

nevoine și creații și că face toate jertfele numai să întărească spiritul lor în Biserică.

4. Catolicismul are întreaga Tradiție a Bisericii primare, dar alături de această Tradiție el își elaborează tradiții proprii, tradiții omenesci, care nu-și au rădăcina în Tradiția Mântuitorului, a Sf. Apostoli și a Sf. Părinți. Teoria adevărilor sau dogmelor implicite nu are nicio bază. Imaculata concepție, primatul absolut și infalibilitatea papei nu sînt elemente ale Tradiției Bisericii creștine, ci ale catolicismului, care creează dogme și tradiții în mod unilateral. Teologia și autoritatea catolică fac eforturi mari pentru a justifica «științific» punerea în circulație de dogme și practici mari și mici, dar o verificare olt de sumară a temeiurilor și a modului de demonstrație arată șubrezenia sistemului. Catolicii au studiat și studiază adnc pe Sf. Părinți, dar o fac adesea pentru a se atribui acestora concepții și soluții din epoca modernă sau actuală a catolicismului și pentru a absorbi Ortodoxia sub pretextul refacerii unității patristice. Unitatea și unanimitatea patristică nu cunoșteau dogmele de care fac află caz catolicii din vremea noastră.

5. Protestantismul respinge întreaga Tradiție a Bisericii, socotind-o simplă colecție de datini sau tradiții omenesci. E continuarea atitudinii Reformatorilor care s-au ridicat împotriva tradițiilor omenesci ale catolicismului, ca indulgențele, exploatarea credincioșilor, etc. Deși ei înșiși protestanții, au o tradiție a lor destul de bogată, care a avut timpul să se formeze și să se amplifice dealungul celor 400 de ani și mai bine de istorie a bisericilor lor, totuși ei continuă, cu unele excepții, a combale Tradiția totală a Bisericii, inclusiv cea patristică. Protestantismul studiază și el, deși mai puțin decît catolicismul, pe Sf. Părinți, dar o face pentru rațiuni confesionale, în sensul de a identifica în operele patristice puncte de vedere sau atitudini proprii. Metoda e ecletică. Sf. Părinți fiind, în general, de altă părere decît protestanții, ei sînt, cel mai adesea, obiect de critică și de dispreț din partea acestora. Protestanții citesc literatura patristică cu ochi prea confesionali și nu reușesc decît rar să găsească ceea ce-i interesează, și anume la reprezentanții erezilor primelor veacuri. Admirafia protestanților pentru gnostici și eretici de toate categoriile arată serioase afinități între admiratori și admirați. Vincențiu de Lerin zice că cine disprețuiește pe Sf. Părinți ca urmași ai Sf. Apostoli, profetilor și învățătorilor din Biserica lui Dumnezeu, nu disprețuiește pe oameni, ci pe Dumnezeu<sup>96</sup>).

96. Vincențiu de Lerin, op. cit., 28, Ibidem, col. 676.

## NUMARUL TAINELOR, RAPORTURILE INTRE ELE ȘI PROBLEMA TAINELOR DIN AFARA BISERICII

de Prof. Pr. D. STANILLOAE

1. Bisericile Ortodoxă și Catolică admit șapte taine: Botezul, Mirungerea, Euharistia, Pocăința, Preoția, Nunta și Maslul. Mulți teologi găsesc acest număr ca potrivit cu trebuințele vieții spirituale și sociale. Precum adică omul natural se naște, crește și se nutrește, tot astfel în viața creștină, Botezul renaște duhovnicește, Mirul dezvoltă viața aceasta duhovnicească și Euharistia o nutrește și o înviorază. Boala sufletului, păcatul și bolile trupului sînt vindecate, prima prin Pocăință, ultimele, în special, prin Maslu. În sfîrșit, societatea credincioșilor are lipsă de o stare preoțească spre conducere și de nuntă spre conservarea și transplantarea neamului<sup>1)</sup>. Tainele cuprind astfel toată viața creștinului, după toate referințele ei<sup>2)</sup>.

Protestanții recunosc în general numai Botezul și Euharistia<sup>3)</sup>. Lutheranii lo socotesc pe acestea două ca mijloace obiective ale grației, de care se împărtășesc toți cei ce le primesc, indiferent de dispoziția lor subiectivă<sup>4)</sup>. Calvinii extremiști consideră credința celor aleși ca factor constitutiv al acestor două taine, astfel încît cei respinși nu se împărtășesc de grația dumnezeiască, ci numai de semnul gol<sup>5)</sup>. Menoniții, afară de aceste două taine, admit spălarea picioarelor ca ceremonie înstituită de Dumnezeu, la fel de necesară și impusă credincioșilor, pe baza cap. XIII Ioan<sup>6)</sup>.

În sprîjinul refuzului de a primi celelalte cinci taine, protestanții aduc două temeiuri: a) absența unor locuri din Sfînta Scriptură care să vorbească de instituirea lor, mai bine zis a materiei lor vizibile, și b) lipsa unor mărturii clare despre numărul șapte al tainelor, înainte de veacul XII în Apus (la papa Alexandru III și la Petru Lombardul) și de veacul XIII în Răsărit (la monahul Iov lasitul din 1270 și la împăratul Mihail Paleologul, care la 1274 prezintă Sinodului din Lyon o Mărturisire care numără șapte taine).

1. Andrutsoș, Dogmatica, trad. rom., p. 333. Trid. sess. 7 can. Mărt. ort. Partea I-a, Intr. 98. Mărt. lui Dositel, Def. 15. Proceese verbale ale sinoadelor din Iași și Constanținopol condamnă învățătura lui Lucaris despre două taine.  
2. Andrutsoș, Simbolica, Atena, 1930, p. 296.

3. Luther admitea și mărturisirea, se înțelege nu în fața unui preot, ci a oricărui frate (P. Wernle, Der evangelische Glaube nach dem Hauptschriftten der Reformatoren, I, Luther, Tübingen, Mohr., 1918, p. 43). Astăzi însă Dogmaticele luterane vorbesc numai de două taine. Dar primesc mirul sub formă de confirmatio, ca o ceremonie necesară. (P. Althaus, Grundriss der Dogmatik, Band II, ed. II, 1906, p. 148, urm.).

4. P. Althaus, op. cit., p. 148.

5. Andrutsoș, Sîmb., p. 283.

6. Idem, Sîmb., p. 300.

sideră ca atare, ci e numai o reamintire a grației primită prin Botez. De aceea, «prima datorie a omului care face pocăință, e să-și amintească de Botez», așa încît «propriu zis nu mai e necesar un sacrament al pocăinței». «Orice reasigurare ulterioară a iertării păcatelor este pur și simplu o repetare a grației Botezului»<sup>13</sup>. Luther afirmă: «Precum asigurarea a venit la noi și de atunci stă la noi pînă la moarte, tot așa credința în ea nu trebuie să înceteze pînă la moarte, ci să se nutrească și întărească prin gîndul statornic la asigurarea ce ni s-a dat prin Botez. Dacă, deci, ne ridicăm din păcate, sau facem pocăință, nu facem altceva decît ne întoarcem la puterea Botezului și la credința din care am căzut, și la asigurarea pe care am părăsit-o prin păcat»<sup>14</sup>. Asigurarea lui Dumnezeu dată prin Botez nu se desminte, oricît am păcătui. Prin ea ne recîștigăm liniștea după orice păcat, nu prin căința și mărturisirea noastră. «Nici un păcat nu-l poate osîndi pe om, cu excepția necredinței; toate celelalte, dacă credința se întoarce la asigurarea dumnezeiască dată prin Botez, sau dacă omul rămîne în ea, sînt absorbite într-o clipă tocmai prin această credință, sau mai bine zis prin credințioșia lui Dumnezeu, care nu se poate dezminți»<sup>15</sup>. Luther respinge afirmația Fer. Ieronim, că pocăința e a doua scîndură de salvare din naufragiu. Nici un păcat nu poate face corabia Botezului să naufragieze, zice el. Ca temei aduce învîțătura Bisericii că Botezul nu se repetă.

Dar din faptul că Botezul nu se repetă, ortodocșii și catolicii nu deduc că efectul integral al lui se înenține și în cazul păcatelor de moarte, cum susține Luther, ci că se menține numai efectul ștergerii păcatului strămoșesc, în vreme ce puterea din care omul ar putea lua toată viața întîrire pentru existența cea nouă, s-a pierdut. După Luther, efectul Botezului stă nu în ștergerea păcatului strămoșesc, nici în ajutorul celui necredincios vicții celui noi a omului, ci în asigurarea iertării păcatelor; efectul lui rămîne, orice păcate ar face omul, în sensul mîngîierii ce i-o dă, prin asigurarea iertării, după orice păcat. «Dacă reformatorii ar fi considerat posibilă, prin Botez, o reală înnoire iăuntrică și sfințire a omului și pe aceasta ar fi conceput-o ca formînd o unitate cu justificarea, ar fi înțeles limpede că printr-un păcat mortal grația Botezului se pierde și ar fi recunoscut pocăința ca un al doilea sacrament. Dar odată ce ei concep justificarea numai ca iertarea păcatelor și sacramentul Botezului numai ca pecele și certificat al ei, efectul botezului se menține neîntreput»<sup>16</sup>. Chiar cînd Luther consideră Botezul ca moarte și înviere cu Hristos, spune că toată viața noastră e un botez necontenit, deci n-avem lipsă de alte taine. «Catoicii socotesc că Botezul înseamnă o experiență de moment, dar el înțește la necontenită trăire: alta timp cît trăim, noi murim și înaintăm spre înviere. ... Botezul sacramental unic trebuie să devină prin credință o moarte și o înviere repetată și continuată, care de-abia cu ziua de apoi ajunge la desăvîșire»<sup>17</sup>. Astfel, dacă uncori Luther vorbește de mărturisirea păcatelor față de un frate și afirmă că Dumnezeu ne dă mîngîierea iertării nu de-a dreptul, ci printr-un frate<sup>18</sup>),

13. Wernle, op. cit., p. 35.

14. Despre Captiv. babil., la Wernle, op. cit., p. 35.

15. Ibid., p. 36.

16. A. Möhler, op. cit., p. 279.

17. P. Wernle, op. cit., p. 39.

18. Wernle, op. cit., p. 37, spune că prin aceasta Luther n-a dus pînă la capăt reforma sa, ca ceilalți reformatori. Aci a rămas el copilăros, din tra-

mîngîierea aceasta a fratelui trebuie să fie tot o îndreptare a atenției noastre spre Botezul ce l-am primit.

Din concepția protestantă că omul primește de la Dumnezeu numai asigurarea iertării păcatelor, iar aceasta i se dă prin Botez, odată pentru todeauna, rezultă și o depreciere a Euharistiei. În aceste premise lipsite «cel mai mic temei pentru a admite o prezență reală a lui Hristos în Euharistică. Căci dacă Euharistia e, cum zice Luther, numai o cheazășie a iertării păcatelor, de ce ar mai trebui să fie Iesus Hristos însuși prezent? Pînă simplă și vinul simplu ar împlini tot ce se așteaptă de la sacrament. Pe cît de puțin trebuie să fie prezent Dumnezeu personal în sacrameu, pe care l-a dat unei lumi copilărești, ca cheazășie a făgăduinței că nici un potop nu va mai nimici pe locuitorii pămîntului... tot așa de puțin are lipsă sacramentul altărilor de prezența reală a Mîntuitorului, dacă e dat numai ca cheazășie a iertării păcatelor»<sup>19</sup>). Andreas Carlstadt, prietenul lui Luther, a tras din această concepție a sacramentelor, concluzia firească, negînd prezența reală a Domnului în Euharistică. Luther l-a combătut, dar a recunoscut că mai înainte a avut și el același gînd, însă l-a oprit de la aceasta litera precusă a Scripturii. Deci Luther și-a dat seama că din spiritul sistemului său rezultă o respingere a prezenței reale a Domnului în Euharistică<sup>20</sup>).

