

**Pr. prof. univ. dr. Leontin Popescu,
Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie,
Universitatea „Dunărea de Jos” din Galați**

SENSUL SUFERINȚEI ÎN SFÂNȚA SCRIPTURĂ

Abstract: *There is almost no thinker in the history of mankind not to be interested in the issue of evil and suffering that accompany man's life from his birth to his death, just like the shadow never separates from the body. Everybody has tried to unlock this mystery, to reach a deep understanding of it, to uncover its meanings, to identify ways to remove it or, at least, to make it less of an experience. The theme of suffering is recurrent in the texts of the Book of Scripture, touching upon a most complex theological topic and undertaking some of the most unexpected significances: suffering as a punishment for evil doing, suffering as a future reward, suffering as an experience of God's presence, suffering as medicine both for the body and for the soul, suffering as proof of faith, suffering as a form of purification both of the body and of the soul, suffering because of or for another, Christ's suffering, suffering as a confirmation of the Christ etc. Illness, pain and the fear of suffering make up a common semantic space in many of the texts in the Book of Scripture. Therein the legitimate question coming from those who less understand the mystery of faith and of man's relation to God: if God is good, why does He consent to the suffering of the innocent?*

Keywords: *suffering, illness, sin, punishment, retribution, passion.*

Introducere

Călătorul prin deșert își asumă călătoria în toate aspectele ei: arșița, lipsa apei, furtuna și chiar pericolul de a muri. La fel și creștinul călător în lume se află nu de puține ori în situația de a traversa un deșert. Pandemia anului 2020 cu toate aspectele ei – infectarea cu o boală mortală, starea de urgență, carantina – a fost pentru creștinul practicant și pentru Biserică un deșert de traversat. Și asemenea auzului care își capătă strălucirea prin foc, la fel și creștinul în pandemie

își arată virtuțile dobândite prin Sfintele Taine: răbdarea, smerenia, nădejdea, dragostea și credința. Abia acum, în această stare se înțelege cel mai bine tot ce a făcut Hristos pentru om și se înmulțește dorul de comuniune. Abia acum se înțelege cel mai bine importanța familiei și a educației, care nu trebuie să aibă doar rolul informațional, ci mai ales cel al formării caracterelor. Dacă până la starea de urgență nu am dat importanță prea mare întâlnirii cu semenii, fiind ceva normal, iată că pandemia a adus dorul de a fi împreună, de a ne împărtăși unii cu alții și mai ales dorul de adevărata împărtășire: cu Hristos. Acum se înțelege, bineînțeles la un nivel dat de contextul actual, ceea ce au petrecut părinții noștri în perioada anilor 1950-1989, când Biserica se dorea a fi închisă. Acum se înțelege suferința celor încarcerati atunci pentru că au dorit libertatea comuniunii cu semenii și cu Dumnezeu. De aceea starea de pandemie poate fi luată ca o pedagogie pentru fiecare dintre noi: cum să răspundem restricțiilor impuse, cum să rezistăm în „arșița deșertului“, cum să înțelegem boala și suferința, cum să înțelegem omul: biologic sau/și spiritual.

Suferința în Vechiul Testament

Se consideră tot mai des în ultima vreme că există o legătură între sănătatea psiho-fizică și trăirea religioasă, o conexiune profundă între respectarea/nerespectarea preceptelor și a normelor religioase și sănătatea/boala și suferința umană. De cele mai multe ori s-a evidențiat o interdependență pozitivă între religiozitate, indiferent de apartenența religioasă a celui bolnav, și sănătatea fizică și psihică. Astfel a început să se analizeze mult mai atent ideea că bolnavul nu trebuie privit ca un simplu caz clinic, ci ca o persoană ce trebuie să parcurgă o revitalizare a relației de viață cu sine însuși, cu lumea și cu Dumnezeu¹. Tradiția creștină a înțeles dintotdeauna acest adevăr și l-a transmis generațiilor viitoare de credincioși pentru a-i ajuta să găsească un rost al inerentelor suferințe ce apar ca urmare a păcatelor și a slăbiciunilor trupului și sufletului. Din Sfânta Scriptură și operele Sfinților Părinți reiese clar că omul nu este numai trup, că pe

1. Gian Maria COMOLLI, *Compendio di pastorale della salute*, Savona, Nuova Editoriale Romani, 2018, p. 276.

lângă trup mai există ceva care plinește ființa rațională, anume sufletul. Sfinții Părinți chiar au insistat adesea asupra faptului că ființa omenească nu este numai suflet, nici numai trup, ci și una și alta, de nedespărțit. Afirmând că trupul face parte integrantă din însăși ființa omului, recunoscându-i acestuia demnitatea egală cu aceea a sufletului, ei contrazic concepțiile spiritualiste potrivit cărora trupul n-ar fi decât un avatar al sufletului, semnul decăderii lui, o sursă de necurățenie pentru el, un mormânt care l-ar ține prizonier, un element care i-ar fi supraadăugat și neesențial, numai sufletul constituind esența omului, el trebuind să se reveleze sau să se desăvârșească prin detașarea de trup, prin negarea progresivă a acestuia. Afirmând în mod corelativ că omul este suflet și trup în același timp, Sfinții Părinți se opun, de asemenea, tuturor formelor de materialism sau de naturalism care neagă sufletul, sau îl reduc la a nu fi decât un epifenomen al trupului sau un produs derivat al acestuia și determinat de el, și care fac din trup esența omului și principiul oricărei manifestări umane. Contopirea sufletului cu trupul implică faptul că, în orice activitate umană, ele acționează simultan și îndură aceleași afecțiuni.

Astfel, nu putem niciodată să ne raportăm la om decât plenar, văzându-l ca pe *o persoană* alcătuită din trup și suflet, o persoană cu *origini transcendente*, cu un *specific anume* și o *viață unitară*. Pentru aceasta la masa rotundă a dialogului trebuie să se așeze știința și teologia; pentru aceasta nicio teorie nu trebuie respinsă *ab initio* de știință, ci toate trebuie analizate, inclusiv antropologia teologică.

Prima dimensiune esențială pe care ne-o oferă antropologia teologică privește *originea transcendentă* a existenței umane și a realității în general. Ea corespunde primei afirmații din Biblie cu privire la om și la lumea în care el trăiește: ambele sunt opera Dumnezeuului Creator. Știința însăși, de multe ori, reanalizează ipoteza că lumea și omul sunt rodul întâmplării. Și tot de atâtea ori ipoteza îi apare neverosimilă din cauza perfecțiunii, preciziei și complexității mecanismelor biologice de dezvoltare, care lasă să se întrevadă existența unei inteligențe inițiale ordonatoare, care stă la originea proceselor evolutive. Afirmarea originii transcendente a vieții este foarte importantă, întrucât conferă realității o valoare obiectivă, și deci este salvată existența unui sens care nu este pur și simplu arbitrar sau convențional.

De fapt, dacă lumea și omul vin de la întâmplare și merg spre nimic, ei nu sunt purtători ai niciunei semnificații intrinsece, ontologice; iar valoarea lor va depinde doar de ceea ce omul, singur sau în asociație, prin liberul său arbitru va decide să le-o dea, adică ceva mereu relativ și convențional, ca produs firesc al puținătății minții omenști. Dar dacă lumea și omul sunt creaturi ale lui Dumnezeu, și dincolo de toate ale unui Dumnezeu, Care, așa cum ne spune Sfânta Scriptură, are mare grijă de existența lor, atunci valoarea lor nu rămâne circumscrisă subiectivității umane, ci face trimitere la Dumnezeu și la planul Său creator.

