

STUDII ȘI ARTICOLE ARTICLES

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu în experiența Duhului la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

ÎPS Prof. Dr. Irineu POPA *

Rezumat:

Studiul aprofundează analiza amănunțită a condițiilor și raporturilor unirii firilor dumnezeiască și omenească în Ipostasul unic al Mântuitorului Hristos, reliefând, împotriva reprezentanților gândirii eretice vechi – Sever al Antiohiei și Nestorie, dar și împotriva monotelismului faptul că cele două firi, dumnezeiască și omenească, au două lucrări și două voințe proprii, armonizate în unitatea Ipostasului unic al Logosului întrupat prin puterea Duhului. Expresia Sf. Chiril al Alexandriei – o singură fire a lui Dumnezeu Cuvântul întrupat, este explicată în contextul, subtilitățile și profunzimile ei istorice și doctrinare, în sensul confirmării teologiei diofizite și diotelite a Sf. Maxim Mărturisitorul, realizându-se astfel argumentarea – împotriva „unirii formale” sau „deosebirii simple-formale” a firilor prevăzute de acești ereziarhi – „unirii și deosebirii reale” a firilor unite în Ipostasul Logosului ca temei al mântuirii omului în Hristos. Subtila demonstrație logică a acestui mod inefabil de unire a firilor în Hristos poate constitui un posibil actual discurs antropologic și soteriologic în condițiile tot mai bulversante ale postmodernității ce imaginează noi și noi orizonturi și condiții de existență în viitor a omului.

Cuvinte-cheie:

hristologie, unire ipostatică, comuniunea firilor, comunicarea însușirilor, afecte, Maxim Mărturisitorul, Chiril al Alexandriei, diofizitism, diotelism, mântuire.

* Continuare din *Revista Teologică*, nr. 1 /2016, p. 5-55.

** Înaltpreasfințitul Părinte Profesor Acad. Dr. Irineu Popa, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

Unirea ipostatică a celor două firi, divină și umană în Persoana Cuvântului înomenit implică existența a două voințe și a două lucrări

Omul, cum am văzut în prima parte a studiului, călcând porunca lui Dumnezeu cu deplină voință și libertate, a fost robit de moarte și de stricăciune. Pentru ridicarea lui era nevoie de vindecarea firii sale și de îndreptare de la cineva mai presus de el. Pentru că niciun om nu era în stare să săvârșească această lucrare, a rămas ca Dumnezeu, Creatorul cerului și al pământului, să Se facă om ca să ne vindece în firea Sa umană și apoi prin ea tot neamul omenesc care „*este asemenea prin asumarea a ceea ce e asemenea*”¹. Pentru aceasta, asumându-și natura noastră în persoana Sa, Fiul lui Dumnezeu a luat și lucrarea ei rațională și vitală, căci, „*cuge-tând și lucrând noi odinioară prin ea, aveam nevoie de mântuirea ei*”². Deci, pentru că omul avea nevoie de vindecare, Cel iubitor de oameni S-a smerit pe Sine până la cruce ca să ne răscumpere. El S-a zămislit în pântecul neprihănit al Maici Sale, îndumnezeind astfel prin întrupare, răstignire și înviere întreaga noastră fire umană. Întrucât El ne-a creat și ne-a înzestrat cu voință liberă și lucrare pozitivă, Cuvântul, în iconomia Lui, luând firea noastră, a unit-o cu Sine după ipostas așa cum a creat-o de la început, capabilă să voiască și să lucreze prin fire.² Mântuirea în atare caz nu este o anulare a creației sau o schimbare a firii omului, căci tocmai pentru aceasta Fiul lui Dumnezeu Și-a asumat firea noastră în Ipostasul Său, pentru ca s-o înalțe până la îndumnezeire, fără s-o transforme în altceva decât este ea real și autentic.³

¹ Sublinierea Sfântului Maxim este clară: Fiul lui Dumnezeu, coborându-Se și făcându-Se om a unit cu Sine firea umană întreagă, după ipostas, afară numai de cădere, din care a provenit zdrobirea și pedeapsa. Deci, spune Sfântul Maxim, Logosul, „luând sufletul înțelegător și rațional împreună cu trupul de o fire cu el (συμφωνη αὐτοῦ σωματοῦ) – adică pe omul întreg, fără de nicio pată -, și unindu-l cu Sine după ipostas, Însuși Dumnezeu Cel mai presus de fire, luând și voința naturală a sufletului, a avut voința cu totul liberă”. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Scrieri și Epistole hristologice și duhovnicești*, traducere din limba greacă veche, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 2012, p. 396.

² Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că, mai întâi, Mântuitorul a restaurat firea noastră din suferința adamică, apoi a ridicat-o la înălțimea la care trebuia să ajungă. Deci, Mântuitorul a trecut de la Cina cea de Taină, de la mielul pascal, ca prefigurație, la Sine, ca Mielul care reprezintă real umanitatea. El a ridicat astfel păcatele oamenilor, prin jertfa Sa, și a îndumnezeit firea omenească prin învierea Sa. Supunându-se, totodată, Legii, El S-a și ridicat mai presus de ea ca Dumnezeu, instituind legea cea nouă întru sângele Său. În Legea Veche, Dumnezeu cerea de la om o jertfă de miel lipsit de conștiință și de voință, din care, după ce era sfințită prin primirea ei de către El, mânca și omul ca să se sfințească. Acum, Dumnezeu îl cere pe Cel ce e și Fiul Său ca Om jertfit, ca prin jertfa Lui să se împărtășească și frații Lui de roadele crucii și învierii.

³ Deci, făcându-Se om, în iconomia Sa, Fiul lui Dumnezeu a arătat o conformitate între El și firea noastră, creată de El. Aceasta înseamnă că Preasfânta Treime voiește ca Fiul să se facă om și să unească cu Sine umanitatea voitoare tocmai pentru că omul a fost făcut de Dumnezeu capabil să primească pe Dumnezeu în interiorul Său și Dumnezeu să Se regăsească în om ca în ființa Sa iubită.

