a separat omenirea de Dumnezeu, a opacizat legătura lumii cu Dumnezeu, pentru că păcatul se împotriveşte sfinţeniei, atribut fundamental al Sfintei Treimi.

În Evanghelia după Ioan, cuvântul ***κόσμος*** are sensuri diferite în contexte diferite. Sensul lui se leagă

[86] Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament,* vol. 2, London, SCM, 1955, pp. 15-16.

de relaţia dintre Iisus, Biserică şi lume. Acest termen a fost înţeles diferit în funcţie de contextul ioaneic: în termenii gnosticismului, în legătură cu cultura elenistică, în relaţie cu gândirea iudaică, în raport cu iudaismul elenistic.

Spre deosebire de alte scrieri din Noul Testament, de exemplu, *Epistolele pauline*, Sfântul Evanghelist Ioan foloseşte un vocabular limitat, dar care se repetă în întreaga Evanghelie (număr total de cuvinte: 15420, numărul lexemelor: 1011, cf. Matei: 18278/1691; Marcu 11229/1345; Luca: 19404/2055; Faptele Apostolilor: 18374/2038; Epistolele pauline: 32303/2648)[87]. Aşadar, Ioan repetă aceleaşi cuvinte, dar cu variaţii semantice, de exemplu diferenţa în relaţiile sintactice a sensului termenului **„lume”** – Dumnezeu atât de mult **a iubit lumea** (Ioan 3, 16); **lumea vă urăşte** (Ioan 15, 19).

Putem analiza cum şi de ce Ioan foloseşte aceleaşi cuvinte şi teme în contexte diferite. Această analiză se desfăşoară pe trei nivele: literar, istoric şi exegetic.

Sunt multe studii de specialitate, referitoare la ecleziologia ioaneică, pentru că tema relaţiei dintre Biserică şi lume la Ioan este importantă şi actuală. Ar fi de dorit să existe şi studii referitoare la dualismul lumină/întuneric, adevăr/minciună etc.

---

[87] P. Chang, *Repetitions and Variations in the Gospel of John.* Unpublished Ph. D. Thesis, Université Des Sciences Humaines, p. 9.

4.2.1. Sensurile cuvântului „lume" la Ioan

Nu se poate pune la îndoială că acest cuvânt, ***κόσμος***, apare foarte frecvent la Ioan (în total de 185 ori în Noul Testament: la sinoptici de 14 ori; în Epistolele pauline de 47 ori; în Epistolele Sfântului Ioan de 24 de ori; în Apocalipsă de 3 ori, dar în Evanghelia după Ioan, de 78 de ori, de unde rezultă că acest cuvânt este emblematic la Ioan). Întrucât vocabularul ioaneic este limitat, s-a încercat a se studia teologia sa pe temelia vocabularului folosit[88]. Frecvenţa mare a cuvântului ***κόσμος*** este semnificativă în teologia ioaneică. Dacă vrem să studiem această teologie, este important să înţelegem cum foloseşte Sfântul Evanghelist Ioan cuvântul ***κόσμος*,** pentru că este al treilea cuvânt cu mare frecvenţă, însoţit în diferite contexte de pronume şi conjuncţii (primele două cuvinte cel mai des folosite sunt ***πατήρ*** de 118 ori şi ***πιστεύειν*,** de 98 de ori).

Pentru că ocurenţa acestui termen, ***κόσμος*,** este mare, este imposibil să analizăm acest termen în fiecare context. Metoda cea mai bună este să grupăm aceste ocurenţe în categorii diferite, după felul în care termenul este folosit şi să studiem apoi fiecare categorie.

[88] J. Painter, *Eschatological Faith in the Gospel of John, Reconciliation and Hope, New Testament Essays on Atonement and Eschatology*, Michigan, Eerdmans, 1974.

Referitor la Prolog (Ioan 1, 1-18), menţionăm că există păreri diferite privind originea lui (el a fost interpretat ca provenind din filosofia iudaică, elenistică, gnostică sau ca un imn al bisericii). De asemenea, precizăm că există o relaţie închisă între el şi restul Evangheliei ioaneice. Prologul nu poate fi considerat ca un rezumat al Evangheliei, pentru că nu se referă la întreaga viaţă a lui Iisus, de exemplu nu menţionează moartea şi învierea lui Iisus.

Totuşi, Prologul conţine multe teme răspândite şi explicate în detaliu în restul Evangheliei, de ex: pre-existenţa Fiului (Ioan 1,1 cf. Ioan 17, 5); viaţa (Ioan 1, 4 cf. Ioan 6, 35); lumina (Ioan 1, 4 cf. Ioan 8, 12; Ioan 9, 5), opoziţia dintre lumină şi întuneric (Ioan 1, 5 cf. Ioan 3, 19), slava (Ioan 1, 14 cf. Ioan 12, 41); doar Iisus L-a văzut pe Dumnezeu (Ioan 1, 18 cf. Ioan 6, 46). Aceste versete din Prolog oferă cheia de înţelegere a Evangheliei şi limpezesc felul în care evanghelistul doreşte ca cititorii lui să se apropie de modul în care prezintă persoana şi lucrarea lui Iisus Hristos.

Chiar dacă unii cercetători au considerat Prologul ca un imn separat, putem spune totuşi că acest Prolog este o introducere în Evanghelie. De aceea, textul de la Ioan 1, 1-18 este mai întâi analizat pentru a descoperi sensurile diferite ale cuvântului ***κόσμος*****.** Celelalte ocurenţe ale cuvântului sunt clasificate şi studiate în detaliu la fiecare categorie. Motivele pentru aceste

selecţii vor fi explicate la începutul fiecărui pasaj luat individual.

A. Ioan 1, 1-18

Vom face acum analiza Prologului. Studiul nostru nu intenţionează să fie exhaustiv. Mai degrabă, pasajul respectiv va fi interpretat cu centrare pe sensurile cuvântului ***κόσμος*.** De aceea, vom accentua textul de la Ioan 1, 9-13, deoarece cuvântul ***κόσμος*** apare doar în aceste versete. Celelalte versete vor fi interpretate doar în măsura în care contribuie la o mai bună înţelegere a sensurilor cuvântului ***κόσμος*** din versetele 9-13.

Cuvântul ***κόσμος*** apare de 4 ori în Prolog, în versetele 9 şi 10. Acest cuvânt este accentuat în aceste versete. În primul rând, reţinem că versetul 9 se termină cu expresia ***εἰς τὸν κόσμον***, iar apoi versetul 10 reia acest cuvânt ***κόσμος*,** ridicându-l pe o treaptă mai înaltă... un fel de **„paralelism în trepte”**[89]. Aşadar, cuvântul ***κόσμος*** este repetat de 3 ori în întreg versetul 10, şi de fiecare dată este primul în propoziţie:

ἐν τῷ κόσμῳ ἦν,
καὶ ὁ κόσμος δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο,
καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.

Probabil Evanghelistul Ioan doreşte să atragă atenţia asupra acestui termen. Există 4 contexte în care apare cuvântul ***κόσμος*:**

[89] J. Jeremias, „The Revealing Word”, in *The Central Message of the New Testament*, London, SCM, p. 73.

a) **Lumina cea adevărată... a venit în lume** (versetul 9)

b) **Cuvântul era în lume** (versetul 10a)

c) **Lumea prin Cuvânt s-a făcut** (versetul 10b) şi următoarea

d) **Lumea nu L-a cunoscut.**

În primul context se spune că **„Lumina cea adevărată... a venit în lume".** Există dificultăţi în traducerea acestui verset, din cauza cuvântului ***ἐρχόμενον.*** El poate fi considerat mai degrabă ca un nominativ neutru, acordat cu substantivul ***φῶς*** sau masculin în acuzativ, acordat cu substantivul ***ἄνθρωπον.***

S-a spus că expresia **„pe tot cel care vine în lume"** este des întâlnită în scrierile rabinice, fiind sinonimă cu **„omul".** Totuşi, ar fi în contradicţie cu stilul obişnuit al lui Ioan. El nu vorbește de obicei despre om în general, ca **„venind în lume".** Acest context este rezervat doar cu referire la Iisus, Lumina (de exemplu Ioan 3, 19; Ioan 12, 46). Aşadar, imperfectul perifrastic ***Ἦν ἐρχόμενον*** este des întâlnit la Ioan (de exemplu în Ioan 1, 28; Ioan 2, 6; Ioan 3, 23; Ioan 10,40; Ioan 11, 1; Ioan 13, 23; Ioan 18, 18).

Neclaritatea versetului apare din faptul că Ioan spune două lucruri şi le spune împreună: **„El (Cuvântul) era Lumina cea adevărată"** şi **„a venit în lume".** Subiectul predicatului ***ἦν*** este **„Cuvântul".**

Prima afirmaţie se leagă de ideea din versetul 4:

„Întru El (Cuvântul) era viaţă şi viaţa era lumina oamenilor”

(vezi repetarea verbului ***ἦν***). Aici Ioan atribuie capacitatea de a lumina lucrării Cuvântului. Imperfectul perifrastic din a doua afirmaţie face trimitere la Întruparea Cuvântului. Deşi imperfectul poate semnifica că lumina a venit în multe feluri, referinţa e cu siguranţă la Întrupare. În textul de la Ioan 6, 33 citim, în mod asemănător, despre venirea continuă a lui Hristos, ***ὁ καταβαίνων,*** în timp ce la Ioan 6, 51, referinţa la simpla venire prin Întrupare este limpede – ***καταβάς***. Aşadar, paragraful cu versetele 9-13 confirmă ideea Întrupării.

În versetele 1-5 din Prolog, Ioan se referă la preexistenţa Cuvântului, apoi la creaţie şi la lumină. Suntem pregătiţi în continuare pentru istoria venirii Cuvântului. Înainte de Întrupare avem istoria unui om, Ioan Botezătorul, care nu este lumina, ci dă mărturie despre lumină (versetele 6-8). După Ioan Botezătorul, în imediata legătură cu venirea lui, venirea Cuvântului se realizează în persoana lui Iisus Hristos (versetele 9-13). Ioan foloseşte versetele 9-13 pentru a construi o scară în versetul 14:

„Cuvântul trup s-a făcut”.

Versetele 14-18 sunt descrierea Întrupării, dar şi mărturia celor ce cred în El (a se reţine schimbarea

persoanei în versetele 1-13: persoana a treia şi în versetele 14-18: persoana întâi).

„Lumina cea adevărată... a venit în lume".

Versetul se referă la Întruparea Cuvântului în lume. Cuvântul S-a întrupat şi a trăit în lume, ca oamenii să-L poată atinge. Versetul 10 a este o afirmare a Întrupării: **„În lume era".** Prin urmare, ***κόσμος*** din versetele 9 şi 10 se poate referi doar la locul unde trăiesc oamenii – pământul. Pentru că oamenii locuiesc pe pământ şi lumea îşi găseşte expresia în om şi îşi primeşte orientarea prin om, aici ***κόσμος*** poate avea sensul: **„omenirea în general".** Desigur, nu se exclude celălalt sens, **„pământul".**

De asemenea, ***κόσμος*** în versetul 10 capătă sensul: **„lumea oamenilor"** sau **„omenirea",** din moment ce doar omul poate răspunde Întrupării Cuvântului. Totuşi, răspunsul este unul negativ. **„Lumea",** omenirea ce locuieşte pământul, **„nu a cunoscut"** Cuvântul. Dar ***κόσμος*** înseamnă aici întreaga omenire care nu a cunoscut Cuvântul?

Versetul 11 este o paralelă exactă la versetul 10 şi îl explică pe acesta:

[10] ***ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.***
[11] ***εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.***

Cei mai mulţi comentatori spun că ***τὰ ἴδια*** şi ***οἱ ἴδιοι*** se referă la Israel şi respectiv la poporul lui Israel[90]. Este adevărat că în multe locuri de la Ioan se spune că iudeii L-au respins pe Hristos. Ei au avut încredere doar în religia lor (numită în Scriptură *legea*), ca propria lor realitate, şi de aceea au respins Cuvântul. Totuşi, e dificil să ne dăm seama în ce măsură Ioan s-a referit la Israel sau nu, din moment ce o astfel de polemică nu se poate identifica în restul Prologului.

De asemenea, ***τὰ ἴδια*** şi ***οἱ ἴδιοι*** nu sunt niciodată folosite de Ioan într-un sens tehnic (cf. Ioan 4, 44, în ţara **Lui** – Galileea; cf. Ioan 10, 16 oile **Sale** sunt şi neamurile; Ioan 13, 1 ai **Săi** – ucenicii; Ioan 15, 19: **„lumea ar iubi ce este al ei”;** Ioan 16, 32 **„fiecare la ale sale”;** Ioan 19, 27 Ioan a luat-o pe Maria, Maica Domnului, **„la sine”**). Comparând cu versetul 10, ***τὰ ἴδια*** poate fi chiar lumea creată, lumea creată prin El (Cuvântul) sau omenirea în general. ***οἱ ἴδιοι*** sunt oamenii din lume care, deşi aparţin lumii, nu au primit Cuvântul. Dar nu toată omenirea a respins Cuvântul. Versetul 12 urmează imediat versetului 11 şi oferă un răspuns clar. Nu toţi oamenii din lume au respins Cuvântul. Cea mai mare parte din ei nu au primit

[90] A se vedea: J. Bernard*, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John. The International Critical Commentary*, 2 vols., Edingburgh, T Clark, 1929; R. Brown, *The Gospel According to John, A New Translation with Introduction and Commentary,* 2 vols., London, Geoffrey Chapman, 1966 ş.a.

Cuvântul, dar sunt şi unii care L-au primit. A se reţine cuvintele folosite din versetele 11-12: ***παρέλαβον*** şi ***ἔλαβον.*** Repetarea de aici nu este fără intenţie. Aceste două versete sunt luate ca antitetice. Există două grupe de oameni în lume: una care a respins Cuvântul, alta care L-a primit.

Prin urmare, ***οἱ ἴδιοι*** sunt oamenii care nu au primit Cuvântul. ***ὁ κόσμος*** este paralel cu ***οἱ ἴδιοι***. Aşadar ***ὁ κόσμος*** folosit aici (v10) nu este o desemnare a omenirii în general, ci a oamenilor care au respins în mod deliberat Cuvântul, când Acesta a venit în lume. Aceştia nu sunt cei ce cred. Deci aici ***κόσμος*** ia sensul: **„omenirea care nu îi include pe credincioşi".**

Tot în versetul 10 apare o altă folosire a cuvântului ***κόσμος*****:**

καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο,

Aceasta este paralelă cu versetul 3:

πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο.

În acest context avem clar sensul de creaţie. Prin urmare, ***κόσμος*** ia înţelesul: **„universul în general".**

Trecerea de la un sens la altul al cuvântului ***κόσμος*** (omenire – univers – omenire) este folosită de Sfântul Evanghelist Ioan pentru a evidenţia respingerea Cuvântului de către **„lume".** Primul context în care e folosit acest termen ne aminteşte că de fapt Cuvântul

nu e doar Izvorul Luminii în plan divin; El luminează calea și existența omului din interiorul realității istorice a lumii în care trăiește omul. **„Cuvântul era în lume”,** așa încât Îl putem atinge. Înainte de a spune că lumea a respins Cuvântul, a doua afirmație din versetul 10 amintește că întregul Univers, incluzând pământul și oamenii, este creat prin Cuvânt. Prin urmare, respingerea de către **„lume”** este într-adevăr ceva rău. Desigur, nu toți oamenii din lume au respins Cuvântul. Unii au venit către Cuvânt.

Rezumând, observăm că există cel puțin 3 sensuri ale cuvântului ***κόσμος*:**

1. Universul creat prin Cuvânt
2. Spațiul unde locuiesc oamenii – pământul sau omenirea în general
3. Omenirea, cu excepția celor credincioși.

De asemenea, remarcăm că, în acest pasaj, nu există o lipsă de interes din partea lui Dumnezeu în ce privește lumea, din contră. Versetele 9 și 10 ne arată atitudinea **„cosmică”** pozitivă a lui Dumnezeu: El vine în lumea pe care a creat-o. Dar versetul 10 la final reflectă atitudinea oamenilor în raport cu Dumnezeu: lumea nu L-a primit.

În analiza de mai sus a Prologului, am identificat 3 sensuri ale cuvântului ***κόσμος.*** De la o perspectivă de ansamblu legată de folosirea acestui termen la Ioan, putem vedea că cele mai multe ocurențe se grupează în

aceste 3 categorii semantice (nu includem și Ioan 17). De fapt, Sfântul Evanghelist Ioan se mișcă liber de la o categorie la alta sau chiar folosește cuvântul cu mai multe sensuri în același context. Nesiguranța determinării sensului este limpede în a doua parte a Evangheliei sale:

1. Universul: 1, 10 (o dată)

2. a) spațiul unde locuiesc oamenii sau b) omenirea în general: Ioan 1, 9; Ioan 3, 16; Ioan 4, 42; Ioan 6, 14; Ioan 8, 12; Ioan 9, 5; Ioan 10, 36; Ioan 11, 9; Ioan 12, 46; Ioan 13, 1; Ioan 15, 19; Ioan 16, 21; Ioan 18, 20; Ioan 21, 25 ș.a. (în total de 34 de ori).

3. omenirea, cu excepția celor credincioși: Ioan 1, 10c; Ioan 7, 4; Ioan 8, 23; Ioan 12, 25; Ioan 14, 17; Ioan 15, 18; Ioan 18, 36 ș.a. (în total de 24 de ori).

Există un singur context în care cuvântul ***κόσμος*** desemnează un grup de oameni care îl urmează pe Iisus:

„Deci fariseii ziceau între ei: Iată, lumea s-a dus după El” (Ioan 12, 19).

Acest sens apare o singură dată la Ioan. În Evanghelie, majoritatea oamenilor nu se remarcau printr-o slujire zeloasă a Domnului. Din contră, ei L-au respins și în final L-au răstignit.

Din moment ce sensurile din categoriile 2 și 3 sunt importante și cu implicații teologice, studiul ce va urma se va centra pe aceste două categorii semantice.

B. „Lume" – omenirea în general

Termenul ***κόσμος*** ca omenire în general este folosit de obicei în relaţie cu câteva din alte teme întâlnite la Ioan, de exemplu*: dragoste, trimitere, viaţă, judecată, mântuire, lumină* etc. Printre pasajele aparţinând celei de-a doua categorii, există unul care conţine multe din aceste teme, şi anume 3, 16-21. Cuvintele şi temele cheie din acest pasaj sunt:

Teme	3, 16-21	Alte pasaje
A iubi **(*ἀγαπᾷν*)**	16	
A da **(*διδόναι*)**	16	
A trimite **(*ἀποστέλλειν*)**	17	10, 36
A veni **(*ἔρχεσθαι*)**	19	1, 9; 6, 14; 9, 39; 11, 27; 12, 46; 16, 28;
Viaţă **(*ζωή*)**	16	3, 15; 6, 33, 51
A (nu) judeca/ **(*[μή] κρίνειν*)**	17, 18, 19	9, 39; 12, 47
A mântui (***σώζειν***)	17	´4, 42; 12, 47
Lumină **(*φῶς*)**	19	1, 9; 8, 12; 9, 5b; 12, 46

Prin urmare, nu este necesar să analizăm toate pasajele, dar textul de la Ioan 3, 16-21 poate fi ales ca reprezentativ. Pasajul va fi analizat, iar celelalte pasaje asemănătoare vor fi amintite împreună în exegeza care explică sensul cuvântului ***κόσμος*** la Ioan.

Ioan 3, 16-21

Într-un atât de scurt pasaj, de 6 versete, ***κόσμος*** apare de 5 ori (versetele 16, 17, 17, 17, 19). Cuvântul

capătă importanţă în acest pasaj, deoarece este o caracteristică la Ioan, printr-un simplu procedeu de repetare, să accentueze anumite cuvinte[91].

Care este aici sensul cuvântului ***κόσμος***? E limpede că el nu se referă la spaţiul unde trăiesc oamenii sau la univers în sens larg, deoarece ultima propoziţie din versetul 16: **„ca oricine crede”** se referă la omenire, nu la păsări şi copaci. Mai departe, versetul nu se referă la sensul specific de oameni care L-au respins pe Hristos şi L-au urmat cu antipatie şi ură. Cuvântul se referă pur şi simplu la întreaga omenire în general. Această afirmaţie se susţine dacă ne raportăm la versetul 18: în lume există oameni care cred în Hristos, în timp ce alţii, nu. Ambele categorii aparţin lumii.

Pasajul ne comunică următoarele:

a. Lumea e obiectul iubirii divine,

b. Lumii i-a trimis Dumnezeu pe Unicul Său Fiu,

c. Scopul misiunii Fiului este mântuirea lumii, nu judecarea ei.

a. **Lumea e obiectul iubirii divine.** Este prima folosire a cuvântului ***ἀγαπᾷν*** de către Ioan, un verb care e folosit de 36 de ori, mai mult decât dublul numărului de utilizări în orice altă carte a Noului Testament, cu excepţia primei Epistole a lui Ioan (la sinoptici apare de 26 de ori, la I Ioan, de 27 de ori). De

[91] P. Chang, *op.cit.,* pp. 50-68.

asemenea, Ioan foloseşte cuvântul ***φιλειν*** mai mult decât orice alt evanghelist (de 13 ori, din cele 25 de utilizări în Noul Testament). În mod clar, termenul **„iubire”** are o semnificaţie deosebită la Ioan.

În plus, putem nota că termenul ***ἀγαπᾷν*** este folosit mult mai des în partea a doua a Evangheliei după Ioan (de 7 ori în capitolele 1-12; de 29 de ori în capitolele 13-21). Acest lucru se poate explica cu uşurinţă. Comentatorii au propus mai multe interpretări. Chiar dacă există multe dezacorduri, de data aceasta s-a constatat în mod unanim că în mijlocul Evangheliei la sfârşitul capitolului 12 există o pauză. Înaintea ei, Iisus este în mulţime, vorbeşte cu diferiţi oameni, inclusiv evrei, samarineni şi chiar din alte neamuri. El vesteşte Cuvântul, fiind contestat, respins şi urât de mulţi (de exemplu la Ioan 1, 5; Ioan 5, 18; Ioan 6, 60; Ioan 7, 12; Ioan 32, 40; Ioan 8, 48; Ioan 9, 22; Ioan 10, 19; Ioan 31, 33; Ioan 11, 53), deşi unii îl acceptaseră (de exemplu Ioan 1, 12, Ioan 1; 35-51; Ioan 2, 11; Ioan 4, 39; Ioan 6, 68; Ioan 8,30; Ioan 9, 38). Apoi textul de la Ioan 12, 37-43 însumează prima parte din Evanghelia după Ioan privind slujirea lui Iisus în lume, iar Iisus vesteşte Cuvântul către lume pentru ultima dată (Ioan 12, 44-50).

În continuare, capitolul 13 trece la un alt nivel. Iisus discută în mod tainic cu cei 12 apostoli înainte de plecarea Lui din lume spre a se reîntoarce la Tatăl.

Întâlnim aici o atmosferă diferită şi o schimbare de registru. Audienţa discursului lui Iisus o reprezintă cei 12 apostoli. Folosirea frecventă a termenului ***ἀγαπᾷν*** în a doua parte a Evangheliei lui Ioan reflectă faptul că Dumnezeu nu iubeşte lumea, ci exprimă un adevăr: că doar cei care cred în Hristos simt dragostea lui Dumnezeu[92].

Este adevărat că iubirea lui Dumnezeu către lume este menţionată doar o dată, înainte de capitolul 13. Totuşi, nu putem neglija faptul că Dumnezeu iubeşte lumea. Să reţinem că trimiterea Fiului în lume este consecinţa iubirii Tatălui:

„aşa de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat".

Trimiterea Fiului se leagă de iubirea Tatălui.

„Trimiterea" este o temă importantă la Ioan. Cuvântul ***ἀποστέλλειν*** apare de 27 de ori la Ioan. Tot cam de atâtea ori apare în fiecare din celelalte Evanghelii şi în *Faptele Apostolilor*. Dar la Ioan există o ocurenţă specială a termenului sinonim, ***πέμπειν*** (apare de 33 de ori din cele 80 de utilizări din Noul Testament). De asemenea, tema este concentrată cu precădere în prima jumătate a Evangheliei ioaneice (***ἀποστέλλειν*** de 19 ori din cele 27 de utilizări;

[92] C. Barrett, *The Gospel According to St. John, An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text,* London, S.P.C.K., 1955, p. 180.

πέμπειν de 22 de ori din cele 33 de utilizări). O explicaţie ar fi că Ioan foloseşte tema trimiterii Fiului pentru a exprima iubirea lui Dumnezeu către lume. Iubirea lui Dumnezeu către lume este evidentă din moment ce El Îl trimite pe unicul Său Fiu.

Accentuarea faptului că Dumnezeu iubeşte lumea este clară din construcţia gramaticală greacă. Faptul că Ioan foloseşte indicativul ***ὥστε… ἔδωκεν*** (şi nu infinitivul ***ὥστε… δοῦναι***, cum ar fi de aşteptat) are o semnificaţie aparte. Ţinând cont de frecvenţa acestor cuvinte, accentuarea nu poate fi neglijată. ***ὥστε*** apare de 84 de ori în Noul Testament, dar numai de 21 de ori formează indicativul. Situaţia se întâlneşte o singură dată la Sfântul Evanghelist Ioan (3, 16) şi de 15 ori la Sfântul Pavel. Construcţia gramaticală are ca scop accentuarea realităţii darului**: „încât El <u>realmente</u> L-a dat pe Fiul Său”.** Aşadar, **„Dumnezeu a iubit atât de mult nu ca să dăruiască, ci încât a dat”**[93]. Această iubire nu este un sentiment vag, ci o iubire jertfelnică. Dumnezeu dăruieşte ce Îi este mai drag.

De asemenea, este folosit aici timpul aorist, e timpul utilizat de regulă în greacă pentru evenimentele istorice şi acţiunile petrecute. Se arată astfel că iubirea lui Dumnezeu este o acţiune în istoria omenirii. Misiunea Fiului este un fapt istoric de necontestat pentru că se datorează imensei iubiri a lui Dumnezeu pentru oameni.

---

[93] L. Morris, *The Gospel According to John. The New International Commentary on the New Testament.* Eerdmans, 1971, p. 229.

Ca și concluzie, putem spune că aceasta este esența Evangheliei. Nu «Dumnezeu este iubire» – un adevăr de preț, dar neafirmând vreun act divin spre mântuirea noastră. Iubirea lui Dumnezeu s-a concretizat într-un eveniment petrecut într-un anume timp și spațiu: „Dumnezeu atât de mult a iubit, încât a dat..." (Ioan 3, 16).

b**. Lumii i-a trimis Dumnezeu pe Unicul Său Fiu.**

Această temă se repetă de 3 ori în acest pasaj, dar cu variații:

• 3, 16 Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut **L-a dat**;

• 3, 17 Dumnezeu **L-a trimis** pe Fiul Său în lume **(*εἰς τὸν κόσμον*);**

• 3, 19 Lumina **a venit** în lume **(*εἰς τὸν κόσμον*).**

Să examinăm mai întâi ultimele două versete (17 și 19). Amândouă se termină cu expresia ***εἰς τὸν κόσμον.*** Această expresie pare să transmită un sens mai degrabă specific. Ea apare de 14 ori la Ioan, de 8 ori însoțită de verbul ***ἔρχεσθαι*** (1, 9; 3, 19; 6, 14; 9, 39; 11, 27; 12, 46; 16, 28; 18, 37), de 4 ori cu verbul ***ἀποστέλλειν*** (3, 17; 10, 36; 17, 18; 18) și de două ori, o dată la 8, 26 (cu ***λαλῶ***) și la 16, 21 (s-a născut om în lume, ***ἐγεννήθη***).

„Venirea în lume" se referă doar la Iisus (sau la Mesia cel anunțat de profeți), în Ioan, capitolul 6. Iisus a venit în lume. Bazându-ne doar pe text, putem presupune că **„venirea în lume"** este o expresie

tehnică pentru a desemna misiunea mesianică sau profetică. În plus, cu excepţia textului de la 17, 18 b, unde misiunea este transmisă de către Iisus spre ucenici, **„trimiterea în lume"** este folosită doar pentru a se referi la misiunea lui Iisus, primită de la Tatăl. Sensul transmis prin cuvintele **„Dumnezeu L-a trimis pe Fiul Său"** se referă la relaţia teologică dintre Tatăl şi Fiul, la unitatea Lor[94]. Este adevărat că afirmaţia **„Tatăl care M-a trimis"** este hristologică şi conduce către ideea şi conceptul de Filiaţie divină, dar ideea misiunii nu poate fi respinsă, în special când folosim aceste cuvinte în legătură cu expresia **„în lume".** Acest lucru reiese din următoarele versete:

Ioan 8, 42:

„De la Dumnezeu am ieşit şi am venit. Pentru că n-am venit de la Mine Însumi, ci El M-a trimis".

Ioan 16, 28:

„Ieşit-am de la Tatăl şi am venit în lume".

„Venirea în lume" este exprimarea misiunii. Cuvintele sunt în legătură cu şi în paralel cu ideea: **„Tatăl L-a trimis pe Iisus"** din versetele de mai sus. Prin urmare, ideea de misiune apare limpede în cuvintele **„Tatăl L-a trimis pe Iisus". „Tatăl L-a trimis pe Fiul Său în lume"** exprimă ideea de misiune şi de autoritate

[94] H. Conzelmann, *An Outline of the Theology of the New Testament,* London, SCM, 1958, p. 341.

de Sus. De remarcat că la Ioan 3, 17, accentul cade pe scopul misiunii. Se afirmă că **„Dumnezeu L-a trimis pe Fiul în lume"** ca **„să mântuiască prin El lumea".**

Să revenim la Ioan 3, 16. R. Bultmann spune că ***διδόναι*** (a da) se foloseşte doar în sensul de trimitere[95], dar analizând acest verb în context, constatăm că el este folosit cu dublă semnificaţie: în sens de ***ἀποστέλλειν*** (a trimite) şi de asemenea ca ***παραδιδόναι*** (a da morţii).

Primul sens e limpede dacă comparăm versetul 16 cu versetul 17. Cele două versete pot fi considerate ca afirmaţii paralele, dar cu sens variat (în primul, **„a dat",** în al doilea, **„a trimis"**). Al doilea sens se identifică în versetul 14:

„aşa trebuie să se înalţe Fiul Omului".

Verbul ***ὑψωθῆναι*** are dublă semnificaţie: el poate însemna înălţarea şarpelui de aramă, dar se extinde spre sensul de înălţare a lui Hristos pe Cruce. Această afirmaţie este confirmată de Ioan 12, 32:

„Iar Eu, când Mă voi înălţa de pe pământ, îi voi trage pe toţi la Mine".

Iisus spune acest lucru pentru a arăta cu ce moarte va muri.

Ambele sensuri ale verbului ***διδόναι, ἀποστέλλειν*** şi ***παραδιδόναι*** sunt posibile şi nu se exclud unul pe

[95] R. Bultmann, *Theology of the New Testament,* vol.2, London, SCM, 1955, p. 12.

altul. Cuvintele lui Schnackenberg sunt de folos în acest context: **„Verbul *ἔδωκεν*, de la Ioan, este mai întâi folosit pentru a indica trimiterea Fiului în lume** (cf. v. 17), **iar acest aspect este primul act al dramei răstignirii, cea mai mare taină a iubirii dumnezeieşti. Prin urmare, moartea ispăşitoare, ca manifestare supremă a iubirii divine, poate fi subînţeleasă, însă perspectiva a fost mutată de la «înălţarea» Fiului Omului la venirea în lume a Fiului lui Dumnezeu”[96].**

Versetul 16 poate fi considerat ca fiind de tranziţie, legând ideea paragrafului precedent cu versetul următor, 17. Mântuirea omului e consecinţa morţii lui Iisus pe cruce (Ioan 12, 24). De aceea a venit Iisus în lume. Certitudinea (***δεῖ,*** versetul 14) că Fiul Omului s-a înălţat este confirmată de venirea lui Iisus în lume (versetul 16 – **„Căci Dumnezeu aşa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat...”.**

Aşadar, înţelegem că lumea este obiectul misiunii Fiului. El a venit pentru a mântui lumea**.**

c. **Mântuirea lumii**

Mântuirea este esenţa misiunii Fiului. Este scopul venirii Lui: Dumnezeu L-a trimis pe Fiul Său în lume, ca lumea să fie mântuită prin El. Ce este mântuirea rezultă din comparaţia versetelor 16 şi 17:

---

[96] P. Schnackenberg, *The Church in the New Testament*, New York, Herder and Herder, 1965, p. 399.

Versetul 16:

„pe Fiul Său L-a dat, ca oricine crede în El
să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică”,

Versetul 17:

„Dumnezeu L-a trimis pe Fiul Său în lume...
ca să mântuiască prin El lumea”.

Această punere în paralel ne arată că **„a fi mântuit”** înseamnă, în sens negativ, **„a nu fi judecat”** şi, în sens pozitiv, a primi **„viaţa veşnică”.** Misiunea lui Iisus este de a dărui viaţa veşnică. Această idee se reflectă şi la Ioan 6, 33, 51.

Se poate spune că Evanghelia după Ioan este Evanghelia vieţii. Viaţa (***ζωή***) este un cuvânt ioaneic important, care apare de 185 de ori în Noul Testament: de 16 ori la sinoptici, de 36 de ori la Ioan, de 13 ori în epistolele ioaneice, de 17 ori în Apocalipsă. În Prolog, Evanghelistul ne-a informat că **„întru El (Cuvântul) era viaţă”** (Ioan 1, 4). De asemenea, se menţionează la Ioan 20, 31 care e scopul scrierii acestei Evanghelii: **„ca, crezând, să aveţi viaţă în numele Lui”.** Aşadar, conceptul de **„viaţă”** are diferite nuanţe (**„viaţa”** este descrisă ca **„viaţă veşnică”** de 17 ori din cele 36 de ocurenţe la Ioan, dar nu există aparent o diferenţă între **„viaţa veşnică”** şi **„viaţă”** – vezi Ioan 5, 39 şi de asemenea Ioan capitolul 6).

Ce este viaţa (veşnică)? Fragmentul din text nu dă o definiţie, ci doar o pune în contrast cu **„pieirea”** (vezi şi

Ioan 10, 28). ***ἀπόλλυμι*** este un termen caracteristic la Ioan, apărând de 10 ori în mod intranzitiv. Are două înţelesuri: (a) a fi pierdut (Ioan 6, 12; 18, 9), (b) a fi distrus (Ioan 3, 16; 6, 27; 10, 20; 11, 50; 12, 25; 17, 12). În acest fragment, al doilea sens este subînţeles. **„Veşnic"** este contrariul lui **„pieritor". „Pieritor"** nu înseamnă **„distrus". „Veşnic"** are o conotaţie temporală: înseamnă etern, fără sfârşit. **„Viaţa veşnică"** este o viaţă eternă, fără sfârşit. Ea durează pentru totdeauna (cf. Ioan 6, 51; 8, 51; 11, 26).

Dar cel mai important lucru despre viaţa veşnică nu se referă la cantitatea ei, ci la calitatea ei[97].

„Şi aceasta este viaţa veşnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, şi pe Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis" (Ioan 17, 3).

Acest verset afirmă natura vieţii veşnice. La Ioan, cunoaşterea înseamnă o relaţie. De exemplu, la Ioan 7, 29, cunoaşterea dintre Tatăl şi Fiul este exprimată în relaţia că Tatăl L-a trimis pe Fiul şi Fiul a venit de la Tatăl.

„Eu (Iisus) Îl <u>ştiu</u> pe El (Tatăl), <u>căci</u> de la El sunt şi El M-a trimis pe Mine".

Prin urmare, faptul că credincioşii Îl cunosc pe Tatăl şi pe Iisus Hristos înseamnă că ei au o relaţie sau o

[97] L. Morris, *Studies in the Fourth Gospel,* Grand Rapids, Eerdmans, 1969, p. 227.

părtășie cu Tatăl și cu Iisus Hristos. Căci pieirea este soarta tuturor lucrurilor și a persoanelor despărțite de Dumnezeu, dar viața veșnică presupune existența unei relații cu Dumnezeu.

Mai mult, viața nu este doar în viitor (cf. Ioan 3, 26; 4, 14; 5, 29; 12, 25), ci e în prezent și se realizează în prezent. Să remarcăm timpul prezent folosit în versetul 16:

„să aibă viață veșnică" –
„ἵνα ... ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον".

Modul subjonctiv prezent folosit aici indică o acțiune continuă în prezent. Ceea ce de fapt este o binecuvântare viitoare devine un fapt prezent.

Mântuirea înseamnă a avea viață veșnică. Ea e posibilă doar prin Hristos. Fiul Omului este mediatorul mântuirii:

„Ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică" – *„ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται, ἀλλ' ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον"* (Ioan 3, 15).

Misiunea lui Iisus este să mântuiască lumea, dar nu înseamnă în mod automat că El aduce mântuire oricărui om de pe pământ. Mântuirea este universală, dar nimeni nu o poate primi dacă nu are în primul rând credință. Ea se dăruiește acelora care cred în Iisus. ***Πιστεύειν*** se repetă de 3 ori în versetul 18, arătând accentul pus pe credință:

„Cel ce crede în El nu este judecat, iar cel ce nu crede a şi fost judecat, fiindcă nu a crezut în Numele Celui Unuia-Născut, Fiul lui Dumnezeu" –

„Ὁ <u>πιστεύων</u> εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ δὲ μὴ <u>πιστεύων</u> ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ <u>πεπίστευκεν</u> εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ".

Credinţa, la Ioan, este un concept dinamic. În Evanghelia a patra, verbul ***πιστεύειν*** apare de 98 de ori, în timp ce substantivul ***<u>π</u>ίστις*** nu apare deloc. Folosirea exclusivă a verbului arată că, pentru Ioan, **„a crede"** presupune o atitudine, o acţiune şi un angajament. A crede în Hristos înseamnă a avea o relaţie personală cu El, aceasta fiind premisa mântuirii.

Lumea ca întreg este subiectul iubirii dumnezeieşti şi al mântuirii, dar venirea concretă a lui Hristos creează delimitare între cei care cred şi cei care nu cred, după cum rezultă din versetul 18: ***ὁ πιστεύων*** şi ***ὁ μὴ πιστεύων***. Cei care cred în Hristos au acces la viaţa veşnică, ceilalţi au parte de judecată.

La Ioan, două grupe de propoziţii legate de judecată par contradictorii. Prima grupă:

• Ioan 3, 17: **„... n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea..."**;

• Ioan 12, 47: **„...n-am venit să judec lumea..."**.

A doua grupă:

• Ioan 9, 39: **„Spre judecată am venit în lumea aceasta..."**.

• Ioan 5, 22: **„Tatăl... toată judecata a dat-o Fiului”.**

Totuşi, trebuie să menţionăm că, deşi Iisus nu a venit ca să judece, El declanşează o judecată în adevăratul sens al cuvântului. De fapt, în versetul analizat (3, 19) ni se spune că acela care refuză să creadă în Iisus se condamnă pe sine însuşi. Versetul 19 nu exprimă sentinţa judecării, ci procesul ei. Lumina a venit în lume, dar oamenii au ales întunericul mai mult decât Lumina. Să reţinem că Ioan foloseşte aici cuvinte diferite pentru cei care Îl resping pe Iisus: **„Iar aceasta este judecata, că Lumina a venit în lume (*κόσμος*), şi oamenii au iubit întunericul mai mult decât lumina”.** Folosirea termenului ***κόσμος*,** cu sens de omenire în general, accentuează aici relaţia pozitivă a lui Iisus cu lumea, dar există oameni din cadrul lumii care Îl resping pe Iisus. Judecata lor stă în acest fapt adevărat: atitudinea lor împotriva lui Iisus.

Scopul ultim al venirii lui Iisus nu e să judece, ci să mântuiască. În orice caz, judecata nu se desparte de mântuire, din cauză că unii resping mântuirea. Analogia următoare este de folos: Hristos vine să judece lumea, după cum soarele vine să alunge întunericul, dar judecata, ca şi întunericul, este consecinţa naturală a existenţei şi circumstanţelor lumii[98].

[98] A se vedea: *G. Macgregor, The Gospel of John. The Moffatt New Testament Commentary.* London, Hodder and Stroughton, 1928, p. 82.

Ioan ne sugerează mai întâi că, în timpul slujirii lui Iisus, El nu este judecătorul cel apocaliptic, pe care îl aşteptăm la sfârşitul timpului, deşi prezenţa Lui îi face pe oameni să se judece ei înşişi. În acest sens, s-a spus că „istoria este judecată, ea înseamnă separarea sufletelor”[99]. Judecata este prezentă, pentru că **„mânia lui Dumnezeu rămâne peste el** (cel ce nu crede)**”** – timpul prezent ***μένει*** fiind folosit aici.

Rezumând analiza de mai sus a fragmentului de la Ioan 3, 16-19, avem următoarele concluzii:

1. Termenul ***κόσμος*** folosit aici înseamnă omenire în general;

2. Lumea este obiectul iubirii dumnezeieşti;

3. În lume a trimis Dumnezeu pe Fiul Său;

4. Mântuirea este pentru lume. Aceasta este scopul ultim al misiunii lui Hristos. Doar când oamenii decid să-L refuze, vine judecata, care este provocată de aceştia.

Prin urmare, putem vedea că există o atitudine pozitivă către lume din partea lui Dumnezeu. De aceea acest fragment poate fi numit: „Evanghelia în miniatură”.

Înainte de a termina această secţiune despre cosmos ca omenire în general, merită să mai analizăm un verset: Ioan 1, 29:

„Iată Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii”.

[99] E. Stauffer, *New Testament Theology*, New York, Macmillan, 1907, p. 42.

Ce înţelege Ioan prin păcat? Textul de la Ioan 16, 9 ne dă o definiţie: **„De păcat, fiindcă ei nu cred în Mine (Hristos)”.** Păcatul este definit în primul rând ca necredinţă în Hristos. Aşadar, să însemne aici ***κόσμος*** lumea în opoziţie deschisă cu Hristos? Sensul pare că e întărit la Ioan 15, 22:

„De n-aş fi venit şi nu le-aş fi vorbit, păcat nu ar avea; dar acum n-au cuvânt de dezvinovăţire pentru păcatul lor” (vezi şi Ioan 15, 24).

În orice caz, versetul nu semnifică faptul că oamenii din lume ar fi fost fără păcat dacă Iisus nu ar fi venit la noi. Sensul e că păcatul respingerii lui Dumnezeu nu le-ar fi fost imputat oamenilor, dacă ei nu ar fi cunoscut revelaţia dumnezeiască prin Iisus. Acum ei nu au nicio scuză, ca să-şi mușamalizeze păcatul lor. Această interpretare este dovedită şi la Ioan 9, 41:

„Dacă aţi fi orbi, n-aţi avea păcat. Dar acum ziceţi: Noi vedem. De aceea păcatul rămâne asupra voastră”.

Sensul aici nu e că există două grupuri de oameni: cei care pot vedea şi cei care nu pot. De fapt, toţi sunt orbi. Cei care văd sunt cei care îşi imaginează că văd, în timp ce ultima categorie se referă la cei care ştiu că sunt orbi, care îşi recunosc orbirea (o traducere posibilă pentru: ***Εἰ τυφλοὶ ἦτε***). O dată cu venirea Luminii în lume, **„orbul”** primeşte **„vedere”,** în timp ce pentru cei care

persistă în orbirea lor, **„păcatul lor rămâne”.** Să remarcăm timpul prezent **„rămâne”,** ce sugerează că păcatul este prezent înainte de venirea lui Hristos.

Prin urmare, este corect să spunem că **„lumea”** întreagă, întreaga umanitate este păcătoasă, în întuneric (cf. Ioan 8, 12; Ioan 12, 35, 46) şi în moarte (Ioan 8, 24). Doar prin venirea Luminii se vădeşte natura păcătoasă a lumii. Unii oameni primesc Lumina şi devin credincioşi, dar alţii o resping, şi astfel rămân în acea categorie a omenirii care nu îi include pe cei credincioşi.

Faptul că lumea întreagă este păcătoasă poate fi văzut dintr-o altă perspectivă. Din moment ce mântuirea este pentru întreaga lume, lumea întreagă are nevoie de ea. Aşadar toţi oamenii trebuie consideraţi ca păcătoşi.

În orice caz, Dumnezeu nu a abandonat lumea; Iisus, Mielul lui Dumnezeu, ia asupră-Şi păcatele oamenilor. Expresia **„Mielul lui Dumnezeu”, *„ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ”,*** este controversată. Cercetătorii propun de regulă 4 interpretări: (a) Mielul ca cel supus, chinuit, care s-a împovărat cu păcatele multora (Isaia 53); (b) Mielul ca miel pascal (Exod 12); (c) Mielul oferit ca jertfă de seară sau de dimineaţă (Exod 29, 38-46); sau (d) Mielul ca miel apocaliptic (Apocalipsa 7, 17; 17, 14), distrugând răul din lume. E dificil să determinăm sensul exact, pentru că o aluzie izolată nu e de ajuns. Ceea ce e clar e că articolul ***ὁ*** trimite la un miel definit,

bine cunoscut. Aparent, ucenicii lui Ioan Botezătorul nu au nevoie de vreo explicaţie legată de sensul expresiei; cel puţin nu se consemnează vreo explicaţie.

În expresia genitivală ***τοῦ θεοῦ*** e clar că este vorba despre Mielul trimis de Dumnezeu, **„proprietatea lui Dumnezeu”,** care împlineşte semnificaţiile prefigurate de toţi mieii sacrificiali din Vechiul Testament. Aceşti miei au fost oferiţi la ocazii speciale şi pentru anumite păcate. Mielul este jertfit pentru toţi, pentru a şterge păcatul din întreaga lume. Prin urmare, putem vedea aici o atitudine pozitivă a lui Dumnezeu faţă de lume, chiar dacă întreaga lume este păcătoasă.

Concluzionând, putem spune că printre sensurile variate ale termenului ***κόσμος*****,** unul foarte important exprimă omenirea în general. Despre lume se spune că:

a. Întreaga lume este păcătoasă, zăcând în întuneric şi în moarte;

b. Dar lumea este încă obiectul iubirii dumnezeieşti;

c. Dumnezeu din iubire l-a trimis pe Unicul Său Fiu în lume;

d. Scopul venirii lui Iisus Hristos este să mântuiască lumea şi să dăruiască viaţă veşnică celor ce cred. Dar în rândul lumii există oameni care nu acceptă venirea lui Hristos. Ei vor primi în schimb judecata.

Aşadar, indiferent de situaţia în care se află lumea, există o atitudine pozitivă între Dumnezeu şi lume, cel puţin din partea lui Dumnezeu către lume.

C. „Lume" – omenirea, exceptându-i pe cei ce cred

Legat de sensul termenului ***κόσμος***, facem câteva observaţii:

a. Acest sens se găsește cel mai adesea în partea a doua a Evangheliei după Ioan.

κόσμος	Ioan 1-12	Ioan 13-16, 18-21
locul de ședere al oamenilor, al omenirii în general omenirea fără cei credincioși	23x	11x
	8x	16x

b. Chiar dacă sensul se regăsește mai mult în partea a doua, cuvintele cu această semnificație sunt risipite (cu excepţia ocurenţei de la Ioan 17). E greu să selectăm unul sau două paragrafe spre a identifica acest sens.

c. Poate fi explicat cu uşurinţă. Evanghelia după Ioan poate fi împărţită în două părţi. Prima parte se adresează lumii întregi, în timp ce a doua este pentru cei 12. Plecând de la această idee, putem vedea că în prima jumătate a Evangheliei ioaneice, ***κόσμος*** se referă la omenire în general.

Κόσμος**,** referindu-se la omenirea cu excepţia celor credincioşi, este folosit în a doua parte ca să lumineze contrastul dintre **„lume"** şi credincioşi. Desigur, aceasta nu implică o discontinuitate între cele două părţi ale Evangheliei ioaneice. Cuvântul ***κόσμος*****,** în cele două accepţiuni ale sale – omenirea în general şi

omenirea fără credincioşi – se găseşte în ambele părţi, însă cu concentrare diferită.

Prezenţa disparată a termenului ***κόσμος*** în anumite contexte este semnificativă. Faptul că lumea întreagă este obiectul iubirii Dumnezeieşti şi al mântuirii este accentuat de Ioan într-un fragment magnific: Ioan 3, 16-21. Apariţia răzleaţă a termenului ***κόσμος*** semnifică că Ioan nu vrea să accentueze prea mult opoziţia dintre necredincioşi şi Iisus.

Ioan 15, 18 şi urm.

Am ales acest fragment, nu pentru că poate fi reprezentativ raportat la altele conţinând termenul ***κόσμος***, ci pentru că acest termen se repetă des aici. Cuvântul apare de 6 ori în aceste două versete, 18 şi 19, de 5 ori fiind prezent în versetul 19. Am menţionat deja că repetiţia este semnificativă la Ioan. Toate sensurile termenului ***κόσμος*** din aceste versete, exceptându-l probabil pe cel din versetul 19 (Iisus îi alege pe apostoli din afara lumii), au în vedere omenirea cu excepţia celor ce cred. Acest lucru se poate vedea din faptul că sensurile exprimă delimitarea de **„voi”** – cei 12 –, reprezentanţii celor credincioşi, de exemplu:

Lumea vă urăşte.

Nu sunteţi din lume.

Lumea este caracterizată de ură:

a. Lumea îi urăşte pe apostoli,
b. Lumea L-a urât pe Iisus,

c. Lumea iubeşte doar ce este al ei,
d. Apostolii nu sunt din lume.

a. Lumea îi urăşte pe ucenici. *„Εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ". Εἰ* este urmat de un indicativ, ***μισεῖ,*** arătând că ura nu este ceva îndoielnic, ci un fapt real. Este deci vorba de o acţiune continuă, cu mult înainte ca Ioan să scrie Evanghelia şi chiar după scrierea ei.

b. Lumea L-a urât pe Iisus. Una din cauzele pentru care lumea îi urăşte pe ucenici este că ea L-a urât pe Iisus. Ceea ce se întâmplă cu ucenicii nu e nou şi nici surprinzător. Ei ştiu că lumea L-a urât pe Iisus. ***γινώσκετε*** poate fi indicativ sau imperativ: **„ştiţi"** sau **„să ştiţi".** Dar cei mai mulţi comentatori sunt de părere că nu e o diferenţă mare de sens între cele două moduri verbale. Verbul e utilizat aici pentru a arăta că acţiunea de a cunoaşte e un fapt. Cuvântul ***πρῶτον*** este relevant: acţiunea că lumea L-a urât pe Iisus este înaintea urii ei faţă de ucenici. Construcţia ***ἐμὲ... μεμίσηκεν*** este demnă de remarcat. ***ἐμὲ*** este accentuat atât prin poziţie, cât şi prin formă. În al doilea rând, timpul perfect ***μεμίσηκεν*** indică că ura lumii către Iisus Hristos este de durată. Este o atitudine permanentă, nu un fenomen pasiv. Din cauza urii faţă de Iisus, nu e ciudat ca **„lumea"** să ajungă să-i urască pe cei ce-L urmează pe Iisus, adică pe ucenici. Ura către Iisus şi către ucenicii Lui este o caracteristică a **„lumii".**

Ura lumii faţă de Iisus se exprimă la Ioan şi prin alţi termeni: lumea nu L-a cunoscut (Ioan 1, 10); lumea nu

Îl poate primi, pentru că mai degrabă Îl vede, nu Îl cunoaște (Ioan 14, 17; Ioan 14, 19).

c. Lumea iubește doar ce este al ei. Lumea este familiarizată cu iubirea, desigur. Verbul folosit aici este ***φιλεῖν*.** Dar este incorect să îl diferențiem de folosirea verbului ***ἀγαπάν.*** Numeroase exemple ilustrează faptul că ele se pot folosi unul în locul altuia: Tatăl Îl iubește pe Fiu (***ἀγαπάν*** la Ioan 3, 15; ***φιλεῖν*** la Ioan 5, 20); Iisus îl iubește pe Lazăr (***ἀγαπάν*** la Ioan 11, 5; ***φιλεῖν*** la Ioan 11, 3); Tatăl îi iubește pe ucenici, pentru că ei Îl iubesc pe Iisus (***ἀγαπάν*** la Ioan 14, 23; ***φιλεῖν*** la Ioan 16, 27); ucenicii pe care Iisus îi iubește (***ἀγαπάν*** la Ioan 13, 23; ***φιλεῖν*** la Ioan 20, 2). Dar iubirea lumii este marcată de egoism, pentru că ea iubește ce este al ei.[100]

τὸ ἴδιον, de genul neutru, se folosește mai ales la Ioan pentru a desemna un grup de persoane (Ioan 6, 37; Ioan 17, 2). Ele aparţin lumii. Aceasta înseamnă că ele sunt persoane care L-au urât pe Hristos. Ele îşi au propria pace (Ioan 14, 27) şi bucurie (Ioan 16, 20). Însă Hristos vrea ca lumea să nu fie aşa. Lumea iubeşte ce e al ei... o iubire egoistă; cei din lume îi urăsc pe ucenici, pentru că aceştia nu sunt din lume.

d. Ucenicii nu sunt din lume. Lumea îi va iubi pe ucenici dacă ei aparţin lumii. ***Εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε.***

[100] R. Brown, *The Gospel According to John, A New Translation with Introduction and Commentary*, vol. 1, London, Geoffrey Chapman, 1966, p. 498.

Totuşi, nu este adevărat. Conjunctivul prezent ***ἦτε*** arată că această condiţie nu este îndeplinită şi este ireală, spre deosebire de versetul anterior: ***Εἰ … μισεῖ,*** care indică o certitudine. Că ucenicii nu sunt din ***(ἐκ)*** lume, este un fapt real. ***ἐκ*** este folosit de 3 ori în versetul 19. În primele două contexte în care e folosit, după cum spun de comun acord specialiştii, arată originea sau exprimă caracterul de membru într-un anumit grup[101]. Ucenicii nu sunt din lume, ceea ce înseamnă că ei nu aparţin lumii. Lumea este caracterizată de ură faţă de Hristos, dar ucenicii îşi iubesc Învăţătorul, pe Iisus Hristos. Ei nu sunt membri ai **„acestei lumi".**

Există un sens al termenului ***κόσμος*** care e dificil de înţeles: **„Eu (Iisus) v-am ales pe voi din lume".**

Sensul depinde aici de înţelesul prepoziţiei ***ἐκ.*** Când este folosită în legătură cu ***ἐξελεξάμην,*** ideea compusă de alegere şi separare este prezentă. **„V-am ales din lume"** poate însemna: v-am ales ca oameni care sunteţi din ***κόσμος*** sau ca oameni ce sunteţi din membrii lumii, aşadar identificăm **„un sens partitiv"[102]** al prepoziţiei ***ἐκ***. În acest context, ***κόσμος*** poate însemna omenirea în general, deoarece ucenicii aparţin ei. Ucenicii nu sunt străini de lume, ceea ce ar fi ilogic. Ei sunt aleşi din lume

[101] L. Morris, *The Gospel According to John. The New International Commentary on the New Testament.* Grand Rapids, Eerdmans, 1971, p. 679.
[102] D. Heinz, „Brief Translation Notes on John 15, 19", în *Concordia Theological Monthly*, nr. 39, 1968, p. 775.

– omenirea în general, care are nevoie de mântuire. Dar nu trebuie să credem că ei nu aparţin omenirii în general. Ei sunt încă membri ai lumii, ai omenirii în general. Ucenicii, dintr-un punct de vedere, sunt separaţi de lume, dar din alt punct ei aparţin încă lumii. Deşi sunt din lume şi nu au evadat din ea, totuşi lumea îi urăşte, pentru că nu sunt lumeşti, nu sunt membri din ai lumii.

Ideea partitivă exclude deci efectiv orice dualism metafizic sau predeterminat între credincioşi şi necredincioşi. Ambele categorii aparţin omenirii în general, lumii. Doar deciziile lor diferite contează. Cei care Îl primesc pe Hristos primesc mântuirea. Cei care nu Îl primesc rămân în întuneric şi în moarte. Ei alcătuiesc grupul celor din lume care nu îi include pe credincioşi.

Asociind alte pasaje, caracteristicele lumii dominate de rău pot fi rezumate astfel:

a. Ea Îl urăşte pe Hristos	Ioan 7, 7; Ioan 15, 18
b. Ea nu crede în/primeşte/cunoaşte pe Hristos	Ioan 1, 10; Ioan14, 17
c. Ea îi iubeşte pe cei ce aparţin ei	Ioan 7, 7; Ioan 15, 19
d. Ei îşi au propria lor pace, bucurie	Ioan 14, 27; Ioan 16, 20
e. În lume există păcatul	Ioan 16, 8
f. Lumea va fi judecată	Ioan 12, 31; Ioan 11, 8
g. Ea va fi biruită de Hristos	Ioan 12, 31; Ioan 16, 33
h. Hristos şi ucenicii Lui nu sunt din lume	Ioan 18, 23; Ioan 15, 19

Când termenul ***κόσμος*** este folosit la Ioan pentru a desemna omenirea cu excepţia celor credincioşi, nu găsim totuşi vreo atitudine negativă din partea lui Iisus şi a credincioşilor vizavi de lume. Se menţionează doar că lumea Îl urăşte pe Iisus şi pe cei care Îl urmează.

Singura atitudine aparent negativă se regăseşte la punctele f, g şi h. Dar am menţionat la punctul B din acest capitol că judecata nu este scopul venirii lui Hristos. În orice caz, ea este nedespărţită de mântuire. În mod similar, scopul dintâi al morţii lui Hristos pe cruce este mântuirea, dar aceasta este de asemenea consecinţa biruinţei asupra stăpânitorului lumii. Cât despre punctul h, el afirmă doar că ucenicii Lui nu sunt dintre cei care Îl resping pe Iisus. Nu apare nici o opoziţie în această afirmaţie.

Încă un verset trebuie menţionat aici:

„Cel ce îşi iubeşte viaţa o va pierde; iar cel ce îşi urăşte viaţa în lumea aceasta o va păstra pentru viaţa veşnică” (Ioan 12, 25).

Verbul ***μέσειν*** nu este folosit în legătură cu **„lumea”,** ci cu **„viaţa”.** Aici Iisus ne îndeamnă să considerăm propria viaţă ca având o importanţă secundară. Aceasta este, de asemenea, o temă prezentă la sinoptici. La Ioan 12, 24, Iisus spune că grăuntele de grâu trebuie să moară, ca să aducă roadă. E necesar să moară ca să dăruiască altora viaţă. Versetul 25 doar

explică faptul că aceia care Îl urmează pe Iisus nu pot scăpa de moarte, cu atât mai mult cu cât Învățătorul trebuie să treacă prin moarte. Versetul 26, care vorbește despre slujire, confirmă această explicație. Slujitorul nu poate fi mai mare ca stăpânul său (Ioan 13, 16). Prin urmare, ucenicii vor trece prin persecuții și chiar moarte. Dar vor avea parte la final de viața veșnică. Așadar, nici în acest verset nu există vreo conotație negativă.

Rezumat:

Al doilea sens, foarte important, al termenului ***κόσμος*** este: omenirea, cu excepția celor ce cred. În acest sens:

a. Lumea Îl urăște pe Iisus Hristos,

b. Așadar lumea îi urăște pe credincioși.

Se remarcă o atitudine negativă din partea lumii față de Iisus Hristos și de credincioși, dar o astfel de atitudine nu există și din sens opus.

Rezumând analiza de mai sus a sensurilor cuvântului ***κόσμος*****,** găsim că Evanghelistul Ioan îl folosește într-o varietate de înțelesuri:

1. ***κόσμος*** = univers;
2. ***κόσμος*** = omenire în general;
3. ***κόσμος*** = omenirea, fără cei credincioși.

S-a spus că întregul univers, incluzând întreaga omenire, este creația lui Dumnezeu. Așadar, lumea este iubită de Dumnezeu. Chiar dacă întreaga lume zace sub

robia păcatului, Dumnezeu încă o iubeşte şi a trimis pe Fiul Său să salveze omenirea decăzută. O preocupare pozitivă manifestă Dumnezeu către lume.

Dar nu toţi oamenii acceptă această iubire. Există persoane care Îl primesc pe Fiul, astfel încât aparţin lui Hristos şi au viaţă veşnică. Dar majoritatea oamenilor din lume aleg să rămână în întuneric. Prin urmare, deseori termenul ***κόσμος*** este folosit pentru a se referi la omenirea cu excepţia celor credincioşi. Lumea, omenirea ce nu îi include pe cei credincioşi are ca trăsătură dominantă ura. Ea îi urăşte pe Iisus şi pe cei ce Îl urmează.

Nu există deci nici un dualism metafizic sau predeterminat. Dualismul se regăseşte la nivelul deciziilor luate la nivel individual, este un dualism etic. Decizia fiecăruia îl determină să aparţină lui Hristos sau lumii, adică omenirii care nu îi include pe cei credincioşi.

4.2.2. Contextul teologiei ioaneice

În capitolul precedent am arătat modul în care Sfântul Evanghelist Ioan foloseşte cuvântul ***κόσμος*.** În continuare luăm în considerare trei aspecte. De ce Ioan foloseşte acest termen peste tot? De ce foloseşte cuvântul atât de mult? De ce îl foloseşte într-un anume mod? Cu cât aprofundăm interpretarea Evangheliei a patra, cu atât trebuie ţinem seamă de contextul ei.

Acest capitol își propune să examineze contextul Evangheliei după Ioan.

Este azi unanim acceptat că forma finală a Evangheliei a fost terminată înainte de sfârșitul primului secol după Hristos. În secolul al XIX-lea, unii specialiști au argumentat că Evanghelia a apărut în a doua jumătate a secolului al II-lea. Însă descoperirea unor fragmente de papirus ce conțin părți din această Evanghelie, de exemplu Papirus Egerton 2 și fragmentul Rylands (P52) exclude această posibilitate[103]. Așadar, considerăm că data compunerii finale a Evangheliei este înainte de sfârșitul primului secol, conform cu părerea celor mai mulți specialiști.

În timpul scrierii, care a fost contextul ce poate explica limbajul și teologia din această Evanghelie? Două aspecte trebuie analizate: influența culturală, precum și destinația, scopul Evangheliei a patra.

A. Influența culturală

Evanghelia după Ioan s-a născut prin inspirația Duhului Sfânt, însă a apărut întru-un anume context, în care erau la modă anumite idei culturale și religioase, cum ar fi: gândirea elenistică, gnosticismul și iudaismul. Acestea foloseau și ele termenul ***κόσμος*,** întâlnit atât de mult în Evanghelia studiată.

---

[103] J. Price, *Interpreting the New Testament,* New York, Holt, Rinehart and Winxton, 1971, p. 588.

1.Gândirea elenistică

În filosofia greacă, ***κόσμος*** înseamnă în primul rând ordine. ***κατά κόσμον*****,** adică *ordinea corectă*, este o expresie des folosită, de exemplu în scrierile lui Homer[104]. De când conceptul de frumuseţe este inseparabil de cel de ordine, *kosmos* este folosit de asemenea în sens de *podoabă* (mai ales la femei, exemplu: ***γυναικείο ς κόσμος***).

În jurul secolului VI înainte de Hristos, în opera lui Pitagora, termenul ***κόσμος*** a fost folosit pentru prima dată pentru întregul sistem şi universul ca un tot, ***κόσμος σύστημα εξ ουρανού και τον εν τούτοις περιεχομένων φυσεων[105]***. Pentru Pitagora, universul este un sistem armonios şi ordonat, în cadrul căruia de o importanţă majoră sunt numerele.

Relaţia dintre Dumnezeu şi lume este diferită, în funcţie de filosofii ce o abordează. Heraclit respinge toate doctrinele despre începutul lumii. **„Ordinea cosmică, aceeaşi pentru toate făpturile** (aşadar nu există făptură care să nu aparţină cosmosului), **nu zeii sau omul au creat-o** (deci nu există creator), **dar a fost dintotdeauna prezentă. Există un singur kosmos, iar acesta este veşnic, fără început, fără sfârşit”[106].**

---

[104] H. Sasse, „**κόσμος**”, in *Theological Dictionary of the New Testament,* ed. G. Kittel, Eerdmans, 1977, 3, p. 869.
[105] Apud. W. Arndt, F. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, University of Chicago Press, 1957, p. 446.
[106] H. Sasse, *art. cit*, pp. 874-875.

Platon distinge între lumea perceptibilă cu simţurile (***κόσμος αισθητός***) – lumea sensibilă şi lumea inteligibilă cu mintea (***κόσμος νοητός***). Dumnezeu e cea mai înaltă Idee sau Esenţă în ***κόσμος νοητός*** şi este ultima cauză şi ultimul temei al acestei lumi. În *Republica* se spune, de asemenea, că Dumnezeu este dincolo de ***κόσμος νοητός*****.** Dumnezeu nu creează lumea. Dar Platon este primul care susţine că originea cosmosului se datorează unui Demiurg.

În *Timaeus* şi *Republica* este scris că un zeu numit Demiurg **„a alcătuit lumea în acord cu ideea unei făpturi vii perfecte”[107].** El dă formă lumii plecând de la o materie preexistentă. Prin urmare, nu există nici un Demiurg în sensul de Dumnezeu, dar nici ***κόσμος*** în sensul clar de creatură. ***κόσμος*** este un corp însufleţit, o fiinţă raţională şi chiar o manifestare a lui Dumnezeu. Este o copie. **„Acest *κόσμος* este manifestarea ideii în spaţiu, reflecţia veşnicului în plan fizic şi coruptibil..., reflecţia a ceea ce poate fi cunoscut doar pe cale raţională, un Dumnezeu perceptibil cu simţurile, cel mai mare şi cel mai bun, cel mai frumos şi perfect, singura lume existentă şi născută”[108].**

Ideea aristotelică de ***κόσμος*** cuprinde totalitatea a ceea ce există legat de timp şi spaţiu. Dar dincolo de

[107] *Idem*, p. 875.
[108] *Ibidem.*

κόσμος e lumea transcendentă a lui Dumnezeu, fără tangenţă cu spaţiul şi timpul, divinitatea ducând o viaţă neschimbabilă şi prin urmare perfectă. Dumnezeu nu este Creatorul. El este raţiunea pură **(*νοῦς*)** ce meditează la sine însuşi. El mişcă totul, dar rămâne nemişcat. Nu intervine în ceea ce se petrece în lume. Se spune că **„el mişcă lumea, nu pentru că o iubeşte, ci pentru că este iubit de ea. Dumnezeu nu ar mai fi Dumnezeu dacă i-ar iubi pe oameni”[109].**

La stoici nu există nicio referire la adevăratul început al lumii, dar apare ideea restaurării a ceea ce există deja. Nu există, de asemenea, nici sfârşit, dispariţia lumii fiind o altă naştere cosmică. Dumnezeu este principiul raţiunii (***λόγος***) care guvernează universul, dar nu transcende lumea. Dumnezeu şi lumea sunt concepuţi ca alcătuind o unitate în mod panteistic. Dumnezeu este sufletul lumii care pătrunde în toate lucrurile ca eter, ca respiraţie, ca foc spiritual**.** Omul este o parte din Dumnezeu, un fragment din sufletul lumii.

Chiar dacă lumea este concepută ca o emanaţie din fiinţa divină (platonism) sau animată de Logosul divin (stoicism), faptul că ea are esenţă divină este semnificativ. Totuşi, există o undă de pesimism latent în gândirea greacă despre lume. Fiecare emanaţie succesivă înseamnă o distanţă mai mare, o depărtare de sursa existenţei. De aici se naşte un fel de dualism.

[109] H. Sasse, *art. cit,* p. 876.

În neoplatonismul secolului al treilea, dualismul, care se regăseşte mai întâi la Platon, îşi atinge apogeul. Lumea inteligibilă (***κόσμος εκείνος***) şi lumea aparenţelor (***κόσμος ούτος***)se opun reciproc.

Aceeaşi idee apare şi în scrierile ermetice (Corpus Hermeticus) care au fost redactate în Egipt în secolele II şi III după Hristos. Doctrina din aceste scrieri este un amestec de stoicism şi platonism, cu elemente religioase din Orientul Apropiat. Autorii Corpusului sunt interesaţi mai întâi de religie. Ei cred în Dumnezeu. El este bun pentru că ne dăruieşte totul şi nu ne cere în schimb decât rugăciune şi recunoştinţă.

Totuşi, nu există o doctrină uniformă despre relaţia dintre Dumnezeu şi lume. Un autor pledează pentru un dualism absolut între Dumnezeu şi lume: **„Îi sunt recunoscător lui Dumnezeu pentru că prin intermediul minţii mele Îl pot cunoaşte; este imposibil însă ca Dumnezeu să existe în lume. Pentru că lumea e sub stăpânirea celui rău, iar Dumnezeu e plinătatea binelui”.** Unii autori susţin că lumea este **„într-un fel sau altul revelaţia lui Dumnezeu... Cosmosul este Fiul lui Dumnezeu, creat după asemănarea Lui. Omul, în mod similar, este odrasla cosmosului şi e creat după asemănarea acestuia... Avem deci o gradaţie fiinţială: Dumnezeu, cosmos, om”.**

Dar, în măsura în care hermetiştii se află sub influenţă platonică, putem vedea că există la ei ideea

unei lumi numenale, transcendente şi veşnice, care este arhetipul lumii fenomenale[110].

Vorbind în general, dualismul este adânc înrădăcinat în gândirea filosofică şi religioasă greacă. Există două sfere ale existenţei: cea fenomenală şi cea numenală; lumea supusă schimbării, trecătoare, vizibilă şi lumea veşnică, cea reală, a lui Dumnezeu. Realitatea ultimă aparţine doar lumii mai înalte. În această viziune greacă omul, ca şi universul, este o existenţă dual㠖 trup şi suflet. Trupul aparţine lumii fenomenale, sufletul, celei numenale. Această lume vizibilă, incluzând şi corpul omenesc, care de fapt nu este ceva rău, este o povară şi o piedică pentru suflet, cu care ne putem conecta cu divinitatea. Faimosul idiom ce descrie relaţia dintre amândouă este ***σῶμα-σῆμα*:** trupul este mormânt sau închisoare pentru suflet. Mântuirea este concepută ca o eliberare din materie, posibilă printr-o efort uman: cunoaşterea[111].

Platon susţine că se poate dobândi această cunoaştere printr-un mod de raţionare dialectic. Prin intermediul raţiunii umane, putem surprinde adevărata natură a lumii şi propria existenţă umană, ceea ce se realizează prin stăpânirea patimilor trupeşti şi permiţând minţii să domnească peste plăcerile

[110] C. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel,* Cambridge, University Press, 1953, pp. 10-53, iar pentru citate p. 21., p. 22.
[111] G. Ladd, *The Pattern of New Testament Truth*, Grand Rapids, Eerdmans, 1968, p. 17.

josnice. La moarte, doar sufletul se va elibera de această sclavie pământească, trupească și se va bucura de nemurirea binecuvântată.

Așadar, și hermetiștii propovăduiesc în scrierile lor cunoașterea cea mântuitoare. Există la ei **„o meditație despre natura divină și lumea veșnică, despre natura și destinul omului și alte idei asemănătoare”**[112]**.** Pentru hermetiști per ansamblu, cerința etică a religiei este purificarea personală și detașarea de lucrurile materiale.

Dacă comparăm aceste învățături cu aceea întâlnită în Evanghelia după Ioan, remarcăm diferențe importante. Mai întâi, constatăm că nici un înțelept grec nu a postulat vreodată relația dintre Dumnezeu și lume. Creația în sensul ei propriu (***κτίζω***) era necunoscută grecilor. În prologul Evangheliei după Ioan, se afirmă limpede că lumea este creată de Dumnezeu prin Cuvânt. Lumea este lumea lui Dumnezeu; iar omul este creația Lui, deși e răzvrătit, păcătos și căzut. Din moment ce lumea este creată de Dumnezeu, ea nu e rea în sine, cum afirmă hermetiștii. Lumea este rea când se opune lui Dumnezeu.

Dualismul grec este cosmologic: există două sfere ale existenței. Și la Ioan întâlnim ideea: **„de dedesubt”** și **„de peste”.** Trebuie însă luăm în considerare întreaga viziune de la Ioan. El spune că toți oamenii sunt păcătoși,

[112] Dodd, *op. cit.,* p. 15.

dar ei au potenţialul de a crede şi de a primi Cuvântul. Dacă ei cred, atunci se numesc copiii lui Dumnezeu şi sunt născuţi de sus. Dar dacă ei resping Cuvântul, atunci rămân în întuneric şi nu sunt de la Dumnezeu.

Inițial nu există două grupe de oameni, cei de sus și cei de jos. Se poate spune că doar Iisus a fost **„de sus"** (Ioan 3, 13), deși mai târziu toți cei care cred în El primesc această calitate. Împărţirea în cele două grupe depinde de răspunsul omului la chemarea lui Iisus. Unii cred (Ioan 3, 16; Ioan 12, 36), ceilalți nu cred (Ioan 3, 18), răspunzând sau nu la chemarea Cuvântului.

Pentru gândirea greacă, mântuirea se realizează prin cunoaștere, un zbor al lumii către Dumnezeu. Dar la Evanghelistul Ioan, **„pogorârea lui Dumnezeu din cer îl face pe om să trăiască experiența istorică de a se împărtăși cu Însuși Dumnezeu"[113].** Sfântul Ioan Evanghelistul nu promovează aşadar o fugă de lumea materială. Credincioşii, chiar şi cei ce nu aparţin lumii, se află în lumea creată, trăind în cadrul întregii omeniri.

Remarcăm aşadar că conceptul de mântuire lipseşte din gândirea greacă, chiar şi de la hermetişti.

2.Gnosticismul

Este un termen ştiinţific care nu are o definiţie ştiinţifică general acceptată. Nu doar că e dificil să

[113] G. Ladd, *op. cit.,* p. 14.

stabilim care este elementul ce caracterizează gnosticismul: dualismul, ideea mântuirii, gnoza sau altele, dar şi originea lui este controversată.

O latură elenistică şi alta orientală alcătuiesc acest produs al sincretismului, gnosticismul. Cert este că în secolul al II-lea după Hristos, gnosticismul este o erezie creştină, deşi unii teologi o consideră ca fiind doar cristalizarea unui curent antedatat creştinismului.

La gnostici există un dualism radical între Dumnezeu şi lume, bine şi rău, lumină şi întuneric, spirit şi materie. Materia este rea în sine. **„Dumnezeul suprem"** locuieşte într-o măreţie inaccesibilă în planul spiritual şi este complet străin şi necunoscut de universul material, care este creaţia puterilor inferioare. Acestea, deşi au emanat la început din **„Dumnezeul suprem",** caută să interzică orice cunoaştere a divinităţii în lumea peste care ele stăpânesc. Separarea spiritului de materie stă la baza ideii gnostice de mântuire. Mântuirea se realizează prin cunoaştere, pentru că prin cunoaşterea originii cereşti a spiritului propriu se poate reveni în planul spiritual căruia îi aparţinem cu adevărat.

Însă la Ioan nu apare nicidecum ideea că materia ar fi ceva rău. În acest sens înţelegem textul de la Ioan 1, 3: **„Toate prin El s-au făcut; şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut".** În gnosticism lumea este creată de puterile inferioare, doctrină ce se apropie mai mult

de ideea platoniciană de creaţie. La Ioan, lumea nu este renegată. Lumea creată continuă să fie lumea lui Dumnezeu. El a iubit atât de mult lumea, încât L-a trimis pe unicul Său Fiu să o mântuiască (Ioan 3, 16).

„Cuvântul S-a făcut trup” (Ioan 1, 14)

este o afirmaţie categorică ce respinge antiteza gnostică între spirit şi materie.

3.Iudaismul

Problema contextului cultural al Evangheliei după Ioan a constat mult timp într-o alternativă: elenismul sau iudaismul. Totuşi, este o problemă inadecvat pusă, pentru că elenismul ebraic, cum e reprezentat de Filon din Alexandria, permite remarcarea unei legături între gândirea ebraică şi cea elenistică. Există puternice elemente elenistice prezente în iudaismul epocii Noului Testament, atât în Palestina, cât şi în Alexandria[114].

Cercetătorii au descoperit paralele între folosirea termenului ***λόγος*** din Prolog şi literatura sapienţială[115]. O idee similară cu cea din Prolog o descoperim în Pildele lui Solomon 8, 22 şi urm. Ni se spune că Dumnezeu a **„deţinut”** înţelepciunea înainte de creaţia propriu-zisă; înţelepciunea este un atribut al Lui; frumuseţea şi bunătatea vieţii şi toate realităţile

[114] A se vedea C. Barret, *The Gospel of John and Judaism*, London, S.P.C.K., 1975.
[115] *Idem*, p. 128.

nevăzute ale ei sunt reflectări ale fiinţei dumnezeieşti. El creează lumea în virtutea acestei **„înţelepciuni”.** Apoi se întoarce către oameni, chemându-i şi invitându-i să se întoarcă la calea cea dreaptă. Această cale înseamnă viaţă, cealaltă, moarte. O idee cosmică similară găsim şi în Ecclesiasticul, precum şi în Cartea înțelepciunii lui Solomon.

În Septuaginta, ***κόσμος*** este folosit pentru ***şābā*** oştile (cereşti) (de ex. Isaia 40, 26). De asemenea, se foloseşte cu sensul de **„podoabe”, „frumusețe”** pentru mai multe cuvinte ebraice (de exemplu Pilde 20, 29; 29, 17; Isaia 3, 18).

Vechiul Testament în ebraică nu are un cuvânt corespunzător pentru termenul grec ***κόσμος*** cu sensul de **„univers”.** Se vorbeşte de univers ca **„cer şi pământ”** (Psalmul 8; Isaia 44, 24). Când apare referinţa la univers, acesta nu este privit ca o entitate independentă în sine, ci întotdeauna în relaţie cu Dumnezeu, Creatorul. În referatul despre creaţie, la Geneză 1, 1 – 2, 4 se vorbeşte despre adânc şi ape, despre cer şi stele. Dar afirmaţiile au o singură intenţie: să dea mărturie despre Dumnezeu ca despre Stăpânul tuturor, inclusiv al haosului.