O a doua dimensiune antropologică ce trebuie amintită și luată în considerație alături de originea transcendentă este **specificul și unitatea vieții umane**. Specificul, în sensul că omul nu este o creatură ca toate celelalte. În el există o dimensiune de autoconștiință, de libertate interioară, de dispunere de sine, de capacitate de a se întreba și de a decide cu privire la semnificația, natura și scopul lucrurilor și de el însuși, care nu au echivalent în nicio altă ființă vie și care nu poate fi explicată doar pe bază biologică, o dimensiune pe care am putea-o numi „spirituală” și pe care tradiția creștină, și înainte de ea lumea greacă, a indicat-o cu termenul „*anima*”. Este vorba de o specificare ce determină o diferență calitativă între om și celelalte creaturi, diferență pe care Biblia o cunoaște și o subliniază atunci când afirmă că numai omul este „*image a lui Dumnezeu*” și că el „*stăpânește*” asupra celorlalte creaturi. În afară de acest specific mai este și unitatea vieții umane: **unitate**, întrucât dimensiunea spirituală și dimensiunea biologică, **trup și suflet, se pot distinge între ele** din punct de vedere conceptual, **dar nu se pot separa**. Omul este o unitate, nu un agregat format din bucăți: eu nu am doar un trup, dar sunt și suflet. Această unitate comportă, pe plan etic, ca instrumentalizare a trupului și a vieții biologice, o evaluare integrală a persoanei umane ca totalitate, trup și suflet. Respectul față de viața corporală înseamnă respect față de persoana umană care este acel trup în care trăiește și se manifestă. În acest sens, orice dualism și orice spiritualism dezîncarnat trebuie respinse cu fermitate.

Al treilea element antropologic este **omul ca ființă-în-relație**. Dimensiunile **transcendență** și **corporalitate** pe care le-am amintit mai

sus, implică **relația cu Dumnezeu** și, prin intermediul trupului, **cu ceilalți oameni și cu întreaga creație**. Această relație nu constituie pentru el un fapt accidental și secundar. Omul este din natura sa o ființă săracă, în sensul că nu are în sine însuși principiul și condițiile realizării sale umane, nu este autosuficient și scop în sine; are nevoie să se deschidă la ceva extern sieși. Realizarea sa include în mod necesar o astfel de deschidere. Așadar este o relaționalitate esențială care îl caracterizează și care izvorăște din non-autosuficiența sa, relaționalitate care existențial se actualizează în comuniune, în deschidere, în dăruirea de sine, într-un cuvânt în iubire. Ea este în primul rând îndreptată spre Dumnezeu, care este originea și scopul lui, dar îi atinge și pe ceilalți oameni și întreaga creație. Omul trebuie, dacă vrea să se realizeze pe sine însuși, să trăiască în armonie și în comuniune cu Dumnezeu, cu semenii și cu natura. Între aceste trei dimensiuni nu există contrast ori separare, tocmai pentru că Dumnezeu l-a creat pe om cu aceste exigențe și este voința Sa ca el să I se conformeze în istorie.

Credința creștină dă acestei perspective maximum de importanță și intensitate atunci când vorbește despre porunca de a-L iubi pe Dumnezeu din toată inima, din tot sufletul și din toate puterile și pe aproapele nu numai cum ne iubim pe noi înșine, dar așa cum ne-a iubit Hristos, Care din iubire față de noi S-a dăruit pe Sine Însuși, total, pe cruce.

În aceasta cheie trebuie pusă problema omului, a vieții și demnității sale, precum și aceea a tratării unor „disfuncții” ce duc la boală și suferință. Este vorba de a reda lumii noastre, omenirii contemporane, viața în Hristos, sensul și voința iubirii, înțelese nu ca sentiment sau ca dorință, dar ca slujire, atitudine de dăruire de sine, de disponibilitate față de celălalt și de Dumnezeu, după modelul hristic.

Tema suferinței în textele Sfintei Scripturi este una foarte prezentă, atingând o problematică teologică foarte complexă și îmbrăcând semnificații neașteptate²: suferința ca pedeapsă dată răului, suferința ca răsplată viitoare, ca experiență a prezenței lui Dumnezeu, suferința drept medicament atât pentru trup cât și pentru suflet, suferința ca o

2. John McDERMOTT, *La sofferenza umana nella Bibbia. Saggio di teologia biblica*, Roma, Edizioni Dehoniane, 1990, pp. 37-87.

dovadă de credință, drept purificare trupească și sufletească, suferința pentru sau în locul altuia, suferința lui Hristos, suferința drept mărturisire a lui Hristos³ etc. Boala, durerea și teama de suferință reprezintă un spațiu semantic foarte prezent în numeroase texte ale Sfintei Scripturi. Și de aici și întrebarea justificată pusă deseori de cei care înțeleg mai puțin taina credinței, a relației omului cu Dumnezeu: „Dacă Dumnezeu este bun, de ce admite suferința inocenților?”

Prezentă în istoria omenirii de-a lungul secolelor, chiar și Scriptura însăși își pune această problemă. Psalmii prezintă neputința omului credincios la vederea fericirii celor răi și la suferința celor dreți: „Iar eu am zis: Deci, în deșert am fost drept la inimă și mi-am spălat întru cele nevinovate mâinile mele; Că am fost lovit toată ziua și musturat în fiecare dimineață” (Psalmul 72, 13-14), „iar eu către Tine, Doamne, am strigat și dimineața rugăciunea mea Te va întâmpina. Pentru ce, Doamne, lezezi sufletul meu și întorci fața Ta de la mine?” (Psalmul 87, 14-15). În mod clar, explicația clasică nu mai poate fi luată în considerare, și anume aceea că suferința este consecința păcatului, și aceasta datorită faptului că sunt numeroase cazurile în care suferința nu este totdeauna rezultatul unei vieți depărtate de Dumnezeu. Nu totdeauna suferința are un caracter punitiv, ci poate fi și un semn al dragostei lui Dumnezeu⁴ sau ca făcând parte din Planul lui Dumnezeu pentru om. Aici Vechiul Testament excelează prin istoria lui Avraam, a lui Iosif, a lui Moise și, mai ales, a lui Iov. Un lucru este cert: a arunca responsabilitatea pentru suferință asupra lui Dumnezeu este calea ce duce în fundătură, la cea mai mare eroare. Eliminând această falsă pistă putem să găsim explicația adevărată: suferința nu este decât eșecul iubirii răspuns al omului la iubirea lui Dumnezeu. Experiența ne arată că iubirea singură are puterea să-l determine pe om să-și asume suferința și prin aceasta să o depășească⁵. Și din acest punct de vedere, suferința nu poate fi separată de virtutea credinței și a nădejzii. Suferința trăită în

3. Mauro GAGLIARDI, „Il senso teologico della sofferenza”, în: *Studia Bioethica*, vol. 3, nr. 1-2 (2010), Roma, pp. 47-63.

4. Pr. Ioan ALEXANDRESCU, *Avraam în lumina Bibliei, tâlcuire biblică*, Sibiu, Tipogr. Arhidiecezană, 1937, p. 45.

5. Gheorghe POPA, „Suferința umană: o provocare pentru reflecția bioetică”, în: *Revista Română de Bioetică*, vol. 1, nr. 3 (2003), p. 3.

condiția de credință deschide o stare de nădejde care vine din promisiunea divină a împărăției viitoare⁶.