Astfel, după protestanți, tainele nu reprezintă o străbateră a pămîntescului de cerese<sup>21</sup>, o înălțare a pămîntescului, ci numai o cheazășie a iertării păcatelor, care în realitate rămîn lipite de existența omului. De aceea toate tainele se reduc în esență la Botez, care dă această cheazășie odată pentru todeauna. Menținerea Euharistiei e una din înconsecvențele sistemului. Concepția protestanților despre taine este concluzia concepțiilor lor despre justificare. Prin amîndouă protestantismul păstrează separate una de alta, viața dumnezeiască și lumea pămîntescă. Fr. Heiler, inițiatorul unei mișcări liturgice în protestantism, criticînd concepția protestantă despre taine, zice: Fructele morții mîntuitoare a lui Hristos «nu sînt numai iertarea păcatelor și justificarea, ci renașterea și înnoirea, sfințirea și unirea cu Hristos. Grația dumnezeiască nu e numai sentință discreționară de judecator, care lasă calitatea omului neschimbată, ci iubirea nesfîșită a lui Dumnezeu, care se varsă în inimile noastre slabe. Noțiunea forensică a justificării este una din cele mai grele erori ale teologiei reformatorice, care și-a găsit la Karl Barth și Emil Brunner o reînnoire nelericită... Botezul nu e numai o primire formală în comunitatea bisericească, nici numai semnul iertării păcatelor și al eliberării de păcatul strămoșesc, ci reînnoirea în viața creștinească și încorporarea în Trupul tainic al lui Hristos»<sup>22</sup>).

2. După concepția ortodoxă, prin taine se revarsă în om viața dumnezeiască, energiile dumnezeiești ale Sfintei Treimi, sălășuite în umanitatea Fiului și coborîte în noi prin Duhul Sfînt. Ele au rostul de a preface treptat existența credincioșilor după chipul Omului-Hristos. În acest pro-

bulnța ce o simte omul de a vedea cum iertarea îl vine din afară, nu și-o dă el. Noi am zice, că Luther a recunoscut aci același insuficiență a mărturiei conștiinței, aceeași trebuință după o asigurare obiectivă a grației lui Dumnezeu, ca și la taina botezului.

19. Möhler, op. cit., p. 268.

20. Möhler, op. cit., p. c.

21. Möhler, op. cit., p. 267.

22. Evangelisches Hochkirchentum, in Una Sancta, II, 1926, p. 181-2.

ces, fiecare taină își are rolul ei deosebit de al celorlalte, dar toate stau în legătură internă întrecătoare. De aceea se cade să scrutăm puțin această legătură internă dintre taine, ca și ființa proprie a fiecăreia. Ele toate comunică același, Duhul, aceeași energie dumnezeiască a lui Hristos cel înviat și proslăvit ca om, dar nu toate la fel, în mod indistinct, ci din oceanul acestei energii, ceea ce se potrivește cu starea credincioșului, așa cum din puterile și deosebită sale, părintele comunică copilului ceea ce îi este de trebuință și poate prin la fiecare virslă. Toată energia lui Hristos cel înviat și înălțat s-a revărsat în umanitatea Lui și a rîdi. cat-o la aceeași stare prin faptul central al morții, prin faptul jertfei Sale, care continuă ca oferire sau ca moarte mistică în fața Tatălui. Energia dumnezeiască din umanitatea Sa are calitatea de energie a jertfei, e trăirea bogăției copleșitoare a prezenței lui Hristos în dispoziția totală Lui dăruiri Tatălui.

De aceea toate efluviiile de har ce ni se dau prin diferite taine, izvorăsc din această continuă stare de jertfă, care e în același timp o continuă plină de viață a lui Hristos ca om, și produce în noi aceeași stare; și numai întrucât produce aceeași stare, ne mintuiesc. Luther, chiar dacă admite, în contradicție cu doctrina sa despre justificare, prezența reală a lui Hristos în Euharistie, nu admite caracterul ei de jertfă, nu arămate, cu alte cuvinte, că Hristos moare mistice neconștient, pentru ca împărtășindu-ne și noi, de această moarte, să murim păcatului și să înviem la o viață nouă. Nefrebuind să murim noi păcatului, ci primind doar tertarea de păcate, nu trebuie să continuăm nici Hristos a muri. Protestantismul admite numai o amintire a morții lui Hristos, o retrăire subiectivă prin credincioși a ei, nu o moarte real-mistică a lui Hristos. Odo Casel spune: «Noi am accentuat pînă aci mereu, în acord cu tradiția Bisericii, că Euharistia cuprinde patima Domnului în chip sacramental, dar tradiția bisericească ne învață că patima (passio) nu înseamnă sim-plu moarte pe cruce a Domnului. Cînd Biserica vorbește de Pasha, cînd de pildă Leon cel Mare vorbește în Sermones despre sacramentum domi-cincae passionis, el înțelege prin aceasta înțelesul mîntuitor a Domnului în toată întinderea ei, adică cu primirea jertfei pătimite de către Tatăl în înviere, cu desăvîrșirea ei prin înălțarea la cer a Domnului și șederea de-a dreapta Tatălui, în ceea ce Epistola către Evrei vede împlinirea slujirii arhieriești a lui Hristos; mai departe, cu a doua venire la sfîrșitul acestei lumi și la definiția proslăvire a Bisericii. Toate acestea le cuprinde Domnul în termenul «proslăvire» (Ioan VII, 39; XVII, 1, etc.), toate acestea alcătuiesc în fond o singură faptă cu întruparea, marca taină a mîntuirii. Totul însă culminează în patima pe cruce, nu poate fi despărțit de aceasta, precum nici patima nu poate fi izolată. Dacă, deci, euharistia cuprinde patima, cu trebuie să cuprindă, împreună cu aceasta, pe care ea o înălță și o face efectivă, și celelalte faze ale operii mîntuitoare, întrucît ele pregătesc patima și îi scot la iveală roadele»<sup>23</sup>).

Dacă-i așa, prin fiecare taină participăm la toate actele mîntuitoare ale Domnului, sau la Domnul înviat în care sînt concentrate toate faptele mîntuitoare ale Sale, energia tuturor. Dar întrucît inima acestor acto este moartea și învierea, prin toate tainele participăm la moartea și învierea Lui, însă în diferite grade. «Această putere, declară Cabasila, lucrează în

23. Odo Casel, *Mysterlengenwart*, Jahrb. f. Liturg., VIII, p. 199.  
24. *Mysterlengenwart*, Jahrb. f. Liturg., VIII, p. 264-265.

toate lăinele divine: e aceeași junghiere, a aceluiași Miel; aceeași moarte, același singe și aceeași înviere, care le acordă eficacitatea». Nor punem în chip ritual pașii noștri în pașii Mîntuitorului, conduși și susținuți prin grația recreatoare, acordată din ce în ce mai abundent; ea ne conduce de la o stare de formă embrionară pînă în pragul eternității deja anticipată<sup>25</sup>).

Astfel, încă Botezul e considerat ca împreună-moarte și înviere cu Hristos. E înviere întrucît e înfi în moarte și întrucît ceea ce aparține noi în om, e ceea ce s-a pierdut prin păcatul originar. Întrucît însă prin Botez apare pentru prima dată în om concret viața cea adevărată, după moartea în care a trăit, botezul e considerat și ca nașterea din nou a omului, ca a doua naștere a lui, sau ca nașterea lui Hristos în el<sup>26</sup>. Noi ne naștem din nou în Hristos, care a murit și a înviat pentru noi, participînd la moartea și învierea Lui. Murind noi și înviind pentru prima dată cu El, ne naștem în El sau El se naște în noi. Deci Botezul «naștere-înviere»<sup>27</sup>. «În misterul Botezului, avem așa dar o adevărată prezență a Domnului care moare și înviesc»<sup>28</sup>. Cel ce se botează, se botează «în crucea lui Hristos, în patima Lui, care e în Botez»<sup>29</sup>. De aceea ne scufundăm în apa Botezului ca într-un mormînt și ne ridi-căm din ea.

Pe lângă Duhul Sfînt, este prezent aci în Botez singele lui Hristos, tot așa de real, cum era prezent în jertfele cîinainte singele animalelor<sup>30</sup>. Fer. Augustin zice: «Acce Mare Roșie înseamnă botezul lui Hristos. De unde e botezul roșu, dacă nu pentru că e sfințit prin singele lui Hristos?»<sup>31</sup>. Ps. Prosper zice: «Martirii strălucesc într-o purpură de două ori înnoșită: odată sînt scufundați în singele lui Hristos, iar prin vărsarea sîngelui propriu sînt încă odată scufundați»<sup>32</sup>). Fulgentius consideră

25. M. Bot-Borodine, *La grâce déifiante des sacrements d'après Nicolas Cabasilas*, în *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, XXV année, (1936), p. 304.

26. Nicolae Cabasila, *Viața în Hristos*, trad. rom. de T. Bogdan, Sibiu, 1940; «Căci, într-adevăr, noi de aceea ne botezăm, ca să ne îngropăm și să înviem împreună cu El» (p. 26, vezi și 41). «A primii botezul înseamnă să te naști întru Hristos, să începi o viață nouă» (p. 27). «Dacă-i adevărat că Hristos se naște în noi prin botez, apoi tot așa-i de adevărat că odată cu El ne naștem și noi» (p. 44).

27. N. Cabasila spune, op. cit., p. 28: «Cît despre cuvintele «naștere din nou» și «creare din nou», ele ne spun că cel care prin mijlocirea botezului au fost născuți și aduși la o viață nouă, auuseră această viață încă de mai înainte, dar au pierdut-o și o regătesc prin această taină... Dar și în ce privește roada spălării prin botez, ea dă omului o formă și o înălțare nouă și anume pune pe sufletele omenești o pectă, un chip care le leagă de moartea și învierea Mîntuitorului».

28. Lot-Borodine, *La grâce déifiante des sacrements d'après Nicolas Cabasilas*, în *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XXV année 1936, p. 305: «Din toate numelele tradiționale pe care N. Cabasila le aplică misterului prim al Bisericii, cel pe care îl reține și îl desemnează ca esențial e «*avăț-vivire*» naștere nouă. Ontologic vorbind, aceasta înseamnă a obține existența, principul formator în om, pierdut prin faptul căderii în rău, care este neantul, moartea. Deci o moarte-înviere».

29. Odo Casel, *Mysterlengenwart*, p. 168.

30. Idem, *ibid.*, p. 159.

31. Tract. 11 în Ioan; la Odo Casel, op. cit., p. cit.

32. De promissis, II, 2; la Odo Casel, *ibid.*, pagina 166.

cuvintele despre mîncarea trupului și băutura singelui Fiului Omului (Ioan VI, 53), împlinite în taina Botezului. «Cine poate cugeta conform cu realitatea tainei, va vedea că aceasta se petrece întocmai în baia sfintei renașteri». Melodiu din Olimp unește Botezul și Euharistia prin aceea că pe amîndouă le derivă din moartea Domnului, din Domnul care moare, care se golește pe Sine. După ce, ca un alt Adam, Hristos, a trebuit să se scufunde în somnul morții, ca din coasta Lui să se nască Biserica, nouă «Evă, mireasa Lui, El trebuie să se ascundă iarăși în sinul ei, să se micșoreze pe Sine într-un fel de moarte, pentru ca Biserica să nască din El, ca dintr-o sămînță, pe fiii ei și fiii Lui și nu numai să-i nască, ci să-i și crească. Deci aînt nașterea ei, cit și creșterea ei provin din moartea Lui»<sup>33</sup>.

➤ Dar Botezul totuși se deosebește de Euharistie. În Euharistie, Hristos nu mai e prezent numai prin putere, ci cu trupul și singele Său, după prefacerea plinii și vinului. Desigur, din umanitatea Sa, care se află în continuarea neîntreruptă a jertfei și învierii, ne vine și în Botez energia Sa dumnezeiască. Pe de altă parte, tot energia dumnezeiască e cea care ne face trupul și singele Său și în Euharistie (mîntuitor). Dar în Euharistie primind însuși trupul și singele Domnului, primim deodată cu ele plinătatea energiei dumnezeiești din ele. «Aici nu mai e vorba de a fi părtașul morții, îngropării, sau unei vieți mai bune, ci e vorba chiar de dobîndirea celui învîiat»<sup>34</sup>.

Dar deosebirea între Botez și Euharistie se arată nu numai pe plan obiectiv, ci și în efectele lor pe planul subiectiv. Această deosebire o exprimă Părinții în chip diferit. În general se afirmă că în Euharistie nu ne mai naștem în Hristos ca om nou, ci acest om nou se hrănește cu hrana Sa cerească. Și precum un om natural n-ajunge numai să fie născut, ci trebuie să se și hrănească, așa e necesară pe lângă Botez și Euharistia.