El are ca obiectiv suprem crearea omului, care reprezintă elementul central din versetele de la Geneză 2, 4 – 25. Vocaţia omului este să-şi recunoască misiunea în lume, de care este responsabil în faţa lui Dumnezeu

şi să-şi exercite stăpânirea peste creaţie. Această primă relatare despre creaţie nu implică (cum face a doua relatare) descrierea ordinii lumii, ci mai degrabă dă mărturie despre stăpânirea lui Dumnezeu peste om, peste naţiunile lumii şi peste istoria lor. Când se afirmă că **„toate câte a făcut erau bune foarte"** (Geneză 1, 31), nu reiese că lumea, aşa cum e ea, e demnă de a fi apreciată, ci Dumnezeu merită preţuire, pentru că El a creat-o şi El stăpâneşte peste ea (Psalmul 33, Psalmul 65, Psalmul 136).

Pentru că limba ebraică nu are un singur cuvânt cu sensul de **univers,** traducătorii au tradus **„cerul"** şi **„pământul"** cu ***ουρανός*** şi ***γη*** sau ***οικουμένη*.** Dar, pentru sensul de **lume-univers**, ***κόσμος*** este un termen comun în cărţile compuse iniţial în limba greacă (de exemplu în Înţelepciunea lui Solomon apare de 19 ori, în 2 Macabei, de 5 ori). Dumnezeu este descris ca şi **„Creatorul"** (2 Macabei 7, 23; 13, 14), **„Stăpânul absolut"** (2 Macabei 12, 15) şi **„Împăratul"** lumii (2 Macabei 7, 9).

κόσμος se referă la lumea în sens spaţial şi îl înlocuieşte pe vechiul **„cer"** şi **„pământ".** În acest context, merită să reţinem că ***οικουμένη*** este folosit de 46 de ori în Septuaginta, din care de 15 ori în Psalmi, de 15 ori la Isaia, doar o singură dată în Ecclesiasticul şi o dată la 2 Macabei, în timp ce ***κόσμος*** lipseşte cu desăvârşire. De aici deducem că termenul ***κόσμος*** are

o mai mare frecvenţă în cărţile scrise iniţial în greacă. Din moment ce ***κόσμος*** este un termen comun în cultura greacă, folosirea lui în literatura ebraică elenistică (cuvintele greceşti din Septuaginta) se poate datora scriitorilor evrei elenistici, influenţaţi de filosofia greacă, care preferă, se pare, acest termen şi îl introduc în vocabularul teologic[116].

Şi la Ioan termenul ***κόσμος*** este folosit în sens pozitiv, el afirmând faptul că lumea este creată de Dumnezeu. O astfel de relaţie între lume şi Dumnezeu nu se găseşte nici în filosofia greacă şi nici în gnosticism, ci în contextul ebraic elenistic. Întrebuinţarea de către Ioan a termenului ***κόσμος*** poate interfera cu influenţa ebraică elenistică.

În plus, întâlnim multe expresii la Ioan care sunt familiare în terminologia iudaică, de exemplu *a veni în lume* (Ioan 6, 14; 9, 39; 11, 27; 18, 37 cf. Înţelepciunea lui Solomon 2, 24; 7, 6). Venirea în lume înseamnă mai mult decât naşterea; *a fi în lume* înseamnă *a exista*, iar plecarea din lume înseamnă *a muri* (vezi şi I Ioan 4, 1, 17; II Ioan 7; I Timotei 1, 15). Singura diferenţă dintre aceste expresii din terminologia iudaică şi cele de la Ioan este că expresiile se referă la Iisus, şi nu la oameni în general.

Pe de altă parte, vedem că termenul ***κόσμος*** este folosit pentru **„lumea oamenilor”,** de exemplu în

[116] H. Sasse, ***„κόσμος”,*** in *Theological Dictionary of the New Testament*, 3, 1965, p. 881.

Înţelepciunea lui Solomon 10, 1: ***πρωτόπλαστον πατέρα κόσμου*** – **„primul om zidit de Dumnezeu, părintele neamului omenesc”,** adică Adam; Înţelepciunea lui Solomon 14, 6: ***ἡ ἐλπὶς τοῦ κόσμου ἐπὶ σχεδίας καταφυγοῦσα*** – „**nădejdea întregii lumi a scăpat într-o barcă”.** Sfântul Ioan Evanghelistul foloseşte termenul ***κόσμος*** în mod similar. El desemnează prin acest cuvânt nu doar universul, ci şi omenirea. Ambele sensuri se găsesc în literatura scriitorilor ebraici elenistici. Din nou constatăm că folosirea de către Sfântul Ioan a termenului ***κόσμος*** se poate datora contextului ebraic elenistic. De asemenea, Sfântul Ioan preferă să folosească termenul ***κόσμος*** mai degrabă decât ***οικουμένη***, deoarece ultimul se foloseşte în mod uzual pentru a desemna ţara unde trăiesc oameni – atât în Septuaginta (de exemplu Psalmul 24, 1; 98, 7; 33, 8; 49, 1; Isaia 62, 4), cât şi în vorbirea populară elenistică[117].

Sub influenţa iudaismului elenistic, cuvântul ebraic ***ôlām*** (vârstă) dobândeşte sensul spaţial de ***κόσμος,*** *lume, univers, lumea oamenilor.* În scrierile rabinice, sunt preferate denumirile **„Stăpânul lumii”** sau **„Împăratul lumii”,** referitoare la Dumnezeu. Elementul de noutate apare însă în doctrina apocaliptică iudaică despre cele două ere. **„Această lume”,** ca şi **„această eră”** sunt

[117] A se vedea O. Michel, „***οικουμένη”,*** in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel, Eerdmans, 1977, pp. 157-159.

descrise în literatura rabinică ca fiind sub dominaţia lui Satan, a păcatului şi a morţii. Dar, deşi iudaismul ţine la credinţa în creaţie, el nu adoptă niciodată o perspectivă gnostică duală asupra lumii.

O situaţie similară o întâlnim la Sfântul Ioan Evanghelistul. Ioan are expresia**: *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου,* „stăpânitorul lumii acesteia"** (Ioan 12, 31; 14, 30; 16, 11). Se afirmă că lumea întreagă este stăpânită de acest **arhon.** Spre deosebire de gnostici, Ioan susţine că lumea este creată de Dumnezeu.

Aşadar, termenul ***κόσμος*** utilizat de Sfântul Evanghelist Ioan se întâlneşte şi în iudaismul rabinic, precum şi în literatura ebraică elenistică. Faptul că Ioan foloseşte termenul ***κόσμος*** sugerează interferenţa cu iudaismul elenistic, dar modul în care îl foloseşte este mai mult în acord cu gândirea ebraică.

Un aspect nou legat de contextul evangheliei ioaneice îl constituie raportarea la manuscrisele de la Qumran, care au afinităţi de terminologie şi de gândire cu cea de-a patra Evanghelie. Aceasta a condus la o nouă perspectivă asupra Evangheliei Sfântului Ioan.

În manuscrisele de la Qumran dualismul are o dimensiune cosmică. Se spune în ele că există două duhuri ce se opun unul altuia: **Duhul Adevărului şi Duhul Perversităţii,** venind din împărăţia luminii şi respectiv din împărăţia întunericului. Fiecare din aceste două duhuri stăpâneşte peste o parte din

omenire, care se împarte în două tabere: fiii luminii şi ai adevărului şi fiii perversităţii. Remarcăm aici o consecinţă etică. Cele două grupuri distincte de oameni sunt caracterizate nu doar de lumină şi întuneric, ci şi de virtuţi şi vicii. Alături de acest dualism etic este credinţa în determinismul absolut. Înainte ca făpturile şi lucrurile să fie aduse la existenţă, Dumnezeu le determină planurile lor, de unde rezultă un fel de predestinare a oamenilor.

Ideea unui dualism cosmic apare şi la Ioan. Lumea de sus, ca şi **„Duhul Adevărului",** este caracterizată de lumină şi adevăr, în timp ce lumea de jos, similară **„Duhului Perversităţii"** este caracterizată de întuneric şi minciună. Dar dualismul nu este absolut. Şi la Ioan, şi în manuscrisele de la Qumran este prezentă credinţa că Dumnezeu este Singurul Creator, iar în final Duhul Perversităţii va fi distrus. La Ioan se afirmă că Iisus a venit în lume ca Lumină, spre a învinge întunericul (Ioan 1, 4, 9). Pe Cruce Iisus îl învinge pe Satan, aşa încât acesta este **„aruncat afară"** (Ioan 12, 31). Stăpânitorul acestei lumi va fi judecat (16, 11).

Spre deosebire de învăţătura manuscriselor de la Qumran, la Ioan nu apare ideea predestinării. Se afirmă că toţi oamenii sunt în întuneric (1, 3) şi păcătoşi (1, 29). Lumina vine în lume, chemându-i pe toţi la lumină. Dar sunt oameni care cred în El şi oameni care nu cred. Decizia lor determină această despărţire în grupe.

De asemenea, diferă foarte mult teologia păcatului. În manuscrisele de la Qumran, fiii luminii sunt cei care şi-au consacrat viaţa ca să ţină Legea lui Moise, văzut ca Învăţătorul Dreptăţii. La Ioan, deşi se face referire la Moise (Ioan 1, 45; 3, 14; 6, 32), fiii luminii sunt aceia care cred în Iisus. Întunericul este neascultarea de Lege, în celebrele manuscrise, în timp ce la Ioan, păcatul este în primul rând necredinţa în Iisus.

Aşadar, constatăm că pe vremea Sfântului Ioan Evanghelistul, ***κόσμος*** este un termen comun prezent în culturi diferite. E folosit pentru a desemna universul, pământul unde trăiesc oamenii şi lumea oamenilor.

B. Destinaţia şi scopul Evangheliei după Ioan

Există multe păreri diferite: că Evanghelia se adresează iudeilor sau neamurilor, că a fost scrisă pentru creştini sau necreştini, că este misionară sau polemică, că este apologetică, că se opune concepţiei iudaice, gnostice sau dochetiste etc.

Ca să deslușim scopul Evangheliei, suntem tentaţi cu uşurinţă să ne mulţumim cu cuvintele afirmate în acest verset:

„Iar acestea s-au scris, ca să credeţi că Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, şi, crezând, să aveţi viaţă în numele Lui” (Ioan 20, 31).

Este binecunoscută problema textuală privind cuvântul **„să credeţi”** ***πιστεύσητε,*** care sugerează că

scopul celor scrise este întărirea credinţei –ca voi să puteţi crede, aşadar am avea aici un scop evanghelic.

Unii cercetători ai Evangheliei după Ioan au sugerat că scopul acestei Evanghelii este de a respinge revendicările ucenicilor Sfântului Ioan Botezătorul; unii dintre aceştia chiar susţineau că nu Iisus, ci Sfântul Ioan Botezătorul ar fi Mesia. Alţi specialişti biblici au susţinut că Evanghelia a patra este scrisă pentru a respinge tendinţa gnostică din Biserică. Această afirmaţie se bazează pe o tradiţie mai veche de la Irineu, care susţinea că scopul acestei Evanghelii este de a-l combate pe Cerint, un eretic gnostic din acea vreme (secolul al II-lea).

Această ipoteză are legătură cu crearea lumii. Cerint susţinea că nu Dumnezeu, ci un demiurg a creat lumea. Sfântul Ioan Evanghelistul spune clar că Dumnezeu a creat lumea prin Cuvânt (Ioan 1, 3). Diferenţa dintre cele două concepţii privind crearea lumii este importantă.

Evanghelia a fost scrisă pentru creştinii iudei, pentru a întări credinţa lor în epoca persecuţiilor. Acesta este scopul primar al Sfântului Ioan Evanghelistul. De aceea, Ioan foloseşte Vechiul Testament şi gândirea ebraică ca „coloană vertebrală” a Evangheliei.

Totuşi, nu putem afirma că Evanghelia este doar pentru credincioşii evrei. Redactarea Evangheliei presupune şi prezenţa neamurilor. Pentru neamuri

sunt explicate multe nume evreieşti şi obiceiuri iudaice. La Ioan 7, 35 vedem cum iudeii prevestesc inconştient că Iisus va merge în diaspora şi îi va învăţa pe greci:

„Deci au zis iudeii între ei: Unde are să Se ducă Acesta, ca noi să nu-L găsim? Nu cumva va merge la cei împrăştiaţi printre elini şi va învăţa pe elini?”.

Conform versetelor de la Ioan 12, 20-21:

„Şi erau nişte elini din cei ce se suiseră să se închine la sărbătoare. Deci aceştia au venit la Filip, cel ce era din Betsaida Galileii, şi l-au rugat zicând: Domnule, voim să vedem pe Iisus”,

misiunea lui Iisus printre oameni ajunge la apogeu atunci când grecii, dintre neamuri, cer să Îl vadă pe Iisus – semn că toţi oamenii au început să vină la Iisus şi deci e timpul (sau ceasul) ca Iisus să se reîntoarcă la Tatăl. Acestea sunt afirmaţii clare ale universalismului misiunii lui Iisus.

Iisus vine în lume ca lumină pentru fiecare om (Ioan 1, 9). El ia asupră-Şi păcatele lumii (Ioan 1, 29). Vine ca să mântuiască lumea (Ioan 3, 17) şi este numit Mântuitorul lumii (Ioan 4, 42). La Ioan 10, 16 Iisus menţionează că mai are şi alte oi, care nu sunt din staulul acesta, şi ele trebuie aduse, pentru a fi o turmă şi un păstor.

Putem susţine deci că Evanghelia a patra a fost scrisă pentru a-i întări pe credincioşii creştini, fie ei evrei sau de alt neam. Scopul este de a-i întări în

credinţă. Această susţinere este necesară în epoca persecuţiilor. Persecuţia nu vine doar din partea evreilor. Creştinii sunt persecutaţi mai ales de Imperiul Roman. Primul conflict dintre creştini şi Imperiul Roman are loc pe timpul lui Nero, când ei sunt acuzaţi pe nedrept că au incendiat Roma (anul 64 după Hristos). Mai târziu, pe vremea lui Domiţian, acesta pretinde onoruri divine, dorind să fie venerat ca fiu al zeului roman Jupiter. Creştinii refuză categoric cultul împăratului.

Faptul că Sfântul Ioan Evanghelistul scrie pentru a întări credinţa în timpul persecuţiilor atât din partea iudeilor, cât şi din partea Imperiului Roman poate fi evidenţiat prin folosirea de către autorul Evangheliei a cuvântului polisemantic ***κόσμος.*** Ioan se referă la persecuţiile din partea evreilor şi a Imperiului Roman. În Evanghelie se menţionează explicit persecuţiile de către iudei, însă nu şi de către Imperiul Roman. Din moment ce la acea vreme, Imperiul Roman stăpânea peste o mare parte a lumii (aproape peste întreaga Europă), se poate spune că el era reprezentativ pentru lume.

Sfântul Ioan Evanghelistul vorbeşte despre ura din partea lumii. De fapt, se poate spune că el foloseşte cuvântul **„ură”** (de către lume) cu referire la ura venită în mod special din partea Imperiului Roman. În acest context e semnificativă folosirea termenului ***κόσμος.***

Utilizarea acestui termen „ne-politic” indică ura din partea iudeilor şi a Imperiului Roman. Lumea care Îl urăşte pe Iisus este şi lumea persecutoare, însă exprimarea este voalată. Nu întâmplător Ioan nu foloseşte cuvântul ***οἰκουμένη,*** care, deşi desemnează mulţimea oamenilor din lume în anumite versete (de exemplu Faptele Apostolilor 17, 31, Psalmul 9, 9), are o conotaţie politică, referindu-se la Imperiul Roman.

Ura din partea iudeilor semnifică uneori ura din partea lumii (incluzând şi Imperiul Roman). Acest lucru se vede de la utilizarea a doi termeni de către Ioan: ***οἱ Ἰουδαῖοι*** şi ***ὁ κόσμος.*** Ambii termeni apar destul de des în Evanghelia a patra şi aproape de aceleaşi ori. În plus, sunt folosiţi într-un mod asemănător. ***ὁ κόσμος*** are două sensuri foarte importante: omenire în general şi omenirea exceptându-i pe credincioşi. În mod similar, ***οἱ Ἰουδαῖοι*** are sensuri variate, mai ales cele două sensuri care sunt paralele cu cele ale cuvântului ***κόσμος****:* iudeii în general (Ioan 2, 6; Ioan 7, 2) şi iudeii ce îl resping pe Iisus; însă ultimul sens predomină.

Ar putea apărea aici un contraargument: de ce Ioan face trimiteri la evrei şi la Vechiul Testament, dacă se adresează lumii? Un motiv evident este că astfel el se referă explicit la ura din partea iudeilor. Nu putem nega faptul că predicatorii creştini folosesc terminologie iudaică când se adresează neamurilor. Neamurile, care devin interesate de predicile despre Iisus, vor lua

contact curând cu Vechiul Testament. Un bun exemplu în acest sens este folosirea de către Sfântul Apostol Pavel a Vechiului Testament, atunci când se adresează galatenilor convertiţi (Galateni 3, 5-22; Galateni 4, 21-31).

Prin urmare, se poate spune că termenii ***οἱ Ἰουδαῖοι*** şi ***ὁ κόσμος*** sunt folosiţi în paralel. „Evreii" reprezintă lumea (deci şi Imperiul Roman) care refuză să creadă. Termenul ***οἱ Ἰουδαῖοι*** este folosit alteori pentru iudeii credincioşi, în timp ce ***ὁ κόσμος*** se referă şi la iudei, şi la neamurile credincioase. Prin acest ultim termen, Ioan are în vedere, într-un mod definit, gândirea creştină.

Aşadar, Sfântul Ioan Botezătorul scrie Evanghelia sa ca să-i întărească pe credincioşi în faţa persecuţiilor din partea „lumii". Dar scopul lui Ioan nu este să-i convingă pe credincioşi să stea departe de lume, ci să provoace Biserica spre un fel de credinţă care se exprimă în misiune.

4.2.3. O analiză a capitolului 17 din Evanghelia ioaneică

Ultimele două capitole au pus, într-un anume fel, bazele pentru cercetarea unui text important, cel de la Ioan capitolul 17.

Trebuie menţionat în primul rând faptul că acest capitol este folosit în cadrul multor mişcări ecumenice

și discuții despre unirea bisericilor. Însă este rareori interpretat în lumina întregii Evanghelii a patra. De aceea, trebuie studiat acest capitol pentru a ne raporta la Biserica din zilele noastre.

Pe de altă parte, capitolul este diferit atât ca și conținut, cât și ca formă. Ca formă, conține repetiții concentrate pe cuvinte cheie și pe teme. S-a remarcat că vocabularul este limitat, iar sintaxa este simplă[118]. Cuvintele cheie și temele sunt răspândite în întregul capitol, ceea ce îngreunează împărțirea lui. De altfel, întreaga Evanghelie după Ioan este simplă, dar profundă. Preiss notează în acest sens: **„Într-un stil de o grandioasă monotonie, Ioan dezvoltă puține teme, dar constante. Privind mai îndeaproape, sărăcia lexicală a acestei Evanghelii este extremă, ca acele melodii ce au doar trei-patru note. Și totuși chiar la o astfel de partitură redusă auzim o melodie cu armonii infinit de variate, fiecare notă evocând atât de multe reverberații, încât chiar și cea mai atentă ureche nu le poate surprinde pe de-a-ntregul"[119].**

Pentru studiul nostru, este important să semnalăm cuvintele cu frecvență mare în capitolul 17. Acestea sunt: ***πατήρ, δόξα / δοξάζειν, ίνα, καθώς, δϊδόναι,***

[118] E. Malatesta, „The Literary Character of John 17", in *Biblica*, 52, nr. 2, 1971, Peeters Publ., p. 190.
[119] Theo Preiss, „Justification in Johannine Thought", in *Life in Christ, Studies in Biblical Theology,* No. 13, London, SCM, 1952, p. 10.

αποστέλλειν, κόσμος (de 18 ori)***, τηρειν, έρωταν, άγιος / ἁγιάζειν, έν, άγάπη / άγάπαν.***

Analizând limba în care a fost scrisă Evanghelia a patra, s-a spus că este vorba despre o limbă greacă foarte simplă, atât de simplă, încât pare naivă, mai ales prologul Evangheliei[120]. Acelaşi lucru se poate spune şi despre capitolul 17 din această Evanghelie.

Ca şi conţinut, mulţi comentatori văd acest capitol ca fiind vârful Evangheliei. Rugăciunea de aici este un rezumat al teologiei ioaneice referitoare la lucrarea lui Hristos. Capitolul conţine un text unic, pentru că este singura rugăciune a lui Iisus relatată pe larg. La sinoptici, avem referiri de mai multe ori la faptul că Iisus se roagă (de exemplu Matei 11, 25; Matei 14, 23; Matei 19, 13; Marcu 1, 35; Marcu 6, 46; Luca 3, 21; Luca 5, 16 ș.a.), dar nu avem niciun detaliu despre conţinutul acestor rugăciuni. O rugăciune amplă este *Rugăciunea Domnească* (Matei 6, 9-13; Luca 11, 2-4), care este de fapt rugăciunea ucenicilor, făcând parte din învăţătura lui Iisus şi nefiind o rugăciune adresată de Iisus lui Dumnezeu. Prin urmare, acest text este foarte preţios.

Analiza ce urmează este departe de a fi exhaustivă. Vom aborda capitolul din două perspective, care vor contribui la o mai bună înţelegere a relaţiei dintre Dumnezeu, Biserică şi lume. Perspectivele sunt:

---

[120] C. Barrett, „The Prologue of St. John's Gospel”, in *New Testament Essays,* London, S.P.C.K., 1972, p. 35.

1. Genul literar – în ce împrejurare a fost rostită rugăciunea;
2. Sensurile diferite ale termenului ***κόσμος*;**

A. O analiză literară

S-au dat mai multe denumiri capitolului 17: rugăciunea de rămas-bun, rugăciunea lui Iisus, rugăciunea de pe urmă, rugăciunea lui Hristos, testamentul lui Iisus, dar de obicei textul se numește *Rugăciunea Arhierească* sau rugăciunea de sfințire. Denumirea lui are cheia de descifrare la versetul 19, unde Iisus spune:

„Pentru ei Eu Mă sfințesc pe Mine Însumi".

Expresia **„pentru (*ὑπὲρ*) ei"** poate sugera moartea, după cum vedem din folosirea acestui termen ***ὑπὲρ*** în întreaga Evanghelie. La Ioan 10, 11 se spune că **„Păstorul cel bun își pune sufletul <u>pentru</u> oile sale".** La Ioan 11, 51 arhiereul „**a proorocit că Iisus avea să moară pentru neam".** La Ioan 15, 14, Iisus vorbește despre moartea celui **pe** care îl iubește. ***ὑπὲρ*** este folosit de asemenea în alte scrieri nou-testamentare în legătură cu jertfa, de exemplu la Romani 8, 32: **„Care pe Însuși Fiul Său nu L-a cruțat, ci L-a dat morții, <u>pentru</u> noi toți".** Expresia **„Mă sfințesc pe Mine Însumi"** poate fi comparată cu versetele 17-18 din capitolul 10: **„Îmi pun sufletul... Eu de la Mine Însumi îl pun".** Așadar

rugăciunea este relatată înainte de patimile lui Iisus. Prin urmare, ideea sacrificială nu poate fi exclusă.

În mod tradiţional, capitolul 17 este împărţit în funcţie de cererile pentru diferite grupuri de persoane: pentru sine, pentru cei 12 apostoli şi pentru credincioşi. Această metodă este corectă din cauza caracteristicilor următoare: mai întâi, putem vedea formula de adresare, ***πατήρ***, care apare de 6 ori în acest capitol (versetele 1, 5, 11, 21, 24, 25). Apoi, tonul meditativ este marcat de discursul la persoana întâi.

Forma rugăciunii din Vechiul Testament constă adeseori din elementul unei retrospective în care se face referinţă la acţiuni şi evenimente determinante pentru istoria mântuirii poporului Israel. Persoana care se roagă enumeră fie un eveniment mântuitor singular, ca Exodul, fie se extinde peste o gamă largă de evenimente, repetând elemente definitorii de la patriarhi până la profeţi. Astfel de retrospective apar ca asigurări ale fidelităţii divine că, aşa cum El a lucrat în trecut, la fel va lucra şi în prezent. Aşadar, aceste reminiscenţe sunt clar teocentrice, pentru că se referă la lucrările deja îndeplinite de Dumnezeu.

În exemplele din urmă de rugăciuni vechi-testamentare se obişnuieşte însă ca vorbitorul să facă apel la exemplul personal, de exemplu Matatia, tatăl Macabeilor, reaminteşte fiilor lui ce a făcut el pentru Israel şi îi îndeamnă să încerce să depăşească faptele lui.

Ioan 17 conţine clar această formă de recapitulare. Iisus L-a preaslăvit pe Tatăl şi a săvârşit lucrul pe care Tatăl I l-a dat să îl facă (versetul 4), arătând numele Tatălui şi dând cuvintele celor cărora Tatăl le-a dat (versetele 6-8). Păzindu-i pe credincioşi în numele Tatălui (versetul 12), Iisus îi trimite în lume (versetul 18) şi le dă iubirea Tatălui (versetul 26). Aici forma retrospectivei este în întregime personalizată.

Cealaltă categorie de rugăciune vechi-testamentară, cererea de mijlocire, se regăseşte de asemenea la Ioan 17. Iisus foloseşte rugăciunea de cerere. El se roagă să fie preaslăvit cu slava pe care a avut-o mai înainte de a fi lumea (versetele 1-3, 5). El cere ca credincioşii să fie păziţi în numele Tatălui şi să fie una (versetele 9-11, 20). În continuare, El cere ca ai Săi să fie păziţi de cel viclean (versetul 15) şi să fie sfinţiţi întru adevăr (versetul 17). În final, Iisus cere ca credincioşii să fie unde este El (versetul 24).

Totuşi, nu este vorba de o cerere care anticipă un răspuns, pentru că se ştie că Tatăl Îl ascultă mereu pe Fiul (Ioan 11, 42). De altfel, Iisus grăieşte cele ce a auzit de la Tatăl (Ioan 8, 26). Cuvintele nu sunt ale Sale, ci ale Tatălui, Care L-a trimis (Ioan 14, 24). Am putea spune că această formă de rugăciune este o redundanţă?

Cu siguranţă capitolul 17 este o rugăciune şi o îndrumare realizată înainte ca Iisus să părăsească această lume. Destinatarii sunt ucenicii şi, de

asemenea, toţi creştinii care se află în lume (Ioan 14, 18; Ioan 17, 11). Dar ce îndrumare le dă Iisus ucenicilor în relaţia lor cu lumea?

B.Sensurile diferite ale termenului „lume"

Cuvântul ***„κόσμος"*** este important în întreaga Evanghelie, dar mai ales în capitolul 17. Capitolul conţine un text foarte scurt, cu doar un verset mai mult decât capitolul 2, capitolul cu cele mai puţine versete din Evanghelia după Ioan. Ioan 17 conţine 498 cuvinte, aşadar mult mai puţine decât media de 734 cuvinte per capitol la Ioan (în total sunt 15420 cuvinte în întreaga Evanghelie[121]).

Totuşi, termenul ***κόσμος*** apare de 18 ori în acest capitol. Numărul ocurenţelor este cel mai mare (următorul capitol în care acest cuvânt apare des este capitolul 6, dar aici întâlnim acest termen doar de 8 ori). Mai mult, exceptând conjuncţiile (***καί*,** de 31 de ori, ***ἵνα*** de 19 ori) şi pronumele (***ἐγώ*** şi cuvintele înrudite, de 35 de ori; ***σύ*** şi cuvintele înrudite, de 28 de ori), ***κόσμος*** este cuvântul cu cea mai mare frecvenţă. Este într-adevăr surprinzător că acest cuvânt apare atât de des în ţesătura acestei rugăciuni de dinainte de plecarea lui Iisus. Aşadar, ce sensuri ale termenului ***κόσμος*** sunt folosite în această rugăciune şi care sunt implicaţiile lor?

[121] P. Chang, *Repetitions and Variations in the Gospel of John.* Unpublished Ph. D. Thesis, Université Des Sciences Humaines, 1975, p. 9.

În primul capitol al Evangheliei după Ioan, am văzut că există trei sensuri ale termenului ***κόσμος.*** La Ioan 17 se regăsesc toate aceste trei sensuri, și anume:

1. Universul (15, 24);
2. Spaţiul unde locuiesc oamenii sau omenirea în general (16, 11, 11, 13, 15);
3. Omenirea cu excepţia celor credincioşi (9, 14, 14, 14, 16, 16, 18, 21, 23, 25).

Să analizăm fiecare sens în parte, pentru a vedea ce lumină proiectează el pe înţelegerea relaţiei dintre Dumnezeu, Biserică şi lume.

1. ***Κόσμος*** **–** univers

Versetul 5: ***πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι*** **– „înainte de a fi lumea”**

Această propoziţie este foarte asemănătoare cu cea de la Proverbe 8, 23:

πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι ,

unde se spune că Înţelepciunea a fost întemeiată **„înainte de a fi existat pământul”.**

Versetul 24: ***πρὸ καταβολῆς κόσμου*** **– „mai înainte de întemeierea lumii”**

Termenul ***καταβολῆς*** apare doar o dată la 2 Macabei 2, 29 (făcându-se referire la „întemeierea” unei case) şi nu mai este folosit nicăieri altundeva la Ioan, dar îl întâlnim pe 11 ori în Noul Testament, de 9

ori urmat fiind de ***κόσμος (ἀπὸ καταβολῆς κόσμου,*** Matei 13, 35; Matei 25, 34; Luca 11, 50; Apocalipsă 13, 8; Apocalipsă 17, 8; ***πρὸ καταβολῆς κόσμου****,* Efeseni 1, 4; 1 Petru 1, 20). În toate aceste versete, termenul ***κόσμος*** se referă clar la univers.

Făcând această analiză comparativă, putem concluziona că termenul ***κόσμος,*** în versetele 5 şi 24 înseamnă universul creat de Dumnezeu. De asemenea, în ambele versete se reflectă sensul preexistenţei lui Hristos:

„Şi acum, preaslăveşte-Mă Tu, Părinte, la Tine însuţi, cu slava pe care am avut-o la Tine mai înainte de a fi lumea” (versetul 5);

„ca să vadă slava Mea pe care Mi-ai dat-o, pentru că Tu M-ai iubit pe Mine mai înainte de întemeierea lumii” (versetul 24).

2. ***Κόσμος*** – spaţiul unde locuiesc oamenii sau omenirea în general

Să analizăm mai întâi versetele 11 şi 13.

Versetul 11:

„Şi Eu nu mai sunt în lume (*ἐν τῷ κόσμῳ*), iar ei în lume sunt (*ἐν τῷ κόσμῳ)*, şi Eu vin la Tine”.

Versetul 13:

„Iar acum, vin la Tine şi acestea le grăiesc în lume (*ἐν τῷ κόσμῳ*)”.

Expresia ***ἐν τῷ κόσμῳ*** apare de 8 ori la Ioan (Ioan 1, 10; Ioan 9, 5; Ioan 12, 25; Ioan 13, 1; Ioan 16, 33; Ioan 17, 11; Ioan 11, 13). Am explicat că termenul ***κόσμος*** în expresia de la Ioan 1, 10 se referă la spaţiul unde locuiesc oamenii sau omenirea în general. Acest sens se regăseşte şi în alte versete. Sensul din versetul analizat aici poate fi confirmat din context.

Când Iisus spune: **„Eu nu mai sunt din lume”,** cuvintele sunt de fapt rostite înaintea morţii Lui. Moartea lui Iisus arată că slujirea Lui vizibilă în această lume s-a terminat[122]. Este, de asemenea, momentul ca Iisus să meargă la Tatăl (Ioan 13, 1; Ioan 14, 21; Ioan 17, 11, 13). Moartea Lui este plecarea Lui şi absenţa Lui fizică din lume. El va fi absent fizic de lângă ucenicii Lui şi, bineînţeles, de lângă cei care nu cred în El. Prin urmare, termenul *κόσμος* ia aici sensul de **„spaţiul unde locuiesc oamenii”** sau de **„omenire în general”.**

Iisus va fi absent, dar ucenicii vor fi încă **„în lume”.** Prezenţa ucenicilor este în contrast cu absenţa lui Iisus. Iisus părăseşte spaţiul unde locuiesc oamenii, la fel cum părăseşte întreaga omenire, dar discipolii sunt încă pe pământ, trăind printre toţi oamenii.

În versetul 13, în mod asemănător, Iisus spune **„acestea le grăiesc în lume”. „Acestea”** se referă la ce

[122] J. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John. The International Critical Commentary,* vol. 2, Edingburgh, T. Clark, 1929, p. 567.

a spus El în discursul final şi în rugăciune. Când spune acestea, El este prezent fizic pe pământ. Deci termenul ***κόσμος*** ia sensul de **„spaţiul unde locuiesc oamenii"** sau de **„omenire în general".**

Prin urmare, termenul ***κόσμος*** folosit în versetele 11 şi 13 ia acelaşi sens: **„spaţiul unde locuiesc oamenii"** sau **„omenire în general".** În aceste versete, Iisus vorbeşte despre prezenţa Lui şi despre absenţa din lume, dar ucenicii Lui sunt prezenţi şi trăiesc în omenire când Iisus pleacă din lume. Nu este deci o opoziţie între Iisus şi ucenici în raport cu lumea.

Versetul 18:

„Precum M-ai trimis *(ἀπέστειλας)* pe Mine în lume *(εἰς τὸν κόσμον)*".

Acest verset se referă clar la misiunea lui Iisus, pentru că este prezent cuvântul ***αποστέλλειν*,** precum şi expresia ***εἰς τὸν κόσμον.***

Misiunea lui Iisus este pentru toată omenirea. Însă unii ajung la credinţa în El şi devin ucenicii Lui, în timp ce alţii îl resping şi aceştia aparţin lumii – omenirii neincluzându-i pe credincioşi. Prin urmare, ***κόσμος*** înseamnă aici **„omenirea în general".** De asemenea, vedem aici o relaţie pozitivă din partea lui Iisus cu întreaga lume.

Ultimele două versete în care apare termenul ***κόσμος*** cu acest sens sunt versetele 6 şi 15.

Versetul 6:

„Arătat-am Numele Tău oamenilor pe care Mi i-ai dat Mie din lume *(ἐκ τοῦ κόσμου).*

Acest verset este similar cu cel de la 15, 19:

„Eu v-am ales pe voi din lume” *(ἐκ τοῦ κόσμου).*

În primul verset menţionat mai sus, se spune că ucenicii au fost daţi lui Iisus de către Tatăl, în timp ce în următorul, se spune că Iisus a avut un rol activ în alegerea ucenicilor. Nu este însă vreo contradicţie între cele două versete. În *Rugăciunea Arhierească*, ca şi în multe alte locuri, se spune că ucenicii sunt încredinţaţi lui Iisus de Tatăl şi că doar sub influenţa Tatălui oamenii pot veni la Iisus (Ioan 17, 2; Ioan 6, 37; Ioan 10, 29; Ioan 18, 9). Tatăl îi **„extrage”** pe oameni (Ioan 6, 44), dar şi Hristos îi extrage (Ioan 12, 32). Hristos îi **„alege”** pe oameni (Ioan 6, 70; Ioan 15, 16), iar oamenii urmează în deplină libertate chemarea Lui.

Menţionăm în acest context şi versetul de la Ioan 17, 10:

„Şi toate ale Mele sunt ale Tale şi ale Tale sunt ale Mele”.

Versetul a fost astfel tâlcuit: **„Echivalenţa dintre cei care aparţin lui Iisus şi cei care aparţin Tatălui înseamnă că în gândirea ioaneică nu crearea omului îl face să aparţină lui Dumnezeu, ci reacţia lui în**

raport cu Iisus. Un om nu poate să Îl accepte pe Iisus dacă nu aparţine lui Dumnezeu şi nu poate aparţine lui Dumnezeu dacă nu Îl acceptă pe Iisus”[123].

Aşadar, nu există contradicţie între Ioan 17, 6 şi Ioan 15, 19. Textele sunt echivalente. Prin urmare, putem conchide că termenul ***κόσμος*** folosit la Ioan 17, 6 are acelaşi sens ca la Ioan 15, 19. Aceasta înseamnă că ucenicii sunt membrii lumii, ai omenirii în general. Deşi au fost aleşi, sunt încă membri ai lumii, ai omenirii în general. Ei au fost aleşi de Tatăl, ca şi de Fiul, din lume. Ei nu evadează din lume, dar aparţin categoriei oamenilor care cred în Iisus. În actul alegerii, Iisus a arătat Numele şi cuvintele Tatălui (versetul 6), iar ei au păstrat cuvintele şi ştiu că Iisus vine de la Tatăl şi ei cred că Tatăl Îl trimite pe Iisus (versetul 8).

Sensul partitiv al prepoziţiei ***ἐκ*** din versetul 6 este confirmat în versetul 15:

„Nu Mă rog ca să-i iei din lume, ci ca să-i păzeşti pe ei de cel viclean”.

Vedem aici o concepţie total opusă gnosticilor, care credeau că mântuirea înseamnă fuga din lume. Ucenicii lui Iisus trăiesc în lume, pe pământ, în spaţiul locuit de oameni şi printre totalitatea oamenilor. Iisus nu se roagă pentru o fugă a ucenicilor din lume. El se roagă

[123] R. Brown, *The Gospel According to John, A New Translation, with Introduction and Commentary*, vol. 2, London, Geoffrey Chapman, 1966, p. 758.

deoarece ucenicii sunt încă în lume, care este încă sub influenţa celui rău, stăpânitorul lumii (Ioan 12, 31; Ioan 14, 30; Ioan 16, 11). Prin urmare, Iisus se roagă pentru protecţia ucenicilor, ca ei să fie păziţi de influenţa celui rău, dar nu se roagă pentru separarea lor de lumea unde locuiesc toţi oamenii. Ucenicii sunt încă membri ai întregii omeniri – lumea, şi trăiesc încă în ea. Aşadar termenul ***κόσμος*** are aici sensul: **„spaţiul unde locuiesc oamenii"** sau **„omenirea în general".**

Versetele 6 şi 15 afirmă faptul că ucenicii sunt în lume, printre toţi oamenii. Ei sunt aleşi din lume, dar se află încă în lume, trăind printre toţi semenii lor. Există o relaţie închisă între ucenici şi lumea întreagă. Practic, ei se află în lume, sunt membrii ei. Nu se spune nimic despre opoziţia dintre ucenici şi lume.

3. ***Κόσμος*** – omenirea cu excepţia celor credincioşi

Pentru celelalte contexte în care apare termenul ***κόσμος***, este clar că el are sensul de **„omenire cu excepţia celor credincioşi".** Sensul se vede din contextul unde termenul e folosit în contrast cu termenii *Iisus* sau *ucenicii*:

Versetul 9:

„Eu pentru <u>aceştia (ucenicii)</u> Mă rog;
nu pentru <u>lume</u> Mă rog".

Versetul 14:

„<u>Lumea</u> i-a urât, pentru că nu sunt din <u>lume</u>,
precum <u>Eu (Iisus)</u> nu sunt din <u>lume</u>".

Versetul 18:

„Precum Tu (Tatăl) M-ai trimis pe Mine în lume, şi Eu i-am trimis pe ei în lume”.

Versetul 21:

„Ca toți să fie una... ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis”.

Versetul 25:

„Lumea pe Tine nu Te-a cunoscut, dar Eu Te-am cunoscut, și aceștia au cunoscut că Tu M-ai trimis”.

Caracteristicile lumii sunt:

a. **Nu Îl cunoaşte pe Tatăl** (versetul 25),

b. **Iisus şi ucenicii Lui nu sunt din lume** (versetele 14, 16),

c. **I-a urât pe ucenici** (versetul 14).

a. Lumea nu Îl cunoaște pe Tatăl.

Versetul 25 este considerat de regulă ca un rezumat al misiunii lui Iisus în lume. Este evident acest lucru, deoarece timpul verbal folosit în acest verset este aoristul (în versetul 26, partea a doua, se găsește o dorință a lui Iisus pentru ucenicii Lui, deci e folosit timpul viitor). În acest scurt paragraf, Iisus face o sinteză a misiunii Lui. El este trimis de Tatăl în lume pentru a-L descoperi pe Tatăl (versetul 25, vezi Ioan 1, 18, Ioan 14, 6). Iisus Îl cunoaşte pe Tatăl (Ioan 17, 25) pentru că El şi Tatăl una sunt (Ioan 10, 30); Tatăl este în El şi El în Tatăl (Ioan 10, 38; Ioan 17, 21). De

asemenea, se spune că Iisus şi Tatăl Se cunosc unul pe altul (Ioan 10, 15).

b. Iisus şi ucenicii nu sunt din lume.

Ca şi la Ioan 15, 18, Iisus şi ucenicii Lui nu sunt membri ai lumii, care este caracterizată de ura faţă de Hristos. Iisus e de la Dumnezeu, aşadar nu este din lume. Ucenicii sunt născuţi de Sus (Ioan 3, 3; Ioan 3, 6), adică de la Dumnezeu şi trăsătura lor dominantă nu este ura pentru Iisus, ci dragostea faţă de El. Aşadar nici ei nu sunt din lume.

c. Lumea i-a urât pe ucenici.

Pentru că ucenicii nu sunt din lume, lumea îi urăşte. Exprimarea este similară ca la Ioan 15, 18, dar timpul este aorist în loc de indicativ prezent. Timpul aorist este folosit la fel ca întrebuinţarea lui pentru cuvântul ***ἀπέστειλα*** din versetul 18. Este utilizat în mod proleptic, adaugă o tentă de certitudine a urii lumii faţă de ucenici.

În analiza de mai sus a versetelor 14, 16 şi 25 vedem o atitudine negativă a lumii faţă de Iisus şi de ucenicii Lui. Ei nu sunt din lume; dar care e atunci atitudinea lui Iisus şi a ucenicilor Săi faţă de lume?

Versetele 18, 21 şi 23 dau răspunsul. Ucenicii sunt încă în lume. Scopul rămânerii lor în lume este legat de misiunea lor în lume:

Versetul 18:

„Precum M-ai trimis pe Mine în lume, şi Eu i-am trimis pe ei în lume” (vezi şi Ioan 20, 21),

Versetul 21:

„ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis”,

Versetul 23:

„şi să cunoască lumea că Tu M-ai trimis şi că i-ai iubit pe ei precum M-ai iubit pe Mine”.

Sfinţirea şi misiunea (versetele 17-19). În versetul 17, Iisus se roagă pentru sfinţirea ucenicilor. Aceasta nu înseamnă în mod obligatoriu că Iisus se roagă pentru separarea lor de lume. De altfel, este dificil să afirmăm acest lucru, pentru că ***αγιάζειν*** nu este niciodată folosit la Ioan doar în sens de separare.

Αγιάζειν apare la Ioan 10, 36; Ioan 17, 17 (şi ***άγιος*** la Ioan 6, 69; Ioan 17, 11; iar la Ioan 1, 33; Ioan 14, 26; Ioan 20, 22 însoţit de ***πνεύμα***). Misiunea ucenicilor este afirmată în paralelism: ***„Καθὼς ἐμὲ ἀπέστειλας εἰς τὸν κόσμον, κἀγὼ ἀπέστειλα αὐτοὺς εἰς τὸν κόσμον”*** **– „Precum M-ai trimis pe Mine în lume, şi Eu i-am trimis pe ei în lume”** (Ioan 17, 18). Folosirea expresiilor ***Καθὼς ἐμὲ... κἀγὼ*** arată accentul pe paralelism şi faptul că misiunea lui Iisus alcătuieşte modelul pentru misiunea ucenicilor. Misiunea vine de la Tatăl la Fiul şi de la Fiul la ucenici. De aceea spune Iisus:

„Adevărat, adevărat zic vouă: Cel care primeşte pe cel pe care-l voi trimite Eu, pe Mine Mă primeşte; iar cine Mă primeşte pe Mine primeşte pe Cel ce M-a trimis pe Mine” (Ioan 13, 20).

Misiunea lui Iisus este model pentru misiunea ucenicilor. Iisus a fost trimis în lume pentru a dărui viaţă (Ioan 3, 16; Ioan 6, 57; Ioan 17, 3), după cum ucenicii sunt trimişi în lume pentru a fi martori ai lui Hristos, aşa încât oamenii să poată ajunge la credinţa în Hristos. După cum misiunea Fiului duce la credinţă (Ioan 6, 29) şi necredinţă (Ioan 5, 38; Ioan 8, 42), ucenicii trebuie să se aştepte la primirea sau respingerea mărturiei lor.

Pentru a arăta felul în care Iisus şi-a îndeplinit misiunea, El îşi dă viaţa, ca ascultare faţă de Tatăl şi în slujba oamenilor, iubindu-i până la jertfa supremă. În acelaşi mod, ucenicii îşi vor da viaţa pentru a-şi îndeplini misiunea lor (Ioan 12, 25). Iisus caută slava Tatălui (Ioan 7, 18), iar ucenicii caută slava lui Iisus, mărturisind Duhul care e trimis pentru a-L slăvi pe Hristos (Ioan 16, 14). Misiunea lui Iisus arată interesul pentru lume, deci ucenicii trebuie să aibă, de asemenea, un interes pozitiv pentru lume.

Continuitatea dintre misiunea lui Iisus şi cea a ucenicilor este garantată de moartea lui Iisus:

„Pentru ei Eu Mă sfinţesc pe Mine Însumi, <u>ca</u> şi ei să fie sfinţiţi întru adevăr” (Ioan 17, 19).

Aşadar, sfinţirea ucenicilor nu înseamnă separare. Separarea se referă la faptul că ei nu sunt din lume, ci sunt aleşi pentru misiunea lor, spre a fi trimişi în lume pentru a mărturisi. Este un interes pozitiv din partea lui Iisus, ca şi din partea ucenicilor pentru lumea pentru care se roagă Iisus.

5. Lumea în scrierile Sfinților Părinți și ale scriitorilor bisericești

Lumea este o temă care i-a preocupat dintotdeauna pe Sfinţii Părinţi, dar şi pe Scriitorii Bisericeşti, ale căror lucrări scrise sunt de mare actualitate[124], deoarece în ele găsim răspunsuri la marile întrebări fiinţiale ale omenirii: ce este lumea, de unde a apărut ea şi încotro se îndreaptă, care este finalul lumii, cum trebuie să fie relaţia omului cu lumea etc.

Sfinţii Părinţi, pornind de la învăţătura Mântuitorului Iisus Hristos, au explicat adevărurile de credinţă apelând, de multe ori, şi la datele ştiinţei. În operele lor este pusă la contribuţie întreaga ştiinţă a vremii. Autorii patristici cercetează pe larg compoziţia materiei, descriu sau analizează cele trei regnuri: anorganic, vegetal şi animal; ne vorbesc despre alcătuirea atmosferei şi a astrelor, studiază geometria şi matematicile[125].

Ca unii care au studiat temeinic şi şcolile epocii, Sfinţii Părinţi, dar şi Scriitorii Bisericeşti, au cunoscut bine toate disciplinele ştiinţifice şi s-au folosit de datele acestora[126].

---

[124] A se vedea Pr. Dr. Nicolae Maxim, „Patristica în preocupările teologiei contemporane", în *Mitropolia Banatului*, Anul LXVI, nr. 4, 1990, pp. 41-48.
[125] Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti, 1944, pp. 45-46.
[126] Mitropolit Nicolae Corneanu, *Patristica Mirabilia,* Timişoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1987, p. 71.

Unii dintre ei, prin cercetările lor personale, au contribuit la promovarea valorilor ştiinţifice, argumentând fireasca legătură ce trebuie să existe între ştiinţă şi religie[127].

Spiritul de observaţie al Sfinţilor Părinţi i-a uimit până şi pe cei mai mari savanţi, cum e cazul lui Alexander von Humbold care elogiază între alţii pe Sfântul Vasile cel Mare (330-379) ca pe un profund cunoscător al lumii, şi care, cu un fin simţ de observaţie, a putut descoperi frumuseţile acestui Cosmos ca un om modern[128].

„Lumea, după Sfântul Grigorie de Nyssa, **este o realitate creată care apare şi se menţine în existenţă, participând la Dumnezeu. Ea se împarte în două: lumea de deasupra universului şi lumea dinăuntrul universului. Lumea de deasupra universului este lumea îngerilor. Ea este invizibilă, în timp ce cealaltă este vizibilă"[129]**.

Comentând o scriere importantă a Sfântului Atanasie cel Mare, Părintele Dumitru Stăniloae are o reflecţie demnă de reţinut despre lume şi Cuvânt: **„Facerea lumii a fost un act conştient şi atotputernic al lui Dumnezeu. Facerea ei prin Cuvânt, Care e Raţiune, înseamnă şi această calitate conştientă şi atotputernică a actului creator. Căci**

---

[127] René Taton, *Istoria generală a ştiinţei,* vol. I: *Ştiinţa antică şi medievală,* traducere de D. Neagu şi Gr. Tănăsescu, Bucureşti, 1970, p. 421.
[128] a se vedea Pr. Prof. D. I. Belu, „Sfinţii Părinţi despre trup", în *Studii Teologice,* seria a 2-a, Anul IX, nr. 5-6, 1957, p. 299.
[129] Pr. Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1996, p. 37.

Cuvântul înseamnă peste tot pentru Sfântul Atanasie cel Mare, atât Raţiune, cât şi Cuvânt.

Dumnezeu a făcut lumea cugetând-o în chip raţional şi a făcut-o numai prin rostirea Cuvântului, printr-o împreună hotărâre a Cuvântului Său, fără nici o oboseală”[130].

Sfântul Atanasie cel Mare pune la originea lumii Cuvântul, Logosul întrupat, care nu trebuie confundat cu raţiunea omenească. **„Iar prin Cuvânt înţelegem raţiunea împletită şi concrescută cu fiecare din cele făcute, pe care unii au obişnuit să o numească şi raţiune seminală (logos spermaticos) – care e neînsufleţită şi nu cugetă, şi nu înţelege prin ştiinţa celui ce o impune – şi nici cuvântul ce-l are neamul cuvântător, compus din silabe şi arătându-ţi înţelesul în aer. Ci numesc Cuvântul de sine, viu, lucrător al lui Dumnezeu, cel bun al tuturor. E Cuvântul care e altul decât raţiunea celor făcute şi a toată creaţiunea. E Cuvântul propriu şi unic al Tatălui, Care a împodobit şi luminează tot universul cu puterea Lui de grijă”[131].**

Lumea, mai înainte de a fi creată, a fost cugetată de către Dumnezeu, zice Sfântul Maxim Mărturisitorul: **„facerea celor făcute de Dumnezeu inteligibile şi**

---

130 Pr. Dr. Dumitru Stăniloae, Nota nr. 9, la *Tratatul despre Întruparea Cuvântului,* în Sf. Atanasie cel Mare, *Scrieri,* partea I, colecţia P.S.B, vol. 15, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, p. 92.

131 Sfântul Atanasie cel Mare, *op. cit.,* p. 76.

sensibile, cugetată anterior mișcării. Căci nu poate fi mișcarea înaintea facerii”[132].

În scrierile Sfântului Maxim Mărturisitorul, un loc important îl are tema raţiunilor divine din lume. **„Cuvântul este cel ce creează toate creaturile, după raţiunile (logos) lor preexistente în El şi realizate cu voia Lui. El le ajută să înainteze spre ţinta lor, întrucât raţiunile lor însele, care sunt totodată energii necreate, lucrează în ele, sau colaborează cu ele, iar prin ele lucrează Însuşi Logosul divin, care e în mod mai presus de raţiune întreg în fiecare din raţiunile lucrătoare în ele, aşa cum în fiecare rază a soarelui şi în fiecare lucru atins de acea rază e prezent soarele întreg. În acest sens se poate vorbi de o înmulţire a Raţiunii celei Una în toate raţiunile şi în făpturile în care ele lucrează, cum şi de o adunare a tuturor în Raţiunea cea Una. Deplina eficienţă a lucrării Sale de adunare a raţiunilor şi a făpturilor care sunt făcute după ele în Sine, fără să le confunde cu sine, o atinge Logosul dumnezeiesc prin întruparea Sa în Hristos. Întrupându-Se, El eliberează întâi mişcarea făpturilor de păcatul introdus în ele, nu într-o preexistenţă necorporală, ci după crearea lor în trup; întâi le eliberează de menţinerea în despărţirea de Dumnezeu, şi apoi întăreşte orientarea lor spre Dumnezeu, ca adevărata lor ţintă”**[133].

---

[132] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* Colecția P.S.B., vol. 80, traducere de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983, p. 71.
[133] *Ibidem*, p. 29.

Faţă de lume, Sfântul Maxim are o atitudine pozitivă, şi nu pesimistă. Dar această atitudine pozitivă nu înseamnă că el trebuie să atribuie o autonomie creaţiei, cum dă să se înţeleagă Urs von Balthasar, din poziţia spiritului creştin occidental. Prin mişcare, creatura ajunge la scopul ei infinit, şi nu prin ieşirea din mişcare[134]. Creatura, adică lumea, nu e lipsită de o oarecare stabilitate nici în cursul mişcării, prin care ea tinde spre Dumnezeu. Existenţele, adică toate făpturile înaintează, se apropie de Dumnezeu, cresc sau descresc, regresează, se depărtează, dar în raţiunea sau în esenţa lor, rămân aceleaşi[135].

Providenţa divină în gândirea Sfântului Maxim Mărturisitorul este o creaţie continuă (Ioan 5, 17). **„Dacă toate speciile din care este alcătuită lumea le-a făcut Dumnezeu în 6 zile, ce mai lucrează pe urmă Tatăl? Căci zice Domnul: «Tatăl Meu până acum lucrează şi Eu lucrez». Dumnezeu, isprăvind de creat raţiunile prime şi esenţele universale ale lucrurilor, lucrează totuşi până azi nu numai susţinând acestea în existenţă, ci şi aducând în actualitate, desfăşurând şi constituind părţile date virtual în esenţă; apoi asimilând prin Providenţă cele particulare cu cele esenţiale universale, până ce, folosindu-se de raţiunea mai generală a fiinţei raţionale sau de mişcarea celor particulare spre**

[134] *P.G. 90*, 609 A.D.
[135] *Ambigua, P.G. 91*, 1217.

fericire, va uni pornirile spontane ale tuturor. În felul acesta le va face pe toate să se mişte armonic şi identic întreolaltă şi cu întregul, nemaiavând cele particulare o voie deosebită de a celor generale, ci una şi aceeaşi raţiune, văzându-se în toate neîmpărţită de modurile de a fi ale acelora cărora li se atribuie la fel. Prin aceasta, se va arăta în plină lucrare harul care îndumnezeieşte toate. E lucrarea despre care Însuşi Dumnezeu şi Cuvântul Care S-a făcut om, zice: «Tatăl Meu până acum lucrează şi Eu lucrez»"[136].

În cele nouă *Omilii la Hexaimeron*[137], Sfântul Vasile cel Mare îşi propune să prezinte o viziune creştină despre lume, în contrast cu vechile noţiuni păgâne şi maniheice şi să descrie puterea creatoare a lui Dumnezeu. El zugrăveşte un tablou colorat al frumuseţilor naturii şi al minunilor din lume, dovedind informaţiile sale temeinice, cunoştinţele şi erudiţia din timpul său[138]. Sfântul Vasile cel Mare afirmă că **„lumea aceasta n-a fost gândită în zadar, nici în deşert, ci pentru un scop folositor şi pentru marea trebuinţă pe care o aduce celor ce există pe pământ, dacă**

[136] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia,* vol. 3, ediţia rom., Bucureşti, Editura Harisma, 1994, p. 22.

[137] Aceste omilii au fost rostite când era preot, înainte de anul 370, într-o săptămână din Postul Mare. Ele se regăsesc în *P.G. 29*, 4-208; ultima traducere în română a *Omiliilor la Hexaimeron* s-a făcut de Pr. Dumitru Fecioru: Sfântul Vasile Cel Mare, *Scrieri,* partea I, Colecţia P.S.B., Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1986.

[138] Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne: depuis les origines jusqu'à la fin du IVe siècle.* Tome 3, Paris, 1930, p. 252.

lumea este într-adevăr o şcoală a sufletelor înzestrate cu raţiune şi un loc unde se poate învăţa cunoaşterea lui Dumnezeu, fiind prin cele văzute şi simţite în lume o călăuză a minţii pentru contemplarea celor nevăzute”[139].

Lumea este o carte deschisă în care se citesc existenţa şi lucrarea armonioasă ale lui Dumnezeu: **„prin frumuseţea celor văzute să înţelegem pe Cel care-i mai presus de frumuseţe, iar din măreţia celor care cad sub simţurile noastre şi din corpurile acestea, mărginite din lume, să ne ducem mintea la Cel nemărginit, la Cel mai presus de măreţie, Care depăşeşte toată mintea cu mulţimea puterii Sale. E drept, nu cunoaştem natura existenţelor; dar este atât de minunat cât ne cade sub simţuri, încât mintea cea mai ascuţită se vădeşte a fi neputincioasă în faţa celei mai mici făpturi din lume, fie pentru a o descrie cum se cuvine, fie pentru a da laudă cuvenită Creatorului**”[140].

Sfinţii Părinţi, călăuziţi de scrierile Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan, vorbesc despre existenţa a două lumi aflate mereu în tensiune una faţă de cealaltă.

În acest sens, Sfântul Macarie Egipteanul zice: **„lumea aceasta se împotriveşte lumii celei de sus, după cum şi veacul de acum se împotriveşte celui de sus. De aceea, conform Sfintei Scripturi (Filipeni**

[139] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaimeron*, Colecţia P.S.B., vol. 17, p. 77.
[140] *Ibidem,* p. 83.

3, 20), creştinul trebuie să se lepede de lume, să se mute şi să treacă cu mintea din acest veac în care stă şi se amăgeşte în celălalt veac”[141].

„Creştinii, deci, aparţin altei lumi; ei sunt fii ai lui Adam celui ceresc, o făptură nouă, fii ai Duhului Sfânt, fraţi luminoşi ai lui Hristos, asemenea Părintelui lui Adam cel Duhovnicesc şi luminos; aparţin acelei cetăţi, acelui neam, acelei puteri. Ei nu sunt din lumea aceasta, ci din altă lume”[142].

„Lumea – zice Sfântul Macarie Egipteanul – **cu toată diversitatea ei se aseamănă unui om bogat, care are case mari şi strălucitoare, aur şi argint, averi multe şi o mulţime de servitori, însă e copleşit de boli şi de suferinţă. Toate rudele sale stau în jurul său, dar sunt neputincioase să-l scape de boală, cu toată bogăţia lui. Nici un efort al celor din această viaţă, nici fraţii, nici bogăţia, nici curajul, nimic din cele ce am pomenit mai înainte, nu pot să scoată sufletul afundat în păcat şi care să nu poată să mai vadă clar. Numai arătarea lui Hristos poate să curăţească sufletul şi trupul. De aceea, lăsând la o parte toată grija (acestei vieţi), să ne dedicăm Domnului şi să strigăm către El ziua şi noaptea. Pentru că, cu cât lumea aceasta văzută şi odihna din ea par să mângâie trupul, cu atât mai mult aţâţă patimile sufletului şi sporesc mizeria lui”[143].**

---

[141] Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti,* Colecţia P.S.B., vol. 34, trad. de Pr. Prof. Cornițescu Constantin, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1992, p. 198.
[142] *Ibidem,* p. 175.
[143] *Ibidem,* p. 265.

Sfântul Macarie pune mare accent pe **„fuga de lume”**, care înseamnă fuga de păcat, naşterea duhovnicească prin Duhul Sfânt:

„se cuvine, deci, ca acela care s-a lepădat de lumea aceasta, să creadă puternic că trebuie, încă de pe acum, să trecem cu mintea, prin Duhul, în alt veac; acolo să trăim, acolo să găsim desfătarea noastră, acolo să ne bucurăm de bunurile duhovniceşti, iar omul (nostru) **cel lăuntric, să se nască din Duhul, precum Domnul Hristos a zis”** (Ioan 5, 24)[144]**.**

Deşi, comparativ cu Patericul[145], nici o altă scriere a literaturii patristice nu reliefează mai mult aspectul negativ al înțelesului de **„lume”** (lumea păcatului), de care se lepădau asceții, totuși Părinții se întorceau spre lume sau chiar în lume și o vedeau transfigurată ca un **„cer nou și pământ nou”**, curăţită prin lumină și iubire. După Pateric[146], **„lumea este locul de slujire și mântuire a omului și de întâlnire a lui Dumnezeu cu semenii. De va petrece cineva într-un loc și de nu**

---

144 *Ibidem,* p. 279.

145 Patericul este o colecție de sentințe, maxime și cuvinte duhovnicești, cunoscută sub denumirea științifică de *Apophthegmata Patrum* sau *Verba Seniorum;* în Biserica Ortodoxă scrierea se numește *Pateric* sau *Gheronticon.* Textul original se află la *P.G. 65,* col. 71-440.

146 *Patericul* în limba română cunoaște 3 ediții tipărite: București, 1828, 162 p.; Iași, 1913, 487 p., Rm. Vâlcea, 1830, 480 p. Despre răspândirea *Patericului* în mănăstirile românești și în viața parohială, vezi: Ierodiacon Ioanichie Bălan, „Circulația Patericului în manuscrise românești”, în *Biserica Ortodoxă Română* nr. 1-2, 1979, pp. 121-153; drd. Nacu Stoenescu, „Învățături dogmatice în «Apophthegmata Patrum»”, în *Mitropolia Banatului,* Anul XXXIV, nr. 9-10, 1984, pp. 532-546; Pr. Ioan Zugrav, „Literatura pioasă” în *Candela*, 1943, pp. 125-153.

va face asemenea locului, însuşi locul îl alungă pe el, că nu face fapta locului"[147].

Vieţuind în lume, creştinul trebuie să citească în cartea naturii, să descopere raţiunile divine sădite în lucrurile sau făpturile create, să lucreze **„fapta locului"**, altfel se înstrăinează, se autoexilează în sine.

Sfântul Antonie răspundea unui filosof nedumerit că pustnicul nu trăia în lumea cărţilor, zicându-i: **„Cartea mea este natura şi când eu vreau să citesc cuvintele lui Dumnezeu, aceasta este totdeauna în faţa mea"**[148].

Privitor la lumea spirituală a îngerilor buni şi perihoreza acesteia cu lumea oamenilor, apoftegmele conţin mărturisiri deosebit de profunde. Avva Arsenie spune că **„oştile cele de sus, mii şi milioane, au numai o voie"**, aceea de a împlini voinţa care le-a creat. În Pateric, îngerii însoţesc şi convieţuiesc cu Părinţii, îi vindecă, le descoperă, îi străjuiesc în ceasul morţii. Un bătrân, aşteptând neîncetat venirea îngerului la ceasul morţii şi a ucenicului la ascultare, cugeta zicând: **„Oare ce frate (înger) va apuca mai înainte şi va veni, cel de sus sau cel de jos ?"**[149].

Pentru Părinţii deşertului, lumea spiritelor rele, a demonilor, a păcatului, este o realitate de netăgăduit. **„Satana –** zice un Părinte – **este un împletitor de**

---

147 *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale Sfinţilor Bătrâni,* Râmnicul Vâlcea, 1930, cap. 25, p. 450.
148 Thomas Merton, *La Sagesse du désert,* Paris, 1967, p.74.
149 *Patericul...,* cap. 18, p. 400.

funii, pe cât îi dai lui șuviţe, și el împletește – prin gândurile rele primite în minte”[150].

Scriitorii Bisericeşti, în lucrările lor, au făcut adeseori menţiuni legate de noţiunea de **„lume”**, plină de sensuri.

Astfel, Clement Alexandrinul, în **Stromata a V-a**[151], face o prezentare a tuturor concepţiilor cosmogonice păgâne şi filosofice din vremea lui. El insistă mult asupra faptului că lumea este opera lui Dumnezeu întreit în Persoane[152].

Origen a fost numit pe bună dreptate de un cercetător francez **„cel mai bun catehet al veacului al treilea”**[153]. Învăţătura sa despre lume se poate desprinde din lucrarea teologică **„Peri – Arhon” (Despre începuturi)**[154], unde are câteva idei care vin în contrazicere cu învăţătura ortodoxă, şi anume:

1) Ipoteza preexistenţei sufletelor;
2) Preexistenţa sufletului uman în fiinţa lui Hristos;
3) Apocatastaza sau restabilirea finală a tuturor elementelor cosmice, inclusiv întoarcerea (mântuirea) diavolului;

---

[150] *Idem,* p. 435.
[151] Clement Alexandrinul, *Scrieri,* Partea a 2-a, traducere de Pr. Dumitru Fecioru, Colecţia P.S.B., vol. 5, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982.
[152] *Ibidem,* p. 370.
[153] Gustave Bardy, „Un prédicateur populaire au IIIe siècle”, în *Revue pratique d'apologétique,* Toulouse, 1927, p. 515.
[154] Origen, *Scrieri alese,* Colecţia P.S.B., vol. 8, traducere de Pr. Prof. Teodor Bodogae, București, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982.

4) Concepţia despre însufleţirea astrelor, a planetelor, respectiv despre dotarea lor cu raţiune.

Un mare scriitor bisericesc din Apus este Fericitul Augustin, care ne-a lăsat o vastă operă teologică. Un loc important în teologia lui Augustin îl are cosmogonia sa. Deşi influenţat de Platon, Fericitul Augustin modifică teoria platonică a ideilor, în sensul că acestea sunt transformate în gânduri creatoare ale lui Dumnezeu, şi ca atare, acestea sunt temeiuri ale lucrurilor.

În actul creaţiei divine nu se poate distinge nici un moment temporal, deoarece Dumnezeu a creat totul într-o clipă. Cele şase zile despre care vorbeşte Scriptura trebuie să fie înţelese numai ca nişte metafore. Într-un act simplu, netemporal, Dumnezeu a creat totul, cerul şi pământul, lucrurile şi materia.

Conceptul creaţiei nu-l exclude pe cel al evoluţiei, zice Fericitul Augustin. „Omul este constituit din două lumi: una de natură senzorială, şi alta de natură spirituală. Cu spiritul el cunoaşte, cu sufletul simte, iar cu corpul se mişcă şi cu acesta el face dovada că el este o fiinţă de mijloc între îngeri şi natură”[155]. Pentru Fericitul Augustin, **lumea este o unitate desăvârşită aflată sub grija lui Dumnezeu.**

[155] A se vedea Diac. Prof. Nicolae Balca, „Concepţia despre lume şi viaţă în Teologia Fericitului Augustin”, în *Studii Teologice*, seria a 2-a, Anul XIV, nr. 3-4, 1962, pp. 189-191.

CAPITOLUL II
LUMEA CREATĂ

1. Geneza lumii

Sfântul Evanghelist Ioan îşi începe Evanghelia cu **„Prologul”**[156], care este o reeditare a Genezei, unde relatează despre începutul lumii şi despre Creatorul lumii:

„La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul. Acesta era la început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut; şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut...”

- Ἐ ν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. Πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν
(Ioan 1, 1 – 3).

Lumea nu este dintotdeauna[157], ci ea are un început (Ioan 1, 2) şi va avea şi un sfârşit, care înseamnă împlinire, înnoire (Apocalipsa 21, 1).

[156] Despre „**Prolog**”, a se vedea Sofron Vlad, *Prologul Evangheliei a IV-a, studiu critic exegetic* (teză de doctorat), Cluj, 1937, p. 206.
[157] Materialiştii şi panteiştii susţineau că lumea este veşnică, dintotdeauna. Numai Dumnezeu este veşnic dintotdeauna. A fost o vreme când lumea nu a existat. Ea a apărut în timp.

Începutul lumii este o taină a lui Dumnezeu, o lucrare a înțelepciunii divine, o uimire a minții noastre, după cum comentează Sfântul Calist Patriarhul textul de la Ioan 1, 1:

„La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu ...”; –

„A spus aceasta ca să întindă mintea auzitoare după mărimea cuvântului și ca prin toată lumina mare a lucrului să-i dea minții o lărgime mai mare și să o facă mai tare și mai în stare să se întoarcă spre ea însăși, dar și să se întindă după mărimea glasului spre cuprinderea vederii lui Dumnezeu și a cât mai marii Lui înțelepciuni”[158].

Modul în care lumea a fost adusă la ființă nu este posibil să fie definit de către om; nu este obiect al cercetării științifice[159], deoarece depășește puterea **„gnostică”** a omului. Acesta este parte a realității create și nu poate să devină **„observator”** al modului creării lui însuși[160].

Sfântul Evanghelist Ioan ne spune că originea lumii o descoperim prin credința în Iisus Hristos (I Ioan 5, 4–

[158] Sfântul Calist Patriarhul, în *Filocalia,* vol. 8, traducere de Preot Dumitru Stăniloae, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979, p. 309.
[159] Știința cercetează doar materia în sine, elementele componente, legile naturii. Geneza lumii nu poate fi studiată în laborator, ea ține de credință (Evrei 11, 3).
[160] Preot Dr. Antonios Alevizopol, *Ortodoxia în fața sectelor,* traducere de Preot Ion Buga, București, Editura Symbol, 1993, p. 25.

5). Credinţa este cunoaştere, iar prin cunoaşterea Adevărului dobândim viaţa veşnică (Ioan 17, 3).

Cunoaşterea lucrării lui Dumnezeu nu este posibilă decât în lumina curată a Duhului Sfânt[161], în iubirea lui Hristos[162], a lui Dumnezeu, lucru care ne obligă să ne curăţim de păcate, de patimi şi să trăim în virtute, lumină, în adevăr şi iubire. Fără iubirea lui Hristos, care este Creatorul lumii nu putem cunoaşte geneza lumii din care facem parte şi noi, oamenii. Lumea îşi are temeiul clar, exprimat biblic, în raţiunea şi dragostea Creatorului ei (Ioan 1, 3; Ioan 3, 16), iar formula Sfintei Tradiţii, **creatio ex nihilo** (II Macabei 7, 28), înseamnă noutate absolută, originalitate autentic divină. Creaţia **ex nihilo** înseamnă dăruire şi libertate din partea Creatorului. Dăruirea e har, nu fiinţă.

„Din plinătatea Lui noi toţi am primit şi har peste har" - ***Καὶ ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος*** (Ioan 1, 16).

---

[161] Aşa după cum afirmă Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „O persoană se deschide ca lumină curată, când şi aceea se descoperă în aceeaşi lumină curată. Tot aşa şi Dumnezeu Se descoperă în lumină numai persoanei umane curate la inimă. Curăţenia este propriu-zis starea de lumină, de deschidere spre lume, de capacitate de primire în sine a luminii celuilalt, de a se face transparent pentru acela. Aşa putem înţelege cuvântul Mântuitorului: «Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu»" („Semnificaţia luminii dumnezeieşti în spiritualitatea şi cultul Bisericii Ortodoxe"), în *Ortodoxia,* Anul XXVIII, nr. 3 – 4, 1976, p. 441.

[162] „De fapt, numai iubirea unei persoane ne ajută să o vedem, ne întăreşte ochiul spiritual, ni-l vindecă de orbirea mândriei, invidiei, ne hrăneşte vederea slăbită prin păcat, ne face asemenea ei" (*Ibidem,* p. 440). Lumea o cunoaştem prin iubirea lui Hristos, care este Creatorul ei (Ioan 1, 3).

Lumea este harul lui Dumnezeu, dragostea Lui întruchipată în mod autentic. **„Cum se împarte focul multora, fără să se împartă el însuşi, tot aşa şi harul se împarte neîmpărţit”**, zice Sfântul Grigorie Palama[163].

Distincţia pe care o fac Sfinţii Părinţi între fiinţa lui Dumnezeu cea mai presus de lume şi harul, energiile divine prezente în lume, ne ajută să înţelegem că lumea creată e opera lui Dumnezeu, dar nu ca revărsare a fiinţei, ci ca **„fruct”** al harului, al energiilor divine. Voinţa divină e **„materia şi substanţa fiinţelor create”**, zice Sfântul Grigorie de Nyssa[164]. Sfântul Ioan Evanghelistul pune crearea lumii pe seama lui Dumnezeu, care este dintotdeauna (Ioan 1, 1), spre deosebire de lume, care apare odată cu timpul[165].

Scrierile ioaneice fac revelaţia vieţii, care-şi are izvorul în Dumnezeu:

„Întru El era viaţa şi viaţa era lumina oamenilor”
- Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων (Ioan 1, 4).

---

[163] Cf. Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viaţa şi învăţăturile Sfântului Grigorie Palama,* Sibiu, 1938, p. 214.

[164] *P.G. 44*, col. 1312 A, la Jérôme Gaïath: *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse,* Paris, 1953, pp. 33 – 34.

[165] Despre relaţia dintre timp şi lume a se vedea: Lector Gheorghe F. Angelescu: „Despre valoarea noţiunii de timp în filosofie, ştiinţă şi în Teologia patristică răsăriteană. Divergenţe şi convergenţe”, în *Mitropolia Olteniei* nr. 1 – 6, 1994; Idem, „Sensul eshatologic al timpului în scrierile Sfântului Maxim Mărturisitorul” în *Mitropolia Olteniei*, nr. 1 – 2, 1995; Idem, „Timp şi veşnicie şi eternitate în Corpus Areopagitum în sec. V – VI” în *Mitropolia Olteniei* nr. 3 – 6, 1995.

Dumnezeu Tatăl creează lumea prin Fiul în Duhul Sfânt[166]. Logosul este născut din Tatăl mai înainte de a fi lumea (Ioan 17, 24). Dumnezeu – Tatăl **„naşte"** pe Dumnezeu – Fiul, Cel Unul Născut – ***μονογένητος,*** care este **„cel iubit" – *ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός*** (Matei 3, 17), Cel întru care a binevoit Tatăl (Luca 3, 22). Unitatea Fiinţei dumnezeieşti (Dumnezeu Unul) nu constituie o necesitate logică, ci o unitate a libertăţii şi a iubirii. Este o unitate a voinţelor (Ioan 5, 30) şi a lucrărilor (Ioan 5, 17, 20) Tatălui şi Fiului, coexistenţa Lor reciprocă (Ioan 10, 38; Ioan 14, 10; Ioan 17, 21), relaţia strânsă reciprocă de cunoaştere şi de iubire (Ioan 12, 28; Ioan 13, 31; Ioan 17, 4).

Caracterul unic al paternităţii lui Dumnezeu nu se epuizează în relaţia cu Fiul. Unitatea Tatălui cu Fiul este dătătoare de viaţă, este **„viaţa adevărată"** şi plinătatea vieţii, deoarece Tatăl este Cel Care, de asemenea îl purcede pe Duhul Sfânt (Ioan 15, 26).

Lumea îşi are existenţa în iubirea divină care este creatoare. Iubirea este originea, dar şi sensul lumii create. Sfântul Ioan Evanghelistul, **„Apostolul Iubirii",** ne spune că Dumnezeu se defineşte ca **„Iubire"**: **„Dumnezeu este iubire"** (I Ioan 4, 16). Comentând acest text, teologul grec Christos Yannaras zice: **„(Sfântul Evanghelist Ioan) ne adeverește că ceea ce este Dumnezeu este iubirea, că Dumnezeu este**

[166] Sfântul Atanasie cel Mare, în *Epistola III, 5 P.G. 26,* col. 632 B.

iubire, că modul în care este Dumnezeu este iubirea. Dumnezeu este Treime de Persoane şi această Treime este Monadă de viaţă, deoarece viaţa Ipostasurilor lui Dumnezeu nu este o simplă supravieţuire, un fapt pasiv de menţinere în existenţă, ci o realizare dinamică a iubirii, o unitate indestructibilă de iubire"[167]. Ieşită din mâinile lui Dumnezeu, lumea manifestă bunătatea lui Dumnezeu (Ioan 3, 16), dar şi Sfinţenia Creatorului. Lumea apare ca o oglindă nesfârşită (I Corinteni 13, 12) în care se reflectă chipul Treimii, al Dumnezeirii.

În Sfânta Treime, împlinirea, desăvârşirea aparţin Sfântului Duh care pecetluieşte şi consfinţeşte lumea, dându-i o dimensiune sacră[168]. Duhul este cel ce dă viaţă lumii (Ioan 6, 23). Lumea în totalitatea ei este creaţia lui Dumnezeu, după cum ne spune Sfântul Evanghelist Ioan:

„Vrednic eşti, Doamne, Dumnezeul nostru, să primeşti slava şi cinstea şi puterea, căci Tu ai zidit toate lucrurile şi prin voinţa Ta ele erau şi s-au făcut" (Apocalipsa 4, 11).

Lumea a venit la existenţă în conformitate cu planul lui Dumnezeu şi într-un moment care se află în voinţa

[167] Christos Yannaras, *Abecedar al credinţei. Introducere în teologia ortodoxă.* Bucureşti, Editura Bizantină, 1996, p. 30.
[168] Jean Kovalevsky, *Taina originilor,* Bucureşti, Editura Anastasia, 1996, p. 14.

divină mai înainte de veci[169] (Ioan 4, 34). Lumea îşi află sensul şi menirea în Hristos. Fără de El lumea n-ar avea nici un înţeles (Ioan 8, 12). Originea ei stă în

„Mielul junghiat de la întemeierea lumii"
(Apocalipsa 13, 8).

Geneza lumii din nimic scoate în relief măreţia şi atotputernicia lui Dumnezeu. Părintele Stăniloae spune în acest sens: **„dacă lumea n-ar fi creată din nimic, în acest caz n-ar exista un Dumnezeu transcendent lumii şi omului, un Dumnezeu care, fiind Creator al ei, e mai tare decât ea şi de aceea poate scăpa pe om de moarte şi-i poate asigura o viaţă de veci nesupusă procesului de corupere a lumii actuale**"[170].