Pe temeiul celor spuse în Sfânta Scriptură, în mod sigur putem afirma că Dumnezeu este iubitor de oameni, este aliatul și partenerul umanității față de care nutrește totdeauna sentimente de milă și compasiune, arătând atâta statornicie în promisiunile Sale, încât Îl trimite pe Însuși Fiul Său să pătimească pentru oameni. Fără îndoială, pentru unii⁷ a vorbi de iubirea lui Dumnezeu pentru om este nebunie (I Corinteni 1, 23, „*Însă noi propovăduim pe Hristos cel răstignit: pentru iudei, sminteală; pentru neamuri, nebunie*”). Ei bine, tocmai de această „nebunie” ne vorbește Scriptura când afirmă: „*În ce chip miluiește tatăl pe fii, așa a miluit Domnul pe cei ce se tem de El*” (Psalmul 102, 13); „*Sionul zicea: «Domnul m-a părăsit și Stăpânul meu m-a uitat!» Oare femeia uită pe pruncul ei și de rodul pântecelui ei n-are ea milă? Chiar când ea îl va uita, Eu nu te voi uita pe tine*” (Isaia 48, 14-15, 66).

Primul în Sfânta Scriptură care a beneficiat de clemența lui Dumnezeu este Cain. Deși putem vorbi aici de suferință drept pedeapsă pentru păcatul uciderii, Dumnezeu îl judecă și-l pedepsește acordându-i iubirea prin faptul că nu-l pierde, ci, dimpotrivă, îl face cunoscut tuturor printr-un semn pe frunte, pe de o parte ca semn de pedeapsă, dar pe de alta pentru a-l feri de violența celorlalți oameni (Facerea 4). Același lucru se poate aplica și atunci când vorbim de fidelitatea poporului evreu sau a fiecărui ins în parte față de Dumnezeu, în sensul că regăsim aceeași structură teologică antică a strictului raport dintre răsplata și pedeapsă. Intervenția lui Dumnezeu în viața poporului este una de a da loc dreptății, chiar dacă vorbim de Legea Talionului. Cu exercițiul aplicării dreptății, Dumnezeu menține alianța cu poporul ales⁸. Această dinamică este foarte bine ilustrată de episodul celor 10 pedepse ale Egiptului, din cartea *Ieșire*. Ceea ce Îl determină pe Dumne-

6. Maurizio CHIODI, *Etica de la Vita*, Milano, Edizioni Glossa, 2006, p. 339.

7. Jean Paul SARTRE, *Bariona o il figlio del tuono. Racconto di Natale per cristiani e non credenti*, Milano, Edizioni Christian Marinotti, 2003, p. 78: „Un Dumnezeu-Om, un Dumnezeu făcut din umila noastră carne, un Dumnezeu care ar accepta să cunoască acel gust de sare care este în gura noastră atunci când lumea toată ne abandonează, un Dumnezeu care ar accepta tot ceea ce sufăr eu azi... Hai! Este o nebunie!”.

8. M. GAGLIARDI, *Il senso teologico della sofferenza...*, p. 48.

zeu să intervină este tocmai strigătul poporului aflat în suferința sclaviei. Tânguirile poporului oprimat de sclavia egipteană pun în mișcare un vast proiect de eliberare, la care Dumnezeu ia parte efectiv (Iș. 2, 23-25). Cele 10 pedepse ale Egiptului reprezintă pedeapsa divină pentru faraon și pentru poporul egiptean, care se împotriveau eliberării lui Israel. Aici se vede foarte bine modelul biblic pentru înțelegerea suferinței: suferința, durerea este pedeapsa pentru păcatul comis⁹.

Această viziune asupra suferinței ca pedeapsă pentru călcarea legii divine este prezentă de-a lungul întregii istorii a poporului evreu. De la pedeapsa de a peregrina timp de 40 de ani prin pustiul Sinai pentru idolatrie și până la asumarea crucificării lui Hristos (Matei 27, 25), suferința este înțeleasă în strânsă legătură cu păcatul ca neascultare și încălcare a legii divine. Nu același lucru se poate înțelege în cazul lui Iov sau în cazul „plângerilor“ din Psalmi și din Isaia.

Cartea lui Iov este mărturia fidelă a unui om atins de o mare durere fizică, la care se adaugă sentimentul de singurătate, de părăsire atât de către Dumnezeu, cât și de prieteni și de familie. Istoria lui Iov pare a fi la prima vedere o relatare particulară, singulară, dar care asumă totuși o valoare antropologică universală¹⁰. Iov, ca și Adam, reprezintă Omul universal, adică ne reprezintă pe fiecare dintre noi. În intimitatea fiecăruia dintre noi se dă lupta dintre bine și rău, dintre lumină și întuneric, dintre iubire și ură. Cuvântul „Eybah“, tradus prin „dușmănie“¹¹, face parte din aceeași familie ca și cuvântul „iubire“, „Ahabah“. Deci și în cazul lui Iov, ca și în cazul lui Adam, nu este vorba atât de taina suferinței, cât de taina iubirii nesfârșite a lui Dumnezeu pentru om¹². Mai mult, ceea ce este pus în evidență de relatarea Scripturii în privința lui Iov este puterea credinței¹³. Și la provocarea făcută

9. Fabio BALLABIO, „La sofferenza nelle grandi religioni“, în: *Manuale di Pastorale Sanitaria*, Torino, Edizioni Camilliane, 1999, pp. 123-137, aici p. 125.

10. M. CHIODI, *Etica de la Vita...*, p. 339.

11. Pr. Vladimir PRELIPCEANU, pr. Nicolae NEAGA, pr. Gheorghe BARNA, pr. Mircea CHIALDA, *Studiul Vechiului Testament, manual pentru Facultățile de Teologie*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2006, p. 294.

12. Gh. POPA, *Suferinta umană...*, p. 3.

13. Pierre GRELOT, *Nelle angosce la speranza. Ricerca biblica*, Milano, Edit. Vita e Pensiero, 1986, p. 117.

la început de diavol (va mai crede Iov după ce va trece prin suferință?), el va răspunde ieșind din orice logică a teoriei retribuției, prezentă de altfel în toată istoria vechitestamentară, potrivit căreia suferința este răsplata pentru păcat¹⁴. Iov, la sfârșit, tocmai această logică contrazice: ajunge să creadă și să-L iubească pe Dumnezeu în mod dezinteresat, pentru nimic¹⁵. Credința devine și la Iov, ca în toate cărțile sapiențiale ale Vechiului Testament (Pr. 1, 7; 9, 10; Psalmul 110, 10), principiul înțelepciunii. Sfântul Grigorie de Nyssa spune despre frica de Dumnezeu care izvorăște din credința că

„este un mare izvor al bunătăților, înțeleptind pe cel aflat în suferință, din aduceri aminte a celor trecute, să ia seama la cele viitoare. Frica fiind stăpână în suflet și izgonind de acolo toată pornirea noastră spre rău, izvorătă din ușurătate, toată fărădelegea își va astupa gura ei”¹⁶.

Iov, om drept și prosper în trecut, îndurerat de toate relele venite asupra lui, trăiește în mod impresionant suferința condiției umane. Durerea lui este nemărginită, mai ales că nu cunoaște motivul suferinței sale¹⁷. El nu este un simplu drept care în numele nevinovăției sale se revoltă împotriva suferinței, ci-i conștient că este și nu este drept înaintea lui Dumnezeu. Își dă seama că personal nu se poate simți vinovat de ceva anume și de aceea pune totdeauna în față inocența sa, dar nu neagă nici teoria retribuției, că între păcat și suferință este o legătură. Simte privirea lui Dumnezeu asupra sa, lucru ce-l face să se întrebe despre sine însuși, despre păcatele sale, fără a înceta o clipă a se cerceta, suferința devenind pentru el un bun prilej de a-și cunoaște propria nimicnicie¹⁸.