Legătura și deosebirea între Botez și Euharistie din punct de vedere subiectiv, este exprimată și prin imaginea veche creștină, care vede în Botez baia miresei lui Hristos, înaltele de a se uni cu mirele. În antichitate, baia miresei era primul act al nunții. Deci Botezul e primul act al

33. Symposium, 111, 8; la Bonwetsch, p. 33; după Odo Casel, Das christliche Kulturmysterium, p. 45-47.

34. N. Cabasila, op. cit., p. 81. Iar Odo Casel spune: «Mal grea e întreba noastră și învierea cu Hristos, că așa dar Hristos în Botez moare și învie, cum am arătat mai sus cu Pavel. O simplă distribuție de grație nu umple ideea Botezului. Pe de altă parte fapta mîntuitoare a lui Hristos nu e așa cum e în Euharistie: în baza prezenței trupului și singelui lui Hristos prin transsubstanțiere, a prezenței obiective a lui Hristos în sine, ci în baza puterii lui Hristos, virtus participata a Christo, în momentul săvîrșirii tainei. Dar ceea ce este virtus participata a Christo este ceva cu totul obiectiv... Dar să se ia seama că această virtus Spiritus Sancti e Duhul lui Hristos, adică derivă din patima Lui» (Mysteriengegenwart, Jahrb für Liturgiew., p. 203).

35. Odo Casel spune: «În locul prezenței corporale, văzute, a pășit așa dar prezența spirituală în credință și în taine, care însă, tocmai de aceea nu e mai slabă ca aceea, ci mai tare, pentru că se întemeiază toată pe Duh. Și trupul (carnea) Domnului a devenit acum pneumatic». Și citează din Leo cel Mare: «Invierea nu e sfîrșitul trupului, ci prefacerea lui; prin înmulară puterii, substanța trupului (a cărnii), n-a fost consumată... și Casel continuă: «În taine se arată nu chenoza, ci eputerea dumnezeiască a trupului transfigurat... ele mijloacesc eputerea dumnezeiască» (Mysteriengegenwart, Jahrb für Liturgiew., p. 203).

unirii cu Hristos. Iar unirea e în jertfa lui Hristos, în duhul jertfei Lui, pe baza jertfei Lui. Imaginea a fost folosită de Melodiu din Olimp († 311) pentru Biserica (cf. Ef. V, 25), dar și pentru fiecare suflet. Inșiși Hristos curăță sufletul în baia Botezului, deci într-un fel se unește cu El. Dar unirea deplină se face numai după aceea, prin Euharistie<sup>35</sup>). Deci aînt ideea că Euharistia e hrana care nutrește pe noul născut, cit și ideea că ea e unirea mirelei cu mireasa, pe care tot Hristos a curățit-o prin baia Botezului, arată că Euharistia e necesară și că trebuie să se dea îndată după Botez. E ceea ce se și făcea în antichitatea creștină.

Intr-o altă privință, prin Botez, Hristos ne așează în starea lui de după nașterea din Fecioară și înainte de moarte și înviere. Precum El, ca om, s-a născut fără de păcatul strămoșesc, dar cu afectele ireproșabile de pe urma păcatului, ca să poată fi ispitit și să poată suferi dureri și astfel să poată birui asupra lor, tot așa și noi prin Botez ne curățim de păcatul strămoșesc, și de sintem în vîrstă și de alte păcate, dar rămînem cu urmările ireproșabile ale păcatului strămoșesc. «De aceea, zice Sf. Grigore Palama, prin dumnezeescul Botez, deși ne-a renăscut Domnul și prin harul Sf. Duh ne-a pectuit pentru ziua răscumprării, totuși ne-a lăsat să avem încă un trup muritor și pătitor; și scoțînd pe căpetenia răutății din cămările sufletului, totuși îl lasă să ne ispitească pe din afară, ca omul înnoit, după Noul Testament, adică după Evanghelia lui Hristos, trăind în fapte bune și pocăință și suportînd durerile și exercîtîndu-se prin ispitele dușmanului, să se pregătească spre primirea nestrăicimii și a bunătaților viitoare din veacul cel nou»<sup>37</sup>.

De aceea botezul nostru este pus în legătură și cu botezul Domnului, care, după aceea, a primit ispitele și ostencile pentru mîntuirea noastră. Duhul Sfînt, care s-a pogorît atunci peste El, s-a pogorît virtual peste umanitatea întregă, avînd să se pogorească real peste această la Rusali, iar peste fiecare, individual, prin taina Botezului și sfîntului mir care urmează îndată după Botez<sup>38</sup>).

36. Odo Casel, Die Taufe als Brautbad der Kirche, Jahrb. f. Liturgiew., V, 1925, p. 144-145.

37. Omul, 16 la Intrup. Domnului, P.G. 151, col. 213. Ibid., col. 217: «Căci precum Hristos a murit în slăbiciune și necinste, dar a învîiat întru putere și cu slava dumnezeiască, așa și cei ce au trăit după Hristos, se aseamănă iarăși, prin moarte, ca să vorbim după Pavel, întru nepuțință și necinste și se ridică întru putere și slavă, lînd trup slăvit și neputînit, cum l-a avut Hristos după înviere. Cel dintîi născut dintre cei morți și piergî celor adormiți făcîndu-se».

38. Idem, ibid., col. 200-201: «...deși El nu avea lipsă de curățire nici ca om, fiind născut din Fecioară curată și vietuind afară de orice păcat, dar fiindcă pentru noi s-a născut, pentru noi se și curățește, M. Lot-Borodine, Initiation à la mystique sacramentale de l'Orient, în Revue cit., XXIV année, nr. 4, nov. 1935, p. 671: «Présent dans le Logos substantiellement — per inhabitationem — dès avant la conception virginale par lui accomplie, reposant sur Jésus depuis son sacre-éphanie au baptême, le Consolateur promis solennellement aux enfants de sa défection viendra et habitera en nous, puisque nous sommes entrés, comme les rameaux sur les cep, sur la sainte humanité de notre Seigneur».

Ca o naștere a omului după asemănarea noastră Domnului, consideră și Teofan al Niceei actul Botezului, punîndu-l totuși în legătură și cu Botezul Domnului: «Aînd chipul său zdrobit de păcate, și asemănarea deformă lepădată, a simțit că acesta trebuie înfîl topit și rezînt și așa să readucă frumusețea veche, în mai virtuoasă una și mai mare. O face deci pe aceasta prin dumnezeescul Botez. Căci introduce puterea Lui creatoare, prin care a zidit pe om la început după chipul și asemănarea dumnezeiască în noi și într-a învîiat și se botează în ea. Mai



Dar pe de altă parte, omul nu rămâne în viața pămîntescă neimpărțită de Hristos cel de după înviere. El are în ascunsul său și ceva din nestricăciunea umanității înviate și înălțate a lui Hristos. Și aceasta i se dă mai ales prin taina Euharistiei. Astfel omul are în sine începutul vieții celei noi, dar și ținta ei, amîndouă nedezvoltate. Ținta i s-a dat, pentru că pe de altă parte i s-a dat numai un început, pe care trebuie să-l dezvolte. Omul are să umple cu străduința sa stadiul îndeungat al mijlocului, care unește începutul cu sfîrșitul<sup>39</sup>.

Legătura și deosebirea dintre Botez și Euharistie, o arată din altă latură Sf. Maxim Mărturisitorul. Amîndouă fac să se sălășuiască în noi dinamismul morții lui Hristos, prin amîndouă ne însușim puterea transformatoare a morții Lui. Dar într-un grad deosebit: prin Botez căpătăm puterea omîririi voci noastre pentru păcat, a apiecării voci noastre spre plăceri, deci puterea virtuții; prin Euharistie căpătăm puterea de a ne pune în joc cliur viața, chiar ființa noastră moare tainic (și de trebuie, și vizibil) pentru Dumnezeu, ca să ne umplem de viața Lui. Prin Euharistie ne înălțăm și deasupra virtuții, spre adevăr. Prin Botez luăm asupra-ne ostentelle de bună voie, pentru a învinge păcatul și a dobîndi virtutea; prin Euharistie luăm puterea de a suporta și încercările fără de voie și chiar mărtea pentru Hristos<sup>40</sup>.

De aci urmează că Euharistia presupune un stadiu mai avansat în viața noastră duhovnicească, o anumită tărie a puterilor noastre spirituale. Dar pe de altă parte, de la început omul trebuie să ia în sine nu numai puterea pentru virtute, ci și dragostea pentru ceea ce e mai presus de ea, pentru Dumnezeu; desigur, într-un anumit grad măcar, căci din ultima crește prima. Din toate acestea rezultă că Euharistia e menită să se dea și mai tîrziu, dar trebuie să se dea și îndată după Botez.

Dar, ca să se poată uni cu Hristos, sufletul trebuie să aibă în sine Duhul lui Hristos. Căci nu poate simți că primește trupul și sîngele Domnului ca trup și sînge înduhovnicit, nu natural, înainte de a avea în sine Duhul care să-i dea această înțelegere. «Se înțelege că, după cum înainte de a te fi împăcat cu prietenii, nu poți sta în mijlocul lor, tot așa nici în stare de păcat și de stricăciune nu te poți împărși de trupul și sîngele de care sînt vrednice numai sufletele curate. Iată de ce, întii de toate ne spălăm, apoi ne ungem și numai după ce ne-am curățit în deajuns și ne-am umplut de buna mireasmă a ființei lui Hristos, sîntem primiți și noi la Sfînta Masă a Împărțășaniei» (Cabasila, opt. cit., p. 27). Trebuie să primescă omul darurile Duhului Sfînt înainte de a primi pe însuși Vistiernicul acestor daruri, conoara întru care se află toată bogăția darurilor<sup>41</sup>). Nu putem primi ungera spre sfințire după ce ne-am unit cu Hristos, ci înainte<sup>42</sup>). «Iată așa dar care e ordinea primirii taineilor: întii și întii Botezul, în al doilea rînd ungera cu Sf. Mir, și abia după aceea împărțășarea cu Sfînta Euharistie» (Cabasila, op. cit., pagina 28).

Lucrul acesta l-a înțeles Biserica primară, care împărțășea taina Sfîntului Mir înainte de primirea Euharistiei, deci îndată după Botez. Practica aceasta a rămas pînă azi în Biserica Ortodoxă. Dar Biserica

39. Sf. Grigore Palama, ibid., p. 216.

40. Răsp. c. Talaste, 30; Filoc. III, p. 114.

41. N. Cabasila, op. cit., p. 79.

42. Idem, op. cit., p. 79.

În altă privință, omul ieșit din baia Botezului, nu e întru totul ca Hristos-Omul, înainte de moarte și înviere. Hristos nu putea păcătui, pe cînd omul renăscut poate și păcătuieste de fapt în multe chipuri.

lipsă de curățire însuși cel ce ridică păcatul lumii. Al doilea, ca pe cel renăscut prin botez să-l atragă în frăție, făcîndu-se prin el născut între mulți frați, datorită oarecum aceluiași mod al nașterii Lui supranaturale după trup. Căci de fapt zugrăvește colimvitra dumnezeescului Botez, ca pe un chip al pîntecelei fecundine și nefrîhant în care s-a format ca noi, și apoi s-a născut. Fîndcă precum înărdnă cu dumnezeirea goală în acel pîntece fericit și de Dumnezeu încăpător a rezidii: pîrga frămîntării noastre și a modelat-o din nou, făcînd-o să subziste în el, făcînd acel locos prea fericit, adică pîntecele de Dumnezeu încăpător... izvor cu adevărat încăpător de viață și remodelator al firii noastre din stricăciune spre nestricăciune și frumusețea cea în chip dumnezeesc, așa intrînd apoi în apă nu cu dumnezeirea lărăși goală, ci cu pîrga frămîntării noastre rezidită și îndumnezată în colimvitra prototipică și de viață începătoare, a făcut-o prin prezența Sa și a Prea Sfîntului Duh, ca un alt sîn remodelator al întregii noastre firii. Căci a arătat-o și pe aceasta izvor al minții, cum zice Isaia (XII, 1), ce poate să renască în chip supranatural, fără unire trupească și fără legile firii, pe toți cei ce vin la Hristos cu credință, făcîndu-i filii ai lui Dumnezeu și frați ai lui Hristos după har, prin nașterea oarecum identică. Totuși deosebirea între primul sîn și al doilea, adică între pîntecele de Dumnezeu încăpător și colimvitra ce ne renaște pe noi, este fără asemănare în ce privește vrednicia, cel dintii fiind tot atît de superior celui de al doilea, pe cît e Domnul născut din primul față de cel renăscuți din al doilea. Ba chiar mai mult. Căci cel renăscuți din cel de al doilea, sînt frați după har al Fiului lui Dumnezeu născut din primul. Dar sîmul al doilea nu are nici o înrudire de felul acesta cu cel dintii, ci așa de mare este deosebirea între ele, pe cît de mult se deosebește simbolul exterior prin fire de adevăr. Căci aceea este Mîca adevărată a lui Dumnezeu, pentru că din ea și-a luat ființa (ὁμοίωτα). Cel mai presus de ființă. În apa dumnezeescului botez se cuprutează cum s-a zis, ca un simbol al sîmblu acela de viață începător și de Dumnezeu încăpător. De aceea și noi ne renaștem în chip supranatural din apa aceasta, fără unire trupească și fără celelalte fapte ale firii, ca filii ai lui Dumnezeu și asemenea chipului Fiului lui Dumnezeu prin fire, născut din pîntecele fecundine și neprihănit; căci noi nu luăm din apă nimic spre înfîntarea (σὺς οὐρανῶν) omului cel nou zidit după Dumnezeu. Pentru că tot ce ne dă această renaștere și rezidire după chipul lui Dumnezeu, o lucrază prezența Sfîntului Duh». Deabia prin Botez Domnul se face cu adevărat de o ființă (ὁμοίωτος) cu noi, intrucît ne îndumneză și pe noi și ne face frați ai Săi după har. Dar pîrga noastră luată de El a îndumnezat-o la culme» (εἰς ἄκρον ἰσότητος) prin intrupare, a îmbogățit-o cu însușirile firii dumnezeiești, pe cînd nouă ne dă cu măsură din această bogăție covârșitoare. «Astfel precum noi nu scotim frați cu noi pe cîini și cai pentru faptul că au un trup viu, ci numai pe cel ce au rațiune ca și noi, așa și Domnul nu pe toți oamenii li are frați, ci numai pe cel ce s-au renăscut prin dumnezeescul Botez și au păstrat nepătată frumusețea cea în chipul dumnezeesc, pe cel ce s-au îndumnezat prin Botez ca și El».