În scrierile ioaneice lumea are un început, dar şi o împlinire, care înseamnă înnoirea ei în **„Duh şi Adevăr"**, devenind

„cer nou şi pământ nou" (Apocalipsa 21, 1).

Geneza lumii corespunde cu geneza omului, având împreună un numitor comun: opera Sfintei Treimi.

[169] Preot Dr. Antonios Alevizopol, *Ortodoxia în faţa sectelor,* Bucureşti, Editura Symbol, 1993, p. 25.
[170] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu,* Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1987, p. 278.

2. Participarea Sfintei Treimi la crearea lumii

Lumea este lucrarea Sfintei Treimi, în ea se oglindeşte iubirea întreită a lui Dumnezeu: Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh. Nu putem vorbi despre lume fără a ne raporta la Sfânta Treime.

Dogma despre Sfânta Treime este adevărul fundamental, propriu şi specific al religiei creştine. După învăţătura creştină, Sfânta Treime ca principiu existenţial creator şi proniator, ţintă supremă şi comuniune perfectă, este temeiul întregii ordini spirituale, materiale, morale, personale şi sociale[171]. Numai în lumina Sfintei Treimi putem înţelege începutul, creaţia şi sensul lumii care ne-nconjoară. Când spunem **„Sfânta Treime”,** zicem **„Sfânta iubire”** personală, creatoare şi proniatoare a lui Dumnezeu. Iubirea înseamnă viaţă, lucrare, zidire, existenţă. Lumea există pentru că Dumnezeu este iubire, după cum zice Sfântul Ioan Evanghelistul (I Ioan 4, 8). Părintele Stăniloae afirma că **„iubirea este fundamentul trinitar al lumii"[172]**. Creaţia este opera Treimii şi poartă pecetea Treimii. Un

[171] Pr. Lector George Remete, *Dogmatica ortodoxă*, Alba Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe, 1996, p. 149.
[172]Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, „Sfânta Treime, creatoarea, mântuitoarea şi ţinta veşnică a tuturor credincioşilor”, în *Ortodoxia,* Anul XXVIII, nr. 2, 1986, p. 23.

renumit teolog apusean[173] spunea în acest sens: **„întreaga creație este un reflex al Treimii”.** Acest adevăr fundamental, că în fiecare făptură existentă în lume se oglindește Sfânta Treime, este mărturisit de Sfânta Biserică și în slujbele ei religioase, unde toate elementele constitutive ale lumii sunt numite **„oglinzi ale frumuseții Tale, Treime”[174]**. **„Lumea își are începutul în dragostea Sfintei Treimi”[175]**, pe care o regăsim pretutindeni, motiv pentru care Origen declară că **„Biserica e plină de Treime”[176]**. Toate rugăciunile Bisericii încep cu invocarea Sfintei Treimi: **„în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”**, arătând că nu se poate face nimic fără credința în ea.

În Biserică totul vine de la Sfânta Treime și în Sfânta Treime, căci Mântuitorul a întemeiat Biserica în Sfânta Treime, când a spus ucenicilor Săi:

„Mergând învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”
(Matei 28, 19-20).

„În Biserică totul vine de la Tatăl prin Fiul și în Duhul Sfânt: Tatăl, prin Fiul și în Duhul Sfânt, face totul, creează totul și dăruiește totul”[177].

---

[173] Bernhard Philberth, *Der Dreieine: Anfang und Sein; die Struktur der Schöpfung,* Leinen, Verlag Stein am Rhein, 1971, p. 21.
[174] *Canonul Sfintei Treimi,* glas 3, cântarea a 4-a.
[175] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă,* Craiova, 1986, p. 11.
[176] Cf. Origen, *Selecta in Psalmos*, 23, 1; *PG 12*, 1265.
[177] Sfântul Atanasie cel Mare*, Epistola I către Serapion,* XXVIII, traducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în colecția P.S.B., vol. 16, București, 1988, p. 58.

Scrierile ioaneice scot în relief că **„toată învățătura și lucrarea mântuitoare a lui Hristos sunt o învățătură trinitară și o lucrare în care sunt activi și Tatăl și Duhul Sfânt. Este o prelungire a iubirii dintre Persoanele Treimii în umanitatea lui Hristos, ca prin ea să se prelungească spre toți oamenii care voiesc să se deschidă Ei"**[178].

Sfântul Evanghelist Ioan ne spune că lumea e creată de Sfânta Treime. Tatăl lucrează prin Fiul în Duhul Sfânt (Ioan 1, 3). **„Când se spune că Tatăl creează lumea «prin Fiul», se arată că Tatăl pune pe lume pecetea Fiului. El pune pe Fiul Său, deci și pe Duhul care se odihnește peste Fiul. Tatăl nu poate vedea lumea decât ca pe cea creată, susținută și mântuită spre viața eternă prin Fiul. O vede legată de eternitatea Fiului. Iar în relația Sa cu lumea, Fiul se vede revărsând peste ea din dărnicia Tatălui, care-L naște pe El. El arată în crearea, susținerea și mântuirea lumii, iubirea Tatălui față de Sine sau îi mărturisește acesteia iubirea Tatălui, cerându-I să răspundă împreună cu Sine la iubirea Lui"**[179].

Ceea ce este propriu scrierilor ioaneice, este revelația Fiului întrupat despre Tatăl și Duhul Sfânt de care este nedespărțit, precum și experiența celor ce au

[178] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Sfânta Treime, creatoarea, mântuitoarea …", p. 29.
[179] *Ibidem,* p. 23.

cunoscut personal pe Iisus Hristos şi au primit direct puterea Sfântului Duh:

„Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit şi Eu pe voi. Şi zicând acestea, a suflat asupra lor şi a zis: Primiţi Duh Sfânt” (Ioan 20, 21-22)

sau

„Iar când va veni Mângâietorul, pe Care Eu îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine” (Ioan 15, 26).

Credinţa în Sfânta Treime face parte din crezul creştin pe care-l mărturiseşte Sfântul Ioan Evanghelistul:

„Noi am văzut şi mărturisim că Tatăl a trimis pe Fiul, Mântuitor al lumii” (I Ioan 4, 14).

Cine crede în Dumnezeu, crede în Fiul Său, pe Care L-a trimis în lume, ca prin El lumea să aibă viaţă.

„Cine mărturiseşte că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu rămâne în El şi El în Dumnezeu” (I Ioan 4, 15).

„Cine este cel ce biruieşte lumea, dacă nu cel ce crede că Iisus este Fiul lui Dumnezeu?! Acesta este Cel care a venit prin apă şi prin sânge, Iisus Hristos, nu numai prin apă, ci prin apă şi sânge; şi Duhul este Cel care dă mărturie, pentru că Duhul

este adevărul. Căci Trei sunt care mărturisesc în cer: Tatăl, Cuvântul şi Duhul Sfânt, şi aceştia trei Una sunt" (I Ioan 5, 5-7)[180]**.**

Din toate aceste texte ioaneice reies clar **„trei existenţe distincte, trei persoane ale Dumnezeirii, fără să pară că aceste Existenţe constituie individualităţi autonome. Persoanele Sfintei Treimi nu există fiecare pentru Sine, nu revendică autonomie existenţială. Dimpotrivă, în cuvintele lui Hristos este evidentă unitatea de viaţă, de voinţă şi de lucrare a lui Dumnezeu Cel în Treime, a celor trei Persoane Dumnezeieşti"**[181].

Sfântul Simeon Noul Teolog, cugetând la învăţătura despre Sfânta Treime în lumina textelor ioaneice, numeşte pe Dumnezeu **„Treime nedespărţită şi Unire neamestecată, o Lumină în trei ipostaze, putere şi început al începutului neînceput"**, Lumină fiinţială ce nu se poate numi, întrucât este fără nume (*anonimos*) şi, totodată, cu multe nume prin lucrările Sale (*polinomos*). **„Sfânta Treime lucrează totul printr-o unitate de voinţă, în cugetare, în tărie, fiind o unică Slavă, o Putere, o Stăpânire şi o Împărăţie"**[182].

---

[180] Pr. Gh. Bălana, „Întâia Epistolă sobornicească a Sfântului Ioan, cap. 5, 7", în *Mitropolia Olteniei*, Anul XXVI, nr. 1 – 2, 1974, pp. 37 – 41.

[181] Christos Yannaras, *op. cit.,* Bucureşti, Editura Bizantină, 1996, p. 34.

[182] Ierom. Nacu Daniel Stoenescu, „Învăţătura despre Sfânta Treime în imnurile Sfântului Simeon Noul Teolog", în *Mitropolia Banatului*, Anul XXXV,

Lumea, în toată dimensiunea ei, poartă amprenta Sfintei Treimi. Lucrarea divină în creaţie este comună Treimii, nu un atribut separat al unei persoane, deoarece Dumnezeu lucrează toate cu o singură putere creatoare şi proniatoare. Dar Dumnezeu Tatăl poartă de grijă lumii (*iconomie*) prin Fiul, Cuvântul întrupat. Căci Fiul Unul-Născut singur, a luat trup şi sânge omenesc; a suferit moarte şi a înviat. Adică, o singură istorie a mântuirii este atribuită Treimii, un singur act răscumpărător al Treimii, dar fiecare persoană a avut contribuţie proprie: Tatăl ne-a rezidit, prin mijlocirea Fiului am fost recreaţi, iar

„Duhul este cel ce dă viaţă”
- *Τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζῳοποιοῦν* (Ioan 6, 63).

Treimea s-a arătat chiar la creaţia cea dintâi. Atunci Tatăl a creat, Fiul a fost mâna prin care El lucrează, iar Paracletul a fost suflu pentru Cel care a inspirat viaţa[183].

Întreaga Sfântă Treime lucrează asupra firii umane asumate în ipostaza unică a Fiului întrupat, pentru ca aceasta să fie îndumnezeită şi transfigurată, câştigând capacitatea de a intra deplin şi pentru veşnicie în comuniunea de viaţă şi de iubire a Prea Sfintei Treimi.

„Deoarece toţi suntem creaţie a lui Dumnezeu,

nr. 5 – 6, 1985, p. 328.

[183] Pr. Prof. Dr. Ion Bria, „Dogma Sfintei Treimi”, în *Studii Teologice*, Seria a II-a, Anul XLIII, nr. 3, 1991, p. 48.

El este sursa noastră supremă”[184]. **Mântuirea** este lucrarea Sfintei Treimi, săvârșită de Tatăl prin Fiul și Duhul Sfânt și ea este socotită ca **„a doua creație a lumii”**[185]. În creștinismul răsăritean, sensul mântuirii este determinat de iubirea intertreimică a lui Dumnezeu. Hristos S-a făcut om ca să-l ridice pe acesta în comuniunea iubirii Treimice, ca să-l îndumnezeiască[186].

Mântuirea și Treimea sunt inseparabile, după cum mărturisește Însuși Iisus Hristos în Evanghelie:

„Arătat-am numele Tău oamenilor pe care Mi i-ai dat... Acum au cunoscut că toate câte Mi-ai dat sunt de la Tine; pentru că cuvintele pe care Mi le-ai dat le-am dat lor, iar ei le-au primit și au cunoscut cu adevărat că de la Tine am ieșit și au crezut că Tu M-ai trimis” (Ioan 17, 6-8).

Din acest text reiese clar că scopul Întrupării Logosului este de a descoperi voia Tatălui, de a mântui creația prin iubirea Treimii care coboară și îmbrățișează întreaga lume.

[184] Drd. Rene Broscăreanu, „Sfânta Treime, icoană a iubirii”, în *Studii Teologice,* Seria a II-a, Anul XLI, nr. 2, 1989, p. 87.
[185] A se vedea: Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, „Mântuirea, a doua creație a lumii”, în *Ortodoxia,* Anul XXXVIII, nr. 2, 1986, pp. 42 – 63.
[186] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. 1, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1978, p. 223.

3. Logosul – Creatorul lumii

Toate scrierile ioaneice scot în evidenţă că lumea are un profund caracter hristocentric:

„Toate prin El (Hristos) s-au făcut şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut" (Ioan 1, 3).

Această mărturisire apostolică a constituit punctul de plecare al Teologiei Logosului întrupat, care s-a dezvoltat şi a căpătat o amploare deosebită în Răsăritul Ortodox[187]. Întreaga tradiţie creştină mărturiseşte că Tatăl creează lumea prin Fiul în Duhul Sfânt – ***Ο Πατήρ διά του Λόγου εν τω Πνεύματι ενεργεί και δίδωσι τα πάντα.***[188]. Descoperind pe Tatăl ca izvor al Dumnezeirii şi al creaţiei, Logosul împărtăşeşte lumii raţiunea şi finalitatea ei, iar Duhul Sfânt dinamismul şi chipul ei. **„Fiul** – zice părintele Galeriu **–**, **este ipostazul inteligibil al făpturilor, Duhul e sânul, viaţa, templul lor. Actul creator are loc în această unire dintre Logos şi Duh, aşa cum creaţia din nou a lumii va fi o conlucrare între Logos şi Duh, între**

[187] Pr. Ştefan Buchiu, *Întrupare şi Unitate,* Bucureşti, Editura Libra, 1997, p. 15.
[188] Sfântul Atanasie cel Mare, *Epistola III, 5, PG 26*, 632 BC. A se vedea şi Sfântul Chiril al Alexandriei, *Contra Iulianum, IV, PG 76,* 751 şi Sfântul Ioan Damaschin, *De fide ortodoxa* I, 12, II, 2, *PG 94,* 798.

Întrupare și Cincizecime. Urzeala dintre Logos și Duh constituie «divina temelie» a lumii create și o face în același timp purtătoare de Logos și de Duh, cuvântătoare și duhovnicească”[189]. Sfântul Ioan Evanghelistul pune la începutul lumii existența din veșnicie a Logosului:

„La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul” (Ioan 1, 1-2).

Creația întreagă este legată de Logos nu numai prin faptul că este adusă la existență de Dumnezeu prin El, ci și prin structura rațională pusă în ea de Logos. Dumnezeu a pus în lucruri o rațiune și un sens al existenței lor, iar rațiunile tuturor lucrurilor sunt strâns legate de Rațiunea supremă, Cuvântul sau Logosul Tatălui, care le susține în existență și în care Ea este prezentă, dar fără să fie parte constitutivă din persoana sau lucrul respectiv[190]. Dar toate lucrurile și făpturile își au rațiunile lor în Logosul dumnezeiesc, sau Rațiunea supremă[191].

Logosul nu este legat de timp. El este dincolo de timp. Părintele Stăniloae spune că Logosul **„era înainte**

---

[189] Pr. Prof. Dr. Constantin Galeriu, *Jertfă și răscumpărare,* București, Editura Harisma, 1991, pp. 52-53.

[190] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în colecția P.S.B., nr. 80, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983, p. 226, nota 295.

[191] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *op. cit.,* p. 226.

de toate cele ce au un început”, termenul **„era”** nedând nici un început al existenţei Lui. Iar când spune Sfântul Evanghelist Ioan, mai departe, că toate

„printr-Însul s-au făcut şi fără de El nimic nu s-a făcut din cele ce s-au făcut” (Ioan 1, 3),

arată că lumea şi omul nu sunt emanaţii ale unei esenţe, ci creaturi ale unei Persoane care vorbeşte din veci spiritual şi dă şi lor puterea să fie exprimate şi să exprime cele făcute prin cuvintele către oameni.

Dar, declarând că toate au fost create prin ipostaza dumnezeiască, care e Cuvântul din veci, arată că această ipostază a Cuvântului nu le-a creat fără Tatăl şi fără Duhul Sfânt cu care vorbeşte din veci. Prin El vorbea cu putere Tatăl şi în crearea tuturor era unit cu Duhul, care lucra şi El şi, prin aceasta, punea asupra tuturor pecetea armoniei între ele şi aspiraţia spre unirea cu Fiul şi cu Tatăl. Căci dacă Fiul, prin care s-au făcut, este Cuvântul, iar Duhul este o Persoană prin care Fiul este unit cu Tatăl, atunci Treimea este o pecete a unirii între toate. Această unire a Fiului sau Cuvântului cu Tatăl şi cu Duhul în crearea tuturor, dar şi înainte de această faptă este exprimată prin forma greacă a termenului **„la început”**, care este ***Ἐν ἀρχῇ***, întru început. Expresia poate fi tradusă nu numai ca exprimând relaţia Cuvântului cu lumea creată, ci şi cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt, cum îl înţelegea Sfântul Chiril din Alexandria[192].

[192] Pr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos, Lumina lumii şi îndumnezeitorul omului,* Bucureşti, Editura Anastasia, 1993, p. 36.

În scrierile Sfântului Ioan, lumea are legătură strânsă cu Lumina şi cu viaţa care se identifică cu Iisus Hristos:

„Eu sunt Lumina lumii; cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieţii!"
(Ioan 8, 12).

Hristos este calea spre viaţă. El a venit în lume ca lumină, în sensul de cale adevărată spre viaţa adevărată. Hristos este lumină adevărată, pentru că e viaţă[193].

Numai luminată cu lumina Dumnezeului-Om Hristos, lumea ne deschide floarea fiinţei ei şi în ea şi sensul adevărat şi valoarea ei. De aceea, Mântuitorul a zis despre Sine Însuşi:

„Eu sunt Lumina lumii"
(Ioan 8, 12; Ioan 9, 5).

„Lumea devine transparentă numai în lumina Logosului lui Dumnezeu întrupat. Numai atunci când este luminată de lumina Dumnezeului întrupat, poate raţiunea omenească să înţeleagă sensul teo-<logosic> al creaţiei, adică sensul Logosului lui Dumnezeu în creaţie şi să se convingă în acest fel de adevărul cuvintelor Apostolului Ioan: «Toate printr-Însul s-au făcut»" (Ioan 1, 3)[194].

---

[193] *Ibidem,* p. 73.
[194] Arhimandrit Iustin Popovici, *Omul şi Dumnezeul – Om,* Sibiu, Editura Deisis, 1997, p. 124.

Atunci când Sfântul Ioan Evanghelistul zice: **„Toate printr-Însul s-au făcut”,** se mai arată că în Dumnezeu – Cuvântul e o atotputernicie care aduce din nimic în comuniunea cu Tatăl, din bunăvoinţa Tatălui, toate la existenţă, şi că, prin El ca prin Cuvântul plin de putere, se susţin toate”[195].

Alături de calitatea Mântuitorului de Logos divin, în care se adună raţiunile imanente ale Cosmosului, ca în centrul lor sintetic transcendent, Răsăritul ortodox a evidenţiat în aceeaşi măsură raţionalitatea imanentă a Cosmosului, ca reflex în puterea Sfântului Duh, al raţionalităţii transcendente manifestate în persoana Logosului divin.

Prezenţa permanentă a Logosului divin în creaţie e posibilă deci atât datorită raţiunilor lucrurilor, care sunt chipuri create şi susţinute de raţiunile Lui eterne, cât şi persoanelor umane, care, în raţionalitatea lor vie, sunt chipurile ipostazei Lui Însuşi, create cu scopul ca să gândească raţiunile lucrurilor împreună cu Raţiunea divină personală într-un dialog cu Ea. La aceste concluzii ajunge Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, plecând de la teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul[196].

Pornind de la faptul întrupării Logosului în raţiunile Lumii prin actul creaţiei, Sfântul Maxim, în opera sa

---

[195] Pr. Acad. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993, p. 45.
[196] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă,* vol. 1, Bucureşti, 1978, p. 10.

Ambigua, compară Universul cu o carte ce are ca litere şi silabe corpurile constituite prin combinarea multor calităţi. Ele sunt expresia unui Cuvânt prezent în toate[197].

Lumea îşi are originea, existenţa şi sensul în Logos; Raţiunea supremă, a cărei energii penetrează întreaga creaţie. **„Structura raţională a creaţiei nu poate fi înţeleasă fără logosul ipostatic, adică Cuvântul vieţii** (Ioan 1, 1; Ioan 1, 14; I Ioan 1, 1) – **Cuvântul lui Dumnezeu** (Apocalipsa 19, 1), **Care reorganizează lumea într-o nouă comuniune personală cu Creatorul”[198]**.

Toate prin Logos s-au făcut (Ioan 1, 3), căci toate poartă în fiinţa lor o raţiune, un mesaj, o finalitate şi fără raţiune nimic nu s-a făcut. Logosul lucrează însă împreună cu Duhul, neconfundat şi nedespărţit şi lucrează atât de unitar, încât opera divină apare ca pornind dintr-un singur principiu: ca o lucrare a două braţe, călăuzite de o unică **„minte”.** În acest sens, Sfântul Irineu vede în Fiul şi Sfântul Duh **„mâinile”** lui Dumnezeu, Care ne-au zidit.

„Deoarece Fiul este Cuvântul propriu prin fire fiinţei lui Dumnezeu şi este din El şi în El, cum

---

[197] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* traducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, colecţia P.S.B., vol. 80, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1983, p. 128, nota 134.

[198] Pr. Prof. Ion Bria, *Dicţionar de Teologie Ortodoxă,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, pp. 244-245.

Însuşi a spus, nu puteau să nu fie prin El toate creaturile”[199]. Bazându-ne pe textele biblice, dar şi pe cele patristice, putem conchide că lumea este creată de Dumnezeu prin Logos. Între creaţia lumii de către Fiul şi mântuirea ei după cădere prin El, este o strânsă legătură. Logosul are nu numai rol cosmogonic, ci El e şi conducător al lumii create, pe care o menţine prin Providenţa Sa. Dacă creaţia participă la existenţă prin Logosul Tatălui, ea ar înceta să mai existe fără existenţa Logosului, Care este chipul Dumnezeului celui nevăzut[200]. Fiind

„Dumnezeu în chip” –
ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων
(Filipeni 2, 6)

şi rămânând după Întrupare chipul lui Dumnezeu (II Corinteni 4, 4), Logosul ţine toate cu cuvântul puterii Sale (Evrei 1, 3).

[199] Pr. Dumitru Stăniloae, „Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu prin care toate s-au făcut şi se refac”, în *Ortodoxia,* Anul XXXV nr. 2, 1983, p. 172.
[200] Pr. Prof. Ioan G. Coman, „Persoana Logosului Iisus Hristos în lumina primelor patru secole patristice”, în *Studii Teologice,* Anul XXIV, nr. 9-10, 1972, p. 666.

4. Întruparea Logosului – o nouă creație a lumii

„Și Cuvântul trup S-a făcut"
(Ioan 1, 14)

Sfântul Apostol Ioan este prin excelență **Evanghelistul Logosului întrupat** (Ioan 1, 14), la **„plinirea vremii"** (Galateni 4, 4).

În toate scrierile ioaneice, această învățătură a întrupării Cuvântului străbate ca un fir roșu, arătându-ne prin aceasta importanța ei pentru mântuirea lumii.

Sfântul Atanasie cel Mare face din întruparea Fiului lui Dumnezeu centrul întregii lucrări mântuitoare a lui Hristos și al întregii concepții despre om[201], poate mai mult decât toți Părinții Bisericii. Pe aceasta, el o vede determinată îndeosebi de realitatea și consecințele nefaste ale păcatului pentru om și pentru întreaga creație de care omul este legat prin ființa și mesajul său divin. Iar necesitatea Întrupării Logosului o vede decurgând din însăși necesitatea recreării omului și a lumii[202].

---

[201] J. Roldanus, *Le Christ et l'Homme dans la Théologie d'Athanase d'Alexandrie. Etude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa Christologie.* Leiden, E.J. Brill, 1977, p. 83.
[202] *Ibidem,* p. 98 – 99.

În prologul Evangheliei a IV-a, Sfântul Apostol Ioan confirmă ca dat al Revelaţiei divine hristocentrismul creaţiei. **„Toate prin El (Hristos) s-au făcut şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut”** (Ioan 1, 3). Această afirmaţie a constituit punctul de plecare al teologiei Logosului întrupat, care s-a dezvoltat şi a căpătat o amploare deosebită în Răsăritul Ortodox[203]. Teologia Logosului a scos în evidenţă legătura dintre Cuvântul Tatălui şi creaţia zidită de El şi pentru El:

„întru ale Sale a venit” –
Εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν (Ioan 1, 11).

Creaţia întreagă este legată de Logos nu numai prin faptul că este adusă la existenţă de Dumnezeu prin El, ci şi prin structura raţională pusă în ea de Logos. Dumnezeu a pus în lucruri o raţiune şi un sens al existenţei lor, iar raţiunile tuturor lucrurilor sunt strâns legate de Raţiunea supremă, Logosul sau Cuvântul Tatălui, care le susţine în existenţă şi în care Ea este prezentă, dar fără să fie parte constitutivă din persoana sau lucrul respectiv[204]. Dar toate lucrurile şi

[203] Teologi români care s-au ocupat foarte mult cu acest subiect de studiu, Întruparea Logosului, sunt: Preot Ştefan Buchiu, *Întrupare şi Unitate,* Bucureşti, Editura Libra,1997; Prof. Nicolae Chiţescu, „Întrupare şi Răscumpărare”, în *Ortodoxia,* Anul IX, nr. 4, 1956; Pr. Ioan Mircea, „Iisus Hristos – Dumnezeu şi îndumnezeitor”, în *Ortodoxia,* Anul XXXV, nr. 1, 1983; Pr. Prof. Dumitru Radu, „Mântuirea – a doua creaţie a lumii”, în *Ortodoxia,* Anul XXXVIII, nr. 2, 1986; Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, „Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu, prin care toate s-au făcut şi se refac”, în *Ortodoxia,* Anul XXXV, nr. 2, 1983.

[204] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* traducere din greceşte, introducere şi note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în colecţia P.S.B., nr. 80, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983, p. 226, n. 295.

făpturile îşi au raţiunile lor în Logosul dumnezeiesc sau Raţiunea supremă[205]. Prin raţiunile divine puse în lucruri, Logosul Tatălui îşi pune pecetea pe tot cosmosul creat, arătându-se prin El însăşi iubirea lui Dumnezeu Cel în Treime care stă la baza lumii.

Raţionalitatea lumii este premisa venirii Fiului lui Dumnezeu prin Întrupare, în lume, adică la **„ale Sale"** (Ioan 1, 11). De asemenea, Întruparea Logosului este şi consecinţa faptului că omul a fost creat **„după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu".** Prin întrupare, Fiul lui Dumnezeu a venit la **„ai Săi",** care sunt oamenii.

Calitatea **„după chip"** defineşte caracterul de fiinţă spirituală creată al omului ce stă în relaţie cu Modelul său, Dumnezeu. Conţinutul pozitiv al calităţii **„după chipul lui Dumnezeu"** este comuniunea cu Dumnezeu, în virtutea căreia omul înainte de cădere era îmbrăcat de către Logos şi Duhul Sfânt.

Deci, omul este **„după chipul"** lui Dumnezeu, cum afirmă chiar de la început Sfânta Scriptură (Facere 1, 26 şi 27), căci chipul natural al Tatălui este Logosul care îmbrăca pe om înainte de căderea sa în păcat.

„Acesta (Logosul) este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, mai întâi născut decât toată făptura" – *ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως* (Coloseni 1, 15).

[205] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua, P.G. 91,* col. 1365.

„**Fiind Dumnezeu în chip**" (Filipeni 2, 6) și rămânând după Întrupare chipul lui Dumnezeu (II Corinteni 4, 4), Logosul ține toate cu cuvântul puterii Sale (Evrei 1, 3). Și atunci **„după chipul"** înseamnă după chipul Fiului, care la **„plinirea vremii"** a îmbrăcat și chipul nostru uman (Filipeni 2, 6-7; Evrei 1, 3). Omul este, astfel, **„chipul"** Cuvântului și ca atare **„după chipul"** Tatălui. Fiind chipul Cuvântului și după chipul Tatălui, omul este pus pe acest fundament al comuniunii noastre eterne cu Sfânta Treime[206]. Prin căderea în păcat, omul a rupt comuniunea cu Dumnezeu. Căderea în păcat a omului a atras după sine pervertirea și stricarea întregii creații, precum și stricăciunea și moartea pentru firea umană însăși.

Ruperea comuniunii cu Dumnezeu a însemnat pentru om un act săvârșit împotriva firii sale, și drept urmare, consecințele acesteia au afectat însăși constituția sa: **„În loc să urmeze dispoziția sa naturală spre Dumnezeu, spiritul omului s-a întors spre lume; în loc să spiritualizeze trupul, a intrat el însuși în curentul vieții animale și sensibile, s-a supus condițiilor materiale"[207]**.

Înstrăinarea de Dumnezeu și alterarea naturii proprii vor face ca omul să eșueze într-un egoism care este totodată spiritual și senzual[208].

---

[206] Pr. Ștefan Buchiu, *op. cit.,* p. 130.
[207] Pr. Prof. Dumitru Radu, *op. cit.,* p. 49.
[208] Cf. Louis Richard, *Le mystère de la Redemption*, Paris, Tournoi, 1938, p. 214.

Acest egoism a dus la ceea ce Sfântul Ioan Evanghelistul numește **„păcatul lumii”** (Ioan 1, 29), care va fi ridicat prin întrupare și jertfa Logosului dumnezeiesc.

Întruparea Logosului este mărturia iubirii fără de margini a Tatălui ceresc față de lume:

„că într-atât a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, pentru ca tot cel ce crede într-Însul să nu piară, ci să aibă viață veșnică” (Ioan 3, 16).

Scopul întrupării Sale a fost să-i mântuiască pe oameni (Ioan 3, 17) și să strice lucrurile diavolului (I Ioan 3, 8).

Dumnezeu coboară în lume și se întrupează, adică ia trup omenesc, rămânând Dumnezeu adevărat și făcându-se om adevărat, întru toate asemenea nouă, afară de păcat (Filipeni 2, 6-7).

„Prin întrupare, Hristos a ridicat în om chipul dumnezeiesc la deplina lui actualitate, adică la deplina lui comuniune cu Dumnezeu și cu semenii umani”[209].

Cu alte cuvinte, prin Întrupare are loc nu numai o refacere ontologică, ci și o înnoire și creștere ontologică a chipului dumnezeiesc aflat în om. Astfel, Fiul lui Dumnezeu, făcându-Se om, este și ca om Fiul lui Dumnezeu.

[209] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. 1, p. 408.

Prin Întrupare, Iisus Hristos restaurează ontologic firea umană asumată[210] şi restabileşte în noi **„măreţia chipului dumnezeiesc, care înduplecă sufletul să se prefacă prin hotărârea liberă a voii sale spre a deveni după asemănarea dumnezeiască”[211]**.

Prin Întrupare, **„Hristos pune în lumină valoarea omului ca întreg. Potrivit credinţei creştine, omul întreg este omul în trup. Acest fapt face ca trupul să fie străbătut de spirit ca organ al spiritului”[212]**.

Datorită Întrupării Cuvântului, omul a dobândit mai mult decât avea prin Adam. Astfel, dacă înainte de cădere, nestricăciunea şi moartea erau dependente de voinţa liberă a omului (Facere 2, 16-17), prin Întruparea Logosului, nestricăciunea a devenit inerentă oamenilor, deoarece Hristos s-a făcut întru totul asemănător nouă, afară de păcat, care nu ţine de natura omenească.

Vladimir Soloviov afirma: **„Întruparea Logosului divin în persoana lui Iisus Hristos e apariţia noului om spiritual, a celui de-al doilea Adam. Aşa cum prin primul Adam, cel natural, nu trebuie înţeleasă numai o persoană individuală între altele, ci o persoană atotunitivă ce include în sine întreaga umanitate naturală, aşa şi în al doilea Adam nu este numai această fiinţă individuală, ci în acelaşi timp**

---

[210] A se vedea Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului,* Sibiu, 1943.
[211] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia românească,* vol. 2, Sibiu, 1947, p. 267.
[212] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. 1, p. 4.

și una universală, cuprinzând în sine, întreaga umanitate spirituală renăscută”[213].

Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu a adus omenirii și o refacere, dar și o creștere a cunoașterii lui Dumnezeu prin Logosul întrupat care a fost văzut de oameni, după cum ne spune Sfântul Evanghelist Ioan:

„Și Cuvântul trup S-a făcut și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr” (Ioan 1, 14).

Prin energiile divine necreate, Întruparea lui Hristos devine fundamentul înnoirii întregului cosmos

„într-un cer și un pământ nou”
(Apocalipsa 21, 1).

Prin Întruparea Logosului, întreaga creație a lui Dumnezeu începe să fie transfigurată din interior prin două căi: **„prin umplerea de lumină a rațiunilor celor existente, prin care Logosul devine iarăși transparent pentru om și prin înnoirea iubirii unificatoare dintre făpturi, iubire prin care ele au revenit la existență și care se revarsă din sânul Sfintei Treimi prin Iisus Hristos, prin Care firea umană și, în solidaritate cu ea, întreaga creație, recâștigă transparența originară. Pentru om, aceasta echivalează cu personalizarea sau deplina**

[213] Vladimir Soloviov, *Fundamentele spirituale ale vieții,* Editura Deisis, 1994, p. 89.

umanizare a sa, care se răsfrânge în afară prin umanizarea cosmosului"[214].

Prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu, lumea şi-a regăsit sensul iniţial lăsat de Dumnezeu prin creaţie (I Ioan 4, 9). Prin Întruparea Logosului, lumea este chemată să devină un sanctuar care este luminat de Însuşi Iisus Hristos (Ioan 1, 9). Harul dumnezeiesc, împărtăşit lumii prin Iisus Hristos (Ioan 1, 17) constituie izvorul vieţii de comunicare a oamenilor cu Dumnezeu şi întreolaltă. Întruparea Logosului ne arată că **nu este cu putinţă ca un om să se mântuiască fără de Hristos**[215] şi că lumea nu putea fi salvată fără intervenţia lui Dumnezeu.

[214] Pr. Ştefan Buchiu, *op. cit.,* p. 216.
[215] Anselm de Canterbury, *De ce s-a făcut Dumnezeu om,* traducere de Emanuel Grosu, Iaşi, Editura Polirom, 1997, p. 55.

5. Pronia divină față de lume

Dumnezeu a creat lumea şi tot El îi poartă de grijă, pentru ca ea să ajungă la starea de îndumnezeire. Prin **„pronie"** sau **„providență"**[216] se înțelege acea lucrare continuă a lui Dumnezeu de îngrijire a lumii (Ioan 5, 17). Pronia divină se identifică cu acţiunea lui Dumnezeu care în literatura creştină a primit numele de ***οικονομία.*** Sfântul Ioan Gură de Aur aplică acest termen planului lui Dumnezeu cu privire la om. Această ***οικονομία*** progresează spre un scop care este mântuirea şi slava omenirii, întinzându-se asupra a două vieţi, cea prezentă şi cea viitoare. Ea se înfăţişează omului ca o minune, în faţa căreia el este **„plin de admirație și de uimire"**[217]. Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul, scopul Proniei divine este **„recapitularea în Dumnezeu a tuturor celor create de El"**[218], primul şi marele ei mister fiind Hristos, Crucea lui Hristos[219].

---

[216] Cuvântul **„providență"** nu are corespondent în ebraică, iar echivalentul său grec ***πρόνοια*** nu este folosit în Sfânta Scriptură decât de două ori pentru a desemna providența divină (Înțelepciunea lui Solomon XIV, 3; XVII, 2).
[217] Ioan Hrisostom, *Sur la Providence de Dieu,* „Sources Chrétiennes" 79, Paris, 1961, cf. *P.G. 52,* 479-528.
[218] *P.G. 90,* 621.
[219] Întruparea lui Hristos, moartea pe Cruce constituie tot o purtare de grijă a lui Dumnezeu față de lume.

Providenţa sau grija lui Dumnezeu faţă de lume are mai întâi un caracter general, privind întreaga creaţie; dar are de asemenea şi un spectru special, în sensul că Dumnezeu poartă grija fiecărei fiinţe pe care a adus-o la existenţă. Mântuitorul evidenţiază acest fapt, referindu-se la păsările cerului şi la crinii pământului:

„Căutaţi la păsările cerului, căci nici nu seamănă, nici nu seceră, nici nu adună în jitniţe şi Tatăl vostru cel ceresc le hrăneşte... Priviţi la crinii câmpului cum cresc; nu se ostenesc, nici torc. Şi zic vouă că nici Solomon în toată mărirea sa nu s-a îmbrăcat ca unul din ei. Deci, dacă iarba câmpului, care astăzi este şi mâine se aruncă în cuptor, Dumnezeu o îmbracă aşa, nu cu mult mai vârtos pe voi, puţin credincioşilor?” (Matei 6, 26-30).

Iar pentru a ne întări credinţa în purtarea de grijă a Părintelui ceresc acordată nouă, oamenilor, care, pe lângă trupul muritor, purtăm în fiinţa noastră şi chipul lui Dumnezeu, adică sufletul nemuritor (Matei 6, 25), Mântuitorul ne asigură că şi **„perii capului ne sunt număraţi”** şi că Tatăl nostru cel din ceruri face

„ca soarele să răsară şi peste cei răi, şi peste cei buni şi plouă peste cei drepţi şi peste cei nedrepţi” (Matei 5, 45).

De aici vedem că, aşa cum lumea a fost adusă la existenţă din iubirea şi bunătatea lui Dumnezeu, tot din

iubire ea este păstrată de Dumnezeu şi condusă de El spre a-şi împlini scopul sau menirea:

„Căci Tu iubeşti toate cele ce sunt şi nimic nu urgiseşti din cele ce ai făcut, că dacă ai fi urât un lucru nu l-ai fi plăsmuit. Şi cum ar fi rău ceva de n-ai fi voit Tu?! Sau cum ar dăinui, dacă nu ar fi fost chemat de Tine la existenţă?!"
(Înţelepciunea lui Solomon 11, 24-26).

Providenţa divină are un întreit aspect: de conservare, de guvernare şi de conlucrare a creaţiei.

1. **Conservarea** este grija lui Dumnezeu ca toate fiinţele şi lucrurile să fie păstrate în forma lor originară. Fără această grijă permanentă a lui Dumnezeu, toată creaţia ar dispărea în nefiinţă:

„toate către Tine aşteaptă să le dai lor hrană la bună vreme. Deschizându-Ţi mâna Ta, toate se vor umplea de bunătăţi, dar întorcându-Ţi Tu faţa Ta se ofilesc şi luându-le duhul, mor şi se prefac în ţărână. Când Tu trimiţi însă duhul Tău, toate iarăşi se zidesc şi înnoiesc faţa pământului"
(Psalmul 22, 29-31).

2. **Guvernarea** sau cârmuirea este purtarea de grijă a lui Dumnezeu de a conduce creatura spre împlinirea menirii ei. Dumnezeu a pus în lucruri o raţiune şi un sens al existenţei lor, iar raţiunile tuturor lucrurilor sunt strâns legate de Raţiunea supremă, Cuvântul sau

Logosul Tatălui care le susţine în existenţă şi care le conduce[220].

Creaturile neînsufleţite sunt conduse prin legile sădite de Dumnezeu în ele, iar omul este condus spre trepte de existenţă tot mai înalte.

Prin raţiunile divine puse în lucruri, Logosul Tatălui îşi pune pecetea în tot cosmosul creat, arătându-se prin El însuşi iubirea lui Dumnezeu Cel în Treime, care stă la baza creaţiei lumii, iubire pe care Dumnezeu o are în continuare faţă de toate făpturile umane şi faţă de întreaga creaţie, ajutându-le pe acestea să crească la rândul lor în iubirea lor faţă de Dumnezeu[221].

Dumnezeu, fiind Unicul Creator al lumii văzute şi nevăzute, numai El este şi stăpânul ei, dar şi conducătorul ei.

3. Strâns legată de conservare este **conlucrarea,** care înseamnă ajutorul pe care Dumnezeu îl acordă creaţiei pentru atingerea scopului ei. Omul – stăpânul lumii create – devine un **„împreună-lucrător"** cu Dumnezeu la înnoirea şi desăvârşirea continuă a creaţiei. Sfântul Apostol Pavel îi numeşte pe oameni

[220] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* traducere din greacă, introducere şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în colecţia P.S.B., nr. 80, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983, p. 226, nota 295.

[221] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Comentariu la Sfântul Atanasie cel Mare,* partea I, traducere, studiu introductiv, note şi comentarii, Bucureşti, 1985, manuscris dactilografiat, pp. 16-19.

„iconomi ai tainelor lui Dumnezeu” –
οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ (I Corinteni 4, 1).

Chipul lui Dumnezeu în om (Facere 1, 26-27) este un dat ontologic care exprimă atât specificul fiinţei umane, cât şi relaţia directă a acesteia cu Dumnezeu. Un chip biologic se menţine în înrudirea cu modelul său, numai dacă îi vine de la model o putere continuă sau dacă există între el şi model o comuniune continuă. Chipul dumnezeiesc în om indică o înrudire şi o relaţie specială a omului cu Dumnezeu. Astfel, omul se menţine ca chip nedeformat al lui Dumnezeu numai dacă pe baza înrudirii cu modelul, se menţine între el şi Dumnezeu o relaţie vie, o comuniune continuă în care este activ nu numai Dumnezeu, ci şi omul[222]. Această conlucrare se numeşte sinergie şi este specifică învăţăturii ortodoxe.

Toate cele trei trepte ale proniei divine formează un tot unitar, ele evidenţiind purtarea de grijă a lui Dumnezeu pentru ca creaţia să poată fi păstrată în starea ei originară şi să-şi împlinească menirea sau scopul perfecţiunii sau desăvârşirii ei.

Lumea întreagă se află sub directa purtare de grijă a lui Dumnezeu. Pentru a încheia frumoasele pasaje alese din scrierile Sfântului Vasile, compilatorul bizantin Simeon Metafrastul face o elocventă peroraţie:

[222] Idem, *Teologia dogmatică ortodoxă,* vol. 1, p. 390.

„Nimic nu e în afara Proniei lui Dumnezeu, nimic nu scapă purtării Sale de grijă. Ochiul Său neadormit vede toate. El poartă de grijă de orice lucru, dând fiecăruia mântuirea Sa... Se cuvine să spunem împreună cu proorocul «Cât de minunate sunt lucrurile Tale, Doamne, toate cu înţelepciune le-ai făcut» (Ps. 103, 24)**"**[223].

Sfânta Biserică învaţă că Providenţa este lucrarea Sfintei Treimi[224]. Din Sfânta Scriptură aflăm că Dumnezeu îşi manifestă providenţa peste întreaga lume văzută şi nevăzută: **„Dumnezeu –** spune Sfântul Grigorie de Nyssa – **se află deopotrivă în toate şi pătrunde deopotrivă toată creaţia"**. **„Puterea proniatoare se află oarecum în interiorul lumii. În calitate de Creator şi Proniator al lumii, Dumnezeu se găseşte totdeauna în creaţia Sa, prin energiile Sale, intrând în relaţie cu creaturile. Lumea în cele mai profunde structuri şi motivaţii ale ei se află în relaţie cu Dumnezeu"**[225].

Sfântul Ioan Gură de Aur, comentând textul de la Ioan 1, 29: **„Iată Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatele lumii"**, precizează: **„(Evanghelistul) n-a**

---

223 *P.G. 32,* 1372 d-1373a.

224 Pr. Serge Bulgakov, *L'épouse de l'agneau. La création, l'homme, l'Eglise et la fin*. Traduit du russe par Constantin Andronikof, Paris, L'Age d'Homme, 1984, p.157.

225 Pr. Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, pp. 57-58.

spus: «care lasă», ci «care ridică», cuvinte care arată o mare purtare de grijă a lui Dumnezeu pentru lume”[226].

Dumnezeu ne păzește **„de cel viclean”** (Ioan 17, 15), pe cei ce ne încredem în El. Prin venirea Mântuitorului Hristos în lume, odată cu Întruparea Sa, **„diavolul a fost aruncat afară”**. Nimic nu se întâmplă în natură și în viața oamenilor fără știrea și purtarea de grijă a lui Dumnezeu. Despre aceasta vorbește Domnul nostru Iisus Hristos în mod deosebit ucenicilor Săi:

„Au nu se vând două vrăbii pe un ban? Și nici una din ele nu va cădea pe pământ fără știrea Tatălui vostru. La voi însă și perii capului, toți sunt numărați” (Matei 10, 29-30).

Prin părintească purtare de grijă a lui Dumnezeu-Tatăl s-au adunat și s-au strâns în jurul lui Hristos cei doisprezece ucenici care aveau să continue lucrarea de răspândire a Sfintei Sale Evanghelii în lume:

„arătat-am numele Tău oamenilor pe care Mi i-ai dat Mie din lume. Ai Tăi erau și Mie Mi i-ai dat și cuvântul Tău l-au păzit”
(Ioan 17, 6).

Mântuitorul Hristos are grijă de toți oamenii:

---

[226] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia a XI-a,* în *Omilii,* în colecția P.S.B., vol. 23, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, , p. 138.

„Și aceasta este voia Celui Ce M-a trimis, ca din toți pe care Mi i-a dat Mie să nu pierd pe nici unul, ci să-i înviez pe ei în ziua de apoi” (Ioan 6, 39).

Dumnezeu, prin purtarea Sa de grijă față de noi, oamenii, în special, vrea să ne bucurăm întocmai ca psalmistul care zice:

„Domnul mă paște și nimic nu-mi va lipsi... Gătit-ai masă înaintea mea împotriva celor ce mă necăjesc; uns-ai cu untdelemn capul meu și paharul Tău este adăpându-mă ca un puternic. Și mila Ta mă va urma în toate zilele vieții mele” (Psalmul 22, 1, 6-7).

Scrierile ioaneice, de la un capăt la celălalt, scot în relief grija deosebită a lui Dumnezeu față de noi.

6. Sensul și menirea lumii

La Dumnezeu nimic nu este întâmplător, totul are sens și valoare. Lumea nu este opera hazardului și nici a creației unui Demiurg. Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan pune originea lumii în Logosul întrupat, prin care toate s-au creat (Ioan 1, 3). **„Lumea, în întregimea ei și până în cel mai mic element component al ei, este logos lucrător, cuvânt pus în lucrare, energie creatoare personală a lui Dumnezeu”**[227].

Orice lucru își trage existența din **logosul** care este în el și care-l face să participe la Dumnezeu. Despărțită de **logosul** ei, lumea nu este decât ne-ființă. Logosul fiecărei ființe implică, de asemenea, un **„scop”** sau **„o direcție”** în conformitate cu acea ființă. H. Urs von Balthasar scrie în acest context: **„Natura este o tendință, un plan *(τέλος),* un câmp și un sistem de mișcare”**[228]. Lumea a fost adusă la existență de către Dumnezeu nu dintr-o necesitate[229], ci ca o manifestare a iubirii dintre cele Trei Persoane[230].

---

[227] Christos Yannaras, *Abecedar al Credinței. Introducere în teologia ortodoxă,* București, Editura Bizantină, 1996, p. 55.
[228] Hans Urs von Balthasar, *Liturgie cosmique,* Paris, 1947, p. 98.
[229] Pr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu,* Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1987, p. 233.
[230] *Ibidem,* p. 231.

Dacă Dumnezeu ar crea lumea din necesitate, ea n-ar fi creată din bunătatea Lui, ba chiar nici n-ar fi creată propriu-zis din nimic, ci ar ieşi într-un fel din existenţa Lui[231]. Creaţia este un dar şi o revelaţie a lui Dumnezeu (cf. Psalmul 103). Este opera voinţei Sale libere. Dumnezeu e liber în actul Său de creare a lumii. Lumea a fost **„adusă”** din nefiinţă la fiinţă, pentru a-L proslăvi pe Creator:

„Cerurile spun slava lui Dumnezeu”
(Psalmul 18, 1),

şi

„atunci se va descoperi slava Domnului, şi în clipa aceea orice făptură o va vedea” (Isaia 40, 5; Luca 2, 9; Faptele Apostolilor 7, 2; II Corinteni 4, 6).

Oamenii sunt chemaţi să dea slavă lui Dumnezeu:

„Daţi slavă Domnului, Dumnezeului vostru”
(Ieremia 13, 6).

Sfântul Apostol Pavel ne îndeamnă:

„fie că mâncaţi, fie că beţi, fie că faceţi altceva, să faceţi totul spre slava lui Dumnezeu”
(I Corinteni 10, 31).

În măsura în care lumea se abate de la această menire de a-L slăvi pe Dumnezeu, ea devine lipsită de

[231] *Ibidem*, p. 231.

sens (iraţională). **„Lipsit de sens numim tot ceea ce nu se acordă şi armonizează cu nimic, tot ceea ce contrazice totul şi nu se acomodează cu nimic. Astfel, în esenţă, răul şi non-sensul sunt unul şi acelaşi lucru”**[232].

În prologul Evangheliei a IV-a, Sfântul Apostol Ioan confirmă ca dat al Revelaţiei divine hristocentrismul creaţiei.

„Toate prin El (Hristos) s-au făcut şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (Ioan 1, 3).

Această afirmaţie a constituit punctul de plecare al teologiei Logosului întrupat, care dă sens lumii create. Sensul lumii îl descoperim în taina Logosului care este Raţiunea supremă din cosmos.

Comentând un pasaj din *Ambigua*, pr. prof. Dumitru Stăniloae face o descriere sintetică a participării făpturilor, prin raţiunile imprimate lor, la Raţiunea supremă, Logosul divin, care le este sursă, fundament şi ţintă: **„Ierarhia existenţelor create implică o încadrare a treptelor inferioare în cele superioare. Treptele inferioare sunt o creaţie pentru treptele superioare, iar treptele superioare au menirea să spiritualizeze pe cele inferioare. Toate treptele existenţei create participă în ultimă analiză la raţiunea divină, cea una. Şi pe măsură ce creaturile**

[232] Vladimir Soloviov, *Fundamentele spirituale ale vieţii,* Alba Iulia, 1994, p. 72.

participă la Dumnezeu, treptele inferioare ale lor sunt mai luminate de cele superioare şi în ultimă instanţă îndumnezeite de Logosul divin”[233].

Lumea provine de la Dumnezeu şi se îndreaptă spre El. Duhul Sfânt este cel care conduce lucrarea Tatălui prin Fiul către scopul final. Tot ceea ce este în lume, există şi trăieşte prin revărsarea continuă a energiilor şi potenţelor Duhului Sfânt.

Părintele Stăniloae ne spune: **„Logosul, ca sens al lumii, a devenit, prin Întrupare, Înviere şi prin coborârea Duhului Sfânt, sensul şi scopul interior (al făpturilor), sensul şi scopul care nu numai că le arată ce vor fi, ci le şi conduce prin Duhul spre ceea ce acestea trebuie să fie, descoperind totodată în El sensul realizat al creaţiei şi al Revelaţiei”**[234]. Finalitatea lumii create de Dumnezeu constă în transfigurare şi în îndumnezeire; de aceea Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan a zis că va fi

„un cer nou şi un pământ nou”
(Apocalipsa 21, 1).

În opera de transfigurare, mai întâi a omului, şi apoi a întregii creaţii, Logosul întrupat reface cu fiecare om în parte drumul spre o deplină transparentizare a Sa în el, ca Model unic şi inepuizabil, care se oferă creaturii Sale spre a o desăvârşi.

---

[233] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* p. 81, nota 44.
[234] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, Bucureşti, 1978, p. 48.

Prin aceasta îl așează pe om în relație dialogică cu Tatăl. **„Întrucât ne vorbește nu numai ca Dumnezeu, ci și ca om realizat, Hristos ne comunică nu numai Cuvântul lui Dumnezeu către noi, ci și răspunsul Lui ca model către Dumnezeu. Propriu-zis, toată învățătura ce ne-o dă, are ca scop să ne facă să răspundem la chemarea lui Dumnezeu**”[235].

Transfigurarea omului și a creației are ca scop ultim și ca vocație nesfârșită și îndumnezeirea[236].

Sfântul Evanghelist Ioan ne spune:

„În El (Hristos) era viața și viața era lumina oamenilor” – *Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων* (Ioan 1, 4).

Acest text scripturistic ne arată că lumea își descoperă sensul în **„viață”[237]**, care devine **„Lumină din Lumină”**. Cuvântul lui Dumnezeu, care formează sensul lumii, nu este o idee abstractă, ci o forță reală și substanțială (ipostatică) care cuprinde și determină prin sine întreaga viață a naturii[238].

Lumea își află sensul și unitatea numai în Hristos, care pe toate le unește (Ioan 17, 21). Nici o ființă din această lume nu poate dăinui izolată, ci toate sunt

---

[235] *Idem*, vol. 2, p. 127.
[236] Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare și unitate*, București, Editura Libra, 1997, p. 52.
[237] În limbaj ioaneic, cuvântul **„viață”** (folosit de 36 de ori) nu înseamnă niciodată mod de existență biologică, ci viață reală, viață adevărată, modalitatea lumii de a exista în Dumnezeu.
[238] Vladimir Soloviev, *op. cit.,* p. 76.

atrase și gravitează una spre alta și numai în legătură cu **„Logosul”** își găsește sensul (**logos, ratio**) și adevărul ei. Acest sens general, care este și ceea ce este adevărat, apare în legea **gravitației universale** ce reprezintă solidaritatea materială a lumii. În măsura în care existența reală a fiecărei ființe le contrazice pe toate celelalte și este lipsită de sens, sensul ei apare ca năzuință sau impuls spre celelalte și această **năzuință** inerentă oricărei ființe, în ciuda discordiei ce domină universul, le leagă pe toate într-una și arată că sensul lumii e **atotunitatea**[239].

Unitatea lumii o dă Logosul în care se cuprinde întreaga creație. Omul face parte ființial din lumea văzută pe care este destinat să o umanizeze, adică să-i evidențieze rațiunile divine, legile divine existente în ea, s-o impregneze cu sensibilitatea, cu inteligența și cu simțirea sa[240].

Apocalipsa Sfântului Ioan pune în lumină sensul și menirea lumii, care constă în a deveni

„cer nou, pământ nou”
(Apocalipsa 21, 1),

unde Dumnezeu va locui în mijlocul oamenilor (Apocalipsa 21, 3).

---

[239] *Ibidem,* p. 73.
[240] Pr. lector George Remete, *Dogmatica Ortodoxă,* Alba Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe,1996, p. 180.

SF. EVANGHELIST IOAN

CAPITOLUL III
OMUL ŞI LUMEA

1. Vocaţia cosmică a omului

S-au scris şi se scriu mereu lucrări de antropologie din diferite puncte de vedere[241]. Se acordă o atenţie deosebită omului ca fiinţă psiho-fizică. **„Omul reprezintă, într-adevăr, suprema creaţie a lumii. De aceea lămurirea naturii şi a condiţiei sale de existenţă în lume a constituit problema cea mai de seamă în toate timpurile şi din toate locurile”[242]**.

---

[241] Dintre cele mai importante studii de antropologie amintim:
Pr. Andrei Ioncu, *Originea omului după Sfânta Scriptură*, teză de licenţă, Bucureşti, 1967; Diacon Dr. Grigorie T. Marcu, *Antropologia paulină*, Sibiu, 1941; Panayotis Nellas, *Omul, animal îndumnezeit. Perspective pentru o înţelegere ortodoxă a omului*, Sibiu, Editura Deisis, 1994; Arhim. Justin Popovici, *Omul şi Dumnezeul – Om*, Sibiu, Editura Deisis, 1997; Remus Rus, *Concepţia despre om în marile religii*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1978; Petre Ţuţea, *Omul: tratat de antropologie creştină,* Iaşi, Editura „Timpul”, 1992; Th. N. Zissis, *Omul şi lumea în iconomia lui Dumnezeu după Sfântul Ioan Hrisostom,* Tesalonic, 1971; Pr. Drd. Ioan Bude, „Antropologia Vechiului Testament”, în *Studii Teologice*, Anul XLI, nr. 3, 1989, pp. 26 – 38; Pr. Prof. Constantin Corniţescu, „Antropologia Sfântului Vasile cel Mare”, în *Glasul Bisericii*, Anul XXXVII, nr. 1 – 2, 1978, pp. 81 – 87; Petre Horhoianu, „Prolegomene pentru o antropologie patristică,” în *Mitropolia Banatului*, Anul XXIX , nr. 10 – 12, 1979, pp. 647 – 654.
[242] Nicolae Mărgineanu, *Condiţia umană,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1973, p. 19.

Potrivit învăţăturii creştine, omul a fost creat ca o coroană a întregii lumi materiale. Dar el este mai mult decât atât, căci a fost zidit de Dumnezeu ca un **„inel de legătură”** între lumea fizică, din care s-a luat trupul său, şi cea spirituală, de care aparţine prin sufletul său. Pentru acest fapt, Părinţii Bisericii l-au numit pe om **„microcosmos”**[243], adică lumea concentrată în această fiinţă psiho-fizică, totodată materială şi spirituală, fiinţă ce a fost creată prin voia şi prin lucrarea directă a lui Dumnezeu.

Prin trup, omul se înrudeşte cu lumea materială, iar prin suflet se aseamănă puterilor spirituale. Cu toate acestea, omul este o fiinţă unitară, iar fiecare dintre elementele care îl alcătuiesc are o menire aparte. Trupul poartă şi exprimă sufletul, sufletul însufleţeşte şi conduce trupul. Valoarea omului este mare, nu numai fiindcă este o sinteză a întregii creaţiuni, de care se deosebeşte calitativ şi este făuritorul atâtor opere, ci şi pentru că este chipul lui Dumnezeu[244] în lume, chemat să trăiască spre a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu.

---

[243] Termenul de **„microcosmos”** (***Ο μικρός κόσμος***) îl găsim la: Sfântul Maxim Mărturisitorul, cf. Lars Thunberg, *Microcosme and Mediator, The Teological Antropology of Maximus the Confessor,* Lund, 1965; Sfântul Grigorie de Nazianz, cf. Thomas Spidlik, *Spiritualitatea Răsăritului creştin*, Sibiu, Editura Deisis, 1997, p. 176; Sfântul Vasile cel Mare, *Ia aminte la tine însuţi*, 7, în *P.G. vol. 31,* col. 213 D şi 216 A, apud. Pr. Prof. Constantin Cornițescu, *op. cit.,* p. 82.

[244] Despre chipul lui Dumnezeu din om, a se vedea: Pr. lector Ioan Mihălţan, „Învăţătura despre chipul lui Dumnezeu în om privită interconfesional”, în *Mitropolia Banatului*, Anul XXXVII, nr. 2, 1987, pp. 24 – 31; Idem, „Restaurarea chipului lui Dumnezeu în om prin Taina Sfântului Botez”, în *Mitropolia Banatului*, Anul XXXV, nr. 11-12, 1985, pp. 724 – 733.

Dacă comparăm fiinţa psiho-fizică a omului numai cu făpturile din lume sau dacă îl reducem numai la acestea, valoarea vieţii lui nu depăşeşte pe a multora dintre ele. Uneori pare mai puţin însemnată decât ele. Dacă însă îl privim prin ceea ce este mai presus de lume, dacă privim la chipul lui Dumnezeu în el, putem spune, cu adevărat, că nimic din lume nu-i este egal ca valoare.

În comentariul la **„Facerea lumii”**, când a ajuns la crearea omului, Sfântul Vasile cel Mare a exclamat: **„omul, iată raţiunea”**, adică iată **„chipul lui Dumnezeu în om”**[245].

„Prin raţiune, zice Părintele Bisericesc, **omul traversează mările, cercetează cerul cu ochii spirituali, reflectează asupra mişcărilor, distanţelor şi volumelor aştrilor... Ştiinţa şi cercetarea îl fac triumfător. Omul este stăpânul tuturor”**[246].

Poziţia specială a omului, capodoperă a Ziditorului în cadrul lumii, este relevată şi în cuvintele psalmistului David:

„cu slavă şi cu cinste l-ai încununat pe el. Pusu-l-ai pe dânsul peste lucrul mâinilor Tale, toate le-ai supus sub picioarele lui” (Psalmul 8, 5 – 6).

În mijlocul creaţiei, omul a fost aşezat de Creatorul Său ca un stăpân care slujeşte lumea materială, ca un

[245] Sfântul Vasile cel Mare, *Creaţiunea omului* în *P.G.* 30, col. 17.
[246] Nemesius de Emesa, *Natura omului,* apud. Olivier Clément, *Question sur l'homme*, Paris, 1972, p. 81.

preot care aduce jertfă de mulţumire şi laudă lui Dumnezeu în numele ei şi ca un profet care vesteşte voia lui Dumnezeu[247].

Lumea nu poate fi concepută fără de om, dar nici omul nu se poate realiza decât în cadrul lumii. Lumea şi omul formează un tot unitar: **creaţia lui Dumnezeu.**

Cosmosul este **antropocosmos –** adică lumea întreagă se oglindeşte în om. Întregul cosmos este în fiinţa omului. Cosmologia se subordonează antropologiei. Cu regnul neanimat, omul are în comun fiinţa; cu cel vegetal, viaţa; cu cel animal, simţirea; cu îngerii (cosmosul spiritual), raţiunea. Sfântul Ioan Damaschin, plecând de la această imagine unitară a omului, l-a denumit **microcosmos**, **oglindă a lumii mari**, **a macrocosmosului[248]**.

În om se rezumă ontologic întregul cosmos şi se oglindesc minunat şi inefabil Luminile de sus ale Dumnezeirii treimice. Originea omului, cât şi a cosmosului trebuie căutate în Dumnezeu. Omul a fost creat ca să fie îndumnezeit, ca să se unească cu Dumnezeu împreună cu tot cosmosul.

Lumea nu a fost creată ca să rămână ca o realitate separată de Dumnezeu. Dar pentru aceasta trebuia ca şi Fiul lui Dumnezeu să se unească într-un ipostas cu firea omenească şi prin aceasta să devină **„ipostasul"**

---

[247] Pr. asist. Nicolae Dura, „Omul, capodoperă a Ziditorului" în *Îndrumător Bisericesc Misionar şi Patriotic*, Anul 136, Sibiu, 1988, p. 76.
[248] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Bucureşti, Editura Scripta, 1993, p. 72.

întregii creaţii. **„Numai prin îndumnezeire omul şi cosmosul puteau scăpa de o istorie care se mişcă etern sau cu întreruperi în ea însăşi, neajungând niciodată în ea însăşi, neajungând niciodată la o desăvârşire”**[249].

Prin **„cosmos” – *κόσμος***, Sfântul Apostol Ioan înţelege totalitatea şi unitatea universului uman. Pentru Sfântul Ioan, lumea se identifică cu neamul omenesc:

„era în lume, dar lumea nu-L cunoştea. La ai Săi a venit şi ai Săi nu L-au primit”
– Ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. Εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον
(Ioan 1, 10 – 11).

Ţinând cont de energiile necreate ale lui Dumnezeu în Treime, Părintele profesor Dumitru Popescu afirmă: **„antropologia ortodoxă nu poate separa omul de cosmos, atât pentru faptul că omul nu poate trăi fără cosmos – pe lângă altele, cosmosul este mijloc de dialog între om şi Dumnezeu – dar şi cosmosul suspină la rândul său pentru a fi eliberat de sub robia stricăciunii”**[250]. Se află o strânsă legătură între Dumnezeu – Om şi Lume. **„Dumnezeu a creat lumea ca să se facă Om în ea, şi pentru ca, tot în ea omul să**

[249] Panayotis Nellas, *op. cit.,* p. 39.
[250] Preot Prof. Dumitru Popescu, *Ortodoxie şi Contemporaneitate*, Bucureşti, Editura Diogene, 1996, p. 68.

devină Dumnezeu prin har şi să participe la condiţiile existenţei divine”[251]. Creaţia omului este un rezumat al creaţiei biblice. Lumea îşi are viaţa de la Dumnezeu (Ioan 1, 4). În centrul creaţiei se află omul, el fiind creat **„după chipul lui Dumnezeu”** şi cu putinţa de a fi **„asemenea cu Dumnezeu”.** Dumnezeu cheamă omul şi cosmosul la îndumnezeire, spre a deveni împreună o **„Biserică cosmică”**.

[251] Paul Evdokimov, *Femeia şi mântuirea lumii*, Bucureşti, Editura Christiana, 1995, p. 39.

2. Lumea – spațiu de realizare a omului în trup

Cosmologia şi antropologia se întrepătrund una cu cealaltă în scrierile ioaneice, fără însă a-şi pierde identitatea. Iisus a venit în lume

„ca oamenii să aibă viaţă şi să o aibă din belşug" – Ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ· ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν, καὶ περισσὸν ἔχωσιν (Ioan 10, 10).

Lumea a fost creată de Dumnezeu prin Cuvânt (Ioan 1, 3), ca dar pentru oameni. Toate formele de existenţă din acest univers au ca destinatar pe om. Cosmosul are un caracter **antropocentric**. Lumea a fost creată pentru om, ea nu poate exista fără om, dar nici omul nu poate trăi fără de lume. **„Lumea este o frumoasă şi bogată carte a vieţii, în care omul se regăseşte pe sine, îşi dezvoltă forţele, aptitudinile, îşi îmbogăţeşte fiinţa sa pururea creatoare, plină de dorinţe şi aspiraţii"[252]**.

[252] Preot Mihai Mocanu, „Lumea ca dar al lui Dumnezeu pentru oameni şi dar al credincioşilor către Dumnezeu", în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei,* Anul LXIV, nr. 4, 1988, p. 16.

Deşi omul este fiinţa cea mai valoroasă, **„împăratul celor de pe pământ”**[253], totuşi el a fost creat la urmă ca o încoronare a creaţiei, arătându-se prin aceasta că omul nu putea să vieţuiască fără de lume. Dumnezeu, în înţelepciunea Sa (Apocalipsa 5, 12), a pregătit mai întâi cadrul şi ospăţul de nuntă, după care a chemat la viaţă pe om, ca mire la această nuntă cosmică a creaţiei divine. Lumea oferă toate elementele naturale omului pentru a trăi şi a se dezvolta fizic, însă ele trebuie folosite cu măsură. **„Ascetica ortodoxă** – spune Părintele Stăniloae – **afirmă în mod paradoxal, pe de o parte trebuinţa de lume, iar pe de alta necesitatea lepădării de lume sau a unei dezlipiri de ea ca mijloc de satisfacere a trebuinţelor trupului. Amândouă sunt necesare omului pentru întreţinerea trupului, dar şi pentru a creşte spiritual şi pentru a dezvolta comuniunea sa cu altul”**[254]. Lumea este mediul în care omul îşi exercită rolul său creator, sacerdotal şi profetic[255].

Omul trebuie să înainteze permanent către Hristos, prin înduhovnicire, spiritualitate, prin conlucrarea sa cu energiile divine necreate. Folosind limbajul Bisericii, putem spune că **„omul este preotul întregii creaţii a**

[253] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica,* Bucureşti, Editura Scripta, 1993, p. 71.
[254] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu,* Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1987, p. 117.
[255] Preot Prof. Dr. Ion Bria, *Dicţionar de Teologie Ortodoxă*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 243.

lui Dumnezeu, cel care are posibilitatea să aducă înainte şi să ofere lui Dumnezeu natura creată, să aşeze pe tronul Dumnezeirii «lutul lumii»”[256].

Fiecare om are inteligenţă, cuvânt, voinţă, imaginaţie. Fiecare om construieşte, iubeşte, creează. Prin toate aceste capacităţi, omul are posibilitatea de a se desăvârşi.

Lumea este o adevărată şcoală unde omul învaţă tainele lui Dumnezeu pe care le descoperim în acest univers ce poartă pecetea Logosului (Ioan 1, 1).

Teologul ortodox Olivier Clément a observat pe bună dreptate că în limba română natura sau universul se denumeşte cu termenul latin **„lume”.** Dar acest cuvânt vine de la latinescul **„lumen”**, care înseamnă **lumină**. Astfel, firea înconjurătoare este spaţiul în care se arată puterea lui Dumnezeu, Lumina Lui. Aşa cum zicem: lumina ştiinţei, lumina minţii, lumina ochilor, gândindu-ne la posibilitatea de a zări prin toate acestea frumuseţea şi raţiunile divine, tot astfel lumea ne oferă posibilitatea de a ne ridica cu mintea de la lucruri la Dumnezeu. Această lumină din lume provine din raţiunile sau energiile necreate care fac să strălucească în toate măreţia lui Dumnezeu[257].

Fără de lume, omul nu se poate dezvolta nici biologic, dar nici spiritual. Părintele Stăniloae spunea în acest

---

[256] Christos Yannaras, *Abecedar al credinţei. Introducere în teologia ortodoxă*, Bucureşti, Editura Bizantină, 1996, p. 65.
[257] Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Bucureşti, Editura Anastasia, 1995, p. 105.

sens: **„lumea este folositoare nu numai existenței lui biologice, ci și creșterii lui spirituale”**[258].

Prin descoperirea sensurilor din lume, omul își dezvoltă din ce în ce mai mult rațiunea. După învățătura ortodoxă, **„rațiunea progresează în cunoașterea lucrurilor și a legăturilor logice între ele, întrucât e condusă de rațiunea sau înțelegerea care intuiește sensurile tot mai înalte și sensul suprem al existenței”**[259].

A cunoaște realitatea și valoarea lumii, înseamnă a ajunge la ***νόημα*** și la ***λόγος***, adică la sensul, la rațiunea existenței ei care nu este alta decât intenționalitatea creatoare a lui Dumnezeu. Valoarea și sensul lumii nu se află decât în întâlnirea cu Dumnezeu[260].

Lumea a fost făcută pentru ca omul să se poată folosi de ea în creșterea lui în comuniunea cu Dumnezeu. Mergând pe această idee, Părintele Stăniloae afirmă: **„Lumea slujește ridicării noastre la sensul nostru ultim, la obținerea plenitudinii noastre în comuniunea cu Dumnezeu cel personal”**[261].

Lumea este văzută ca o **„taină aparte”** a lui Dumnezeu oferită omului pentru desăvârșirea sa. Prin

---

[258] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978, p.345.
[259] *Ibidem,* p. 348.
[260] Pr. Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa,* București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, p. 48.
[261] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.,* p. 339.

darul făcut nouă oamenilor se creează starea de comuniune între noi şi Dumnezeu, relaţia de iubire între Părinte şi Fiu.

Lumea, zice Vladimir Lossky, **a fost creată pentru a participa la plinătatea vieţii dumnezeieşti: aceasta este vocaţia. Ea este chemată să săvârşească în libertate această unire, în acordul liber al voinţei create cu voinţa lui Dumnezeu**[262].

Omul nu se poate mântui izolat de lume, ci numai în slujirea lumii, adică a semenilor noştri.

[262] Vladimir Lossky, *op. cit.*, p. 139.

3. Răspunderea omului faţă de lumea materială

Lumea este un dar al lui Dumnezeu pentru oameni[263]. Creată de Dumnezeu ca rod al iubirii, lumea este împodobită cu bogăţia energiilor divine şi cu darurile ei. Înzestrarea acestora este un lucru permanent şi face ca făptura să dobândească noi şi noi dimensiuni şi calităţi[264].

Creaţia omului este o chemare şi un dar; un dar special corespunzător chemării lui. Prin creaţie, omul devine **„partenerul"** de dialog al lui Dumnezeu şi el este responsabil de tot ceea ce face personal, în cadrul colectivităţii, dar şi asupra naturii. În Apocalipsa Sfântului Ioan Evanghelistul se vorbeşte cu insistenţă despre fericirea ce o vor primi neamurile, ca atare, în Împărăţia lui Dumnezeu (20, 24-25; 22, 22). Aceasta înseamnă că în mod deosebit cel aparţinător unui neam are răspunderea pentru neamul său în faţa lui Dumnezeu, ca să ajungă el însuşi la acea fericire dăruită

[263] Preot Mihai Mocanu, „Lumea ca dar al lui Dumnezeu pentru oameni şi dar al credincioşilor către Dumnezeu", în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei,* Anul LXIV, nr. 4, 1988, pp. 15 – 21.
[264] Preot Constantin Galeriu, *Jertfă şi Răscumpărare,* Bucureşti, Editura Harisma, 1991, p. 56.

de El, dar şi că el se va bucura de ea în cadrul neamului său. El trebuie să aibă grijă ca neamul său să se pregătească pentru Împărăţia cerurilor, pentru că prin aceasta are grijă de atâţia oameni apropiaţi lui, care constituie împreună cu el neamul său; şi pentru că de ambianţa ce s-a creat în neamul său, la a cărei formare are şi el un rol, depinde mântuirea sau pierderea atâtor semeni ai săi şi a sa însuşi[265].

Omul este o fiinţă înzestrată cu răspundere. Temeiul răspunderii lui stă în libertatea cu care a fost înzestrat. Sfântul Ioan Evanghelistul arată că Dumnezeu respectă libertatea omului, încât El nu pătrunde în inima omului decât cu acceptul lui:

„Iată stau la uşă şi bat: de va auzi cineva glasul Meu, şi va deschide uşa, voi intra la el şi voi cina cu el şi el cu Mine” (Apocalipsa 3, 20).

Faptele omeneşti pornesc din libertatea pe care ne-o dă Însuşi Hristos (Ioan 8, 36). Pe temeiul libertăţii (Ioan 8, 32), faptele noastre au valoare şi în faţa lui Dumnezeu, dar şi a oamenilor.

Prin libertatea voii sale, precum şi prin responsabilitatea faptelor, omul este o fiinţă creatoare de istorie, fiindcă faptele lui nu pornesc dintr-o necesitate oarbă, din instinct, ci din raţiune şi voie liberă[266]. Omul nu

[265] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu,* Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1987, p. 73.
[266] Episcopul Vasile Coman, *Scrieri de teologie liturgică şi pastorală,* Editura

poate fi indiferent faţă de lumea din care face şi el parte, ca parte componentă a creaţiei divine.

Dumnezeu l-a aşezat pe om ca pe un **„iconom al tainelor lui Dumnezeu”** (I Corinteni 4, 1).

Părintele Stăniloae afirma în acest sens: **„noi suntem creaţi de Dumnezeu cu responsabilitate faţă de oameni şi suntem ţinuţi tot timpul sub presiunea ei necondiţionată, dar ea nu constituie decât vibraţie necesară, replica ce ne este impusă în fiinţa noastră de cuvântul de absolută autoritate a lui Dumnezeu, care îşi impune în noi răspunsul pe măsura lui”**[267].

Omul poartă o mare răspundere faţă de întreaga lume materială, peste care el a fost încoronat ca un **„rege al creaţiei”.**

„Dumnezeu, zice teologul Petre Horhoianu, **a lăsat omului menirea înaltă şi unică să refacă în fiinţa lui unitatea întregii lumi create. Întâi să unească în sine natura feminină cu cea masculină.**

În al doilea rând, să unească pământul cu paradisul; să transforme întregul pământ într-o biserică paradisiacă. În al treilea rând, să unească această biserică cu sferele cereşti, spre a desăvârşi unitatea cosmosului sensibil. În al patrulea rând, să unească cosmosul sensibil cu cosmosul spiritual

---

Episcopiei Ortodoxe Române a Oradei, 1983, p. 290.

[267] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Responsabilitatea creştină” în *Ortodoxia,* Anul XXII, nr. 2, 1970, p. 185.

(lumea creată a spiritelor pure). În al cincilea rând, Adam trebuia să unească întreaga natură creată, prin harul care-l inunda ca energie divină nesecată, însă totuşi deosebită de Fiinţa divină necreată, cu natura necreată cu Dumnezeirea. Adam avea menirea să aducă lui Dumnezeu întregul Univers creat şi nevăzut; să dăruiască într-un elan de neostoită iubire, tot cosmosul deplin împăcat şi unit în sine, lui Dumnezeu, pentru ca Dumnezeu să se dăruiască pe Sine în iubire negrăită şi necreată cosmosului. În acest fel, cel dintâi om ar fi realizat îndumnezeirea sa, unitatea cosmosului şi îndumnezeirea lui. Ar fi făcut din cosmos, Biserica lui Dumnezeu"[268].

Omul şi lumea, după învăţătura ortodoxă, sunt creaţii ale lui Dumnezeu. Ele se află într-o strânsă legătură şi interdependenţă. Lumea este sălaşul pe care Dumnezeu l-a dăruit omului de la creaţie.

La început, omul a fost aşezat ca **„rege"** al naturii. În urma căderii în păcat, acest raport de armonie între om şi natură s-a alterat. Natura n-a mai ascultat de om, nu i s-a mai supus întru totul, de la sine. Omul a trebuit să-i slujească, să muncească pentru transformarea ei, pentru desăvârşirea şi sfinţirea ei. Astfel omul a devenit un **„preot",** un slujitor în mijlocul firii şi un colaborator cu Dumnezeu pentru desăvârşirea ei. Această slujire a

[268] Petre Horhoianu, „Prolegomene pentru o antropologie patristică", în *Mitropolia Banatului*, Anul XXIX, nr.3, 1979, pp. 651 – 652.

omului în cadrul naturii este într-un fel o slujire **„euharistică”**, desigur nu în sensul şi cu puterea celei ce se săvârşeşte la altar, dar o slujbă de înaintare a firii spre ţelurile finale, paradisiace[269].

Sfinţirea lumii materiale ţine de lucrarea Sfântului Duh. Un teolog grec spunea: **„Înnoirea vieţii creaturii prin intervenţia Duhului Mângâietor este premiză pentru constituirea Bisericii şi pentru participarea noastră la Biserică”[270]**.

Toată suflarea pământească trebuie să se înfrăţească şi să contribuie la schimbarea şi transformarea lumii, a creaturii. Nu toţi oamenii sunt şi fiii Bisericii, dar toţi sunt sub purtarea de grijă a lui Dumnezeu. Şi aceştia, în felul lor, după gândirea şi posibilităţile lor contribuie, într-un fel sau altul, la menţinerea unui echilibru în societate, un respect faţă de natură şi bogăţiile ei, o justă repartizare pentru toţi oamenii a tot ceea ce ne poate oferi planeta noastră. Orice gând bun, orice intenţie, tot efortul ce se face astăzi în lume pentru binele societăţii, în slujba omului, în ocrotirea naturii, în păstrarea unui echilibru economic între state, acţiunile de eliberare, acţiunile pentru dreptate, libertate, pace, indiferent de unde ar porni, trebuie susţinute şi promovate.