14. M. CHIODI, *Etica de la Vita...*, p. 339.

15. Paul RICOEUR, *Il male: una sfida alla filosofia e alla teologia*, Brescia, Edizioni Morcelliana, 2007, p. 55.

16. SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, *In Psalmos*, în J. P. Migne, P.G. vol. 44, col. 431-615, aici col. 479C: „Nam custodiendis bonis non modicum praesidium est timor, qui praeteritorum recordatione ad eventus futuros moderatum efficit eum, quem prava aliqua affectio concitat; qui proinde dum dominatur, omnemque laxitate a nobis ad peccatum introductam facilitatem exterminat; mox omnis iniquitas, inquit, oppilabit os suum”.

17. F. BALLABIO, „La sofferenza nelle grandi religioni“..., p. 125.

18. M. CHIODI, *Etica de la Vita...*, p. 440.

La alinarea suferinței lui nu poate contribui nici familia și nici societatea reprezentată de cei trei amici, care gândesc și ei, potrivit concepției vechi testamentare, în aceeași cheie „a retribuției” – ai păcătuit, de aceea te pedepsește Dumnezeu acum – sau după renumitele reguli – nu există pedeapsă fără păcat, unde este suferința a fost mai întâi păcatul¹⁹. Prietenii lui Iov, închipuind tocmai această gândire tradițională, au părerea utilitaristă că virtutea aduce fericire, iar păcatul suferință²⁰.

Cartea lui Iov poate fi considerată, astfel, o adevărată icoană a suferinței asumate, o cateheză asupra necesității fidelității în Dumnezeu, împotriva oricărui compromis, o reînchipuire a creștinului și o anticipare profetică a lui Hristos. Deși doar cu secolul al patrulea, Iov este considerat mai ales în Orient²¹ „imagine” a lui Hristos, binevestitor al Evangheliei²², pildă pentru creștini și chip al vieții îngerești dobândită prin răbdarea suferinței²³, în mod profetic, Iov devine nu doar cu anticipare chipul lui Hristos²⁴ care pătimizește pe Cruce, ci întrezărește, chiar dacă nu cu forță, și bucuria învierii: „*Eu știu că Răscumpărătorul meu este viu și că El, în ziua cea de pe urmă, va ridica din pulbere această piele a mea ce se destramă și afară din trupul meu voi vedea pe Dumnezeu (?) De dorul acesta măruntaiele mele tânjesc în mine*” (Iov 19, 25-27). Astfel, suferința la Iov, chiar dacă el moare fără să aibă o înțelegere deplină cu privire la rolul ei în viața omului, prin dimensiunea profetică devine o parte din Planul lui Dumnezeu cu privire la legământul Vechiului Testament²⁵ și locul unde Dumnezeu se desco-

19. P. GRELOT, *Nelle angosce la speranza...*, p. 27.

20. Sandro SPINSANTI, „Vita Fizica”, în: ed. TULLO GOFFI – GIANNINO PIANA, *Corso di Morale*, vol. 2, Brescia, Queriniana, 1990, pp. 127-281, aici p. 185; vezi și pr. Ion POPESCU-MĂLĂIEȘTI, *Cartea lui Iov. Studiu introductiv*, București, 1935, p. 14.

21. Jean-Claude LARCHET, *Dumnezeu nu vrea suferința omului*, București, Editura Sophia, București, 2008, p. 75.

22. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariul la cartea Iov*, traducere și note de Laura Enache, Editura Doxologia, Iași, 2012, p. 27.

23. SFÂNTUL GRIGORE TEOLOGUL, *Orationes XXIV – In laudem S. Cypriani*, în J.P. Migne, P.G., vol. 35, col.1170-1194, aici col. 1179B-C: „*Et medius inter angelos stat, Jobum cruciatum deposcens*”.

24. J.C. LARCHET, *Creștinul în fața bolii...*, p. 156.

25. M. GAGLIARDI, *Il senso teologico della sofferenza*, p. 47; vezi și S. SPINSANTI, „Vita Fizica”..., p. 187.

peră omului. Mai mult, în Noul Iov, care este Hristos, Dumnezeu va descoperi tocmai împlinirea Planului său cu privire la om: în Hristos „drumul crucii“ devine „calea Învierii“²⁶.

În ultimă analiză, am putea spune că experiența lui Iov, în mod practic, nu dă un răspuns la problema suferinței și a durerii, ci deschide o fereastră spre înțelegerea infinitei Taine, care este Dumnezeu²⁷. Confruntarea omului cu suferința și durerea deschide astfel înțelegerea tainei suferinței Fiului lui Dumnezeu, Care în mod liber acceptă întruparea pentru jertfă, ca salvare a omului de păcat²⁸.

În lumea latină, problema lui Iov și mai ales identificarea lui cu Hristos apare mai întâi la Zenon din Verona²⁹, care ține o serie de omilii cu privire la suferință, și apoi la Sfântul Grigorie cel Mare³⁰, la care Iov este suportul pentru tratatul său de morală, reprezentând simbolul tuturor dreptilor Vechiului Testament care L-au așteptat pe Mesia.

Cu Iov se trece, așadar, de la o antropologie a suferinței la una adevărată și proprie teologiei. Iov este ferm convins că taina propriei sale întrebări – de ce suferința și durerea celui drept? – nu poate fi rațional înțeleasă printr-o teoremă teologică, ci rămâne o taină, care strigă cu toată puterea împotriva oricărui raționament. „Ce este această mare taină? – se întreba Sfântul Grigorie Teologul³¹. Și răspunde:

„Găsesc de fapt în Sfânta Scriptură o taină asemenea, și ar fi prea puțin timp să enumer toate șoaptele Duhului care mă conduc spre aceasta. Dar cine ar putea totuși număra nisipul mării, sau picăturile de apă, sau profunzimea abisurilor? Cine ar putea pătrunde înțelepciunea lui Dumnezeu care se extinde peste tot și cu care a creat și conduce toate lucrurile după cum vrea și știe? E suficient, de fapt, potrivit Sfân-

26. Gh. POPA, *Suferinta umana...*, p. 4.

27. Giorgio PENZO, „L'essere dell'uomo come essere per la sofferenza“, în: *Rivista di teologia Morale*, Bologna, Edizioni Dehoniane, nr. 94, (1992), pp. 222-224.

28. Mario CASONE, *Diakonia della vita. Manuale di Bioetica*, Roma, Edizioni Santa Croce, 2008, p. 259.

29. SANCTI ZENONIS EPISCOPII VERONENSIS, *Tractatum*, Liber II, XV, in J.P. Migne, PL., vol. 11, col. 253-528, aici col. 439-443.

30. SS GREGORIUS I MAGNUS, *Moralium Libri Sive Expositio In Librum Beati Job*, în J.P. Migne, PL, vol. 75, col. 509-1162B.