Totodată, El a întărit și firea noastră pe care și-a alcătuit-o în Preasfânta Fecioară ca să voiască mântuirea, întărire atât de necesară în vederea înomenirii Lui⁴. Aceasta ne arată că Dumnezeu-Fiul, înomenindu-Se, nu reduce pe om la starea de obiect, nici pe Preacurata Sa Maică la simplu instrument al voii Sale, pentru că n-a creat pe om ca obiect. Așadar, în virtutea acestui act mântuitor, El ni Se prezintă după ambele Sale firi, din care și în care constă, ca fiind prin fire voitor și lucrător al mântuirii noastre⁵. Așa că, atunci când Mântuitorul Iisus Hristos a vindecat pe cel lepros, S-a apropiat de trupul lui în stare de curgere și de stricăciune și l-a vindecat, iar cu sufletul a voit ca prin amândouă firile: dumnezeirea să alunge boala și omul să fie vindecat⁶.

Ambele firi ale Domnului, divină și umană, în ipostasul Domnului, comunică între ele perihoretic. Această comuniune este o dăruire a uneia alteia prin reciprocitate. Astfel, cele proprii uneia comunică celelalte în mod natural fiecărei părți a Mântuitorului Hristos, prin unirea negrăită a lor, fără prefacere și amestecare naturală a niciunei părți în cealaltă⁷. Pentru a descifra și mai bine această comu-

⁴ În acest act al înomenirii subliniem faptul că însăși Preasfânta Maică este cea mai doritoare dintre oameni pentru a dobândi această răscumpărare.

⁵ Nu trebuie să uităm esențialul, cum că Fiul Tatălui, pentru mântuirea noastră, S-a smerit pe Sine și S-a făcut ascultător până la moarte, și încă moarte pe cruce. Deci, „Părinții Bisericii universale, zice Sfântul Maxim, au propovăduit amândouă firile Domnului, cea dumnezeiască și cea omenească; și nu numai pe acestea, ci și amândouă voințele și amândouă lucrările”. (*Ibidem*, p. 398).

⁶ Referitor la această realitate a celor două firii și a celor două voințe, Sfântul Maxim exclamă: „*Vezi cum se face cunoscută dumnezeirea însoțită de amândouă: de trupul care lucrează și de pornirea voinței înăscute în suflet*”. Deci, „*Domnul, împăcând lumea cu Sine, i-a împărțit binefacerea dăruită de El prin suflet și trup, voind prin suflet și atingându-se prin trup*”, cum spune Sfântul Grigorie de Nyssa. De asemenea, „*Fiindcă alta este voința omenească și alta cea dumnezeiască, spune, ca din partea omului, ceea ce e potrivit slăbiciunii omenești Cel ce și-a făcut proprii pătimirile noastre, dar adaugă al doilea cuvânt, voind să se împlinească peste cea omenească, voința înaltă și dumnezeiască pentru mântuirea lumii. Căci Cel ce a zis: «Nu a Mea» a arătat prin acest cuvânt pe cea omenească. Iar adăugând: «A Ta», a arătat unirea dumnezeirii Sale cu a Tatălui, a Cărui voință nu se deosebește întru nimic de a Lui, datorită firii comune*”, adăugă Sfântul Ierarh (*Ibidem*, p. 399).

⁷ Pornind de la cercetarea omului, Sfântul Maxim ajunge să spună despre fire și voință următoarele: „*Cele naturale nu se învață. Aceasta au spus-o nu numai cei ce s-au remarcat prin rațiune și s-au distins de cei mulți, ci și obiceiul celor mai de jos. Iar dacă cele naturale nu se învață și între ele este și a voi, căci nimeni nu învață vreodată a voi, urmează că omul e voitor prin fire. Și iarăși, dacă omul e rațional prin fire, iar cel ce este rațional prin fire e și liber prin fire, iar libertatea după Părinți, e voință, urmează că omul e voitor prin fire. Și iarăși, dacă în cele neraționale conduce firea, dar ea e condusă în mod liber în omul care se mișcă prin voință, urmează că omul e voitor prin fire. Și iarăși, dacă omul a fost făcut după chipul Dumnezeirii fericite și mai presus de ființă, iar firea dumnezeiască e liberă prin fire, urmează că și omul, fiind cu adevărat chipul Ei, e liber prin fire. Iar dacă omul e liber prin fire, urmează că e voitor prin fire. Căci s-a spus că Părinții au definit libertatea ca voință. Și iarăși, dacă e propriu tuturor oamenilor a voi, și nu e propriu unora și altora,*

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

nicare a însușirilor, Sfântul Maxim, la întrebarea lui Pyrrhus despre felul cum se mișcă trupul la încuviințarea Cuvântului, răspunde: „Cuvântul Cel mai presus de ființă, substanțializându-Se (luând ființă) omenește, avea și puterea de persistență în existența umanității Lui, a cărei pornire și ferire o arată voind prin lucrare. Și anume, pornirea în a Se folosi într-atât de cele naturale și ireproșabile, încât să nu fie socotit de necredincioși ca Dumnezeu; iar ferirea în vremea patimilor într-atât încât să-și însușească de bunăvoie teama de moarte”⁸. Într-adevăr, tot ceea ce a creat Dumnezeu și a așezat în om a luat și în firea Sa omenească zămislită de El în pântecul Fecioarei Maria, inclusiv voința ei și frica de moarte. Cât privește frica de moarte, Domnul și-a însușit-o pe cea după fire, nu pe cea contrară firii, care se naște „din trădarea gândirii”, cum spune fericitul Maxim. Frica ce nu mai ține seama de gândire este o frică irațională. Mai mult, „în Domnul nu premerg cele naturale voinței, ca în noi”. Dacă în om firea este înțeleasă împreună cu voința, totuși nu voința produce cele ale firii, ci voința apare pentru cele ale firii. Deci, Mântuitorul Hristos întâi voia pentru cele ale firii omenești, mai ales că firea omenească este creația voii lui divine. Aceasta nu înseamnă că cele ale firii, apărute datorită voinței, nu sunt trăite real, căci Mântuitorul nu voia întâi și apoi flămânzea, ci deodată și voia, și flămânzea. Deci, „flămânzind cu adevărat și însetând, n-a flămânzit și însetat în modul nostru, ci într-un mod mai presus de noi, adică cu voia, subliniază Sfântul Maxim. La fel și înfricoșându-Se, nu Se înfricoșa ca noi, ci mai presus de noi”. Deci, tot ce e după fire în Mântuitorul Hristos „are unit cu rațiunea Lui naturală modul cel mai presus de fire, ca să adeverească și firea prin rațiune, dar și iconomia prin mod”⁹. De altfel, ca și Sfântul Maxim, toți Părinții au vorbit despre voia dumnezeiască a Mântuitorului Hristos, care nu se deosebește de cea omenească numai prin modul aplicării ei, ci și prin rațiunea ei, prin sensul ei. Ele nu sunt două voințe, pentru că cea omenească ar fi numai un alt mod de aplicare a voii dumnezeiești, ci sunt două prin faptul că fiecare aparține altei firi. Faptul că Mântuitorul era întreg Dumnezeu cu umanitatea și Același întreg om cu dumnezeirea, rezultă și că „Același, ca om, a supus în Sine și prin Sine umanitatea lui Dumnezeu și Tatălui, dându-ni-Se nouă ca chip și pildă desăvârșită spre imitare, ca și noi, privind ca spre Căpetenia mântuirii noastre, să predăm ceea ce e