---

[269] Episcopul Vasile Coman, *op. cit.,* pp. 390 – 391.
[270] Christos Yannaras, *Abecedar al credinţei. Introducere în teologia ortodoxă,* Bucureşti, Editura Bizantină, 1996, p. 157.

4. Coexistență și slujire a omului cu lumea

Sfântul Evanghelist Ioan, în scrierile sale, arată că între om și lume se află o strânsă legătură ființială.

Lumea nu poate fi gândită fără de existența omului; dar nici omul nu se poate realiza decât în cadrul lumii create de Dumnezeu. Omul a fost creat de Dumnezeu în ziua a șasea, ca o încoronare a lumii văzute și nevăzute, și a fost așezat în paradis pentru creștere și împlinire prin actul procreării:

„Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l stăpâniți și domniți peste peștii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietățile ce se mișcă pe pământ și peste tot pământul” (Facere 1, 28).

El a fost creat la sfârșit, după celelalte ființe, pentru că era necesar să fie pregătită întâi împărăția, și apoi să intre în ea împăratul[271].

Fără de om, lumea nu are sens, dar nici omul nu poate fi înțeles în afara lumii. Lumea este (încă) lume, sau **„totul”** în care omul se găsește și rămâne. Atunci

[271] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre crearea omului*, *2 P.G., 44*, 132 D.

când omul se naşte, el vine în lume (Ioan 1, 6; Ioan 18, 37); când moare, el se îndepărtează, trece din această lume văzută sau o părăseşte (Ioan 13, 1; Ioan 16, 28 etc.). Atât timp cât este în viaţă, omul este în lume (Ioan 17, 11; Ioan 1, 10; Ioan 9, 5 etc.).

Omul nu numai că trăieşte în lume, dar el este într-o relaţie particulară şi personală cu lumea. Omul se află sub influenţa lumii care îşi are limbajul ei. Mântuitorul Iisus Hristos spune în acest sens:

„Cel ce vine de sus deasupra tuturor este; cel ce vine de pe pământ, pământesc este şi cele de pe pământ grăieşte” (Ioan 3, 31).

Lumea pe care omul o găseşte la sosirea lui pe pământ îl determină să fie solidar cu ea. Lumea nu are niciodată acces la ea însăşi decât prin om, care o înţelege. Numai omul este înzestrat de Dumnezeu cu darul cunoaşterii de sine, dar şi a celor din jurul lor.

Omul este o fiinţă raţională care se află într-un continuu dialog de comuniune şi conlucrare cu lumea. Prin om, lumea îşi arată strălucirea sa:

„Şi viaţa era lumina oamenilor”
(Ioan 1, 4).

Părintele Stăniloae spune: „**Omul vede în această lumină a universului fizic că toate au o raţionalitate pe măsura lui şi potrivită lui. Vede aerul şi apa în**

componenţa lor chimică, date spre folosul vieţii lui, vede ierburile întreţinute de solul pământului şi pomii cu roadele lor spre întreţinerea lui, vede fiecare soi al animalelor, peştilor, păsărilor, iarăşi prin diferite foloase ale lui"[272].

Omul are această capacitate harică de a recepta lumina creaţiei lui Dumnezeu: **„Aceasta arată că omul a primit prin creaţia însăşi, o fire care are în ea lumină, unită cu lumina naturii cu care are o unitate prin trupul lui"**[273].

Lumea nu a fost creată pentru ea însăşi, ci pentru om. Aici în lume, omul îşi află spaţiul de realizare a sa în trup. Lumea devine **„punctul de plecare al urcuşului spre cunoaşterea lui Dumnezeu"**[274]. Sfântul Evanghelist Ioan defineşte viaţa veşnică ca pe o cunoaştere a lui Dumnezeu:

„iar viaţa veşnică este aceasta, ca aceştia (adică oamenii) **să Te cunoască pe Tine, singurul adevăratul Dumnezeu şi pe Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis"** (Ioan 17, 3).

Cosmosul este antropocosmos – adică lumea întreagă se oglindeşte în om. **„Omul implică în sine**

---

[272] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos, lumina lumii şi îndumnezeitorul omului*, Bucureşti, Editura Anastasia, 1993, p. 5.
[273] *Ibidem,* p. 13.
[274] Cf. Marguerite Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris, Éd. du Seuil, 1958, p. 372.

toată seria de creaturi care l-au precedat, așa cum superiorul și generalul implică inferiorul și particularul. Natura este virtual umană, ea este posibilă de umanizare, ea aparține omului"[275].

Prin **„cosmos",** Sfântul Evanghelist Ioan înțelege totalitatea și unitatea universului uman. Lumea este înainte de toate pentru Evanghelist ceea ce noi numim lumea istorică, adică neamul omenesc:

„era în lume, dar lumea nu-L cunoștea.
La ai Săi a venit,
și ai Săi nu L-au primit"
(Ioan 1, 10 – 11);

„lumina a venit în lume, iară oamenii au iubit mai mult întunericul decât lumina"
(Ioan 3, 19).

Faptul că natura este virtual-umană se poate deduce din următoarele texte ioaneice: lumea **„vede"** (Ioan 14, 17); **„știe"** (Ioan 14, 30; Ioan 1, 10; Ioan 17, 23); **„primește"** (Ioan 14, 17); **„dă pace"** (Ioan 14, 27). Evanghelia a patra vorbește foarte des despre **„oameni"** în general: **„viața era lumina oamenilor"** (Ioan 1, 4); **„luminează pe tot omul"** (Ioan 1, 9); **„El știe ce este în om"** (Ioan 2, 25); **„am descoperit numele Tău oamenilor"** (Ioan 17, 6).

[275] Preot Prof. Ioan G. Coman, *Frumusețile iubirii de oameni în spiritualitatea patristică*, Timișoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1988, p. 383.

Deşi **„lumea se compune din natură şi oameni, propriu-zis natura inconştientă e făcută pentru oameni, iar oamenii, pentru a urca în comuniunea filială cu Dumnezeu cel în Treime, în adunarea lor în Fiul Tatălui. Natura e făcută pentru oameni, ca ei să fie ajutaţi de ea să urce în comuniunea între ei şi cu Dumnezeu, dar şi ca ei să o ridice şi pe ea la treapta unui tot vădit transparent al lui Dumnezeu”**[276] .

Lumea este privită ca o **„liturghie cosmică”**[277] , unde oamenii sunt chemaţi să liturghisească. O omilie a Sfântului Ioan Gură de Aur citită în dimineaţa zilei de Sfintele Paşti exprimă această chemare liturgică a întregului neam omenesc: **„Pentru aceasta, intraţi toţi în bucuria Domnului vostru: şi cei dintâi ca şi cei din urmă luaţi plata; bogaţii şi săracii împreună dănţuiţi; cei ce v-aţi înfrânat şi cei leneşi cinstiţi ziua: cei ce aţi postit şi cei ce n-aţi postit, veseliţi-vă astăzi (...). Masa este plină, ospătaţi-vă toţi (...)”**[278].

Contemplarea lumii îl face pe om să exclame: **„Cât s-au mărit lucrurile Tale, Doamne! Toate cu înţelepciune le-ai făcut”** (Psalmul 103, 25).

---

[276] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iubirea creştină,* Galaţi, Editura Porto-Franco, 1993, p. 16.
[277] H. Urs von Balthazar, *Kosmiche Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenners,* Freiburg, Einsiedeln, 1961, apud. Paul Evdokimov, *Femeia şi mântuirea lumii,* Bucureşti, Editura Christiana, 1995, p. 73.
[278] *Slujba învierii,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, p. 19.

Universul material e un mediu care leagă pe oameni spiritual. Părintele Dumitru Stăniloae afirma: **„lumea materială se vădește ca un mediu al transcenderii și prin faptul că este un mediu de comunicări, fie prin puterea directă a spiritului, fie prin mijloace materiale simple sau tehnice”**[279].

Lumea materială îi determină pe oameni să fie comunitari unii cu alții. Sfântul Evanghelist Ioan are mereu în vedere universalitatea neamului omenesc, deși aparent s-ar crede că Evanghelia a fost scrisă doar pentru iudei: **„Paștele iudeilor”; „Sărbătoarea iudeilor”**; (Ioan 2, 13; Ioan 5, 1; Ioan 7, 2; Ioan 19, 40). Unitatea lui Dumnezeu – **„Eu și Tatăl Una suntem”** (Ioan 10, 30) – ne cheamă la unitatea neamului omenesc. Lumea este creată pentru Hristos și, prin El, pentru iubirea între oameni, după modelul Sfintei Treimi. Lumea poartă pecetea iubirii, pentru că există Fiul Tatălui din veci Care se face om, sau pentru că Sfânta Treime vrea să extindă iubirea dintre Persoanele ei și la oameni, și deci și între ei înșiși. Această mare taină o tâlcuiește Sfântul Maxim Mărturisitorul cu următoarele cuvinte: **„Aceasta este taina cea mare și ascunsă, acesta este fericitul sfârșit spre care s-au întemeiat toate: acesta este dumnezeiescul scop, mai înainte cugetat al**

[279] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu,* Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1987, p. 120.

începutului tuturor pe care, definindu-l, spunem că e ţinta finală mai înainte cugetată pentru care sunt toate. Spre acest scop final privind Dumnezeu, a adus la existenţă fiinţele create”[280].

La Ioan 14, 28, Iisus le cere ucenicilor Săi să se bucure cu bucurie mare, bucurie ale cărei raţiuni sunt dincolo de om, în existenţa obiectivă a lui Dumnezeu. În această bucurie limpede şi fără de prihană e mântuirea lumii.

Slujirea este sensul lumii. Această slujire îşi are izvorul în Mântuitorul Iisus Hristos, care S-a făcut pe Sine model de slujire pentru noi (Ioan 13, 15; Ioan 12, 26 etc.).

Omul se află în slujire cu lumea, prin responsabilitatea sa faţă de creaţia lui Dumnezeu (I Corinteni 4, 1). **„Omul e persoană conştientă, responsabilă faţă de semeni şi de sine înaintea lui Dumnezeu”**[281].

Lumea, la rândul ei, este pusă în totalitate în slujba omului, spre folosul lui, ca urcuş al omului spre Dumnezeu.

„Omul nu este făcut pentru lume, ci lumea e făcută pentru om. Ea nu are rostul să-l îngusteze în limitele ei, ci el are capacitatea, prin unirea spirituală cu Dumnezeu, prin cugetare şi dorinţă, să lărgească lumea şi s-o facă, în cursul istoriei mai

---

[280] *Răspuns către Thalasie,* 60 în *Filocalia românească, vol. 3,* pp. 327 – 328.
[281] Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.,* p. 252.

puțin, iar la sfârșitul istoriei mediu deplin transparent al lui Dumnezeu, izvorul vieții veșnice și nelimitate"[282].

Pentru a înțelege ce spun Sfinții Părinți despre slujirea omului în lume, trebuie să ne întoarcem nu numai la perspectivele lor cosmice, ci și la problema antropologică. Orice ar spune ei despre unirea tainică a sufletului și a trupului, aceasta a trebuit desigur să aibă un scop precis în intenția Creatorului. Prin unirea celor două elemente ale sale atât de diferite, unul vizibil iar celălalt invizibil, omul este un cosmos redus (***Ο μικρός κόσμος***)[283]. El este chemat să unească în Hristos întreaga creație a lui Dumnezeu, până la plenitudinea unei vieți transfigurate, după cum afirma Părintele Florenski[284].

[282] *Ibidem,* p. 121.
[283] Cf. Lars Thumberg, *Microcosme and Mediator. The Theological Antropology of Maximus the Confessor*, Lund, 1965, p. 176.
[284] Cf. N.O. Losski, *Histoire de la philosophie russe,* Paris, 1954, p. 193.

5. Fuga de lume

**„Nu iubiţi lumea,
nici cele ce sunt în lume”**
(I Ioan 2, 15)

Sfânta Scriptură ne învaţă că lumea a fost făcută de Dumnezeu **„bună foarte”** (Facere 1, 31) și că

„orice făptură a lui Dumnezeu este bună și nimic nu este de lepădat, dacă se ia cu mulţumire, căci se sfinţește prin cuvântul lui Dumnezeu și prin rugăciune” (I Timotei 4, 4 – 5).

Lumea reprezintă o mare valoare înaintea lui Dumnezeu, ca dovadă că Dumnezeu a trimis în această lume pe Unicul Său Fiu:

„Căci Dumnezeu aşa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică” (Ioan 3, 16).

În scrierile ioaneice avem de-a face cu un paradox la prima vedere. Pe de o parte, Dumnezeu iubește atât de mult lumea, iar pe de altă parte, Sfântul Ioan Evanghelistul ne îndeamnă:

„nu iubiţi lumea, nici cele ce sunt în lume”
(I Ioan 2, 15).

Profesorul N. Affanasiev, într-un studiu consacrat acestei probleme, avansează ideea că sunt posibile două explicaţii ale paradoxului: fie e vorba de două concepţii diferite despre **cosmos**, fie lumea n-a rămas aceeaşi în decursul istoriei, şi de aici atitudini diferite faţă de ea[285]. El încearcă să le ilustreze pe amândouă şi nu-i lipsesc argumentele. Pe de-o parte, are în vedere lumea de dinainte de cădere, pe de altă parte, pe cea de după căderea în păcat; apoi pe cea de dinainte de Hristos şi după aceea pe cea de după Hristos. Aşadar, o suită de **patru lumi**, dar în cele din urmă, reduce înţelesul cosmosului legat de textul de la I Ioan 2, 15 la păcat. Deci când e vorba de: **„nu iubi lumea”,** trebuie să citim **„nu iubi păcatul”.** Păcatele fac ca lumea să fie rea, ne spune Sfântul Evanghelist Ioan:

„Pentru că tot ce este în lume, adică pofta trupului şi pofta ochilor şi trufia vieţii, nu sunt de la Tatăl, ci sunt din lume” (I Ioan 2, 16).

Fuga de lume a plecat şi de la înţelesul textului: **„lumea întreagă zace sub puterea celui rău”** (I Ioan 5, 19).

Dureroasa prezenţă a răului în lume a format obiect de meditaţie pentru toţi cugetătorii omenirii[286] .

---

[285] Nicolae Afanasieff, „Le monde dans l’Écriture Sainte”, în *Irenikon,* tome XLII, nr. 1, 1969, p. 7.

[286] Pr. Dumitru Stăniloae, *Gânduri despre problema răului,* în *Ortodoxie şi Românism,* Sibiu, 1939, p. 270.

Fuga mundi o întâlnim nu numai în creştinism, ci o descoperim şi în antichitate[287]. În Vechiul Testament întâlnim **„fuga de lume"** la Avraam (Facere 12, 1), când Dumnezeu i-a zis: **„Ieşi din pământul tău, din neamul tău şi din casa tatălui tău şi vino în pământul pe care ţi-l voi arăta Eu".** Experienţa exodului evreilor prin pustie (Ieşire 16, 3) este considerată tot o fugă de lume, adică de starea de păcătoşenie şi intrarea într-o stare de sfinţenie interioară, de comuniune cu Dumnezeu **„în duh şi adevăr".** În Noul Testament, Sfântul Apostol Pavel şi Sfântul Evanghelist Ioan au adus o contribuţie deosebită la o **teologie a fugii de lume,** aprofundând noţiunea **„lumii acesteia",** care nu-L cunoaşte pe Hristos (Ioan 1, 10) ci Îl urăşte atât pe El, cât şi cuvântul Său (Ioan 7, 7; Ioan 15, 18; Ioan 17, 14 – 16). Duhul acestei lumi nu vine de la Dumnezeu (I Corinteni 2, 12), înţelepciunea ei **„e nebunie înaintea lui Dumnezeu"** (I Corinteni 3, 19). Toate acestea arată că lumea aceasta e supusă Satanei:

„Lumea întreagă zace sub puterea celui rău"
(I Ioan 5, 19).

Prezenţa răului în lume i-a determinat pe creştini să fugă de lume. Sfântul Macarie Egipteanul spunea:

[287] În pitagoreism, renunţarea la bunurile materiale e motivată între altele de consideraţii religioase. Punctul de plecare al metafizicii lui Platon e dorinţa de absolut. „Aceasta arată efortul care se impune de a fugi cât de repede de aici în sus. Iar fuga înseamnă o asemănare cu Dumnezeu pe cât este cu putinţă", cf. Tomas Spidlik, *Spiritualitatea Răsăritului Creştin...*, p. 237.

„Creştinii aparţin altei lumi; ei sunt fii ai lui Adam celui ceresc, o făptură nouă, fii ai Duhului Sfânt, fraţi luminoşi ai lui Hristos, asemenea Părintelui lor, lui Adam cel duhovnicesc şi luminos; (aparţin) acelei cetăţi, acelui neam, acelei puteri. Ei nu sunt din lumea aceasta, ci din altă lume. Pentru că (Hristos) Însuşi a zis: «Voi nu sunteţi din lumea aceasta, precum nici Eu nu sunt din lumea aceasta»" (Ioan 17, 16)[288] .

Un text din *Epistola către Diognet* este clasic în ceea ce priveşte atitudinea primilor creştini faţă de lume: **„Creştinii nu sunt aparte de ceilalţi oameni nici prin ţară, nici prin limbă sau îmbrăcăminte. Ei nu locuiesc în oraşe numai ale lor, nu folosesc vreun dialect extraordinar şi felul lor de viaţă nu are nimic special. Ei locuiesc în cetăţi greceşti sau barbare, potrivit cu casa în care trebuie să locuiască; ei respectă obiceiurile locale cu privire la toate obiceiurile vieţii"[289]**. Dar autorul *Epistolei* merge mai departe şi avansează o idee nouă: precizează că **„a fi în lume"** nu înseamnă a aparţine exclusiv lumii. **„Ei trăiesc fiecare în ţara lor, dar ca**

[288] Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* în colecţia P.S.B., vol. 34, trad. de Pr. Prof. Constantin Corniţescu, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992, p. 175.

[289] *Epistola către Diognet,* în *Scrierile Părinţilor Apostolici,* în colecţia P.S.B., vol. 1, traducere de Preot Dumitru Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979, pp. 339 – 340.

străini. Fiecare ţară străină e ţara lor şi fiecare ţară o ţară străină. Ei trăiesc în trup, dar nu trăiesc după trup. Ei îşi trăiesc viaţa pe pământ, dar sunt cetăţeni ai cerului. Creştinii trăiesc în lume, dar nu sunt ai lumii"[290].

Sfântul Macarie Egipteanul zice: **„mare este deosebirea între creştinii şi oamenii lumii acesteia. Pentru că (oamenii lumii acesteia) sunt legaţi cu inima şi cu mintea în lanţuri pământeşti, pe când creştinii doresc din toată inima să se afle în graţia Tatălui ceresc şi numai pe El îl au înaintea ochilor. Alta este lumea creştinilor, mintea, vorba, fapta, modul lor de viaţă şi alta este fapta oamenilor din această lume, mintea, vorba şi modul lor de viaţă. Altceva sunt aceia şi altceva sunt aceştia şi mare este deosebirea între unii şi alţii. Pentru că locuitorii pământului şi fiii veacului acestuia se aseamănă grâului pus în ciur: ei sunt cernuţi de cugetele nestatornice ale lumii acesteia, se află în necontenitul vârtej al lucrurilor celor pământeşti, al poftelor şi al complicatelor probleme materiale"[291].** Sfântul Macarie îi îndeamnă pe creştini să se lepede de tot ce este lumesc: **„creştinul trebuie să se lepede de lume, să se mute şi să treacă cu mintea din acest veac, în care stă şi se amăgeşte, în celălalt veac"[292]**.

---

[290] *Ibidem,* p. 340.
[291] Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilia a cincea,* p. 110.
[292] *Ibidem,* p. 198.

În sens creştin, fuga de lume presupune, după cum am văzut, o situaţie morală cauzată de păcat. Ea nu implică o structură dualistică a lucrurilor. Pentru gândirea greacă, părăsirea lumii nu era o abstracţie, dat fiind că însuşi cuvântul grecesc ce înseamnă *lume*, ***κόσμος***, înseamnă şi *ordine, frumuseţe, valoare*. Dualismul platonic este unul ontologic şi el se exprimă adeseori potrivit unei scheme spaţiale; în lumea actuală există o sferă spirituală superioară şi o sferă materială inferioară. Adevărata viaţă se desfăşoară în prima.

Fuga de lume apare mai evidentă odată cu apariţia monahismului. Monahul trebuie să fugă de tot ce este lumesc, adică de păcatele care pun stăpânire pe noi, oamenii. În acest sens, Sfântul Vasile cel Mare motivează fuga de lume ca singura cale de a trăi o viaţă de virtute[293].

Fuga de lume nu se referă doar la monahi, ci îi are în vedere pe toţi oamenii chemaţi să o înfăptuiască prin **„retragerea din păcate" (*της αμαρτίας η αναχώρησης*)**[294].

Festugière spune că creştinul fuge de lume, deoarece nu poate accepta modul de gândire al oamenilor neîncreştinaţi[295]. **„Ce este o virtute pentru omul lumesc –** scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul –

[293] Sfântul Vasile cel Mare, *Asceticele,* colecţia P.S.B., vol. 18, traducere de prof. Iorgu D. Ivan, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1989, p. 66.
[294] Idem, *Regulile Mari,* colecţia P.S.B., vol. 18, p. 230.
[295] A. J. Festugière, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, 1936, p. 28.

este viciu pentru monah; iar ce este o virtute pentru monah, este viciu pentru omul lumesc"[296].

Fuga de lume, în perioada apostolică, a fost înţeleasă ca o dezinteresare de lucrurile lumii[297].

Origen afirmă că lumea trebuie părăsită nu spaţial, ci mental[298], aşa cum ne îndeamnă şi cântarea liturgică **„acum toată grija cea lumească să o lepădăm"** (**Heruvicul** de la Sfânta Liturghie). O concepţie mai activă despre fuga de lume o găsim la Părinţii deşertului în Egiptul secolului IV[299].

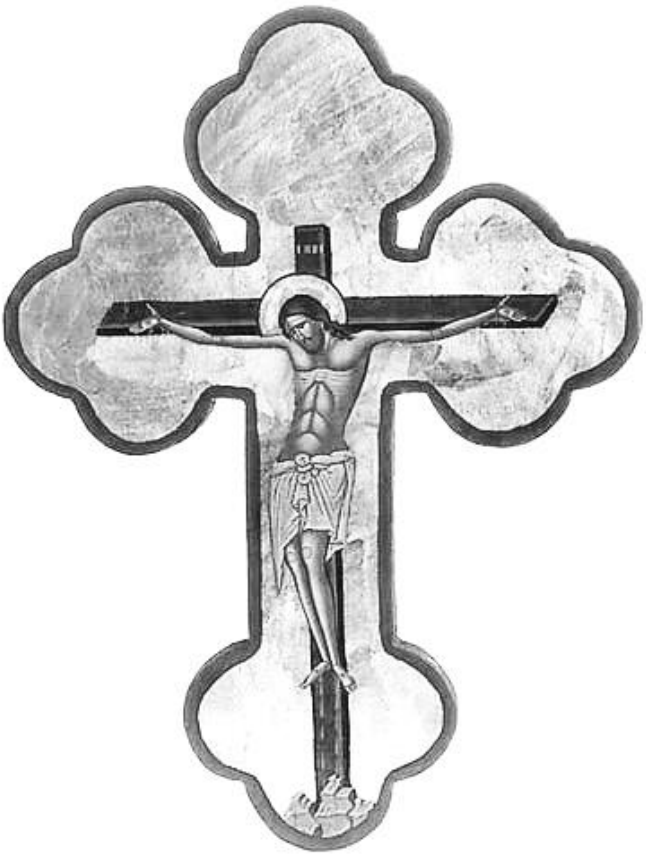
Fuga de lume îi are în vedere şi pe cei ce trăiesc împreună în colectivitate; e fuga de tot ceea ce îi divizează, fuga de invidii, de cuvintele ce rănesc, de discuţii, de erezii, de schisme[300]. Sfântul Ioan Evanghelistul spune că

„oricine este născut din Dumnezeu biruieşte lumea şi aceasta este biruinţa care a biruit lumea: credinţa noastră" (I Ioan 5, 4).

Cu alte cuvinte, lumea, adică păcatul nu trebuie să ne stăpânească. Singura cale de curăţire a păcatelor este Jertfa Mântuitorului Iisus Hristos, care dă viaţă lumii (Ioan 1, 4).

---

[296] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Centuries sur la charité,* în col. „Sources Chrétiennes", vol. 9, 1943, p. 147.
[297] *Epistola către Diognet,* în *Scrierile Părinţilor Apostolici*, col. P.S.B., vol. 1, p. 340.
[298] Origen, *Omilia 3 la Exod,* în col. „Sources Chrétiennes", vol. 16, 1947, p. 108.
[299] A se vedea Lucien Regnault, *Viaţa cotidiană a Părinţilor deşertului în Egiptul secolul IV,* Sibiu, Editura Deisis, 1997.
[300] Tomas Spidlik, *Spiritualitatea Răsăritului Creştin,* Sibiu, Editura Deisis, 1997, p. 253.



CAPITOLUL IV
LUMEA ÎN PERSPECTIVĂ ESHATOLOGICĂ

1. Sfârşitul lumii în eshatologia ioaneică

Din scrierile Sfântului Ioan Evanghelistul, aflăm că lumea are un început (Ioan 1, 1) şi, totodată, şi o împlinire în istorie la sfârşitul veacurilor, când totul va deveni **„cer nou şi pământ nou" – *οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινήν*** (Apocalipsa 21, 1). Cu privire la începutul şi sfârşitul lumii, Sfântul Ioan Evanghelistul precizează:

> **„Eu sunt Alfa şi Omega, zice Dumnezeu, Cel Care este, Cel Care era şi Cel Care vine, Atotţiitorul" – *Ἐγώ εἰμι τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὦ, κύριος ὁ θεός, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ*** (Apocalipsa 1, 8).

Învăţătura ortodoxă despre un sfârşit al lumii îşi are o confirmare în tendinţa spre un sfârşit şi spre o desăvârşire manifestată chiar în viaţa istorică a lumii prin natura ei, dar care, şi prin Hristos, tinde spre sfârşit[301].

[301] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. 3, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978, p. 362.

Lumea actuală se desfăşoară ca spaţiu şi timp între geneză şi eshatologie. Lumea are o dimensiune eshatologică. Eshatologia[302] este partea finală (***ἔσχατος*** – cel din urmă) a existenţei creaţiunii. Ea cuprinde învăţătura despre realităţile ultime legate de sfârşitul (telos) istoriei mântuirii, adică despre realizarea deplină a Împărăţiei lui Dumnezeu sau viaţa veacului ce va să vină, ca încoronare a operei răscumpărătoare a lui Hristos, Care se manifestă la sfârşitul istoriei, plin de slavă, să judece viii şi morţii (Ioan 5, 27-29)[303]. Eshatologia se referă la o nouă ordine de existenţă în acest univers, la o stare ultimă de transfigurare a lumii, dincolo de istorie. Evenimentele care se vor întâmpla la sfârşitul lumii şi vieţii istorice sunt următoarele: sfârşitul înfăţişării acestei lumi şi preschimbarea ei, venirea Domnului, învierea morţilor şi judecata universală[304].

Biserica a sintetizat învăţătura eshatologică în Simbolul de credinţă prin următoarele cuvinte: **„Aştept învierea morţilor şi viaţa veacului ce va să vină”**. Eshatologia continuă să fie un capitol foarte controversat din punct de vedere dogmatic şi biblic, atunci

---

[302] Despre eshatologie a se vedea: Ieromonah Serafim Rose, *Sufletul după moarte,* Roman, Editura Episcopiei Romanului şi Huşilor, 1994; Gheorghe Drăgulin, „Revelaţie în eshatologie”, în *Studii Teologice*, Anul XI, nr. 1-2, 1959, pp. 46 – 56; Nicolae Maxim, „Eshatologie şi taine în viaţa Bisericii”, în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei,* Anul XLIX, nr. 3-4, 1973, pp. 220-225.

[303] Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dicţionar de Teologie Ortodoxă,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, pp. 154-155.

[304] Pr. lector George Remete, *Dogmatica Ortodoxă,* Alba Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe, 1996, p. 346.

când se încearcă a fi abordat interconfesional[305]. Există o serie de întrebări spinoase care ţin de eshatologie, pe care înşişi teologii le ocolesc cu prudenţă şi cu respect. Eshatologia ţine de **„tainele lui Dumnezeu"**, care nu sunt date omului a le cunoaşte (Faptele Apostolilor 1, 7). Sfântul Apostol Ioan afirmă incompatibilitatea dintre înţelepciunea lui Dumnezeu şi înţelepciunea omenească. Eshatologia, pentru Biserica primară, a fost o notă dominantă care i-a marcat pe primii creştini care aşteptau venirea lui Hristos şi începutul unei ere noi, care să marcheze începutul Împărăţiei lui Dumnezeu:

„Iată, vin îndată! Amin! Vino, Doamne Iisuse!"
(Apocalipsa 22, 20).

Aşteptarea unui sfârşit imediat, tensiunea plină de bucurie s-au pierdut de-a lungul istoriei. Eshatologia, în viziunea Sfântului Ioan Evanghelistul, nu înseamnă **„sfârşitul lumii"**, ci doar o transformare, o intrare în eternitatea lui Dumnezeu. Atunci când el afirmă că:

„lumea trece şi pofta ei, dar cel ce face voia lui Dumnezeu rămâne în veac" (I Ioan 2, 17),

are în vedere sfârşitul păcatului, îndepărtarea răului, nimicirea lucrurilor diavolului (I Ioan 3, 8). Paul Evdokimov spune, cu privire la acest text: **„există ceva**

[305] A se vedea: Anthony A. Hoekema, *Biblia şi viitorul,* Wheaton, Societatea Misionară Română, 1993; Ioan Petreuţă, „Eshatologia ortodoxă în comparaţie cu cea romano-catolică", în *Studii Teologice,* Anul II, seria a 2-a, nr. 7-8, 1950, pp. 325-346.

care dispare şi ceva care rămâne”[306]. Atât ştiinţa[307], cât şi mitologia[308] afirmă acest adevăr, că lumea materială nu va dispărea, ci va suferi doar transformări ale elementelor componente.

Sfârşitul lumii nu înseamnă nimicirea cu desăvârşire, dispariţia ei, pentru că ştim, conform referatului biblic al creaţiei, că toate au ieşit din mâna lui Dumnezeu,

„bune foarte”
(Facere 1, 31).

Creştinismul crede într-o veşnicie a materiei, a unei materii nestingherit transfigurate de puterea şi bogăţia infinită a vieţii spirituale şi de energiile divine[309].

„Sfârşitul lumii” constituie o problemă pentru întreaga omenire de la începutul existenţei sale şi până-n prezent. Această temă o găsim abordată în toate religiile şi în toate sistemele filosofice, inclusiv în religiile

---

306 Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, p. 352.

307 Erwin Schrodinger, în lucrarea *Ce este viaţa? Şi spirit şi materie*, Colecţia *Idei contemporane*, Bucureşti, Editura Politică, 1980, afirmă: „întregul sistem cosmic se stinge într-o bucată de materie inertă, moartă. Se ajunge la o stare în care nu se mai desfăşoară nici un eveniment observabil”. Această stare, fizicianul o numeşte <echilibru termodinamic> sau <o entropie maximă>. „Legea a doua a termodinamicii (principiul entropiei) afirmă că <nimic nu dispare şi totul se transformă dintr-o formă în alta>” pp. 91-92.
O altă lucrare interesantă din care rezultă că materia nu va dispărea este: Alfred Kastler, *Această stranie materie,* Colecţia *Idei contemporane*, Bucureşti, Editura Politică, 1982.

308 A se vedea: Victor Kernbach, *Miturile esenţiale,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978.

309 Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.,* p. 417.

Orientului. Heraclit vedea **„sfârşitul lumii”** prin **„foc”**, idee însuşită şi de unii filosofi stoici. Platon credea în **„sfârşitul lumii”** prin **„potop”**, cugetând la **Atlantida**. Aceste două cataclisme (foc şi apă) rimau întrucâtva cu Anul Cel Mare (Matnus anus). Potrivit unui text din Aristotel (*Protrepticos*), cele două catastrofe aveau loc la cele două solstiţii: **„conflagratio”** la solstiţiul de vară şi **„deluvium”** la solstiţiul de iarnă.

„Sfârşitul lumii” este strâns legat de Parusie, adică a doua venire a Mântuitorului Hristos pe pământ, în calitate de Judecător (Ioan 5, 22). Timpul Parusiei este cu totul necunoscut, iar Sfânta Scriptură insistă în a sublinia atât de mult ignoranţa totală a făpturilor în legătură cu aceasta, încât Mântuitorul Hristos a afirmat că nici El, ca om, nu ştie de sfârşitul lumii, ci numai Dumnezeu:

„Iar de ziua şi ceasul acela nimeni nu ştie, nici îngerii din ceruri, nici Fiul, ci numai Tatăl”
(Matei 24, 36).

Cu privire la Parusie, Sfântul Ioan Evanghelistul îndeamnă la priveghere (Apocalipsa 3, 2; 16, 15). Parusia va fi o mare surpriză pentru toţi: pentru cei credincioşi ea va fi o imensă bucurie, deoarece vor intra în slujba lui Dumnezeu ca regi şi preoţi (Apocalipsa 5, 10), iar pentru cei necredincioşi va fi o zi de groază şi de mânie veşnică (Apocalipsa 16, 1).

Parusia Domnului va fi asemenea unui **„Tabor generalizat”** asupra întregii lumi, o ridicare a lumii într-o stare transfigurată de Duhul care e în Hristos, sau o extindere deplină a Duhului, de care este plin El, asupra lumii[310].

Deşi Sfântul Ioan Teologul, în scrierile sale, nu ne indică data exactă a venirii lui Hristos pe pământ, care coincide cu **„sfârşitul lumii”**, totuşi el ne dă câteva semne apocaliptice, cum ar fi: Venirea lui Antichrist, venirea pe pământ a lui Ilie şi Enoh, înmulţirea fărădelegilor pe pământ etc.

a) Venirea lui Antihrist

„Antichristus” înseamnă duşmanul lui Hristos. Acesta este un trimis al satanei, spre a combate Biserica şi lucrarea lui Hristos în lume, care va atrage la rătăcire şi va distruge moral omenirea, fapt exprimat într-o propoziţie înfricoşătoare:

„Copii, este ceasul de pe urmă, şi precum aţi auzit că vine <u>Antihrist</u>, iar acum mulţi antihrişti s-au arătat, de aici cunoaştem că este ceasul de pe urmă” (I Ioan 2, 18).

Oricine neagă întruparea lui Dumnezeu şi zice că Iisus nu este Mesia-Hristos, poate fi numit antihrist[311]

[310] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.,* p. 390.
[311] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Bucureşti, Editura Scripta, 1993, p. 200.

(I Ioan 2, 18, 22; 4, 3; II Ioan 1, 7; Apocalipsă 13, 17-18; 19, 20). Sfântul Ioan Evanghelistul îl descrie pe **antihrist** ca pe o fiară care va apărea înainte de venirea lui Hristos în slavă, pretinzând că ea este Domnul Iisus Hristos. Ea va fi distrusă de Mântuitorul Iisus Hristos. Ca întruchipare a răului, **antihrist** a fost identificat pe timpul persecuţiilor cu Nero sau cu alţi împăraţi romani persecutori, sau cu persecutorii creştinismului[312].

Antihristul va fi distrus cu puterea Cuvântului lui Dumnezeu (Apocalipsa 2, 16). Puterea lui **Antihrist** este limitată de Dumnezeu şi stopată definitiv prin judecata finală, deşi el acţionează ca şi când ar dispune de puteri nelimitate[313].

b) Venirea lui Enoh şi a lui Ilie

Aceste două mari personalităţi ale Vechiului Testament, ridicate de Dumnezeu la cer pentru sfinţenia vieţii lor, vor reveni în vremurile de pe urmă pe pământ, unde vor predica Evanghelia Mântuitorului Hristos. Ei vor fi omorâţi de Antihrist şi după trei zile şi jumătate vor învia (Apocalipsa 11, 3-11).

Teologul grec Savvas Agouridis, comentând acest text, scoate în relief că cei doi constituie un exemplu

[312] Savvas Agouridis, *Comentariu la Apocalipsă,* traducere de Pr. Dr. Constantin Coman, Bucureşti, Editura Bizantină, 1997, p. 262.
[313] *Ibidem,* p. 251.

bun pentru credincioşii care se confruntă cu iminenţa martiriului[314]. Martiriul lor anunţă biruinţa lui Mesia Hristos asupra lui Antihrist.

Din datele scripturistice cunoscute, desfăşurarea întregii Parusii poate fi prezentată astfel: apariţia semnului Fiului Omului pe cer, care este Sfânta Cruce (Matei 24, 30), răsunetul trâmbiţei Arhanghelului (I Tesaloniceni 3, 16), pogorârea pe pământ a Mântuitorului Hristos cu slavă înconjurat de îngeri (Matei 24, 30), simultan cu preschimbarea lumii (II Petru 3, 12), învierea morţilor (I Tesaloniceni 4, 16) şi judecata universală (Matei 19, 28; Luca 22, 30; I Corinteni 6, 2).

După concepţia Sfântului Irineu de Lugdunum, a doua venire a lui Hristos va aduce cu sine **„înfrângerea tiraniei celui rău, ocazionând înnoirea tuturor lucrurilor (Apocalipsa 21, 5), când cei morţi vor învia, iar cei rămaşi în viaţă nu vor muri, ci vor progresa în fiinţă”**[315].

Apocalipsa Sfântului Ioan nu trebuie privită ca **„un sfârşit al lumii, ci ca pe începutul unei lumi noi, care se va revela ca mijloc de iubire curată şi de manifestarea lui Dumnezeu, şi ca mijloc de comuniune între oameni şi Dumnezeu”**[316].

---

[314] *Ibidem,* p. 217.

[315] Dr. Mihai Stan, „Învăţătura despre Antichrist şi sfârşitul lumii la Sfântul Irineu de Lugdunum (140-202 d. Hr.)”, în *Glasul Bisericii*, Anul XLVII, nr. 6, 1988, p. 123.

[316] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.,* p. 397.

c) Apocalipsa și știința

Apocalipsa Sfântului Ioan explică **„sfârșitul lumii"** prin simboluri pe care oamenii s-au străduit să le descifreze[317], greșind în aproape toate situaţiile, când au încercat să explice această taină a lui Dumnezeu în afara Bisericii, care este **stâlpul și temelia Adevărului** (I Timotei 3, 15).

Știința, prin mijloacele de care dispune, a încercat și ea să dea o explicație cu privire atât la geneza, cât și la sfârșitul lumii, oferind învățături care, de cele mai multe ori, sunt în contradicţie totală cu ceea ce Biserica propovăduiește.

De curând, doi fizicieni de la Universitatea din Michigan, Fred Adams și Greg Laughlin, pornind de la premisa că Bing-Bang-ul este adevărat, au ajuns, în urma unui experiment pe computer, la concluzia că lumea se va prăbuși într-o **„supă"** finală, după mai multe faze intermediare, pozitroni, fotoni și neutrino[318]. Cei doi fizicieni împart istoria lumii în patru ere: **Era Steliferoasă** (actuală), **Era Degenerată** (în care toate stelele universului vor arde și vor mai exista doar bucăţi uriașe de stele, sau chiar stele moarte cu o masă rarefiată și cu lumină foarte slabă în jurul lor, mai mult ca niște corpuri albe), **Era Găurii Negre –**

[317] A se vedea Diac. Prof. Dr. Nicolae Nicolaescu, „Cheia interpretării istorice a Apocalipsei", în *Studii Teologice,* Anul I, nr. 5-6, 1949, pp. 287-303.
[318] Datele științifice ale acestui material se bazează pe art. doamnei Kathy Sawier, publicat în *Washington Post*, joi, 16 ian. 1997, p. 3.

Black Hole, era în care toate stelele vor colapsa, nemairămânând nimic în afara unei mase dense de obiecte colapsate, **Era întunecată,** în care **„Găurile negre”** se vor evapora şi tot ce va mai rămâne din universul nostru de azi va fi doar o **„supă”** imensă, formată din protoni, electroni, fotoni şi neutrino. Tot cei doi mai afirmă că civilizaţiile vor migra în spaţii paralele, adică acolo unde viaţa va mai fi posibilă. Însă Apocalipsa ne vorbeşte clar despre un cer nou şi un pământ nou instituite de Dumnezeu, după judecata finală a lumii (cap. 20, 21).

Cu privire la sfârşitul lumii, Sfântul Apostol Petru ne vorbeşte despre arderea stihiilor, a întregului pământ, ceea ce înseamnă că va avea loc o explozie generală, după cum susţin cei doi fizicieni.

Concluzia pe care trebuie să o reţinem este că ipotezele ştiinţifice, chiar dacă uneori ni se pare că ele coincid cu adevărurile scripturistice, sunt simple speculaţii, iar, pe de altă parte, adevărurile din Sfânta Scriptură sunt normative pentru viaţa noastră.

Cert este că sfârşitul lumii nu înseamnă încetarea lumii, intrarea ei în neant, ci înnoirea ei fiinţială, pentru a intra în eternitatea lui Dumnezeu. Ştiinţa adevărată e pe cale de a confirma adevărurile biblice.

2. Judecata de la „sfârșitul lumii”

În scrierile sale, Sfântul Evanghelist Ioan acordă o mare atenție Judecății finale de la sfârșitul veacurilor, pe care o va face Mântuitorul Iisus Hristos.

„Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata a dat-o Fiului” –
Οὐδὲ γὰρ ὁ πατὴρ κρίνει οὐδένα, ἀλλὰ τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκεν τῷ υἱῷ (Ioan 5, 22).

Biserica, în concordanță cu adevărurile revelate în Sfânta Scriptură, ne învață că atât omul, ca valoare supremă a creației, cât și lumea pe care i-a dat-o în dar Dumnezeu, vor ajunge, când va voi Dumnezeu, la un sfârșit al stării actuale, după care, în urma judecății Celui ce le-a zidit, oamenii vor trece într-un alt plan de existență veșnică, purtând imprimate pentru eternitate, ca urmare a faptelor de aici, fericirea sau nefericirea. Judecata universală de la **„sfârșitul lumii”** va fi o confruntare cu poruncile sfinte lăsate nouă de Dumnezeu. Ea va scoate în evidență faptele noastre săvârșite aici pe pământ.

„Morții au fost judecați din cele scrise în cărți, potrivit cu faptele lor” (Apocalipsa 20, 12).

Judecata finală se mai numeşte în limbaj popular **„înfricoşata judecată”**, pentru că **„Judecătorul va fi Iisus Hristos în plinătatea majestăţii Sale dumnezeieşti, în toată urgia şi mânia Lui”**[319]. Lumea întreagă, sub toate aspectele ei, va fi judecată de Hristos, Căruia Tatăl i-a dat această putere, atât pentru că prin El toate au fost aduse la fiinţă (Ioan 1, 3), cât şi pentru faptul că prin El omenirea a fost restaurată în har (Ioan 1, 17).

Judecata de la sfârşitul veacurilor face parte din planul etern al lui Dumnezeu, care urmăreşte transfigurarea lumii, înnoirea şi desăvârşirea ei prin Iisus Hristos, a Cărui Împărăţie **„nu este din lumea aceasta”** (Ioan 18, 36).

„În drumul său spre Dumnezeu prin lume, omul îşi dezvăluie capacitatea de *împreună lucrător* cu Dumnezeu (I Corinteni 3, 9) spre ţinta finală a lumii, prelucrând conţinuturile ei conform cu planurile lui Dumnezeu şi susţinut în lucrarea sa de modelator al conţinuturilor flexibile ale lumii, în a cărei raţionalitate Dumnezeu a implicat făptura umană şi destinul ei (Romani 8,22) solidar cu cel al lumii, în general”[320]. Lucrarea omului în cadrul lumii este o neîncetată pregătire a Parusiei[321], spre care ne

---

[319] Pr. Dr. Ştefan Slevoacă, *Din tezaurul Ortodoxiei,* Buzău, Editura Episcopiei Buzăului, 1990, p. 166.

[320] Diac. Ştefan Novac, „Judecata universală”, în *Ortodoxia* Anul XLVI, nr. 4, 1994, p. 32.

[321] Despre Parusie, a se vedea: *Antihristica,* Râmnic, Editura Sf. Mânăstiri

călăuzeşte şi ne susţine Hristos, ca Raţiune supremă a existenţei. Numai omul, dându-şi seama de raţionalitatea lumii, vede în ea lumina sensului ce a fost pus în ea, întrucât poate spune nu numai că ea există, ci şi că este opera unui **„Creator raţional”**[322], conştient de sine.

După credinţa creştină, lumea are un început şi o cauză: activitatea veşnic creatoare şi bunătatea lui Dumnezeu, precum şi o menire şi un scop final spre care tinde: desăvârşirea şi înnoirea. Spre acest ţel final se îndreaptă, pe diferite căi, întreaga creaţie[323]. Acest obiectiv final este strâns legat de Parusia Domnului, de învierea morţilor, după care urmează Judecata Universală, care înseamnă o evaluare şi o reaşezare a creaţiei în forma iniţială lăsată de Creator.

Data când vor avea loc aceste evenimente succesive nu este precizată nici de Sfânta Scriptură şi nici de Sfânta Tradiţie, ea rămânând o taină a lui Dumnezeu (Apocalipsa 16, 15; Matei 24, 36).

2.1. Judecata particulară

După învăţătura creştină a Sfintei Biserici Ortodoxe, omul, ca persoană, este chemat la judecata lui

---

Bistriţa, 1994; Ioan Petreuţă, „Eshatologia ortodoxă în comparaţie cu cea romano-catolică”, în *Studii Teologice,* Anul II, seria a 2-a, nr. 7-8, 1950, pp. 325-346 şi revista *Ortodoxia*, Anul XXXVI, nr.1, 1984, în întregime.

[322] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Creaţia ca dar şi manifestare a iubirii lui Dumnezeu”, în *Îndrumător bisericesc*, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1984, p. 53.

[323] Pr. Dr. Nicolae Rădulescu, „Judecata universală după Noul Testament”, în *Studii Teologice,* Anul XXIX, seria a 2-a, nr. 1-2, 1977, p. 112.

Dumnezeu de două ori: întâi sufletul este chemat la judecată îndată după încetarea sau ieşirea din viaţa de aici; apoi atât sufletul, cât şi trupul sunt chemate la judecata universală, îndată după sfârşitul lumii[324].

În clipa morţii are loc separarea sufletului de trup. Privit în lumina învierii Mântuitorului şi în perspectiva făgăduinţelor Lui (Ioan 14, 1-2), fenomenul morţii nu trebuie considerat o dispariţie a persoanei umane. Moartea trupului înseamnă încetarea pentru totdeauna a tiraniei păcatului şi a fricii de moarte, intrarea sufletului într-un alt mod de viaţă. Ea pune capăt tuturor durerilor fizice, aducând o stare de eliberare[325]:

„fericiţi cei morţi, cei ce de acum mor întru Domnul – grăieşte Duhul – căci se odihnesc de ostenelile lor” (Apocalipsa 14,13).

Moartea păcătoşilor este urmată pentru suflet nu de răsplată şi pace, ci de pedeapsă şi chinuri (Apocalipsa 1, 18; 6, 8; 20, 13-14).

Trecerea sufletului după moarte fie în rai, fie în iad se face în funcţie de sentinţa dată de Mântuitorul Hristos la judecata particulară. Starea sufletului în

---

[324] Pr. Conf. Univ. Dr. Alexandru Stan, „Judecata particulară” în *Îndrumător bisericesc*, Buzău, Editura Episcopiei Buzăului, 1993, p.76.

[325] *Învăţătura de Credinţă Creştină Ortodoxă,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1952, p. 164; Despre moarte, a se vedea în: Serafim Rose, *Sufletul după moarte,* Roman, Editura Episcopiei Romanului, 1994; *Viu este Dumnezeu, Catehism pentru familie,* Bucureşti, Editura Harisma, 1992, pp. 467-472;

lumea de dincolo este reală și conștientă. Părerea că până la învierea trupurilor sufletele creștinilor ar intra într-o stare de letargie, asemănătoare cu somnul[326], este o mare erezie și nu are fundament biblic. Dacă sufletul omului după moarte ar intra în neant, Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan n-ar mai fi considerat moartea drepților și martirilor drept începutul unei stări de răsplată, de odihnă și de fericire:

„Fericiți cei morți, cei ce mor de acum ... întru Domnul ... căci faptele lor vin cu ei"
(Apocalipsa 14,13).

Judecata particulară este prezidată de însuși Mântuitorul Iisus Hristos (Ioan 5, 22-27). La judecata particulară se ține cont de tot ceea ce a făcut omul pentru mântuire până în clipa morții,

„căci vine noaptea (moartea), când nimeni nu poate să lucreze" (Ioan 9, 4).

Criteriul judecății este stăruința fiecăruia de a se apropia de Hristos prin împlinirea poruncilor. Nu va fi vorba de o apreciere dimensională a faptelor, ci de o

[326] A se vedea Oscar Cullman, *Immortalité de l´âme ou résurrection des morts?*, Paris, 1956, p. 74 (În sprijinul teoriei că, după moartea trupului, sufletul intră într-o stare de pierdere a conștiinței de sine, a memoriei, a personalității, se invocă argumentul că, în Noul Testament, morții sunt adesea numiți **„cei adormiți"** sau **„cei ce au adormit"** (Matei 27, 32; I Corinteni 13,18-20), sau **„cei ce dorm"** (I Tesaloniceni 4, 13); iar verbul **„a dormi"** este folosit metaforic pentru noțiunea de **„a muri"** (Ioan 11, 11; Faptele Apostolilor 7, 60 etc.)).

constatare ontologică a stării de fapt, a înfăţişării cu care se prezintă fiecare, a hainei de nuntă pe care şi-a agonisit-o sau nu[327].

După Judecata Particulară, trupul va avea de aşteptat până la Judecata Universală, spre a se reface persoana, pentru că numai în felul acesta persoana va fi cercetată la Judecata Universală. În Ortodoxie nu este admisă o stare de mijloc sau de compromis pentru sufletele celor morţi aşa cum susţine Biserica Romano-Catolică, prin introducerea unui nou element de învăţătură: **purgatoriul[328]**.

2.2. Învierea morţilor

Înainte de Judecata Universală de la sfârşitul lumii, va avea loc mai întâi învierea tuturor morţilor.

Învăţătura despre **<u>înviere</u>** este temelia credinţei noastre creştin-ortodoxe.

Sfântul Evanghelist Ioan vorbeşte de două feluri de înviere: una spirituală, echivalentă cu transfigurarea (Ioan 5, 25 şi urm.) şi o înviere fizică (Ioan 5, 28 şi urm.). A nega învierea fizică a trupurilor înseamnă a nega învierea reală a Mântuitorului Hristos (I Corinteni 15, 13).

---

[327] Pr. Lector George Remete, *Dogmatica Ortodoxă,* Alba-Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe, 1996, p. 340.

[328] A se vedea Pr. Dumitru Stăniloae, „Starea sufletelor după judecata particulară în învăţătura ortodoxă şi catolică", în *Ortodoxia,* Anul V, nr. 4, 1953, pp. 545-614.

La a doua venire a lui Hristos (Parusia), se vor judeca oamenii în trupuri, şi nu duhuri fără de trup (Apocalipsa 20, 11-13). Învierea morţilor va fi universală (Ioan 5, 28) şi trupurile înviate nu-şi vor pierde identitatea. Oamenii înviaţi se vor deosebi unii de alţii după vârstă şi gen, fără să mai aibă defectele corporale pe care unii le-au avut în viaţa pământească.

Trupurile înviate ale **drepţilor** vor avea următoarele însuşiri[329]:

- ✓ vor fi nestricăcioase, nesupuse schimbării, coruperii, bolii şi morţii sau trebuinţelor materiale;
- ✓ vor fi nemuritoare, de data aceasta prin însăşi firea lor;
- ✓ vor fi pline de putere, nesupuse slăbiciunii şi în plină armonie cu sufletul;
- ✓ vor fi spirituale sau duhovniceşti, adică transfigurate, penetrate în întregime de Duh, supuse deplin sufletului;
- ✓ vor fi cereşti, adică îşi vor păstra forma şi o oarecare consistenţă materială, dar nu vor mai avea afecte pământeşti, iar sensibilitatea lor se va transfigura deplin în cele duhovniceşti.

Trupurile înviate ale **păcătoşilor** vor fi:

- ❖ nestricăcioase şi nemuritoare;
- ❖ sensibilizate la maximum pentru chinuri şi suferinţe;

[329] A se vedea Pr. Lector George Remete, *op. cit.,* p. 349.

❖ pătrunse de o spiritualitate întunecată, greoaie și opacă, ca semn al stării păcătoase;

❖ în dezarmonie cu sufletul și cu el însuși.

2.3. Judecata universală

a. Necesitatea Judecății universale

Învățătura despre Judecata Universală de la sfârşitul lumii este încununarea credinţei în sfinţenie şi în dreptatea lui Dumnezeu. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că Dumnezeu nu poate fi indiferent la rezultatul luptei dintre bine și rău în această lume și la faptele oamenilor săvârşite aici, pe pământ: **„dacă admitem că Dumnezeu există și este atotputernic și drept, trebuie să admitem și că El va da fiecăruia după faptele sale. Căci cum în viaţa pământească, foarte adesea cei buni au parte de neplăceri și suferințe, iar cei răi de succese și desfătări, este absolut necesar să existe o altă viață, în care fiecare să primească după faptele sale, precum și un loc pregătit celor răi și destinat pedepsei și altul hărăzit celor buni și destinat recompensei. Cum să renunţe Dumnezeu, autorul legii morale, la Judecata Universală? Căci dacă n-ar exista învierea morţilor și judecata obștească, ar trebui să credem în victoria finală a nedreptății”**[330].

[330] *Oeuvres complètes de Saint Jean Chrysostome,* vol. VII, Nancy – Paris, 1867, pp. 471-472.

Judecata finală a lumii are ca menire şi dezvăluirea pregătirii oamenilor pentru **„Împărăţia lui Dumnezeu”**, în funcţie de cât s-au nevoit pentru această **„lume de dincolo”**, iar pe de altă parte să dăruiască paradisul acelora plecaţi de aici în starea de nedesăvârşire, dar care prin rugăciunile Bisericii s-au îmbunătăţit. Dumnezeu săvârşeşte judecata finală a lumii din două motive bine întemeiate: să-şi facă dreptate Lui Însuşi şi să facă dreptate aleşilor Săi. Când spunem că cineva îşi face dreptate sieşi, înţelegem că-şi ia în mână propria cauză şi că îşi apără interesele care înainte nu au fost respectate.

Raportându-ne la Dumnezeu, observăm că El ocârmuieşte lumea în chip tainic. Înţelepciunea şi iubirea Sa stau la temelia istoriei lumii. Cu părere de rău vedem că aceste însuşiri ale lui Dumnezeu nu sunt clare pentru mintea multor oameni, care merg până acolo încât Îl neagă, în timp ce alţii afirmă că a murit sau că nu a existat nici o putere divină în Univers. În acest context, Psalmistul David, revoltat, strigă:

„Scoală-Te, Doamne, întru mânia Ta, înalţă-Te până la hotarele vrăjmaşilor; Scoală-Te, Doamne, Dumnezeul meu, cu porunca cu care ai poruncit” (Psalmul 7, 6).

Dumnezeu îşi va apăra pricina când va şedea pe scaunul de judecată la sfârşitul lumii. Atunci El va dovedi tuturor existenţa Sa. **„Judecata din urmă va fi**

o descoperire totală și supremă a planului divin în istorie și a biruinței celui ce l-a întocmit”[331].

Al doilea motiv al Judecăţii Universale este de a face dreptate tuturor oamenilor care au trăit pe pământ şi au fost nedreptăţiţi. Judecata este un act de dreptate făcut de Dumnezeu tuturor oamenilor (Apocalipsa 20, 12).

b) Realitatea Judecăţii finale

Judecata de la sfârşitul veacurilor este o realitate de necontestat din punct de vedere biblic şi este argumentată şi de raţiunea noastră umană.

Lumea va fi judecată de Mântuitorul Hristos, Căruia Tatăl i-a dat această împuternicire, pe de o parte, prin El fiind create toate (Ioan 1, 3), iar pe de altă parte omenirea a fost restaurată tot prin Iisus Hristos (Ioan 1, 17). Omul este o fiinţă socială, comunitară şi ca atare el nu poate vieţui şi nu se poate dezvolta singur. Judecata finală a lumii are în vedere întregul neam omenesc, legăturile dintre oameni, relaţia omului cu creaţia, dar şi cu Dumnezeu.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, cugetând la icoana Înfricoşatei Judecăţi, zice: **„Căci multe sunt cu adevărat cetele Puterilor îngereşti ce stau în jurul nostru, scriind în cer cu toată amănunţimea cele făcute, spuse şi cugetate de noi până la cea mai**

[331] Pr. Dr. Ştefan Slevoacă, *op. cit,* p. 165.

simplă schiţare de gând, spre a ne da pe faţă în ziua înfricoşătoare a judecăţii, când toată zidirea celor văzute, clătinată de o scuturare negrăită, va fi împinsă spre sfârşitul ei şi stihiile din mijloc, arzând, se vor desface (II Petru 3, 10) şi va fi cer nou şi pământ nou şi cele următoare (Isaia 65, 17); când se vor aşeza tronurile şi Cel vechi de zile se va aşeza şi se vor deschide cărţile în care au fost scrise faptele, cuvintele şi gândurile noastre în chip credincios şi nemincinos; când mii de mii de îngeri vor sluji Lui şi zeci de mii de zeci de mii vor sta în jurul Lui şi ameninţarea focului arzător se va întinde peste tot şi va înconjura toate şi va topi munţii ca ceara. Căci râu de foc, zice, curgea înaintea Lui (Daniel 7, 9-10); când tartarul şi prăpastia largă şi de neînchipuit şi întunericul cel mai dinafară şi viermele cel adormit, se vor arăta, fiind de faţă (Psalmul 96, 3); (Luca16, 26); (Matei 25, 39). Şi pe deasupra frica va atârna prin văzduh peste toţi care aşteaptă sfârşitul.

Iar îngerii mâniei vor răspândi din ei foc chinuitor şi vor sta de faţă vărsând foc din ochi şi suflând foc, gata spre pedepsirea a toată fărădelegea. Pe lângă aceştia, toată zidirea pământească şi cerească, cea din îngeri şi din puterile mai presus de îngeri, cea din oameni va sta de faţă aşteptând cu cutremur arătarea înfricoşătoare a judecăţii

dumnezeiești. În fața întregii omeniri din toate timpurile se vor citi faptele noastre, ale tuturor, și se vor dezvălui toate cele ascunse, ca să-și cunoască astfel unii altora păcatele, ca și fiecare pe ale sale, citind fără amăgire cartea conștiinței sale: „mustra-te-voi, zice, și voi pune înaintea feței tale păcatele tale" (Psalmul 49, 22). Și iarăși: „să cadă din sfaturile lor" (Psalmul 5, 10). „Și iată, Omul și opera Lui, judecător preaînțelept, având în față oștile înfricoșătoare și mărețe ale cetelor îngerești, se va așeza pe scaunul înalt, strălucind de toată dreptatea și împărțind fiecăruia prin hotărâre adevărată și dreaptă cele potrivite vredniciei fiecăruia, dându-le cu blândețe celor ce stau de-a dreapta prin faptele cele bune Împărăția gătită lor de la întemeierea lumii, iar pe cei ce, pentru lipsa faptelor bune au primit starea de-a stânga, respingându-i cu mânie în focul cel veșnic, gătit diavolilor și îngerilor lui. Cine va răbda acel foc plin de mânie? Cine va putea suporta desimea și greutatea întunericului celui mai din afară? Cine va putea suporta tartarul mugind și prăpastia fără fund fierbând din sânul ei? Cine nu va tremura îngrozit de asprimea și ascunzișul privirii îngerilor apăruți din ea și de fața lor mohorâtă?

Cine nu se va teme ca de răul cel mai cumplit decât toate, de întoarcerea feței lui Dumnezeu Cel

prin fire bun şi de oameni iubitor şi îndurător, împreună cu care se va întoarce şi se va scârbi toată zidirea de cei ce prin voia lor urâtă s-au scufundat în atâtea rele, încât L-au silit pe Cel prin fire şi singur iubitor de oameni Dumnezeu, să se arate lor astfel? Cine va suporta ruşinea fără de margini a conştiinţei care se va ivi la arătarea celor ascunse ale lui?... Căci atunci a ajuns fiecare cunoscătorul adevărat al greşelilor sale, când s-au arătat şi vor apărea în ele însele descoperite faptele sale, libere de orice acoperământ al amăgirii. Vom secera ca rod vrednic al urii faţă de fraţii noştri, al pizmei, al vicleniei şi făţărniciei din care vine şi în care stă ascunsă uciderea, bârfa, ţinerea de minte a răului, minciuna, batjocura, acest vierme neadormit care roade fără să se sature adâncul sufletului nostru"[332].

Raiul şi iadul sunt două realităţi diametral opuse. Dacă starea celor păcătoşi din iad este una de veşnic chin, de îndepărtare de Dumnezeu, fericirea drepţilor în rai va fi neumbrită: **„cei buni vor lumina atunci deplin, comunicându-se mai mult şi mai deplin prin lumea materială"**, în timp ce cei răi nu vor avea nici o comuniune cu Dumnezeu. Odată intraţi în rai cei drepţi, nu mai pot tinde spre altceva: **„odată ce s-a arătat**

[332] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola I către Gheorghe, eparhul Africii,* în Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Scrieri, partea a 2-a. Scrieri şi epistole hristologice şi duhovniceşti,* colecţia P.S.B.,vol. 81, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1990, pp. 19-22.

ultimul bun dorit şi se împărtăşesc şi se sălăşluieşte în mod neîncăput, ca să fie astfel, înăuntrul celor ce se împărtăşesc, pe măsura puterii lor”[333].

Cei păcătoşi ajung în iad într-o stare de nefericire din propria lor voinţă, iar cei din rai vor ajunge să vadă întregul cosmos transfigurat şi penetrat de lumina lui Hristos[334].

În scrierile Sfântului Ioan Evanghelistul, Dumnezeu este definit pe de o parte ca **„iubire”**:

„Dumnezeu este iubire. Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său cel Unul Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El, viaţă să avem” (I Ioan 4, 8-9),

iar pe de altă parte Dumnezeu ne apare ca **„drept Judecător”:**

„Drept eşti Tu, Cel ce eşti şi Cel ce erai, Cel Sfânt, că ai judecat acestea”
(Apocalipsa 16, 5).

Se pune întrebarea firească: cum se împarte iubirea dumnezeiască cu dreptatea divină, manifestată la judecata finală?[335]

---

[333] Idem, *Ambigua,* colecţia P.S.B., vol. 80, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983, p. 78.
[334] Idem, *Răspuns către Talasie,* 61, *Filocalia românească*, Vol. 3, Sibiu, 1948, p. 347-348.
[335] A se vedea Pr. Prof. Constantin Galeriu, „Iubirea dumnezeiască şi judecata din urmă”, în *Ortodoxia,* Anul XI, nr. 2, 1959, pp. 179-195.

Părintele Stăniloae răspunde astfel: **„prin una și aceeași voință nesfârșit de puternică a bunătății, va cuprinde pe toți îngerii și oamenii, fie buni, fie răi. Dar nu toți aceștia se vor împărtăși la fel de Dumnezeu, Care se află în toți în chip nesilit, ci după capacitatea lor..., căci sub raportul existenței și al existenței veșnice, Dumnezeu va cuprinde pe toți, fiind în toți prezent; dar sub raportul fericirii veșnice va cuprinde în chip deosebit numai pe îngeri și pe oamenii sfinți, lăsând celor ce nu sunt așa, nefericirea veșnică ca rod al voinței lor”**[336].

Prin actul dreptății de la judecata finală a lumii, Dumnezeu nu-și pierde iubirea care-L caracterizează.

Judecata Universală scoate în relief faptul că Dumnezeu nu este indiferent la tot ce se întâmplă în istorie. Judecata finală marchează sfârșitul istoriei și, prin aceasta, al ființelor umane viețuind în lume.

[336] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos, Unificatorul Creației în Dumnezeu*, mss. dact. București, 1986, p. 225, apud diac. Ştefan Novac, *op. cit.,* p. 38.

3. Duhul Sfânt în vremurile de pe urmă

Evanghelia a patra este prin excelenţă pnevmatologică[337]. Aproape că nu este capitol în prima parte a ei în care să nu apară ipostasul al treilea al lui Dumnezeu[338]. Încă din Prolog, unde se vorbeşte despre Cuvântul cel din veci, Sfântul Ioan mărturiseşte:

„Am văzut Duhul coborându-se din cer, ca un porumbel şi a rămas peste El" –
Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι Τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡσεὶ περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν (Ioan 1, 32).

În convorbirea cu Nicodim, Mântuitorul Iisus Hristos îi spune:

---

[337] Dintre studiile pnevmatologice semnificative amintim:
Serge Bulgakov, *Le Paraclet,* Paris, Aubier-Montaigne, 1944; Paul Evdokimov, *Prezența Sfântului Duh în tradiția ortodoxă,* traducere de Vasile Răducă, București, Editura Anastasia, 1995; René Pache, *La personne et l'oeuvre du Saint Esprit,* Paris, Emmaus, 1969; Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh,* traducere de Pr. Constantin Corniţescu, în colecţia P.S.B., vol. 12, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1988; Pr. Ilie Moldovan, „Aspectul hristologic şi pnevmatologic după Sfântul Ioan Gură de Aur", în *Studii Teologice,* Anul XX, nr. 9-10, 1968, pp. 708-721; idem, „Învăţătura despre Sfântul Duh în Ortodoxie şi preocupările ecumeniste contemporane", teză de doctorat, în *Mitropolia Ardealului,* Anul XVIII, nr. 7-8, 1973, pp. 662-862. Pr. Dumitru Stăniloae, „Sfântul Duh în revelaţie şi în Biserică", în *Ortodoxia,* Anul XXV, nr. 2, 1974, pp. 216-249.
[338] Sergiu Bulgakov, *op. cit.,* p. 155.

„De nu se va naşte cineva din apă şi din Duh nu va putea să intre în Împărăţia lui Dumnezeu” – Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (Ioan 3, 5).

De asemenea, în convorbirea cu femeia samarineancă, Iisus Hristos îi vorbeşte despre **„închinarea în Duh şi în adevăr”** (Ioan 4, 24). Duhul Sfânt este Cel care dă viaţă (Ioan 6, 63). Toate Sfintele Taine îşi au izvorul în Duhul Sfânt (Ioan 20, 21-23).

Sfântul Ioan Evanghelistul ne spune că Duhul Sfânt purcede de la Tatăl (Ioan 14, 17, 26; Ioan 15, 26) şi că El va descoperi toate cele viitoare cu privire la lume (Ioan 16, 13-15).

De la geneza lumii (Ioan 1, 1) şi până la sfârşitul veacurilor, când lumea va deveni **„cer nou şi pământ nou”** (Apocalipsa 21, 1) se poate observa lucrarea Duhului Sfânt în istorie.

Paul Evdokimov afirmă în acest sens: **„vârsta Duhului nu e deloc o vârstă istorică, o epocă, ci El are o stare de interioritate, până la comuniunea trinitară. Itinerariul acesta este neîmpărţit şi foarte precis: de la Deus absconditus la Duhul, prin Fiul şi de la Duhul Sfânt, prin Unul-Născut, la adâncul cel mai presus de înţelegere al Tatălui. Istoria Bisericii, de la Cincizecime este deja epoca ultimă, deja eshatologie inaugurată şi putem vorbi**

cel mult de lucrarea proprie a Duhului Sfânt, în această epocă" (Faptele Apostolilor 2, 17-21)[339].

Scrierile ioaneice fac adeseori menţiuni la **„împărăţia lui Dumnezeu"**, la această tensiune care există între **„lumea aceasta"** şi **„lumea care va veni"**[340]. Expresia **„Şi acum vino, Duhule Sfânt"** se înfăţişează ca o **epicleză eshatologică**: prin istorie, Duhul Sfânt lucrează şi pregăteşte venirea Împărăţiei lui Dumnezeu. Biserica şi împreună cu ea întreaga umanitate şi creaţie trăieşte în aşteptarea, **„arătarea"** (parousia) Domnului, ziua celei de-a doua veniri (Ioan 1, 51), ziua a opta a împărăţiei sau a vieţii veşnice (Ioan 6, 40), când Dumnezeu va da odihnă tuturor care s-au ostenit pentru împărăţia lui Dumnezeu:

„Da, zice Duhul, ei se vor odihni de ostenelile lor, căci faptele lor îi urmează" (Apocalipsa 14, 13).

În lumea viitoare **„sfinţii se hrănesc prin contemplarea lui Dumnezeu şi împărtăşirea Duhului Sfânt, bucurându-se de o stare de uimire, de pace şi tăcere adâncă"**[341].

Învăţătura despre lumea viitoare sau **„eshatologia"** a fost dezvoltată ca parte integrantă din doctrina despre

---

339 Paul Evdokimov, *Ortodoxia,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, p. 333.

340 Sfântul Isaac Sirul vorbeşte de existenţa a două lumi: **„lumea veche"** şi **„lumea nouă",** în *Filocalia românească,* vol. 10, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, p. 316.

341 Pr. Prof. Ion Bria, *Credinţa pe care o mărturisim,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, p. 179.

iconomia lui Dumnezeu, care cuprinde creaţia, întruparea, răscumpărarea, sfinţenia şi recapitularea în Hristos (Ioan 17, 24), prin venirea a doua a Sa în slavă (Ioan 1, 51).

Eshatologia intră în ordinea lineară a iconomiei divine, care este mişcată de Duhul lui Dumnezeu.

Atunci când noi rostim **„vie împărăţia Ta”** din rugăciunea *Tatăl nostru*, noi mărturisim lucrarea Sfântului Duh în vremurile de pe urmă. Biserica participă în mod liturgic, sacramental şi spiritual la realitatea Împărăţiei viitoare, unde **„Hristos va fi prezent în fiecare şi fiecare va fi Lui prezent; El va lumina în fiecare şi fiecare se va reflecta în El”**[342].

Această aşteptare eshatologică presupune o stare dinamică, de pregătire pentru această Împărăţie a lui Dumnezeu.

A te împotrivi Împărăţiei lui Dumnezeu prin negare, pasivitate, este un păcat de moarte. **„Noi trăim timpuri de mari confuzii. Nu mai avem atmosfera cristalină, transparentă a Evangheliei: este timpul prezis al falşilor profeţi, al vorbelor false, al valorilor falsificate, al situaţiilor răsturnate şi pervertite”**[343]. Având în vedere toate aceste realităţi ale lumii finale, Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan ne avertizează:

„Nu iubiţi lumea şi nici ce este în lume”
(I Ioan 2, 15).

---

[342] Isaac Sirul*, Cuvinte despre nevoinţe,* în *Filocalia românească* , vol. 10, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, p. 25.
[343] Paul Evdokimov, *op. cit.,* pp. 333 – 334.

A nu iubi lumea înseamnă a nu iubi păcatele care grăbesc judecata lui Dumnezeu de la sfârşitul veacurilor. Asistăm deja la o derulare a Apocalipsei. Paul Evdokimov afirmă: **„Cavalerii Apocalipsei azi străbat lumea. Cavalerul alb, învingătorul, Hristos, se înconjoară de însoţitori ciudaţi: cavaleri care înfăţişează războiul, foamea, moartea. Creştinismul nu este el oare lovit de un somn greu, tragic, chiar în momentul în care lumea se descompune, se desface? Lumea este plină de erezii creştine din cauza creştinilor înşişi care nu ştiu să manifeste prezenţa triumfătoare a vieţii. Creştinătatea a pierdut simţul atât de puternic al lui Israel – gens prophetica – <popor profetic>, de a fi popor teofanic; Hristos apocaliptic se deosebeşte de Hristos istoric şi prin spaţiile lumii aduce ultima criză, judecata, sub o lumină paradoxală, neaşteptată, ca judecata asupra lui Iov şi a prietenilor lui. Punţile se prăbuşesc, legăturile se rup. Este o situaţie mai neliniştitoare decât la primul Turn Babel; acum nu putem vorbi de o amestecare a limbilor, ci de o confuzie a spiritelor. Lumea se retrage în ea însăşi şi poate că nu va mai auzi niciodată glasul lui Hristos; creştinătatea se retrage în ea însăşi şi nu mai are nici o putere asupra istoriei. Ea s-a instalat prea mult timp, sau în cele mai neînsemnate probleme ale vieţii**

cotidiene, atât de orbeşte, că alţii se ocupă de reconstrucţia lumii şi caută marea sinteză a destinului ei cel nou. Aceasta este actualitatea brutală. Cu totul altul este pre-destinul purtat de suflarea Duhului"[344].

Origen zice că un semn apocaliptic al vremurilor de pe urmă este amploarea minciunii în viaţa omenească[345]. Acolo unde este minciuna, nu mai este Duhul lui Hristos (Ioan 14, 6).

Părinţii şi teologii ortodocşi au prezentat starea lumii de la sfârşitul ei ca pe o stare de ambiguitate, de confuzie şi incertitudine[346].

Duhul lui Dumnezeu este mereu prezent în istorie, căreia îi dă sens şi valoare. Filosoful rus Vladimir Soloviov spune în acest sens: **„pe fondul întunecat al discordiei şi haosului, o forţă nevăzută conduce firele luminoase ale vieţii generale şi coordonează totul în forme bine conturate"[347]** .

Duhul Sfânt va fi prezent şi la Judecata de la sfârşitul lumii. În iconografia ortodoxă, icoana Judecăţii de la sfârşitul lumii o înfăţişează pe Maica Domnului stând

---

344 *Ibidem,* p. 335.
345 Origen, *Comentariu la Evanghelia după Ioan,* Iaşi, Institutul European, 1995, p. 77.
346 Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. 3, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978, p. 378.
347 Vladimir Soloviov, *Fundamentele spirituale ale vieţii,* Alba Iulia, Editura Deisis, 1994, p. 73.

de-a dreapta Fiului ca judecător, cerându-I milostivire (Ioan 5, 22, 27). Sergiu Bulgakof zice că în această icoană a judecăţii finale se descoperă un alt mister: **„Maica lui Dumnezeu, «Pnevmatofora», este intermedierea vie a Duhului Sfânt şi – prin ea – Duhul Sfânt participă la Judecata din urmă. Nu este om, care să fie fără de păcat şi care – chiar printre oi – să nu fie un «ţap», într-un fel oarecare. Dar Duhul Mângâietor vindecă şi restaurează creatura acoperită de răni; îi dă har prin milostivirea divină**"[348] .

O inscripţie grecească din vremea catacombelor desemnează Tainele mântuirii în acest mod simbolic: **„Eu sunt, spune Abercius, ucenicul Sfântului Păstor care paşte turmele pe munţi şi pe câmpii. Peste tot credinţa mi-a fost călăuză şi peste tot ea m-a hrănit cu Peşte de la Izvorul cel mare şi curat, pe care Prea Curata Fecioară Maria L-a pescuit şi L-a dat hrană prietenilor. Ea are şi un Vin delicios amestecat cu apă pe care o dă cu Pâine (...)"[349]**. Puterea invincibilă a credinţei exprimă pe pereţi şi pe sarcofage mesajul strălucitor al vieţii veşnice. Paul Evdokimov zice: **„în momentul marii treceri, Duhul Sfânt, cu degetele Sale diafane, va atinge icoana Împărăţiei Cerurilor"[350]**, săvârşind Liturghie cosmică.

---

[348] Sergiu Bulgakof, *Ortodoxia,* Sibiu, 1933, p. 234.
[349] Aimé Georges Martimort, „L'Iconographie des Catacombes et la catéchèse antique", în *Pont. Istituto di archeologia cristiana,* 1949, p. 71.
[350] Paul Evdokimov, *Femeia şi mântuirea lumii,* Bucureşti, Editura Christiana, 1995, p. 139.

4. Înnoirea lumii: „cer nou și pământ nou”

Scrierile ioaneice sunt străbătute de un autentic optimism, de o mare încredere în purtarea de grijă a lui Dumnezeu, ca mărturie a iubirii Sale fără de margini faţă de lume (Ioan 3, 16).

Lumea a fost adusă la existenţă prin voinţa și puterea lui Dumnezeu (Apocalipsa 4, 11), Care-i poartă neîncetat de grijă (Ioan 5, 17).

Apocalipsa este o carte eshatologică, care ne descoperă o altă viziune despre lumea de dincolo, unde va fi

„un cer nou și pământ nou”
(Apocalipsa 20, 1).

Prin urmare, lumea este menită să se transfigureze până la plenitudinea existenţială, în care

„Dumnezeu să fie totul în toate”
(I Corinteni, 15, 28).

Sfârşitul lumii va fi o transformare masivă, existenţială, o preschimbare a lumii[351], o înnoire.

Din primul capitol al cărţii **„Facerea”**, aflăm că Dumnezeu a promis protopărinţilor noştri că pământul va fi locuinţa și moștenirea lor:

[351] Pr. Lector George Remete, *Dogmatica ortodoxă,* Alba Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe, 1996, p. 355.

„Şi Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: creşteţi şi vă înmulţiţi şi umpleţi pământul şi îl supuneţi şi stăpâniţi peste peştii mării, peste păsările cerului şi peste toate animalele, peste toate vietăţile ce se mişcă pe pământ şi peste tot pământul”
(Facere 1, 28).

Când omul a păcătuit, Dumnezeu nu i-a luat autoritatea de a stăpâni pământul. Dar pământul asupra căruia el stăpânea, era acum sub blestem, aşa cum citim în Facere 3, 17: **„Blestemat va fi pământul pentru tine”**.