31. SAN GREGORIUS THEOLOGUS, *Orationes 14 – De pauperum amore*, cap. VII, P.G. 35, col. 866C: „(...) quonam magno et arcano consilio mihi hoc accidere dicam?“

tului Apostol, de a admira numai dificultățile decât de a le explica, de a contempla și apoi de a merge mai departe: «O, adâncul bogăției și al înțelepciunii și al științei lui Dumnezeu! Cât sunt de necercetate judecățile Lui și cât sunt de nepătrunse căile Lui!» Și iarăși: În adevăr, «cine a cunoscut gândul Domnului? Sau cine a fost sfetnicul Lui?» (Romani 11, 33-34) Cine a avut acces la înțelepciunea Lui? Zice Iov (15, 9) Cine este înțeleptul ca să înțeleagă toate aceste lucruri (Os. 14, 10) sau mai degrabă se va măsura cu ce este de neînțeles, cu ceea ce depășește orice măsură?³².

După Iov, un personaj în mod particular expresiv este profetul Ieremia, prin antonomasie *profetul suferinței* și profetul care este trimis de Dumnezeu să însoțească poporul evreu în anii înfricoșători ai exilului și în cei următori. Drama poporului său, cu care este în mod total solidar, devine propria sa dramă: „Durere simt în furca pieptului, furca pieptului mă doare și simțurile inimii mele; sufletul mi se tulbură, inima îmi slăbește; nu voi tăcea, căci glas de trâmbiță mi-a auzit sufletul, strigăt de război. Suferința peste suferință vestește că-ntreg pământul s-a pustii, cortul într-o clipită mi s-a stricat, învelitorile mi s-au rupt” (Ieremia 4, 19-20). Suferințele profetului sunt motivate de presupusa abandonare din partea lui Dumnezeu (cf. Ieremia 11,18; 12, 6; 15, 18; 20, 9), datorită celibatului forțat (trăiește fără soție, fără fii, fără familie), datorită procesului și condamnării sale. Dar în toată această stare de urmărire permanentă a suferinței, personalitatea centrală este, fără îndoială, „Robul lui Dumnezeu”, descris ca o icoană a durerii și vestire a Pătimirii lui Hristos³³.

32. SAN GREGORIUS THEOLOGUS, cap. XXX, col. 898D-899A: „Nam huiusmodi quoque aliquod mysterium in scriptura reperio; ac longum utique esset omnes Spiritus voces, quae huc spectant, recensere. Sed quis arenam maris, et pluviae guttas, et abyssi profunditatem metiri; quis divinae in omnibus rebus sapientiae profunditatem, per quam et omnia creavit, et ea, quemadmodum ipse vult ac novit, moderatur, investigare queat? Satis enim nobis est, Apostoli exemplo, ipsius consiciendae difficultatem admirando solum pertransire: O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei! Quam inscrutabilia sunt iudicia eius, et investigabiles viae eius! Et, quis novit mentem Domini? Quis, ut cum Job loquar, ad summum sapientiae aius accessit? Quis sapiens, et intelliget haec, ac non per id, quod percipi non potest, id, quod supra mensuram est, metietur?”

33. G. M. COMOLLI, *Compendio di pastorale della salute*., p. 94.

După cartea lui Iov, în aceeași tradiție vechi-testamentară deficitară a retribuției se înscriu și alte texte ale Vechiului Testament, unul în mod extraordinar cu destinație profetică fiind cel cuprins în capitolele 52 și 53 de la profetul Isaia. Aici se vorbește despre o persoană, „robul” lui Dumnezeu³⁴, care aduce într-un act sacerdotal propria sa viață și suferință drept răscumpărare pentru mulți³⁵. Omul drept este condamnat asemenea unui păcătos. Moartea dreptului descoperă astfel păcatul celor ce îl acuză și îl condamnă și, totodată, este un dar făcut de „Robul” lui Dumnezeu pentru mântuirea tuturor: *„Dar El a luat asupra-Și durerile noastre și cu suferințele noastre S-a împovărat. Și noi Îl socoteam pedepsit, bătut și chinuit de Dumnezeu; Dar El fusese străpuns pentru păcatele noastre și zdrobit pentru fărădelegile noastre. El a fost pedepsit pentru mântuirea noastră și prin rănilor Lui noi toți ne-am vindecat. Toți umblam rătăciți ca niște oi, fiecare pe calea noastră, și Domnul a făcut să cadă asupra Lui fărădelegile noastre, ale tuturor. Chinuit a fost, dar S-a supus și nu Și-a deschis gura Sa; ca un miel spre junghiere s-a adus și ca o oaie fără de glas înaintea celor ce o tund, așa nu Și-a deschis gura Sa”* (Isaia 53, 4-7).

Este culmea suferinței pentru un altul; moartea Sa devine plămadă pentru El și pentru mulți. De aceea, ucenicilor, pe drumul către Emaus, după Înviere, le adresează aceste cuvinte de reproș: *„Și El le-a zis: O, nepricepuților, și cu inima zăbavnici a crede-n toate câte-au spus profeții! Nu trebuia oare ca Hristos să pătimească acestea și să intre întru slava Sa?”* (Luca 24, 25-26). În suferința Crucii se arată vestea cea mai credibilă pentru umanitate, că *„Dumnezeu este iubire”* (Ioan 4, 8-16).

Așadar există o legătură între păcat și suferință, însă și la Iov și la Isaia 53, cel care suferă nu suferă pentru păcatele sale, ci aici se vorbește clar de suferința delegată, de suferința în locul altuia. Se schimbă perspectiva și toți se miră, o durere care anulează răul și suferința nu ca o condamnare, ci ca un izvor de salvare pentru toți³⁶.

34. G. M. COMOLLI, *Compendio di pastorale della salute...*, p. 96.

35. M. CHIODI, *Etica de la Vita...*, p. 351; vezi și Paul BEAUCHAMP, *Salmi notte e giorno*, Assisi, Edit. Cittadella, 2002, p. 267.

36. M. CHIODI, *Etica de la Vita...*, p. 353.

Profeția lui Isaia va fi reluată de Sfintele Evanghelii, care ne descriu realizarea acestei profeții: „Robul“ Care suferă pentru păcatele omenirii este Hristos, Cel care-Și pune viața drept răscumpărare pentru toți. Pățimirea și Moarte Sa devin un dar și un har universal.

2. Suferința în Noul Testament

Iov este, așa cum am spus mai sus, o icoană, o prefigurare a lui Hristos, Care prin asumarea firii umane³⁷ vine să învingă suferința prin extirparea cauzei ei: păcatul. Unul din punctele puternice ale Învățăturii Mântuitorului Hristos este tocmai depășirea concepției vechitestamentare că suferința este o pedeapsă pentru păcatul săvârșit. Așa cum am văzut concepția „retribuției“ la cei trei prieteni ai lui Iov, tot astfel sunt mai multe locuri în Vechiul Testament care vorbesc despre această concepție biblică vechi-testamentară că acolo unde este suferință și boală mai întâi a fost păcatul. Indicăm pe lângă cele deja expuse câteva texte vechi-testamentare care ne vorbesc de această legătură între păcat și suferință și care trebuie interpretate în contextul lor biblic: boala lui Saul, împăratul iudeilor (I Sam. 16, 14); boala lui Ghehazi, sluga lui Elisei (IV Regi 5, 27); boala și vindecarea regelui Ezechia (II Regi 20, 1-11); boala și moartea lui Alchimos, din timpul Macabeilor (I Macabei 9, 54-56); boala și moartea lui Antioh IV Epifanul (II Macabei 9, 11-12); boala și moartea lui Nabucodonosor (Daniel 4, 28-30) etc. Toate aceste locuri biblice ne vorbesc de aceeași concepție întâlnită în Cartea Iov: pedeapsa e cu atât mai mare cu cât și păcatul este mare, încât suferința se poate transforma într-o recunoaștere a păcatului³⁸.