nu și ceea ce se vede comun în toți caracterizează firea în indivizii în care se vede, urmează că omul e voitor prin fire” (Ibidem, p. 497).

⁸ După acest răspuns, imediat Cuviosul întreabă pe Pyrrhus în numele Bisericii: „Ce lucru necuvenit a făcut Biserica lui Dumnezeu mărturisind ca aflându-se în El, odată cu firea Lui omenească și creată, și rațiunile sădite în ea de la început prin creație, rațiuni fără de care e cu neputință să existe firea?” (Ibidem, p. 493).

⁹ Ibidem, p. 493.

*al nostru lui Dumnezeu, ca să nu voim altceva decât ceea ce voiește El*¹⁰. Aceasta arată lămurit că Domnul Hristos a avut umanitatea noastră așa cum o avem și noi, în propria Sa Persoană și că noi vom ajunge la îndumnezeire prin jertfa și înviere Sa din morți¹¹.

Pentru exemplificarea acestei uniri ipostatice și a comuniunii firilor în ipostasul Mântuitorului Iisus Hristos, Sfântul Maxim privește realitatea firii umane a Domnului și participarea acesteia la iconomia mântuirii prin jertfa crucii și biruința învierii. Din această perspectivă, Sfântul Cuvios subliniază faptul că nu se poate nega trupului sentimentul că nu voia să moară, fiindcă aceasta este proprie firii lui, dar nici dumnezeirii că nu era unită cu firea umană în suferință, deși nu pătimea direct. Despre aceasta Sfântul Chiril al Alexandriei spunea că atunci „când Domnul S-a arătat temându-Se de moarte, zicând: „De e cu puțință, să treacă de la Mine acest pahar”, se înțelegea că trupul, care se temea de moarte, era purtat de Dumnezeu Cuvântul care nu pătimea de această frică. Fiindcă a spus către Tatăl: „Nu precum Eu voiesc, ci precum Tu voiești”. Fără îndoială, Cuvântul Tatălui nu Se temea de moarte, dimpotrivă Se grăbea să ducă la capăt iconomia mântuirii noastre prin gustarea morții pe cruce. Ca atare, numai firea umană se teme de moarte, se ferea și a se frământa de frica acesteia, fiind proprie ei această experiență¹². Apoi, „Mântuitorul Hristos a vorbit despre aceasta învățând că a muri pentru toți e un lucru voit, pentru că a fost sfatul firii dumnezeiești; dar e și un lucru care nu e voit, din pricina patimilor de pe cruce, și le-a zis acestea referitor la trup, care se ferea de moarte”.

Deci, pentru că firea omenească s-a unit cu firea divină, Mântuitorul Iisus Hristos suportă consecințele păcatului strămoșesc pentru noi, fără ca El să fie pătimitor. El pătimește pentru ca prin dumnezeire să întărească umanitatea Sa în lupta pentru eliberarea de afecte, sau de pătimiri și de moarte. Astfel, dacă Domnul slavei suferă pe cruce și moare pentru noi, pentru că îndură durerile trupului,

¹⁰ *Ibidem*, p. 500.

¹¹ Referitor la înțelepciunea și darul Duhului Sfânt prin care au vorbit Sfinții Părinți, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că aceștia au învățat adevărul despre Mântuitorul Hristos cu iubire de oameni nu de la ei, ci învățând de la El. Ei nu erau cei ce grăiau de la ei, ci harul Domnului care-i umplea cu totul, în mod perihoretic, prin interioritate reciprocă.

¹² Este important să menționăm faptul că Sfântul Maxim face deosebirea între viață și moarte, dar nu de contrast, ci de opoziție, sau de desființare, afirmarea uneia înseamnă desființarea celeilalte, sau existența uneia se face pricină a neexistenței alteia. Omul, în atare caz, este o unitate a contrastelor, dar nu a contradicțiilor. E o unitate între suflet și trup, între preocuparea de sine și de alții, dar nu o luptă între ele, cum s-a cugetat în filosofia hegeliană, care susține că lupta între antiteză și teză e motorul vieții. Toate sunt spre armonie, spre convergență, nu spre lupta de eliminare reciprocă. De remarcat este însă că, pe când între ființe deosebite pot exista numai contraste, în aceeași ființă pot fi și contradicții ce desființează viața prin moarte. Dar ele nu desființează însăși ființa, căci sunt numai „în jurul ființei” (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ale aceluiași definiții ale deosebirilor*, vol. cit. p. 439).