Păcatul a constituit o pervertire a creaţiei care suspină şi are dureri până acum, zice Sfântul Apostol Pavel (Romani 8, 22).

Întruparea Logosului în sânul creaţiei Sale face să se umple de lumină înţelesurile tuturor făpturilor, întrucât Cel ce este fundamentul existenţei lor le reînnoieşte pe acestea, iar această lucrare, nedespărţită de cea a Duhului Sfânt, reprezintă începutul transfigurării creaţiei, întemeiată pe asumarea acesteia de către Logosul întrupat[352]. Această înnoire a universului a fost profeţită de către Isaia, care, iluminat de Duhul Sfânt, zice:

„Pentru că Eu voi face ceruri noi şi pământ nou” –
ἔσται γὰρ ὁ οὐρανὸς καινὸς καὶ ἡ γῆ καινή
(Isaia 65, 17).

[352] Pr. Ştefan Buchiu, *Întrupare şi unitate,* Bucureşti, Editura Libra, 1997, p. 46.

Sfântul Ioan Evanghelistul, în ultima sa carte, Apocalipsa, spune:

„Și am văzut cer nou și pământ nou. Căci cerul cel dintâi și pământul cel dintâi au trecut, și marea nu mai este” (Apocalipsa 21, 1).

Expresia biblică **„cer și pământ”** trebuie înțeleasă ca fiind întregul cosmos[353]. Analizând în cadrul contextului cele două texte (Isaia 65, 17 și Apocalipsa 21, 1), se pune o primă întrebare firească: Va fi anihilat cosmosul prezent în mod complet, așa încât să apară altul nou cu totul diferit, sau este vorba doar de o înnoire? Cu privire la răspuns, au existat două păreri diferite: o mare parte din teologii protestanți[354] afirmă, pe baza unor texte biblice ca următoarele:

„Soarele se va întuneca, luna nu-și va mai da lumina ei, stelele vor cădea din cer și puterile cerurilor vor fi clătinate” (Matei 24, 29)

și

„Cerurile aprinse vor pieri și trupurile cerești se vor topi de căldura focului” (II Petru 3, 12),

că este vorba, într-adevăr, de o distrugere în totalitate a întregii creații materiale și înlocuirea cu alta nouă;

[353] Hristu Andrutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene,* Sibiu, 1930, pp. 133-140.
[354] Amintim pe G.G. Berkouwer, Henry Clarence Thiessen ș.a.

teologii ortodocşi sunt în unanimitate de acord că nu e vorba de o înlocuire a Universului cu o altă creaţie, ci doar de o transformare, o înnoire. Această poziţie ortodoxă[355] poate fi argumentată din mai multe privinţe: în primul rând, atât în Apocalipsă 21, 1, cât şi în II Petru 3, 13, cuvântul grecesc folosit pentru a descrie starea cea nouă a Cosmosului este ***καινὸν***, însemnând **nou în timp**. De aceea, expresia ***οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινήν*** – **„cer nou şi pământ nou"** (Apocalipsa 21, 1) nu se referă la un cosmos cu totul diferit de cel existent, ci la un univers înnoit care va păstra continuitatea cu pământul prezent.

Un alt motiv care ne face să credem că este vorba doar de o înnoire, transformare, şi nu de schimbarea unui univers cu altul, este textul de la Romani, cap. 8, 20-21, unde citim: **„Pentru că şi făptura însăşi se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtaşă la libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu"** – ***Τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκοῦσα, ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐπ' ἐλπίδι· ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ.***

---

[355] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae afirmă: **„fără să dispară material, lumea va fi atât de scăldată în spiritualitate, încât nu spiritul va fi văzut prin materie, ci materia prin spirit",** în *Teologia dogmatică ortodoxă,* vol. 3, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978, p. 390.

Alt motiv care ţine de logică: să nu credem că este vorba de o anihilare a cosmosului şi înlocuirea cu altul; dacă acceptăm că universul actual va fi schimbat în totalitate cu altul, acest lucru înseamnă că s-ar da câştig de cauză diavolului, care a distrus atât de mult lumea, încât Dumnezeu nu are ce să mai facă la acest Univers, decât să-l schimbe cu altul nou.

Apocalipsa este prin excelenţă o scriere în care tema centrală este biruinţa definitivă asupra satanei şi transfigurarea întregii creaţii divine într-un **„cer nou şi pământ nou".**

Sfântul Ioan Evanghelistul vorbeşte de **„cer nou"**, de unde aşteaptă să vină, să coboare noua cetate sfântă, **„Ierusalimul"**. Pământul **„nou"** înseamnă şi **„înnoirea vieţii pământeşti şi a realităţii istorice"**[356].

Ca un evreu autentic şi creştin în acelaşi timp, autorul Apocalipsei vede cu optimism sfârşitul dramei umane, **„sfârşitul lumii"** prin inaugurarea unui cer nou şi a unui pământ nou. Acest lucru este mai uşor şi mai bine înţeles dacă ne gândim poate la lumea greco-romană contemporană. Sfântul Ioan are credinţa că trăieşte o perioadă de decădere a istoriei umane, epoca **„fierului"** (după ce iniţial a fost epoca aurului, apoi a argintului, a bronzului şi în cele din urmă a fierului). Poetul roman Lucreţiu (99-55 î.Hr.), în calitatea lui de

[356] Savvas Agouridis, *Comentariu la Apocalipsă*, traducere de Pr. Dr. Constantin Coman, Bucureşti, Editura Bizantină, 1997, p. 381.

epicurian, crede nestrămutat că trăieşte perioada fierului şi a decăderii umane. Sfântul Ioan, în ciuda imaginii despre înfricoşătoarea sălbăticie şi opresiune din partea împăraţilor romani, propovăduieşte un nou început pentru omenire, odată cu venirea **„cerului nou şi pământului nou”**. Învăţătura Sfântului Ioan despre **„pământ nou şi cer nou”** ne dă multă speranţă şi optimism într-o vreme când în jurul nostru se află atâta disperare, pesimism şi indiferenţă. În timp ce ecologiştii zugrăvesc foarte sumbru, în culori dramatice, viitorul acestui univers, este încurajator să ştim că întreaga creaţie divină îşi va găsi împlinirea într-un cer nou şi un pământ nou. Până ce se va împlini această profeţie, fiecare din noi trebuie să contribuie prin toate eforturile la înnoirea acestei lumi în care trăim.

Sfânta Scriptură ne arată că la începutul istoriei Dumnezeu a creat cerul şi pământul. La sfârşitul istoriei, Sfântul Ioan Evanghelistul ne vorbeşte despre ceruri noi şi despre pământul cel nou, a cărui strălucire va întrece cu totul creaţia actuală.

Sfântul Simeon Noul Teolog zice: **„Toată zidirea, împreună cu paradisul, după ce se va înnoi şi va deveni în întregime duhovnicească, va deveni o locuinţă nematerială, nestricăcioasă, neschimbabilă, veşnică şi înţelegătoare. Şi cerul va fi neasemănat, mai strălucitor şi mai luminos decât cel ce se vede acum, ca un altul nou. Şi pământul va**

primi o frumusețe negrăită și nouă și un tip neveștejit de verdeață. Sau va fi îmbrăcat cu flori luminoase și foarte variate și duhovnicești în care, cum zice cuvântul dumnezeiesc, locuiește dreptatea. Și soarele va străluci de șapte ori mai mult și lumea, îndoit de cum strălucește soarele acum, iar stelele vor fi asemenea cu soarele acum (...). Și întreaga lume, aceasta, va fi mai presus de orice cuvânt, ca una ce întrece orice înțelegere. Dar fiindcă e duhovnicească și dumnezeiească, se unește cu lumea inteligibilă, și devine un alt paradis inteligibil și un Ierusalim ceresc, fiindcă a devenit asemenea cu cele cerești și s-a unit cu ele"[357].

[357] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cuvântarea 45,* apud. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.,* p. 391.

5. Erezii și secte religioase legate de originea și sfârșitul lumii

În limbaj teologic, **erezia** denumește o învățătură greșită care stă la baza ruperii de Biserică a unui grup de credincioși, dar și gruparea ca atare, în timp ce **secta** denumește numai gruparea în sine. Erezia ca fenomen bisericesc și teologic este rezultatul neputinței de a îmbrățișa deplinătatea adevărului revelat de Dumnezeu.

Secta – zice un mare specialist în sectologie[358] – se naște dintr-o dorință de fraternitate, de egalitarism, de comunitate și de partajare echitabilă și se bazează pe implicarea personală, pe asentimentul la o etică mai radicală decât cea a membrilor Bisericii.

Un cunoscut teolog protestant german, totodată și filosof al culturii, Ernst Troeltsch, afirmă că tendința unora de a se rupe de Biserică și de a trăi în mici comunități izolate și-ar avea originea la Sfântul Ioan Evanghelistul. E vorba despre cunoscuta tradiție ioaneică a comunității în iubire în jurul lui Iisus, a izolării de lume, a așteptării întoarcerii lui Hristos pentru un **„millenium”**, o mie de ani de fericire.

[358] Jean Vernette, *Sectele,* București, Editura Meridiane, 1996, p. 14.

Acestea sunt temele evanghelice ale iubirii (agape) și ale viziunilor profetice din Apocalipsă. Astfel de comunităţi, spune el, nu pot fi decât minoritare. Căci ele nu acceptă decât membri aleşi, care practică un ascetism moral riguros și o sfinţenie personală ce fac din ei o elită închisă, dar perfect unită[359]. În cadrul acestor comunităţi ioaneice, membrii lor nu învăţau altceva străin de Biserica apostolică, ei se împărtăşeau din aceleaşi Sfinte Taine şi aveau succesiunea apostolică. Or sectele apostolice, dar şi cele din vremea noastră nu au deplinătatea credinţei, a învăţăturii şi nici harul Sfinţilor care se dă doar prin Sfintele Taine.

Sfântul Ioan Evanghelistul este prin excelenţă apostolul unităţii creştine şi cel care a combătut cel mai mult orice formă sectară şi învăţătură eretică. În scrierile ioaneice, adepţii sectelor şi ai ereziilor sunt denumiţi cu termenul de **„antihriști”**, după cum citim:

„iar acum mulţi antihriști s-au arătat (...). Dintre noi au ieşit, dar nu erau de-ai noştri, căci de-ar fi fost de-ai noştri ar fi rămas cu noi; ci ca să se arate că nu sunt toţi de-ai noştri, de aceea au ieşit” – ***Παιδία, ἐσχάτη ὥρα ἐστίν· καὶ καθὼς ἠκούσατε ὅτι ὁ ἀντίχριστος ἔρχεται, καὶ νῦν ἀντίχριστοι πολλοὶ γεγόνασιν· ὅθεν γινώσκομεν ὅτι ἐσχάτη ὥρα ἐστίν. Ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθον, ἀλλ’ οὐκ ἦσαν ἐξ***

[359] *Ibidem,* p. 13.

ἡμῶν· εἰ γὰρ ἦσαν ἐξ ἡμῶν, μεμενήκεισαν ἂν μεθ' ἡμῶν· ἀλλ' ἵνα φανερωθῶσιν ὅτι οὐκ εἰσὶν πάντες ἐξ ἡμῶν (I Ioan 2, 18 – 19).

Rătăcirile şi ereziile ce încolţesc în vremea apostolilor sunt combătute de către aceştia şi de ucenicii lor prin învăţătura cea adevărată, formulată de autoritatea ce o aveau în Biserică, ca ucenici ai Mântuitorului Hristos[360]. Toate sectele şi ereziile sunt un pericol, deoarece ele **„ciuntesc trupul lui Hristos"[361]**.

Încă de la apariţia sa, creştinismul s-a confruntat cu multe erezii iudeo-gnostice, ale căror învăţături formau un **„sincretism"** religios pe care toţi Sfinţii Apostoli l-a repudiat în scrierile lor[362].

Printre sectele şi ereziile pe care Sfântul Ioan le-a avut în vedere în scrierile sale cu privire la originea şi sfârşitul lumii menţionăm următoarele: gnosticismul şi hiliasmul.

a) **Gnosticii** puneau mare accent pe cunoaştere, ca mod de a dobândi viaţa veşnică (Ioan 17, 3) şi de a ajunge la fericire, care este opera rezervată doar celor aleşi. Pentru gnostici, lumea este opera Demiurgului (emanat din divinitate, în urma tuturor eonilor). Prin aceasta, gnosticii înlăturau creaţia biblică, pentru a nu

---

[360] *Biserica şi sectele, Adevăr şi rătăcire,* Bucureşti-Tesalonic, Editura „Orthodoxos Kypseli", 1992, p. 21.

[361] Pr. Dr. Antonios Alevizopol, *Ortodoxia în faţa sectelor,* traducere de Pr. Ion Buga, Bucureşti, Editura Symbol, 1993, p. 87.

[362] A se vedea Diac. Drd. Mihai Hau, „Atitudinea faţă de erezii a Sfântului Irineu", în *Ortodoxia,* Anul XLI, nr. 1, 1989, pp. 63 – 71.

face din Dumnezeu autorul răului (prin crearea lumii de către El Însuşi). Specificul gnosticismului este învăţătura despre emanaţia eonilor, al căror număr variază de la sistem la sistem, ajungând până la 365, sau chiar mai mulţi (365 x 7 eoni). Cu cât sunt emanaţi mai târziu, cu atât sunt mai puţin perfecţi, ultimul eon fiind Demiurgul, creatorul lumii, identificat în genere cu Dumnezeul iudeilor (sau căpetenia). Cea mai înaltă emanaţie este **eonul superior** numit **mintea** (nous), raţiunea sau Cuvântul (Logos), căruia i s-a încredinţat opera mântuirii.

Gnosticismul a cunoscut de-a lungul timpului mai multe variante, în toate acestea regăsindu-se o altă învăţătură greşită: dochetismul. O trăsătură specifică dochetismului este **dualismul** – adică existenţa celor două elemente: materia şi spiritul, aflate mereu în contradicţie. Dualiştii considerau că răul se află în materie, care este veşnică. Cel mai de seamă reprezentant al dualismului gnostic a fost **Satornil**, care propovăduia următoarele idei cu privire la cosmogonie: la început a fost **„neantul”**, adică **purul nimic** din care a ieşit haosul, iar din acesta Marele Arhon (ce a condus lumea până la Moise). Marele Arhon întemeiază ogdoada, un al doilea arhon fondând **ebdomada** (identificată cu cerul planetar)[363]. Între cei

[363] Pr. Prof. Dr. Milan Şesan, *Ereziile,* în *Istoria Bisericească Universală*, vol. 1 (1 – 1054), ediţia a III-a, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, p. 188.

doi **arhoni** se găsesc 365 de ceruri, fiecare cu câte 7 eoni, ce împreună alcătuiesc **pliroma** (plinătatea). Lumea a fost mântuită de Iisus prin gnoză, după care s-a retras în pliroma – afirmă Satornil[364].

Sfântul Ioan Evanghelistul, încă din Prologul Evangheliei Sale îi combate pe gnostici spunând:

„La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul" (Ioan 1, 1 – 2).

Logosul există dintotdeauna, El este una cu Dumnezeu şi prin El s-a făcut întreaga lume (Ioan 1, 3). Sfântul Irineu de Lugdunum (140 – 202) critică foarte vehement gnosticismul în scrierile sale [365].

Pentru că această temă are legătură cu subiectul tezei de doctorat, vom detalia în continuare despre hiliasm.

Sub numele de hiliasm sau milenarism (de la ***χιλιασμός,*** de la ***τὰ χίλια –*** o mie sau ***millenium*** – o mie de ani) este cunoscută credinţa greşită, potrivit căreia Iisus Hristos, după cea de-a doua venire a Sa şi înainte de **sfârşitul lumii**, va întemeia pe pământ o împărăţie vizibilă în care va domni cu drepţii o mie de ani.

Sfântul Ioan Evanghelistul ne vorbeşte foarte des în scrierile sale despre **„împărăţia lui Dumnezeu"** care

[364] Despre Ogdoadă (sau Octavă); Despre Monarhie sau că Dumnezeu nu este autorul relelor; Combaterea şi distrugerea ştiinţei cu nume **mincinos**, cunoscută şi sub numele de „Adversus Haereses", cf. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, Patrologie, vol. 1, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române,1984, pp. 21 – 23.

[365] Julien Ries, Jean-Marie Sevrin, *Gnosticisme et monde hellénistique,* Louvain la Neuve, Institut Orientaliste, 1980.

„nu este din lumea aceasta” (Ioan 18, 36) și care se identifică cu Sfânta Biserică. Atât împărăția, cât și Biserica apar ca o stăpânire a lui Dumnezeu sau a lui Hristos în suflete și peste obștea creștină, opusă stăpânirii diavolului peste sufletele robirii lui și peste **„împărățiile lumii”** (Matei 4, 8 – 9). Venirea lui Hristos a avut ca menire să strice lucrările diavolului (I Ioan 3, 8), să-l surpe și să-i ia stăpânirea, judecându-l și aruncându-l afară (Ioan 12, 31; Ioan 16, 11).

Activitatea Bisericii – împărăție se desfășoară pe două planuri: pământesc și ceresc, precum și de-a lungul a două **„veacuri”**: **„veacul de acum”** și **„veacul ce va să vie”**, după Parusie[366]. Biserica – împărăție are deci **„un caracter prezent și altul eshatologic”**[367].

În Apocalipsă, Sfântul Ioan, Apostolul iubirii, vorbește de două feluri de împărății: de **„împărăția lui Hristos”** (Apocalipsa 1, 9), în care vor împărăți cu El mii de ani cei ce au parte de **„învierea cea dintâi”** (Apocalipsa 20, 4, 6); sau de

„Împărăția lumii care a ajuns a Domnului nostru și a Hristosului Său” (Apocalipsa 11, 15);

sau

„Acum s-a făcut mântuirea și puterea și împărăția Dumnezeului nostru și stăpânirea Hristosului Său,

[366] Pr. Ioan Mircea, „Împărăția lui Hristos de mii de ani”, în *Ortodoxia,* Anul XXXVI, nr. 1, 1984, p. 29.
[367] Pr. prof. Gh. I. Ghia, *Împărăția lui Dumnezeu după Noul Testament*, 1925, p. 55.

că aruncat a fost (diavolul) pârâşul fraţilor noştri, cel ce îi pâra pe ei înaintea Dumnezeului nostru, ziua şi noaptea" (Apocalipsa 12, 10).

Această împărăţie este a luminii şi a vieţii veşnice.

De asemenea, Sfântul Apostol Ioan mai foloseşte patru texte unde vorbeşte despre **„împărăţia fiarei"**, căreia balaurul – diavolul sau satana i-a dat stăpânirea (Apocalipsa 13, 4). Fiara va fi stăpânită de Hristos – Mielul, care va lua împărăţia, El fiind numit apoi **„Împăratul neamurilor"** (Apocalipsa 15, 3) şi Domnul domnilor şi Împăratul împăraţilor (Apocalipsa 17, 4; 19, 16). Din această scurtă privire reiese clar că toată expunerea Apocalipsei, prin metaforele şi alegoriile şi vedeniile descoperirilor avute şi descrise de Apostol, înfăţişează de la un capăt la celălalt, de-a lungul mileniilor, lupta lui Hristos şi a Bisericii – Împărăţie cu puterile întunericului şi biruinţa Lui şi a ei asupra diavolului (Apocalipsa 13, 1 – 13). Din Apocalipsă capitolul 20, reiese că această Împărăţie a lui Dumnezeu va fi veşnică, nelimitată de timp. Prin traducerea greşită a mesajului plural: ***τὰ χίλια, mii,*** la singular, ***o mie*****,** s-a ajuns la erezia că Iisus va reveni pe pământ la **„sfârşitul lumii",** să întemeieze cu cei aleşi o împărăţie lumească care va dura o mie de ani. Această erezie, hiliasmul[368], a fost

[368] Despre această erezie, hiliasm sau milenarism, au apărut mai multe studii din care amintim: Dr. Vasile Gheorghiu, *Împărăţia de mii de ani,* Cernăuţi, 1928; Prof. Nicolae Chiţescu, „Despre milenarism", în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei,* Anul

combătută şi de Sfinţii Apostoli[369], dar şi de Sfinţii Părinţi[370].

Hiliasmul este mult mai vechi decât scrierile ioaneice. El a luat naştere prin denaturarea profeţiilor despre împărăţia mesianică (Isaia 65, 17 – 25; Iezechia 37, 12, 25, 27; Daniel capitolul 8), sub influenţa unor grele condiţii istorice la care a fost supus poporul iudeu. Evreii aşteptau cu nerăbdare să vină un Mesia, care să instaureze **„o eră de prosperitate pentru Israelul regenerat"**[371], a cărui durată o fixaseră la 1000 de ani. Întrucât Domnul Iisus Hristos nu înfăptuise această împărăţie la prima Sa venire în lume – pentru că altul fusese scopul întrupării Sale – , mulţi iudeo-creştini au raportat materializarea acestei împărăţii de o mie de ani la o a doua venire, pe care o aşteptau ca iminentă[372]. Concepţia falsă despre triumful

XLVIII, nr. 5-6, 1972, pp. 340 – 355; Pr. prof. drd. Milea Mihail, „Milenarismul, o gravă înşelăciune religioasă", în *Îndrumător Bisericesc,* Episcopia Buzăului, nr. 11, 1992, pp. 91 – 94; Pr. prof. Ilie Moldovan, „Milenarismul", în *Glasul Bisericii*, Anul XL, nr. 1-2, 1981, pp. 129 – 150; Nicolae Stănescu, „Hiliasmul şi incoherenţele lui", în *Ortodoxia,* Anul IX, nr. 2, 1957, pp. 239 – 259.

[369] Sfântul Apostol Pavel a scris a doua Epistolă către Tesaloniceni cu scopul de a combate învăţăturile greşite cu privire la Parusia Domnului, moment în care se va întemeia o nouă împărăţie. Din cauza acestor învăţături mulţi creştini nu mai lucrau, periclitând bunul mers al Bisericii (II Tes. 3, 10).

[370] În secolul al IV-lea, hiliasmul este combătut de cei doi mari dascăli şi ierarhi: Sfântul Vasile cel Mare, *Epistola 265* în Migne, *P.G. vol. 32,* col. 985 şi Sfântul Grigorie de Nazianz, în *Epistolele I-a şi a II-a către Cledoniu,* în Migne, *P.G. vol. 37*, col. 175 – 200. Sinodul II Ecumenic de la Constantinopol (381) şi Sinodul de la Efes (431) au combătut hiliasmul ca pe o gravă erezie.

[371] Gustave Bardy, „Millénarisme", în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tome X, Paris, 1928, col. 1760 – 1763.

[372] *Le Dictionnaire des hérésies, des erreurs et des schismes,* publié par M. L'Abbé Migne, tome I, Paris, 1847, p. 1006.

împărăţiei lui Mesia pe pământ a fost transplantată creştinismului de factură gnostică de teologia iudaică precreştină[373].

Învăţătura hiliastă transplantată de teologia iudaică precreştină a fost preluată de ebioniţi, apolinarişti, aboriţi, anabaptişti, hughenoţi, svedenborgiani, irvingiani, mormoni, darbyşti (sfinţii vremurilor din urmă), russelişti (Martorii lui Iehova), adventişti şi diferite secte mai noi[374].

Marea greşeală a hiliaştilor constă în aceea că ei dau interpretări greşite textelor biblice; fixează data venirii lui Hristos pe pământ şi judecata lumii pe care nimeni nu o ştie, nici chiar Fiul:

„iar de ziua şi de ceasul acela nimeni nu ştie, nici chiar îngerii din ceruri, nici Fiul, ci numai Tatăl" – ***Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι τῶν οὐρανῶν, εἰ μὴ ὁ πατήρ μου μόνος*** (Matei 24, 36).

A vorbi de o împărăţie de o mie de ani, aici, pe pământ, înseamnă a atribui fiecărui om vârsta matusalemică de o mie de ani, ceea ce contravine cu revelaţia lui Dumnezeu (Psalmul 89, 9 – 14). Pentru a stabili începutul mileniului care va premerge sfârşitului lumii, calculatorii eshatonului de azi folosesc aparate sofisticate şi o tehnică computerizată. Anul 2000 este

---

373 Pr. Asist. Dr. Nicolae Dură, „Hiliasmul, doctrină ereziarhă", în *Ortodoxia,* Anul XXXVI, nr. 1, 1984, p. 72.
374 Jean Vernette, *op. cit.*, pp. 42 – 60.

speculat la maximum, este o dată, spun mulţi, limită, când se vor rezolva **„toate prorociile" legate de mileniu şi eshaton**[375].

Bazându-se pe unele texte biblice, interpretate fals (Daniel 8, 14, Levitic 26, 18) adepţii hiliasmului au fixat începutul mileniului pentru cei aleşi la date diferite: 1974, 1914, 1925, dar care nu s-au adeverit[376].

Dumnezeu nu a făcut lumea ca să o distrugă. Iubirea lui Dumnezeu faţă de lume este veşnică (Ioan 3, 16) şi El nu va veni să distrugă lumea, ci să o înnoiască. Parusia, adică a doua venire a lui Hristos, este o taină a lui Dumnezeu[377]. Dumnezeu iubeşte pe toţi oamenii şi vrea ca toţi să se mântuiască (I Timotei 2, 4). Iubirea Lui nu este limitată doar la un anume număr de persoane[378] pe care-l stabilesc hiliaştii (Apocalipsa 7, 5).

Dacă studiem atent scena religioasă contemporană, mai ales cea din America, locul de origine al celor mai multe curente religioase de masă în ultima sută de ani, nu poate fi trecută cu vederea această psihoză generală legată de aşteptarea hiliastă.

---

375 P.I. David, *Călăuza creştină*, Arad, Editura Episcopiei Aradului, 1987, p. 377.

376 Amănunte legate de calcule ale sfârşitului lumii, vezi: *Îndrumări misionare,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, pp. 928 – 935; Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. 3, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978.

377 Mircea Chialda, „A doua venire a lui Hristos (Parusia)", în *Glasul Bisericii*, Anul XLII, nr. 6 – 8, 1983, pp. 369 – 380.

378 Despre semnificaţia numărului 144.000 (de persoane) din Apocalipsă 7, 9, care vor beneficia de împărăţia mileniului, a se vedea: Savvas Agouridis, *Comentariu la Apocalipsă,* traducere de Pr. Dr. Constantin Coman, Bucureşti, Editura Bizantină, 1997, pp. 179 – 187.

Aceste erori milenariste le descoperim în ultima vreme chiar şi în sânul Bisericii catolice. Astfel, mulţi romano-catolici tradiţionalişti cred în venirea unei **„Ere mariologice”** hiliaste mai înainte de sfârşitul lumii, ceea ce constituie doar o variantă a foarte răspânditei erori catolice de a încerca **„sanctificarea lumii”**[379].

Arhiepiscopul catolic Thomas Connolly de Seattle a propus în 1964 **„să se transforme lumea modernă în Împărăţia lui Dumnezeu, ca pregătire pentru întoarcerea Sa”.**

Evreii din Israel, pe fondul propagandei milenariste, aşteaptă şi ei cu nerăbdare începerea mileniului, care va fi inaugurat prin venirea lui Mesia[380].

Biserica Ortodoxă care **„este stâlpul şi temelia adevărului”** (I Tim. 3, 15) învaţă că **„mileniul”** apocaliptic (Apocalipsa 20, 6) este chiar acum: este viaţa ei plină de har dumnezeiesc care se revarsă prin Sfintele Taine. Faptul că protestanţii aşteaptă venirea mileniului cândva, în viitor, nu face altceva decât să întărească şi mai mult convingerea că ei de fapt nu-L trăiesc pe Hristos în adâncul fiinţei lor, că ei sunt în afara Bisericii lui Hristos, al Cărui har dumnezeiesc încă nu l-au gustat.

Pe noi trebuie să ne intereseze nu **„sfârşitul lumii”,** ci modul cum vom încheia viaţa aici pe pământ şi ce am făcut pentru slujirea lui Dumnezeu şi a semenilor noştri.

---

[379] Ieromonah Serafim Rose, *Ortodoxia şi religia viitorului,* Chişinău, Editura Cartea Moldovei, 1995, p. 223.

[380] Gordon Lindsay, *The Messiah Witness: Israel's Destiny & The Coming Deliverer,* Texas, Christ for the Nations, 1991, p. 28.

CAPITOLUL V
LUMEA CĂZUTĂ

1. Răul în lume

„**Lumea întreagă zace sub puterea Celui Rău**"
(I Ioan, 5, 19).

Sfânta Scriptură ne învaţă că toate câte există în lume au un început[381]; nimic nu este veşnic în afară de Dumnezeu întreit în Persoane: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, şi că toate au fost create **ex nihilo** ca rod al libertăţii şi al iubirii divine (I Ioan 4, 8). Sfânta Evanghelie după Ioan începe aşa: **„La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu (...)"** (Ioan 1, 1); **„şi toate printr-Însul s-au făcut şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut"** (Ioan 1, 3). Iar Sfântul Pavel, **„Apostolul Neamurilor",** adaugă zicând:

„În El s-au zidit toate cele din cer şi cele de pe pământ, cele văzute şi cele nevăzute (...) toate prin El şi în El s-au zidit" (Coloseni 1, 16).

Deci rezultă clar din aceste texte biblice că nu există nimic în acest cosmos care să nu fi fost creat de Tatăl, prin Fiul în Duhul Sfânt – aşa cum afirma Sfântul Atanasie cel Mare.

[381] A se vedea Jean Kovalevski, *Taina originilor,* traducere de Dora Mazdrea, Bucureşti, Editura Anastasia, 1996.

Pecetea Sfintei Treimi se află în tot Universul. Prin întruparea Logosului, a avut loc **„coborârea Treimii în lume, de la Tatăl prin Fiul[382] în Duhul Sfânt, căreia îi corespunde înălţarea zidirii către Sfânta Treime, în Duhul prin Fiul la Tatăl”[383]**. Tot din Sfânta Scriptură aflăm că întreaga creaţie care aparţine deopotrivă Persoanelor Sfintei Treimi a fost **„bună foarte”** (Facere 1, 31). În **„referatul creaţiei biblice”** nu se vorbeşte nimic despre existenţa răului. Dintotdeauna Biserica, bazată pe învăţăturile Sfintei Scripturi şi ale Sfintei Tradiţii, a afirmat că răul nu există din veşnicie, că nu este o entitate aparte care să coexiste cu Dumnezeu ori care să-şi aibă sursa în El.

Apare întrebarea firească: care este obârşia răului din lume? Răul este una din cele mai vechi probleme care-l frământă pe om de la apariţia lui. Viaţa însăşi este o formă a luptei duse împotriva răului, căci nu se poate spune că omul şi societatea şi Biserica n-au încercat, de-a lungul istoriei, să combată răul[384].

Răul din lume este o realitate la care s-au dat diferite explicaţii, uneori contradictorii.

---

[382] Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri. Partea I*, traducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1987, p. 254.

[383] Pr. Asist. Dumitru Popescu, „Eclesiologia romano-catolică după documentele celui de-Al Doilea Conciliu de la Vatican şi ecourile ei în teologia contemporană”, teză de doctorat, în *Ortodoxia,* Anul XXIV, nr. 3, 1972, p. 338.

[384] Pr. Prof. Ioan G. Coman, „Dumnezeu nu este autor al răului”, în *Studii Teologice,* seria a 2-a, Anul V, nr. 1-2, 1953, p. 38.

Unii păgâni şi ereticii dualişti[385] au prezentat răul ca pe substanţă sau ca o esenţă de sine stătătoare. Alţii au afirmat că răul îşi are începutul într-o materie veşnică ce există deopotrivă cu Dumnezeu, alţii într-un suflet cosmic rău, alţii într-o parte neraţională a sufletului omenesc. Toate aceste concepţii încercau să aşeze lângă Dumnezeu încă o origine a lucrurilor[386].

Sfântul Ioan Evanghelistul ne spune în acest sens: **„lumea întreagă zace sub puterea Celui-Rău”** (I Ioan 5, 19). Plecând de la această afirmaţie, Schopenhauer a căzut în **scepticism[387]**, iar Buda, contrariat de existenţa răului alături de Dumnezeu, a căzut în **ateism[388]**.

Într-adevăr, această lume în care vieţuim zace în rău. Răul din lume e un fapt universal, pentru că în natură orice viaţă începe prin luptă şi răutate, se perpetuează în chin şi robie şi sfârşeşte în moarte şi descompunere[389].

În lume există trei dimensiuni ale răului: metafizic, fizic şi moral[390].

---

[385] Maniheiştii şi gnosticii vedeau răul în materie.

[386] Karl Gronau, *Das Theodizeeproblem in der altchristlichen Auffassung,* Tübingen, J. C. B. Mohr, 1922, p. 59.

[387] **Scepticismul** este o atitudine de neîncredere, de îndoială în existenţa lui Dumnezeu, îndoială faţă de cineva sau de ceva; **a fi sceptic** faţă de lume înseamnă a fi pasiv la tot ceea ce se întâmplă în lume.

[388] **Ateismul** afirmă că prezenţa răului din lume contrazice existenţa lui Dumnezeu.

[389] Vladimir Soloviev, *Fundamentele spirituale ale vieţii,* traducere de Diac. Ioan I. Ică, Alba Iulia, Editura Deisis, 1994, p. 69.

[390] Mitropolitul Irineu Mihălcescu, *Teologia luptătoare,* Ediţia a II-a, Editura Episcopiei Romanului şi Huşilor, 1994, p. 141.

1) **Prin răul metafizic** se înţelege ceea ce lipseşte creaturilor imperfecte, pentru a fi perfecte. Susţinătorii acestui concept aduc diferite exemple, cum ar fi: plantele sunt lipsite de locomoţie, animalele de puterea de abstracţie, omul de posibilitatea de a zbura ca păsările sau de a trăi ca peştii în apă. Aceste lipsuri sunt improprii, deoarece ele nu aparţin naturii fiinţelor sau lucrurilor respective. A vorbi de răul metafizic existent în lume este un nonsens, deoarece, în realitate, el nu există. Dumnezeu a lăsat în fiecare creaţie, o raţiune (un logos), care face ca lumea să fie bună şi în armonie. Lumea trebuie văzută ca un ceasornic în care găsim multe piese, unele mai mici, altele mai mari, însă toate au valoare, căci fără o piesă ceasul se opreşte. Frumuseţea lumii stă tocmai în această diversitate a făpturilor şi fiinţelor create de Dumnezeu, **„fiecare după specia sa”** (Facere 1, 25).

2) **Răul fizic** constă în discordiile aparente din natură: erupţiile vulcanilor, cutremurele, furtunile, gerurile şi căldurile excesive, seceta, vânturile distrugătoare, plantele otrăvitoare etc.

3) **Răul moral** este păcatul sub toate formele şi cu toate urmările. Răul moral nu este ceva natural, nu este ceva ce trebuie să fie, ci este ceva anormal, ce n-ar trebui să fie.

Teologia patristică defineşte răul ca fiind o lipsă a binelui[391]. Răul a intrat în lume prin voinţă. El nu este

[391] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia că Dumnezeu nu este autor al relelor*, 5 în *Migne, P.G. vol. 31*, col. 341, B.C., apud. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *op. cit.,* p. 39.

o fire, ci o stare. **„Firea binelui este mai puternică decât obişnuinţa răului** – zice Diadoh al Foticeii – **căci binele este, pe când răul nu este, sau, mai degrabă, nu există decât în momentul în care este săvârşit”** [392].

Cu alte cuvinte, răul devine realitate în lume numai prin voinţă, care este singura lui subzistenţă. În centrul chipului lui Dumnezeu dat omului la creaţie străluceşte acest mare dar al libertăţii de alegere şi de hotărâre[393]. Omul poate alege din proprie iniţiativă binele sau răul. În paradis, omul a fost pus de Dumnezeu să aleagă între viaţă şi moarte.

Răul îşi are cauza în voia liberă şi nu în fire[394]. Originea răului în lume este atribuită diavolului care, zice Sfântul Ioan Evanghelistul,

„din început păcătuieşte”
(I Ioan 3, 8).

Începutul răului se referă la căderea lui Lucifer, şi nu la crearea lui. Lucifer s-a făcut diavol prin voia sa liberă, şi nu din firea lui, ne spune profetul Isaia – Evanghelistul Vechiului Testament (Isaia 14, 12-15). Acesta este şi motivul pentru care Dumnezeu îl va pedepsi pe diavol la judecarea de la sfârşitul lumii (Apocalipsă, cap. 20).

---

[392] *Migne, P.G. vol. 65,* col. 1168, apud. Vladimir Lossky, *op. cit.,* p. 156.
[393] Pr. Prof. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 44.
[394] Pr. Dr. Antonios Alevizopol, *Ortodoxia în faţa sectelor,* traducere de Pr. Ion Buga, Bucureşti, Editura Symbol, 1993.

Existența diavolului în lume este o realitate[395]. În scrierile ioaneice, el apare sub diferite denumiri**: Satan** (Ioan 13, 27, Apocalipsă 20, 2); **Balaurul** (Apocalipsa 12, 3, 4); **Șarpele** (Apocalipsa 12, 9; 20, 2); **Stăpânitorul lumii acesteia** (Ioan 12, 31; Ioan 14, 30); **Domnul puterii văzduhului** (Apocalipsa 16, 13); **Antihrist** (Apocalipsa 13, 1-10) etc.

Dionisie Pseudo-Areopagitul susține că diavolii nu sunt răi prin firea lor, adică din creație, **„ci prin lipsa virtuților îngerești, prin aceea că au încetat de a dori și a face lucrurile dumnezeiești. Ei sunt răi prin aceea că lucrarea lor cea firească a slăbit. Răul la ei e pervertire, o slăbire din propria lor voință"** [396].

Serafim de Sarov, un mare mistic rus al veacului trecut, spunea despre diavoli: **„sunt dezgustători, împotrivirea lor conștientă față de harul dumnezeiesc i-a prefăcut în soli ai întunericului și ai grozăviilor de neînchipuit. Creaturi îngerești, ei au o putere uriașă. Cel mai mic dintre ei ar putea să nimicească pământul, dacă harul dumnezeiesc n-ar face neputincioasă ura lor împotriva creației lui Dumnezeu. Ei încearcă, deci, să distrugă făptura din interior, înclinând libertatea omenească spre rău"** [397].

---

[395] Despre existența diavolilor și lucrarea lor în lume, a se vedea: Unger Merrill F., *Biblical Demonology: A Study of the Spiritual Forces Behind the Present World Unrest***,** Wheaton, IL, Scripture Press Publications, 1972.
[396] *Numele divine*, *IV, 22, 23, 24*, apud. Pr. prof. Ioan G. Coman, *op. cit.,* p. 43.
[397] *Descoperirile Sf. Serafim din Sarov,* 1932, p. 107.

Din *Cartea Iov*, aflăm că puterea diavolului în lume este limitată, el nu poate face orice voieşte. El este asemenea unui câine legat care nu-ţi poate face rău dacă nu te apropii de spaţiul în care el se poate mişca.

Origen, accentuând bunătatea lui Dumnezeu, care este fără de margini şi care nu poate fi reţinută de nimic, a susţinut **„apocatastaza”,** adică mântuirea diavolilor, învăţătură ce contravine adevărurilor de credinţă propovăduite de Sfânta Biserică.

Diavolul nu are nici o şansă de mântuire, deoarece el a căzut din proprie iniţiativă, pe când omul a păcătuit în paradis, fiind îndemnat de diavol (Facere 3, 1)

Dumnezeu nu este indiferent la existenţa răului din lume. El ne dă mijloace şi arme duhovniceşti ca să-l biruim (Matei 17, 21; Efeseni 6, 11-17). Motivul judecăţii finale este tocmai pedepsirea răului pe vecie şi răsplătirea celor care au suferit nevinovaţi în această lume (Apocalipsa 20, 13).

Dumnezeu foloseşte răul fizic pentru binele omului. Plantele şi ierburile otrăvitoare sunt lăsate de Dumnezeu pentru vindecarea unor boli. Calamităţile naturale, bolile îi fac pe oameni să-şi aducă aminte de Dumnezeu şi să se convertească[398]. Prin răul fizic, Dumnezeu **„pedepseşte”,** adică educă pe omul căderii **„care s-a înstrăinat de harul Lui”.** Totuşi nu îl lasă

[398] A se vedea Diac. Prof. Nicolae Balca, „Sensul suferinţei în creştinism” în *Studii Teologice,* seria a 2-a, Anul IX, nr. 3 – 4, 1957, pp. 156 – 176.

fără de nădejde (Facere 3, 15). Dumnezeu nu vrea răul nostru, nu vrea moartea noastră, ci El ne vrea la El**,**

„El dorește ca toți să se mântuiască”
(I Timotei 2, 4).

Apocalipsa înseamnă biruința asupra răului, anunțarea **„cerului nou”** și a **„pământului nou”.** Sfântul Ioan Evanghelistul ne arată că Biserica – împărăție a Mielului Hristos va anihila definitiv puterea celui rău[399].

Biserica, în sine, este o realitate divino-umană[400], care are două dimensiuni distincte: **„Biserica luptătoare”** [401] și **„Biserica biruitoare”,** a îngerilor și a sfinților care slăvesc pe Dumnezeu și pe Mielul Hristos și Li se închină (Apocalipsa 11, 15-17).

Biruința îngerilor asupra diavolului și a îngerilor lui întunecați, la sfârșitul lumii, va produce o mare bucurie în ceruri, căci îngerii lui Dumnezeu, împreună cu toți sfinții, vor cânta Domnului slăvindu-L:

„Acum s-a făcut mântuirea și puterea și împărăția Dumnezeului nostru și a Hristosului Său, căci aruncat a fost pârâșul fraților noștri, cel ce îi pâra pe ei înaintea Dumnezeului nostru ziua și noaptea” (Apocalipsa 12, 10).

---

[399] Pr. Ioan Mircea, „Biserica – împărăție a Mielului – Hristos și lupta Lui spirituală în Apocalipsă”, în *Ortodoxia,* Anul XL, nr. 1, 1989, pp. 13 – 53.
[400] H. M. Féret, *L'Apocalyse de Saint Jean, vision chrétienne de l'histoire,* Paris, Corréa, 1943, p. 243.
[401] *Ibidem,* p. 222.

Biruința definitivă asupra răului din lume va aduce o deplină fericire în tot cosmosul, după cum arată și Sfântul Maxim Mărturisitorul: **„Dumnezeu, prin una și aceeași voință, nesfârșit de puternică a bunătății, va cuprinde pe toți, fiind în toți prezent; dar sub raportul fericirii veșnice, va cuprinde, în chip deosebit, numai pe îngeri și pe oameni sfinți”**[402].

Tema centrală pe care Sfântul Ioan Evanghelistul o argumentează în Apocalipsă este **„restaurarea în nestricăciune și în nemurire a firii întregi, la învierea de la sfârșitul lumii”**[403]. Prin această scriere eshatologică, *Apocalipsa,* Sfântul Ioan urmărește mângâierea și sprijinul tuturor care luptă împotriva răului în această lume[404]. Fiecare din noi trebuie să facem totul ca să biruim răul, să-l înlăturăm, să-l convertim în bine. **„A folosi răul împotriva răului, e o metodă proprie diavolului”**[405].

[402] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia 3*, Scolia 19, pp. 347 – 348.
[403] Idem, *Filocalia 2,* p. 214.
[404] Savvas Agouridis, *Comentariu la Apocalipsă,* traducere de Pr. Constantin Coman, București, Editura Bizantină, 1997, p. 54.
[405] Pr. prof. Ioan G. Coman, *op. cit.,* p. 50.

2. Păcatul – izvorul răului din lume

„Cel ce săvârșește păcatul e de la diavol”
(I Ioan 3, 8).

Răul din lume trebuie văzut ca un pom decăzut a cărui rădăcină este păcatul, trunchiul său este boala, suferința și al cărui rod este moartea[406].

Scrierile ioaneice fac de multe ori referință la o **„lume a păcatului”,** care este opusă **„lumii lui Dumnezeu”;**

„pentru că tot ceea ce este în lume – pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții – nu sunt de la Tatăl, ci din lume sunt” – ***Ὅτι πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκός, καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν, καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρός, ἀλλ᾽ ἐκ τοῦ κόσμου ἐστίν*** (I Ioan 2, 16).

Sfântul Ioan face o strânsă legătură între păcat și diavolul care **„de la’nceput păcătuiește”** (I Ioan 3, 8).

Iisus Hristos a venit ca **„să ridice păcatul lumii”** (Ioan 1, 29), să ne elibereze de robia păcatului, redându-ne adevărata libertate (Ioan 8, 36). Păcatul ne face prizonieri (Romani 7, 23; II Timotei 3, 3, 16; Faptele Apostolilor 8, 23). Odată căzut în stăpânirea lui, credinciosul nu mai depinde de el însuși și nu are

[406] Vladimir Soloviov, *Fundamentele spirituale ale vieții,* traducere de diac. Ioan I. Ică Jr., Alba Iulia, Editura Deisis, 1994, p. 71.

nici un mijloc de eliberare[407]. Dumnezeu nu îngăduie biruința finală a răului și nu voiește moartea păcătoșilor (I Timotei 2, 4). Din marea Sa iubire față de lume (Ioan 3, 16), a trimis pe Unul Născut Fiul Său

„ca să strice lucrurile diavolului” (I Ioan 3, 8)

și să se facă:

„jertfă de ispășire pentru păcatele noastre”
(I Ioan 4, 10).

Opera de răscumpărare a lumii prin Iisus Hristos o înțelegem mai bine dacă vom înțelege natura păcatului și urmările dezastruoase pe care le-a adus păcatul în cadrul creației divine. Păcatul este legat numai de creatura rațională și constă în esență în ruperea și înstrăinarea spirituală de Dumnezeu și de comuniunea cu El.

Păcatul își are izvorul în egoism, înseamnă a te pune pe tine mai presus de toate, a te idolatriza. Așa s-a întâmplat și cu diavolul care, la origine, ne spune profetul Isaia (cap. 14, 13), a fost înger luminos numit **„Luceafăr”,** dar care n-a vrut să-L mai recunoască pe Dumnezeu de Creator, a încercat doar cu mintea a se pune în rând cu Dumnezeu. Egoismul a dus la mândrie. A fi mândru înseamnă a fi plin de tine însuți, a te vedea doar pe tine și a sfida pe toți cei din jur. **„Păcatul este o iubire a eului mai mult decât orice și chiar mai mult decât iubirea pentru Dumnezeu”**[408].

---

[407] Pr. Drd. Nicolae Rădulescu, „Păcatul și eliberarea, după Noul Testament”, în *Studii Teologice,* Seria a 2-a, Anul XXVIII, nr. 7 – 10, 1976, p. 676.
[408] Ștefan C. Alexe, „Concepția Fericitului Augustin despre păcat și har”, în *Studii Teologice*, Seria a 2-a, Anul VIII, nr. 5 – 6, 1956, p. 331.

Fericitul Augustin defineşte păcatul ca o iubire egoistă, **„iubirea de sine până la dispreţul faţă de Dumnezeu”**[409]. Păcatul înseamnă înstrăinarea de Dumnezeu, a nu te mai uita la Dumnezeu ca la un Părinte Creator. Vorbind despre apariţia răului în lume ca urmare a înfăptuirii păcatului, Părintele Stăniloae zicea: **„acesta este răul: înstrăinarea de Dumnezeu. O mică întoarcere a ochiului ne face să fim cu soarele sau cu umbra trupului nostru. Cel ce priveşte spre soare se luminează îndată: cel ce se întoarce spre umbră va avea parte în chip necesar de întuneric. Astfel diavolul are răutatea prin libera alegere”** [410].

De la căderea sa, diavolul se află într-o continuă vrăşmăşie cu lumea, într-o permanentă luptă cu omul. Sfântul Vasile cel Mare, la întrebarea: **„de unde provine răutatea diavolului faţă de noi?”** răspunde**: „Nu a fost creat (diavolul) ca duşman al nostru, ci a devenit duşmanul nostru din pizmă. Căci văzându-se pe sine aruncat dintre îngeri, n-a suportat să vadă pe cel pământesc înălţându-se la treapta îngerilor prin înaintare”**[411]. Mântuitorul Iisus îl numeşte pe diavol **„stăpânitorul lumii acesteia”** (Ioan 12, 31;

[409] *Despre Cetatea lui Dumnezeu,* cartea XIV, cap. 28, 1 *P.L.,* vol. 41, col. 436, apud. Ştefan C. Alexe, *op. cit.,* p. 331.
[410] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. 1,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1978, pp. 450 – 451.
[411] Sfântul Vasile cel Mare, *P.G. 31*, col. 348, apud. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.,* p. 459.

Ioan 13, 30; Ioan 16, 11). E vorba aici de lumea aceasta fizică privită în ea însăşi, în suprafaţa ei opacă. Această suprafaţă stricăcioasă, dar atrăgătoare, o poate dărui satana şi o promite şi lui Hristos (Matei 4, 9), dar şi tuturor care-i fac voia lui cea rea (I Ioan 3, 8).

La îndemnul Şarpelui (Apocalipsa 12, 9; Apocalipsă 20, 2) care este personificarea diavolului, protopărinţii noştri au căzut în păcatul neascultării. Fiinţa sau esenţa păcatului strămoşesc constă în neascultare, neîncredere şi nerecunoştinţă bazate pe mândrie. Săvârşind păcatul, omul cunoaşte răul, intră în domeniul răului şi este constrâns să simtă deosebirea dintre binele pe care l-a cunoscut înainte şi răul pe care îl cunoaşte acum. Cunoaşterea răului, experienţa lui nu înseamnă însă o îmbogăţire în cunoaştere (cum cred unii gânditori contemporani), pentru că nu este o luminare, ci, dimpotrivă este o întunecare, o pervertire, o slăbire a puterilor sufleteşti şi trupeşti în general[412]. Îndemnul diavolului asupra omului de a păcătui a fost o ispitire, care, odată acceptată, a zămislit păcatul[413]. Fericitul Augustin, cu privire la natura păcatului în sine, arată că el constă într-o mişcare rea a voii şi că el nu este în substanţă – în materie – cum pretindeau maniheii. Izvorul păcatului constă în modul de folosire a voinţei,

[412] Pr. Lector George Remete, *Dogmatica Ortodoxă,* Alba Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe, 1996, p. 196.
[413] Păcatul începe acolo unde există învoirea minţii la un gând sau la o imaginaţie insinuată în minte sau, mai bine zis, acolo unde există un oarecare interes care arată deja începutul consimţirii cu voinţa duşmană.

a libertăţii. De fapt, păcatul constă în a urma ceea ce e contrar virtuţii. Între termenii *păcat* şi *rău* nu există nici o deosebire de conţinut: **„or ce se numeşte rău, este un păcat”**[414].

Răul este actul de răzvrătire şi de negare a lui Dumnezeu, a ordinii fireşti a lucrurilor şi a armoniei statornicite iniţial de Dumnezeu în lume. Ne eliberăm de răul din noi, în măsura în care recunoaştem obârşia răului în voinţa noastră liberă, în măsura în care ne asumăm întreaga responsabilitate faţă de păcatele săvârşite, mărturisindu-le printr-o spovedanie sinceră şi cu dorinţa de a nu le mai repeta. Prin voinţa omului, răul devine o putere care întunecă şi perverteşte creaţia (pământul este blestemat de Dumnezeu din pricina omului, ne spune cartea *Facerea* 3, 17).

Păcatul strămoşesc nu constă în consumarea fructului oprit, care era bun prin creaţie (Facere 1, 31), ci prin reaua folosire a libertăţii, prin călcarea poruncii lui Dumnezeu. Libertatea adevărată nu înseamnă opţiunea între bine şi rău, ci rămânerea în bine încontinuu. Definiţia libertăţii este **„iubeşte şi fă ce vrei”.** Atunci când iubeşti cu adevărat pe cineva, nu-i faci nici un rău, ci dimpotrivă îi doreşti şi-i faci numai bine.

Oricât de rău şi de puternic ar fi diavolul (I Petru 5, 8), el nu poate să lucreze nimic fără încuviinţarea noastră. În om stă puterea de a deschide sau nu

[414] Constantin Pavel, *Problema răului la Fericitul Augustin,* Bucureşti, 1937, p. 33.

păcatului sub toate formele sale sau harului mântuitor uşa sufletului nostru[415].

Atât Vechiul cât şi Noul Testament folosesc o varietate de termeni pentru a desemna păcatul. Printre cei mai utilizaţi putem aminti: **păcat** (Facere 18, 20; Romani 3, 23), **neascultare** (Romani 5, 19), **nedreptate** (Levitic 26, 40), **nelegiuire** (Tit 2, 14), **încălcarea Legii Sfinte** (Efeseni 2, 1), **ignoranţă** (Evrei 9, 7), **necredinţă** (Romani 11, 20), **lipsă de sfinţenie** (I Timotei 1, 9).

Toate aceste denumiri biblice scot în relief aspecte ale păcatelor pe care le facem în această lume[416].

Indiferent de denumire, păcatul este tot păcat, care devine o poartă de pătrundere a răului în această lume. Răul va înceta în lume când nu va mai exista păcatul. Întruparea lui Iisus Hristos (Ioan 1, 14) este şansa mântuirii noastre.

Păcătuirea în lume n-a încetat nici după răscumpărarea adusă de Hristos, ci a îmbrăcat şi mai multe forme şi numiri. Dar pentru păcatul de orice fel, Mântuitorul a lăsat Taina Pocăinţei sau a mărturisirii păcatelor. Unele se pot şterge, altele nu. Astfel sunt păcate grele şi de neiertat, pe care apostolii le numesc: **„păcate de moarte”**. Pentru acestea, zice Sfântul Ioan Evanghelistul, Biserica şi fraţii nu trebuie să se roage (I Ioan 5, 16). Cei care fac astfel de păcate strigătoare la

[415] Ştefan C. Alexe, *op. cit.,* p. 337.
[416] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Doctrina ortodoxă şi catolică despre păcatul strămoşesc”, în *Ortodoxia,* Anul IX, nr. 1, 1957, pp. 3 – 40.

cer sunt numiţi **„antihriști”** (I Ioan 2, 22 – 23; 4, 3; II Ioan 7), pentru că ei se împotrivesc pe faţă şi în mod conştient poruncilor dătătoare de viaţă ale Mântuitorului Iisus Hristos. Cine luptă împotriva lui Hristos devine **„antihrist”.** Sfântul Ioan Evanghelistul, în prima sa epistolă, scrie:

„Dacă cineva vede pe fratele său păcătuind – păcat nu de moarte – să se roage şi Dumnezeu va da viaţă acelui frate“ – ***Ἐάν τις ἴδῃ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἁμαρτάνοντα ἁμαρτίαν μὴ πρὸς θάνατον, αἰτήσει, καὶ δώσει αὐτῷ ζωὴν τοῖς ἁμαρτάνουσιν μὴ πρὸς θάνατον. Ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον· οὐ περὶ ἐκείνης λέγω ἵνα ἐρωτήσῃ*** (I Ioan 5, 16).

Păcatul urâţeşte fiinţa umană, produce dezordine, creează stare de tensiune în cosmos şi ură împotriva celor din jurul nostru. Părintele Petroniu de la Sfântul Munte zice în acest sens: **„păcatul îmbolnăveşte pofta şi iuţimea, cele două puteri sufleteşti ale omului, scoţându-le din neascultarea faţă de minte şi punându-le în slujba simţurilor. Pofta, din dor aprins către Dumnezeu, devine poftă de trup, de lucruri şi de slavă deşartă; iar iuţimea, din tonic întăritor al poftei, devine mânie, furie împotriva aproapelui”**[417] .

Păcatul este asemenea unei infecţii, care, dacă nu e tratată din timp, duce la îmbolnăvire care culminează cu moartea.

---

[417] Protosinghelul Petroniu Tănase, *Uşile Pocăinţei,* Iaşi, Editura Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, 1994, p. 52.

3. Urmările păcatelor asupra lumii

Consecinţele păcatului strămoşesc asupra lumii au fost imediate şi înspăimântătoare, întinzându-se în multe direcţii cu efecte asupra:

- ✓ relaţiei cu Dumnezeu a protopărinţilor noştri;
- ✓ naturii lor;
- ✓ trupurilor lor;
- ✓ mediului înconjurător.

A. Efectul asupra relaţiei omului cu Dumnezeu

Omul a fost creat **„după chipul şi asemănarea cu Dumnezeu"**. **„Chipul"** din om se referă la însuşirile omului ca spirit, raţiune, libertate, conştiinţă morală şi sete spre absolut. **„Asemănarea"** este starea finală, starea de sfinţenie şi dreptate atinsă de om prin harul divin şi practicarea virtuţilor.

Omul a primit chipul **„Chipului"** şi de aceea el îşi are chip în

„Fiul Omului Care este în cer" (Ioan 3, 13).

„Prin «Chip» omul devine înrudit cu Dumnezeu" spune Sfântul Grigorie de Nyssa[418]. Înainte de căderea

[418] *Oratio catehetica,* 5, *P.G. 45,* col. 21, C.D., apud. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. 1, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978, p. 389.

în păcat, Dumnezeu şi Adam aveau părtăşie unul cu altul, erau într-o deplină comuniune harică. Prin săvârşirea păcatului neascultării, protopărinţii noştri s-au înstrăinat de Dumnezeu.

Fapta omului de a mânca din fructul oprit era faptul comuniunii cu diavolul şi nu cu Dumnezeu. Prin urmare, totul se întorcea împotriva firii însăşi a omului, de vreme ce din fire el se află în comuniunea iubirii cu Dumnezeu şi cu lucrurile. Urmările căderii omului au fost îngrozitoare. Centrul vieţii omului s-a mutat din Dumnezeu în el însuşi. Nu mai făcea diferenţa între zidire şi Ziditor. Socotea că ar fi putut să depăşească singur prăpastia dintre creaţie şi Creator – adică distanţa ontologică.

Rezultatul a fost acela că s-a îndepărtat de la calea unică ce ar fi condus la împlinirea scopului vieţii lui aşa cum îl rânduise Creatorul Însuşi. Autonomia omului a însemnat de fapt golirea lui de harul lui Dumnezeu şi l-a condus la moartea spirituală. Aceste cumplite urmări ale căderii se cuprind în versurile **„Canonului celui Mare”**: **„Am pierdut frumuseţea mea cea dintâi zidită şi bunăcuviinţa înfăţişării mele iar acum zac gol şi plin de ruşine”**[419].

Prin păcat, Adam a fost lipsit de comuniunea cu Dumnezeu; firea lui stricată şi-a pierdut însuşirile pe care le datora acestei comuniuni şi, în special, libertatea reală şi nemurirea. Adam a devenit astfel sclavul

[419] Vezi slujba Canonului Sfântului Andrei Criteanul.

elementelor inferioare ale propriei sale firi (patimile), în loc să le fi dominat prin intelect, care-l lega de Dumnezeu[420].

Chiar şi-n starea de cădere, de înstrăinare a omului prin păcat, Dumnezeu nu rămâne pasiv, ci El este primul care-l cheamă pe om la comuniune, la dialog:

„Adame, unde eşti?" (Facere 3, 9).

La această chemare, omul îşi arată încă o dată refuzul; ba mai mult, aruncă răul pe seama lui Dumnezeu. Omul se desolidarizează de creaţia divină:

„Femeia, pe care mi-ai dat-o să fie cu mine, aceea mi-a dat din pom şi am mâncat" – *καὶ εἶπεν ὁ Ἀδάμ· ἡ γυνή, ἣν ἔδωκας μετ᾽ ἐμοῦ, αὕτη μοι ἔδωκεν ἀπὸ τοῦ ξύλου, καὶ ἔφαγον* (Facere 3, 12).

Eva, la rândul ei, l-a acuzat pe şarpe (Facere 3, 13). Amândoi erau vinovaţi, dar fiecare a încercat să arunce responsabilitatea păcatului asupra celuilalt.

Orice păcat este o răzvrătire împotriva lui Dumnezeu[421]. Adam nu şi-a îndeplinit chemarea. El n-a ştiut să atingă unirea cu Dumnezeu şi îndumnezeirea lumii create. Lumea e în siguranţă în măsura în care oamenii trăiesc cu Dumnezeu şi în Dumnezeu.

Întruparea Logosului este o dovadă că Dumnezeu nu şi-a schimbat planul de îndumnezeire a lumii chiar

[420] John Meyendorff, *Hristos în gândirea creştină răsăriteană,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997, p.58.
[421] Dumitru Stăniloae, *Ortodoxie şi românism,* Sibiu, 1939, p. 285.

după căderea în păcat. **„Asumarea personală a firii umane integrale de către Fiul, Cuvântul transcendent şi veşnic din Fecioara Maria, este un act care recreează şi restaurează lumea; de aceea, întruparea este temelia îndumnezeirii"**[422]. Prin întrupare se arată că finalitatea omului şi a întregii creaţii se realizează doar prin Iisus Hristos, care prin Duhul Sfânt ne conduce la odihna şi sălăşluirea în Dumnezeu, adică la realizarea desăvârşirii comuniunii de viaţă şi de iubire cu El[423].

B. Efectul asupra naturii umane

În paradis, raţiunea omului era atât de luminată, limpede şi capabilă, încât vedea peste tot raţiunile divine şi comunica direct, ca de la sens la sens, cu Dumnezeu, pe care-L percepea direct şi nemijlocit, ca pe o prezenţă intimă şi permanentă. Starea paradisiacă însemna o armonie deplină a omului cu sine însuşi, cu tot universul material şi cu Dumnezeu.

Prin săvârşirea păcatului strămoşesc s-a distrus această armonie. Păcatul strămoşesc a dus la cunoaşterea răului, care de fapt înseamnă slăbiciune, degradare şi moarte.

Păcatul strămoşesc constă în pierderea desăvârşirii, a fericirii, ruperea comuniunii cu Dumnezeu, pierderea harului divin, întunecarea **„chipului"** divin. Prin păcat,

[422] Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dicţionar de Teologie Ortodoxă,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981, p. 228.
[423] Preot Ştefan Buchiu, *Întrupare şi unitate,* Bucureşti, Editura Libra, 1997, p. 88.

natura umană a intrat în neînţelegere cu Creatorul Său. Păcatul strămoşesc a dus la destrămarea fiinţei omeneşti, care piere până la urmă în moarte – ultima separare a naturii denaturate, despărţită de Dumnezeu[424].

C. Efectul asupra trupurilor omeneşti

Păcatul strămoşesc a avut efect negativ nu numai asupra sufletului, care a devenit slăbit, întunecat, ci şi asupra trupului omenesc. Moartea este urmarea păcatului strămoşesc (Facere 2, 17). Sfântul Apostol Pavel ne spune în acest sens:

„printr-un om a intrat păcatul în lume şi prin păcat moartea" – *Διὰ τοῦτο, ὥσπερ δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν, καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος* (Romani 5, 12).

Expresia ebraică de la Facere 2, 17 poate fi tradusă astfel: **„murind vei muri".** Din momentul în care omul a mâncat din pomul interzis, el a devenit o fiinţă muritoare. Destrămarea a început chiar din acel moment. Mare este taina iconomiei lui Dumnezeu! El n-a încetat să-şi iubească zidirea Sa, chiar şi după cădere. Ca urmare a căderii, Dumnezeu a îngăduit moartea fizică, însă nu ca o pedeapsă, ci ca o ocrotire, astfel încât omul să nu păcătuiască veşnic, iar răul să nu fie nemuritor. Moartea deci era o măsură pedagogică a

[424] Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit,* traducere de Pr. Vasile Răducă, Bucureşti, Editura Anastasia, 1995, p. 159.

lui Dumnezeu cu scopul de a-l readuce pe cel căzut în comuniunea iubirii şi a vieţii cu Dumnezeu[425].

Acest adevăr este subliniat în mod deosebit în rugăciunea de iertare pe care preotul o citeşte la slujba de înmormântare: **„Doamne, Dumnezeul nostru, Cel care cu înţelepciunea Ta cea negrăită ai creat pe om din ţărână şi l-ai înfrumuseţat cu podoabă şi frumuseţe ca pe o cinstită făptură cerească spre slava şi bunăcuviinţa împărăţiei Tale, ca să-l aduci pe el după chipul şi asemănarea Ta; dar el, călcând cuvântul poruncii Tale, şi împărtăşit fiind chipului dar negăsindu-l, pentru aceasta, ca răutatea să nu fie fără de moarte ai poruncit, din iubire de oameni, amestecului şi negrăitei Tale legături, ca un Dumnezeu al Părinţilor noştri, să se taie şi să se risipească, încât sufletul să meargă acolo de unde fiinţa şi-a luat, până la obştească înviere, iar trupul să se desfacă în cele din care a şi fost alcătuit"**[426].

Moartea rămâne pentru om încă un mister, o taină înfricoşătoare. Aceasta reiese dintr-o cântare bisericească de la slujba de înmormântare: **„Plâng şi mă tânguiesc, când gândesc la moarte şi văd în morminte zăcând frumuseţea noastră cea zidită după chipul lui Dumnezeu, grozavă, fără mărire şi**

[425] Pr. Dr. Antonios Alevizopol, *Ortodoxia în faţa sectelor,* traducere de Pr. Ion Buga, Bucureşti, Editura Symbol, 1993, p. 37.
[426] Slujba de înmormântare în *Panihida*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1948.

fără frumuseţe. O minune! Ce Taină este aceasta ce s-a făcut cu noi! ... Cu adevărat înfricoşătoare este taina morţii, că se desparte cu silă trupul de suflet şi se risipeşte armonia şi se taie, prin voia lui Dumnezeu, legăturile firii"[427].

Venirea lui Hristos în lume a însemnat o refacere a firii umane, o nădejde a învierii noastre, cum zice Sfântul Apostol Pavel:

„Fraţilor, nu voim ca să nu ştiţi cele cu privire la cei adormiţi şi să vă întristaţi ca ceilalţi care nu au nădejde. Căci de credem că Iisus a murit şi a înviat, tot aşa credem că Dumnezeu, prin Iisus, va aduce împreună cu El pe cei adormiţi (...), încât mângâiaţi-vă unul pe altul cu cuvintele acestea"
(I Tesaloniceni 4, 13 – 18).

Bolile trupului sunt cauzate tot de păcat:

„voi înmulţi mereu necazurile tale, mai ales în vremea naşterii tale; în dureri vei naşte copii (...)"
(Facere 3, 16).

Prin Adam, firea omenească a căzut bolnavă de stricăciune, zice Sfântul Chiril al Alexandriei[428].

În gândirea Sfântului Chiril, păcatul este conceput ca o boală (***νόσος)*** contactată de Adam şi transmisă ereditar posterităţii, o boală mortală, de care firea omenească întreagă este atinsă.

---

[427] *Ibidem.*
[428] *P.G. vol. 74,* col. 789 AB, apud. John Meyendorff, *op. cit.,* p. 125.

D. Efectul asupra mediului înconjurător

Urmările negative ale păcatului strămoşesc s-au arătat şi în relaţiile omului cu mediul înconjurător. Omul nu mai era în stare să-şi păstreze poziţia de stăpân peste creaţie, să fie centrul unităţii şi al armoniei zidirii lui Dumnezeu. A început să folosească în mod egoist lumea înconjurătoare şi să tragă totul după sine în robia stricăciunii. Întreaga creaţie a fost supusă deşertăciunii, spune Sfântul Apostol Pavel, nu din voia ei, ci **„din pricina celui ce a suspus-o”,** adică din pricina omului (Romani 8, 20, 21). Sfânta Scriptură ne spune că Dumnezeu a zis lui Adam:

„fiindcă ai ascultat de glasul femeii tale şi ai mâncat din pom, blestemat va fi pământul pentru tine; întru sudoarea frunţii tale vei mânca pâinea ta până ce te vei întoarce în pământul din care ai fost luat” (Facere 3, 17 – 19).

Întreg cosmosul suferă de pe urma căderii omului în păcat. Sfântul Apostol Pavel ne spune că natura, adică mediul înconjurător,

„s-a supus deşertăciunii nu de voia sa, ci după voia celui ce a supus-o cu nădejdea, că şi însăşi această făptură (natură) va fi izbăvită de robia stricăciunii, ca să guste din libertatea cea slăvită a copiilor lui Dumnezeu. Căci ştiu că toată făptura suspină împreună şi suferă până acum”
(Romani 8, 20-23).

Prin păcat, făptura întreagă, cosmosul s-a închis în sine fără să mai poată descoperi ochilor sufleteşti ai omului bogăţia de sensuri pe care a primit-o de la Creator, care, asemenea unei cărţi, ar fi trebuit să fie „citită" şi înţeleasă de către om. **„Învăţătura creştină crede că prin căderea în păcat, creaţia a devenit, din perdea transparentă a iubirii între noi şi Dumnezeu, un zid într-o anumită măsură opac între noi şi între noi şi Dumnezeu: deci, nu numai motiv de unire între noi, ci şi de despărţire şi de vrajbă între noi"**[429].

Prăpastia ivită în creaţie, dezbinarea introdusă între toate se datorează deci despărţirii omului de Logosul dumnezeiesc, prin care El ar fi putut cunoaşte toate mai întâi prin raţiunile sădite în ele de Logos şi apoi prin legătura dintre aceste raţiuni şi plasticizările lor concrete.

Este foarte necesar, considerăm, de a se evidenţia încă o dată imposibilitatea realizării comuniunii dintre om şi Dumnezeu şi între oameni fără o lucrare prealabilă de spiritualizare a omului, atât asupra sa însuşi, cât şi asupra mediului natural înconjurător. Sfântul Ioan Evanghelistul ne spune că va avea loc înnoirea întregii naturi cosmice, unde

„nimic nu va mai fi blestemat" (Apocalipsa 22, 3).

Înnoirea o face Iisus Hristos.

---

[429] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. 1, p. 484.

4. Tensiunea dintre lumea care împlinește voia lui Dumnezeu și lumea păcatului

„Căci așa a iubit Dumnezeu <u>lumea</u>, încât și pe Unul născut Fiul Său L-a dat, ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică” (Ioan 3, 16).

„Să nu iubiți <u>lumea</u>, nici cele din lume: de iubește cineva lumea, în acela nu-i iubirea Tatălui. Pentru că toate cele din lume, adică: pofta trupului, pofta ochilor și trufia vieții nu sunt de la Tatăl, ci de la lumea aceasta” (I Ioan 2, 15-16).

În aceste două texte descoperim o adevărată tensiune, o stare contradictorie. Pe de o parte Dumnezeu iubește lumea, iar pe de altă parte noi suntem îndemnați să nu iubim lumea. Sentimentul lui Dumnezeu față de lume nu coincide cu cel al omului față de lume: **„Ceea ce Dumnezeu iubește, omul nu trebuie să iubească”**[430]. Avem de-a face cu două poziții contradictorii față de lume, cu toate că autorul acestor două texte biblice este una și aceeași persoană: Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan.

[430] N. Afanassieff, „«Le monde» dans l'Écriture Sainte”, în *Irénikon*, 42, 1969, p. 6.

Analizate în profunzime, cele două texte scot în relief nu o stare de contradicţie, ci două concepţii diferite despre lume. Într-un fel vede Dumnezeu lumea, ca pe o creaţie bună, şi în alt fel vede omul lumea, pe care o confundă cu plăcerile şi patimile lumeşti.

Între lumea care împlineşte voia lui Dumnezeu şi lumea păcatului se află mereu o stare încordată, care creşte în mod continuu. Ceea ce caracterizează în mod specific eshatologia Noului Testament este o tensiune fundamentală între **„deja"** şi **„nu încă".** După cum ne învaţă Noul Testament, ne aflăm **„deja"** în perioada eshatologică despre care ne vorbesc proorocii Vechiului Testament, dar **„nu"** este **„încă"** în faza ei finală[431]. Aşteptăm **„Ziua Domnului",** dar ea încă nu a sosit.

Noul Testament ne prezintă această tensiune existentă şi în învăţătura biblică cu privire la cele două veacuri: veacul de acum şi veacul viitor. Istoria care stă la baza Noului Testament implică existenţa acestei tensiuni: în istoria continuă există două direcţii de dezvoltare – cea a Împărăţiei lui Dumnezeu (Matei 8, 32) şi cea a împărăţiei răului (I Ioan 5, 19). De fapt, noi doar în lumina acestei tensiuni putem înţelege că Împărăţia lui Dumnezeu este atât o realitate prezentă (I Ioan 5, 12), cât şi una viitoare (II Ioan 1, 2).

Sfântul Evanghelist Ioan subliniază în scrierile sale contrastul dintre ceea ce suntem acum şi ceea ce vom fi:

---

[431] Anthony A. Hoekema, *Biblia şi viitorul,* Illinois, Societatea Misionară Română, 1993, p. 68.

„Iubiților, acum noi suntem copiii lui Dumnezeu; dar încă nu ni s-a descoperit ce vom fi. Știm însă că atunci când Se va arăta, vom fi asemenea Lui, pentru că îl vom vedea cum este" – ***Ἀγαπητοί, νῦν τέκνα θεοῦ ἐσμέν, καὶ οὔπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα· οἴδαμεν δὲ ὅτι ἐὰν φανερωθῇ, ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὀψόμεθα αὐτὸν καθώς ἐστιν*** (I Ioan 3, 2).

Această tensiune existentă între cele două realități: lumea lui Dumnezeu și lumea păcatului se găsește în cartea *Apocalipsa*, care se referă atât la trecut, cât și la viitor. Ea își clădește năzuințele pentru viitor pe baza Jertfei de pe Cruce pe care Mântuitorul Iisus Hristos a făcut-o în trecut. *Apocalipsa* prezintă starea finală a acestei lumi, slava Bisericii lui Hristos în viitor, dar în același timp arată că Biserica este obiectul suferințelor și al persecuțiilor din partea lui Antihrist, în timp ce **„mirele"** zăbovește să vină.

Această așteptare a înnoirii lumii și a izbăvirii de **„cel rău"** ne face să simțim în noi înșine această stare de tensiune. Ne aflăm într-o continuă luptă interioară. Sfântul Apostol Pavel zice:

„Eu socotesc că suferințele vremelnice de acum nu prețuiesc nimic față de acea slavă care are a se descoperi pentru noi. Căci făptura cu o vie dorință așteaptă descoperirea acestei slave a fiilor lui Dumnezeu" – ***Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ***

παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τὴν μέλλουσαν δόξαν ἀποκαλυφθῆναι εἰς ἡμᾶς. Ἡ γὰρ ἀποκαραδοκία τῆς κτίσεως τὴν ἀποκάλυψιν τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ ἀπεκδέχεται (Romani 8, 18-19).

În această lume se află multă suferinţă, necazuri de tot felul. Sfântul Ioan se întreabă în Apocalipsă:

„Până când, Stăpâne Sfinte şi Adevărate, nu vei judeca şi nu vei răzbuna sângele nostru împotriva celor ce locuiesc pe pământ?" – *καὶ ἔκραξαν φωνῇ μεγάλῃ, λέγοντες, Ἕως πότε, ὁ δεσπότης, ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός, οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς ;* (Apocalipsa 6, 10).

Deşi Dumnezeu nu este autorul răului[432], totuşi El îngăduie existenţa suferinţei în această lume. Sfântul Apostol Pavel spune:

„necazul naşte răbdarea, iar răbdarea naşte încercare, iar încercarea naşte nădejde, iar nădejdea nu ruşinează, pentru că iubirea dumnezeiască s-a revărsat în inimile noastre de Duhul Sfânt, Care ni s-a dat" – *ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμήν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα· ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει, ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν* (Romani 5, 4-5).

[432] A se vedea Dumitru Stăniloae, *Gânduri despre problema răului* în volumul *Ortodoxie şi Românism*, Sibiu, 1939.

Autorul *Epistolei către Evrei* zice că fiecare suferinţă ni se pare la început nu o bucurie, ci o întristare:

„dar mai târziu aduce pentru cei ce au fost învăţaţi prin ea roadele dătătoare de pace ale dreptăţii” – Πᾶσα δὲ παιδεία πρὸς μὲν τὸ παρὸν οὐ δοκεῖ χαρᾶς εἶναι, ἀλλὰ λύπης· ὕστερον δὲ καρπὸν εἰρηνικὸν τοῖς δι’ αὐτῆς γεγυμνασμένοις ἀποδίδωσιν δικαιοσύνης (Evrei 12, 11).

Sfinţii Părinţi în scrierile lor fac mereu referiri la existenţa acestei tensiuni între cele două lumi. Sfântul Macarie Egipteanul[433] zice: **„Lumea aceasta se împotriveşte lumii de sus, după cum şi veacul de acum se împotriveşte celui de sus. De aceea, conform Sfintei Scripturi, creştinul trebuie să se lepede de lume, să se mute şi să treacă cu mintea din acest veac în care stă şi se amăgeşte, în celălalt veac”**[434].

Parafrazând textul de la Sfântul Evanghelist Ioan 17, 16: **„Ei nu sunt din lumea aceasta, precum nici Eu nu sunt din lumea aceasta” – *Ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσίν, καθὼς ἐγὼ ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰμί***, Sfântul

[433] În jurul scrierilor lui Macarie Egipteanul s-a pornit, începând din 1920, o aprigă dispută. Cercetători ca Villecourt, S.I. Hausherr şi H. Dörries au susţinut că pot recunoaşte în ele un conţinut messalian, negând în consecinţă originea lor macariană. Istoria acestei dispute a fost expusă de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae în „În jurul «Omiliilor duhovniceşti» ale lui Macarie Egipteanul” în *Mitropolia Banatului*, Anul X, nr. 1-2, 1958, pp. 3-28.

[434] Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti,* Colecţia P.S.B., vol. 34, traducere de Constantin Cornițescu, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992, p. 198.

Macarie zice: **„Creştinii, deci, aparţin altei lumi; ei sunt fii ai lui Adam celui ceresc; o făptură nouă, fii ai Duhului Sfânt, fraţi luminoşi ai lui Hristos, asemenea Părintelui lor, lui Adam cel duhovnicesc şi luminos, (aparţin) acelei cetăţi, acelui neam, acelei puteri. Ei nu sunt din lumea aceasta, ci din altă lume”**[435].