Evreii din timpul Mântuitorului erau și ei tributari acestor concepții. La vindecarea orbului din naștere (Ioan 9) găsim tocmai această concepție: „*Și ucenicii Lui L-au întrebat, zicând: Învățătorule, cine a păcătuit; acesta sau părinții lui, de s-a născut orb?*“ La fel și în cazul galileienilor care au fost uciși de Pilat când aduceau jertfă, sau în cazul altor 18 iudei peste care s-a surpat turnul Siloamului și i-a omorât,

37. Potrivit Sf. IOAN DAMASCHINUL, „numai ceea ce este asumat poate fi vindecat / Nam curatum non fuit, quod assumptum non est“, *Expositio Fidei Orthodoxae*, în J.P. Migne, P.G. vol. 94, col. 790-1226, aici col. 1071.

38. S. SPINSANTI, „Vita Fizică...“, p. 185.

Mântuitorul refuză să prezinte moartea ca pedeapsă pentru păcate³⁹. „Și erau de față în acel timp unii care-l vesteau despre galileienii al căror sânge Pilat l-a amestecat cu jertfele lor. Și El, răspunzând, le-a zis: Credeți, oare, că acești galileieni au fost ei mai păcătoși decât toți galileienii, fiindcă au suferit aceasta? Nu! zic vouă; dar dacă nu vă veți pocăi, toți veți pieri la fel. Sau acei optsprezece inși, peste care s-a surpat turnul în Siloam și i-a ucis, gândiți, oare, că ei au fost mai păcătoși decât toți oamenii care locuiau în Ierusalim? Nu! zic vouă; dar de nu vă veți pocăi, toți veți pieri la fel” (Luca 13, 1-5).

Într-o logică inversă, putem vorbi și de faptul că dobândirea vieții veșnice nu depinde de suportarea suferințelor și a bolilor, ci de bunătate și virtute, așa cum vedem în Parabola săracului Lazăr și a bogatului nemilostiv (Luca 16, 19-31). Sfântul Ioan Gură de Aur zice în privința aceasta: „Lazăr a îndurat pe pământ nouă feluri de suferințe, nu ca să fie pedepsit, ci ca să ajungă mai strălucit. Lucru ce s-a și întâmplat”⁴⁰. Evanghelia Mântuitorului este de altfel categorică în această privință a relației dintre suferință și păcat: în măsura în care boala și suferința dreptului este o taină, nu putem trage concluzia că ea se datorează unui păcat. „Iisus a răspuns: Nici el n-a păcătuit, nici părinții lui, ci ca să se arate în el lucrările lui Dumnezeu” (Ioan 9, 2-3). Deși, dacă ne gândim la vindecarea paralticului de la Capernaum (Marcu 2, 1-12), ca și la vindecarea slăbănogului de la scaldătoarea Vitezda (Ioan 5, 1-15), unde am putea face o legătura de cauză efect dintre păcat și suferință și unde am putea găsi că este o contradicție, ei bine, potrivit Sfântului Ioan Gură de Aur toate minunile de vindecări săvârșite de Hristos trebuie citite și în perspectiva răscumpărării omului, a întregii naturi umane pentru Împărăția lui Dumnezeu. „A arătat și unuia și altuia – zice Sfântul Ioan Gură de Aur – că din pricina păcatelor le-au venit bolile. Și la început, la începuturile lumii, din pricina păcatului a apărut boala...”⁴¹. Teologia a încercat să clarifice această contradicție, explicând-o prin consecințele în firea omului ale păcatului strămoșesc.

39. G. M. COMOLLI, *Compendio di pastorale della salute...*, p. 100.

40. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la săracul Lazăr*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2005, p. 42.

41. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la săracul Lazăr...*, p. 287.

Și din acest punct de vedere, opera terapeutică a lui Hristos este parte integrantă a operei de mântuire a neamului omenesc. Sfântul Evangelist Matei este cel care rezumă astfel misiunea Mântuitorului: *„Și a străbătut Iisus toată Galileea, învățând în sinagogile lor și propovăduind Evanghelia împărăției și tămăduind toată boala și toată neputința în popor. Și s-a dus vestea despre El în toată Siria, și aduceau la El pe toți cei ce se aflau în suferințe, fiind cuprinși de multe feluri de boli și de chinuri, pe demonizați, pe lunatici, pe slăbănogi, și El îi vindeca”* (Matei 4, 23-24). În același sens se exprimă și Sfântul Evangelist Luca când creează cadrul solemn în care Mântuitorul Iisus Hristos își începe activitatea, anunțând în sinagoga din Nazaret jubileul sabatic care prefigurează mântuirea eshatologică prezisă de proroci: *„Și a venit în Nazaret, unde fusese crescut, și, după obiceiul Său, a intrat în ziua sâmbetei în sinagoga și S-a sculat să citească. Și I s-a dat cartea prorocului Isaia. Și, deschizând El cartea, a găsit locul unde era scris: «Duhul Domnului este peste Mine, pentru care M-a uns să binevestesc săracilor; M-a trimis să vindec pe cei zdrobiți cu inima; să propovăduiesc robilor dezrobirea și celor orbi vederea; să slobozesc pe cei apăsați. Și să vestesc anul plăcut Domnului». Și închizând cartea și dând-o slujitorului, a șezut, iar ochii tuturor erau ațintiți asupra Lui. Și El a început a zice către ei: Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre”*.

Vindecările făcute de Hristos în zi de Sabat, cu scandalizarea fariseilor legalști, se înscriu în mod necesar în anunțarea tocmai acestui mare Jubileu sabatic și totodată devin simbol al Noului Legământ inaugurat de timpurile mesianice. Bolile și suferințele diferitelor persoane pe care Hristos le vindecă au în general această funcție de semn, simbol al manifestării lucrărilor lui Dumnezeu: *„Nici el n-a păcătuț, nici părinții lui, ci ca să se arate în el lucrările lui Dumnezeu”* (Ioan 9, 3). Orbirea orbului de la Ierusalim se arată aici ca oportunitate pentru manifestarea harului lui Dumnezeu asupra omului. Ceea ce este însă caracteristic acestor vindecări miraculoase săvârșite de Mântuitorul Hristos, care nu se doresc a fi doar o simplă restabilire a sănătății ca și echilibru organic, este tocmai faptul că sunt expresie a sosirii unei noi ordini morale ca manifestare a credinței în Iisus Hristos. De aceea, vindecările sunt deseori legate de iertarea păcatelor drept consecință a credinței. Sfântul Chiril al Ierusalimului, comentând vindecarea

paraliticului de la Capernaum, spune că „virtutea credinței are așa o putere, încât credinciosul nu este singurul care este mântuit, ci unii sunt mântuiți prin credința altora”⁴². Credința în Hristos nu este doar o oarecare încredere în puterea Lui de a face o minune, ci este înainte de toate credință care obține mântuirea, descoperirea, experiența cunoașterii lui Dumnezeu. De aceea Mântuitorul nu poate fi asimilat unui oarecare tămăduitor sau vindecător, deoarece El vindecă omul întreg, trup și suflet, așa cum spune din nou Sfântul Chiril al Ierusalimului: „Iisus, cum Îi spun evreii Mântuitorului, în limba greacă înseamnă «doctor». Căci El este doctorul sufletelor și al trupurilor”⁴³. Prin Întrupare, Fiul lui Dumnezeu Își asumă întreaga umanitate, cu suferințele și pătimirile ei, afară de păcat, ca mijloc de despățimire, de vindecare și salvare integrală a omului din rău, boli și suferință. Pe de o parte, vindecările miraculoase sunt semne ale manifestării puterii dumnezeiești, iar pe de altă parte, Pățimirea, Crucea și Moartea suferite sunt semne ale deșertării, de coborâre reală la condiția umană, și amândouă semnul ascultării de Tatăl. Sensul Pățimirii și suferințelor lui Hristos nu este cel de pedeapsă din partea Tatălui, ci cel de ascultare și de iubire față de Tatăl. Hristos Însuși suferă abandonul, durerea până la moartea pe Cruce, rămânând credincios în toate voinței Tatălui. Din acest punct de vedere, Crucea nu este semnul durerii, ci al comuniunii în ascultare de Tatăl. Suferința Fiului lui Dumnezeu vine înțeleasă astfel ca plecând de la iubire, și nu invers⁴⁴.