Dar lucrul Botezului și desăvîrșito Euharistia. Dacă prin Botez Hristos li face pe oameni frați ai Săi, prin Euharistie li face chiar mădulare ale trupului Său. Deci ea dă un grad cu mult mai mare de unire, de alipire. «Ce urmonză după aceasta? Nu binevoito a-i face numai de același chip cu Sine și frați ai Săi, căci nu se oprește aci cu binefăcerea, ci li face și trup și mădulare ale Sale, înclt se numește mai degrabă cup al nostru, ea al unora ce li sîntem mădulare și trup, deci frațe, prin legătura iubirii Lui mai presus de minte și cuvînt. De aceea pe cel ce intenționează să-l unească cu Sine, ca pe niște mădulare ale Sale, mai întii li face de același chip cu capul, prin Botez, apoi prin comuni-care și împărțășarea trupului și sîngelui propriu, lăpeșto de Sine și întreolăță mădularele acesteia deiforme. Pentru aceea premerge Botezul Sfîntei Împărțășanii. Căci întii trebuie să se facă mădularele asemenea capului, ceea ce, cum s-a spus, o face dumnezeescul Botez, apoi să se unească cu capul, uniro care se înfăptuiește prin înfricoșata împărțășanie. Lucrul acesta l-a făcut întii Domnul în Duhul Sfînt, predîndu-l ucenicilor Săi, spre mincare și bătutură» (Ep. III, P. G. 160, 329-340).

Romano-Catolică, introducând mai tirziu practica acordării acestei taine numai la începutul pubertății, a trebuit să acorde prima împărtășanie înainte de Confirmare, deși nici această primă împărtășanie nu o acordă îndată după Botez, ci numai de la vârsta de 7 ani în sus. Această amănare a celor două taine până la vârsta priceperii, arată acea reducere a tainelor, la cuvântul ce se adresează conștiinței, care și-a găsit ultima concluzie în protestantism. Azi, însă, chiar dintre teologii catolici se ridică glasuri pentru revenirea la vechea practică a Bisericii, deoarece înainte de primirea Euharistiei, nu se poate considera încă cineva membru deplin al lui Hristos și al Bisericii 43).

Taina Sf. Mir se leagă pe de o parte de Botez, desăvârșind latura pozitivă a lui, completând spălarea spirituală a omului prin ungerea lui, adică curățirea prin strălucire, pe de altă parte de Euharistie, izvorind tot din patima Domnului, nedespărțită de învierea Lui deși prin ea credinciosul participând la moartea și învierea Lui într-un grad mai puțin deplin. În baza cercetărilor sale, Odo Casel conchide: «Latura pozitivă a Botezului, trezirea la noua viață, e zidită mai departe și întărită prin Confirmare, ca umplere (a celui botezat) cu Duhul Sfânt. Deci și Confirmarea se întemeiază pe fapta mîntuitoare a patimii, care e nedespărțită de preamărirea Domnului, al cărei fruct, după Isaia VII, 39, e Duhul, care mai întii s-a dat în zluca de Rusali. De aceea e de neînțelese, cum Urberg poate gândi că în Confirmare ar trebui să se repete, după învățătura despre mistere, evenimentul Rusaliilor, și anume: cu toate întâmplările istorice însoțitoare. Evenimentul Rusaliilor nu e doar faptă mîntuitoare, ci fruct al faptei mîntuitoare a lui Hristos. Cele trei taine ale înțierii: Botezul, Confirmarea, Euharistia ca hrană, unesc așa dar pe creștinul în devenire, cu fapta originară mîntuitoare a patimii lui Hristos, și îl pregătesc astfel să prăznuiască Euharistia ca jertfă, cu toată comunitatea creștină. De aceea ele sînt primite, după uzul vechi creștin, în noaptea de Paști, pentru ca creștinul să trăiască și să retrăiască nemijlocit patima lui Hristos» 44).

Sf. Ciri din Alexandria găsește că Sfîntul Mir și Euharistia sînt legate cu era legată în timpul mielului paschal ungerea ușilor casei cu sîngele mielului; cu mîncarea cărnii mielului. Ușile sînt simțurile prin care se revarsă în inimă ispitele (Glaphyre, P.G. 69, 428).

Cele trei taine dau de la început creștinului puterea pentru tot drumul duhovnicesc, pe care are să-l parcurgă, dacă actualizează această putere prin eforturi conștiente, adică pentru cele trei stadii ale acestui drum: curățirea, luminarea și desăvîrșirea. «Astfel trebuie să intrăm în posesiunea slăvitei moșteniri a nemuririi în Hristos cel înviat, prin puri-

43 Athanasius Wintersig, Pfarrel und Mystertum, in Jahrb. für Liturgiew., V, 1925, p. 139: «În botez, înțierea unor membri noi, tineri, în comunitate este de-abia începută, nu terminată. În referințele de azi ale vieții bisericești, ziua primei sfinte comuniuni, este pentru conștiința tinerilor ea și pentru a bătrînilor, punctul culminant al înțierii (der Einweihung), deoarece copiii atunci iau parte pentru prima dată cu cel mari la Euharistie, ca la cea mai înaltă expresiune a vieții creștine. Această simțire ar fi cu totul justă dacă Confirmarea ar merge ca în Biserica primară. Înțierea creștinilor se producea atunci prin Botez, Confirmare și Euharistie, ca hrană tainică, și azi încă e admisă practica să se dea Confirmarea înainte de sfînta Comunione în decizele unde era uzul acesta pînă acum. Și dispozițiile din Codex Juris Canonici n-ar contrazice aceasta. Așa Confirmațiunea înaintea sfîntei Comunione în decizele unde era uzul acesta pînă acum. Și dispozițiile din Codex Juris Canonici n-ar contrazice aceasta. Așa Confirmațiunea înaintea sfîntei Comunione în decizele unde era uzul acesta pînă acum. Și dispozițiile din Codex Juris Canonici n-ar contrazice aceasta. Așa Confirmațiunea înaintea sfîntei Comunione în decizele unde era uzul acesta pînă acum.

ficare, prin iluminare și desăvîrșire, miuine sacramentală, care nu formează decît o singură și unică inițiere creștină» 45). Pe trepte mai înalte în unirea cu Hristos, care moare și învie, nu-l ridică pe om nici o taină, așa dar nici una nu împărtășește un grad mai mare de energie dumnezeiască 46).

Două din celelalte patru taine nu fac decît să restabilească pe omul căzut din stările înalte la care a fost ridicat de cele trei taine amintite, iar alte două îi dau capacitatea pentru misiuni speciale, în societate și în Biserică. Așa înțelegem deci de ce Sf. Ciri din Ierusalim, Dionisie Areopagitul, Nicolae Cabasila descriu numai aceste trei taine. Oarecum prin ele se realizează mîntuirea omului, urcușul lui la Dumnezeu. De aceea, dna Lot Borodine spune: «Urmiind marii tradiții bisericești, Cabasila care se unește în acest punct cu Pseudo-Dionisie nu reține ca atare decît trei taine majore, legate într-un singur fascicol în Biserica veche: Botezul, care ne face să trecem de la neant la existență; ungerea cu Sfîntul Mir, care inițierește această existență și o face să lucreze; Euharistia, care o desăvîrșește; triadă mistică ce reînnoiește viața chiar la sursa ei» 47).

Dar pentru că omul nu rămîne, de obicei, pe drumul creșterii în Hristos, pe care l-au pus cele trei taine, ci cade adeseori din el, Hristos a rînduit o altă taină pentru readucerea omului pe acest drum și în comuniunea cu Sine, iar pentru că, fie din pricina păcatului, fie din pricina slăbiciunii la care e supus trupul în urma păcatului strămoșesc și care rămîne și după ștergerea lui, acesta se îmbolnăvește adese ori, Domnul a rînduit și pentru aceste cazuri de suferință, o taină de tămăduire și înlănire. Acestea sînt tainele Pocăinței și a Maslului 48). Intrucît roșul lor e tot aștea de a împărtăși puterea dumnezeiască de viață făcătoare,

45. M. Lot-Borodine, La grâce déifiante, etc., in Revue cit., XXV année (1936) p. 304. Tot M. Lot-Borodine, Initiation à la mystique, etc., in Revue cit., XXIV année (1935), p. 673: «Prin aceste trei ordine: xazbopac, omrnpac, raxapac, devenite marile etape ale întregii ascențiuni mistice, se împinește procesul neîntrept al sfîntilor universale, cu ritm dublu. De o parte dumnezeirea inaccesibilă revărsîndu-se prin dragoste coboară în creațiune și se manifestă în ea prin efluviiile vieții incoruptibile, captate în receptacolele și difuzoarele acestor vieți, pe care noi le numim sacramente-mistere. De altă parte, tot omeneșul curățit harmonic și atras învințibil de nostalgia erosului dionisian, urcă în trepte spre Dumnezeu revelat, dar care rămîne chiar atunci Deus absconditus».

46. N. Cabasila, op. cit., p. 81: «După ungerea cu Sfîntul Mir ne apropiem de Sfînta Masă, piscut cel mai înalt al vieții duhovnicești, la care, dacă am ajuns odată, eșol nimic nu mai lipsește ca să dobîndim fericirea dorită. De aceea Sfînta Împărtășanie este taina cea mai mare, pentru că mai încolo de ea nu se poate merge, nici nu se mai poate adăuga ceva».

47. La grâce déifiante, etc., in rev. cit., p. 304. Odo Casel, Das christliche Kultmysterium, p. 48: «Cele trei mistere cultice: Botezul, Mirul, Euharistia ca hrană, înseamnă deplina încorporare a omului în trupul Domnului. Căci Botezul curăță de păcat prin scufundarea în crucea lui Hristos, Mirul însuși viața cea nouă a Duhului; și Cuminecătura întărește și întreține această viață și face mîntuirea deplină unu cu trupul. Aceste trei mistere sînt, de aceea, înțierea, sfîntirea creștină. Cel astfel sfîntit, poate după aceea să colaboreze activ la activitatea cea mai înaltă a lui Hristos cel mistic, la predarea Sa din iubire, tatălui. Prin această colaborare, el crește tot mai adînc în Trupul lui Hristos, deoarece sîngele lui Hristos îl curăță mereu. Duhul Invierii îi înviorază tot mai tare și mîncarea jertfei îl încorporează tot mai mult. Aceste trei taine sînt de aceea cele mai însemnate și de o necesitate vitală pentru Biserica și pentru fiecare creștin în parte».