Sfântul Atanasie cel Mare afirmă: **„răul nu a fost de la început”**[436] în lume. De aici tragem concluzia firească că această tensiune a apărut în timp, odată cu păcatul protopărinţilor noştri (Facere 3, 6). Creştinii sunt chemaţi să lupte împotriva duhului răutăţii acestei lumi, pentru a se bucura de lumina lumii viitoare: **„Mare este deosebirea între creştini şi oamenii lumii acesteia. Pentru că (oamenii lumii acesteia) sunt legaţi cu inima şi cu mintea în lanţuri pământeşti, pe când creştinii doresc din toată inima să se afle în graţia Tatălui ceresc şi numai pe El îl au înaintea ochilor. Alta este lumea creştinilor, mintea, vorba, faptele şi modul lor de viaţă. Altceva sunt aceia şi altceva sunt aceştia şi mare este deosebirea între unii şi alţii. Pentru că locuitorii pământului şi fiii veacului acestuia seamănă grâului pus în ciur: ei sunt cernuţi de cugetele cele**

---

435 *Ibidem,* p. 175.

436 Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri, Partea I*, traducere de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, colecţia P.S.B., vol. 15, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, p. 31.

nestatornice ale lumii acesteia, se află în necontenitul vârtej al lucrurilor celor pământeşti, al poftelor şi al complicatelor probleme materiale”[437].

Primii creştini trăiau sub semnul venirii foarte apropiate a lui Hristos întru slava Sa cerească, ce va însemna înnoirea lumii şi distrugerea răului. Această aşteptare încordată a dat naştere tensiunii pe care creştinii o trăiau în adâncul fiinţei lor. Această tensiune eshatologică îi punea pe creştini în gardă, pentru a nu se complace în această lume a păcatelor, căci, **„dacă cineva se complace în viaţa aceasta în trândăvie şi în nepăsare şi în chip voit nu se fereşte de orice poftă lumească şi nu caută cu tot sufletul numai pe Dumnezeu, unul ca acesta se încurcă în spinii şi în trufiile lumii acesteia, iar haina cea trupească o arde cu focul poftelor şi o întinează cu noroiul dezmierdărilor”**[438].

Sfântul Ioan Evanghelistul ne atrage atenţia că această

„lume trece, şi trece şi pofta ei, iar cel ce face voia lui Dumnezeu rămâne în veci”
(I Ioan 2, 17).

Venirea lui Antihrist în lume va spori această tensiune existentă:

---

[437] Sfântul Macarie Egipteanul, *op. cit.,* p. 110.
[438] *Ibidem,* p. 100.

„Fiilor, a venit vremea de apoi, și cum ați auzit, are să vie antihrist; acum însă sunt mai mulți antihriști: prin aceasta cunoaștem că e vremea de apoi” (I Ioan 2, 18).

Mulţimea păcatelor şi a fărădelegilor săvârşite de către oameni l-a făcut pe Sfântul Ioan să zică:

„toată lumea este sub puterea celui rău”
(I Ioan 5, 19).

Iisus s-a jertfit pe Cruce

„pentru păcatele a toată lumea”
(I Ioan 2, 2).

Tema centrală a cărţii *Apocalipsa* este a doua venire a lui Hristos în lume; judecata tuturor oamenilor şi înnoirea universului: **„cer nou şi pământ nou”.** Aşteptarea celei de-a doua veniri a lui Iisus în lume trebuie să ne facă pe noi toţi să renunţăm la poftele lumeşti şi să trăim în lume cu cumpătare, dreptate şi evlavie:

„Fiilor, nimenea să nu vă amăgească. Cel ce face dreptate, acela e drept, precum drept e și El (Hristos). Cel ce face păcatul, acela e de la diavolul, pentru că dintru început diavolul a păcătuit. De aceea s-a și arătat Fiul lui Dumnezeu, ca să strice lucrurile diavolului”
(I Ioan 3, 7-8).

Ceea ce trebuie foarte bine evidenţiat este faptul că:

✓ lumea a fost creată de Dumnezeu, Care este **„Binele Absolut”**;

✓ răul din lume a pervertit creaţia, dar nu a distrus-o;

✓ Întruparea lui Hristos este o nouă creaţie a lumii;

✓ Dumnezeu iubeşte lumea şi se sacrifică pentru ea;

✓ prin conlucrare cu cel rău, omul a devenit lumesc, de unde şi existenţa tensiunii care se află în lume;

✓ într-un fel se raportează Dumnezeu la lume şi în alt fel vede omul lumea;

✓ lumea este trecătoare, dar rămân faptele noastre care intră în eternitate;

✓ aşteptarea Parusiei Domnului este o chemare de trăire în această lume **„ca fii ai luminii”;**

✓ păcatele ne îndepărtează de Dumnezeu;

✓ Iisus a venit să împace lumea cu Dumnezeu;

✓ Dumnezeu şi lumea sunt două realităţi care nu trebuie confundate una cu alta.

5. Mijloacele de îndreptare şi de spiritualizare a lumii

5.1. Sfintele Taine şi ierurgiile bisericeşti

Lumea este în sine o taină a lui Dumnezeu, care ne descoperă măreţia Lui. Iisus Hristos devine prezent şi actual prin Sfintele Taine pe care El Însuşi le-a stabilit ca mijloc de participare la harul şi viaţa Sa. Tainele sunt lucrări ale lui Hristos prin puterea Sfântului Duh[439].

Sfintele Taine au un profund caracter eclesiologic[440] şi ele ne împărtăşesc din harul lui Dumnezeu. Izvorul Sfintelor Taine îl descoperim în Mântuitorul Hristos.

La baza învăţăturii despre Taine a Bisericii Ortodoxe stă încrederea în putinţa lucrării Duhului dumnezeiesc al lui Hristos printr-un om asupra altui om, prin mijlocirea trupurilor şi a materiei dintre ele, în ambianţa Bisericii, ca trup tainic al lui Hristos. E încrederea că Duhul dumnezeiesc poate lucra prin mijlocirea spiritului omenesc asupra materiei cosmice în general şi asupra altor persoane[441].

---

[439] Pr. Prof. Ion Bria, *Credinţa pe care o mărturisim,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, p. 138.
[440] A se vedea: Pr. Dumitru Radu, „Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine şi problema intercomuniunii, teză de doctorat", în *Ortodoxia*, An XXX, nr. 1-2, 1978, pp. 13-388.
[441] Pr. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. 3, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978, p. 7.

Baza generală a Tainelor Bisericii este credinţa că Dumnezeu poate lucra asupra creaturii în realitatea ei vizibilă. În acest sens, înţelesul general al tainei este unirea lui Dumnezeu cu creatura[442]. Sfintele Taine sunt modalităţi eficace şi desăvârşite de îndumnezeire a lumii. Ele transmit harul sfinţitor nu numai persoanelor umane, dar şi asupra materiei care devine un suport indispensabil al Sfintelor Taine.

Există o strânsă legătură ontologică între Trupul lui Hristos, transfigurat şi pneumatizat, şi materia Sfintelor Taine, deoarece amândouă sunt fundamentate pe Logosul divin sau îşi au raţiunile lor în El. Iar El le deschide din interior acţiunii Duhului Sfânt, Cel Care vine în ele cu harul Său spre a-i îndumnezei pe credincioşii care se împărtăşesc de ele[443].

Sfintele Taine, începând cu Botezul şi terminând cu Euharistia, sunt trepte ale unirii perihoretice-comunitare a lui Hristos cu noi sau ale sălăşluirii Lui tot mai adânc în noi, pentru a ne configura, prin Duhul Sfânt, după chipul Său, ca să fim şi noi, prin harul Lui, persoane în două firi sau persoane umane îndumnezeite şi ridicate în comuniunea persoanelor divine treimice[444].

În Sfânta Liturghie se cuprinde întreaga făptură cosmică şi se face creaţie nouă în Hristos. Pâinea şi Vinul se fac Trupul şi Sângele lui Hristos, lumânările,

---

[442] *Ibidem,* p. 9.
[443] Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare și Unitate,* București, Editura Libra, 1997, p. 177.
[444] *Ibidem,* p. 179.

icoanele, Cinstita Cruce şi toate lucrurile materiale participă într-un anumit fel la dumnezeiasca Liturghie. Apa, untdelemnul, tămâia, ramurile, florile, precum şi pârga roadelor pământului se binecuvântează şi întreaga creaţie regăseşte ceea ce a pierdut prin căderea omului: unitatea interioară şi relaţia autentică cu Dumnezeu, care este o relaţie euharistică, relaţie de ofrandă, în care toate se aduc şi se oferă lui Dumnezeu, Care se face iarăşi centru al lumii[445].

Ierurgiile sunt slujbe bisericeşti instituite pentru sfinţirea materiei, a mediului înconjurător, a vieţuitoarelor cât şi a oamenilor, spre deosebire de Sfânta Liturghie, care se săvârşeşte pentru anumite persoane sau anumite lucruri din această lume.

Sfânta Liturghie are un profund caracter cosmic. Atât Sfintele Taine ale Bisericii, cât şi ierurgiile, sunt punţi de revărsare a harului lui Dumnezeu către lume. Întreaga creaţie este chemată să participe la Liturghia cosmică, pentru că **„Lumea are o profundă dimensiune eclezială”[446]**.

5.2. Înnoirea vieţii personale

Omul, prin creaţie, face parte din lume. Nu se poate concepe lumea fără de om, dar nici omul nu poate

[445] Pr. Dr. Antonios Alevizopol, *Ortodoxia în faţa sectelor,* Bucureşti, Editura Symbol, 1993, pp. 149-150.
[446] Pr. Prof. Ion Buga, *Teologia enclavelor,* Bucureşti, Editura «Sfântul Gheorghe Vechi», 1995, p. 58.

exista fără de lume. Sfinţii Părinţi, accentuând valoarea omului în cadrul universului, îl definesc ca fiind un **„microcosmos”**[447], deoarece prin compoziţia sa naturală, el recapitulează elementele întregii creaţii. A vorbi despre **„înnoirea”** lumii, de transfigurarea ei, înseamnă de fapt a vorbi despre înnoirea vieţii noastre umane.

Schimbarea lumii, îndreptarea ei trebuie să pornească de la noi. Biserica oferă fiecărui om cinstea uriaşă şi responsabilitatea pentru mântuirea lumii întregi, a acestei lumi al cărei trup este şi trupul nostru şi a cărei viaţă este şi viaţa noastră[448].

Înnoirea vieţii umane se face prin purificarea omului de păcate, care îi afectează fiinţa şi care produc tensiune în lume. Curăţirea de păcate se face prin Taina Sfântului Botez[449], a Spovedaniei[450], dar expulzarea răutăţii din firea noastră este rezultatul propriei noastre activităţi[451], aşa cum ne îndeamnă profetul Isaia:

„scoateţi răutatea din inima voastră”
(1, 16).

---

[447] Christos Yannaras, *Abecedar al credinţei,* Bucureşti, Editura Bizantină, 1996, p. 65.
[448] *Ibidem,* pp. 65-66.
[449] Pr. Prof. Dr. Ioan Mihălţan, „Restaurarea chipului lui Dumnezeu în om prin Taina Sfântului Botez”, în *Mitropolia Banatului*, Anul XXXV, nr. 11-12, 1985, pp. 724-732.
[450] vezi Pr. Ilarion V. Felea, *Pocăinţa,* Sibiu, 1939.
[451] Protos. Ioasaf Popa, „Învăţături patristice de îmbunătăţire a vieţii morale creştine în Ortodoxie”, în *Ortodoxia,* Anul XLIII, nr. 1, 1991, p. 162.

Răul din lume porneşte din inima noastră. Când inima se lasă ademenită de patimi, prietenia cu acestea duce la sălăşluirea în ea a împărăţiei diavolului – zice Sfântul Ioan Casian[452]. Răul din inimă se scoate prin spovedanie, care înseamnă mărturisirea păcatelor, şi prin căinţă care **„omoară şi învie; din întuneric face lumină, din păcătoşi apostoli şi din pustie face casă lui Dumnezeu”**[453].

Înnoirea vieţii este lucrarea Duhului Sfânt, spune Sfântul Grigorie Palama[454]. Când vorbim despre înnoirea vieţii nu trebuie să înţelegem nici **„îmbunătăţirea”** morală a omului, nici **„reabilitarea”** sa juridică, ci transformarea noastră fiinţială, transfigurarea noastră ontologică prin unirea cu Sfintele Taine – dătătoare de viaţă.

Harul sfinţitor se împărtăşeşte omului în Biserică prin ierarhia ei sacramentală spre conlucrarea cea înnoitoare şi transfiguratoare pentru fiinţa omenească. Prin Hristos în Duhul Sfânt, energia dumnezeiască infuzează creaţia, existenţa umană, spre unirea nunţii celei de taină în Dumnezeu[455].

Înnoirea vieţii personale prin Sfânta Biserică duce la sfinţenie, mântuire şi îndumnezeire. Sfinţenia

---

[452] *Ibidem*, p. 160.
[453] Pr. Ilarion V. Felea, *op. cit.,* p. 294.
[454] Sfântul Grigorie Palama, *Despre împărtăşirea dumnezeiască* 1-21, în *Filocalia românească* vol. 7, pp. 374-400.
[455] Hans Urs von Balthasar, *Théologie de l'Histoire,* Paris, Fayard, 1970, p. 145.

înseamnă rodirea harului Sfântului Duh în viaţa creştinului **„întâi prin Sfintele Taine, apoi prin creşteri duhovniceşti subiective libere până la înălţimea dumnezeiască”**[456].

Sfântul, deşi trăieşte în condiţiile lumii actuale, le depăşeşte spiritual pe acestea, fiind introdus în viaţa dumnezeiască, împărtăşindu-se din darurile suprafireşti ale lui Dumnezeu.

Sfinţenia reprezintă **„dominaţia spiritului asupra materiei, triumful virtuţii asupra patimilor şi continua creştere în Hristos”**[457]. Desăvârşirea şi sfinţenia în viaţa creştină[458], duc la înnoirea lumii, la spiritualizarea ei.

Înnoirea vieţii personale reprezintă sensul suprem al omului şi este darul lui Dumnezeu pentru cei ce Îl caută şi Îl iubesc pe El, al lui Dumnezeu care vrea ca **„toată lumea să se umple de sfinţi şi toţi să se sfinţească, pentru ca sfinţenia Lui să se facă văzută şi slăvită peste tot în lume, iar aceasta din urmă să devină cer nou şi pământ nou în care locuieşte dreptatea sau fidelitatea sau sfinţenia, prin extinderea ei din Sfânta Treime**”[459].

---

[456] Pr. Prof. Dr. Nicolae C. Buzescu, „Sfinţenia ilustrată prin sfinţi, în imnologia Mineelor”, în *Ortodoxia,* Anul XXXII, nr. 1, 1980, p. 82.
[457] Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, „Noţiunea de sfinţenie şi formele de exprimare a cinstirii sfinţilor”, în *Îndrumări Misionare,* Bucureşti, 1986, p. 765.
[458] A se vedea Pr. Dr. Gheorghe Petraru, „Desăvârşire şi sfinţenie în viaţa creştină”, în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei,* Anul LXV, nr. 4-6, 1989, pp. 33-45.
[459] Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, „Învăţătura ortodoxă despre Dumnezeu”, în

5.3. Rugăciunea

Un mijloc de îndreptare şi de spiritualizare a lumii aflat la îndemâna fiecăruia din noi este **rugăciunea**. Sfântul Ioan Scărarul scrie despre ea: **„Rugăciunea este, după însuşirea ei, însoţirea şi unirea omului şi a lui Dumnezeu, iar după lucrare, susţinătoarea lumii”**[460]. A te ruga înseamnă a sta de vorbă cu Dumnezeu. În timpul rugăciunii, omul devine un **„rug aprins”,** a cărui lumină harică produce o stare de fericire, de comuniune cu Dumnezeu. Rugăciunea nu este doar o simplă recitare de cuvinte frumoase adresate lui Dumnezeu, ci ea are implicaţii asupra noastră (personală), dar şi asupra lumii în care noi vieţuim. Când ne rugăm **„în duh şi adevăr”,** simţim în noi **„chipul lui Dumnezeu”,** devenim una cu El, dar nu prin natură, ci prin har.

André Louf descrie în cartea „**Seigneur, apprends-nous à prier**” unirea sufletului cuprins de văpaia şi focul rugăciunii cu focul cel ce încălzeşte şi dinamizează totul. Un frate veni la Avva Arsenie pe când acesta se afla la rugăciune. El văzu atunci pe Arsenie cuprins ca de un foc. Rugăciunea care ardea în sufletul lui Arsenie a traversat şi a consumat întreg corpul lui ca un foc.

Îndrumări Misionare, Bucureşti, 1986, p. 103.

[460] Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia românească*, vol. 9, Cuvântul 28, traducere de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980, p. 403.

Aceasta era deja o participare a lui la lumina necreată, la Dumnezeu Însuşi[461].

Se poate vorbi de o stare de jertfă a întregului cosmos, care este oferit lui Dumnezeu prin rugăciunea omului, ca astfel întreaga natură şi inclusiv omul să se curăţească de toată întinăciunea şi să fie transfiguraţi pentru drumul spre eshaton. În rugăciune, cosmosul este învăluit de inefabilul transcendent şi ridicat la starea de puritate pentru a-şi putea impropria Lumina Lumii (Ioan 8, 12).

Prin rugăciune înţelegem că întreaga creaţie este luată prin întruparea şi învierea lui Hristos în trupul Lui, iar Taborul s-a extins peste toată creaţia. Aşa cum afirmă un teolog ortodox, putem şi noi spune că **„materia este purtătoare a realităţii divine”[462]**.

Lumea văzută prin prisma rugăciunii nu mai este una rea, aşa cum s-au făcut unele interpretări[463]. Numai prin rugăciune se poate înlătura bariera dintre sacru şi profan, deoarece profanul este transfigurat prin acţiunea sfinţitoare a lui Dumnezeu:

„căci toate ale voastre, fie lumea, fie viaţa, fie cele de faţă, fie cele viitoare, toate sunt ale voastre, iar voi sunteţi ai lui Hristos, iar Hristos al lui Dumnezeu” (I Corinteni 3, 21-23).

---

[461] A se vedea André Louf, *Seigneur, apprends-nous à prier,* Broché, 1979.
[462] Mitropolit Antonie de Suroj, „Theologie der Materie”, în: *Philoxenia,* Hamburg, 1973, p. 37.
[463] A se vedea Pr. Dr. Antonios Alevizopol, *Ortodoxia în faţa sectelor,* traducere de Pr.Ion Buga, Bucureşti, Editura Symbol, 1993.

În **liturghia cosmică**, în care lumea este încorporată prin Hristos, ea tinde spre ţinta finală pusă în ea prin ridicarea ei pe culmile transfigurării. Lumea materială devine purtătoare a realităţii divine prin rugăciunile pe care Biserica le face[464].

Scopul rugăciunii este de a fi folositoare nu numai aceluia care se roagă, ci de a reda sensurile spirituale ale tuturor lucrurilor din lume[465]. Rugăciunea trebuie să transfigureze lumea, descoperind într-însa sacralitatea lăsată prin creaţie de către Dumnezeu.

Mântuitorul Iisus Hristos, în **Rugăciunea Arhierească** (capitolul 17), ne dă un model autentic de rugăciune. Mântuitorul are în vedere şi rugăciunea pentru lume, pentru cei din lume, cu alte cuvinte are în vedere întregul cosmos.

Pentru ca lumea să devină mai bună, depinde şi de noi, de fiecare ins în parte, de rugăciunea noastră, a unora pentru alţii şi pentru salvarea mediului înconjurător[466].

Rugăciunea face parte din fundamentele spirituale ale vieţii noastre în această lume[467].

---

[464] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Chipul lui Dumnezeu şi responsabilitatea lui în lume", în *Ortodoxia,* Anul XXV, nr. 3, 1973, p. 349.
[465] Pr. Dr. Dumitru Megheşan, „Rugăciune şi umanism", în *Mitropolia Banatului*, Anul XXXIV, nr. 9-10, 1984, p. 531.
[466] A se vedea Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, „Îndreptare şi îndumnezeire în Cartea Psalmilor", în *Studii Teologice*, seria a 2-a, Anul XLII, nr. 3, 1989, pp. 3-10.
[467] Vladimir Soloviov, *Fundamentele spirituale ale vieţii,* traducere de Ioan I. Ică junior, Alba Iulia, Editura Deisis, 1994.

5.4. Iubirea

Sfântul Ioan Evanghelistul este supranumit **„Apostolul iubirii”,** deoarece **iubirea** străbate ca un fir roşu toate scrierile ioaneice[468]. Creaţia lumii, Întruparea Logosului, jertfa Mântuitorului, toate sunt mărturii ale iubirii fără de margini ale lui Dumnezeu:

„aşa de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Unicul Său Fiu l-a trimis în lume (...)” (Ioan 3, 16).

Ba, mai mult, Dumnezeu Însuşi este definit de Sfântul Ioan ca fiind iubire (I Ioan 4, 8). Iubirea este totul; ea a stat la baza creării lumii, dar şi a răscumpărării ei. Iubirea este calea, modalitatea de îndreptare a lumii. Părintele Stăniloae spune în acest sens: **„Dumnezeu ne-a dat lumea ca pe un dar şi ca pe un bun pe care trebuie să ni-l dăruim unii altora, ca pe o operă pe care o putem cunoaşte şi folosi în mod tot mai înalt prin dăruirea reciprocă a ostenirii noastre, într-o lucrare solidară în care unul poate da mai mult, altul mai puţin, după talanţii daţi de Dumnezeu, pe care iarăşi îi punem în slujba altora, folosindu-i ca dar pentru alţii. Tuturor ne-a dat Dumnezeu pământul, care rodeşte sămânţa pâinii, dată tot de El. Dar nimeni nu poate face ca pământul să-şi poată actualiza darul virtual al rodirii pâinii,**

[468] René Coste, *L'amour qui change le monde. Théologie de la charité,* Paris, Éditions S.O.S.,1981.

dacă nu este ajutat de alţii. Părinţii primesc copiii ca pe un dar. Dar ei trebuie să se dăruiască cu toată fiinţa lor acestui dar, ca să-l crească, să-l actualizeze în toate putinţele lui. Şi chiar prin această dăruire a lor, copiilor, îşi dezvoltă umanitatea lor. Ba se poate spune în general că omul creşte nu numai folosindu-se de dăruirea altora faţă de sine, ci şi împlinind chemarea lui de dar faţă de alţii. Cu cât se dăruieşte cineva mai mult, cu atât se dezvoltă mai mult ca o fiinţă superioară.

Folosirea fără iubire a lucrurilor din lume este o folosire neraţională, nepromovând raţionalitatea unitară a tuturor, producând dezordinea între membrii societăţii, ba făcând chiar lucrurile mai puţin folositoare"[469].

A iubi lumea înseamnă a iubi creaţia lui Dumnezeu. Când Sfântul Evanghelist Ioan zice **„nu iubiţi lumea",** ne îndeamnă de fapt să nu iubim răul din ea, păcatele care întinează lumea.

Iubirea zideşte, uneşte, pe când ura dezbină, distruge. Iubirea este numele lui Dumnezeu (I Ioan 4, 8), iar Sfântul Grigorie de Nyssa zice că **„iubirea este însăşi viaţa firii dumnezeieşti"**[470].

---

[469] Pr. Dumitru Stăniloae, „Creaţia ca dar şi manifestare a iubirii lui Dumnezeu", în *Îndrumător Bisericesc Misionar şi Patriotic,* Craiova, 1984, pp. 55-56.
[470] Sfântul Grigorie de Nyssa, *De anima et resurrectione, P.G.* vol. 46, col. 96C, apud. Vladimir Lossky, *op. cit.,* p. 242.

Iubirea creaţiei divine ne duce la cunoaşterea Creatorului acestei lumi. **„O, sfântă iubire** – spune Sfântul Simeon Noul Teolog – **cel ce nu Te cunoaşte, n-a putut gusta dulceaţa facerilor Tale de bine, pe care numai experienţa trăită ne-o descoperă. Dar cel ce Te-a cunoscut sau care a fost cunoscut de Tine, n-ar mai putea gândi la vreo îndoială. Căci Tu eşti împlinirea legii, Tu, Care mă umpli, mă încălzeşti, Tu, Care înflăcărezi, Care aprinzi inima mea de o nemăsurată milă. Tu eşti dascălul Profeţilor, coborâtorul Apostolilor, puterea Mucenicilor, inspiraţia Părinţilor şi a Dascălilor, desăvârşirea tuturor sfinţilor. Şi tu mă pregăteşti pe mine însumi, Iubire, spre adevărata slujire a lui Dumnezeu**[471].

La a doua venire a lui Hristos, întrebarea capitală în timpul **judecăţii universale** va fi cât de mult am iubit, care a fost obiectul iubirii noastre în această lume[472].

Lumea nu este rea, ci noi suntem răi prin patimile care ne stăpânesc şi care ne fac să vedem lumea rea.

Iubirea înseamnă desăvârşirea lumii. În iubire, lumea capătă sens şi valoare[473]. Păcatul înseamnă lipsă de iubire faţă de Dumnezeu, faţă de noi înşine şi faţă de cei din jur. Cu alte cuvinte, rădăcina păcatelor înseamnă lipsa de iubire. Iubirea este calea de transfigurare a lumii.

---

[471] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Omilia, LIII,* II, 7, apud. Vladimir Losky, *op. cit.,* p. 241.
[472] A se vedea Pr. Constantin Galeriu, „Iubirea dumnezeiască şi judecata din urmă", în *Ortodoxia,* An XI, nr. 2, 1959 pp. 179-195.
[473] A se vedea Diac. Prof. Orest Bucevschi, „Învăţătura creştină despre iubire şi dreptate, ca virtuţi sociale", în *Studii Teologice,* Anul V, nr. 9-10, 1953, pp. 579-589.

CAPITOLUL VI
BISERICA ŞI LUMEA

1. Prezența Bisericii în lume

În scrierile ioaneice se află o strânsă legătură între **eclesiologie și cosmologie.** Cosmosul este chemat să devină o Biserică a lui Dumnezeu[474]. Biserica și lumea sunt lucrări ale lui Dumnezeu întreit în Persoane[475] .Una reprezintă împărăția harului dumnezeiesc, cealaltă împărăția legilor naturale. Ele sunt ca doi parteneri. Uneori pot fi apropiați, alteori mai îndepărtați unul de altul, dar ei nu pot fi despărțiți sau indiferenți unul de altul, pentru că fiecare, în felul lui, dă mărturie despre același Creator[476]. Învățătura ortodoxă despre Biserică este formulată în articolul al 9-lea din Simbolul credinței, unde ne mărturisim credința: **„Într-una sfântă, sobornicească și apostolească Biserică”.**

[474] Petre Horhoianu, „Prolegomene pentru o antropologie patristică”, în *Mitropolia Banatului,* Anul XXIX, nr. 10-12, 1979, p. 561.
[475] „Biserica este plină de Sfânta Treime” spune Origen în *Selecta in Psalmos,* XXIII, ; P.G. vol. 12, col 1265, apud. Dumitru Stăniloae, *Le génie de l'Orthodoxie,* DDB, Paris, 1985, p. 115.
[476] Vasile Coman, *Scrieri de Teologie Liturgică și Pastorală,* Oradea, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Oradiei, 1983, p. 271.

Întemeiată de Dumnezeu-Omul[477], Iisus Hristos, Biserica, ***ἐκκλησία***[478] este o instituţie teandrică, divino-umană[479], care lucrează în lume cu mijloacele ei spirituale: Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiţie, Cultul Liturgic şi Harul Sfintelor Taine. Ea prelungeşte în istorie, până la sfârşitul veacurilor, evenimentul întrupării Domnului[480] sau al **„unirii ipostatice a celor două firi în Persoana Sa, prin asumarea firii omeneşti în Însuşi Ipostasul Său dumnezeiesc”**[481]. Părintele Stăniloae afirmă în acest sens: **„Biserica e unirea a tot ce există sau e destinată să cuprindă tot ce există: Dumnezeu şi Creaţia. Ea e împlinirea planului etern al lui Dumnezeu: Atotunitatea. În ea e eternul şi temporalul; necreatul şi creatul, ultimul destinat să fie copleşit de necreat, să se îndumnezeiască; spiritualul de toate categoriile şi materia, ultima, destinată spiritualizării; cerul şi pământul penetrat de cer; nespaţialul şi spaţialul; eu şi tu, eu şi noi, noi şi voi uniţi în «Tu» divin sau în relaţie**

---

[477] Arhimandritul Iustin Popovici zice: „Este vorba de Dumnezeu ca Treime, despre Dumnezeu-Om ca Mântuitor, care a întemeiat Biserica ca trup divino-uman, despre mântuire ca divino-umană”, în *Omul şi Dumnezeul-Om,* Sibiu, Editura Deisis, 1997.

[478] Termenul ***ἐκκλησία*** provine de la verbul ***καλέω***: *eu chem,* vrând să spună că cei ce alcătuiesc Biserica sunt mai întâi „chemaţi” (Apocalipsa 17, 14); cf. Pr. Dr. Ioan Mircea, *Dicţionar al Noului Testament,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1984, p. 57.

[479] A se vedea Dorel Pogan, „Constituţia teandrică a Bisericii”, în *Ortodoxia*, Anul XXXIX, nr. 1-2, 1987, pp. 9-62.

[480] Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Credinţa pe care o mărturisim,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, p. 120.

[481] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2..., p. 201.

dialogică directă cu El. În Biserică toate sunt unite, dar neconfundate în această unitate. Biserica este Trupul lui Hristos. Biserica este imanentul care are în ea transcendentul, comunitatea treimică de Persoane, plină de o nesfârşită iubire faţă de lume"[482].

Ecleziologia răsăriteană, pentru a evidenţia şi mai mult nuanţele multiple pe care le are termenul **„Biserică"**, preferă descrierea şi termenii simbolici folosiţi de Sfântul Apostol Ioan în cartea sa, **Apocalipsa**. Aceasta pentru a sublinia faptul că Biserica este o manifestare a **„creaţiei noi",** un simbol al împărăţiei care se pogoară din cer, învăluită de slava lui Dumnezeu, o realitate nouă care nu se poate explica perfect prin imaginile sau analogiile care există în lume:

„Am văzut cetatea sfântă, Noul Ierusalim pogorându-se din cer de la Dumnezeu, gătită ca o mireasă, împodobită pentru mirele ei. Şi am auzit, din tron, un glas puternic care zicea: Iată, cortul lui Dumnezeu este cu oamenii şi El va sălăşlui cu ei şi ei vor fi poporul Lui, iar Însuşi Dumnezeu va fi cu ei" (Apocalipsa 21, 2-3).

Savvas Agouridis, în comentariul său la **Apocalipsă**[483], zice că Noul Ierusalim este Biserica. Nunta lui Hristos cu Biserica este sugerată de Sfântul

[482] *Ibidem,* p. 208.
[483] Savvas Agouridis, *Comentariu la Apocalipsă,* traducere de Pr. Dr. Constantin Coman, Bucureşti, Editura Bizantină, 1997, p. 385.

Ioan Evanghelistul, în Evanghelia după Ioan 3, 29 și Apocalipsă 21 și 22.

Tradiția ortodoxă, când abordează **ecleziologia**, are în vedere și aspectul istoric al Bisericii. Chiar în **Apocalipsă** găsim mărturie în acest sens:

„Iar zidul cetății avea douăsprezece pietre de temelie și în ele douăsprezece nume ale celor doisprezece apostoli ai Mielului"
(Apocalipsa 21, 14).

Biserica este deci o realitate unică, un organism **„teandric",** cu dublă dimensiune, divino-umană, văzută și nevăzută, care nu se poate descrie perfect așa cum este ea, în termenii de care dispune teologia.

În scrierile ioaneice întâlnim și termenul **Biserică**, în sens universal, care-i cuprinde pe toți cei botezați în numele Sfintei Treimi, dar și expresia **Biserici locale** (Apocalipsa cap. 2 și 3).

Tradiția apostolică a păstrat învățătura că Biserica pământească a celor vii este în comuniune cerească cu cei care au cetatea în ceruri (Apocalipsa 3, 12). Ea este parte organică din acea **communio sanctorum** – doctrină dezvoltată de Niceta de Remesiana – care face ca îngerii și sfinții să mijlocească pentru cei vii, iar cei vii să invoce rugăciunile acelora. Această comuniune sfântă o formează cei care au rămas credincioși până la urmă (Apocalipsa 13, 10) și care au slujit Mielului **„celui credincios"** și **„cel adevărat"** (Apocalipsa 19,

11). Rugăciunile sfinţilor sunt comparate cu tămâia care se înalţă la Dumnezeu (Apocalipsa 5, 8).

Biserica, în lume, fiind îndrumată de Duhul Sfânt, îi conduce pe toţi **„la tot adevărul”** (Ioan 16, 14), fiind infailibilă şi sfântă (Ioan 14, 26; Ioan 16, 13).

Existenţa Bisericii în lume este o realitate de netăgăduit. Ea are ca menire să-i încorporeze pe toţi şi pe toate revărsând peste tot darurile şi binecuvântările lui Dumnezeu.

2. Solidaritatea Bisericii cu lumea

Se află o strânsă legătură fiinţială între Biserică şi lume. Nu se poate vorbi de Biserică fără a se raporta la lume, dar nici de lume fără a ne gândi la Biserică, ce se află într-o continuă **„Liturghie cosmică”**[484].

Lumea este pentru Biserică mediul în care aceasta poate propovădui pe Hristos şi poate continua lucrarea mântuirii. Biserica este pentru lume ceea ce este sufletul pentru trup, precum scrie în *Epistola către Diognet*[485], din primele veacuri creştine.

Profesorul Afanassieff, vorbind despre legătura dintre Biserică şi lume, afirma: **„lumea este câmpul de activitate al Bisericii. Părăsind lumea, Biserica ar renunţa nu numai la misiunea sa, ci, de asemenea, la dragostea lui Dumnezeu care atât de mult a iubit lumea, că a dat pentru ea pe Fiul Său Unic. Dumnezeu a iubit lumea ca pe creaţia Sa; şi Biserica, pentru a răspunde la dragostea lui Dumnezeu, rămâne în lume până la venirea Fiului întru slavă. Problema «acceptării» sau «nonacceptării» lumii de către Biserică este o falsă problemă. Biserica nu**

[484] A se vedea H. Urs von Balthasar, *Liturgie cosmique,* Paris, 1947.
[485] *Epistola către Diognet*, în *Scrierile Părinţilor Apostolici*, colecţia P.S.B., vol. 1, traducere de Pr. Dr. Dumitru Fecioru, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1979, p. 340.

poate accepta lumea, ca şi cum ar fi a lumii, pentru că Biserica nu e din lume, dar ea nu poate nici să n-o accepte, deoarece există în ea, şi pentru că are în raport cu ea o misiune specială"[486].

Biserica este puntea de legătură dintre Creator şi creaţia divină. La Dumnezeu ajungem prin Biserică şi Biserica, prin slujirea lumii, slujeşte lui Dumnezeu.

Prin relaţia Bisericii cu lumea, ea nu-şi pierde misiunea ei soteriologică, deoarece împărăţia lui Dumnezeu[487] începe din lumea aceasta. Atât împărăţia lui Dumnezeu, cât şi Biserica sunt realităţi distincte deosebite de realitatea lumii de acum şi de aici. Deşi activează pentru lume, nu sunt totuşi din lume.

„Împărăţia Mea nu este din lumea aceasta"
(Ioan 18, 36).

Adică nu-şi are originea în lume, nu e o împărăţie de ordin politic, nu este dominată de vreo stăpânire pământească. Împărăţia nu e din lume, dar este pentru lume. E pentru lume în aşa chip că nu se confundă cu aceasta, ci rămâne distinctă de ea. Aşa vorbeşte Mântuitorul despre Împărăţia Sa şi tot aşa şi despre Biserica Sa. **„Voi nu sunteţi din lume",** spune El întâilor membri ai Bisericii Sale.

„Eu v-am ales din lume" (Ioan 15, 19).

---

[486] Nicolas Afanassieff, „«Le Monde» dans l'Écriture Sainte", în *Irénikon*, anul XLII (1969), nr. 1, 1969, p. 25.
[487] În raport cu expresia: **„împărăţia cerurilor"** sau **„împărăţia lui Dumnezeu",** termenul **„Biserică"** e folosit mai rar în cuvântările Mântuitorului.

Biserica este a Sa, a Fiului lui Dumnezeu, dar El vrea să o zidească în această lume. Cei ce acceptă să facă parte din Biserică se integrează într-o ordine nouă, sunt aleşii Lui şi nu mai sunt din lume, reprezintă ceva distinct faţă de ea (Ioan 14, 19), nu în înţelesul izolării, al separării eterne, fizice, de lume –

„Nu mă rog să-i iei din lume" (Ioan 17, 15)

–, ci în sensul distanţării interioare de ea. Aceasta, nu atât pentru că lumea e creatură, ci mai ales că este contaminată de păcat. **„Lumea Mă urăşte pentru că Eu îi spun în faţă că lucrurile ei sunt rele (...)"** (Ioan 7, 7; I Ioan 2, 16; 5, 19). Faţă de Biserică şi faţă de Dumnezeu, lumea e înfăţişată ca teren de manifestare a puterii dumnezeieşti în scopul eliminării păcatului dintr-însa.

„Biserica cheamă pe fiecare credincios care acceptă să rămână în sfera ei de viaţă, îl cheamă să-şi dea seama pe de o parte de elementul uman al ei, al Bisericii, pe de altă parte de elementul divin dintr-însa, arătându-i în acelaşi timp că misiunea lui este aceea de a lupta pentru cât mai deplina adaptare a elementului uman la cel divin, de a lupta consecvent pentru eliminarea păcatului şi dobândirea vieţii îmbunătăţite"[488].

Solidaritatea Bisericii cu lumea este scoasă în evidenţă în toate slujbele religioase pe care slujitorii le oficiază înaintea lui Dumnezeu.

---

[488] Pr. Prof. Dumitru Belu, „Împărăţia lui Dumnezeu şi Biserica", în *Studii Teologice,* Anul VIII, nr. 9-10, 1956, p. 552.

3. Răspunderea Bisericii față de lume

Biserica Ortodoxă n-a formulat până-n prezent o doctrină proprie privind relaţia Bisericii cu lumea, în cadrul unei hotărâri a vreunui Sinod ecumenic sau Conferinţe panortodoxe, care să aibă un caracter normativ pentru lucrarea ei în societate. Aceasta nu înseamnă că Biserica a fost indiferentă faţă de lume sau că ea ar fi activat în afara lumii.

Istoria Bisericii a demonstrat cu prisosinţă că există o vie şi dinamică slujire a lumii de către Biserică[489]. Ba mai mult, se poate constata că Biserica este responsabilă faţă de mersul lumii, de rezolvarea unor probleme vitale din viaţa omenirii etc.

Întrucât în ultima vreme s-a accentuat şi mai mult această relaţie şi responsabilitate a Bisericii[490] faţă de lumea actuală, s-a elaborat deja o schiţă de teologie a slujirii lumii contemporane[491].

Lucrarea Bisericii se desfăşoară în istorie, care se schimbă de la o epocă la alta. De aceea, ea trebuie să

[489] A se vedea Pr. Prof. Corneliu Sîrbu, „Slujirea lumii – mijloc de apropiere pentru Bisericile creştine", în *Ortodoxia,* Anul XVIII , nr. 1, 1966, p. 150.
[490] Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare,* Sibiu, 1986.
[491]Pr. Prof. Petru Rezuş, „Slujirea ca funcţiune esenţială a Bisericii", în *Ortodoxia*, Anul XVII, nr. 4, 1965, pp. 580, 593.

caute mereu căile prin care să fie sincronică cu timpul şi felul evenimentelor, fără a-şi pierde identitatea şi mesajul ei diaconal, veşnic. În dialogul cu lumea, cu problemele ei atât de complexe, Biserica îşi arată prezenţa păstrând mesajul divin al slujirii. Ea lucrează în lume din interior spre exterior. **Ea nu lucrează cu forţa, ci doar cu iubirea** (I Ioan 4, 8). Biserica are ca obiectiv final transformarea lumii într-un

„cer nou şi pământ nou” (Apocalipsa 21, 1).

Slujind lui Dumnezeu, ea slujeşte şi oamenilor, şi orice slujire pe care o aduce lumii, oamenilor, se transformă într-un imn de slavă lui Dumnezeu[492].

Biserica şi lumea sunt mărturisitoare ale lui Dumnezeu, prin amândouă intrăm în legătură cu Dumnezeu, şi fiecare în felul ei arată spre Creator, Care este

„Calea, Adevărul şi Viaţa”
– *ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή* (Ioan 14, 6).

---

[492] Despre dimensiunea slujitoare a Bisericii, a se vedea: Pr. Prof. Ion Bria, „Slujirea în lumea contemporană,” în *Ortodoxia,* Anul XXIII, nr. 2, 1971, pp. 283-291; Aurel Grigoraş, „Biserica slujitoare”, în *Ortodoxia***,** Anul XVIII, nr. 2, 1966, pp. 167-198; Pr. Prof. Constantin Pavel, „Opera mântuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos şi slujirea Bisericii Sale”, în *Ortodoxia,* Anul XV, nr. 3-4, 1963, pp. 424-455; Pr. Prof. Corneliu Sîrbu, „Valoarea slujirii semenilor”, în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, Anul XLIII, nr. 3-4, 1967, pp. 271-274; Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Servire şi proexistenţă”, în *Glasul Bisericii,* Anul XXII, nr. 11- 12, 1963, pp. 1019-1030; Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Slujitori ai lui Dumnezeu, slujitori ai oamenilor”, în *Biserica Ortodoxă Română,* Anul LXXXVIII, nr. 3-4, 1970, pp. 310-340.

Fiind conştient de marea responsabilitate pe care Biserica o are faţă de lume, Paul Evdokimov spunea: **„Destinul lumii depinde de atitudinea Bisericii, de arta prin care ea se face primită de lume”**[493]. Biserica, având ca întemeietor pe Hristos, Care este Lumina lumii (Ioan 1, 4; Ioan 12, 46), are misiunea de a lumina **„pe tot omul ce vine în lume”**. Biserica trebuie să fie lumină pentru lume[494].

Biserica este chemată să reconstituie în viaţa oamenilor din lume această comuniune unitară şi trinitară proprie lui Dumnezeu[495]. Biserica este liantul de legătură dintre oameni. În Rugăciunea Arhierească, Mântuitorul insistă foarte mult pe această unitate a credinţei, cât şi a trăirii liturgice (Ioan 17, 21).

Biserica, în calitatea ei de mediu de restaurare a oamenilor în comuniunea de iubire cu Dumnezeu şi întraolaltă, nu poate avea alt izvor şi un alt model, decât Sfânta Treime. De aceea, când Iisus se roagă pentru ea, El nu dă ca exemplu pentru această unitate nici Imperiul Roman, nici Republica Elină, nici o altă formă de organizare politică sau socială, ci relaţiile interpersonale din Sfânta Treime[496].

---

493 Paul Evdokimov, *Ortodoxia,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, p. 333.
494 Pr. Nicolae Lauruc, *Învăţături la Apocalipsă,* Editura Jurnalul de Sighet, 1996, p. 19.
495 Pr. Prof. Ion Bria, *Credinţa pe care o mărturisim,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, pp. 119-120.
496 A se vedea Joseph Suenens, *La Coresponsabilité dans l'Église d'aujourd'hui,*

La **Evanston** a avut loc, între 15 – 31 august 1954, cea de-a doua Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, unde a fost elaborat un raport cu tema: **„Probleme sociale. O societate responsabilă în perspectiva existenţei în lume”**[497]. În toate discuţiile pe marginea referatului s-a accentuat, ca o primă responsabilitate, faptul că Bisericile trebuie să realizeze însă propria lor unitate, pentru că o Biserică dezbinată nu va avea forţa morală necesară de a propovădui pe Hristos cel Unic şi de a fi ascultată.

Aşa cum Israel, prin alegerea sa, a slujit întreaga omenire, Biserica are aceeaşi misiune către toate neamurile. Războiul, ca şi pacea, ia fiinţă întâi în inima oamenilor. De aici responsabilitatea Bisericii de a însănătoşi mintea şi de a înnobila inima oamenilor ca să preţuiască pacea şi armonia. Prof. H. Binder, cu privire la rolul mare pe care-l joacă Biserica în lume pentru menţinerea păcii, zicea: **„Dacă în trecut Biserica a exprimat împăcarea pentru relaţiile personale, azi, însă, ea se găseşte în faţa acelei mari răspunderi de a introduce împăcarea lui Dumnezeu în relaţiile dintre marile unităţi sociale, în lumea popoarelor şi statelor”**[498].

Prin Biserică, şi de către membrii ei, se poate crea în lume o atmosferă de pace şi de încredere între

Paris, Desclée de Brouver, 1968.

[497] Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare,* p. 179.

[498] Pr. H. Binder, „Opera reconciliatoare a lui Dumnezeu între popoare”, în *Studii Teologice,* Anul XXXI, nr. 1-4, 1979, p. 655.

popoare şi între oameni. Biserica are ca responsabilitate în lume de a crea între oameni un climat de autentică iubire creştină:

„Fiii mei, să nu iubim cu vorba numai din gură, ci cu fapta şi cu adevărul" – *Τεκνία μου, μὴ ἀγαπῶμεν λόγῳ μηδὲ τῇ γλώσσῃ, ἀλλ' ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ* (I Ioan 3, 17-18).

Biserica doreşte să ajute la eliberarea omului de ignoranţă, de răutate, de ură fratricidă, care duce la războaie şi să construiască cu toţi oamenii de bine umanismul creştin în lume. Biserica este în lume și lucrează pentru lume la înnoirea și transfigurarea lumii cu harul și cu lucrarea Sfântului Duh.

4. Datoriile creştinilor faţă de lume

A fi creştin înseamnă a urma întocmai învăţătura Mântuitorului nostru Iisus Hristos, a duce o viaţă plină de răspundere faţă de tot ceea ce se întâmplă în jur. Răspunderea cea mai mare a creştinului este de a-şi conforma întreaga sa viaţă cu a Mântuitorului.

Fiecare dintre noi facem parte din lume. Trăim în ea, ea este leagănul şi mediul în care ne desfăşurăm viaţa. Este **„mama"** noastră, dar este într-un înţeles şi **„fiica"** noastră, deoarece ne este dată în grijă, răspundem de ea.

În scrierile ioaneice întâlnim multe texte care, la prima vedere, ar da de înţeles că între Biserică şi lume ar exista o contrazicere, că lumea este de la cel rău şi pentru acest motiv credincioşii au obligaţia de a fugi din lume. Sunt unii creştini care pun mare accent pe eshatologie şi neagă valoarea lumii, spunând că ea este în slujba celui rău, a **„prinţului întunericului".** Ca să scapi de diavol, zic ei, trebuie să fugi din lume. Sfântul Evanghelist Ioan scrie:

„Nu trebuie să iubiţi lumea şi lucrurile din lume" –
Μὴ ἀγαπᾶτε τὸν κόσμον, μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ
(I Ioan 2, 15).

În altă parte a Sfintei Scripturi citim:

„Nu ştiţi că prietenia lumii este vrăjmăşie cu Dumnezeu? Cine va voi să fie prieten cu lumea, se face vrăjmaş cu Dumnezeu" – Μοιχοὶ καὶ μοιχαλίδες, οὐκ οἴδατε ὅτι ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα τοῦ θεοῦ ἐστίν; Ὃς ἂν οὖν βουληθῇ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου, ἐχθρὸς τοῦ θεοῦ καθίσταται (Iacob, 4, 4).

De asemenea, Mântuitorul Hristos a zis ucenicilor:

„Voi nu sunteţi din lume, de aceea vă urăşte lumea" – Εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει· ὅτι δὲ ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ ἐστέ, ἀλλ' ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου, διὰ τοῦτο μισεῖ13 ὑμᾶς ὁ κόσμος (Ioan 15, 19).

Din toate aceste texte reiese clar că suntem îndemnaţi a nu iubim păcatele din lume şi să nu părăsim creaţia lui Dumnezeu[499].

Este vorba aici de **„lumea păcatelor"**, de **„întunericul şi umbra morţii",** în care trăia omenirea pe timpul Sfântului Ioan Teologul. Mântuitorul Iisus Hristos îndeamnă pe creştini să se iubească între ei:

„Poruncă nouă vă dau vouă, să vă iubiţi unul pe altul, precum v-am iubit şi Eu pe voi" – *Ἐντολὴν*

[499] A se vedea Petru Rezuş, *Teologia Ortodoxă Contemporană,* Timişoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1989, pp. 548-553.

καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους· καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς, ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους (Ioan 13, 34).

„Prin aceasta vor cunoaște că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste între voi" – *Ἐν τούτῳ γνώσονται πάντες ὅτι ἐμοὶ μαθηταί ἐστε, ἐὰν ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλο.* (Ioan 13, 35).

Creștinii au obligația morală de a iubi lumea, privită ca o creație divină. Un semn că lumea este bună prin zidire este venirea însăși a lui Hristos în lume, prin întrupare (Ioan 1, 14). El a iubit pe toți oamenii, chiar dacă unii nu erau vrednici de iubirea lui Dumnezeu. A intrat în casele vameșilor, ale păcătoșilor, i-a iertat pe toți, însă El a condamnat păcatele de tot felul ale omenirii. Nu există două lumi: una bună și una rea. Există numai două feluri de a ne purta față de lume.

Avem îndatorirea să ne rugăm pentru lume[500], să protejăm creația și să iubim pe toți cei ce ne-nconjoară. Sfântul Ioan zice în acest sens:

„Cine iubește pe Dumnezeu, să iubească și pe fratele său" – Καὶ ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔχομεν ἀπ' αὐτοῦ, ἵνα ὁ ἀγαπῶν τὸν θεόν, ἀγαπᾷ καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ (I Ioan 4, 21).

[500] A se vedea Asist. Dumitru Popescu, „Responsabilitatea noastră comună pentru o lume mai bună", în *Ortodoxia,* Anul XVIX, nr. 1., 1972, pp. 156-159.

5. Dimensiuni ale slujirii lumii contemporane

Diaconia, adică slujirea jertfelnică a lumii întregi de către Biserică, este impusă de situaţia actuală a lumii, de nevoile şi de aspiraţiile acesteia, care aduc după sine **necesitatea slujirii semenului**, în vederea aşezării în lume a unei vieţi noi[501] în duhul Evangheliei lui Hristos.

Slujirea lumii[502] are ca temei biblic pe Însuşi Mântuitorul Iisus Hristos, slujitorul lumii prin excelenţă. El n-a venit în lume ca să I se slujească, ci ca să slujească El lumii. Prin aceasta El ne-a dat nouă un exemplu grăitor:

„V-am dat vouă pildă ca să faceţi şi voi precum v-am făcut Eu vouă" – Ὑπόδειγμα γὰρ ἔδωκα ὑμῖν, ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν, καὶ ὑμεῖς ποιῆτε (Ioan 13, 15).

Spălarea picioarelor ucenicilor de către Iisus Hristos poate fi socotită momentul instituirii slujirii

[501] Pr. Prof. Corneliu Sîrbu, „Slujirea lumii – mijloc de apropiere pentru Bisericile creştine", în *Ortodoxia,* Anul XVIII, nr. 1, 1966, p. 150.

[502] Despre temeiurile slujirii în Sfânta Scriptură, a se vedea: Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare în Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiţie şi în teologia contemporană.* Teză de doctorat, Bucureşti, 1972 ; Idem, „Coordonate pentru o teologie a slujirii", în *Ortodoxia*, Anul XXXI, nr. 1-3, 1979, pp. 7-97.

lumii cu caracter universal. Pentru valoarea instituirii slujirii evanghelice ca atare, e semnificativ faptul că Sfântul Apostol Ioan redă momentul **„spălării picioarelor”** în locul instituirii Euharistiei. Sinopticii au putut fi atraşi îndeosebi de instituirea Euharistiei şi nu se va şti niciodată exact de ce ei nu au menţionat acest moment al **„spălării picioarelor”,** dar Sfântul Ioan Evanghelistul ţine să marcheze şi acest episod, atât de caracteristic slujirii lui Iisus şi atât de esenţial învăţăturii Sale. Apostolul Ioan n-a reluat pericopa instituirii Euharistiei, ci a pus mare accent pe redarea unor texte şi a unor momente care să scoată în relief această dimensiune a slujirii lui Hristos faţă de lume.

Cu prilejul spălării picioarelor, Iisus se dă exemplu pe Sine folosind o vorbire imperativă pentru a-i accentua importanţa, necesitatea şi sensul slujirii:

„Înţelegeţi ce v-am făcut Eu? Voi Mă numiţi pe Mine Învăţător şi Domnul şi bine ziceţi, căci sunt. Deci, dacă Eu, Domnul şi Învăţătorul, v-am spălat vouă picioarele, şi voi sunteţi datori ca să spălaţi picioarele unii altora. Că v-am dat vouă pildă ca precum v-am făcut Eu vouă să faceţi şi voi” – *Ὅτε οὖν ἔνιψεν τοὺς πόδας αὐτῶν, καὶ ἔλαβεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, ἀναπεσὼν πάλιν, εἶπεν αὐτοῖς, Γινώσκετε τί πεποίηκα ὑμῖν; Ὑμεῖς φωνεῖτέ με, Ὁ διδάσκαλος, καὶ Ὁ κύριος· καὶ καλῶς λέγετε, εἰμὶ γάρ. Εἰ οὖν ἐγὼ ἔνιψα ὑμῶν τοὺς πόδας, ὁ κύριος*

καὶ ὁ διδάσκαλος, καὶ ὑμεῖς ὀφείλετε ἀλλήλων νίπτειν τοὺς πόδας. Ὑπόδειγμα γὰρ ἔδωκα ὑμῖν, ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν, καὶ ὑμεῖς ποιῆτε (Ioan 13, 12-15).

Slujirea Mântuitorului către lume nu ţine de trecut, ci ea este o prezenţă continuă:

„Tatăl Meu până acum lucrează şi Eu lucrez” – ***Ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, κἀγὼ ἐργάζομαι*** (Ioan 5, 17).

A sluji lumea înseamnă a o salva, aşa cum a făcut Însuşi Mântuitorul Hristos:

„N-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să mântuiască lumea prin El” – ***Οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ’ ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι’ αὐτοῦ*** (Ioan 3, 17).

Slujirea lumii este o lucrare a Sfântului Duh:

„Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul” – **Ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν· οὐ γὰρ λαλήσει ἀφ’ ἑαυτοῦ, ἀλλ’ ὅσα ἂν ἀκούσῃ λαλήσει, καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. Ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται, καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν** (Ioan 16, 13-14).

Slujirea Duhului Sfânt, care începe după înălţarea la cer a Mântuitorului Iisus Hristos, este caracterizată ca

slujire a unui Mângâietor (slujire paracletică), aducând prin lucrarea Sa în Biserică mângâierea de până atunci a Mântuitorului. Din momentul trimiterii (Ioan 14, 26), Sfântul Duh începe slujirea Sa, rămânând cu Biserica şi cu credincioşii în veac (Ioan 14, 16). Această slujire se manifestă în lume ca **„o slujire a adevărului”.**

Slujirea dumnezeiască se continuă şi astăzi în lume prin Sfânta Biserică. Apostolii au fost aleşi, învestiţi cu misiunea de slujire şi trimişi s-o propovăduiască pretutindeni. S-o propovăduiască şi să slujească ei înşişi. Prin trimitere se asigura permanentizarea prezenţei lui Hristos şi a slujirii Sale în lume[503].

Pentru a putea desfăşura o acţiune de slujire de amploarea cerută de vremea noastră, avem nevoie de o iubire atotcuprinzătoare şi de o organizare corespunzătoare a punerii în acţiune a acestei iubiri.

Însuşi Mântuitorul Hristos ne-a arătat în chip concret că slujirea aproapelui poate izvorî numai dintr-o iubire de esenţă dumnezeiască şi cu rădăcini adânc înfipte în sufletul omenesc. Dintr-o astfel de iubire ţâşneşte dăruirea liberă şi spontană care mână spre hotărârea de a transforma iubirea în faptă şi slujirea care stă fără condiţii la dispoziţia semenilor.

Ea cuprinde în raza sa pe orice om, deoarece făptura umană este purtătoare a **„chipului lui Dumnezeu”,** este o persoană umană pentru care Iisus Hristos s-a jertfit.

---

[503] Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare,* Sibiu, 1986, p. 55.

Numai iubirea este capabilă să înţeleagă nevoile şi aspiraţiile fireşti şi legitime ale lumii contemporane. Iubirea creştină creează spiritul de solidaritate şi te ajută să deschizi ochii şi să vezi că niciodată nu eşti singur pe lume, că ai alături de tine nemăsuraţi fraţi, prieteni. De asemenea, te ajută să-ţi formezi şi să-ţi întăreşti convingerea că nu numai credincioşii creştini sunt **„poporul lui Dumnezeu”,** ci toţi oamenii din lume, indiferent de religie, naţionalitate, stare socială etc.

„Prin nimic nu se simte mai viu, mai puternic şi mai nedezminţită prezenţa lui Dumnezeu în lume, decât prin fapta dragostei, fapta de valoare absolută, care nu aşteaptă răsplata. Prin ea ne mărturisim fii ai lui Dumnezeu”[504].

Această iubire faţă de lume îşi are izvorul în dragostea lui Dumnezeu pentru **„făptura mâinilor Sale”,** pentru că

„Dumnezeu este iubire” (I Ioan 4, 8, 16).

Împlinirea poruncilor divine începe cu iubirea faţă de aproapele, pentru că

„cel ce zice că iubeşte pe Dumnezeu, pe care nu-L vede şi nu iubeşte pe fratele său (aproapele) pe care îl vede, mincinos este” – *Ἐάν τις εἴπῃ ὅτι Ἀγαπῶ τὸν θεόν, καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῇ, ψεύστης ἐστίν· ὁ γὰρ μὴ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν*

[504] Pr. Prof. Liviu Stan, „Instituţiile de asistenţă socială în Biserica Veche”, în *Ortodoxia,* Anul IX, nr. 1, 1957, p. 96.

αὐτοῦ ὃν ἑώρακεν, τὸν θεὸν ὃν οὐχ ἑώρακεν πῶς δύναται ἀγαπᾷν (I Ioan 4, 20).

Pentru a dispune de această iubire atotcuprinzătoare – necesară desfăşurării dialogului cu lumea prin slujire, conform principiului **„să facă tuturor toate" –** Biserica are nevoie de înnoirea vieţii[505]sale însăşi.

Nu se poate înfăptui o înnoire socială a lumii fără această înnoire lăuntrică la care suntem chemaţi cu toţii prin glasul Evangheliei. Numai un credincios creştin înnoit îşi dă seama că nu trebuie să aştepte pasiv ce anume vrea să facă Dumnezeu cu lumea de azi, ci trebuie să se considere chemat să ajute pe Dumnezeu în această slujire a lumii[506].

Prin slujirea lumii creşte unitatea creştină. Sfinţii Părinţi au îndemnat întotdeauna la **„reluarea vieţii comunităţii apostolice de la Ierusalim şi înlăturarea tuturor neajunsurilor sociale, nedreptatea, exploatarea, sclavagismul, războiul etc"**[507].

Sfântul Grigorie de Nyssa spunea că la moartea Sfântului Vasile cel Mare, mulţimea de popor – alcătuită din păgâni, evrei şi creştini – jelea pe marele ierarh, părinte al **„Vasiliadei",** numindu-l **„părintele nostru"**[508].

---

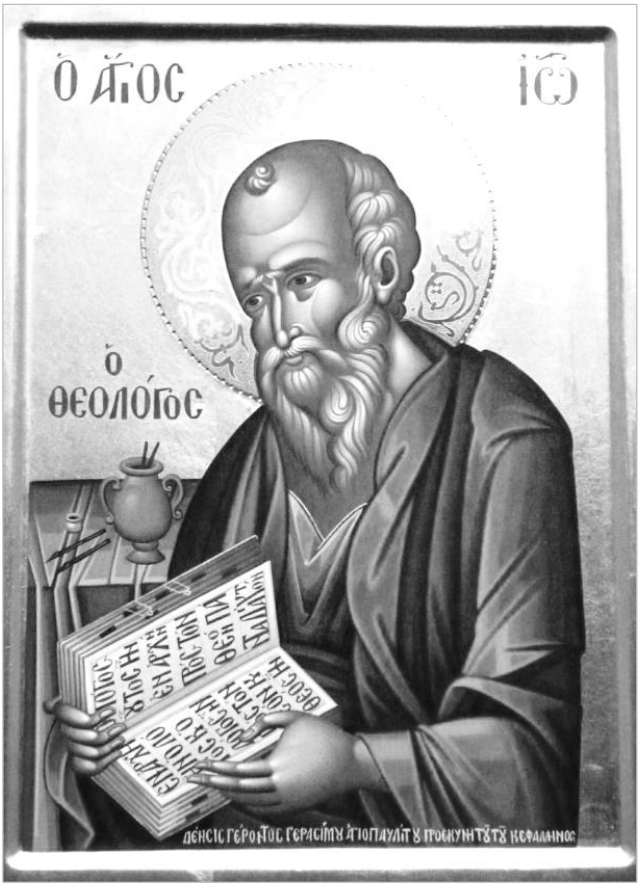
[505] A se vedea pr. Gheorghe Papuc, *Întru înnoirea vieţii,* Sibiu, 1978, p. 464.
[506] Diac. Prof. N.I. Nicolaescu, „Îndatoriri sociale după Noul Testament", în *Studii Teologice,* Anul VI, nr. 7-8, 1954, p. 348.
[507] Pr. Prof. Corneliu Sîrbu, *op. cit.,* p. 155.
[508] Pr. Prof. Ioan G. Coman, „Sensul ecumenic al lucrării Sfântul Duh în Teologia Sfinţilor Părinţi", în *Ortodoxia,* Anul XVI, nr. 2, 1964, p. 226.

Fiecare din noi trebuie să ne dăm seama că slujirea în duh creştin a lumii pretinde cea mai mare măsură de angajare personală şi de identificare cu semenii, în aşa fel încât **„eu”** şi **„tu”** să devină în acelaşi timp dătător şi primitor. Mântuitorul s-a rugat ca

„toţi să fie una” (Ioan 17, 21),

de unde rezultă că creştinismul nu este un dialog teoretic cu Dumnezeu, ci o simfonie a iubirii care implică slujirea[509].

[509] *Ibidem,* p. 226.


Ὁ ἅγιος
ΙΩ
Ὁ
θεολόγος

CAPITOLUL VII
PUNCTE DE REFERINȚĂ

1. Învățătura ortodoxă despre lume

Ortodoxia este tezaurul nostru de credinţă şi de învăţătură pe care l-am primit în Sfânta Biserică de la Mântuitorul Iisus Hristos prin Sfinţii Apostoli. Esenţa învăţăturii ortodoxe se bazează pe Sfânta Scriptură şi pe Sfânta Tradiţie şi a fost precizată în dogmele şi canoanele celor şapte sinoade ecumenice. Ortodoxia reprezintă **„memoria dogmatică"** a Bisericii apostolice şi patristice[510] şi ea este cunoscută şi sub numele de **Biserica Răsăriteană[511]**.

[510] Elementele Ortodoxiei au fost subliniate cel mai bine de Sfântul Ioan Damaschinul (650 – 753) în lucrarea sa, *Expunere corectă a credinţei ortodoxe;* de Sfântul Grigorie Palama (1296 – 1359), în tratatele *Despre doctrina energiilor necreate* şi *În apărarea isihasmului,* de Nicolae Cabasila (1322 – 1387) în *Viaţa în Hristos*, precum şi în mărturisirile de credinţă din secolul al XVII-lea, din care cea mai cunoscută în Biserica Română este *Mărturisirea Ortodoxă a lui Petru Movilă* din 1643 – lucrare de referinţă pentru credinţa noastră strămoşească (a se vedea *Ortodoxia Românească,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992).

[511] Este numită **Biserica Răsăriteană** datorită faptului că Bisericile locale din partea orientală a fostului Imperiu Roman au păstrat continuitatea cu tradiţia patristică şi ecumenică, după marea schismă din secolul al XI-lea.

În cadrul învăţăturilor ortodoxe **„dogma creaţiunii lumii formează baza şi premisa celorlalte acţiuni externe şi tranzitive ale lui Dumnezeu, în special a mântuirii şi a dogmelor creştine ce stau în legătură cu ea”**[512].

Când spunem **„lume”** avem în vedere tot ce a creat Dumnezeu: văzut şi nevăzut.

Lumea nu poate fi gândită şi nici înţeleasă fără de Dumnezeu care este autorul ei direct. Dumnezeu este singura fiinţă spirituală absolută care există prin El Însuşi; nu este nimeni altul şi nimic mai presus de El. De aceea în toată activitatea Sa, Dumnezeu este absolut liber; tot ceea ce lucrează Dumnezeu, face după planul Său din veşnicie şi prin voinţa Sa. Atât la crearea lumii nevăzute, cât şi la crearea lumii văzute au luat parte toate Persoanele Sfintei Treimi: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt.

Sfânta noastră Biserică, potrivit adevărurilor dumnezeieşti din Sfânta Scriptură şi din Sfânta Tradiţie, dă lui Dumnezeu Tatăl numele de „**Creatorul**” nu în înţelesul că numai El singur este Creatorul lumii, ci în înţelesul că Dumnezeu Tatăl, izvorul celorlalte două Persoane ale Sfintei Treimi, a plănuit crearea lumii, plan care a fost împlinit prin Fiul şi desăvârşit prin Duhul Sfânt.

---

[512] Hristu Andrutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene,* Sibiu, Editura Tipografiei Arhidiecezane, 1930, p. 102.

Sfânta Scriptură ne spune că Dumnezeu a creat din nimic, prin cuvânt, cerul şi pământul, lumea întreagă (Facere 1, 1, 3, 6, 9, 11; II Macabei 7, 28; Evrei 11, 3; Isaia 5, 18; Faptele Apostolilor 17, 24; Apocalipsă 4, 11), iar despre om afirmă că l-a adus la existenţă printr-un act special: creându-l după chipul şi asemănarea Sa (Facere 1, 26-27; 2, 7). Multe pasaje biblice Îl prezintă pe Dumnezeu ca şi Creator al cerului şi pământului şi al tuturor lucrurilor din acestea (Romani 11, 36; Efeseni 3, 9). La fel ca în *Facere* 1, Dumnezeu este prezentat ca şi Creator prin intermediul Duhului Său (Psalmul 103, 30), al Fiului Său (Ioan 1, 3; Coloseni 1, 6) şi al Cuvântului Său (Psalmul 148, 5). Întreaga creaţie a lui Dumnezeu a fost adusă la existenţă prin Cuvântul sau Logosul Tatălui, adică prin Fiul lui Dumnezeu:

„La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul... Toate prin El s-au făcut şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut. Întru El era viaţă şi viaţa era lumina oamenilor” (Ioan 1,1, 3-4; Evrei 1, 2; Evrei 2, 10; Coloseni 1, 16).

De asemenea, ni se spune că Duhul lui Dumnezeu, Duhul Sfânt este prezent în creaţie, încă de la început, purtându-se, la creaţie, pe deasupra apelor (Facere 1, 2).

„Cuvântul era Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul ce vine în lume. În lume era şi lumea prin El s-a făcut, dar lumea nu L-a cunoscut” (Ioan 1, 9-10).

Creaţia întreagă este legată de Logos nu numai prin faptul că este adusă la existenţă de Dumnezeu prin El, ci şi prin structura raţională, pusă în ea de Logos[513].

Prin raţiunile divine aşezate în lucruri, Logosul Tatălui îşi pune pecetea peste tot Cosmosul creat, arătându-se prin El însăşi iubirea lui Dumnezeu Cel în Treime care stă la baza creaţiei şi pe care Dumnezeu o are în continuare faţă de făpturile umane şi faţă de întreaga creaţie, ajutându-le să crească în iubirea lor faţă de Dumnezeu[514].

Toate cele create de Dumnezeu au fost astfel făcute ca să le cunoască şi să le înţeleagă omul. Toate au o raţionalitate sau sunt încorporate pentru ca să le cunoască şi să le înţeleagă omul cel făcut după chipul Logosului dumnezeiesc[515].

Raţionalitatea lumii este pentru om şi culminează în om: nu omul este pentru raţionalitatea lumii. Căci lumea, cu unitatea şi structura ei raţională, există pentru dialogul interuman, ca o condiţie pentru creşterea spirituală a omului şi pentru dezvoltarea întregii umanităţi.

---

513 Pr. Prof. Dumitru Radu, „Mântuirea – a doua creaţie a lumii”, în *Ortodoxia*, Anul XXXVIII, nr. 2, 1986, p. 44.
514 Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă vol. 1,* p. 349.
515 *Ibidem,* p. 351.

Lumea îşi are valoare prin aceea că este opera lui Dumnezeu. Ea este o realitate transparentă a Creatorului:

„cerurile spun slava lui Dumnezeu şi facerea mâinilor Lui o vesteşte tăria” (Psalmul 18, 1; Psalmul 8, 1; Iov 38, 7).

În cadrul Ortodoxiei, lumea nu se confundă cu Dumnezeu, dar nici lumea nu există fără de Dumnezeu.

Cartea *Facerii* afirmă de la primul verset aceşti doi poli, **Dumnezeu** şi **lumea:**

„La început Dumnezeu a făcut cerul şi pământul” (Facere 1, 1).

Dumnezeu nu este ceva **„afară”** de univers, nici universul **„afară”** de Dumnezeu (Amos 4, 13). Afirmarea explicită a acestor doi poli constituie teza principală a învăţăturii ortodoxe despre creaţie[516]:

„El este mai înainte de toate şi toate prin El sunt aşezate” (Coloseni 1, 17).

Lumea trebuie privită ca **„un dar al iubirii lui Dumnezeu către om”[517]**. Ea vine de la şi prin Dumnezeu şi se îndreaptă tot spre Creatorul care a adus-o la existenţă. Omul nu este stăpânul lumii, pentru

[516] Pr. Prof. Ion Bria, *Credinţa pe care o mărturisim,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1987, p. 58.
[517] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „Creaţia ca dar şi manifestare a iubirii lui Dumnezeu”, în *Îndrumător bisericesc misionar şi patriotic*, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1984, p. 54.

că nu-i aparţine prin actul creaţiei, însă o poate folosi ca o ofrandă euharistică: „**Ale Tale dintru ale Tale, Ţie îţi aducem de toate şi pentru toate**", aşa cum rosteşte preotul la Sfânta Liturghie, fiind în comuniunea credinţei cu toţi credincioşii din Sfânta Biserică. **„Lumea e oferită omului de Dumnezeu, iar lui Dumnezeu de om"**[518].

Ortodoxia vede lumea ca un dar, însă şi ca o manifestare a iubirii lui Dumnezeu. Creaţia divină iradiază de iubire. Faţă de iubirea lui Dumnezeu, noi trebuie să răspundem tot cu iubire:

„Poruncă nouă vă dau vouă, să vă iubiţi unii pe alţii, precum şi Eu v-am iubit pe voi" (Ioan 13, 44).

Iubirea este semnul vederii lui Dumnezeu. În duhul iubirii de semeni, de lume, noi îl vedem cu adevărat pe Dumnezeu:

„Cel ce nu iubeşte pe fratele său, pe care îl vede, nu poate să iubească pe Dumnezeu pe care nu-L vede" (I Ioan 4, 20).

Pronia divină faţă de lume este o mărturie reală a iubirii lui Dumnezeu, care nu se dezice de creaţia Sa. Dumnezeu nu abandonează lumea, aşa cum afirmă dualismul, dar nici nu se amestecă cu lumea, după cum susţine panteismul.

---

[518] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă vol.1,* p. 334.

Lumea nu apare haotic şi nici nu intră în neant, după cum învaţă materialismul. Cu privire la originea, natura şi sensul lumii, Biserica Ortodoxă susţine o **cosmologie teonomă,** care se distanţează atât de creaţionism, cât şi de evoluţionism. Nu poate accepta creaţionismul, care consideră că lumea a fost creată de Dumnezeu în forme fixe, definitive, finale, dar în acelaşi timp combate cu vehemenţă evoluţionismul, care afirmă că lumea se dezvoltă prin ea însăşi, prin legătura ei cu Dumnezeu.

Cosmologia teonomă, care este specifică doar Ortodoxiei, depăşeşte aceste două teorii: creaţionismul şi evoluţionismul, prin învăţătura despre **creaţia continuă**[519], care îşi are obârşia în creaţia de la început, prin care Dumnezeu a scos lumea din neant şi se încununează cu creaţia finală, când totul se transformă în Hristos ca Logos Creator şi Logos Mântuitor, într-un cer nou şi într-un pământ nou.

Ortodoxia învaţă despre o transfigurare a lumii, şi nu de sfârşitul lumii. Sfântul Grigorie Palama afirmă în acest sens: **„prin Hristos lumea se înnoieşte continuu”**[520].

Lumea este menită să se transfigureze până la plenitudinea existenţială, în care **„Dumnezeu să fie**

[519] Dumitru Popescu, *Ortodoxie şi contemporaneitate,* Bucureşti, Editura Diogene, 1996, p. 186.
[520] Sfântul Grigorie Palama, în *P.G. CLI* 181.

totul în toate" (I Corinteni 15, 28). Pătrunderea lui Dumnezeu în lume se face prin energiile Sale divine necreate.

Lumea întreagă este penetrată prin creaţie de Duhul Sfânt care, prin energia Sa necreată, constituie forţa de coeziune a întregului cosmos, ca expresie a Comuniunii treimice[521].

Apariţia lui Hristos la sfârşitul veacurilor înseamnă **„o ridicare a lumii într-o stare transfigurată de Duhul care este Hristos, sau o extensiune deplină a Duhului de Care este plin El, asupra lumii"[522].**

Scrierile ioaneice, prin conţinutul lor dogmatic, ne orientează atât către Hristos ca Răscumpărător al lumii, dar şi către Hristos cosmic. Creaţia lumii şi Răscumpărarea ei sunt strâns legate de Persoana şi activitatea Mântuitorului Iisus Hristos. Întreaga creaţie, adică umanitatea, pământul cu tot ce conţine el şi negânditele hotare ale universului infinit, sunt incluse toate în planul creator şi răscumpărător al lui Dumnezeu prin viaţa, moartea şi învierea Fiului lui Dumnezeu, Iisus Hristos. „Credem că doar imaginea lui Hristos cosmic ne va ajuta să redescoperim totalitatea pământului, a cosmosului creat în El prin El şi pentru El"[523].

---

[521] Dumitru Popescu, *op. cit.,* p. 124.
[522] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă, vol. 3,* p. 390.
[523] John McCarthy, „Le Christ cosmique et l'âge de l'écologie. Une lecture de Col 1, 15-20", în *Nouvelle Revue Théologique* nr. 1, 1994, p. 30.

Învăţătura ortodoxă despre prezenţa în lume a energiilor necreate în lume afirmă pe de-o parte transcendenţa lui Dumnezeu faţă de cosmos, dar şi imanenţa lui Dumnezeu în creaţie. În măsura în care se afirmă transcendenţa lui Dumnezeu faţă de creaţie, energiile necreate constituie un remediu atât al panteismului oriental, care confundă pe Dumnezeu cu creaţia, dar şi al panteismului ştiinţific. Datorită energiilor necreate, Sfânta Treime rămâne deschisă faţă de lume şi lumea apare deschisă spre Dumnezeu.

Ortodoxia defineşte mântuirea ca o transfigurare a lumii[524], şi aceasta a fost posibilă doar prin întruparea Mântuitorului Iisus Hristos, pentru ca lumea să aibă viaţă şi încă din belşug (Ioan 10, 10). Dumnezeu putea să mântuiască umanitatea şi creaţia Sa în diverse forme, dar a ales întruparea Cuvântului Său, pentru a rămâne consecvent cu Sine însuşi:

„N-a fost trimis nici înger care i-a mântuit,
ci Domnul Însuşi” (Isaia 63, 9).

Cel care se întrupează şi răscumpără este consecvent cu Cel care creează. Mântuirea lumii înseamnă însănătoşirea[525] ei fiinţială, căci păcatul a adus pervertirea creaţiei lui Dumnezeu.

---

[524] Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Destinul Ortodoxiei,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1989, p. 227.

[525] Termenul **mântuire** înseamnă însănătoşire şi vine din termenul grecesc ***σωτηρία,*** din care a derivat cuvântul latin **sanus**, iar în româneşte **sănătos**.

Problema transfigurării creaţiei, a istoriei, a tehnicii şi culturii umane, este de mare actualitate. Căci secularismul, afirmat sau deghizat, care nu este o simplă opţiune ideologică inocentă, propune credinţa şi cultura ca două realităţi care se distanţează din ce în ce mai mult şi se ignoră reciproc. În faţa secularismului actual, nu numai capacitatea de penetrare şi de adâncime a credinţei trebuie să fie afirmate, ci şi caracterul deschis, receptiv, al culturii trebuie să fie recunoscut. Mai mult, trebuie să fie dezise anumite prejudecăţi pe care le revendică secularismul: separarea ontologică dintre spirit şi materie, distanţa ireductibilă dintre Creator şi creaţie.