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

imprimat de afectele de pe urma păcatului firii noastre, rezultă că unirea dată celor două firi de Ipostasul Său unic nu le contopește, dar face ca Dumnezeu să-Și însușească pătimirea trupului, iar trupul să se îndumnezeiască prin Dumnezeu, Care i Se face subiect¹³. Ca atare, Mântuitorul Iisus Hristos, deși nu pătimea ca având să dea o plată pedepsei, totuși El avea după fire toate cele ale firii, afară de păcat¹⁴. Deși noi îl mărturisim astfel pătimitor și nepătimitor, necreat și creat, pământesc și ceresc, văzut și cugetat, încăput și neîncăput după fire, totuși El nu pătimea fără voie cele omenești, din necesitate, cum le pătimim noi, ci cu libertatea unei infinite puteri¹⁵. Sfântul Maxim chiar spunea că „pe Cel ce e și Dumnezeu și om prin fire nu-L cunoaștem din altă parte decât din însușirile proprii firilor care-L caracterizează ca Dumnezeu și ca om, adică din voința și lucrarea dumnezeiască și din voința și lucrarea omenească, cu care și prin care pecetluiește ceea ce era și ceea ce S-a făcut, lucrând ca Dumnezeu minuni mai presus de noi de bunăvoie și pătimind tot de bunăvoie ca om pentru noi. Deci, în Mântuitorul Hristos lucrarea dumnezeiască se împlinește prin cea omenească, pentru a avea un unic efect, îndumnezeirea firii sale umane și mântuirea lumii prin jertfa și învierea Sa. Astfel, precum în om lucrarea sufletului și a trupului nu sunt contrare, ci se întregesc, tot așa și umanul din ipostasul Cuvântului n-a fost făcut contrar dumnezeiescului, ci ca mijloc de manifestare a acestuia și ca împlinire reală a lui”¹⁶.

Dar, cu toate că vorbim de două firi, divină și umană, unite într-un singur ipostas, în Mântuitorul Iisus Hristos nu putem vorbi de o unică lucrare, ci de două lu-

¹³ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola către catolicii care locuiesc în Sicilia, părinților egumeni și monahi și mirenilor dreptcredincioși care locuiesc în această insulă iubitoare de Hristos*, op. cit., p. 368, nota 521.

¹⁴ Sfântul Maxim spune că Mântuitorul Hristos „n-a avut nici păcatul din minte, de care Adam se arată că a pățit prima dată, nici fapta și lucrarea răului ce provine din el prin trup”. El n-a putut nici gândi că poate păcătui, cum a putut Adam, deoarece ipostasul umanității Lui era Însuși Fiul lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că El nu putea gândi că ar putea lucra contra Sa.

¹⁵ Este de reținut și subliniat că Mântuitorul Iisus Hristos suportă consecințele păcatului strămoșesc nu pentru că firea divină s-a unit cu firea umană, ci, mai degrabă, pentru că Fiul lui Dumnezeu, în mod voit, ca persoană dumnezeiască, S-a întrupat și a acceptat urmările păcatului strămoșesc numai în ceea ce privește compatibilitatea trupului ce se sfârșește în moarte, precum și afectele ireproșabile ale firii umane.

¹⁶ Sfântul Maxim subliniază acest aspect când, referindu-se la firea umană, zice că omul, având cele două componente sufletul și trupul, împlinește două feluri de activități, fără să-l distingă în două persoane și nici persoana unică ce le săvârșește să comprime activitățile într-una. Deși aveam această lucrare, totuși, nu putem vorbi despre o activitate pură a sufletului sau a trupului fără să gândim că aparțin întregii persoane. Astfel, unitatea persoanei implică în același timp atât două firi, cât și două lucrări, acestea două fiind una și a uneia persoane. Este clar că până la un anumit punct există o lucrare proprie a sufletului și a trupului fără să se vorbească de două firi în om. Prin urmare, lucrarea sufletului se săvârșește prin cea a trupului ca printr-un organ.

crări specifice acestor două firi. Aceasta dovedește că Fiul lui Dumnezeu înomenit e o unică persoană, în care firile și lucrările sunt unite, fiind vorba de o unire care depășește impunerea speciei¹⁷. Așadar, cele două lucrări ale Mântuitorului Hristos corespund celor două firi, divină și umană, unite într-o singură persoană. Fiecare dintre aceste firi comunică perihoretic una cu alta prin mijlocirea ipostasului. Astfel, Domnul dă firii Sale umane posibilitatea să-și exprime voința liberă în cadrul ipostasului Său și să pătimească pentru a scoate afectele din interiorul ei prin jertfă și înviere. Atunci când Mântuitorul spune: „*Nu precum Eu voiesc, ci precum Tu*” a vrut să arate că El a îmbrăcat firea noastră cu adevărat temătoare de moarte, căci numai trupului e propriu a se teme de moarte, a se feri de ea și a se întrista până la moarte. Dar, deși Domnul părea să fie lipsit și gol de lucrarea Lui, adeverind slăbiciunea firii lui în fața suferințelor și a morții, totuși, El nu și-a ascuns puterea Lui dumnezeiască, arătând prin aceasta că nu era simplu om. Evident, dacă ar fi arătat prin toate numai cele omenești, El ar fi fost socotit numai om. Și iarăși, dacă ar fi împlinit totdeauna numai cele ale dumnezeirii, nu s-ar fi adeverit învățătura despre întrupare, jertfă și mântuirea lumii. Deci, Mântuitorul Hristos, spune Sfântul Maxim: „*fiind prin fire Dumnezeu și om, Același voia ca Dumnezeu și om, adică în mod îndoit și nu unic, El voia așa fiind Unul. Dacă el nu e nimic altceva decât firile din care și în care există, evident că voia și lucra potrivit firilor Lui sau potrivit fiecăreia, dacă niciuna din ele nu era fără voință sau nelucrătoare. Iar dacă El voia și lucra potrivit firilor Lui sau potrivit fiecăreia, iar firile Lui erau două, fără îndoială erau două și voințele Lui naturale, și lucrările lor ființiale erau de număr egal. Căci așa cum numărul firilor Aceluiași Unic Hristos, cugetat și exprimat în chip evlavios, nu împarte pe Hristos, ci prezintă păstrată chiar în unire deosebirea firilor, așa nici numărul voințelor și lucrărilor ce aparțin ființial firilor Lui. Deci, prin amândouă firile Lui era, precum s-a spus, Același voitor și lucrător al mântuirii noastre*”¹⁸.

De bună seamă că, prin unirea ipostatică a celor două firi, Domnul Iisus Hristos Și-a însușit și afectele introduse prin păcat și asumate de El prin firea Sa umană. Astfel El a voit să rabde moartea ca să readucă neamul omenesc la starea de la început¹⁹. Întrucât a vrut să învingă moartea în locul nostru, Cel iubitor de oameni,

¹⁷ De menționat este faptul că Sfântul Maxim spune că Persoana Domnului este o unitate care nu anulează în ea firile și mișcările distincte, acțiuni specifice numai Lui. Astfel, Mântuitorul Hristos, asumându-Și firea umană, trăiește cele omenești prin trupul Său imprimându-i acestuia energia divină a ipostasului Său veșnic.