48. Ar fi mai firesc ca taina Maslului să se însire după a Pocăinței, înainte de tainele sociale, nu după ele, căci la noi Maslul nu e o taină pentru moarte, ci taină pentru restabilire în viață.

care curge din Hristos cel înviat, pentru că s-a jertfit, și ele ne pun în legătură cu patima și învierea Domnului. «Dacă ne întrebăm de fapta minuitoare ce stă la baza celorlalte taine, putem presupune de pe acum că și aici e patima lui Hristos (în toată înfăptuirea ei). De fapt Pocăința este redobândirea Duhului pierdut, deci într-un anumit înțeles un al doilea Botez și Mir, cum e concepută și de Părinți»<sup>49</sup>. De aceea e cunoscută todeauna de Euharistie, pentru deplină restabilire a celui căzut, în trupul lui Hristos. Iar «Maslul este o întărire deosebită prin Duhul lui Hristos»<sup>50</sup>.

Dar trupul tainic al Domnului este un organism viu, nu o aglomerare moartă de atomi uniformi. El are deci organe felurite, cu funcțiuni diferite. Membrii Bisericii au lipsă de o conducere văzută, de o învățătură și de săvârșirea tainelor, deci de oameni care să îndeplinească pe plan văzut funcțiunile lui Hristos. Pe de altă parte, Biserica are adunat în ea neamul omenesc, constituit din familii în care se perpetuiază și crește spiritual. Pentru amindouă aceste funcțiuni principale, Domnul a lăsat câte o taină.

«Hirotonia face pe cel sfințit după chipul arhierului Hristos, adică al lui Hristos cel răstignit și înviat»<sup>51</sup>. Proșum Hristos, aducând jertfă ca arhieru, se aduce pe Sine însuși, așa și preotul sau episcopul reprezentându-l pe Hristos în aducerea jertfei, trebuie să-l reprezinte și în auto-jertfirea proprie<sup>52</sup>. Dar pentru aceasta trebuie să fi luat în sine chipul lui Hristos care se jertfește și care oferă jertfa Sa veșnic Tatălui în cer. În sfârșit Nunta este o taină prin aceea că «înălțasează mistic taina lui Hristos și a Bisericii, adică sfința unire între Hristos și Biserica, care se întemeiază pe singele Domnului, pe singele legământului celui nou și veșnic»<sup>53</sup>. Iubirea între soț și soție, împlinirea multelor îndatoriri ce le revin în cadrul familiei, în opera de creștere a copiilor întru frica de Dumnezeu, presupune o împărtășire din puterea lui Hristos cel jertfit și înviat. Viața soților în familie e o continuă jertfă și înviere, o continuă depășire a egoismului pentru o viață plină, în comuniune.

Toate tainele pun așa dar pe credincios într-o relație cu patima și învierea Domnului «Cînd auzi pe unii teologi din timpul nou, ai socotit că Euharistia cade cu totul din cadrul celorlalte taine, întrucît acestea ar fi semne cu o eficiență pur morală a unei grații interne, pe cînd aceea cuprinde, în opoziție categorică cu acelea, pe Hristos real și substanțial, cu dumnezeirea și omenitatea Sa. Cum a influențat această izolare a Euharistiei ca hrană de celelalte taine asupra pietății practice, nu e de lpsă să se arate aci: ea a contribuit în orice caz, în chip hotărîtor, ca celelalte taine să nu mai fie prețuite așa ca în creștinismul vechi și ca chiar Euharistia, tocmai în ființa ei ca taină, să fie prea puțin înțeleasă.»<sup>54</sup> «Du-

49. Odo Casel, *Mysteriengegenwart*, Jahrb. cit., p. 205.

50. Idem, *ibidem*.

51. Idem, *ibidem*.

52. Teognost, *Despre făptuire, contemplație și preoție*, cap. XX, în *Filocalia*, IV, p. 266: «Făcîndu-te jertfitor al trupului lui Dumnezeu și părtaş de el prin împărtășire, te-ai îndatorat să te împreuni cu el și în asemănarea morții lui, nu mai trăind ție, ci Celui ce s-a răstignit, cum zice Apostolul».

53. Odo Casel, *Mysteriengegenwart*, p. 266.

54. Idem, op. cit., p. 165. Ca mărturie, Casel citează și din cartea lui Vonder Key to the doctrine of the eucharist (1925), cap. VIII: Sacramental Harmony, p. 65, urm.: «Nu am izolat Euharistia; noi am pus-o, ca pe un cedru al Libanului, în mărime izolată, în viața creștină».

lui lui Hristos, care lucrează în toate tainele, este Duhul mîntuirii și sfințirii Bisericii, așa dar fructul patimii pornit din suferința și starea de transfigurare a Domnului... Tainele au, așadar, o relație substanțială cu patima lui Hristos. Ele au izvorit, cum spun Părinții, din coasta Domnului mort... Dar această relație cu patima nu e numai una morală, în sensul că sfințele semne, ar discribui omului numai un fruct al patimii. Creștinul, ca să devină un alter Christus, trebuie să trăiască și să trăiască viața minuitoare a lui Hristos. De aceea taina trebuie să conțină însuși patima în formă pneumatică»<sup>55</sup>.

Totuși Euharistia nu-și pierde poziția distinctivă, centrală, între celelalte taine.

«În vreme ce toate tainele ne dau posibilitatea să participăm mistic la patima și viața lui Hristos, una dintre ele ne înfățișează această relație reală cu patima Lui în modul cel mai nemijlocit și mai clar, întrucît face pe Domnul prezent între noi în starea morții sale, în mod substanțial: trupul și sîngele lui Hristos, adică pe Christus passus et mortuus. Și nu numai aceasta. De oarece nu starea Domnului mort, ci actul jertfei pe cruce, moartea Sa e ultimul izvor al vieții supranaturale..., însăși moartea lui Hristos trebuie să fie sacramental prezentă... Prin aceasta Euharistia este cu adevărat împărăteasa tuturor tainelor, Izvorul tuturor tainelor, punctul central al cultului»<sup>56</sup>. «Această relație se mărește în Euharistie așa de mult, pentru că ea e mîncarea trupului și singelui Domnului omorît și ca jertfă e jertfa morții lui Hristos»<sup>57</sup>.

Considerarea tainelor în general, dar a Euharistiei în modul cel mai intensiv, ca mijloace prin care credinciosul care le primește, intră în comuniune și într-o împreună trăire cu însuși Hristos, care, deși înviat, continuă să se afle în stare de jertfă, e înfățișată în expresuni plastice, de Sfinții Părinți. Sf. Ioan Gură-de-Aur afirmă că «noi nu putem avea par-tea noastră din sîngele care mîntuiește, decît dacă atingem cu buzele noastre coasta dumnezeiască și nepătăată» (Hom. de Poenit. P.G., 49, 345). «În Liturgia orientală, zice L. H. Grondijs, crucea uriașă se ridică invizibilă, înapoia altarului»<sup>58</sup>. Și pe cruce e prezent și acum Hristos răstignit. Iar singele Euharistiei, apa Botezului, energia celorlalte taine, curg din acest Hristos răstignit și în același timp înviat. Botezul și Mirul sînt trepte spre unirea deplină cu acest Hristos, care se realizează în Euharistie.

Pînă azi Biserica Ortodoxă cîntă în prima miercuri a Postului Mare, în Tridoul lui Teodor Studitul: «Imnele mele cîntă răstignirea și rana pe care sulița a deschis-o în coasta dumnezeiască. Din ea beau eu în fiecare zi, o Hristoase, băutura nemuririi, băutura sfințitoare.» (Cint. 3).

Referirea tuturor tainelor la patima lui Hristos, legătura organică a lor cu Euharistia e împiedecată la catolici de doctrina despre grația creată. După această doctrină, numai în Euharistie e prezent însuși Hris-

tinutată el putere de rodire, e numai unul din pomii Edenului supranatural al lui Dumnezeu. Chiar nașterii al teologiei n-au văzut armonia sistemului sacramental, așa cum ar fi trebuit... Există așa dar o strînsă relație între puterea apei și botezului și puterea pîinii sacramentale. Nu există o prăpastie între taină, și taină,

55. Odo Casel, *ibidem*.

56. Idem, op. cit., p. 136.

57. Idem, op. cit., p. 176.

58. Liturgicurile bizantine du



los, câtă vreme celelalte taine împărtășesc doar o grație creată, ca efect al morții lui Hristos. Față de această doctrină, Odo Casel spune: «Ideea sacramentală cere, așadar, ca faptele minuitoare ale lui Hristos, chiar dacă istoricele au trecut, să fie iarăși prezente în mod real. Realitatea minuirii se obține, după orînduirea lui Hristos, nu printr-o simplă distribuire (Applikation), ci printr-o împreună trăire și unire cu Hristos... Nu învățătura lui Hristos face pe creștin, ba nici chiar grația ca simplă aplicare (als blosser Zuwendung), ci deplina unire cu persoana lui Hristos, prin retrăirea vieții lui»<sup>59</sup>).

Dimpotrivă, puțința referirii tuturor tainelor la Hristos, care sejerfeste necontenit, dar în același timp a distincției Euharistiei de toate, e dată în doctrina ortodoxă despre harul ca energie dumnezească ne-creată, ce izvorăște din persoana lui Hristos, nefiind altceva decît puterea Lui însăși, împreună prezentă cu persoana Lui, Energia Lui, pe care ne-o împărtășesc tainele, e energia morții și a învierii Lui. În Euharistie, însă, nu mai primim numai energia pornită din umanitatea Domnului, ci însuși izvorul ei, trupul și sîngele Lui.

Din cele dinainte se vede că tainele în general sînt absolut necesare pentru mîntuire, odată ce numai prin ele omul se împreună cu Hristos și se împărtășește de faptele lui minuitoare, ridicîndu-și natura lui din păcat și din stricăciune. Dar, în special, pentru fiecare creștin sînt necesare spre mîntuire cele trei taine ale încorporării în Hristos: Botezul, Mirul și Euharistia. Și cum de obicei nu e om care să nu cadă în păcate, e necesară pentru fiecare, dacă trece de vîrsta copilăriei, și taina Pocăinței. Celelalte taine, mai ales taina Nuntii și a Hirotoniei, îi sînt necesare numai dacă vrea să intre în viața de căsătorie, sau să devină slujitor al Bisericii.

3. Dintre cele șapte taine, trel nu se repetă niciodată: Botezul, Mirul și Hirotonia. Repetarea căsătoriei o admite Biserica odată sau cel mult de două ori, dar ea nu se bucură de această repetare și împune un canon. Propriu zis, taine care se pot repeta cît de mult sînt Euharistia, Pocăința și Maslul.

Teologia catolică a construit, iar sinodul din Trident a confirmat ca dogmă pentru explicarea nărepătării celor trei taine, teoria așa zisului caracter indelebil, care e adoptată și de unii teologi ortodocși<sup>60</sup>. Conform ei, în cel botezat, miruit și hirotonit, se întipărește, deosebit de harul tainei respective, o pecete, un semn, ce nu se poate șterge, prin care aceia se disting spiritual de alți oameni și se cunosc că au primit acele taine, chiar dacă au căzut din harul lor, așa cum păstorul imprimă oilor sale un semn, pe care acelea îl păstrează chiar dacă se rătăcesc. Acest semn dă dreptul la primirea celorlalte taine. Andrușos consideră învățătura aceasta lipsită de caracterul unei dogme, înții pentru că nu se poate înțelege legea naturii acestui caracter și e greu de priceput cum rămîne cînd harul tainei respective se pierde, și al doilea pentru că nu are temeiuri în Sfînta

59. Op. cit., p. 174-175.

60. Așa învăță Dostoi în Mărturisirea lui, despre Botez și Hirotonie: Sîlvestru Malevansky. În vol. IV al Dogmaticii sale, Kiev, 1897, p. 384; Maltzev, Die Sakramente, P. CXXXIII; V. I. Elzeplarsidi, Invățătura biblică și patristică despre preoție, Kiev, p. 245; Al. D. Kuznetov, Biserica vie, 1923; N. G. Popov, Intr-un referat la 1923 și 1927, publicat în Vestnik, nr. 7-8, p. 19-23. Vezi despre toți accepția la M. Jugie, Theologia Dogmatica Christianorum orientallium, t. III, Paris 1930, p. 427-425.