Transfigurarea totală a întregii lumi este posibilă în cadrul Ortodoxiei prin existenţa energiilor divine necreate care penetrează întreaga raţiune. Această transformare lăuntrică o experimentăm prin participarea noastră la Sfânta Liturghie **„cu credinţă şi cu dragoste”.**

2. Doctrina catolică și protestantă despre lume

Deşi din punct de vedere dogmatic, Biserica Ortodoxă şi Biserica Romano-Catolică îşi au începutul în **„Pogorârea Sfântului Duh”** (Faptele Apostolilor 2, 1-41), totuşi, de-a lungul istoriei, între ele au apărut dispute[526] care au culminat cu scindarea lor la anul 1054. Pornind de la aceste deosebiri care s-au conturat cu timpul, se poate vorbi pe de o parte despre **„lumea apuseană”,** cu istoria şi cultura ei, iar pe de altă parte despre **„lumea răsăriteană”** prin care se înțelege lumea popoarelor adepte ale Bisericii Ortodoxe[527].

Deosebirile dogmatice existente au dus la elaborarea unor teologii distincte, care, de multe ori, au condus la diferite confruntări. Au existat de-a lungul istoriei diferiţi teologi care au elaborat lucrări de sinteză a spiritualităţii celor două Biserici[528].

---

[526] A se vedea: Dan Zamfirescu, *Ortodoxie şi Romano-Catolicism în specificul existenţei lor istorice,* Bucureşti, Editura Roza Vânturilor, 1992.

[527] Pentru identificarea lumii răsăritene cu lumea ortodoxă, a se vedea la Dr. Milan Şesan, „Periodizarea în Istoria Bisericii Universale, studiu introductiv”. Extras din *Candela,* Anul L, 1939, pp. 26 – 30.

[528] A se vedea: Ioan Gh. Savin, *Mistica Apuseană,* Sibiu, Editura Mitropoliei Sibiu, 1996 şi *Mistica şi Ascetica Ortodoxă*, Sibiu, Editura Mitropoliei Sibiu,1996; Pr. Prof. Ştefan Alexe, „Dialogul teologic oficial ortodoxo-vechi

Cosmologia catolică este o reflectare dogmatică a învățăturii creştine propovăduită de Biserica Romano-Catolică. Potrivit **Catehismului catolic,**[529] **„Lumea înconjurătoare este contingentă. Noi credem că însăşi materia poate să fie sau să nu fie. Indiferent de faptul dacă a fost din veşnicie sau a apărut în timp, pentru ca să existe, ea are nevoie să fie determinată de cineva spre existenţă. Această determinare o numim creaţie"**[530].

Lumea a fost creată întru totul de Dumnezeu. **„Lumea nu este o scurgere din substanţa lui Dumnezeu, aşa cum este un fluviu, care provine dintr-un izvor, sau o rază care ţâşneşte din soare, sau ca un copil care provine din părinţii săi. Dumnezeu nu a degajat lumea din El însuşi prin emanaţie. El a creat-o"**[531]. Aceasta înseamnă că Dumnezeu a voit lumea ce nu exista ca să existe, şi lumea a existat având un început în timp. Dumnezeu a voit şi totul s-a făcut (Facere 1, 3-27). Sub acţiunea voinţei infinit de liberă şi infinit de eficace, lumea a trecut din neant la existenţă. Lumea este opera unei

---

catolic", în *Ortodoxia,* Anul XXXVIII nr. 2, 1986; Pr. Prof. P. Rezuş, „Romano-Catolicismul în lumina teologiei fundamentale", în *Ortodoxia,* Anul II, nr. 3, 1950; Fr. Andrei (Scrima), „Spiritualitatea ortodoxă şi situaţia teologiei catolice contemporane", în *Ortodoxia* nr. 2, 1955.

[529] *Catehismul explicat: Credinţa şi viaţa creştină*, Bucureşti, Arhiepiscopia Romano-Catolică, 1978.

[530] *op. cit.,* p. 59.

[531] Abbé Paul, *Religia iubirii – o expunere a doctrinei creştine catolice,* Iaşi, 1979, p. 59.

voințe atotputernice, care lucrează fără materie preexistentă şi fără de nici un ajutor extern[532].

Lumea creată din nimic este un mister ce depăşeşte mintea noastră, dar nu o contrazice. Ca o putere infinită să dea existenţă lucrurilor ce nu existau înainte – pentru că puterea creatoare a lui Dumnezeu este de nemăsurat – , este nu numai un adevăr ce poate fi acceptat, ci şi un adevăr luminos ce explică în mod adecvat originea lucrurilor[533] şi satisface mintea noastră, depăşind-o.

Cosmogonia catolică o găsim foarte bine conturată în scrierile Fericitului Augustin[534], care constituie un reper important al teologiei romano-catolice până la Toma d'Aquino.

Fericitul Augustin accentuează că Dumnezeu nu este nici esenţa şi nici sufletul lumii, ci Creatorul acesteia[535]. Lumea nu este creată din Dumnezeu, ci de către Acesta, din nimic[536]. Această faptă creatoare a fost însă făcută după un plan sau după anumite idei. Deşi influenţat de Platon, Fericitul Augustin modifică teoria platonică a ideilor, în sensul că acestea sunt transformate în gânduri creatoare ale lui Dumnezeu şi, ca atare, acestea sunt **„temeiuri ale lucrurilor"**[537]. Ca şi Origen,

---

[532] *Catehismul Bisericii Catolice,* Bucureşti, Arhiepiscopia Romano-Catolică, 1993, p. 75.
[533] A se vedea Jean Kovalevsky, *Taina Originilor,* Bucureşti, Editura Anastasia, 1996.
[534] Diac. Prof. Nicolae Balca, „Concepţia despre lume şi viaţă în teologia Fericitului Augustin", în *Studii Teologice*, Seria a 2-a, Anul XIV, nr. 3 – 4, 1962, pp. 183 – 202.
[535] *De civitate Dei,* XII, 2.
[536] **„Ex nihilo creavit"** (*De civit. Dei,* XII, 2).
[537] În „rationes rerum stabiles atque immutabiles in divina intelligentia".

Fericitul Augustin a dezvoltat o cosmologie creştină, făcând apel la aşa-zisele „**raţiuni seminale**”, de inspiraţie neoplatonică, care se consideră că ar fi conţinut în ele însele întreaga dezvoltare a Universului.

Fericitul Augustin declară în mod expres că **„aşa după cum în seminţe se găseşte invizibil tot ce va constitui apoi arborele, tot astfel lumea conţine în ea însăşi tot ce avea să se manifeste mai târziu, nu numai cerul cu soarele, luna cu stelele, ci şi alte fiinţe pe care Dumnezeu le-a produs în potenţă ca într-o cauză a lor”**[538].

Astfel, prin raport cu Dumnezeu, care este considerat drept cauza primară a tuturor lucrurilor, aceste **raţiuni seminale** dobândesc caracterul unor adevărate cauze secundare care se interpun între creatură şi Creator. De aceea, Dumnezeu nu mai acţionează direct asupra lumii, de unde şi absenţa lui Dumnezeu din creaţie, ci prin intermediul acestor **raţiuni seminale** care funcţionează independent de Dumnezeu. Fericitul Augustin ar fi devansat astfel cu multe secole evoluţionismul ştiinţei moderne. Teologia scolastică, începând cu secolul al XI-lea, a preluat ideea acestor raţiuni seminale, numai că, de data aceasta sub influenţa aristotelică, le-a prezentat ca pe nişte cauze secunde care scot şi mai mult în evidenţă caracterul autonom al universului faţă de Creatorul său. Chiar

[538] Fericitul Augustin , *De Genesi ad Litteram* I – IX, P.L. XXXIV, col. 338.

într-un catehism recent (cunoscut sub numele de **„Noul Catehism al Bisericii Catolice”**) se spune în mod expres că **„Dumnezeu nu conferă creaturilor numai existenţa lor, ci şi demnitatea de a acţiona prin ele, de a fi cauze şi principii unele pentru altele şi de a coopera astfel la împlinirea scopului urmărit de Dumnezeu”**[539].

Analizând această mărturisire de credinţă catolică, avem de-a face cu o concepţie mecanicistă, bazată pe existenţa lucrului în sine şi pe legătura exterioară dintre cauză şi efect, care face abstracţie de orice prezenţă a lui Dumnezeu în universul fizic şi fundamentează autonomia lumii fizice în raport cu Dumnezeu. Lumea se dezvoltă, cu alte cuvinte, prin ea însăşi, după cum remarca părintele profesor Dumitru Popescu[540].

Teologia ortodoxă vorbeşte şi ea despre raţiuni ale creaţiei[541], dar nu este vorba de raţiuni seminale care funcţionează autonom şi independent faţă de Dumnezeu, ci de o multitudine de raţiuni care îşi au centrul lor de gravitaţie, prin Duhul Sfânt, în Raţiunea supremă sau Logosul creator, prin care toate s-au făcut. Diferit de o cosmologie autonomă, care face abstracţie de prezenţa lui Dumnezeu în universul fizic, Sfântul

---

[539] *Noul Catehism al Bisericii Catolice*, Paris, Editura Mane, 1993, p. 300.
[540] Dumitru Popescu, *Ortodoxie şi contemporaneitate,* Bucureşti, Editura Diogene, 1996, p. 191.
[541] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. 1,* Bucureşti, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978, p. 354.

Maxim Mărturisitorul, pe urmele Sfântului Irineu de Lyon, ale Sfântului Atanasie cel Mare sau ale Sfântului Vasile cel Mare, întemeindu-se pe Sfânta Scriptură (Geneză 1, 2; Înţelepciunea lui Solomon 12, 1), şi nu pe filozofia greacă, învaţă că Duhul Sfânt **„nu este absent din nici o făptură şi mai ales din cele care s-au învrednicit de raţiune. El susţine în existenţă pe fiecare făptură, întrucât Dumnezeu şi Duhul lui Dumnezeu se află, prin puterea providenţiatoare, în toate lucrurile”** [542].

Lumea văzută, universul material nu e simplă materialitate, ci materie impregnată de energia şi sensurile spiritului, fiind plină de Duhul care a creat-o. Lumea întreagă este penetrată prin creaţie de Duhul Sfânt care, prin energia Sa necreată, constituie forţa de coeziune a întregului cosmos, ca expresie a Comuniunii treimice[543].

Ultimele rezultate ale fizicii moderne[544] arată că materia nu este în sine decât o **„concentrare de spirit şi energie”,** cu alte cuvinte, ştiinţa este în concordanţă cu ceea ce afirma încă din secolul VII Sfântul Maxim Mărturisitorul despre energiile divine necreate în univers[545].

---

[542] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, Filocalia vol. 3*, p. 329.
[543] Dumitru Popescu**,** *op. cit.,* p. 211.
[544] A se vedea: Erwin Schrodinger: *Ce este viaţa? Şi Spirit şi materie,* Bucureşti, Editura Idei contemporane, 1980 şi Alfred Kostler, *Această stranie materie*, Bucureşti, Editura Idei contemporane, 1982.
[545] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua.* Traducere din greceşte. Introducere şi note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în colecţia P.S.B., nr. 80, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1983.

Raportul între Dumnezeu Care mişcă şi făpturile care se mişcă spre anumite forme şi ţeluri îşi are explicaţia în energiile divine necreate prin care Dumnezeu este prezent în lume şi în raţiunile divine ale făpturilor prezente în aceste energii, aceste energii fiind ele însele modele ideale şi eficiente ale lucrurilor[546].

Această raţionalitate internă a creaţiei constituie legătura profundă, internă şi definitivă între om şi cosmos. Ea este deosebit de importantă, pentru că numai ea fundamentează, explică şi evidenţiază dimensiunea cosmică a mântuirii în Hristos. În lipsa ei din teologia apuseană care, sub pretextul evidenţierii transcendenţei divine, a cultivat **„ideea absenţei lui Dumnezeu din creaţie”,** s-a ajuns la procesul de secularizare a lumii.

Teologia occidentală, necunoscând deosebirea între fiinţa şi lucrările lui Dumnezeu, a ajuns inevitabil la un fel de înţelegere panteistă a lumii. Identificând în Dumnezeu fiinţa cu lucrarea, vede în lume o parte a fiinţei lui Dumnezeu[547].

Prin Conciliul II Vatican (1964), Biserica Romano-Catolică pune mare accent pe deschiderea Bisericii spre lume. Cea dintâi enciclică a Papei Ioan Paul al VI-lea, promulgată la 6 august 1964, **„Ecclesiam Suam”**[548]**,** a

---

[546] *Ibidem*, p. 229, nota 299.
[547] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu,* Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1987, p. 236.
[548] **Ecclesiam Suam**, text englez în *The Church in the Modern World*. *Encyclical letter of Pope Paul VI, Ecclesiam Suam,* London, 1967.

făcut obiectul Constituţiei **Lumen Gentium**[549]**,** care scoate în evidenţă relaţia dintre Biserică şi lume.

Alături de Constituţia dogmatică asupra Bisericii, **Lumen Gentium,** există şi Constituţia pastorală asupra Bisericii în lumea contemporană, **Gaudium et Spes**[550].

Prin **„lume"** Conciliul II Vatican înţelege **„toată familia umană împreună cu toate realităţile în mijlocul cărora trăieşte această familie, adică lumea care este teatrul istoriei omeneşti, în care se dezvoltă energiile neamului omenesc, tragediile şi triumfurile sale"** [551].

Constituţia nu insistă asupra conceptului de **„lume",** dar în dezbaterile Conciliului II s-a dezbătut această temă. De exemplu Mgr. Charue de la Namur a prezentat cele patru sensuri ale termenului **„lume"** în tradiţia catolică: 1) **„Lumea"** în Vechiul Testament, care înseamnă **„cerul şi pământul şi toate cele dintr-însele"**; 2) **„Lumea"** din capitolul II din *Facere*, prin care se înţelege pământul încredinţat de Dumnezeu oamenilor; 3) **„Lumea"** ca familie a oamenilor care trebuie să locuiască pământul; 4) **„Lumea"** din Noul Testament, adică neamul omenesc căzut în păcat, care se află sub stăpânirea celui rău.

---

[549] Despre conţinutul acestui document, a se vedea: *The Documents of Vatican II,* London, 1967, pp. 14 – 197.

[550] **Gaudium et Spes** este o prelungire a doctrinei despre Biserică din Constituţia **Lumen Gentium** şi reprezintă un efort de a aduce Biserica în dialog cu lumea, într-un chip adevărat şi realist.

[551] *La Documentation catholique*, 1965, vol. 1863 apud. Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare,* Sibiu, 1986, p. 231.

Aceste documente care tratează despre **„lume”** din punct de vedere catolic au fost criticate de unii teologi ortodocşi, deoarece termenii folosiţi sunt ambigui şi se pune mare accent pe valoarea socială a termenului **„lume”**, şi nu pe valoarea teologică exprimată în duhul Evangheliei lui Hristos.

Poziţia suprasocială, aristocratică şi de dominaţie a Bisericii care se menţine în Schema a XIII-a a Conciliului II Vatican, este direct opusă poziţiei de capitulare a unor teologi protestanţi, iar soluţia adevărată este între aceste două extreme: Ortodoxia. Biserica Ortodoxă nu se desprinde de lume, căci credincioşii fac parte din ea.

Teologul ortodox Paul Evdokimov afirma în acest sens: **„Biserica în lume este punctul de plecare pentru misiunea ei apostolică. Dar mai trebuie să inversăm termenii. Numai viziunea lumii în Biserică dă teologia corectă a lumii”** [552].

Biserica catolică contemporană, prin publicarea **Catehismului pentru adulţi**[553], pune în relief Alianţa lui Dumnezeu cu oamenii şi implicit relaţia Bisericii cu lumea care deschide o nouă viziune despre cosmogonie. În Apus există două poziţii eclesiologice ireconciliabile[554]. Este vorba de **„dualismul”** dintre

[552] Paul Evdokimov, „An Orthodox Look at Vatican II”, în *Diakonia,* July, vol. 1, nr. 3, 1966, pp. 169 – 172.
[553] Les évêques de France, *Catechisme pour adultes ; L'Alliance de Dieu avec les hommes,* Paris, 1991, p. 188.
[554] A se vedea: Jacques Paul, *Biserica şi cultura în Occident,* Bucureşti, Editura

Biserica – instituţie şi Biserica – eveniment, care persistă în catolicism şi protestantism, de unde rezultă în mod logic şi diferenţele antagonice dintre conceptul de **„lume”** catolic şi protestant.

2.1. Concepţia protestantă despre lume

Protestantismul este o reacţie dură la adresa catolicismului care, în secolul al XVI-lea, ajunsese la un punct de maximă criză religioasă generată de decadenţa moral-religioasă a unor conducători ai Bisericii catolice, cât şi a unor slujitori bisericeşti, dar şi de introducerea unor inovaţii din punct de vedere dogmatic şi liturgic care nu erau conforme cu duhul Evangheliei lui Hristos şi cu învăţăturile Sfinţilor Părinţi[555].

Punctele de vedere ale **„protestantismului clasic”** au fost şi sunt mereu în evoluţie, observându-se aspecte şi înfăţişări noi ale problemelor de doctrină, care au determinat pe unii cercetători ai acestor confesiuni creştine să afirme că se află într-o continuă **„instabilitate doctrinară”**[556]; paralel cu acest fenomen s-a remarcat şi o evoluţie a personalităţilor

Meridiane, 1996.

[555] Despre situaţia generală a Bisericii catolice şi cauzele Reformei din anul 1054, a se vedea: Teodor M. Popescu, Pr. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericească Universală, Manual pentru uzul studenţilor Instituţiilor Teologice,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, 1958, pp. 187 – 192.

[556] Cf. J. Dedieu, *L'instabilité du protestantisme*, Paris, 1928.

protestante, mai cu seamă în manifestările şi scrierile lor, suscitând interesul şi atrăgând atenţia justificată ale celorlalte Biserici şi confesiuni creştine[557].

De la început, marii reformatori Luther, Melanchton, Zwingli şi Calvin au imprimat un timbru personal noi teologii protestante. Trecutul doctrinar protestant a cunoscut nu numai erupţiile liberalismului şi raţionalismului[558], dar şi rezultatele lor, cărora a trebuit să li se pună de multe ori stavilă, aşa cum au făcut-o în ultima vreme mulţi teologi protestanţi: Karl Barth, Emil Brunner, R. Bultmann, Adolf von Harnack, Rudolf Otto, Oscar Cullmann, Paul Tillich, John Robinson, Dietrich Bonhoeffer etc.[559]

Teologia protestantă şi-a pus amprenta şi pe noţiunea de **„lume”,** care diferă de învăţătura ortodoxă, dar şi de concepţia catolică despre lume.

Protestantismul s-a distanţat foarte mult de Adevărul revelat în Sfânta Scriptură şi în Sfânta

[557]Despre protestantism s-au scris articole care privesc evoluţia şi doctrina sa până în contemporaneitate: N. Chiţescu, „Ortodoxie şi Protestantism”, în *Ortodoxia,* Anul II, nr. 3, 1950, pp. 383 – 439; Pr. P. Rezuş, „Servitutea raţională a Protestantismului”, în *Ortodoxia,* Anul VII, nr. 3, 1955, pp. 390 – 400; Idem, „Învăţătura protestantă despre cuvântul lui Dumnezeu faţă de învăţătura ortodoxă” în *Ortodoxia,* Anul VII, nr. 2, 1955, pp. 230 – 240 etc., iar despre teologia protestantă contemporană în special: Pr. Isidor Todoran, „Vademecum, teologia barthiană”, în *Mitropolia Ardealului*, Anul X, nr. 11 – 12, 1965, pp. 915 – 930; Idem, „Noi orientări ecleziologice în Protestantism”, în *Ortodoxia,* anul XVIII, nr. 3, 1965, pp. 367 – 399.

[558] A se vedea: T. Hollenstein, *Reformation und Liberalismus*, St. Gallen, 1923, p. 18.

[559] *Ibidem,* p. 30.

Tradiţie, lucru care a determinat o concepţie specifică despre lume. Cantonarea protestanţilor în zona raţionalismului exclusionist este nu doar semnul unui refuz al comuniunii cu toţi şi cu toate, ci şi un obstacol în calea creşterii umanităţii spre măsura **„plinătăţii bărbatului desăvârşit”** care este Hristos[560].

2.2. Luther şi Calvin

Deşi amândoi sunt promotorii protestantismului, totuşi teologiile lor diferă din cauza divergenţelor la nivel hristologic, soteriologic şi cosmologic. Punctele comune celor doi sunt: justificarea prin credinţă, ineficacitatea faptelor bune, negarea Sfintelor Taine, concepţia despre păcatul ereditar[561]. Ambii au înţeles că Biblia este unica Revelaţie a lui Dumnezeu, care este suficientă, că ea se explică singură şi că oricine o poate interpreta cum vrea duhul fiecăruia.

Plecându-se de la această interpretare liberă şi oricum a Sfintei Scripturi, s-a ajuns la un adevărat labirint de idei şi doctrine, care mai de care mai sofisticate şi de cele mai multe ori contradictorii.

Luther se opune categoric interpretării alegorice a Bibliei, insistând doar pe înţelesul istoric şi literar al

---

560 A se vedea Pr. Prof. Dr. Petru Rezuş, *Teologia ortodoxă contemporană,* Timişoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1989, pp. 475 – 508.

561 A se vedea: D. Stăniloae, „Doctrina protestantă despre păcatul ereditar”, în *Ortodoxia* nr. 2, 1957; Idem, „Starea primordială a omului în cele trei confesiuni”, în *Ortodoxia,* nr. 3, 1957.

cuvântului biblic[562]. În limbajul lui Luther, ca de altfel și la Calvin, Logosul creează totul **„la început”** și se menține tot timpul: **„creația nu poate să supraviețuiască dacă Duhul Sfânt nu o iubește și dacă Dumnezeu nu o conservă, prin purtarea Sa de grijă”**[563]. **Lumea a fost creată**, zice Luther, **ca să devină o casă pentru om**[564]. Dumnezeu se află **„în afara timpului”** și El a creat lumea **„ex nihilo”.**

Termenul **„a crea”** este folosit în Scriptură cu două sensuri: în sensul creației nemijlocite și în sensul creației mijlocite. Creația nemijlocită este acel act liber al lui Dumnezeu treimic prin care la început și pentru propria Sa glorie, fără a mai folosi materiale preexistente sau cauze secundare, a adus la ființă, imediat și instantaneu, întregul univers vizibil și invizibil. Creația nemijlocită a fost deci actul liber al lui Dumnezeu.

Creația mijlocită, pe de altă parte, cuprinde acele acte ale lui Dumnezeu care sunt de asemenea numite **„creație”,** dar care nu creează lucruri **ex nihilo**; acestea, în schimb, modelează, adaptează, combină sau transformă materiale existente[565].

---

[562] Despre teologia lui Luther, a se vedea lucrările: Martin Luther, *Oeuvres,*17 vol., Genève, Labor et Fides, 1957; idem, *Commentaire de l' Épître aux Galates*, vol. 16, Genève, Labor et Fides, 1972; idem, *Commentaire de la Genèse*, vol. 17, Genève, Labor et Fides, 1975.
[563] *Commentaire de la Genèse,* p. 220.
[564] *Ibidem,* p. 221.
[565] Henry Clarence Thiessen, *Prelegeri de Teologie sistematică,* Editura

Ideile lui Luther au contribuit la conturarea unei teologii protestante, care a înregistrat de-a lungul vremii o multitudine de concepţii doctrinare de multe ori contradictorii de la un teolog la altul.

Concepţia lui Calvin despre lume[566] o desprindem din Comentariul *Genezei.* Păcatul strămoşesc, zice Calvin, a produs o **„ruptură ireparabilă"** între Dumnezeu şi lume.

Calvin reia ideile de bază ale lui Luther, însă el aduce şi poziţii noi. El pune mare accent pe **„predestinaţie"** şi **„providenţă".** Raportul dintre Dumnezeu şi lume este de **„necesitate".** Omul este centrul creaţiei lui Dumnezeu. Răul din lume este determinat de Dumnezeu, cu alte cuvinte Dumnezeu predestinează pe unii la rău şi pe alţii la bine[567].

Lumea este privită de Calvin ca fiind **„teatrul gloriei lui Dumnezeu"**[568]. **„Noi, oamenii,** zice Calvin**, suntem puşi în acest teatru pentru a contempla gloria lui Dumnezeu"**[569]. Universul este lucrarea mâinilor lui Dumnezeu şi este destinat să arate gloria Lui. Este deci indicat să fie studiat pentru a observa gloria Lui. Şi, de asemenea, este potrivit să facem ceea ce putem pentru a mări şi a proclama gloria lui Dumnezeu[570].

Societatea Misionară Română, 1979, p. 129.

[566] R. Stauffer, *Dieu, la Création et la Providence dans la Prédication de Calvin*. Berne, Franfort/Main, Las Vegas, Peter Lang, 1978.

[567] Cf. R. Stauffer, *op. cit.,* p. 199.

[568] *Ibidem,* p. 231.

[569] *Ibidem*, p. 232.

[570] Henry Clarence Thiessen, *op. cit.,* 137.

Calvin învaţă că lumea va deveni **„un cer nou, un pământ nou şi un nou Ierusalim”**[571]. Ele sunt numite **„noi”,** dar aceasta nu înseamnă că ele sunt noi în sens absolut, deoarece pământul este aşezat din veşnicie (Ecleziastul 1, 4; Apocalipsă 21, 1, 2).

2.3. Lumea în perspectiva eshatologiei protestante

Protestantismul are ca notă specifică accentul pe eshatologie. C.H. Dodd este un teolog protestant din generaţia lui Karl Barth şi a lui Rudolf Bultmann care şi-a concentrat studiile biblice pe conceptul de **„eshatologie”.**

Protestanţii în genere acordă atenţie deosebită lumii viitoare. În scrierile lui C.H. Dodd întâlnim multe expresii legate de eshatologie: **„eshatologie realizată”, „eshatologie futuristă”, „eshatologie inaugurată”, „eshatologie pe drum de realizare”**[572]. Fiecare expresie scoate în relief câte o dimensiune a conceptului eshatologic.

În centrul eshatologiei este pusă persoana lui Iisus Hristos. Timpul de aşteptare a lumii noi se împlineşte în Parusia Domnului Hristos, Care a inaugurat ceea ce era de aşteptat să vină – **„l’Âge à Venir”**[573].

---

[571] *Ibidem,* p. 465.
[572] Cf. Maurice Carrez, „Flash sur C.H. Dodd, L’attente dernière aujourd’hui”, în *Reforme,* nr. 1096, 19 mars, 1966, p. 7.
[573] Cf. Charles H. Dodd, *La Prédication apostolique et ses développements,* Paris (Collection: Nouvelle Alliance), Éditions Universitaires, 1963, p. 20.

A vorbi despre o **„eshatologie realizată”** înseamnă de fapt a desființa eshatologia creștină așa cum a fost ea propovăduită de Biserică încă din perioada apostolică. *Apocalipsa* – ultima scriere a Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan, are ca idee centrală învățătura despre viața viitoare, evenimentele de la sfârșitul lumii și se transfigurarea întregului Cosmos.

Mormântul Sf Ioan Evanghelistul, din Efes

3. Lumea în gândirea oamenilor de știință

Trăim cu toţii într-o eră ştiinţifică, şi atât proliferarea cunoştinţelor ştiinţifice, cât şi tehnologiile adiacente par aproape fără limite. Descoperirile şi progresele ştiinţifice pot fi însă atât un pericol, cât şi o binecuvântare pentru omenire. Aroganţa aşa-zisei inteligenţe ştiinţifice a tins nu numai să submineze credinţa religioasă şi încrederea în Sfânta Scriptură, ci să ameninţe însăşi civilizaţia cu arsenalul ei nuclear, cu agenţii săi de poluare a mediului înconjurător, cu armele biologice, cu manipulările genetice şi cu ceilalţi produşi ai cercetărilor ştiinţifice.

Lumea este un subiect de mare actualitate pentru Biserică, dar ea a fost mereu prezentă și în gândirea oamenilor de știință. Marii cercetători ai Universului s-au întrebat mereu: ce este lumea, de unde vine și încotro merge? De multe ori, răspunsurile oamenilor de știință nu concordă cu ceea ce învață Biserica Ortodoxă. Între adevărata știință și adevărata religie nu există antagonism, contradicţii; ci numai acolo unde se află falsă știință sau falsă religie. Știința adevărată și religia adevărată își au izvorul în Dumnezeu. Știința nu creează ceva nou **„ex nihilo”**, ci doar descoperă ceea ce

deja a creat Dumnezeu în acest Univers. La rândul ei, religia descoperă oamenilor lucrarea lui Dumnezeu. Sfântul Ioan Evanghelistul defineşte **ştiinţa** ca pe o cunoaştere care duce la cunoaşterea lui Dumnezeu şi la dobândirea vieţii veşnice:

„aceasta este viaţa veşnică, să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat şi pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis” (Ioan 17, 3).

Ştiinţa, prin cercetările şi studiile profunde realizate de savanţi, vine în sprijinul luminării tainei lumii care ne înconjoară, dând răspunsuri la multe întrebări care au rămas secole de-a rândul fără răspuns. Trebuie însă precizat că ştiinţa este limitată, că ea nu poate cunoaşte totul şi că multe concluzii ştiinţifice sunt relative. Nu este aici locul să analizăm exhaustiv această constatare. Noile cercetări ştiinţifice despre lume din secolul nostru[574] ne cer să abdicăm de la certitudinea cunoaşterii pe care ne-o asigură simţurile noastre sau construcţiile noastre logice. Această certitudine a fost exprimată în principal prin geometria lui Euclid[575] şi fizica lui Newton[576]. Ambele

[574] A se vedea: G. Hilbert, *Cosmologia modernă şi credinţa în Dumnezeu,* colecţia **„Biblioteca vremii”**, Bucureşti, 1940; Jacques Merleau Ponty, *Cosmologia secolului XX,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978.
[575] Euclid (450 – 380 î. Hr.), filosof grec, discipol al lui Socrate, întemeietorul şcolii megarice.
[576] Sir Isaac Newton (1642 – 1727), fizician, matematician şi astronom englez, profesor universitar la Cambridge. A fundamentat mecanica clasică, definindu-i noţiunile de bază şi enunţul celor trei principii ale dinamicii,

s-au dovedit a fi posibilităţi limitate şi insuficiente pentru explicarea realităţii lumii acesteia. Sunt, desigur, foarte utile pentru a explica experienţa limitată pe care o facem prin simţurile noastre. Dar nu sunt valabile nici în domeniul infinitului mare, nici al infinitului mic[577].

Albert Einstein[578] a demonstrat pentru prima dată relativitatea cunoaşterii noastre ştiinţifice raportată la adevărul despre lume. În cercetarea ei, ştiinţa trebuie să ţină cont şi de adevărurile revelate de Dumnezeu cu privire la lume. Ştiinţa şi tehnologia nu trebuie să se interpună ca un ecran opac care să împiedice contemplarea realităţii prin credinţă, credinţă prin care se descoperă originea lumii:

„Prin credinţă înţelegem că s-au întemeiat veacurile prin Cuvântul lui Dumnezeu, de s-au făcut din nimic cele ce se văd" (Evrei 11, 3).

Metoda de a considera creaţia ca o realitate de sine stătătoare, fără referinţă transcendentală, şi de a separa Cosmosul de Dumnezeu, fiinţa umană şi Universul ca două entităţi diferite, subiect – obiect, nu

precum şi mecanica cerească prin descoperirea Legii atracţiei universale (1673). În concepţia lui despre lume, ideile mecaniciste se împletesc cu cele deiste.

[577] Christos Yannaras, *Abecedar al credinţei – Introducere în teologia ortodoxă,* Bucureşti, Editura Bizantină, 1996, p. 54.

[578] Albert, Einstein (1879 – 1955), fizician german, profesor universitar la Berlin şi Princeton. Este creatorul Teoriei relativităţii restrânse (1916), care a revoluţionat orientarea fizicii moderne şi a marcat o însemnată cotitură în concepţia ştiinţifică despre lume.

poate duce la o înţelegere deplină a creaţiei. Apoi, ştiinţa nu se poate pretinde liberă de orice valoare etică. Teologia însă trebuie să aprecieze contribuţia pozitivă a ştiinţei şi a tehnologiei moderne. Ea trebuie să fie deschisă pentru o integrare creatoare a ştiinţei cu credinţa[579]. **„Teologia secolului XXI"**[580] este chemată să facă vizibilă această apropiere dintre ştiinţă şi religie, ca fiind singura cale de cunoaştere integrală a lumii. Lumea modernă are mare nevoie de înţelepciunea lui Dumnezeu în ce priveşte scopul şi semnificaţia ştiinţei adevărate.

Mari oameni de ştiinţă, cum ar fi: Johann Kepler, Isaac Newton, Robert Boyle, David Bewster, John Dalton, Michael Faraday, Blaise Pascal, Clerk Maxwell, Louis Pasteur, William Thompson şi mulţi alţii de aceeaşi statură[581], au fost profund religioşi şi şi-au bazat cercetările ştiinţifice pe descoperiri biblice. Ştiinţa adevărată aduce o confirmare a existenţei, dar şi a lucrării lui Dumnezeu în istorie, pe care Sfânta Scriptură ne-o descoperă din plin.

Sfinţii Părinţi au pus mare accent pe cercetarea ştiinţifică. Ca unii care au studiat temeinic la şcolile

---

[579] A se vedea în acest sens Henry M. Morris, *Bazele biblice ale ştiinţei moderne*, Wheaton, Illinois, Societatea Misionară Română,1993.
[580] Pr. Prof. Ion Buga, *Introducere la secolul XXI,* Editura Filocalia, p. 184.
[581] Vezi Henry M. Morris, *Men of Science Men of God: Great Scientists of the Past Who Believed the Bible*, San Diego: Creation – Life, 1982; sunt 128 pagini pentru scurte bibliografii şi mărturii a peste 65 de oameni de ştiinţă din trecut care au crezut profund în adevărurile Sfintei Scripturi.

epocii, Sfinţii Părinţi au cunoscut bine toate disciplinele ştiinţifice şi s-au folosit de datele acestora. Pe deasupra, mulţi dintre ei au fost pasionaţi cercetători într-un domeniu sau altul al ştiinţelor. Chiar dacă interesul lor pentru ştiinţă era justificat prin căutarea unor date ştiinţifice pentru a-şi susţine tezele teologice, nu e mai puţin adevărat că prin studiul şi preocupările lor au slujit ştiinţei însăşi[582]. Faptul că Sfinţii Părinţi ai Bisericii au acordat o atenţie deosebită cercetărilor ştiinţifice despre lume[583] ne îndreptăţeşte ca şi noi să ţinem cont de studiile oamenilor de ştiinţă cu privire la lume.

Despre originea lumii au apărut numeroase teorii ştiinţifice, de multe ori contradictorii între ele[584], altele lipsite de realitate[585], însă unele demne de luat în seamă[586], deoarece ele concordă cu ceea ce învaţă Sfânta Biserică. Existenţa unei deveniri cosmice, a unei dimensiuni temporale distincte şi orientate, la scara Universului observat, în acelaşi timp cu renaşterea ipotezelor cosmogonice, se numără printre aspectele remarcabile ale lumii în noua sa înfăţişare, ale gândirii cosmologice în noul său curs.

---

582 Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti, 1944, pp. 45-46.
583 A se vedea Mitropolit Nicolae Corneanu, *Patristica mirabilia,* Editura Mitropolia Banatului, Timişoara,1987, pp. 71-86.
584 A se vedea Simion Asandei, *Omul, ştiinţa şi religia,* Bucureşti, Editura Militară, 1985.
585 Constantin Bălăceanu Stolnici, *Anatomişti în căutarea sufletului,* Bucureşti, Editura Albatros, 1981.
586 Henry M. Morris, *Creaţionismul ştiinţific,* Societatea Misionară Română, 1992.

Știința contemporană acordă o mare atenție cosmologiei, căreia îi dă diferite interpretări. Cartea lui J. Merleau-Ponty, *Cosmologia secolului XX,* reprezintă o vastă monografie asupra statutului epistemologic al unei discipline unice prin caracterul ei, cosmologia contemporană. Intenţia fundamentală a autorului este aceea de a stabili, pe baza unui studiu logic, matematic şi istoric al tuturor teoriilor apărute până în secolul nostru, profilul epistemologic şi metodologic al acestei ştiințe, sub forma pe care a luat-o ea după teoria einsteiniană a relativităţii generalizate. Cosmologia s-a aflat în aproape toate momentele de adânci transformări metodologice ale ştiinţei în centrul controverselor provocate de acestea. Lumea nu poate fi înţeleasă fără de cunoaşterea materiei.

Secole întregi ştiinţa s-a oprit la întrebarea: ce este materia[587] care stă la baza lumii văzute? O soluţie facilă era de a se ocoli întrebarea şi a considera materia având un sens în sine şi existând dintotdeauna, sau să se spună că a fost creată de Dumnezeu fără a se explica cum a rezultat materialul din nematerial. În ambele cazuri (atât cel al existenţei în sine, cât şi cel al creaţiei de către Dumnezeu), materia a rămas la fel de neexplicată din punct de vedere ştiinţific.

Sfântul Maxim Mărturisitorul a înţeles materia ca pe un fapt energetic[588]. Lumea în întregimea ei şi până

[587] A se vedea Alfred Kastler, *Această stranie materie*, Bucureşti, Editura Politică, 1982.

[588] Sfântul Maxim Mărturisitorul face o adevărată teologie despre Raţiunea supremă şi despre raţiunile existente în fiecare făptură a Cosmosului. A se

la cel mai mic element component este **„logos”** lucrător[589] sau **„raţiune plasticizată”**. La originea materiei stă Cuvântul lui Dumnezeu, Logosul, după cum ne confirmă Sfântul Evanghelist Ioan: **„La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul. Acesta era întru început la Dumnezeu. Toate prin El s-au făcut şi fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut”** (Ioan 1, 1-3).

Ştiinţa contemporană a demonstrat că la baza materiei stă **„informaţia”.** Potrivit cercetărilor fizice, **„realitatea materiei este un eveniment energetic accesibil omului ca posibilitate a raţiunii (logosului)»**[590]. Din ştiinţă se ştie că materia este alcătuită din molecule, atomi, electroni, protoni, neutroni şi numeroase particule submicroscopice, care în esenţă degajă o energie. Misterioasa **„energie – liant”** care în mod normal încheagă atomul, opunându-se uriaşelor forţe care acţionează constant pentru a-l dezintegra, pare să se lege oarecum de energia primară şi fundamentală a creaţiei.

În chimie, atomii şi atomii primordiali se concep corporal, adică sunt lucruri care au o formă oarecare în spaţiu. În fizică, dimpotrivă, prin atom se înţelege un punct de forţă, un punct de la care porneşte atracţiunea

vedea *Filocalia*, volumul 3, Sibiu, 1948.

589 Despre existenţa Logosului în actul creării lumii, a se vedea Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu,* Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1987, pp. 278-334.

590 Christos Yannaras, *op. cit.,* p. 57.

și repulsiunea. Sau se atribuie amândouă fiecărui atom, sau se împart în atomi ponderabili și atomi eterici: celor dintâi le este inerentă puterea de atracțiune, iar celor eterici puterea de repulsiune. Aici, prin urmare, noțiunea de **„materie”** se pierde de tot. În locul ei apare noțiunea de **„putere”, „forță”,** sau mai bine zis **„energie”.** Fizica a luat noțiunea acesta din mecanică. Mecanica a părăsit noțiunea unei substanțe materiale: ea înțelege prin **„forță”** mișcarea produsă într-o masă de o anumită mărime și prin **„masă”,** rezistența pe care o opune un corp unei forțe de o anumită mărime. Dacă masa e și rezistență totodată, atunci este concepută ca forță. Vedem prin urmare cum în științele exacte, al căror scop e cercetarea fenomenelor și obiectelor naturii, s-a evitat determinarea mai de aproape a noțiunii de substanță. În locul materiei intervine mereu forța.

Ostwald[591] susține ca științele naturale să pună în locul sistemului atomist unul energetic, pe motiv că avem de-a face întotdeauna cu energii, și nu cu materii. Nu materia, ci energia este **„substanța în adevăratul ei sens”,** adică ceea ce rămâne și are durată.

Învățații materialiști[592] susțin că materia este veșnică și că ea a apărut prin sine, fără existența Unui Creator.

---

[591] Ostwald Wilhelm (1853 – 1932), chimist, fizician și filosof german. A descoperit legea diluției. Cercetări în domeniul electrochimiei, cineticii chimice, catalizei, teoriei soluțiilor. A elaborat procedeul de obținere a acidului azotic. Creatorul energetismului, variantă a idealismului „fizic”.

[592] Învățați materialiști reprezentativi: Hackel, Du Bois-Reymond, Laplace etc.

3.1. Teoria Big Bang-ului

Potrivit acestei teorii bizare, la originea lumii a stat o explozie cosmică numită ştiinţific **„Big Bang”**.

Fizica modernă ne spune că universul s-a născut dintr-o explozie gigantică ce a provocat expansiunea materiei, fenomen observabil încă în zilele noastre. De exemplu galaxiile: aceşti nori alcătuiţi din sute de miliarde de stele se îndepărtează unii de alţii sub presiunea acestei explozii originare[593].

Știința pare neputincioasă în a descrie sau a-și imagina ceva care să fie rezonabil, în sensul adânc al cuvântului, referitor la momentul originar, atunci când timpul era la zero absolut și când nimic nu se întâmplase încă. Fizicienii, în susţinerea acestei teorii, se izbesc de faimosul **„Zid al lui Planck”,** numit aşa pentru că știința este incapabilă să explice comportamentul atomilor în condițiile în care forța de gravitație devine extremă. În universul minuscul de la început, gravitația nu are nici o planetă, nici o stea sau galaxie, asupra căreia să-și exercite puterea: totuși, această forţă este deja acolo, interferându-se cu particulele elementare care depind de forţele electromagnetice şi nucleare. Raţiunea sănătoasă ne spune că dintr-o explozie, care știm că distruge, și nu creează, nu poate să apară o lume perfectă, plină de armonie, despre care Dumnezeu constată că **„era bună foarte”** (Facere 1, 31).

[593] Jean Guitton, *Dumnezeu şi ştiinţa,* Bucureşti, Editura Harisma, 1992, p. 21.

Lumea este opera lui Dumnezeu în totalitate, fără nici o intervenţie din interior sau din afară.

3.2. Teoria hazardului

Adepţii acestei teorii materialiste susţin că lumea a apărut din hazard, că apariţia ei este o întâmplare. Această teorie nu ţine de ştiinţă. Universul acesta atât de minunat nu poate să fie un simplu accident al naturii sau o simplă **„fluctuaţie a hazardului”.** Chiar ştiinţa adevărată dezice această teorie ca fiind copilărească şi lipsită de logică. **„Calculul probabilităţilor pledează în favoarea unui univers ordonat, minuţios reglat, a cărui existenţă nu poate fi zămislită la întâmplare. Desigur, matematicienii nu ne-au povestit încă întreaga istorie a hazardului: ei ignoră ce este acesta. Dar ei au putut proceda la unele experienţe datorită unor ordinatoare generatoare de numere aleatorii. Plecând de la o regulă derivată din soluţiile numerice ale ecuaţiilor algebrice, s-au programat maşini care să producă hazardul. Legile probabilităţii arată că aceste ordinatoare ar trebui să calculeze timp de miliarde de miliarde de miliarde de ani, adică pe o durată aproape infinită, până când ar putea să apară o combinaţie de numere compara-bile cu cele care au permis ivirea universului şi a vieţii.**

Altfel spus, probabilitatea matematică pentru ca universul să fi fost zămislit de către hazard este practic nulă"[594].

În această lume nimic nu este întâmplător, totul își are o rațiune, un sens pe care-l descoperim în Creator.

3.3. Teoria evoluționistă

Această teorie afirmă că universul (care include tot spaţiul şi timpul), a început ca o particulă infinitezimală care şi-a mărit volumul până la mărimea actuală.

În ultimii ani, cosmologiile evoluționiste au evoluat ele însele într-o manieră aproape de necrezut. Victor P. Weisskopf spunea în acest sens: **„nici o teorie cu privire la originea cosmosului nu este pe deplin satisfăcătoare şi aici se include şi modelul standard care ne pune în fața unor întrebări şi probleme fundamentale"**[595].

Această teorie **„științifică"** contrazice întru totul Sfânta Scriptură care învață că lumea a apărut deodată cu toate elementele. Biserica admite o evoluție doar în cadrul speciei, şi nu o schimbare dintr-o specie mai mică într-una mai mare.

Evoluționismul în sine pune o serie de întrebări. Dar cele mai mari întrebări evoluționiste la nivelul

[594]Idem, *Dieu et la science,* Paris, Editura Bernard Grasset, 1991, p. 87.
[595] Victor P. Weisskopf, „The origin of the universe", în *American Scientist*, 71, sept./oct., 1983, p. 474.

geneticii biochimice rămân încă fără răspuns. Faptul că în toate organismele vii de astăzi toate procesele atât de reproducere a ADN-ului, cât şi cele de traducere efectivă a codului său necesită enzime de o înaltă exactitate şi că, în acelaşi timp, structurile moleculare ale aceloraşi enzime sunt precis specificate de către acelaşi ADN, reprezintă un remarcabil mister al evoluţiei. Au apărut oare codul şi mijloacele lui de traducere simultan în evoluţie? Pare să fie aproape incredibil ca o astfel de coincidenţă să se fi întâmplat, dată fiind extraordinara complexitate a ambelor părţi şi cerinţa ca ele să fie perfect coordonate pentru supravieţuire. Pentru un predarwinist sau pentru un sceptic în ce priveşte evoluţia, după Darwin această enigmă ar sluji drept cel mai puternic argument în favoarea creaţiei speciale[596].

3.4. Creaţionismul ştiinţific

Diametral opus evoluţionismului, creaţionismul ştiinţific afirmă despre originea lumii ca fiind: 1) supranaturală; 2) direcţionată din exterior; 3) teleologică (cu scopuri precise) şi 4) încheiată.

Modelul creaţionist al lumii de către Dumnezeu a fost susţinut de foarte mulţi oameni de ştiinţă[597].

[596] Caryl P. Haskings, „Advances and challenges in science in 1970", în *American Scientist*, 59, mai/iunie, 1971, p. 305.
[597] Henry M. Morris, în lucrarea *Bazele biblice ale ştiinţei moderne*, pp. 440-

Întreaga creaţie, cât şi providenţa lumii sunt puse pe seama lui Dumnezeu. Pentru omul de ştiinţă **„nu încape vrăjmăşie între Biblie şi ştiinţă, pentru că acelaşi Cuvânt, de Care toate au fost făcute şi acelaşi Duh al Adevărului, întru Care totul există şi Care împlineşte totul, sălăşluiesc atât în natura pe care o studiază ştiinţa, cât şi în Scripturile cercetate de teologie. Numai că a cunoaşte Cuvântul şi Duhul Adevărului prin intermediul creaţiei sau al Sfintelor Scripturi este o trudă lungă şi anevoioasă”**[598].

Creaţionismul ştiinţific confirmă ca fiind adevărate toate învăţăturile biblice cu privire la originea şi menirea lumii create de Dumnezeu. Argumentele ştiinţifice despre cosmogonia biblică dau mai multă credibilitate textelor Sfintei Scripturi care sunt revelaţia lui Dumnezeu:

„Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu...”
(II Timotei 3, 16).

Marii oameni de ştiinţă au crezut cu toată fiinţa lor în Dumnezeu[599] şi în tot ceea ce Biserica învaţă despre lume.

Erwin Schrödinger – unul din cei mai mari fizicieni ai secolului XX, fondator al fizicii cuantice, laureat al

441, dă o amplă listă cu oameni de ştiinţă care au crezul în adevărurile Sfintei Scripturi şi care au susţinut creaţionismul ştiinţific.

[598] Jean Kovalevsky, *Taina originilor,* Bucureşti, Editura Anastasia, 1996, p. 14.

[599] A se vedea André Frossard, (membru al Academiei Franceze), *Dumnezeu există, eu L-am întâlnit,* Bucureşti, Editura Universal Dalsi, 1993.

premiului Nobel, este autorul unei celebre cărţi ştiinţifice: *Ce este viaţa? Şi spirit şi materie*[600] în care rezultatul cercetărilor sale dovedeşte din plin că **„omul şi întreg cosmosul sunt produsul unui act de creaţie mai presus de natură al lui Dumnezeu şi sunt menţinuţi în stare de existenţă tot de Dumnezeu prin purtarea Sa de grijă”**[601].

Lumea este încă un subiect de mare actualitate în preocupările contemporane ale oamenilor de ştiinţă care au început să înţeleagă că

„la început a fost Cuvântul”
(Ioan 1, 1).

În limbaj ştiinţific, versetul se traduce astfel: fiecare lucru, fiecare fiinţă are la origine o informaţie, un **„logos”,** ce îşi are existenţa în **„Logosul întrupat”** la **„plinirea vremii”.**

[600] Erwin Schrödinger, *Ce este viaţa? Şi Spirit şi materie*, Bucureşti, Editura Idei Contemporane, 1980.
[601] Pr. Drd. Ioan Popescu, „Structuri tematice cu implicaţii în gândirea teologică după lucrarea lui Erwin Schrödinger: <Ce este viaţa? Şi Spirit şi materie>”, în *Studii Teologice,* nr. 4, 1991, pp. 140-153.

4. Lumea în contextul mișcării ecologiste

Sfântul Ioan Evanghelistul ne spune că **„lumea prin El (Hristos) s-a făcut”** (Ioan 1, 10) și că Mântuitorul Iisus încă lucrează în cadrul lumii (Ioan 5, 17). Lumea este lucrarea lui Dumnezeu, pe care a dat-o în grija oamenilor ca să o chivernisească (Ioan 6, 28). Păcatul a întinat creația lui Dumnezeu, care suspină, după cum zice Sfântul Apostol Pavel:

„Căci știm că toată făptura împreună suspină”
(Romani 8, 22).

Întreaga viață a naturii trece printr-o vrăşmăşie neîntreruptă a existenţelor[602]. Oamenii, în loc să poarte de grijă lumii văzute, au trecut la **„exploatarea ei”,** la poluarea ei, care a produs o perturbare a naturii. Lumea zace în rău (I Ioan 5, 19). Calea mântuirii de acest rău care stăpânește lumea ne-a descoperit-o Hristos prin întruparea Sa (Ioan 1, 14). Biserica prin **„tainele lui Hristos”** vine să transfigureze această lume, să sfinţească natura, mediul înconjurător şi să arate oamenilor responsabilitatea pe care o au asupra lumii.

---

[602] Vladimir Soloviov, *Fundamentele spirituale ale vieții,* Alba-Iulia, Editura Deisis, 1994, p. 70.

Știința care se ocupă cu protejarea naturii se numește **ecologie**[603]. Ca știință complexă de sinteză, ecologia a apărut și s-a dezvoltat la interferența cu alte științe biologice, cât și nebiologice (fizică, chimie, matematică, cibernetică, urbanistică, meteorologie, sociologie etc.) [604].

„Ecologia studiază prin excelență conexiunile ce apar între organisme și mediul lor de viață, alcătuit din ansamblul factorilor de mediu (abiotici și biotici), precum și structura, funcția și productivitatea sistemelor biologice supraindividuale (populații, biocenoze) și a sistemelor mixte (ecosisteme)"[605].

Ecologia ca știință de sine stătătoare a luat naștere în a doua jumătate a secolului XIX, ca urmare a unor necesități economice ale societății umane. Astfel, defrișarea pădurilor în avantajul creșterii suprafețelor agricole a dus la modificarea solului și a climei. A fost necesară soluționarea problemei ameliorării și valorificării solurilor denudate; s-a impus studierea relațiilor dintre plante și sol, dintre om și natură.

Biserica, o **„instituție divino – umană"**[606], nu putea sta pasivă în fața acestei mișcări ecologice care

---

603 Termenul **„ecologie"** a fost creat în 1886 de către zoologul german Ernst Haeckel. Etimologic, **„ecologia"** ar însemna studiul ființelor vii „acasă la ele" (***οἶκος*** = casă, loc de viață, habitat etc.).

604 Primele noțiuni ecologice au fost elaborate de către Humboldt, Möbius, Forbes, Haeckel etc.

605 Petre Neacșu și Zoe Apostolescu-Stoicescu, *Dicționar de ecologie,* București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982, p.191.

606 Pr. Rector George Remete, *Dogmatica ortodoxă,* Alba-Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe Alba-Iulia, 1977, p.289.

urmărește readucerea naturii la **„starea paradisiacă”**, la o stare de echilibru și de normalitate. Lucrarea Bisericii urmărește păstrarea unității și a integrității lumii și a creației[607].

Faptul că Dumnezeu a creat lumea ca un tot unitar armonios, conform cu planul și voia Sa, ne-o arată Sfânta Scriptură care, referindu-se la actul în sine al creației, ne relatează că

„toate erau bune foarte”
(Facere 1, 31).

4.1. Mântuitorul Hristos și refacerea întregii creații

Pentru refacerea armoniei din cadrul lumii și a creației s-a întrupat Fiul lui Dumnezeu, ridicând făptura întreagă la starea cea dintâi. Prin viața și învățăturile Sale, Mântuitorul Hristos aduce o adevărată reformă menită să schimbe toată fața lumii, pornind însă nu de la nimicirea prin violență a instituțiilor vremii, ci de la transformarea lentă și profundă a sufletului omului, după care toate celelalte se vor schimba de la sine. Vina pentru pervertirea creației o poartă omul. Căzută sub înrâurirea și puterea celui rău din pricina păcatului omenesc (Efeseni 2, 2),

[607] Pr. Vasile Ailioaei, „Lucrarea Bisericii în păstrarea unității și integrității lumii și a creației”, în *Ortodoxia,* Anul XLVI, nr. 4, 1994, pp. 43-52.

natura capătă odată cu omul putința de a fi restabilită prin întruparea Mântuitorului și de a fi transfigurată tot mai mult prin osârdia omului. Întruparea Mântuitorului Hristos are sensul vieții celei adevărate pentru întreaga creație:

„Eu am venit ca lumea să aibă viață și încă din belșug” (Ioan 10, 10).

Mântuitorul Hristos în întreaga Sa învățătură încearcă să determine omul la o mai mare dragoste și în același timp responsabilitate față de natură și deci față de întreaga creație, care nu este părăsită de Dumnezeu după crearea ei.

Omul a fost introdus în lume ca mijloc de unire între **„cer și pământ”,** ca forță de unitate a făpturilor, cu misiunea de a mijloci unirea între elementele creației prin practicarea iubirii față de tot ceea ce pentru el s-a creat. Sfântul Isaac Sirul descrie inima creștină ca o **„inimă care arde de iubire pentru întreaga creație, pentru oameni, păsări, animale, pentru toate făpturile”**[608].

Până la venirea Mântuitorului Hristos, atât pentru om, cât și pentru întreaga creație a trecut o perioadă întunecată. Odată cu nașterea lui Iisus a răsărit **„Soarele dreptății”**. Vorbind despre Sine, Hristos zice: **„Eu sunt Lumina lumii”** (Ioan 8, 12). „**Lumina**

[608] vezi *Filocalia,* vol. 10, p. 206.

Logosului divin a luminat în întunericul păgânismului ancestral, când puterea lui Dumnezeu a apărut sentimentului omenesc în foc și în stele, în înrâurirea binefăcătoare a soarelui văzut și în legea vieții generice a speciei"[609].

Sfântul Ioan Evanghelistul ne spune că Iisus este

„lumina oamenilor și lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o" (Ioan 1, 5).

Numai Iisus este

„lumina cea adevărată care luminează pe tot omul ce vine în lume" (Ioan 1, 9).

Sfântul Simeon Noul Teolog, comentând acest text, zice: **„Precum este acoperământul așezat peste ochi, așa sunt gândurile lumești și amintirile vieții așezate pe minte sau pe ochiul sufletului. Câtă vreme deci vor fi lăsate acolo, nu vom vedea. Dar când vor fi ridicate prin aducerea aminte de moarte, vom vedea limpede lumina cea adevărată"**[610]. Oamenii ajung să nu mai distingă **„lumina lui Hristos în cosmos din cauza decăderii morale prin care toată creația s-a pervertit"**[611].

Prologul Evangheliei după Ioan 1, 1-14 ne deschide Întruparea Mântuitorului Hristos ca o nouă **„re-**

[609] Vladimir Soloviov, *op. cit.,* p. 79.
[610] Sfântul Simeon Noul Teolog, *Filocalia,* vol. 6, p. 28.
[611] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Filocalia,* vol 10, p. 206.

creare” a întregii lumi. Această refacere a cosmosului este o mărturie a iubirii divine față de noi, oamenii:

„atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său cel Unul Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară” (Ioan 3, 16).

O stihire de la Naşterea Domnului Iisus zice: **„cerul şi pământul s-au unit astăzi, născându-se Hristos... să dănţuiască toată făptura şi să sălteze, că a venit Domnul să o înnoiască”**[612].

Biserica ne învaţă că prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, toate s-au adus la starea cea dintâi, **„căci nu o graniţă desparte paradisul originar de pământul ce-l locuim, ci graniţa păcatului. Prin Hristos şi Biserica Sa, pământul a redevenit un paradis în potenţă şi deci în dezvoltare”**[613].

Rostul Bisericii întemeiate de Mântuitorul Hristos, văzută ca o continuare a întrupării Logosului şi o Viaţă nouă a credincioşilor cu Dumnezeu, este nu numai acela de a aduce lumea la forma unitară şi integră dintru început, ci de a o transfigura continuu, de a o face tot mai asemenea împărăţiei lui Dumnezeu care se va arăta din plin în chipul viitor al lumii.

---

[612] vezi **Vecernia Naşterii Domnului** în „Mineiul lunii Decembrie” ziua douăzeci şi cinci.

[613] Sfântul Maxim Mărturisitorul*, Răspunsuri către Talasie* în *Filocalia*, vol. 3, p. 170.

4.2. Mişcarea ecologistă a Bisericii astăzi

Biserica îşi are menirea Sa soteriologică, dar aflându-se în această lume este prezentă prin diaconia Sa în marile probleme ale apărării Vieţii şi Creaţiei astăzi. Biserica şi slujirea întregii creaţii sunt ogorul în care credinţa, nădejdea şi iubirea creştină pot odrăsli, prin harul divin, trupul faptelor bune care alcătuiesc însăşi temelia mântuirii noastre şi calea sigură spre fericirea creaturii[614].

Mai mult ca oricând, Biserica este chemată astăzi la protejarea şi salvarea mediului înconjurător în care oamenii trăiesc şi se dezvoltă.

În procesul slujirii lumii şi creaţiei, Biserica se străduieşte prin slujitorii ei să realizeze o solidaritate umană, o unitate de acţiune împotriva răului care ameninţă lumea sub atâtea forme.

În ce priveşte grija Bisericii pentru **integritatea creaţiei** sau preocuparea, tot mai intensă, pentru mediul înconjurător, aceasta se impune azi mai mult ca oricând, deoarece exploatarea abuzivă a resurselor Terrei şi tehnologia militară sofisticată pot declanşa oricând o catastrofă ecologică. Bazându-ne pe Sfânta Scriptură, aflăm numeroase puncte de sprijin pentru învăţătura creştină care vede diferitele componente ale creaţiei într-un raport de interdependenţă şi lumea în

[614] Pr. Dr. Vasile Ailioaei, *op. cit.,* p. 30.

ansamblul ei într-un raport de dependenţă faţă de Creatorul lor. Psalmul 103 este socotit de către unii teologi a conține o „**teologie ecologică**”[615].

Rolul omului în cadrul creaţiei este de a o proteja, şi nu de a o distruge. Poruncind oamenilor să stăpânească creaţia, Dumnezeu nu a dat această îngăduinţă de a spolia pământul, ci de a-l sluji muncindu-l şi păzindu-l (Facere 2, 5) [616]. Singurul lucru care poate tulbura echilibrul dintre om şi restul creaţiei este păcatul, care face să suspine întreaga creaţie după un Răscumpărător. Întreaga creaţie a fost răscumpărată prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, Care a realizat o **„nouă creaţie”[617]**, pentru că

„în lume era şi lumea prin El s-a făcut” şi
„întru ale Sale a venit” (Ioan 1, 10-11).

Biserica trebuie să joace un mare rol în mişcarea ecologistă de salvare a lumii. **„Dar ce putem face noi ca Biserici şi creştini în această privinţă?”,** îi întreba Î.P.S. Antonie Plămădeală pe participanţii la o întrunire ecumenică. **„Trebuie să ne mărturisim limitele: noi nu avem puterea să impunem o nouă ordine**

[615] Thomas Sieger Derr, *Ecology and Human Liberation; A theological Critique of the Use and Abuse of our Birthright,* A.W.S.C.F. Book, vol. 3, Nr. 1, 1973, Serial Number 7, p. 23.
[616] Î.P.S. Dr. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, „Teologie şi ecologie”, în *Îndrumătorul bisericesc*, Sibiu, 1976, pp. 38-39.
[617] Pr. Asist. Nicolae Dură, „Integritatea creaţiei. Probleme ecologice în lumina referatului biblic al creaţiei”, în *Studii Teologice*, Anul XXXVIII, nr.4, 1986, p. 100.

economică în lume... Totuşi ceva putem face şi noi... Ne putem alătura şi noi, prin participare, celor ce vor şi pot construi o nouă ordine economică. Bisericile şi creştinii să zică: Da! necesităţii acestei noi ordini economice salvatoare. Ei vor fi astfel o forţă adăugată celor ce doresc să instaureze noua ordine. Creştinii se pot alătura acestei opere atât prin rugăciunile lor către Dumnezeu, cât şi printr-o slujire efectivă a lumii"[618]**.**

[618] Î.P.S. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *Vocaţie şi misiune creştină în vremea noastră,* Sibiu, 1984, p. 51.

5. Lumea în gândirea filosofică

Una din temele cele mai importante, dar şi controversate din gândirea filosofică, de-a lungul istoriei umane şi până în vremea noastră, este „**lumea**”[619]. Filosofia a fost şi este un spaţiu al cunoaşterii umane, al interpretărilor, al căutărilor şi al întrebărilor de tot felul, cu privire la viaţă, originea, sensul şi finalitatea existenţei noastre în această lume, care, pentru unii filosofi, este opera hazardului, pentru alţii o lucrare a zeilor, iar alţii susţin că totul este o materie veşnică în această lume. Nu trebuie neglijat nici faptul că se află mulţi filosofi ale căror explicaţii şi învăţături despre lume corespund în multe privinţe cu ceea ce propovăduieşte şi Sfânta Biserică

„care este stâlpul şi temelia Adevărului”
(I Timotei 3, 15).

Filosofia, studiată în sine, este cu precădere epistemologie, adică ştiinţa mijloacelor, regulilor şi metodelor cunoaşterii umane. Epistemologia este baza

[619] În revista de filosofie *Krisis* nr. 5 / 1997, editată de „Societatea Krisis pentru Dialog şi Reflecţie Filosofică”, se află o interesantă bibliografie filosofică despre conceptul de **„lume”.**

tuturor celorlalte ştiinţe şi este o bază necesară pentru om, pentru că omul este o fiinţă dotată cu conştiinţă voliţională, adică o fiinţă care trebuie să descopere nu numai conţinutul cunoaşterii sale, ci şi mijloacele prin care să dobândească cunoaşterea. Sfântul Evanghelist Ioan ne spune că prin adevărata cunoaştere se ajunge la Iisus Hristos, care este viaţa veşnică:

„Iar viaţa veşnică aceasta este, ca să Te cunoască pe Tine, singurul, adevăratul Dumnezeu şi pe Iisus Hristos, pe Care L-ai trimis” (Ioan 3, 16).

Abordarea noţiunii de **„lume”** şi din punctul de vedere al unor curente filosofice contemporane ne edifică şi mai mult cunoaşterea lumii, care este opera lui Dumnezeu. În lume omul ocupă locul central, fiind **„un microcosmos”** [620], după cum îl numeşte filosoful Rudolph-Hermann Lotze.

„La întrebarea «ce este filosofia?» – scrie Wund **– cu greu se poate găsi un răspuns valabil din cuprinsul a ceea ce s-a numit filosofie în diferite timpuri şi în diferite sisteme. Oricât de multiform şi contradictoriu ar fi însă tabloul ce ni-l oferă conţinutul filosofiei, după condiţiile dezvoltării ei istorice, pe atât de concordant apare totuşi scopul**

[620] Rudolph-Hermann Lotze este autorul unei interesante lucrări despre om şi lume, numită: *Mikrokosmos: Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit; Versuch einer Anthropologie,* Dritter Band, Leipzig, hrsg. Von R. Schmidt, 1923.

pe care filosofia l-a născuit, când în mod expres, când tacit. El constă pretutindeni în strângerea cunoştinţelor noastre particulare într-o viziune despre lume şi viaţă" [621].

5.1. Lumea între sens şi cunoaştere

Filosofia, prin cercetările ei, încearcă să afle sensul lumii şi să deschidă porţile cunoaşterii acestui mare mister, **„lumea".** Pierre Gisel, în lucrarea sa: *Creaţia*[622], tratată din punct de vedere teologic şi filosofic, face o teologie a creaţiei în perspectivă creştină, în care accentuează următoarele puncte de vedere:

1) **Consistenţa** proprie şi **autonomia lumii** şi a realului: creaţia nu este reductibilă nici la Dumnezeu (desigur, vine de la El sau este raportată la El, dar printr-o constituire conform unei diferenţe originare şi determinante, şi nu printr-o generare, de exemplu, fie ea prin diversificare de orice tip), fiind totodată considerată bună şi binecuvântată, nici la om (ea îl precede în toate privinţele şi el o primeşte, venită de undeva şi deja formată: el nu o inventează, nici nu îi urmăreşte procesul, ci răspunde de ea şi se înscrie în însăşi diferenţa ei, în bine şi în rău, în viaţă şi în moarte); în acest fel putem vorbi despre lume ca

[621] W. Wundt, *System der Philosophie,* Erster Band, Leipzig, Aufl. A. Kroner, 1919, p. 2.
[622] Pierre Gisel, *La Création,* Genève, Éd. Labor et Fides, 1987.

despre un „terţ" între om şi Dumnezeu (ca, de altfel între om şi om, între sine şi celălalt).

2) Din punctul de vedere al teologiei creştine, trimiterea la Dumnezeu n-ar fi aşadar principiul unei **totalizări**, nici în privinţa lumii în realitatea sa profană şi exterioară, nici în privinţa realităţilor credinţei[623].

3) Pentru teologia creştină de azi nu există aşadar lume dată fără contingenţă[624]: lumea este dată în afara oricărei mijlociri a umanului şi a principiului din care se nutresc originea şi adevărul său.

4) Eterogenitatea între orice **„cunoaştere"** despre lume şi orice învăţătură despre originea radicală a lumii şi despre sfârşitul ei ultim nu trebuie să conducă la o pură repliere a problematicii **„sensului"** pe sfera individuală privată sau pur subiectivă. Pentru om, conchide Pierre Gisel, câmpul cunoaşterii sale este lumea, al cărei sens îl descoperim în **„logica întrupării Logosului"**, prin care lumea devine o realitate.

5.2. Conceptul de lume în filosofie

Toate ştiinţele umane utilizează termenul **„lume"** fără a realiza o cenzură semantică prealabilă: de aici caracterul său vag şi adeseori neînţeles. Ambiguitatea

[623] Idem, *L'excès du croire. Expérience du monde et accès à soi.* Paris, Desclée de Brouwer, 1990.
[624] **Despre contingenţa lumii**, a se vedea: Maurice Merleau-Ponty, *L'homme et adversité,* Paris, Gallimard, 1960.

conceptuală a noţiunii de **„lume”** o regăsim mai ales în filosofie, unde aflăm numeroase explicaţii, interpretări şi definiţii care s-au dat de-a lungul istoriei umane.

5.2.1. Idealismul absolut

Acest concept filosofic, **„idealismul absolut**” începe cu J.H. Stirling (1820 – 1909), care oferă o interpretare în spirit religios a operei lui Hegel; ca şi Kant, Hegel **„nu avea alt scop decât de a restabili credinţa”**[625]. În acest spirit religios au interpretat filosofia lui Hegel Edward Caird (1835 – 1908) şi John Caird (1820 – 1898). Reprezentantul principal al **„idealismului absolut”** a fost însă Francis Herbert Bradley (1846 – 1924)[626].

Prin opera sa, Bradley rămâne una din figurile cele mai impunătoare ale filosofiei engleze contemporane. El aparţinea unui grup de filosofi care au atacat şi au răsturnat empirismul dominant inspirat din James Mill şi Herbert Spencer şi l-au înlocuit prin sisteme noi de gândire care derivau mai ales din Kant şi Hegel, impunând astfel un tip de gândire idealistă bine acordat cu teologia creştină[627]. În filosofia americană,

---

[625] J.H. Stirling, *The secret of Hegel*, London, 1865. Lucrarea a dat impuls studierii idealismului german îndeosebi şi a dus la formarea şcolii de filosofie numite **neohegelianism**; a se vedea Hiralal Haldar, *Neo-hegelianism*, London, 1927.

[626] Lucrări principale: *The Presupposition of Critical History* (1874); *Ethical Studies* (1876, ediţia a II-a, 1927).

[627] A se vedea: A.C. Ewing, Francis Herbert Bradley, în *Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine. Portraits,* Premier Volume, Paris – Milan, 1964.

idealismul absolut a fost reprezentat de Josiah Royce (1855 – 1916), care se particularizează printr-un spirit religios foarte clar în operele sale[628]. El a ajuns la filosofie prin religie.

Toți adepții idealismului afirmau că la baza lumii stă **„Absolutul”**, care este o realitate, **„un spirit infinit”,** în care totul se confundă.

Royce afirma: **„lumea este experiența <u>mea</u>, însă nu numai experiența mea, ci și experiența celorlalți, experiența universală”**[629]. Prin concepția sa despre **„experiența absolută”,** Royce ajunge la un idealism obiectiv. Distingând însă între **„lumea descrierii”** și **„lumea aprecierii”,** el ajunge la o soluționare a problemei cunoașterii pe care a numit-o **„pragmatism absolut”.**

5.2.2. Neospiritualismul francez

Orientarea dominantă a neospiritualismului este antimaterialistă. **„Noul”** spiritualism vrea să fie totodată o metafizică, dar nu speculativă, ci pornind de la datele științei moderne, de la o **„critică a științei”.** Pe acest fond s-au și dezvoltat apoi în filosofia franceză cercetările pe care azi le numim epistemologie. Această nouă direcție s-a numit un **„realism spiritualist”.**

---

[628] Cele mai importante lucrări ale lui Royce sunt: *The Problem of Christianity,* New York, 1913; *The Religious Aspect of Philosophy,* Boston, 1885; *The world and the Individual*, New York, 1899.
[629] Idem, *The Religious Aspect of Philosophy,* New York, 1885, p. 476.

La începutul secolului al XIX-lea, în contextul dezvoltării filosofiei catolice (Joseph de Maistre, Lamennais), al eclectismului (V. Cousin, Jouffroy, Laromiguière), s-a constituit, prin Royer Collard şi Maine de Biran, spiritualismul. Prin aceste noi orientări, gândirea franceză modernă renunţă la tradiţiile materialiste şi iluministe ale secolului **„luminilor".**

Reprezentantul principal al spiritualismului este Pierre Maine de Biran (1766 – 1824), care a luptat împotriva materialismului, creând un nou mod de gândire religios[630].

El rămâne unul dintre cei mai de seamă exploratori ai interiorităţii; **Antropologia** sa este o amplă pledoarie pentru înţelegerea omului ca totalitate, ca unitate a lumii interne şi a celei externe. Ceea ce caracterizează omul după Biran este participarea la **„viaţa spirituală".** Lumea o putem înţelege numai prin prisma spiritului. **„Viaţa spiritului"** după Maine de Biran este poarta de înţelegere a lumii. Numai ridicându-ne către Dumnezeu vedem şi înţelegem lumea aşa cum este ea[631].

Ravaisson-Mollien (1813 – 1900), în **Testamentul său filosofic** spune că: „**lumea se explică ca o revelaţie progresivă a divinităţii creatoare şi a**

[630] *Istoria filosofiei,* vol. 2, sub redacţia lui M.A. Dînik şi a lui M.T. Iovciuc, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1959, p. 160.
[631] E. Naville, *M. Biran. Sa vie et ses pensées,* 1857, p. 270.

sufletului; umanitatea este măsura extatică și măsura științifică a tuturor lucrurilor. Detașarea de Dumnezeu, reîntoarcerea la El, închiderea marelui cerc cosmic, restituirea echilibrului universal astfel este istoria lumii. Filosofia nu construiește lumea cu unități matematice și logice și finalmente cu abstracții scoase de realitățile intelectului; ea atinge, prin inimă, realitatea vie, sufletul mișcător, spiritul de foc și de lumină"[632]. Lumea, zice Ravaisson, este opera unei **„frumuseți absolute"** care este cauza tuturor lucrurilor prin iubirea ce le insuflă.

5.2.3. Filosofia contingenței

Autorul **„teoriei contingenței"**, Émile Boutroux (1845 – 1921) a exercitat o mare influență asupra filosofiei contemporane din Franța. Prin studiile sale istorico-filosofice temeinice legate de mari gânditori antici și moderni, Boutroux a contribuit la deșteptarea interesului pentru tradițiile autentice majore ale culturii universale. Lumea, considerată în unitatea existenței sale reale, reprezintă pentru Boutroux **„o indeterminare radicală, prea slabă fără îndoială pentru a fi aparentă. Nu există echivalență, raport de cauzalitate pur și simplu, între un om și**

[632] F. Ravaisson, „Testament philosophique", în *Revue de métaphysique et de morale,* Janvier, 1901, p. 5.

elementele care i-au dat naştere, între existenţa dezvoltată şi cea în curs de formare” [633].

După o examinare a materiei, corpurilor, fiinţelor vii şi omului, pe parcursul căreia caută să demonstreze că în lume domneşte contingenţa, Boutroux precizează că în univers **„există mai multe lumi, care formează oarecum nişte etaje suprapuse unele altora. Deasupra lumii purei necesităţi, a cantităţii fără calitate, care este identică cu neantul, se găsesc: lumea noţiunilor, lumea matematicii, lumea fizică, lumea vie, şi în fine lumea gânditoare. Fiecare din lumile acestea pare să depindă riguros de lumile inferioare ca de o fatalitate externă şi să-şi tragă din ele existenţa şi legile sale”**[634]. Existenţa unei ierarhii a lumilor inductibile unele de altele, fără a fi coeterne, este deja o primă derogare de la vechiul dicton **„nimic nu se pierde, nimic nu se creează”**; posibilitatea de perfecţionare sau de decadenţă în sânul acestor lumi este a doua derogare”[635]. În raporturile sale cu lumea, **„omul –** zice Boutroux **– nu este un spectator redus la a vedea lucrurile aşa cum ele se petrec în mod necesar; el poate acţiona, poate să-şi pună amprenta pe materie, să se servească de legile naturii pentru a crea opere care o depăşesc**”[636].

---

[633] E. Boutroux, *De la contingence des lois de la nature,* Paris, F. Alcon Éditeur, 1929, p. 278.
[634] *Ibidem,* p. 132.
[635] *Ibidem,* pp. 139 – 140.
[636] *Ibidem,* p. 150.

5.2.4. Idealismul neoromantic german

Ceea ce s-a numit **curentul neoromantic** reprezintă o încercare de a continua tradiţiile spiritualismului filosofiei romantice în sens larg, renunţându-se la speculaţie şi adaptându-se la noile rigori ale ştiinţei şi creaţiei culturale. **Curentul neoromantic este o adaptare a spiritualismului la ultimele cuceriri ale ştiinţei.**

Fondatorul principal al acestui curent filosofic este Rudolph Hermann Lotze (1817 – 1881). El admitea existenţa personală a lui Dumnezeu. **„Realul veritabil care este şi trebuie să fie –** zice Lotze **– nu este materia, ci spiritul viu şi personal al lui Dumnezeu şi lumea”**[637]. Lotze ajunge la convingerea că **„lumea este o totalitate de relaţii cu sens, relaţii care se evidenţiază pe calea senzaţiei: ceva există întrucât este simţit. Relaţiile sunt în primul rând acţiune şi suferinţă (Wirken und Leiden)”** [638].

După Lotze există trei lumi: 1) **a adevărului**; 2) **a realităţii**; 3) **a valorilor**. Lumea valorilor este cheia pentru lumea formelor.

Opera lui Lotze constituie o veritabilă sistematizare filosofică despre lume.

Gustav Theodor – Fechner (1801 – 1887), un mare gânditor filosof al curentului neoromantic, a criticat

[637] E. Bréhier, *Histoire de la philosophie,* Tome II, Paris, P.U.F., 1968, p. 864.
[638] H. Lotze, *Microkosmos,* Band III, Leipzig, F. Meiner, 1923, p. 519.

aspru materialismul, însă a căzut în panteism prin ideile sale. Fechner a căutat în scrierile sale să împace raţiunea cu experienţa, ştiinţa cu religia. După Fechner, **„un Dumnezeu care însufleţeşte întreaga natură este esenţa lumii”**, în mod universal, contemporan, în orice natură şi în orice creatură[639]. Menirea oamenilor, zice Gustav Fechner, este de a produce fericirea în lume. Pentru el, orice om este o voce a muzicii simfoniei divine.

Merită să îl menţionăm aici şi pe W. Wundt, care, în temeiul psihologiei experimentale, afirmă că **„lumea este un complex teleologic de esenţe spirituale”**. Wundt rămâne filosoful tipic ştiinţific al vremurilor noastre. După Wundt, trebuie mai întâi pregătit terenul pentru o fundamentare logico-gnoseologică a concepţiei despre lume. În scrierile sale, Wundt vorbeşte despre existenţa a două lumi: una externă şi alta internă. Lumea externă este o reprezentare, care se produce de către noi sub influenţa altor voinţe[640].

Wundt pune mare accent pe raţiune, ca unicul mediu de salvare a metafizicii, întrucât are ca obiect **„întemeierea”** lumii ca totalitate. Baza acestei totalităţi ar constitui-o, după Wundt, o unitate de voinţă, de activităţi creatoare[641].