¹⁸ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrrhus, op. cit.*, p. 485.

¹⁹ Când vorbim de starea de la început nu ne refrim la starea până unde a fost ridicată firea noastră în ipostasul Mântuitorului Iisus Hristos prin îndumnezeire. Este de reținut că noi am ajuns prin îndumnezeire în Preasfânta Treime, acolo unde S-a înălțat Mântuitorul și Domnul nostru, de-a

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

S-a ridicat cu voia peste aceste afecte, le-a suportat și apoi le-a biruit. Dacă trupul Său n-ar fi avut frica de moarte, spune Sfântul Maxim, n-ar fi fost un trup adevărat și El n-ar fi realizat, prin asumarea lui, mântuirea noastră²⁰. În atare caz, nici moartea Lui n-ar fi fost reală și, cu atât mai puțin, biruirea ei prin cruce și înviere. Deci, de voia Tatălui de a ne mântui prin Fiul Său înomenit a ținut și ca trupul Lui să aibă frică de moarte, să se înspăimânte de ea în chip natural și apoi s-o biruiască cu moartea Lui. Prin urmare, Mântuitorul Hristos, prin moartea Sa, a imprimat în Sine teama de moarte în mod real, ca fiindu-ne ceva propriu, pentru puțin timp, ca apoi să ne elibereze și de aceasta. El a adeverit prin această suferință realitatea firii Sale umane care se teme de moarte, în chip firesc, ca apoi, prin biruința ei, să lucreze mântuirea tuturor curată de închipuiri, de temeri și de spaime. Totdată, El a înfățișat prin moartea Sa cea mai mare pornire împotriva morții și unirea culminantă a voinței omenești din El cu voința Lui și a Tatălui, întărind astfel unirea ipostatică prin cuvântul: „*Să nu se facă voia Mea, ci a Tatălui*”²¹. Astfel, „*fiecare natură a Sa lucra, cu participarea celeilalte, ceea ce are propriu*”, pentru că „în unele e deosebită lucrarea umanității, și în altele e deosebită lucrarea dumnezeirii... De exemplu, cât privește milostivirea, în ea concurg amândouă lucrările...”²².

Sfântul Maxim Mărturisitorul crede, deci, că unirea ipostatică poate fi subliniată și prin expresia „în două firi” echivalentă cu formula Sfântului Chiril: „*O fire a lui Dumnezeu-Cuvântul întrupat*”. Această expresie, Sfântul Chiril o folosea împotriva relei cugetări a lui Nestorie, care spunea că unirea dintre cele două firi s-a făcut numai prin relație²³. Apoi, expresia *neîmpărțit*, în atare caz, are o dublă

dreapta Tatălui. Deci, Mântuitorul Iisus Hristos, prin actele Sale mântuitoare, l-a înălțat pe om mai presus de starea sa originară sau paradisiacă de la început. Astfel, firea omenească a ajuns în Preasfânta Treime, păstrându-și caracteristicile sale omenești.

²⁰ Este adevărat că trupul Domnului nostru Iisus Hristos nu este subiect și nu se poate spune că a suferit sau că îi este frică de moarte. Căci numai persoana Fiului Dumnezeu înomenit suferă în trup sau prin trup, este de obște cunoscut. Aceasta înseamnă că trupul a fost trup omenească real, că firea umană a Domnului a avut o voință naturală și nu o voință gnomică, că suferința în trup sau prin trup a avut ca scop transformarea ființială a naturii umane enipostaziate de Cuvântul lui Dumnezeu prin întrupare și că, în virtutea deoființimii firii umane, toate acestea se răsfrâng în mod real și obiectiv asupra întregului neam omenească.

²¹ De aici Sfântul Maxim deduce cu certitudine că nu poate fi „*o singură lucrare unde ființa e deosebită*”, ci Domnul slavei „*a pățimit ca om, dar lucrând și ca Dumnezeu*”.

²² Tocmai pentru această realitate a unirii ipostatice între cele două firi ale Domnului, subliniază Sfântul Maxim, Biserica nu va admite că e „*una lucrarea naturală a lui Dumnezeu și cea a făpturii*” (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Despre cele două voințe ale lui Hristos cel unul, Dumnezeuul nostru*, op. cit., p. 427).

²³ Sfântul Chiril, la sfârșitul *Epistolei către Succens*, sublinia faptul că: „*adaosul neîmpărțit nouă ni se pare că exprimă dreapta credință, iar aceia nu socotesc așa. Căci expresia neîmpărțit se înțelege la ei în alt mod, conform cu înnoirile lui Nestorie. Ei spun că neîmpărțit înseamnă cinstea*

semnificație: unirea după ipostas ca înțeles al dreptei credințe și legătura relației pe care o respinge ca fiind purtătoare de venin eretic. Dacă cineva folosește expresia „în chip neîmpărțit”, conform cu Nestorie, o face suspectă, întrucât se înțelege că unirea s-a făcut numai printr-o legătură de relație. Părinții de la Calcedon au considerat categoric că unirea după ipostas este adunarea celor de altă ființă, adică a firii divine cu firea umană, într-un ipostas, fiecare dintre cele două ce s-au compus în el păstrând nealterată și nedespărțită proprietatea ei naturală față de cealaltă²⁴. Deci, mărturisind unirea după ipostas, chiar dacă se spune două firi după unire, unite în mod neîmpărțit, adică în unirea cea după ipostas, nu se abate de la adevăr, asigură Sfântul Maxim. Dimpotrivă, aceasta ne arată că cele din care se compune Domnul Iisus Hristos, firea divină și firea umană, rămân neamestecate tocmai datorită deosebirii păstrate după unire. Mai precis, „*Cel Unul după ipostas nu poate face nicidecum pe cele deosebite întreolaltă prin rațiunea naturii lor, să fie afară de El și să fie cunoscute fără El în oarecare mod*”²⁵. În concluzie, Sfântul Chiril al Alexandriei avea perfectă dreptate când afirma că se poate vorbi despre două firi unite în mod neîmpărțit după unire, respingând pe cei ce se folosesc de înțelesul exprimat de această expresie în sens rău²⁶.

egală, identitatea voinții și autorității ce o are omul cu Dumnezeu Cuvântul, Care locuiește în el. Deci nu exprimă simplul cuvintele, ci cu o anumită viclenie și rea intenție” (Ibidem, p. 119-120).