Scriptură și Sfînta Tradiție. Andrușos o admite cel mult ca opinie teologică, pentru a explica nărepătarea celor trei taine, nu altă la credincioșii cari rămîn în Biserică, ci la cei ce au căzut din Biserică și se întorc, după ortodocși, sau la cei ce vin cu aceste taine de la o erezie, după catolici<sup>61</sup>. Nărepătarea acestor taine la cei ce rămîn în Biserică, se explică, după Andrușos, prin faptul că, precum omul nu se poate naște, natural, decît o singură dată, tot așa nu se poate naște supranatural, — prin Botez și Mir —, decît tot numai odată. Iar Hirotonia, ca introducere în slujba preotească, nu are motiv să fie repetată.<sup>62</sup>

C. Dyobuniotis, desvöllind același motiv al nărepătării tainelor amintite, spune că orice taină are lucrare cu efect deplin și perfect, și deci nici una nu se mai repetă, în vederea aceluiași efect, care a fost realizat perfect la prima ei împărtășire. Păculele măturisite odată, au fost ertate în taina Pocăinței, înct taina nu se mai repetă pentru aceeași păcat, e ci numai dacă s-au lvt alte păcate. Dacă Pocăința în general se repetă, e din motivul că ea nu se dă numai pentru un singur păcat, ci pentru orice fel de păcate care se ivesc succesiv. Dar Botezul și Mirul legate de el se dau pentru un singur păcat: cel strămoșesc. De aceea, nu se pot ele repeta. Tot de aceea, Dyobuniotis se declară pentru generalizarea practicii Bisericii ortodoxe ruse, de a nu repeta Nunta pentru aceeași soți, ce revin în căsătorie, și pentru a celei catolice de a nu repeta Maslul în aceeași bătăi în continuare.<sup>63</sup>

La urma urmelor, între ideea caracterului, indelebil și explicația lui Andrușos și Dyobuniotis se poate stabili o apropiere: caracterul cu care rămîne cel botezat e că el poartă urma Botezului și a Mirului pentru veie, întrucît a fost curățit pentru totdeauna de păcatul strămoșesc, întrucît acest păcat el nu-l mai poate avea.<sup>63</sup> Ceeace a lucrat harul nu se mai poate șterge de tot, chiar dacă se retrage harul.

Pocăința repune pe om pe de o parte în starea de curăție deplină, de după taina Botezului, socotîndu-se un al doilea Botez, dar pe de alta nu este exact un al doilea Botez, întrucît nu trebuie să facă același lucru cu Botezul, ca să repună pe om în aceea stare, întrucît nu mai are de șters un păcat original. Iar pentru repunerea deplină în comuniunea cu Hristos, ca trebuie urmată de Euharistie, ca și Botezul. Păcatul în care a căzut omul după Botez, fiind un păcat prin voință, nu prin naștere, nu ontic, efortul de căință și măturisire al voinței are un rol esențial la obținerea iertării prin taina Pocăinței, cum nu e cazul la taina Botezului. Legăturile păcatului sau pecetea satanei în care cade omul după Botez, nu

60 b. Andrușos, Symbolica, p. 297, n. 11. De asemenea M. Lot-Borodine, La grâce définitive, etc., în rev. cit., 1936, p. 314.

61. Symbolica, p. 298.

62. În lucrările rîc dyobuniotis de pe bășoară de la Kiev, Atena, 1913, p. 29. 63. În felul acesta se poate afla un adevăr și în afirmarea d-nel Lot-Borodine că această pecete a Duhului e opusul peceții diavolului, cu care se unește omul. «Intervenția directă a Duhului Sfînt, organ al unirii noastre cu Dumnezeu cel întret, ștergînd, prin apa botezului, de pe feța omului amprenta dusmanului, îl imprimă, la rîndul său, un semn invizibil, îl atinge cu o pecete a alegerii... Biserica distinge acest caracter de grația proprie a botezului, căci aceea poate fi pierdută prin păcat, în vreme ce semnul rămîne neșters». Acest semn tainic care rămîne, n-ar fi decît urma lăsată de Duhul, care a lucrat în acest om, ștergîndu-l păcatul, urma lăsată de evenimentul morții lui Hristos și a nașterii de sus. Urma aceasta nu o mai poate șterge păcatul, sau satana nu-și mai poate întipări, asupra celui căzut din har, aceeași pecete pe care o nu toți cei coborîți



mai sînt de aceeași natură, de aceeași țară, ca cele dinainte de Botez. Omul nu mai poate să repețe moartea ontică de la Botez și nici Hristos nu mai moare la fel cu acel om în taina Pocăinței. De toate acestea trebuie să înțelegem seama la înțelegerea caracterului indelebil al tainei Botezului de pildă.

Nerăpetărea unor taine indică faptul că ele stabilesc între om și Hristos o relație care nu mai poate dispărea fără urmă. Cine a cunoscut odată un om, nu mai e ca cel care nu l-a cunoscut, chiar dacă încetează relația actuală între el și omul respectiv, relația aceea nu poate să nu fi lăsat în el o urmă. Acești doi oameni nu pot să nu se raporte unul la altul într-un fel cum nu se raportă cel care nu s-a cunoscut. Cu atât mai puțin, poate dispărea pînă la urmă relația omului cu Hristos, în mod total<sup>64</sup>.

Tainele realizează relația pleneră și normală a omului cu Hristos. Dar în afară de relația aceasta, sînt posibile încă atîtea forme slăbite și strimbe de relații. Prin schismă, prin apostasie, sau chiar prin păcatul de moarte, un om cade din relația harică cu Hristos, dar într-o anumită relație tot rămîne. Dacă și păcatul e în general un păcat împotriva lui Dumnezeu și nu-l scoate pe om dintr-o anumită relație greșită cu Dumnezeu, se poate spune că schismaticul și apostatul păcătuiesc în mod special împotriva lui Hristos, cum nu păcătuiesc omul nebotezat. Celbotezat, și cu atât mai mult cel hirotonit, e sluga rea, sluga devenită infidelă, care se deosebește de cel ce n-a fost nici cînd sluga lui Hristos. El nu mai are drept să lucreze în numele Domnului, căci dacă o face păcătuiește și mai grav; dar nu poate totuși scăpa de urmele acestei foste calități a lui. Tot ce face el, e manifestarea unei infidelități față de Domnul. El se va bate mult la judecată, mai mult decît cel ce n-a fost sluga Domnului. Dar faptul că a fost sluga Domnului, sau faptul că e sluga Lui infidelă, face, pe de altă parte, ca revenirea lui la fidelitate față de Domnul să fie exact o revenire, nu o angajare ca a unuia ce n-a fost nici cînd sluga Domnului, deci nu mai trebuie împlinită o formă nouă. Botezul și Mirul, pe lângă viața nouă ce o dăruiesc, înseamnă așezarea principială a omului în relație cu Hristos. Celelalte taine dau diferite intensificări și nuanțe ale acestei relații. Acesta e rostul lor, și întrucît aceste intensificări și nuanțări personale pot spori cît mai mult, acele taine se pot repeți. Pe de altă parte, aceste intensificări și nuanțări personale pot înceta să se realizeze. Dar relația omului cu Hristos, în principiu, nu mai poate dispărea fără urmă. Deci nici efectul Botezului și al Mirului.

Iar Hirotonia pune pe om într-o relație principială de slujitor special al lui Hristos. El poate refuza să împlinească datorile ce decurg din ea, sau poate îndrăzni să se folosească de titlul acesta în mod contrar lui Hristos, spre osînda sa. Dar ca relație principială ea nu mai poate dispărea fără urmă.

4. — Aceste considerații ne pot servi ca punct de sprijin în cercetarea problemei tainelor săvîrșite în afară de Biserică, problemă care este și mai dificilă decît cea implicată în faptul nerăpetării unor taine săvîrșite în Biserică.

<sup>64</sup>. Cuvîntul spus de Leon Bloy, undeva: «Souffrir cesse, avoir souffert ne cesse jamais, trebuie să albe o anumită aplicație și aci.

Din ființa tainelor, așa cum reese din expunerea de pînă aci, ca mijloace de unire a omului cu Hristos cel ce moare tainic și învie, eveniment mistic necontentit, care constituie viața Bisericii, ar rezulta că nu există taine în afară de Biserică, întrucît Biserica e corpul tainic însușit de Hristos. Aceasta este axioma de care trebuie să se țină seama în toate discuțiile referitoare la așa zisele taine săvîrșite în afară de Biserică.

Dar problema aceasta, simplă în principiu, se complică în concret prin faptul că însăși Biserica e o problemă, întrucît aproape nu există azi teolog, care să conteste celorlalte confesii creștine orice legătură cu Hristos, deci o oarecare trăsătură a caracterului bisericesc.

De aceea în problema tainelor din afară de Biserică s-au date răs-punsuri diferite.

Biserica Romano-Catolică, consideră tainele săvîrșite în afară de ea, ca valide<sup>64 b</sup>), deoarece săvîrșitorul lor este Hristos însuși, nu preotul. Teoria aceasta are la bază opinia Fer. Augustin, că tainele săvîrșite corect în afară de Biserică, sînt valide, dar cuprind efectul lor numai în potență, devenind în cel ce le-a primit, actual, cînd acela intră în Biserică. Pe baza acestei opinii, Biserica Romano-Catolică a construit o teorie, conform căreia tainele fiind proprietatea Bisericii Apusene, toți nevrîșnicii botezați aparțin ei, iar din cei vrîștaici toți cei ce trăiesc despărțiți de ea bona fide, pentru că nu cunosc adevărul, însă îndată ce l-ar cunoaște, l-ar primi; deci în aceștia grația lucrează mîntuitor. Andriusos observă că teoria aceasta «întinde Biserica peste granițele unei singure Biserici văzute, identificînd-o cu Biserica nevăzută a protestanților, sau cel puțin împărțind-o în multe Biserici, străine între ele, dar constituind un întreg prin Botezul valid»<sup>65</sup>).

În Biserica Ortodoxă nu s-a formulat în privința aceasta o doctrină oficială. Sfinții Părinți resping, în principiu tainele ereticilor<sup>66</sup>), dar n-au ajuns la o formulă principială a naturii tainelor din afară de Biserică. Iar în practică Biserica Ortodoxă a recunoscut botezul unor eretici care veneau la sînul ei, iar pe al altora nu,<sup>67</sup>) sau pe al unora și accelorași

<sup>64 b</sup>. Th. Spacti, Doctrina theologiae orientis separati de sacri. baptisami, p. 238 (62), caută să dovedească cu ajutorul tradiției patristice teza: «Baptismus a quoque etiam extra veram ecclesiam rite collatus, validus est».

<sup>65</sup>. Andriusos, Dogmatica, p. 323-324. Teoria aceasta și-au însușit-o și Bisericele protestante principale.

<sup>66</sup>. Cîrli din Ierusalim respinge botezul ereticilor (cateh. VII). Vasile cel Mare nu recunoaște botezul marcionitilor, deși se botezau în Tatal, Fiul și Sfîntul Sfînt (Epist. 199), nici pe al catarilor, fiind de acord cu Ciprian și Firmilian, «deoarece rupîndu-se de Biserică nu mai au harul Duhului Sfînt la ei». Dar pentru binele multora (εὐκοπιᾷ τῶν πολλῶν) observă că botezul catarilor poate fi recunoscut (Ep. 128). Grigore al Nisei respinge botezul eunomianilor, fiindcă botează în «Demiurg și în Creator» (P.G. 45, 881). Can. 67. Apost. nu consideră «pe cel botezat sau hirotonit de eretici, nici credincioși, nici clerici».

<sup>67</sup>. Astfel sinodul I ecumenic (Can. 8, 19) a recunoscut botezul și hirotonia novațienilor, a respins însă pe cele ale paulichianilor. Sinodul II ecumenic (Can. VII) împarte pe eretici în cei ce trebuie botezați și în cei ce nu trebuie botezați.

La ultimul aparțin arienii, macedonienii, sabatienii, novațienii, tetradiții și apolinariștii, la cari sinoadele V-VI (Can. 96) adaugă pe nestorianii, eutihii și severiani.

să primească vreo taină.<sup>70)</sup> Andritsos spune că economia nu s-ar putea explica în sensul teoriei catolice, că tainele din afară de Biserică ar fi valide dar nelucrătoare, și Biserica le-ar putea face lucrătoare, sau nu, după cum vrea. Dacă tainele din afară de ea ar fi valide, n-ar putea să le repete în unele cazuri.

Toluși sunt și unii teologi ortodocși, care înclină spre teoria unei validității a Botezului, săvârșit corect în afară de Biserică<sup>71)</sup>. Desigur că teoria aceasta nu se poate admite, căci duce la o desființare a granițelor Bisericii.