În cursul viețuirii Sale pământești, Hristos nu a încercat să explice suferința, ci, dimpotrivă, a avut o atitudine de compasiune pentru omul confruntat cu ea. Și această compasiune pentru omul suferind nu este o compasiune oarecare, ci este mila lui Dumnezeu în calitatea Sa de medic capabil să tămăduiască sau mai bine zis să mântuiască

42. SFÂNTUL CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Catechesis V. De fide et Symbolo*, 8, în: J. P. Migne, P.G., vol. 33, col. 505-525, aici col. 515: „Tantum porro virum habet fides, ut non solum ille qui credit salvus efficiatur, verum etiam per aliorum fidem alii salventur”.

43. SFÂNTUL CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Catechesis X. De Uno Domino Jesu Christo*, 13, în: J. P. Migne, P.G., vol. 33, col. 659-689, aici col. 678: „Jesu itaque juxta Hebraeos Salvatorem sonat, in lingua vero Graeca eum qui sanat. Quandoquidem animarum est et corporum medicus, et spiritum curator”.

44. M. CHIODI, *Etica de la Vita...*, p. 357.

atât trupul, cât și sufletul⁴⁵. Se poate spune că întreaga operă de mântuire săvârșită de Hristos este o operă de vindecare și de însănătoșire a întregii persoane umane, care prin credință primește o nouă viață. Credința în Hristos este condiția absolut necesară pentru realizarea minunii de vindecare⁴⁶, așa cum ne relatează Sfinții Evangheliști în expunerile lor despre vindecările de orbi, paralitici, demonizați, leproși etc. săvârșite de Hristos, dar peste toate credința este condiția care operează mântuirea⁴⁷.

În toată Sfânta Scriptură experiența vindecării și însănătoșirii din diferite boli, după cum și iertarea păcatelor sunt atestarea operei de mântuire a lui Hristos, realizată definitiv prin moartea și Învierea Sa din morți⁴⁸. Toate vindecările de boli fizice pe care Mântuitorul le săvârșește sunt o prefigurare a operei de mântuire realizată prin Jertfa de pe Cruce⁴⁹. Și aici este Taina mare: Hristos răstignit pe Cruce învinge suferința și durerea prin propria suferință și durere. Dacă până la Înviere suferințele și bolile erau doar înlăturate prin manifestarea puterii dumnezeiești, prin Înviere suferința primește o nouă dimensiune, fiind transfigurată, adică devine biruință⁵⁰. În realitate, putem spune că Noul Testament ne dă un triplu orizont al vindecărilor săvârșite de Mântuitorul Iisus Hristos: prin firea Sa umană, Hristos realizează în primul rând o înrudire cu fiecare om, înrudire înțeleasă ca și iubire activă și reciprocă; în al doilea rând, prin Întrupare începe recrearea întregii naturi ca la început, dar definitivă; și în al treilea rând, prin Înviere realizează victoria asupra morții, învierea ca dar al plenitudinii vieții⁵¹.

45. M. CASONE, *Diakonia della vita...*, p. 259.

46. Bruno MAGGINI, *Il racconto di Matteo*, Assisi, Cittadella Editrice, 1981, p. 122.

47. M. CHIODI, *Etica de la Vita...*, p. 354.

48. M. CHIODI, *Etica de la Vita...*, p. 355.

49. Eugenio FIZZOTTI, *Verso una psicologia della religione. 2. Il cammino della religiosità*, Torino, Elle Di Ci, 1995, p. 143.

50. Pr. Ilie MOLDOVAN, „Viața, suferința și moartea în condiția spirituală a existenței creștine”, în: vol. *Sensul vieții, al suferinței și al morții*, Simpozion internațional Alba-Iulia, 29 februarie – 2 martie 2008, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2008, pp. 69-87, aici p. 86.

51. E. FIZZOTTI, *Verso una psicologia...*, p. 143.

Persoana lui Hristos este prototipul fiecărui creștin care se confruntă cu boala, suferința și durerea. Hristos S-a întrupat, a pățimit, S-a răstignit și a murit nu pentru a elimina suferința, ci pentru a o transfigura în sensul ascultării. Așa după cum El S-a făcut ascultător față de Tatăl până la Pătimire, Cruce și Moarte, tot așa orice creștin prin virtuți și prin Sfintele Taine trebuie să-și înfrângă orice tendință spre păcătuire. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că Mântuitorul

„prin fire cinstește ascultarea și o trăiește prin pătimire, nu numai ca să mântuiască prin ale Sale toată firea, curățind-o de ceea ce e mai rău, ci și ca să guste ascultarea noastră, învățând cele ale noastre, Cel ce cuprinde prin fire toată cunoștința, descoperind cât ni se cere și cât ni se iartă în raport cu desăvârșita ascultare, prin care aduce Tatălui pe cei mântuiți. Cât de mare și cât de înfricoșată e cu adevărat taina mântuirii noastre!”⁵².

În viziunea Sfinților Părinți, Persoana Mântuitorului Hristos este o realitate vie în viața credinciosului, manifestată prin lucrarea continuă și desăvârșită a Duhului Sfânt în Sfintele Taine. Numai în măsura în care această realitate este trăită ca atare de către credincios încă în viața de aici, numai în această măsură este posibilă dobândirea Împărăției cerurilor și unirea cu Dumnezeu⁵³.

Hristos ne descoperă în umanitatea Sa pe Dumnezeu și fiindcă era și Dumnezeu, El ne arată calea salvării noastre prin actualizarea de către noi în pătimirile vieții a ascultării Sale ca mod de întâlnire cu Dumnezeu⁵⁴. Iisus Hristos, întrupându-Se, și-a însușit firea omeneas-

52. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambiguorum Liber*, 4, în J. P. Migne, P.G., vol. 91, col. 1031-1417, aici col. 1046BC: „Hoc modo obedientiam in honore afficit Dominus, et eius experientiam perpetiendis malis capit, non tantum ut salvet nos, totam a vitio purgando naturam, verum etiam ut expoloret nostram obedientiam, et nostra omnia intelligat experiendo, qui alias omnem cognitionem sua natura complectitur; ita nimirum dispiceret quantum et a nobis exigi aequum foret, et quantum condonari, ad perfectam obedientiam; per hac enim eos suo Patri adducere solet qui salute digni videbantur. Quam magnum, quam vere tremendum est nostrae salutis mysterium!”

53. SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG, *Cateheze. Scrieri II*, traducere și studiu introductiv de diac. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 1999, p. 338.

54. Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Nota 10”, în: vol. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, 4, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983, p. 54.

că, dar în această fire suntem cuprinși duhovnicește toți oamenii, iar prin jertfa și îndumnezeirea firii umane în Hristos, toți am fost aduși jertfă și îndumnezeiți virtual. În acest fel, mântuirea noastră personală sau subiectivă este însușirea de către fiecare a ceea ce avem deja virtual în Hristos. Modul cuprinderii noastre în Hristos depășește orice înțelegere rațională, rămânând o mare taină.

Mântuirea este, așadar, posibilă prin faptul că în natura Sa umană Hristos recapitulează întreaga Creație: raiul și lumea locuită, cerul și pământul, cele sensibile și cele inteligibile, toate în afara stricăciunii și a păcatului⁵⁵. După cum prin vechiul Adam toată natura devine păcătoasă și pătimitoare, tot așa prin Noul Adam, Hristos, toată natura restaurată își redobândește deplina strălucire paradisiacă. Dacă în Adam natura toată suferă de boală și stricăciune, datorită neascultării, tot așa în Hristos în ascultare își recăpăta sănătatea⁵⁶.

Noi suntem cuprinși în Hristos pentru că El S-a îmbrăcat în firea omenească și a recapitulat în Sine întreaga umanitate, devenind Adam cel nou. Căderea oamenilor prin căderea lui Adam și a Evei trebuia să fie rezolvată prin ridicarea tuturor oamenilor. Hristos, în acțiunea Lui răscumpărătoare, îi răscumpără pe toți oamenii dintotdeauna.

Mântuirea personală a omului este o continuare a ceea ce a început cu Hristos virtual. În acest sens, Hristos a pățimit cu fața spre Dumnezeu, dar și spre oameni. Prin Pățimirea Sa ne-a scos pe toți din blestem și ne-a îndumnezeit: „*Precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia*“ (I Corinteni 15, 22). Dacă prin Adam moștenim consecințele păcatul strămoșesc, ce ni se transmit ca predispoziție spre păcat, tot așa, în chip virtual, prin unirea tainică cu Hristos dobândim mântuirea. În virtutea unirii de fire dintre noi și Hristos, toți ne regăsim în El.

Prin Sfintele Taine, noi actualizăm drumul săvârșit de Mântuitorul pentru mântuirea noastră.

55. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambiguorum Liber...*, col.1311AB.

56. SFÂNTUL CYRILL AL ALEXANDREI, *Explanatio in Epistolam ad Romanos*, V, 18-19, în J. P. Migne, P.G., vol. 74, col. 774-854, aici col. 790B: „Sicut igitur humana in Adamo natura, ob inobedientiam, corruptionis infirmitatem nacta est, et passiones eam invaserunt, sic eadem postea Christum liberata est, qui obediens Deo Patri fuit et peccatum non commisit“.

Toate Tainele, mai mult sau mai puțin, au cele două aspecte: de jertfă și de Taină. Pentru că, în fiecare Taină, Hristos Se aduce jertfă pentru noi și ne oferă împreună cu El Tatălui jertfă pentru iertarea păcatelor și pentru viața de veci. Toate Tainele stau în legătură cu Jertfa lui Hristos și în toate primim puterea de a ne jertfi din starea de jertfă a lui Hristos⁵⁷.

În această stare de jertfă se intră prin Botez. Neofitul este iluminat de Hristos, devine o făptură nouă, pecetluită cu darurile Sfântului Duh, primite la Mirungere, iar această viață nouă se dezvoltă și crește prin Sfânta Euharistie. În această „inițiere”, Sfintele Taine nu sunt niște simple semne, ci „izvoarele renașterii” – ἀναγενεσις⁵⁸. În răscumpărare, umanitatea lui Hristos este integrală și esențială. Hristos creează o nouă umanitate și ne include și pe noi în această nouă umanitate.

Lucrarea lui Hristos ca om a început cu nașterea din Fecioară și a continuat până la desăvârșirea firii umane în Înviere și Înălțare. Există diferite momente în această stare progresivă a vieții mântuitoare: botezul, ispitirea, grădina Ghetsimani și, în special, Crucea. Fiecare parte a vieții lui Hristos este o asumare a umanității decăzute cu scopul de a o vindeca din interior. Însă toate acestea le împlinește Hristos în propria Sa Persoană divino-umană pentru tot omul, ca o împlinire potențială. Așa după cum Adam în Paradis avea nemurirea în potență, tot așa și creștinul pe „via Crucis” primește în potență împărăția veșnică. Sfântul Grigorie de Naziaz exprima acest adevăr, spunând că Pătimirea, Moartea și Învierea lui Hristos au devenit medicament de vindecare pentru toate infirmitățile firii omenești „aducându-l pe vechiul Adam din starea în care căzuse, iarăși lângă pomul vieții”⁵⁹. Teologia⁶⁰ răsăriteană a

57. Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997², p. 72.

58. Pavel EVDOKIMOV, *Orthodoxia*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 140.

59. SAN GREGORIUS THEOLOGUS, *Oratio II, 25*, in J. P. Migne, P.G., vol. 35, col. 407-514, aici col. 435: „Haec omnia divinae cuiusdam erga nos disciplinae loco erant, infirmitatisque nostrae velut medicina quaedam, veterum Adamum eo, unde exciderant, reducens, et ad illud vitae lignum adducens”.

60. SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Expositio Fidei Orthodoxae*, în J. P. Migne, P.G. vol. 94, col. 790-1226, în special cartea a III a dedicată Persoanei Fiului lui Dumnezeu

Sfinților Părinți învață că Hristos, în firea Sa umană, prin toate actele sale divino-umane, nu numai că a restaurat natura vechiului Adam, ci a continuat planul din veci al lui Dumnezeu-Tatăl cu primul om, plan oprit de căderea lui Adam, și anume a realizat îndumnezeirea firii umane, spre dobândire potențială de către fiecare creștin.

Întrupat; SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, Questiones, 61, P.G., vol. 90, col. 626D-646C, aici col. 632BC: „Deus igitur vere homo factus est, alianque naturae secundi ortus dedit originem, laborum compedio in futurae vitae desinentem voluptatem. Quemadmodum enim primus parens Adamus, qua divinum transgressus mandatum est, aliam ortus originem ex voluptate ac libidine consistentem, atque in mortem intermedio labore aerumanque desinentem, contra ac se prima habebat, consilio sequiore induxerat, ac serpentis suasu, voluptatem anteriori labori non succedentem, sed quae ipsa potius, in laborem aerumnamque cederet, adinvenerat; [...] sic et Dominus factus homo, atque aliam secundi ortus originem ex Spiritu Sancto naturae fabricatus, justissimamque Adami, quae labore aerumnaque consciscitur, suscipiens mortem, quae in eo utique iniquissima fuerit, ea scilicet ratione, quod ortus sui originem, iniquissimam ex primi parentis transgressione voluptatem atque libidem, minime nacta sit“. (Dumnezeu s-a făcut cu adevărat om și a dat firii o altă origine pentru o a doua naștere, origine pe care o duce prin lucrare și durere spre plăcerea viitoare. Pentru că primul nostru părinte Adam călcând dumnezeiasca poruncă, a dat firii o străină origine decât cea dintâi, ce consta în plăcerea voluptății și care ducea la moarte prin durere; și a născocit la sfatul susurat de șarpe, o plăcere care nu era urmarea unei dureri de mai înainte, ci ducea la durere. [...] Dar tot așa Domnul prin Întrupare a dat firii o altă origine pentru o a doua naștere din Sfântul Duh și a desființat ambele extreme, a originii și a sfârșitului firii omenești după Adam, ca unele ce nu au fost date de la început.)