²⁴ După cum se știe, Nestorie considera că unirea prin relație este o mișcare egală a voinței celor ce subzistă în mod distinct în unități unitare personale, în identitatea neschimbată a liberului arbitru. În acest context, expresia „neîmpărțit” este înțeleasă în sensul că omul rămâne prin voința liberă nedespărțit de Dumnezeu, Care locuiește în el. Aceasta face dependentă unirea persoanei omenești cu Dumnezeu prin voia acesteia, rămânând deosebită de Logos.

²⁵ Nestorienii, mărturisind unirea prin relație, chiar dacă subliniază expresia „în chip neîmpărțit”, învățătura lor este greșită. Spunând că firile s-au unit după oarecare co-dispoziție iubitoare și că cele indicate au în ele nedespărțirea, totuși, nu pot spune că Dumnezeu-Cuvântul este un ipostas împreună cu propriul Lui trup însuflețit și întipărit de minte, luat din noi. Aceasta dovedește că este cu neputință ca din două ipostasuri proprii, despărțite prin rațiunea proprie în indivizii de fire deosebită, să se facă un ipostas. Adevărata învățătură a Bisericii este că Mântuitorul Iisus Hristos este e un ipostas care n-are alături de Sine o categorie de ipostasuri, asemenea Lui, ci are, asemenea Lui ca Dumnezeu, ipostasurile dumnezeiești, iar ca om, pe cele omenești. Deci, prin ipostasul Său, El unește cu Sine atât ipostasurile dumnezeiești, cât și cele omenești.

²⁶ Lars Thunberg, în *Microcosm and Mediator: The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund, 1965, observă că Sfântul Maxim nu insista prea mult asupra expresiei „din două firi”, pentru că el ținea să afirme și faptul că cele două firi s-au păstrat în Domnul Hristos unite desăvârșit. Evident, pentru Sfântul Maxim, formula de la Calcedon, completată de Sinodul al V-lea Ecumenic, cum că Mântuitorul este un ipostas compus, sau constând în sau din două firi, este mai preferată decât expresia lui Leonțiu despre primirea firii omenești în ipostasul Cuvântului. Ca atare, Mântuitorul Hristos menține unite și neschimbate firile și rațiunile acestora în ipostasul Său. Mai mult, Sfântul Maxim vede atât o asemănare între felul cum e compus ipostasul Domnului Hristos, din firea dumnezeiască și cea omenească, și cel uman, din suflet și trup, cât și deosebirea în care cele

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

Cât privește raportul între ipostasurile umane, care sunt multe și de aceeași specie, și ipostasul unic al Mântuitorului Iisus Hristos, există de bună seamă o deosebire clară. Oameni nu sunt numai dintr-o specie unică, ci sunt și ipostase multe, fără ca această unitate de specie să contrazică multitudinea de persoane. Diferit de aceștia, Mântuitorul Iisus Hristos n-are nici sensul unui ipostas în multe altele și nici al unei unice ființe, ci este „*ipostasul Cuvântului*” care asumă firea omenească în ipostasul Său veșnic, unindu-o cu firea sa divină. În această unire este implicată ideea enipostazierii firii omenești în ipostasul Cuvântului. Datorită acestui fapt, Domnul și Mântuitorul nostru nu este nici o fire compusă, cum susținea Sever de Antiohia, căci numai cele create sunt compuse cum este omul alcătuit din trup și suflet, componente care vin la existență din ceea ce nu este prin voia și lucrarea lui Dumnezeu. Astfel, dacă oamenii nu există decât numai ca persoane compuse, pentru că au toți o natură compusă, trăind într-o existență concretă cu trăsături proprii, Mântuitorul Hristos însă e un ipostas compus, având două firi, dar nu două ipostasuri, pentru că firile ce sunt unite în El există în mod distinct și înainte de unire. Dar, odată ce Cuvântul unește în ipostasul Său firea divină cu firea umană, El dă o nouă existență naturii umane în Sine, deosebită de existența ce o are în ceilalți oameni. Așa că, numai în El și prin înomenirea Lui, omul, ca persoană, se bucură de libertate în cadrul speciei sale.

Din cele arătate mai sus reținem că două lucruri distincte dau posibilitatea Cuvântului dumnezeiesc să Se facă om unic și să-și ridice firea umană la treapta cea mai înaltă pe care o poate ajunge firea umană, libertatea și capacitatea de a putea să primească pe Fiul lui Dumnezeu întru Sine. Faptul că libertatea îl face pe om unic în cadrul naturii umane și că a fost creat de Dumnezeu, nefiind cu totul uniformizat de natura sa comună și având nevoie ca prin comuniune cu alții să atingă fericirea, a dat posibilitate Mântuitorului Hristos, ca în natura Sa umană, să aducă umanitatea la suprema ei împlinire în El. De asemenea, faptul că omul are în el de la început libertatea, dar și unicitatea lui, și că sufletul său nu vine în trup ca ceva gata format²⁷, putând să se asocieze cu indiferent care trup, ne arată că el

două componente umane formează nu numai un ipostas, ci și „*o ființă*” umană, deși în Mântuitorul Hristos ființa umană și cea divină nu formează o singură ființă. Evident, persoana umană, fiind un exemplar al ființei sau al speciei umane, care apare prin actul natural al nașterii, se deosebește de Domnul Hristos care e unic, născându-Se ca om mai presus de fire din Preacurata Fecioara Maria. Aceasta implică, desigur, deosebire între cele două firi în El, comparativ cu cea dintre suflet și trup în om. Deci, în Mântuitorul Hristos e unit Creatorul cu creatul, pe când în omul de rând sunt unite două părți ale creatului, trupul împreună cu sufletul. Este adevărat, totuși, că unitatea de ipostas face ca Mântuitorul Hristos să fie o singură persoană, ca omul, Care-și trăiește ambele părți ca proprii cum și le trăiește omul.