---

639 Kurd Lasswitz, *Gustav Theodor Fechner,* Stuttgart, 1910, p. 63.
640 W. Wundt, *Einleitung in die Philosophie,* Stuttgart, A. Kroner, 1920, p. 348.
641 Alexandru Boboc, *Istoria filosofiei contemporane,* Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1976, p. 188.

5.3. Lumea în filosofia lui Heidegger

În **„drumurile"** sale de căutare a Adevărului, Heidegger a căutat să-şi formeze o concepţie proprie despre lume, punând mare accent pe două noţiuni: **„întemeiere"** şi **„fundamentare".** Sistemul său de gândire a fost întemeiat pe baze ontologice. Noutatea metodei heideggeriene[642] a fost aceea de a rupe cu totul tradiţia metafizicii occidentale care trata fiinţa ca fiind cel mai simplu şi de la sine înţeles concept. Heidegger dizolvă astfel şi problema cercului hermeneutic, înţeles în general ca un rău care trebuie asumat, făcând din interpretare (Auslegung) şi înţelegere (Verstehen) singurul mod al Daseinului (fiinţa aici) de a se raporta la lume (Welt).

Conceptul de **„lume"** şi cel de **„fapt – de – a – fi – în – lume"** (In – der – Welt – sein) reprezintă noul mod de a privi existenţa acestei fiinţări privilegiate care este omul şi relaţiile lui cu lucrurile. Spre deosebire de metafizică, care priveşte lumea ca suma tuturor fiinţărilor existente noi ca natură, ca spaţiu controlat la legile ştiinţei, Heidegger înţelege prin **„fapt-de-a-fi-în lume"** nu atât contactul direct cu lumea, cât mai ales posibilitatea de a întâlni lucrurile, adică orizontul sau contextul fără de care acel contact cu lucrurile şi cu ceilalţi ar fi de nerealizat. **Lumea este înaintea**

642 A se vedea M. Heidegger, *Despre esenţa temeiului,* Bucureşti, Editura Politică, 1988.

lucrurilor individuale, deoarece e orizontul trimiterii în cadrul căruia numai ceva se poate tematiza **„ca ceva”,** ca o ființare determinată.

În scrierile sale, Heidegger face o legătură esențială între lume, ființă și adevăr. În lucrarea *Sein und Zeit,* Heidegger arată că nu putem gândi **„lumea ca ființă”** fără Dasein, care înseamnă: **„ființa aici”.**

Deși conceptul de **„lume”,** din punct de vedere filosofic, diferă de noțiunea de **„lume”** la Sfântul Evanghelist Ioan, totuși nu rămâne fără de folos o privire în ansamblu și a altor interpretări despre lume. O concluzie clară, pe care trebuie să o reținem, este că filosofia, spre deosebire de alte științe exacte, s-a ocupat cel mai mult de **„lume”** în toată profunzimea ei tainică, lăsată ca dar nouă, oamenilor, de Dumnezeu.

CONCLUZII

Fără a fi avut conştiinţa epuizării întru totul a subiectului propus, din cauza imposibilităţii omeneşti de acoperire a unui excurs pe cât de important, pe atât de vast, lucrarea de faţă este doar o încercare de pionierat în literatura biblică românească de a arunca o privire globală asupra noţiunii de **„lume”,** care covârşeşte prin necesitatea aprofundării şi dificultatea abordării interdisciplinare a temei, lipsa de material bibliografic în limba română în această problemă, cât şi lipsa de timp. Ar fi trebuit câteva vieţi ca o persoană să poată parcurge tot ceea ce s-a scris de-a lungul istoriei umane despre **„lume”,** care a fost văzută, înţeleasă, receptată din unghiuri diferite, de unde decurge şi greutatea firească a sistematizării materialului care a stat la baza redactării acestei lucrări de doctorat.

Lumea poate fi comparată de la distanţă cu un munte, care ni se pare mic, încât avem senzaţia că l-am putea cuprinde în braţele noastre omeneşti, dar, pe măsură ce ne apropiem de el, ne copleşeşte imensitatea lui, încât muntele ni se descoperă ca ceva infinit, grandios. Aceleaşi simţăminte le-am avut şi eu pe

parcursul acestui traseu biblic de a vedea de sus, cu ochii de vultur ai Sfântului Ioan Evanghelistul, **„lumea”,** această măreaţă creaţie a lui Dumnezeu, adusă la existenţă din iubire pentru iubire, într-o stare perfectă, dându-i toate mijloacele pentru o continuă desăvârşire, pentru a urca din slavă în slavă, deoarece Iisus Hristos a venit în lume, ca lumea să aibă **„har peste har”** (Ioan 1, 16).

Ortodoxia vede **„lumea”** ca pe un sanctuar în care iradiază energiile şi raţiunile divine despre care vorbeşte Sfântul Maxim Mărturisitorul, argumentând **„ştiinţific”** că lumea îşi are un sens bine definit, că ea nu este produsul hazardului şi că ea are o finalitate eshatologică de înnoire: **„cer nou şi pământ nou”.**

Universul întreg se află într-o continuă stare de liturghisire, în centrul căruia stă omul, **„coroana creaţiei lui Dumnezeu”,** singurul capabil de slujirea preoţească peste făpturile create de Dumnezeu **ex nihilo**.

Materia în Ortodoxie este transfigurată, ea este un **„tabor”** în devenire, adevăr demonstrat prin însăşi întruparea Mântuitorului Hristos (Ioan 1, 14). Dumnezeu, Care **„este Duh şi Adevăr”** (Ioan 3, 24), la **„plinirea vremii”** pătrunde în lume, sub formă umană, în vederea re-creării. Aşa au văzut Sfinţii Părinţi întruparea, ca fiind **„o nouă creaţie a lumii”.** Prin creaţia omului, Dumnezeu a făcut o sinteză a universului. Sfântul Maxim Mărturisitorul defineşte omul ca fiind **„un microcosmos”, „o lume mică”**. Aşa

cum omul are o parte materială văzută şi alta nevăzută, spirituală, tot la fel se poate vorbi şi despre lumea materială şi lumea spirituală, două realităţi bine conturate în scrierile ioaneice. Lumea îşi descoperă sensul, menirea, originea în Logosul întrupat:

„Eu sunt Calea, Adevărul şi Viaţa” (Ioan 14, 6).

Lumea nu poate fi înţeleasă fără de Dumnezeu, Care este

„Alfa şi Omega, începutul şi sfârşitul”
(Apocalipsa 21, 6).

Ortodoxia nu este pesimistă cu privire la **„sfârşitul lumii”,** pentru că Apocalipsa Sfântului Ioan Evanghelistul ni-l prezintă ca o înnoire,

„cer nou, pământ nou” (Apocalipsa 21, 1).

Aşteptăm şi credem în această transfigurare a lumii care se va realiza prin revenirea lui Iisus la sfârşitul veacurilor. Lumea nu se va sfârşi, în sensul că ea va dispare. Înnoirea de care vorbeşte Sfântul Apostol Ioan nu înseamnă înlocuirea lumii actuale cu o altă lume venită din alt plan de existenţă, ci transformarea lumii actuale, printr-o curăţire interioară şi exterioară. La Judecata Universală, Iisus Hristos nu va desfiinţa nimic din ceea ce s-a creat.

Acum, când omenirea se pregăteşte de a intra în mileniul trei, au apărut tot felul de speculaţii sectare bazate pe unele texte biblice, greşit răstălmăcite, care

fixează sfârşitul lumii la anul 2000. Aceasta este o mare aberaţie, care nu are temei scripturistic. Dumnezeu nu a creat lumea pentru a o distruge, pentru că El este prin excelenţă **„iubire”** (I Ioan 4, 8).

Păcatele oamenilor grăbesc venirea lui Iisus ca Judecător (Ioan 5, 22) în lume pentru restabilirea ordinii în creaţia divină. Dacă noi, toţi oamenii din lume am fi buni, paradisul ar fi aici în veşnicie.

De noi, oamenii, depinde venirea mai repede sau mai târziu a Dreptului Judecător în lume.

Atunci când noi, oamenii, nu vom mai fi stăpâniţi de păcate, vom vedea lumea că este aşa de frumoasă, atât de armonioasă, pentru că totul a fost bun de la început. Dumnezeu nu a părăsit nici o clipă lumea, El lucrează asupra ei în veşnicie (Ioan 5, 17). O cântare veche bisericească spune despre Maica Domnului: **„întru adormire, lumea nu o ai părăsit-o”**. Atâta vreme cât Maica Domnului – Sfânta Fecioară Maria este cu noi, atâta vreme cât Dumnezeu iubeşte atât de mult lumea (Ioan 3, 16), avem mare nădejde şi încredere în purtarea de grijă a Părintelui ceresc faţă de lume.

Lumea văzută de Sfântul Ioan şi aşteptată de noi este **„cer nou, pământ nou”,** unde este loc pentru toţi oamenii (Ioan 14, 2), ca împreună cu lumea cerească să cântăm trisaghionul:

„Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot” (Isaia 6, 3).

„Şi iată, vin curând. Fericit cel ce păzeşte cuvintele proorociei acestei cărţi” (Apocalipsa 22, 7).

DECLARAȚIE

Subsemnatul Preot Prof. Milea Mihail, declar că teza de doctorat, intitulată **NOȚIUNEA DE „LUME" ÎN SCRIERILE SFÂNTULUI APOSTOL ŞI EVANGHELIST IOAN,** îmi aparţine în întregime şi la alcătuirea ei n-am utilizat alte lucrări decât cele menţionate în note şi în lista bibliografică.

Preot prof. **Milea Mihail**

A BRIEF PRESENTATION

Writing and speaking about "the world" is an endless and current topic. There were various teachings and conceptions about the world's origin, meaning and size, sometimes very contradictory throughout the centuries. The world, from the beginning to the present day, is the same; only the way it was perceived and understood as a dialogue partener is different. The man and the world are in a continuous coexistence.

Everything God created was good, "very good" (Genesis 1:31), but as the man broke the moral law given by God, the world has been tainted. When we say the world is bad, we refer not to God's creation but to people's sins.

Besides the material world, there is also "the spiritual world" which is as real as the first one. There is a close connection between the material world and the spiritual one because both of them have The One and The Same Creator. The Church teaches us there is a close relationship between God, nature and man. The Church is the one that sustains and preserves this relationship. It has the mission to give God's bless to the world in order to help it become perfect.

The world, from an interconfessional point of view, is a reference chapter of this work, because we have the possibility to find out other opinions (Catholic, Protestant, pagan, scientific, etc.) about God's creation.

The ecological problem became almost as important as the problem of the human being. We can talk about a crisis in the relationship between the human being and what's left of creation. It seems that man is interested only in what is purely human, but the reality shows us that man lives and depends on the surrounding nature.

Saint John the Evangelist, "the Apostle of love", did a genuine theology of the world in his work. The world means everything that has been made and everything that exists. Verse John 1:3 ("Through him all things were made") corresponds to verse John 1:10 ("He was in the world, and though the world was made through him, the world did not recognize him"). In John's writings the notion of "world" has multiple meanings. On the one hand the world appears as the God's masterpiece where the human being occupies a central place and where Jesus Christ, the Son of God, was sent by the God Father's incommensurate love (John 3, 16); on the other hand, St. John warns us: "Do not love the world or anything in the world. If anyone loves the world, the love of the Father is not in him. For everything in the world – the cravings of sinful man, the

lust of his eyes and the boasting of what he has and does – comes not from the Father but from the world. The world and its desires pass away, but the man who does the will of God lives forever" (I John 2, 15 – 17).

In this study we will try as much as we can to show that the world has been created by God, that it is "very good" and capable of becoming an Eucharistic body and that it is worth living in it by changing it through our cooperation with God. Man, the image of God, is asked to change the image of the world.

In the Romanian theological literature there has never been published a biblical book that required such hard work, and therefore the topic 'The notion of "world" in the Gospel according to Saint John the Evangelist and Apostle' will remain open with the possibility of being improved later through the biblical research that will be welcomed by our readers.

BIBLIOGRAFIE GENERALĂ

1. IZVOARE

Biblia sau Sfânta Scriptură, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1997.

Biblia Hebraica (Ţora Nebiim Uketubim), Edidit Rud. Knittel. Textum masoreticum curavit P. Kahle, Editio Quarta, Stuttgart, 1949.

Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem**,** Editio Tertia Emendata Quam Paravit Bonifatius Fischer OSB. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1983.

Noul Testament, versiune revizuită, redactată şi comentată de Bartolomeu Valeriu Anania, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1993.

Novum Testamentum Graece et Latine. Utrumque Textum cum Apparatu Critico Imprimendum Curavit D. Eberhard Nestle Novis Curis Elaboraverunt D. Erwin Nestle et D. Kurt Aland, Editio Vicesima Quarta, Stuttgart, 1964.

Septuaginta (LXX), edidit Alfred Rahlfs, Stuttgart, 1965.

The Greek New Testament by Editors Aland, Kurt, Matthew Black, Bruce M. Metzger, and Allen Wikgren, Wurttemberg Bible Society, London,1966.

The Septuagint Version of the Old Testament**,** Harper and Brothers, New York, 1794.

2. SCRIERI PATRISTICE ŞI POSTPATRISTICE

Apologeţi de limba latină, Colecţia **„Părinţi şi scriitori bisericeşti"** nr. 3, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981.

Atanasie cel mare, Sfânt, ***Scrieri, Partea I. Cuvânt împotriva elinilor. Tratat despre Întruparea Cuvântului şi despre arătarea Lui nouă în trup. Trei cuvinte împotriva arienilor***. Traducere, introducere şi note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, în colecţia **„Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”,** vol. 15, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1987.

Clement Alexandrinul, ***Scrieri, Partea a 2-a.*** Traducere de Dumitru Fecioru, în colecţia **„Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”,** vol. 5, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1982.

Filocalia sfintelor nevoinţe ale desăvârşirii, 12 vol., Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti.

Macarie Egipteanul, Sfânt, ***Omilii duhovniceşti.*** Traducere de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, introducere, indici şi note de Prof. Dr. N. Chițescu, în colecţia **„Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”** vol. 34, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1992.

Maxim Mărturisitorul, Sfânt, ***Ambigua.*** Traducere şi note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în colecţia **„Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”,** vol. 80, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1983.

Origen, ***Scrieri alese.*** Traducere de Pr. Prof. Teodor Bodogae, în colecţia **„Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”,** vol. 8, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1983.

Vasile cel Mare, Sfânt, ***Scrieri. Partea întâi. Omilii la Hexaimeron. Omilii la Psalmi. Omilii şi cuvântări***. Traducere, introducere, indici şi note de Pr. D. Fecioru, în colecţia **„Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”,** vol. 17, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1986.

3. DICȚIONARE ȘI MANUALE

Arndt, W. F.; Gibgrich, F.W., ***A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.*** A translation and adaptation of W. Bauer's ***Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur***, The University of Chicago Press, Chicago, 1957.

Blass, F; Debrunner, A., ***A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature,*** trans. and rev. by Robert W. Funk, The University of Chicago Press, Chicago, 1967.

Bria, Ion, Pr. Prof. Dr., ***Dicționar de Teologie Ortodoxă A-Z,*** Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994.

Brown, C., ed., ***The New International Dictionary of New Testament Theology***, 2 vols., A trans., with additions and rev. from ***Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament,*** ed. by Lothar Coenen, Erich Beytreuther and Hans Bietenhard, Zondervan, Grand Rapids, 1975.

Buttrick, G.A., ed., ***The Interpreter's Dictionary of the Bible,*** 4 vols., Abingdon, Nashville, 1962.

Concordance de la Traduction Oecuménique de la Bible (T.O.B.), Les Édition du Cerf, Société biblique française, Paris, 1993.

Dicționarul explicativ al limbii române, Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1975;

Hatch, E.; Redpath, H.A., ***A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books),*** 2 vols., Akademische Bruck-U Verlagsanstalt, Graz-Austria, 1954.

Kittel, G.; Friedrich, G., ed., ***Theological Dictionary of the New Testament***, trans. by G.W. Bromiley, 12 vols., Eerdmans, Grand Rapids, 1964.

Metzger, B., ***A Textual Commentary on the Greek New Testament,*** 3rd ed., United Bible Societies, London, 1971.

Mircea, Ioan, Pr. Dr., ***Dicţionar al Noului Testament. A-Z,*** Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1984.

Moulton, J.; Howard, W., ***A Grammar of the New Testament Greek,*** 3 vols., T & T. Clark, Edingburgh, 1908.

Moulton, J.; Geden, A., ***A Concordance to the Greek Testament,*** According to the Texts on Westcott and Hort Tischendorf and the English Revisers, 4th Edition, rev. by H. Moulton, T & T. Clark, Edingburgh, 1963.

Zaharia, Valerian, ***Flori alese din grădina Sfintelor Scripturi. Concordanţă biblică,*** Oradea, 1955.

4. INTRODUCERI ŞI COMENTARII

Alford, H., ***„Εναγγέλιον κατά Ιωάννην",*** The Greek Testament, vol. 1, rev., by E. Harrison, Moody, Chicago, 1968.

Barclay, W., ***The Gospel of John,*** 2 vols., St. Andrew Press, Edingburgh, 1956.

Barrett, C., ***The Gospel According to St. John, An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text,*** S.P.C.K., London, 1955.

Bernard, J., ***A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John.*** The International Critical Commentary, 2 vols., T & T Clark, Edingburgh, 1929.

Brown., R., ***The Gospel According to John, A New Translation with Introduction and Commentary,*** 2 vols., Geoffrey Chapman, London, 1966.

Bultmann, R., ***The Gospel of John, A Commentary,*** trans., by G. Beasley-Murray, Westminster Press, Philadelphia, 1971.

Guthrie, D., ***New Testament Introduction,*** Inter-Varsity Press, London, 1970.

Hendriksen, E., ***The Gospel of John,*** Banner of Truth, London, 1954.

Hoskyns, Sir Edwyn, ***The Fourth Gospel,*** ed. by F. Davey, Faber and Faber, London, 1947.

Hunter, A., ***According to John,*** SCM, London, 1968.

Kummel, W. G., ***Introduction to the New Testament,*** trans., by H. Kee, SCM, London, 1975.

Lenski, R., ***The Interpretation of St. John's Gospel,*** Lutheran Book Concern, Columbus, Ohio, 1956.

Lightfoot, R., ***St. John's Gospel, A Commentary,*** ed., by C. Evans, Oxford Press, London, 1956.

Macgregor, G., ***The Gospel of John.*** The Moffatt New Testament Commentary. Hodder and Stoughton, London, 1928.

Marsh, J., ***Saint John.*** The Pelican New Testament Commentaries, Penguin, Harmondsworth, 1968.

Morris, L., ***The Gospel According to John.*** The New International Commentary on the New Testament, Eerdmans, Grand Rapids, 1971.

Price, J., ***Interpreting the New Testament,*** 2nd Edition, Holt, Rinehart and Winxton, New York, 1971.

Schnackenberg, R., ***The Gospel According to St. John,*** trans. by K. Smith, vol.1, Herder and Herder, New York, 1968.

Strachan, R., ***The Fourth Gospel, Its Significance and Environment,*** 3rd Edition, SCM, London, 1941.

Tasker, R., ***The Gospel According to St. John,*** Eerdmans, Grand Rapids, 1960.

Temple. W., ***Readings in St. John's Gospel.*** Macmillan, London, 1945.

Turner, G.; Mantey, J., ***The Gospel According to John.*** Eerdmans, Grand Rapids, n.d.

Westcott, B., ***The Gospel According to St. John,*** James Clarke, London, 1958.

H. Renckens, ***La Bible et les Origines du Monde,*** Paris, 1964.

5. CĂRȚI, STUDII ȘI ARTICOLE

Afanassieff, N., **„«Le monde» dans l'Écriture Sainte",** în ***Irenikon,*** tome XLII, 1969.

Agouridis, Savvas, ***Comentariu la Apocalipsă,*** traducere de Pr. Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, Bucureşti, 1997.

Ailioaei, Vasile, Pr., **„Lucrarea Bisericii în păstrarea unităţii şi integrităţii lumii şi a creaţiei",** în ***Ortodoxia,*** Anul XLVI, nr. 4, 1994, pp. 43-52.

Alevizopol, Antonios, Preot Dr., ***Ortodoxia în faţa sectelor,*** traducere de Preot Ion Buga, Editura Symbol, Bucureşti, 1993.

Alexe, Ştefan C., **„Concepţia Fericitului Augustin despre păcat şi har",** în ***Studii Teologice,*** Seria a 2-a, Anul VIII, nr. 5 – 6, 1956.

Alexe, Ştefan, Pr. Prof., **„Dialogul teologic oficial ortodoxo-vechi catolic",** în ***Ortodoxia,*** Anul XXXVIII nr. 2, 1986.

Andrutsos, Hristu, ***Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene,*** Sibiu, 1930.

Angelescu, Gheorghe F. Lector, **„Despre valoarea noţiunii de timp în filosofie, ştiinţă şi în Teologia patristică răsăriteană. Divergenţe şi convergenţe",** în ***Mitropolia Olteniei*** nr 1 – 6 1994.

Angelescu, Gheorghe F., Lector, **„Timp şi veşnicie şi eternitate în Corpus Areopagitum în sec. V – VI"** în ***Mitropolia Olteniei*** nr. 3 – 6, 1995.

Angelescu, Gheorghe F., Lector, **„Sensul eshatologic al timpului în scrierile Sfântului Maxim Mărturisitorul"** în ***Mitropolia Olteniei,*** nr. 1 – 2, 1995.

Anselm de Canterbury, ***De ce S-a făcut Dumnezeu om,*** traducere de Emanuel Grosu, Editura Polirom, Iaşi, 1997.

Antonie de Suroj, Mitropolit, **„Theologie der Materie",** în: ***Philoxenia,*** Hamburg, 1973.

Asandei, Simion, ***Omul, știința și religia,*** Editura Militară, Bucureşti, 1985.

Auzou, G., ***Au commencement Dieu créa le monde – L'Histoire et la foi:*** Éd. Du Cerf, Paris, 1973.

Bălăceanu Stolnici, Constantin, ***Anatomiști în căutarea sufletului,*** Editura Albatros, Bucureşti, 1981.

Bălana, Gh., Pr., **„Întâia Epistolă sobornicească a Sfântului Ioan, cap. 5, 7",** în ***Mitropolia Olteniei,*** Anul XXVI, nr. 1 – 2, 1974, pp. 37 – 41.

Balca, Nicolae, Diac. Prof., **„Concepţia despre lume şi viaţă în Teologia Fericitului Augustin",** în ***Studii Teologice,*** seria a 2-a, Anul XIV, nr. 3-4, 1962, pp. 189-191.

Balca, Nicolae, Diac. Prof**., „Sensul suferinţei în creştinism"** în ***Studii Teologice,*** seria a 2-a, Anul IX, nr. 3 – 4, 1957, pp. 156 – 176.

Bardy, Gustave, **„Millénarisme",** în ***Dictionnaire de Théologie Catholique,*** tome X, Paris, 1928, col. 1760 – 1763.

Bardy, Gustave, **„Un prédicateur populaire au IIIe siècle",** în ***Revue pratique d'apologétique,*** Toulouse, 1927.

Barret, C., ***The Gospel of John and Judaism,*** S.P.C.K., London, 1975.

Barrett, C., **„The Prologue of St. John's Gospel",** in ***New Testament Essays,*** S.P.C.K., London, 1972.

Baunard, Mgr., ***L'Apôtre Saint Jean,*** Paris, 1921.

Beasley – Murray, George R., ***Jesus and the Future,*** Mac Millan, London, 1956.

Becquemont, D., **„La machine du monde et la machine à feu en La machine dans l'imaginaire (1650-1800)",** în ***Revue des Sciences Humaines Lille,*** nr. 186 – 187, 1982 pp 215 – 229.

Belu, D. I., Pr. Prof., **„Sfinţii Părinţi despre trup",** în ***Studii Teologice,*** seria a 2-a, Anul IX, nr. 5-6, 1957.

Belu, Dumitru, Pr. Prof., **„Împărăţia lui Dumnezeu şi Biserica”,** în ***Studii Teologice,*** Anul VIII, nr. 9-10, 1956.

Biard, Joel, **„L'unité du Monde selon Guillaume d'Ockham (ou la logique de la cosmologie ockhamiste)”,** în ***Vivarium,*** Anul XXII nr. 1, 1984, pp. 63 – 83.

Bidian, Alexandru A., **„Atitudinea faţă de lume în brahmanism şi creştinism”,** în ***Ortodoxia,*** Anul IX, nr. 3, 1957, pp. 503-516.

Biemel,Walter, ***Le concept de monde chez Heidegger,*** Paris, 1981.

Binder, H., Pr., **„Opera reconciliatoare a lui Dumnezeu între popoare”,** în ***Studii Teologice,*** Anul XXXI, nr. 1-4, 1979.

Biserica şi sectele, Adevăr şi rătăcire, Editura **„Orthodoxos Kypseli”,** Bucureşti-Tesalonic, 1992.

Boboc, Alexandru, ***Istoria filosofiei contemporane,*** Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1976.

Boutroux, E., ***De la contingence des lois de la nature,*** F. Alcon Éditeur, Paris, 1929.

Bréhier, E., ***Histoire de la philosophie,*** 2 vol., P.U.F., Paris, 1968.

Bria, Ion, Pr. Prof. Dr., **„Dogma Sfintei Treimi”,** în ***Studii Teologice,*** Seria a II-a, Anul XLIII, nr. 3, 1991.

Bria, Ion, Pr. Prof. Dr., ***Destinul Ortodoxiei,*** Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1989.

Bria, Ion, Pr. Prof., **„Slujirea în lumea contemporană,”** în ***Ortodoxia,*** Anul XXIII, nr. 2, 1971, pp. 283-291.

Bria, Ion, Pr. Prof., ***Credinţa pe care o mărturisim,*** Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1987.

Bria, Ion, Pr., **„Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat şi Om adevărat”,** în ***Ortodoxia,*** Anul XXV nr. 2, 1973, pp. 218-252.

Broscăreanu, Rene, Drd., **„Sfânta Treime, icoană a iubirii”,** în ***Studii Teologice,*** Seria a II-a, Anul XLI, nr. 2, 1989.

Bucevschi, Orest, Diac. Prof., **„Învăţătura creştină despre iubire şi dreptate, ca virtuţi sociale”,** în ***Studii Teologice,*** Anul V, nr. 9-10, 1953, pp. 579-589.

Buchiu, Ştefan, Pr., ***Întrupare şi Unitate,*** Editura Libra, Bucureşti, 1997.

Bude, Ioan, Pr. Drd., **„Antropologia Vechiului Testament”,** în ***Studii Teologice,*** Anul XLI, nr. 3, 1989, pp. 26 – 38.

Buga, Ion, Pr. Prof., ***Introducere la secolul XXI,*** Editura Filocalia.

Buga, Ion, Pr. Prof., ***Teologia enclavelor,*** Editura Sfântul Gheorghe Vechi, Bucureşti, 1995.

Bulgakov, Serge, Pr., ***L'épouse de l'agneau. La création, l'homme, l'Eglise et la fin*** . Traduit du russe par Constantin Andronikof, L’Age d’Homme, Paris, 1984.

Bultmann, Rudolf, ***Theology of the New Testament,*** 2 vols., SCM, London, 1955.

Buzescu, Nicolae C., Pr. Prof. Dr., **„Sfinţenia ilustrată prin sfinţi, în imnologia Mineelor”,** în ***Ortodoxia,*** Anul XXXII, nr. 1, 1980.

Carrez, Maurice**, „Flash sur C.H. Dodd, L’attente dernière aujourd’hui”,** în ***Reforme,*** nr. 1096, 19 mars, 1966.

Cassem, N. H., **„A Gramatical and Contextual Inventary of the Use of κοσμοσ *s* in the Johannine Corpus with some Implications for a Johannine Cosmic Theology”** în: ***New Testament Studies Cambridge*** England 19 1972 pp 81 – 91.

Catehismul Bisericii Catolice, Arhiepiscopia Romano-Catolică, Bucureşti, 1993.

Catehismul explicat: Credinţa şi viaţa creştină, Arhiepiscopia Romano-Catolică, Bucureşti, 1978.

Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie publiée sous la direction du Centre interdisciplinaire des Facultés catholiques de Lille par G. Mathon, G.-H Baudry P Guilluy première partie 1932.

Chang, P., ***Repetitions and Variations in the Gospel of John.*** Unpublished Ph. D. Thesis, Université Des Sciences Humaines.

Chastand, Gédéon, ***L'Apôtre Jean et le IVe Évangile. Étude de critique et d'histoire,*** Paris, 1888.

Chialda, Mircea, **„A doua venire a lui Hristos (Parusia)",** în ***Glasul Bisericii,*** Anul XLII, nr. 6 – 8, 1983, pp. 369 – 380.

Chițescu, N., **„Ortodoxie și Protestantism",** în ***Ortodoxia,*** Anul II, nr. 3, 1950, pp. 383 – 439.

Chițescu, Nicolae, Prof., **„Despre milenarism",** în ***Mitropolia Moldovei și Sucevei,*** Anul XLVIII, nr. 5-6, 1972, pp. 340 – 355.

Chițescu, Nicolae, Prof., **„Întrupare și Răscumpărare",** în ***Ortodoxia,*** Anul IX, nr. 4, 1956.

Clément, Olivier, ***Question sur l'homme,*** Paris, 1972.

Coman, Ioan G., Pr. Prof., ***Probleme de filosofie și literatură patristică,*** București, 1944.

Coman, Ioan G., Pr. Prof. Dr., ***Patrologie,*** Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984.

Coman, Ioan G., Pr. Prof., **„Dumnezeu nu este autor al răului",** în ***Studii Teologice,*** seria a 2-a, Anul V, nr. 1-2, 1953.

Coman, Ioan G., Pr. Prof., **„Sensul ecumenic al lucrării Sfântul Duh în Teologia Sfinților Părinți",** în ***Ortodoxia,*** Anul XVI, nr. 2, 1964.

Coman, Vasile, Episcopul, ***Scrieri de teologie liturgică și pastorală,*** Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Oradei, 1983.

Comoroșan, Alexiu, ***Dogmatica ortodoxă,*** partea a II-a, Cernăuți, 1889.

Conzelmann, H., ***An Outline of the Theology of the New Testament,*** SCM, London, 1958.

Corneanu, Nicolae, Mitropolit, ***Patristica Mirabilia,*** Editura Mitropoliei Banatului, Timişoara, 1987.

Corneanu, Nicolae, Î.P.S. Dr., Mitropolitul Banatului, **„Teologie şi ecologie",** în ***Îndrumătorul bisericesc,*** Sibiu, 1976, pp. 38-39.

Corniţescu, Constantin, Pr. Prof., **„Antropologia Sfântului Vasile cel Mare",** în ***Glasul Bisericii,*** Anul XXXVII, nr. 1 – 2, 1978, pp. 81 – 87.

Coste, René, ***L'amour qui change le monde. Théologie de la charité,*** Éditions S.O.S., Paris,1981.

Cullman, Oscar, ***Immortalité de l´âme ou résurrection des morts?,*** Paris, 1956.

Cullmann, Oscar, ***The Johannine Circle,*** Werstminster, Philadelphia, 1976.

Damaschin, Ioan, Sfântul, ***Dogmatica,*** Editura Scripta, Bucureşti, 1993.

Daniel, Constantin, ***Cultura spirituală a Egiptului antic,*** Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1985.

David, P.I., ***Călăuza creştină,*** Editura Episcopiei Aradului, Arad, 1987.

De Halleux, André**, „La profession de l'Esprit-Saint dans le Symbole de Constantinople",** în ***Revue Théologique de Louvain,*** 10, nr. 1, 1979, pp. 5-39.

Rămureanu, Ioan, **„Învăţătura despre Duhul Sfânt şi Biserică. Simbolul constantinopolitan",** în ***Studii Teologice,*** Anul XXI, nr. 5-6, 1969, pp. 201-230.

Dedieu, J., ***L'instabilité du protestantisme,*** Paris, 1928.

Derr, Thomas Sieger, ***Ecology and Human Liberation; A theological Critique of the Use and Abuse of our Birthright,*** A.W.S.C.F. Book, vol. 3, Nr. 1, 1973, Serial Number 7.

Descoperirile Sf. Serafim din Sarov, 1932.

Dicţionar biblic, Editura «Cartea Creştină», Societatea Misionară Română, Oradea, p. 779.

Dodd, C., ***The Interpretation of the Fourth Gospel,*** University Press, Cambridge, 1953.

Dodd, Charles H., ***La Prédication apostolique et ses développements,*** (Collection: Nouvelle Alliance), Éditions Universitaires, Paris, 1963.

Drăgulin, Gheorghe, **„Revelaţie în eshatologie",** în ***Studii Teologice,*** Anul XI, nr. 1-2, 1959, pp. 46 – 56.

Dură, Nicolae, Pr. Asist. Dr., **„Hiliasmul, doctrină ereziarhă",** în ***Ortodoxia,*** Anul XXXVI, nr. 1, 1984.

Dură, Nicolae, Pr. Asist., **„Integritatea creaţiei. Probleme ecologice în lumina referatului biblic al creaţiei",** în ***Studii Teologice,*** Anul XXXVIII, nr. 4, 1986.

Dura, Nicolae, Pr. asist., **„Omul, capodoperă a Ziditorului"** în ***Îndrumător Bisericesc Misionar şi Patriotic,*** Anul 136, Sibiu, 1988.

Eichrodt,Walther, ***Theology of the Old Testament,*** vol. I, translated by J.A. Baker, S.C.M. Press Ltd., London, 1964.

Emilian Vasilescu, **„Deosebirile esenţiale dintre creştinism şi celelalte religii",** în ***Mitropolia Moldovei şi Sucevei,*** Anul XLIV, nr. 3-4, 1968, pp. 163-173.

Erman, Adolf, ***Die Literatur der Ägypter,*** Leipzig, 1923.

Evdokimov, Paul, **„An Orthodox Look at Vatican II",** în ***Diakonia,*** July, vol. 1, nr. 3, 1966, pp. 169 – 172.

Evdokimov, Paul, ***Femeia şi mântuirea lumii,*** Editura Christiana, Bucureşti, 1995.

Evdokimov, Paul, ***Ortodoxia,*** Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996.

Ewing, A.C., Bradley, Francis Herbert, ***Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine. Portraits,*** Premier Volume, Paris – Milan, 1964.

Felea, Ilarion V., Pr., ***Pocăința,*** Sibiu, 1939.

Féret, H. M., ***L'Apocalyse de Saint Jean,*** vision chrétienne de l'histoire, Corréa, Paris, 1943.

Fraisse, Jean Claude, **„L'unicité du monde dans le « Timée » de Platon",** în ***Revue Philosophique de la France et de l'Étranger,*** nr. 2, 1982, pp. 283 – 292.

Frenkian, Aram M., ***Le Problème homérique. Considérations sur l'origine des épopées homériques,*** Paris, 1935.

Frossard, André, (membru al Academiei Franceze), ***Dumnezeu există, eu L-am întâlnit,*** Editura Universal Dalsi, București, 1993.

Gaïath, Jérôme, ***La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse,*** Paris, 1953.

Galeriu, Constantin, Pr. Prof., **„Iubirea dumnezeiască şi judecata din urmă",** în ***Ortodoxia,*** Anul XI, nr. 2, 1959, pp. 179-195.

Galeriu, Părintele, ***Jertfă și Răscumpărare,*** Editura Harisma, București, 1991.

Geisler, Norman, ***Apologetică creștină,*** Societatea Misionară Română, Illinois, 1993.

Gheorghiu, Vasile, Dr., ***Împărăția de mii de ani,*** Cernăuți, 1928.

Ghia, I. Gh., Pr. prof., ***Împărăția lui Dumnezeu după Noul Testament,*** 1925.

Ghiuș, Benedict, Arhim., **„Creaţiunea după Sfânta Scriptură",** în ***Mitropolia Olteniei,*** Anul IX, nr. 9 – 10, 1957, pp. 630 – 650.

Gilbert, P., ***Sens de „cosmos" dans Saint Jean,*** Fribourg, 1971.

Gisel, Pierre, ***L'excès du croire. Expérience du monde et accès à soi.*** Desclée de Brouwer, Paris, 1990.

Gisel, Pierre, ***La Création,*** Éd. Labor et Fides, Genève, 1987.

Goetz, J., **„L'idée de création dans les religions primitives",** în ***Lumière et vie,*** nr. 48, 1960, pp. 107 – 130.

Gordon, Pierre, ***L'image du monde dans l'Antiquité,*** coll. Bibl. de Philosophie Contemporaine, 1949.

Grigoraș, Aurel, **„Biserica slujitoare",** în ***Ortodoxia,*** Anul XVIII, nr. 2, 1966, pp. 167-198.

Gronau, Karl, ***Das Theodizeeproblem in der altchristlichen Auffassung,*** J. C. B. Mohr, Tübingen, 1922.

Guitton, Jean, ***Dumnezeu și știința,*** Editura Harisma, București, 1992.

Gură de Aur, Ioan, Sfântul, ***Omilii,*** în colecţia P.S.B., vol. 23, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994.

Haldar, Hiralal, ***Neo-hegelianism***, London, 1927.

Harl, Marguerite, ***Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné,*** Éd. du Seuil, Paris, 1958.

Haskings, Caryl P., **„Advances and challenges in science in 1970",** în ***American Scientist,*** 59, mai/iunie, 1971.

Hau, Mihai, Diac. Drd., **„Atitudinea faţă de erezii a Sfântului Irineu",** în ***Ortodoxia,*** Anul XLI, nr. 1, 1989, pp. 63 – 71.

Heidegger, M., ***Despre esența temeiului,*** Editura Politică, București, 1988.

Heinz, D., **„Brief Translation Notes on John 15, 19",** în ***Concordia Theological Monthly,*** nr. 39, 1968.

Hilbert, G., ***Cosmologia modernă și credința în Dumnezeu,*** colecţia **„Biblioteca vremii",** București, 1940.

Hoekema, Anthony A., ***Biblia și viitorul,*** Societatea Misionară Română, Wheaton, 1993.

Hollenstein, T., ***Reformation und Liberalismus,*** St. Gallen, 1923.

Horhoianu, Petre, **„Prolegomene pentru o antropologie patristică",** în ***Mitropolia Banatului,*** Anul XXIX, nr. 10 – 12, 1979, pp. 647 – 654.

Hrisostom, Ioan, ***Sur la Providence de Dieu,*** **„Sources Chrétiennes"** 79, Paris, 1961.

Îndrumări misionare, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1986.

Învăţătura de Credinţă Creştină Ortodoxă, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1952.

Ioan, Bude, Pr. Dr., **„Antropologia Vechiului Testament",** în ***Studii Teologice,*** Seria a II-a, Anul XLI nr. 3, 1989, pp. 26 – 38.

Ioncu, Andrei, Pr., ***Originea omului după Sfânta Scriptură,*** teză de licenţă, Bucureşti, 1967.

Islam, J.N., ***Le destin ultime de l'Univers,*** Pierre Belfond Publisher, Paris, 1984. Merleau-Ponty, Jacques, ***Cosmologia secolului XX,*** Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică 1978.

Istoria filosofiei, sub redacţia lui M.A. Dînik şi a lui M.T. Iovciuc, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1959.

Jacobs, Louis, ***Jewish Cosmology: Ancien Cosmologies,*** London, ed. By C. Blacker, 1975.

Jeremias, J., **„The Revealing Word",** in ***The Central Message of the New Testament,*** SCM, London.

Kastler, Alfred, ***Această stranie materie,*** Colecţia ***Idei contemporane,*** Editura Politică, Bucureşti, 1982.

Kernbach, Victor, ***Miturile esenţiale. Antologie de texte,*** Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978.

Kovalevsky, Jean, ***Taina originilor,*** Editura Anastasia, Bucureşti, 1996.

Koyre, Alexandre, ***Du monde clos à l'univers infini,*** Paris, 1962.

Labriolle, Pierre de, ***La réaction païenne. Étude sur la polémique anti- chrétienne du Ier au VIe siècle,*** Paris, 1934.

Ladd, G., ***The Pattern of New Testament Truth,*** Eerdmans, Grand Rapids, 1968.

Lagrange, P. M. ***Évangile selon Saint Jean,*** 3ème édition, Paris, 1927, pp. CLII – CLIII.

Lasswitz, Kurd, ***Gustav Theodor Fechner,*** Stuttgart, 1910.

Lauruc, Nicolae, Pr., ***Învățături la Apocalipsă,*** Editura Jurnalul de Sighet, 1996, p. 19.

Le Dictionnaire des hérésies, des erreurs et des schismes, publié par M. L'Abbé Migne, tome I, Paris, 1847.

Les évêques de France, ***Catechisme pour adultes; L'Alliance de Dieu avec les hommes,*** Paris.

Lindsay, Gordon, ***The Messiah Witness: Israel's Destiny & The Coming Deliverer,*** Texas, Christ for the Nations, 1991.

Losski, N.O., ***Histoire de la philosophie russe,*** Paris, 1954.

Lossky, Vladimir, ***Teologia mistică a Bisericii de Răsărit,*** Editura Anastasia, Bucureşti, 1995.

Lotze, Rudolph-Hermann, ***Mikrokosmos: Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit; Versuch einer Anthropologie,*** Dritter Band, hrsg. Von R. Schmidt Leipzig 1923.

Louf, André, ***Seigneur, apprends-nous à prier,*** Broché, 1979.

Luther, Martin, ***Commentaire de l' Épître aux Galates,*** vol. 16, Labor et Fides, Genève, 1972.

Luther, Martin, ***Commentaire de la Genèse,*** vol. 17, Genève, Labor et Fides, 1975.

Luther, Martin, ***Oeuvres,*** 17 vol., Labor et Fides, Genève, 1957.

Madinier, Gabriel, ***Conscience et Amour, Essai sur le „Nous",*** P.U.F., Paris, 1947.

Malatesta, E., **„The Literary Character of John 17",** in ***Biblica,*** 52, nr. 2, 1971, Peeters Publ.

Marcu, Grigorie T., Diacon Dr., ***Antropologia paulină,*** Sibiu, 1941.

Mărgineanu, Nicolae, ***Condiţia umană,*** Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1973.

Martimort, Aimé Georges, **„L'Iconographie des Catacombes et la catéchèse antique",** în ***Pont. Istituto di archeologia cristiana,*** 1949.

Mărturisitorul, Maxim, Sfântul, ***Centuries sur la charité,*** în col. **„Sources Chrétiennes",** vol. 9, 1943.

Maxim, Nicolae, **„Eshatologie şi taine în viaţa Bisericii",** în ***Mitropolia Moldovei şi Sucevei,*** Anul XLIX, nr. 3-4, 1973, pp. 220-225.

Maxim, Nicolae, Pr. Dr., **„Patristica în preocupările teologiei contemporane",** în ***Mitropolia Banatului,*** Anul LXVI, nr. 4, 1990, pp. 41-48.

McCarthy, John, **„Le Christ cosmique et l'âge de l'écologie. Une lecture de Col 1, 15-20",** în ***Nouvelle Revue Théologique*** nr. 1, 1994.

Megheşan, Dumitru, Pr. Dr., **„Rugăciune şi umanism",** în ***Mitropolia Banatului,*** Anul XXXIV, nr. 9-10, 1984.

Merleau-Ponty, Jacques, ***Cosmologia secolului XX,*** Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1978.

Merleau-Ponty, Maurice, ***L'homme et adversité,*** Gallimard, Paris, 1960.

Merrill F., Unger, ***Biblical Demonology: A Study of the Spiritual Forces Behind the Present World Unrest,*** Scripture Press Publications, Wheaton, IL, 1972.

Meyendorff, John, ***Hristos în gândirea creştină răsăriteană,*** Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1997.

Michel, O., ***„οικουμένη",*** in ***Theological Dictionary of the New Testament,*** ed. G. Kittel, Eerdmans, 1977, pp. 157-159.

Mihălcescu, Irineu, ***Cartea Legii lui Manu,*** Cugetarea, ediţia a II-a, Bucureşti, 1944.

Mihălcescu, Irineu, Mitropolitul, ***Teologia luptătoare,*** Ediţia a II-a, Editura Episcopiei Romanului şi Huşilor, 1994.

Mihălţan, Ioan, Pr. Lector, **„Învăţătura despre chipul lui Dumnezeu în om privită interconfesional",** în ***Mitropolia Banatului,*** Anul XXXVII, nr. 2, 1987, pp. 24 – 46.

Mihălţan, Ioan, Pr. Lector, **„Restaurarea chipului lui Dumnezeu în om prin Taina Sfântului Botez",** în ***Mitropolia Banatului,*** Anul XXXV, nr. 11-12, 1985, pp.724 – 733.

Mihoc, Vasile, Pr. Prof. Univ. Dr., **„Sfânta Evanghelie de la Ioan. Introducere şi comentarii",** ed. Teofania, Sibiu, 2003

Milea, Mihail, Pr. Prof. Drd., **„Milenarismul, o gravă înşelăciune religioasă",** în ***Îndrumător Bisericesc,*** Episcopia Buzăului, nr. 11, 1992, pp. 91 – 94.

Milligan, Moulton, ***The Vocabulary of the Greek Testament,*** London, 1930.

Mircea, Ioan, Pr., **„Biserica – împărăţie a Mielului – Hristos şi lupta Lui spirituală în Apocalipsă",** în ***Ortodoxia,*** Anul XL, nr. 1, 1989, pp. 13 – 53.

Mircea, Ioan, Pr., **„Iisus Hristos – Dumnezeu şi îndumnezeitor",** în ***Ortodoxia,*** Anul XXXV, nr. 1, 1983.

Mircea, Ioan, Pr., **„Împărăţia lui Hristos de mii de ani",** în ***Ortodoxia,*** Anul XXXVI, nr. 1, 1984.

Mitru, Alexandru, ***Legendele Olimpului,*** ediţia a II-a revăzută, Editura Tineretului, Bucureşti, 1966.

Mocanu, Mihai, Preot, **„Lumea ca dar al lui Dumnezeu pentru oameni şi dar al credincioşilor către Dumnezeu",** în ***Mitropolia Moldovei şi Sucevei,*** Anul LXIV, nr.4 1988.

Moldovan, Ilie, **„Sfântul Duh şi dialogul ecumenic teologic",** în ***Mitropolia Moldovei şi Sucevei,*** Anul LV, nr. 1-2, 1979, pp. 30-48.

Moldovan, Ilie, Pr. Prof. Dr., **„Îndreptare şi îndumnezeire în Cartea Psalmilor",** în ***Studii Teologice,*** seria a 2-a, Anul XLII, nr. 3, 1989, pp. 3-10.

Moldovan, Ilie, Pr. Prof., **„Milenarismul",** în ***Glasul Bisericii,*** Anul XL, nr. 1-2, 1981, pp. 129 – 150.

Moldovan, Ilie, Pr., **„Învăţătura despre Duhul Sfânt în Ortodoxie şi preocupările ecumeniste contemporane (teză de doctorat)",** în ***Mitropolia Ardealului***, Anul XVIII nr. 78 1973 pp 662-862.

Morris, Henry M., ***Bazele biblice ale ştiinţei moderne,*** Societatea Misionară Română, Wheaton, Illinois, 1993.

Morris, Henry M., ***Creaţionismul ştiinţific,*** Societatea Misionară Română, 1992.

Morris, Henry M., ***Men of Science Men of God: Great Scientists of the Past Who Believed the Bible,*** Creation – Life, San Diego, 1982.

Morris, L., ***Studies in the Fourth Gospel,*** Eerdmans, Grand Rapids, 1969.

Naville, E., ***M. Biran. Sa vie et ses pensées,*** 1857.

Neacşu, Petre, Apostolescu-Stoicescu, Zoe, ***Dicţionar de ecologie,*** Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982.

Neamţu, Marin, Pr., **„Hristos este pacea noastră",** în ***Biserica Ortodoxă Română,*** Anul CI, nr. 11-12, 1983, pp. 825-841.

Neamţu, Marin, Pr., **„Spre o teologie a numelui Mântuitorului Iisus Hristos în opera Sf. Irineu",** în ***Mitropolia Olteniei,*** Anul XXIX, nr. 10-12, 1977, pp. 764-770.

Negoiţă, Athanasie, Pr. Prof., ***Teologia biblică a Vechiului Testament,*** Editura **„Credinţa Noastră",** Bucureşti, 1992.

Nellas, Panayotis, ***Omul, animal îndumnezeit. Perspective pentru o înţelegere ortodoxă a omului,*** Editura Deisis, Sibiu,1994.

Nicolaescu, N. I., Diac. Prof., **„Îndatoriri sociale după Noul Testament",** în ***Studii Teologice,*** Anul VI, nr. 7-8, 1954.

Nicolaescu, Nicolae, Diac. Prof. Dr., **„Cheia interpretării istorice a Apocalipsei",** în ***Studii Teologice,*** Anul I, nr. 5-6, 1949, pp. 287-303.

Noul Catehism al Bisericii Catolice, Editura Mane, Paris,1993.

Novac, Ştefan, Diac., **„Judecata universală",** în ***Ortodoxia*** Anul XLVI, nr. 4, 1994.

Origen, ***Comentariu la Evanghelia după Ioan,*** Institutul European, Iaşi,1995.

Ortodoxia Românească, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1992.

Painter, J., ***Eschatological Faith in the Gospel of John, Reconciliation and Hope, New Testament Essays on Atonement and Eschatology,*** Eerdmans, Michigan, 1974.

Papuc, Gheorghe, Pr., ***Întru înnoirea vieţii,*** Sibiu, 1978.

Parrain, Brice, ***Logosul platonician,*** Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1998.

Paul, Abbé, ***Religia iubirii – o expunere a doctrinei creştine catolice,*** Iaşi, 1979.

Paul, Jacques, ***Biserica şi cultura în Occident,*** Editura Meridiane, Bucureşti, 1996.

Pavel, Constantin, Pr. Prof., **„Opera mântuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos şi slujirea Bisericii Sale",** în ***Ortodoxia,*** Anul XV, nr. 3-4, 1963, pp. 424-455.

Pavel, Constantin, ***Problema răului la Fericitul Augustin,*** Bucureşti, 1937.

Petraru, Gheorghe, Pr. Dr., **„Desăvârşire şi sfinţenie în viaţa creştină",** în ***Mitropolia Moldovei şi Sucevei,*** Anul LXV, nr. 4-6, 1989, pp. 33-45.

Petreuţă, Ioan, „Eshatologia ortodoxă în comparaţie cu cea romano-catolică", în ***Studii Teologice,*** Anul II, seria a 2-a, nr. 7-8, 1950, pp. 325-346.

Philberth, Bernhard, ***Der Dreieine: Anfang und Sein; die Struktur der Schöpfung,*** Verlag Stein am Rhein, Leinen,1971.

Pippidi, D.M., ***Studii introductive la Iliada şi Odiseea (traducere de George Murnu),*** Editura Univers, Bucureşti, 1967 şi 1971.

Plămădeală, Antonie, **„Coordonate pentru o teologie a slujirii",** în ***Ortodoxia,*** Anul XXXI, nr. 1-3, 1979, pp. 7-97.

Plămădeală, Antonie, ***Biserica slujitoare în Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiţie şi în teologia contemporană.*** Teză de doctorat, Bucureşti, 1972.

Plămădeală, Antonie, ***Biserica slujitoare,*** Sibiu, 1986.

Plămădeală, Antonie, Î. P.S. Dr., Mitropolitul Ardealului, ***Vocaţie şi misiune creştină în vremea noastră,*** Sibiu, 1984.

Platon, ***Dialogurile,*** Ed. I.R.I., Bucureşti, 1998.

Pogan, Dorel, **„Constituţia teandrică a Bisericii",** în ***Ortodoxia,*** Anul XXXIX, nr. 1-2, 1987, pp. 9-62.

Popa, Ioasaf, Protos., **„Învăţături patristice de îmbunătăţire a vieţii morale creştine în Ortodoxie",** în ***Ortodoxia,*** Anul XLIII, nr. 1, 1991.

Popescu, Dumitru, Asist., „Responsabilitatea noastră comună pentru o lume mai bună", în ***Ortodoxia,*** Anul XVIX, nr. 1., 1972, pp. 156-159.

Popescu, Dumitru, ***Ortodoxie şi Contemporaneitate,*** Editura Diogene, Bucureşti,1996.

Popescu, Ioan, Pr. Drd., ***„Structuri tematice cu implicaţii în gândirea teologică după lucrarea lui Erwin Schrödinger: «Ce este viaţa? Şi Spirit şi materie»",*** în Studii Teologice, nr. 4, 1991, pp. 140-153. ***Teologice*** nr 4 1991 pp 140-153.

Popovici, Iustin, Arhimandrit, ***Omul şi Dumnezeul – Om,*** Editura Deisis, Sibiu,1997.

Pr. Prof. Ioan G. Coman, **„Persoana Logosului Iisus Hristos în lumina primelor patru secole patristice”,** în ***Studii Teologice,*** Anul XXIV, nr. 9-10, 1972.

Preiss, Theo, **„Justification in Johannine Thought”,** in ***Life in Christ, Studies in Biblical Theology,*** No. 13, SCM, London, 1952.

Price, J., ***Interpreting the New Testament,*** Holt, Rinehart and Winxton, New York, 1971.

Puech, Aimé, ***Histoire de la littérature grecque chrétienne: depuis les origines jusqu'à la fin du IVe siècle.*** Tome 3, Paris, 1930.

Radu, Dumitru, Pr. Prof. Dr., **„Mântuirea, a doua creaţie a lumii”,** în ***Ortodoxia,*** Anul XXXVIII, nr. 2, 1986, pp. 42 – 63.

Radu, Dumitru, Pr. Prof. Dr., **„Noţiunea de sfinţenie şi formele de exprimare a cinstirii sfinţilor”,** în ***Îndrumări Misionare,*** Bucureşti, 1986.

Radu, Dumitru, Pr., **„Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine şi problema intercomuniunii, teză de doctorat”,** în ***Ortodoxia,*** An XXX, nr. 1-2, 1978, pp. 13-388.

Răducă, Vasile, Pr. Dr., ***Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa,*** Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1996.

Rădulescu, Nicolae, Pr. Dr., **„Judecata universală după Noul Testament”,** în ***Studii Teologice,*** Anul XXIX, seria a 2-a, nr. 1-2, 1977.

Rădulescu, Nicolae, Pr. Drd., **„Păcatul şi eliberarea, după Noul Testament”,** în ***Studii Teologice,*** Seria a 2-a, Anul XXVIII, nr. 7 – 10, 1976.

Ravaisson, F., **„Testament philosophique”,** în ***Revue de métaphysique et de morale,*** Janvier, 1901.

Regnault, Lucien, ***Viaţa cotidiană a Părinţilor deşertului în Egiptul secolul IV,*** Editura Deisis, Sibiu, 1997.

Remete, George, Pr. Lector, ***Dogmatica ortodoxă,*** Editura Episcopiei Ortodoxe, Alba Iulia,1996.

Renckens, H., ***La Bible et les Origines du Monde,*** Paris, 1964.

Réville, M. I., ***La doctrine du Logos dans le IVe Évangile et dans les écrits de Philon,*** Paris, 1881.

Rezuş, P., ***Curs de teologie fundamentală,*** Caransebeş, 1942.

Rezuş, P., Pr. Prof., **„Romano-Catolicismul în lumina teologiei fundamentale",** în ***Ortodoxia,*** Anul II, nr. 3, 1950.

Rezuş, P., Pr., **„Învăţătura protestantă despre cuvântul lui Dumnezeu faţă de învăţătura ortodoxă"** în ***Ortodoxia,*** Anul VII, nr. 2, 1955, pp. 230 – 240.

Rezuş, P., Pr., **„Servitutea raţională a Protestantismului",** în ***Ortodoxia,*** Anul VII, nr. 3, 1955, pp. 390 – 400.

Rezuş, Petru**, „Specificul religiei creştine faţă de celelalte religii",** în ***Mitropolia Moldovei şi Sucevei,*** Anul XXXIV, nr. 3-4, 1963, pp. 184-199.

Rezuş, Petru, Pr. Prof. Dr., **„Învăţătura ortodoxă despre dezvoltarea şi împlinirea Revelaţiei divine",** în ***Ortodoxia,*** Anul XVIII, nr. 1, 1966, pp. 35 – 53.

Rezuş, Petru, Pr. Prof. Dr., **„Vechiul Testament în lumina Noului Testament",** în ***Mitropolia Moldovei şi Sucevei,*** Anul LXIV, nr. 2, 1988.

Rezuş, Petru, Pr. Prof., **„Slujirea ca funcţiune esenţială a Bisericii",** în ***Ortodoxia***, Anul XVII, nr. 4, 1965, pp. 580- 593.

Rezuş, Petru, Pr. Prof., ***Despre Sfântul Duh – sinteză pnevmatologică,*** Sibiu, 1941.

Rezuş, Petru, ***Teologia Ortodoxă Contemporană,*** Editura Mitropoliei Banatului, Timişoara, 1989, pp. 548-553.

Richard, Louis, ***Le mystère de la Redemption,*** Paris, Tournoi, 1938.

Ries, Julien, Sevrin, Jean-Marie, ***Gnosticisme et monde hellénistique,*** Institut Orientaliste, Louvain la Neuve, 1980.

Roldanus, J., ***Le Christ et l'Homme dans la Théologie d'Athanase d'Alexandrie. Etude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa Christologie.*** E.J.

Brill Leiden 1977.

Rose, Serafim, Ieromonah, ***Ortodoxia şi religia viitorului,*** Editura Cartea Moldovei, Chişinău, 1995.

Rose, Serafim, Ieromonah, ***Sufletul după moarte,*** Editura Episcopiei Romanului şi Huşilor, Roman, 1994.

Royce, Josiah, ***The Problem of Christianity,*** New York, 1913.

Rozen, Moses, ***Învăţături biblice,*** vol. 3, Bucureşti, 1984.

Rus, Remus, ***Concepţia despre om în marile religii,*** Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1978.

Rus, Remus, Conf. Dr**., „Teorii privind originea religiei Vechiului Testament",** în ***Glasul Bisericii,*** Anul XLIX, nr. 1 – 2, 1990, pp. 80 – 90.

Sasse, H., „**κόσμος**", in ***Theological Dictionary of the New Testament,*** ed. G. Kittel, Eerdmans, 1977.

Savin, I.C., ***Fiinţa şi originea religiilor,*** Partea I, Bucureşti, 1937.

Savin, Ioan Gh., ***Mistica Apuseană,*** Editura Mitropoliei Sibiu, Sibiu,1996.

Savin, Ioan Gh., ***Mistica şi Ascetica Ortodoxă,*** Editura Mitropoliei Sibiu, Sibiu, 1996.

Schlier, H., ***Essais sur le Nouveau Testament,*** traduit de l'allemand par A. Liefooghe, Ed. du Cerf, Paris, 1968.

Schnackenberg, P., ***The Church in the New Testament,*** Herder and Herder, New York, 1965.

Scholz, Paul, ***Handbuch der Theologie des Alten Bundes im Lichte des Neuen,*** 2 vol.**,** Regensburg, 1862.

Schrodinger, Erwin, ***Ce este viaţa? Şi spirit şi materie,*** Colecţia ***Idei contemporane,*** Editura Politică, Bucureşti, 1980.

Scrierile Părinţilor Apostolici, în colecţia P.S.B., vol. 1, traducere de Preot Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române Bucureşti 1979.

(Scrima), Andrei, Fr., **„Spiritualitatea ortodoxă şi situaţia teologiei catolice contemporane",** în ***Ortodoxia*** nr. 2, 1955.

Sellin, Ernst, ***Theologie des Alten Testaments,*** Leibzig, 1933.

Şesan, Milan, Dr., **„Periodizarea în Istoria Bisericii Universale, studiu introductiv".** Extras din ***Candela,*** Anul L, 1939, pp. 26 – 30.

Şesan, Milan, Pr. Prof. Dr., ***Ereziile,*** în ***Istoria Bisericească Universală,*** vol. 1 (1 – 1054), ediţia a III-a, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române Bucureşti 1987.

Simenschi, Theodor, ***Katha-Upanişad,*** Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1937.

Simenschi, Theodor, ***Originea universului în concepţia indienilor şi a grecilor,*** Bucureşti, 1935.

Sîrbu, Corneliu, Pr. Prof., **„Slujirea lumii – mijloc de apropiere pentru Bisericile creştine",** în ***Ortodoxia,*** Anul XVIII, nr. 1, 1966.

Sîrbu, Corneliu, Pr. Prof., **„Valoarea slujirii semenilor"**, în ***Mitropolia Moldovei şi Sucevei,*** Anul XLIII, nr. 3-4, 1967, pp. 271-274.

Slevoacă, Ştefan, Pr. Dr., ***Din tezaurul Ortodoxiei,*** Editura Episcopiei Buzăului, Buzău, 1990.

Soloviov, Vladimir, ***Fundamentele spirituale ale vieţii,*** Editura Deisis, 1994.

Spidlik, Thomas, ***Spiritualitatea Răsăritului creştin,*** Editura Deisis, Sibiu, 1997.

Stamm, R.T., ***Creation and Revelation in the Gospel of John,*** Brill, London, 1969.

Stan, Alexandru, Pr. Conf. Dr. şi Rus, Remus, Prof. Dr., ***Istoria religiilor,*** manual pentru Institutele Teologice, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române Bucureşti 1991.

Stan, Alexandru, Pr. Conf. Univ. Dr., **„Judecata particulară"** în ***Îndrumător bisericesc,*** Editura Episcopiei Buzăului, Buzău, 1993.

Stan, Liviu, Pr. Prof**., „Instituţiile de asistenţă socială în Biserica Veche",** în ***Ortodoxia,*** Anul IX, nr. 1, 1957.

Stan, Mihai, Dr., „Învăţătura despre Antichrist şi sfârşitul lumii la Sfântul Irineu de Lugdunum (140-202 d. Hr.)", în ***Glasul Bisericii,*** Anul XLVII, nr. 6, 1988.

Stănescu, Nicolae, **„Hiliasmul şi incoherenţele lui",** în ***Ortodoxia,*** Anul IX, nr. 2, 1957, pp. 239 – 259.

Stăniloae, D., **„Doctrina protestantă despre păcatul ereditar",** în ***Ortodoxia*** nr. 2, 1957.

Stăniloae, D., **„Le Saint Esprit dans la théologie et la vie de l'Eglise Orthodoxe",** în. ***Contacts,*** XXVI nr. 87, 1974, pp. 227-256.

Stăniloae, D., **„Starea primordială a omului în cele trei confesiuni",** în ***Ortodoxia,*** nr. 3, 1957.

Stăniloae, Dumitru, ***Le génie de l'Orthodoxie,*** DDB, Paris, 1985.

Stăniloae, Dumitru, ***Ortodoxie şi românism,*** Sibiu, 1939.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Acad. Prof. Dr., ***Sfânta Treime sau La început a fost iubirea,*** Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti 1993.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof. Dr., **„Doctrina ortodoxă şi catolică despre păcatul strămoşesc",** în ***Ortodoxia,*** Anul IX, nr. 1, 1957, pp. 3 – 40.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof. Dr., „Chipul lui Dumnezeu şi responsabilitatea lui în lume", în ***Ortodoxia,*** Anul XXV, nr. 3, 1973.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof. Dr**., „Creaţia ca dar şi manifestare a iubirii lui Dumnezeu",** în ***Îndrumător bisericesc,*** Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1984.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof. Dr., **„Semnificaţia luminii dumnezeieşti în spiritualitatea şi cultul Bisericii Ortodoxe",** în ***Ortodoxia,*** Anul XXVIII, nr. 3 – 4, 1976.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof. Dr., **„Servire şi proexistenţă",** în ***Glasul Bisericii,*** Anul XXII, nr. 11- 12, 1963, pp. 1019-1030.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof. Dr., **„Slujitori ai lui Dumnezeu, slujitori ai oamenilor",** în ***Biserica Ortodoxă Română,*** Anul LXXXVIII, nr. 3-4, 1970, pp. 310-340.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof. Dr., ***Comentariu la Sfântul Atanasie cel Mare,*** partea I, traducere, studiu introductiv, note şi comentarii, Bucureşti, 1985, manuscris dactilografiat.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof**., „Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu, prin care toate s-au făcut şi se refac",** în ***Ortodoxia,*** Anul XXXV, nr. 2, 1983.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof., **„În jurul «Omiliilor duhovniceşti» ale lui Macarie Egipteanul"** în ***Mitropolia Banatului,*** Anul X, nr. 1-2, 1958, pp. 3-28.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof., **„Sfânta Treime, creatoarea, mântuitoarea şi ţinta veşnică a tuturor credincioşilor",** în ***Ortodoxia,*** Anul XXVIII, nr. 2, 1986.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof., ***Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă,*** Craiova, 1986.

Stăniloae, Dumitru, Pr. Prof., ***Teologia Dogmatică Ortodoxă,*** 3 vol., Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 1978.

Stăniloae, Dumitru, Pr., **„Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu prin care toate s-au făcut şi se refac”,** în ***Ortodoxia,*** Anul XXXV nr. 2, 1983.

Stăniloae, Dumitru, Pr., ***Iisus Hristos, Lumina lumii şi îndumnezeitorul omului,*** Editura Anastasia, Bucureşti, 1993.

Stăniloae, Dumitru, Preot Prof. Dr., **„Responsabilitatea creştină”** în ***Ortodoxia,*** Anul XXII, nr. 2, 1970.

Stăniloae, Dumitru, Preot Prof. Dr., ***Chipul nemuritor al lui Dumnezeu,*** Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987.

Stăniloae, Dumitru, Preot Prof. Dr., ***Iubirea creştină,*** Editura Porto-Franco, Galaţi, 1993.

Stăniloae, Dumitru, Preot Prof. Dr., ***Viaţa şi învăţăturile Sfântului Grigorie Palama,*** Sibiu, 1938.

Stauffer, E., ***New Testament Theology,*** Macmillan, New York, 1907.

Stauffer, R., ***Dieu, la Création et la Providence dans la Prédication de Calvin***. Peter Lang, Berne, Franfort/Main, Las Vegas, 1978.

Stirling, J.H., ***The secret of Hegel,*** London, 1865.

Stoenescu, Nacu Daniel, Ierom**., „Învăţătura despre Sfânta Treime în imnurile Sfântului Simeon Noul Teolog”,** în ***Mitropolia Banatului,*** Anul XXXV, nr. 5 – 6, 1985.

Suceveanu, Pimen, **„Lumea în icoană”,** în ***Mitropolia Moldovei şi Sucevei,*** Anul LXV, nr. 4 – 6, 1989, pp. 22 – 32.

Suenens, Joseph, ***La Coresponsabilité dans l'Église d'aujourd'hui,*** Desclée de Brouver, Paris, 1968.

Tănase, Petroniu, Protos., ***Uşile Pocăinţei,*** Iaşi, Editura Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, 1994.

The Church in the Modern World. ***Encyclical letter of Pope Paul VI, Ecclesiam Suam,*** London, 1967.

The Documents of Vatican II, London, 1967.

Thiessen, Henry Clarence, ***Prelegeri de Teologie sistematică,*** Editura Societatea Misionară Română, 1979.

Thomas Merton, ***La Sagesse du désert,*** Paris, 1967.

Thunberg, Lars, ***Microcosme and Mediator, The Teological Antropology of Maximus the Confessor,*** Lund, 1965.

Todoran, Isidor, Pr., **„Noi orientări ecleziologice în Protestantism",** în ***Ortodoxia*** XVIII (1965), nr. 3, 1965, pp. 367 – 399.

Todoran, Isidor, Pr., **„Vademecum, teologia barthiană",** în ***Mitropolia Ardealului***, Anul X, nr. 11 – 12, 1965, pp. 915 – 930.

Ţuţea, Petre, ***Omul: tratat de antropologie creştină,*** Editura ***„Timpul",*** Iaşi, 1992.

Valaori, I., **„Poezia religioasă şi imnurile în Vechiul Iran",** în ***Revista Clasică,*** Anul VI, nr. 2, 1930, pp. 151-161.

Vasile cel Mare, Sfântul, ***Despre Duhul Sfânt,*** în volumul ***Scrieri. Partea a 3-a,*** colecţia **„Părinţi şi Scriitori Bisericeşti"** nr. 12**,** Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române Bucureşti 1988.

Vasilescu, Emilian, **„Cadrul şi perspectivele dialogului interreligios",** în ***Ortodoxia,*** Anul XXIII, nr. 1, 1971, pp. 133-139.

Vasilescu, Emilian, **„Îndatorirea religiilor de a colabora între ele pentru binele şi prosperitatea omenirii",** în ***Ortodoxia,*** Anul XVI, nr. 3, 1964, pp. 455-465.

Vasilescu, Emilian, **„O nouă disciplină în învăţământul nostru teologic"** în ***Glasul Bisericii,*** Anul X, nr. 6-7, 1951, pp. 13-21.

Vasilescu, Emilian, **„Preocupări în teologia ortodoxă română în legătură cu religiile necreştine"** în ***Ortodoxia,*** Anul XXIII, nr. 1, 1971, pp. 27-41.

Vasilescu, Emilian, **„Religiile lumii şi solidaritatea umană",** în ***Ortodoxia,*** Anul XIII, nr. 3, 1961, pp. 464-474.

Vasilescu, Emilian, **„Studiul istoriei religiilor în România”,** în ***Studii Teologice,*** Anul XI, nr. 1-2, 1959, pp. 85-109.

Vasilescu, Emilian, ***Istoria Religiilor,*** manual pentru Institutele Teologice, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1975.

Vernette, Jean, ***Sectele,*** Editura Meridiane, Bucureşti, 1996.

Viu este Dumnezeu, Catehism pentru familie, Editura Harisma, Bucureşti, 1992.

Vizitiu, Mihai Gh., Pr. Dr., **„Iisus Hristos – viaţa lumii”,** în ***Ortodoxia,*** Anul XXXV nr. 1, 1983, pp. 148-155.

Vlad, Sofron, ***Prologul Evangheliei a IV-a, studiu critic exegetic*** (teză de doctorat), Cluj, 1937.

Von Balthasar, Hans Urs, ***Liturgie cosmique,*** Paris, 1947.

Von Balthasar, Hans Urs, ***Théologie de l'Histoire,*** Fayard, Paris, 1970.

Weinberg, Steven, ***Les Trois Premières Minutes de l'univers,*** Paris, Éditions du Seuil, 1978.

Weisskopf, Victor P., **„The origin of the universe”,** în ***American Scientist,*** 71, sept./oct., 1983.

Wundt, W., ***Einleitung in die Philosophie,*** A. Kroner, Stuttgart,1920.

Wundt, W., ***System der Philosophie,*** Erster Band, Aufl. A. Kroner, Leipzig, 1919.

Yannaras, Christos, ***Abecedar al credinţei,*** Editura Bizantină, Bucureşti, 1996.

Zamfirescu, Dan, ***Ortodoxie şi Romano-Catolicism în specificul existenţei lor istorice,*** Editura Roza Vânturilor, Bucureşti, 1992.

Zissis, Th. N., ***Omul şi lumea în iconomia lui Dumnezeu după Sfântul Ioan Hrisostom,*** Tesalonic, 1971.

CĂRŢILE AUTORULUI SAVA BOGASIU (ALIAS PR. PROF. DR. MILEA MIHAIL) ÎN ORDINE CRONOLOGICĂ:

1. **VIAŢA ŞI ACATISTUL SFÂNTULUI MUCENIC SAVA DE LA BUZĂU.** Atena, 1994
2. *(traducător al cărţii din limba aramaică)* – **SFÂNTUL AFRAAT PERSANUL: ÎNDRUMĂRI DUHOVNICEŞTI.** Bucureşti, Editura Anastasia, 1998
3. **VIAŢA ŞI ACATISTUL SFÂNTULUI SAVA DE LA BUZĂU.** Buzău, Editura „Sfântul Sava", 2002
4. **VIAŢA ŞI ACATISTUL CUVIOSULUI VASILE DE LA POIANA MĂRULUI.** Buzău, Editura „Sfântul Sava", 2002
5. **BISERICA ŞI SOCIETATEA.** Buzău, Editura MAD LINOTYPE, 2005
6. **SAVALIADA. FUNDAŢIA „SFÂNTUL SAVA DE LA BUZĂU" ÎN IMAGINI ŞI CUVINTE.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2006
7. **GLASUL BISERICII DESPRE UNIUNEA EUROPEANĂ.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2007
8. **SANSALAS** *(roman).* Buzău, Editura Alpha MDN, 2008
9. **MĂREŢIA BISERICII ORTODOXE.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2008
10. **MARE ESTE DUMNEZEU.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2008
11. **GRIGORE VIERU, LUCEAFĂRUL DE DINCOLO DE PRUT AL LIMBII ROMÂNE.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2009
12. **AŞEZĂMINTE PATRONATE DE SFÂNTUL SAVA DE LA BUZĂU.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2009
13. **CONVORBIRI AMPRENTATE.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2009
14. **EVANGHELIA ÎN ESEURI DUMINICALE.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2010

15. **TESTAMENT ÎNTRU VEŞNICIE AL PĂRINTELUI VASILE ŞT. ANTOFIE.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2010

16. **DIALOGURI NON-VIOLENŢĂ AMPRENTATE.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2010

17. **ABECEDARUL ISTORIC AL BASARABIEI DE LA A LA Z.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2010

18. **SACRUL ÎN POEZIA LUI GRIGORE VIERU.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2011

19. **MĂRTURII ÎN LUMINA DREPTEI CREDINŢE.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2011

20. **BASARABIA ÎN VERSURI** *(poezii).* Buzău, Editura Alpha MDN, 2011

21. **O ZI DIN VIAŢA UNUI PREOT.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2012

22. *(împreună cu Aureliu Perdeleanu):* **O LACRIMĂ PENTRU BASARABIA.** Buzău, Editura Editgraph, 2012

23. **PĂRINTELE MACARIE ÎN SLUJBA SFÂNTULUI CUVIOS VASILE DE LA POIANA MĂRULUI.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2013

24. **DUHOVNICUL, UN DEVOTAT PRIETEN DE SUFLET.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2013

25. **GÂNDURI PRINTRE RÂNDURI.** Buzău, Editura Editgraph, 2013

26. **SFINŢII BRÂNCOVENI – MARTIRI AI ORTODOXIEI ROMÂNEŞTI.** Buzău, Editura Editgraph, 2014

27. **CREDINŢA ŞI DEMNITATEA SFINŢILOR BRÂNCOVENI ÎN FAŢA MORŢII** *(piesă de teatru).* Buzău, Editura Editgraph, 2014

28. **ULTIMA NOAPTE A SFINŢILOR BRÂNCOVENI** *(roman).* Buzău, Editura Alpha MDN, 2014

29. **STIHURI BRÂNCOVENEŞTI** *(poezii).* Buzău, Editura Alpha MDN, 2014

30. **PATRIA ÎN OPERA LUI GRIGORE VIERU.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2015

31. **POETUL DE PE ARIPILE VULTURULUI – BUCUR CHIRIAC.** Buzău, Editura Editgraph, 2016

32. **SFINŢI CU NUMELE SAVA ÎN BISERICA ORTODOXĂ.** Buzău, Editura Editgraph, 2017

33. **SFÂNTUL SAVA DE LA BUZĂU ÎNTR-UN ACATIST ÎNTREIT.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2017

34. **ABECEDARUL MARII UNIRI.** Buzău, Editura Alpha MDN, 2018

35. **PELERINAJ DE SUFLET ÎN CAPADOCIA: PE URMELE SFÂNTULUI MUCENIC SAVA DE LA BUZĂU.** Buzău, Editura Editgraph, 2019

36. **PELERINUL** *(roman).* Buzău, Editura Alpha MDN, 2019

37. **SFINŢI DIN CAPADOCIA CONTEMPORANI CU SFÂNTUL MUCENIC SAVA DE LA BUZĂU.** Buzău, Editura Editgraph, 2019

38. **SCRISORI CĂTRE BUNUL DUMNEZEU.** Buzău, Editura Editgraph, 2020

39. **CREŞTINUL AUTENTIC DE ASTĂZI, UN MARTIR ÎN DEVENIRE.** Buzău, Editura Editgraph, 2020

40. **JURNALUL MEU CU SFÂNTUL SAVA DE LA BUZĂU. 105 ZILE ÎMPREUNĂ CU ŞI DESPRE SFÂNTUL MUCENIC SAVA DE LA BUZĂU: confesiuni, corespondenţă, experienţe duhovniceşti, gânduri, dorinţe etc.** Buzău, Editura Editgraph, 2020

41. **SIMONA, UN ÎNGER CARE ZBOARĂ.** Buzău, Editura Editgraph, 2022

42. **NICOLAE BULAT: ULTIMUL PÂRCĂLAB DE LA SOROCA.** Buzău, Editura Editgraph, 2022

43. **PRESCURA** *(roman).* Buzău, Editura Alpha MDN, 2023.

44. (împreună cu Ana Bejan): **ÎMPREUNĂ ÎN SLUJBA BISERICII, A POPORULUI ŞI A LIMBII ROMÂNE.** Buzău, Editura Editgraph, 2023

45. **PELERINAJ ÎN SERBIA PE URMELE SFINŢILOR.** Buzău, Editura Editgraph, 2023.

46. **DIALOGURI TAINICE LA UMBRA SEMINARULUI TEOLOGIC DIN BUZĂU.** Buzău, Editura Editgraph, 2023.

47. **ALFABETUL FERICIRII VEŞNICE.** Buzău, Editura Editgraph, 2023.
48. **MANUALUL DE VIAŢĂ AL POETULUI GRIGORE VIERU.** Buzău, Editura Editgraph, 2024.
49**. NOŢIUNEA DE „LUME" ÎN SCRIERILE SFÂNTULUI APOSTOL ŞI EVANGHELIST IOAN.** Buzău, Editura Editgraph, 2024.
50. **RÂNDURI PRINTRE GÂNDURI (MAXIME ŞI CUGETĂRI).** Buzău, Editura Editgraph, 2024.
51. **CATEDRALA COPIILOR „SFÂNTUL MUCENIC SAVA DE LA BUZĂU" ÎN CUVINTE ŞI IMAGINI.** Buzău, Editura Editgraph, 2024.