Dar dificultăți nu mai puțin mari sint implicate și în teoria că orice taină din afară de Biserica Ortodoxă e goală de orice conținut.

Dacă taina săvârșită în afară de Biserică ar fi lipsită de orice conținut, ar fi o simplă formă umană, cum ar putea fi umplută această formă ulterior de harul divin? Nu duce aceasta la ideea că harul poate fi dat de Biserică fără mijlocirea unor acte sensibile, deci la un spiritualism abstract? Căci nu e de înțeles cum se poate lega, după o mare distanță de timp, o simplă formă umană cu un conținut haric. De ce se mai ține seama atunci de faptul că s-a săvârșit asupra unei persoane, odinioară, forma unei taine, dacă prin ea nu s-a dat nimic? Apoi, dacă toate tainele din afară de Biserică, ar fi la fel de lipsite de orice conținut, de ce Biserica mai ține seama în general, în uzul ce-l face de economie, de două limite: nu botează și nu hirotonisește din nou pe schismatici și pe cei ce au fost botezați și hirotonisiți corect, dar botează și hirotonisește, în general, din nou pe marii eretici și pe cei ce n-au primit aceste taine în mod corect.

Adevărul s-ar părea că trebuie căutat undeva la mijloc, între cele două teorii, între recunoașterea caracterului de taină al Botezului (și în unele cazuri al Hirotoniei) din afară de Biserică și între negarea oricărui conținut obiectiv al lor.

Tainele sint, după cum am spus, mijloacele prin care omul intră în relație deplină și normală cu Hristos. Din acest punct de vedere nu există taine în afară de Biserică, întrucît prin ceremoniile primite în afara ei, omul nu e pus în relația deplină și normală cu Hristos, adică în har. Dar în afară de relația harică, deplină și normală, între om și Hristos, sint posibile, după cum spunea, nenumărate alte forme de relații. Și se pare că nu se poate contesta membrilor celorlalte confesiuni creștine orice relație cu Hristos, întrucît nu li se poate contesta orice credință în El. Ei nu pot fi puși pur și simplu în același rînd cu păgînii.

70. Arhim. Dim. Georgiade, Botezul ereticilor, în Nea Sion, XIX, 1924, p. 168-169: «Hristos a fixat botezul ca condiție de intrare în împărăția cerului, dar totuși a introdus pe tîlhar fără botez. Prin urmare chiar întru cel cărora le recunoaște botezul, ea nu-l admite ca real și eficient; acest botez rămîne pur și simplu invalid, desi poate din punct de vedere canonic și ritual e regulat. Singura excepție e că Biserica nu-l reînnoiește și că ea îl umele de propria sa substantă, pe al care era înainte asemenea unui vas gol».

71. A se vedea o înșirare a acestora la M. Jugie, op. cit., tom. cit., p. 93-97: Mărturisirea Ortodoxă, Mărt. lui Dositei, Vernardachi, etc. Pr. I. Michalcesco, La Théologie symbolique, Bucarest, 1932, p. 101, merge chiar așa de departe încît declară că: «Botezul este deasupra diferențelor confessionale. Cel botezat în numele Sf. Treimi, poate să aparțină indiferent oricărei confesiuni. El e poartă prin care se pătrunde în creștinismul întreg și nu în vreo confesiune oarecare. De aceea Biserica noastră învață că nu e mîntuire afară de botez (extra baptismum nulla salus), în timp ce Biserica Romano-Catolică zice: extra ecclesiam nulla salus. Și prin eclesia ea înțelege confesiunea romană».

ereticii uneori l-a recunoscut, alteori nu, după cum a fost în interesul ei s-o facă.<sup>68)</sup>

Căutînd un principiu prin care s-ar putea explica practica aceasta, numită a economiei, care face uz cînd de condescendență, cînd de rigiditate, o seamă de teologi ortodocși socotesc că acest principiu nu poate fi decît acela că tainele din afară de Biserică nu sint valide, dar Biserica le poate face valide atunci cînd socotește că e în interesul ei, adică spre folosul multora din fiii ei, sau al celor căzuți de la ea.<sup>69)</sup> După această teorie, toate tainele din afară de Biserică sint goale de orice conținut, dar Biserica poate umplea pe unele de substanță atunci cînd vrea, sau cel ce intră în simul ei e asemenea tîlharului de pe cruce, care deși n-are propriu zis vreo taină de mai înainte, poate intra în cer, fără

68. Odinoară Biserica greacă, între 1484 și 1756, primea pe catolici și protestanți, fără rebotezare, și pe preoții catolici fără rehirotonire. De la 1756-1878 seacă nu recunoaștea odinoară botezul catolicilor și preoții lor (pînă la 1867); din nou, și pe preoții catolici, adică primește pe catolici și protestanți fără să-l boteze (370-321).

69. Așa a interpretat iconomia Fuller, The primitive Saints, p. 63; Andritsos, Dogmatica, p. 329; C. Dyobuniotis, op. cit., p. 163. Teoria despre nevaliditatea tainelor din afara Bisericii e proprie mai ales teologilor greci de după anul 1756, de cînd Patriarhul Chiril din Constantinopol a hotărît rebotezarea catolicilor. În timpul mai nou, A. S. Alivizatos, fără a folosi expresiile «taine valide» sau «taine nevalide» pentru tainele din afară de Biserica Ortodoxă, spune numai simplu că Biserica, în virtutea iconomiei poate recunoaște anumite taine, chiar dacă au fost săvârșite anticanonice și poate să declare «valide anumite consecințe provenind din taine conferite neregulate, sau dimpotrivă să țină aceste consecințe ca neavîntate». Totuși recunoașterea tainelor din afară de Biserica nu poate necoți învătura dogmatică (L'Economie d'après le droit canon, de l'Eglise Orthodoxe, în Studi. bizant. et neellen., II, 1952, p. 269-276).

Mitropolitul Gherman de Ainos, supunînd unui studiu chestiunea validității botezului ereticilor (Περί τού νόπου του βαπτισματος των αμαρτωλών, în 'Ορθόδοξα 27 (1952), și 198-212, 295-326, consideră că orice botez din afară de Biserica Ortodoxă e nevalid. Dar Biserica poate face valid botezul nevalid al catolicilor și anglicanilor, pentru că împlinește trei condiții, e săvârșit prin invocarea Sf. Treimi, erezia lor nu respinge dogmele fundamentale ale creștinismului și ministrul săvîrșitor deține puterea hirotoniei prin succesiunea apostolică. Protestanții însă nu împlinesc ultima condiție, deci botezul lor nu trebuie recunoscut.

I. Karmiris, Πώς θα δάξεται τοῦς προεσβύτας: «Ὁρθόδοξα ἔσπ. δόξ.», în Θεολογία 26 (1954), p. 211-243, socotește și el că orice botez din afară de Biserica Ortodoxă e nevalid, dar recomandă ca romano-catolicii, vechii catolici, luteranii și calvinii, Biserica greacă să revocă decretul din 1756, care prescria rebotezarea tuturor acestora. Recomandă însă rebotezarea unor sectanți care n-au păstrat succesiunea apostolică. Deci respinge propunerea lui Dyobuniotis, după care Biserica ar putea considera validă și hirotonia sectelor ce n-au păstrat succesiunea apostolică și ar putea respinge hirotonia vreunor grupări, care au păstrat succesiunea apostolică. Aceasta înseamnă, zice Karmiris, să se introducă arbitrarul în Biserica și să se ridice Biserica mai presus de Hristos.

Schismaticii trebuie primiți pe bază unei simple mărturisiri de credință, ca și apostolii, și pe baza mărturisirii păcatelor.

Dar aproape toți teologii greci, care susțin teoria nevalidității tainelor din afară de Biserica, recomandă — poate cu excepția lui Dyobuniotis — recunoașterea lor prin iconomie, numai în cazul cînd s-au săvârșit corect și cînd grupările respective nu sint despărțite de Biserica Ortodoxă prin dogme fundamentale. Dar grija aceasta, de a se ține seama de apropierea sau depărtarea de credință, pare să implica și o anumită bază obiectivă în tainele respective, pentru recunoașterea lor în anumite cazuri.

El și a scris că, deși credința în Hristos și aceeași relație corectă credinței în El. Unele dintre aceste lucruri venite la Hristos în el prin taine, de fapt taine respective nu se poate aduce pe Hristos. Omul nu poate primi în general pe Hristos sau de la Hristos mai mult decît crede. Credința e actul de primire în ordinea spirituală. Dacă Romano-Catolicii spun că prin Botez primesc numoi o grație creată, trebuie să admitem că de fapt nu se așează prin Botez cu Hristos într-o relație de unire, de împreună viețuire, ci rămîn foarte departe de El, deci nu primesc propriu zis harul Lui. De aceea romano-catolicii pot admite că ortodocșii primesc prin Botez harul adevărat, conform cu însăși creștința acestora, dar ortodocșii nu pot admite același lucru despre catolici. Iar dacă protestanții spun că primesc numai o făgăduință a mîntuirii pentru viața viitoare, nu pe Hristos însuși care să-i curețe de păcat și să-i unească cu El, trebuie să credem că de fapt nu primesc pe Hristos însuși, ci doar o oarecare nădejde mai mult sau mai puțin nesigură de mîntuire. Dar o undă îndepărtată și slăbită de la Hristos s-ar putea eventual admite că primesc și unii și alții, catolicii mai mult, protestanții mai puțin. Căldura și lumina soarelui cade întregă peste cele ce stau sub raza lui. Dar acțiunea lor se resimte slăbit și îndirect și dincolo de acest cîmp. De sigur, numai pentru că există Biserica, în care Hristos lucrează integral, e posibilă o iradiere a puterii Lui și dincolo de ea, așa cum lucrarea din trupul omului se resimte și asupra celor din jur. Dacă se ia în considerare la recunoașterea tainelor unor confesii străine faptul că este năbb în acele taine, e firesc că se ia în considerare și ce cred ele că li se dă prin taine.

Nu putem spune exact ce primesc cei din afară de Biserică, în așa zisele lor taine. Alții însă credem că se poate spune, că aceste ceremonii nu sînt numai o formă goală de orice conținut obiectiv, ci implică ceva ce poate alcătui, în unele cazuri mai mult, în altele mai puțin, bază pentru o completare și îndreptare a relației ce s-a inițiat între omul respectiv și Hristos. Formula, imaginea adecvată pentru această bază obiectivă pusă de ceremoniile lor, pentru ridicarea și trecerea lor pe planul tainelor, ne lipsește încă. Poate ceea ce primesc cei din afară de Biserică prin ceremoniile lor, e un svon depărtat și deci confuz și alăterat al simfoniei care pătrunde întregă și clară în cel ce primește tainele Bisericii, sau o licărire obscură din oceanul de lumină, care e primit de membrii Bisericii, dar acclora le rămînc depărtat și deci necunoscut. Cele ce le-am spus despre relația strîmbă și slăbită, în care rămînc cel eșit din Biserică sau din preoție, cu Hristos, pot fi valabile și aci. Bulgacov, vorbind în «Ortodoxia» (p. 27) despre deosebirea între cărțile canonice și deutero-canonicе, admite o gradajie a inspirației. Cu atît mai mult se poate vorbi de o gradajie a relației omului cu Hristos și de posibilitatea unor forme strîmbe ale relației, desigur nu datorită lui Hristos, ci omului. Dacă înțelegem taina ca mijlocul de intrare în relație normală și deplină a omului cu Hristos, nu pot fi taine decît cele săvîrșite în Biserica ortodoxă. Ceremoniile din afara de Bisericii nu pot fi taine și ele nu ajută la mîntuirea omului. Dar pe de altă parte, intrucît pun și ele pe om într-o anumită relație cu Hristos, se reflectă și asupra lor ceva din caracterul tainelor, fiind ca un fel de imagini slăbite și desfigurare ale tainelor, așa cum credința greșită nu poate fi socotită o lipsă de credință, ci o credință desfigurată, ce se hrănește din credința adevărată.

Ideea aceasta, a prezenții în așa zisele taine din afara Bisericii, a unei baze obiective, care poate fi transformată de Biserică în conținut haric, deplin și normal, corespunde cu organicismul Ortodoxiei, care nu crede că harul e altas magic prin îndeplinirea simplă a unei forme în afara Bisericii și a credinții drepte, cum afirmă doctrina romano-catolică, dar nici nu socotește credința ca un simplu factor subiectiv, lipsit de orice suport obiectiv divin, ca în doctrina protestantă, ci consideră că între acești doi factori se stabilește o legătură, drept condiție a mîntuirii.