²⁷ După Sfântul Maxim, „*elinii născocesc cum că sufletul preexistă trupului propriu sau iudei, cum că acesta vine la existență după trupul propriu, iar alții, origeniștii, presupun că sufletul și-a*

are o anumită formă potențială și exclusivă proprie firii sale și corespunzătoare numai Lui²⁸. De bună seamă că, în atare caz, este exclusă posibilitatea ca sufletul să fie închis și în alte trupuri, în sens origenist sau al reîncarnărilor budiste. Mai adăugăm la aceasta ideea Sfântului Maxim că sufletul aduce cu sine și puterea de a participa la durerea trupului și de a fi părtași la bucuriile și suferințele acestuia²⁹.

Revenind la unirea celor două firi ale Mântuitorului Iisus Hristos constatăm că dacă firea umană este compusă, cum subliniază Sfântul Maxim, nimeni „*din cei ce știi să cugete binecredincios*” nu pot să spună că El „*este o singură fire compusă*”³⁰. Acei care ar afirma asemenea cuvinte ar ajunge evident la concluzia fie că Domnul e întreg creat din cele ce nu sunt, circumscris, pătimitor și nu de o ființă cu Tatăl, fie că trupul Său e împreună-etern cu Cuvântul, fie că El este de aceeași vârstă cu trupul, acestea fiind în rațiunea oricărei firi compuse. Apoi, dacă Mântuitorul Hristos ar fi o singură fire, compusă din dumnezeire și umanitate, cum susțin monofiziții, El ar trebui să fie creat sau și-a adăugat ceva ulterior la firea

primit un început bun și plăcut lui Dumnezeu înainte de creația celor văzute. Toate aceste afirmații, spune Cuviosul Maxim, sunt contrare învățării Bisericii” (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, în *op. cit.*, p. 129).

²⁸ Nu se poate vorbi de dependență în interiorul Persoanei Mântuitorului, fiindcă dependența înseamnă necesitate. Prin asumarea naturii umane cu rațiunea ei naturală și cu voința ei naturală, Fiul lui Dumnezeu o face liberă în unirea ei cu firea divină în interiorul ipostasului Său dumnezeiesc. Ca atare, nimic nu este dependent în Persoana Mântuitorului și nimic nu este dependent în relația dintre cele două firi, ci unire în libertate prin lucrarea ipostasului Logosului și prin voirea naturală a firilor. Așa că firea dumnezeiască oferă firii omenești viața și puterea dumnezeiască, iar firea omenească, în deplină libertate naturală și în libertatea subiectivizării sale în și prin ipostas, le primește.

²⁹ Părintele Stăniloae subliniază un fapt deosebit de important în acest comentariu, cum că Sfântul Maxim afirmă că sufletul e atât de unit cu trupul încât simte în felul lui loviturile din trup. Această relație ne duce cu mintea la faptul că Însuși Cuvântul întrupat, simțind durerile trupului în sufletul Său omenesc, le simte El Însuși ca ipostas dumnezeiesc al sufletului. Desigur, această simțire a durerii pătimitoare de către suflet vine din faptul că omul întreg suferă urmările căderii, în care are și sufletul are o vină pentru ele. (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, în *op. cit.*, p. 129, nota 154).

³⁰ Evident, numai Mântuitorul Iisus Hristos are în ipostasul său două firi, nu o singură fire compusă, în El fiind unită firea divină cu firea umană, creația cu Creatorul, fără ca una din ele să înghită pe cealaltă. În atare caz, Domnul slavei este singurul care Se trăiește ca Eu absolut, dar și ca Eu dependent de Sine însuși ca Eul absolut. El nu e închis în legea celor create, ci unește creatul și necreatul în Persoana Sa în mod neconfundat și neamestecat, neîmpărțit și nedespărțit. Astfel, El, ca Dumnezeu, Se trăiește ca existând în veci și ca Cel ce Și-a produs El însuși o fire omenească în timp, unită cu firea omenească a tuturor oamenilor, ca Cel ce e nepătimitor, dar și ca Cel ce Și-a însușit durerea trăită de sufletul Lui, cu originea în trup. Așadar, Fiul e Unul, unit cu Tatăl și cu noi, ca Cel ce e Mijlocitor între Dumnezeu și oameni, are două feluri de trăiri unite într-un Eu, interpenetrând varietatea trăirilor concrete ale omului și viețuirea Sa divină, radical deosebită de cea a omului, cum afirmă părintele Stăniloae (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, în *vol. cit.* p. 130, nota 155).

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

compusă, umanitatea Lui fiind de o vârstă cu dumnezeirea. Toate aceste considerații duc inevitabil la raționamentul că nu există altă realitate decât cea a lumii acesteia, în sens panteist, deci toate sunt firi compuse în ultimă instanță. Concluzia este clară, după Sfântul Maxim: „*cel ce e de o fire compusă e vădit că e compus și după fire, iar cel ce e compus după fire nu va fi niciodată de o fire și de o ființă cu Cel simplu*”³¹. Această afirmație se întemeiază evident pe faptul că Mântuitorul Însuși „*nu S-a arătat spunând vreodată aceasta, ci mai degrabă El s-a adevărit a fi un ipostas compus din două firi, ca să Se cunoască și de o fire cu Tatăl, după dumnezeire, și Același și de o ființă și de o fire cu noi, după trup*”³².