Ideea aceasta mai corespunde, pe de o parte, faptului că, în general, Sfinții Părinți, cînd resping tainele vreunor eretici, aduc ca temeiuri anumite erori fundamentale ale credinței lor, iar pe de alta ar explica mai satisfăcător atitudinea schimbăcioasă a Bisericii Ortodoxe față de tainele din afară de ea. Intrucît tainele acestea n-au așezat pe om în relația deplină și normală cu Hristos, nu lucrează mîntuirea aceluia. Ca atare ele pot fi uneori considerate ca neexistente. Alteori însă, mai ales cînd baza obiectivă a relației în care au pus pe om cu Hristos, datorită credinții confesiunii respective, arătată și în forma corectă în care s-au săvîrșit tainele, nu e de tot depărtată de deplinătatea și de normalitatea relației cu Hristos, ele pot fi ridicate și trecute de Biserică pe planul unor taine adevărate. În ambele cazuri e necesară nu numai o mișcare a omului spre Biserică, ci și un act de primire al Bisericii, iar Biserica poate face acest act cum vrea, judecînd atît starea de depărtare de plenitudinea credinței a celui ce vine la sinul ei, cît și folosul ce l-ar putea avea în general cei din confesiunea lui, din felul cum îl primește pe acesta.

În orice caz, nu poate fi vorba de recunoașterea în ele însele a tainelor unei alte confesiuni creștine, ci numai de procedura cea mai bună în cazul concret, cînd un membru al vreunei confesiuni vine la sinul Bisericii, cînd însuși faptul că respectivul intră în ambianța de har a Bisericii și își completează sau rectifică credința, îi schimbă situația spirituală. Tainele celor ce rămîn în afară de Biserică nu pot fi recunoscut, fie că sînt inexistente peste tot, fie că au în ele o oarecare bază obiectivă, care însă în orice caz e neprecizuită de mîntuire și gură. Recunoașterea tainelor celor ce nu vin în Biserică, ci rămîn în confesiunea lor, ar însemna de fapt că acea confesiune conduce pe membrii ei la mîntuire, în mod egal cu Biserica Ortodoxă, că deci nu mai e nici un motiv ca Biserica să stea despărțită de acea confesiune, că deci ele pot fi considerate una. Dar atunci nu mai au nici o importanță deosebirile de credință. Omul poate crede fie cum crede Biserica Ortodoxă, fie cum crede confesiunea respectivă. Acestea sînt consecințele absurde care decurg din recunoașterea în principiu, în ele înșile, a tainelor altor confesii, sau acceptarea așa zisel comunismului în sacris, a slujirii împreună a preoților Bisericii noastre cu cei ai altor confesii și a primirii de către credincioșii ortodocși a tainelor de la preoții altor confesii și viceversa.

Iată de ce nu poate exista nici o problemă a recunoașterii hirotoniilor anglicane în ele înșile, în principiu, chiar dacă n-ar mai exista nici o îndoielă cu privire la faptul că anglicanii înșiși recunosc hiro-



tonia ca taină 72). Cu altă mai puțin se pot aproba cazurile în care preoții ortodocși și anglicani au slujit împreună sau în care credincioșii ortodocși au primit tainele de la preoți anglicani și viceversa. O problemă a recunoașterii hirotoniilor anglicane poate exista numai în sensul dacă, în cazul venirii și primirii unui preot anglican în Biserica Ortodoxă, acela poate fi recunoscut ca preot, pe baza unei simple declarații de credință, fără să fie hirotonit din nou. Pentru rezolvarea acestei probleme trebuie să se stabilească dacă anglicanii au sau nu taina hirotoniei, deci dacă au sau nu succesiune apostolică, și dacă nu sunt prea depărtați în credință de ortodocși, adică dacă au o învățătură apropiată de cea ortodoxă, cu privire la taină, la Biserică, la Sfânta Tradiție. După teoria că nimic din taine nu există în celelalte confesiuni, o asemenea cercetare n-ar avea rost să se facă. Preoții anglicani ar putea fi primii în Ortodoxie, după aceeași teorie, ca preoți, chiar dacă hirotonia anglicană n-ar avea caracter de taină 73).

72. Andritsos, Simbolica, p. 307: «A recunoaște hirotoniile anglicane din punct de vedere ortodox, înseamnă numai atât: a primi după iconomie clerici anglicani ce vin la Ortodoxie, fără rehirotonire, cum a făcut pentru mulți eretici și odinoară și face și acum Biserica Ortodoxă. Vechii Biserici nedespărțite nu i s-au pus niciodată de nici unul dintre eretici întrebarea, dacă în principiu au sau nu preoția, ci se cerceta numai validitatea hirotoniilor acelor clerici ce reveneau la sinul ei și cereau comuniunea cu ea».

73. Aceasta rezultă din opinia teologilor ortodocși care aprobă primirea prin iconomie a «preoților anglicani». De aceea se contrazice dintr-o parte cercetările și recomandările primirea preoților anglicani fără hirotonie, numai pe baza faptului că anglicanii recunosc caracterul de taină al hirotoniei și alte învățături dogmatice principale (vezi la Hr. Papadopoulos, Chestiunea validității hirotoniilor anglicane, trad. în rom. de Arhim. Filaret Jocu, 1946, p. 56, 62). De altfel Dyobumiotis spune și direct că Biserica poate primi sau respinge tainele din afară de ea, indiferent de apropierea sau de depărtarea în credință a respectivei confesiuni. La conferința Lambeth (1930), Patriarhul Meletie al Alexandriei, care a expus acolo teoria iconomiei, a fost întrebat de episcopul de Gloucester dacă poate fi admis de Biserica Ortodoxă punctul de vedere al lui Dyobumiotis, după care s-ar putea recunoaște ca valide în Biserica Ortodoxă, prin iconomie, tainele eterodocșilor, chiar când n-au fost conferite canonic în Bisericile unde nu există succesiune apostolică. Meletie a spus că aceasta e o opinie personală a lui Dyobumiotis. Dar episcopul de Gloucester a luat-o ca opinie personală a lui Dyobumiotis. Dar zilor să primească pe pastorii protestanți fără rehirotonire. (Hiér. Piérre, Economie ecclésiastique, Irénikon, tom. XIV, 1937, nr. 4, Mai-Juin, Juillet-Août, nr. 5, p. 288, nota 1). Dyobumiotis a căutat să explice poziția sa (susținută odinoară în op. cit., pagina 165), în «Cuvîntare despre unirea Bisericii Anglicane cu cea al Universității din Atena, în nov. 1931, publicat în Atena, 1932», ca și în art. «Economia din punct de vedere ortodox» (Ecclesia, XI, 1933, p. 34-36), și în alt articol cu același titlu din Anaplasia (XLVII, 1934, p. 260-262), prin care a răspuns Mitropolitului Gherman al Tyatirei (Validitatea hirotoniilor protestante și ortodocșii, în Pantanos, XXIV, 1932, p. 765-770), și Mitropolitului Christofor de Leontopolis (Succesiunea apostolică în hirotonii, Ecclesia, XII, 1934, p. 243-246, 260-263, 270-280). Dar și în acestea a insistat asupra punctului său de vedere că Biserica poate recunoaște orice taină din afară de ea, chiar când nu s-a săvîrșit canonic și când nu e acolo succesiune apostolică.

Hiér. Piérre, în art. cit., aduce martori pe Patriarhul Meletie, pe preopinții amintiți al lui Dyobumiotis, pe Andritsos, etc., că deși Biserica Ortodoxă e foarte largă în validarea hirotoniilor ereticilor, nu mai e în fel în problema recunoașterii hirotoniilor ereticilor. În acest caz, «iconomia nu e o putere nemilată», iar ea nu poate merge împotriva depozitului sfînt pe care Domnul l-a încredințat Bisericii, ea se interesează dacă acea confesiune recunoaște «dogmele fundamentale ale Ortodoxiei», dacă «hirotonia e considerată ca o instituție divină», «dacă succesiunea apostolică a fost conservată»; «nonconformitatea doc-

În ce privește chestiunea dacă Biserica anglicană are o învățătură destul de apropiată de cea ortodoxă, ca Biserica ortodoxă să recunoască taina hirotoniei unui preot anglican ce trece la Ortodoxie, ea, deși nu poate primi un răspuns deplin categoric, dat fiind că în însăși Biserica anglicană sînt diferite direcții de credință, totuși întrucit peste tot învățătura acelei Biserici are în cele mai multe puncte o apropiere de cea ortodoxă, se poate admite că ea dă un suport suficient pentru o prezență în oarecare măsură a unei baze obiective în tainele acelei Biserici. Prin urmare, Biserica ortodoxă e în drept să primească pe un preot anglican ce vine la sinul ei, fără o rehirotonire, pe baza unei simple declarații de credință. De o comunio în sacris se înțelege că nu poate fi vorba, pînă cînd Biserica anglicană nu ar devoni una cu cea ortodoxă, prin primirea oficială de către aceea a învățăturii ortodoxe. Căci o comunio în sacris ar implica o recunoaștere a tainelor anglicane în ele înșile. Dar acest lucru nu se poate face decît în cazul unei depline unități în credință a Bisericii Ortodoxe și Anglicane. În sensul acesta au rezolvat problema cei mai mulți teologi ortodocși 74).

trinei în dogmele fundamentale ar prezenta un obstacol absolut jocului iconomiei» (art. cit., p. 352). Dar dacă Biserica procedează așa, socotim că această practică e mai în acord cu doctrina că tainele în afară de Biserică au sau nu un «cercetare conținut, proporțional cu credința acelor confesiuni, decît cu doctrina că n-au nici un conținut, cum socotesc teologii unitari».

74. Ir. Piérre Vintulescu, Biserica Ortodoxă și hirotoniile anglicane, în rev. «Ortodoxia», anul I, nr. 1 (București, 1949, Ian.-martie). «Alta timp, deci, cît Biserica Anglicană nu se găsește oficial într-o unire dogmatică cu cea ortodoxă, este exclusă o recunoaștere de principiu, generală sau absolută a hirotoniilor ei. O recunoaștere teoretică de către Biserica Ortodoxă a tainelor săvîrșite în afară de ea, ar echivala pentru dinșu, cu o renegare a propriei sale conștiințe de infalibilitate, ca singura păstrătoare neînteruptă a adevărului revelat și a harului, precum și cu o contrazicere a normelor Bisericii vechi, pe care ea a continuat-o fidel. Egalitatea în taine cu Bisericele Ortodoxe implică în același timp comuniunea în taine, pe care, precum am văzut, învățătura Bisericii sobornicească a osîndit-o categoric» (p. 105). «În ultimă analiză, practicarea principului iconomiei de la caz la caz, în legătură cu recunoașterea hirotoniilor anglicane, reprezintă unica soluție compatibilă cu spiritul și cu tradiția Bisericii Ortodoxe, spre care au evoluat, cu oarecare nuanțe de rigorism și de indulgență, aproape toți teologii ortodocși...» (p. 111).

În sensul acesta ar putea fi interpretată și recunoașterea hirotoniilor anglicane de către Bisericile Ortodoxe din Constantinopol, Ierusalim, Cipru, România și altele. În special Biserica Ortodoxă Română, recunoscînd în 1936 hirotoniile anglicane, a condiționat intrarea în vigoare a acestei recunoașteri de primirea de către întreaga Biserică Anglicană a învățăturii ortodoxe, recunoscută de delegația acelei Biserici la conferința de la București din 1935.

Hiér. Andritsos respinge și el cu hotărîre opinia că în urma recunoașterii hirotoniilor anglicane de către Patriarhia din Constantinopol la 1922, ar rezulta în chip firesc că credincioșii ortodocși în lipsă de preoți ortodocși, pot primi tainele de la preoții anglicani (Simbolica, p. 307). Deci nici după el recunoașterea hirotoniilor anglicane de Patriarhia de Constantinopol, nu înseamnă o recunoaștere a lor în ele însele. Iar Hr. Papadopoulos, op. cit., p. 84, spune: «Așa că chestiunea recunoașterii hirotoniilor anglicane în Biserica Ortodoxă nu se pune în chip absolut și fără nici o legătură cu învățătura unuia sau altuia dintre clericii anglicani, și fără prezentarea unei mărturii de credință precisă; iar recunoașterea hirotoniilor anglicane nu înseamnă și comuniunea în Sfintele Taine. În acest înțeles s-a făcut și recunoașterea validității hirotoniilor anglicane de Biserica Ortodoxă din Constantinopol».