Sfântul Maxim precizează învățăturile sale despre unirea ipostatică și despre cele două lucrări ale Mântuitorului Hristos mai lămurit în dialogul cu Pyrrhus, care interpreta eronat cuvintele Sfântului Chiril cum că Mântuitorul Hristos „*a manifestat în amândouă firile o unică lucrare de același neam*”. Iată ce spune Cuviosul Maxim: „*Această expresie nu se împotrivesc celor două lucrări. Dimpotrivă, le susține, căci n-a afirmat o unică lucrare naturală a dumnezeirii lui Hristos și a umanității Lui - fiindcă, în acest caz, n-ar fi zis că „n-ar recunoaște cineva o singură lucrare a Făcătorului și a făpturii” -, ci a voit să arate că lucrarea dumnezeirii este una, fie că e fără trup, fie cu trupul. Așa cum, voind cineva să arate că e o singură lucrare a focului, zice fie că e prin materie, fie fără materie, așa și Părintele n-a spus că lucrarea celor două firi e una, ci a spus că una e lucrarea dumnezeiască și părintească (a Tatălui), aflându-se ființial în Cuvântul întrupat, datorită căreia nu săvârșea faptele dumnezeiești numai prin poruncă atotfăcătoare, în mod netrupesc (cum zice El însuși, dat fiind că și după întrupare e împreună-lucrător cu Născătorul Său, Care lucrează netrupește), ci le arată pe acestea și trupește, prin atingerea trupului Său. Aceasta vrea să spună când zice „prin amândouă”. Vrea să spună că erau de același neam după fire învierea copilului, sau dăruirea vederii orbului, sau binecuvântarea pâinilor; sau curățirea leproșilor; săvârșește prin cuvânt și poruncă atotfăcătoare, cu faptele săvârșite prin atingerea trupească. Aceasta pentru a arăta că și trupul Lui e de viață făcător, ca unul ce era în mod propriu al Lui și nu al altuia, prin unirea deplină cu El. Căci prin amândouă acestea, adică prin poruncă și atingere, se cunoștea lucrarea dumnezeiască prin faptele înseși, nevătămând în nici un fel lucrarea omenească a trupului, naturală și pătimitoare asemenea celei a noastre; dimpotrivă, păstrându-o în manifestarea proprie ei, precum și sufletul își manifestă prin trupul propriu și prin lucrarea lui naturală, ca printr-un organ, cele proprii și lucrarea sa naturală. Căci întinderea mâinii și atingerea și apucarea și amestecarea prin ea a tinei și*

³¹ *Ibidem*, p. 130.

³² *Ibidem*, p. 130.

frângerea pâinii și, simplu, tot ce se săvârșea prin mână, sau prin alt mădular, sau parte a trupului, era propriu lucrării naturale a umanității lui Hristos, prin care, ca om, era lucrător Același, Care era Dumnezeu prin fire și lucra în mod natural cele dumnezeiești, ca să se adeverească prin amândouă după fire, arătându-Se fiind cu adevărat Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, afară numai de păcat.

Deci n-a ignorat Părintele însușirea nici unei firi cuprinzătoare a celorlalte proprietăți, pentru puterea creatoare și lucrarea ce-i vine trupului prin suflet și-i susține viața, pe care Dumnezeu Cuvântul întrupat, păstrându-le în El, le-a arătat neștirbite și în mod neamestecat: puterea creatoare, în faptul de a fi creat substanța și calitatea și câtimea din care și în care este și se vede existența creaturilor – căci deși filosofii elini au împărțit cele ce sunt în zece rațiuni (categorii), în cele trei se cuprinde și se include totul. El a arătat că a creat substanța, împlinind ochilor orbului ceea ce le lipsea; calitatea, prefăcând apa în vin, câtimea, înmulțind pâinile. Iar lucrarea susținătoare de viață a arătat-o în respirație, în grăire, în vedere, în auzire, în atingere, în mirosire, în fapta mâncării și a băuturii, în mișcarea mâinilor, în umblare, în dormire și în celelalte câte se arată în mod neschimbat în firea lucrării celei naturale”³³.

Din cele arătate de Sfântul Maxim rezultă că: „unirea între Logosul divin și firea umană, creația Lui, nu se poate realiza în baza unei legi a speciei, în mod involuntar, ci prin voia exclusivă a lui Dumnezeu și numai în El singur, fără să se dispenseze însă cu totul de legea umanului”³⁴. Deci, fără ca cele două firi ale Lui să devină o fire unică, cum este cea umană, rămân două, „ca să se vadă marea deosebire între firea necreată și cea creată”³⁴. În atare caz, precum Mântuitorul Hristos nu e după unire una, după toată rațiunea și modul, așa nu e după toată rațiunea și modul, două după unire. Iar dacă El nu e, după toată rațiunea și modul, două după unire, desigur e una după oarecare rațiune și mod, din pricina identității ipostatice, adică după ipostasul cel unul, care nu poate avea vreo deosebire. Prin urmare, „Același este una și două după altă și altă rațiune și după alt și alt mod, e necesar să privim după care și care rațiune Același este una și două”³⁵. De asemenea, a admite că Mântuitorul Hristos e o singură fire în mod simplu înseamnă că El nu este nici Dumnezeu și nici om adevărat, nici cu desăvârșire creatură, nici Creator³⁶. Prin urmare, Dumnezeu-Cuvântul, Care există dinainte de toți vecii, Făcătorul veacurilor, Și-a făcut coborârea Lui la noi oamenii cu voia și prin libera Sa hotărâre. El a venit la noi, în chip negrăit, prin modul iconomiei, nu

³³ *Ibidem*, p. 529-531.

³⁴ *Ibidem*, p. 154.

³⁵ *Ibidem*, p. 155.

³⁶ Se înțelege de aici că planul nedeterminat al monofiziților care atribuiau Mântuitorului Hristos numai o singură fire se plasează evident în afara oricărei realități create și necreate.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

prin legea firii³⁷. În atare caz, Dumnezeu, în calitatea Sa de Creator, a făcut umanitatea capabilă să poată fi unită cu El într-o Persoană. Nicio ființă conștientă, deci nici cea umană, nu există decât în unități distincte personale, adică în centre care se mișcă liber și conștient din ele însele, subliniază părintele Stăniloae. Firea umană își poate avea un astfel de centru numai în Fiul lui Dumnezeu înomenit, atât pentru a fi mântuită din moarte și stricăciune, cât și pentru a fi îndumnezeită³⁸. Această îndreptare se poate realiza prin centrul personal al Fiului lui Dumnezeu, care se face centrul firii umane, și din firea Lui umană ni se revarsă lucrarea harului care ne sfințește și ne îndumnezeiește. Deci, din iubire negrăită pentru noi, Cuvântul Tatălui devine și ipostasul firii umane, El fiind subiectul acesteia și Mântuitorul întregului neam omenesc³⁹. Prin această unire Dumnezeu-Omul ne-a dat posibilitate, în baza unei corespondențe între valențele divine și formele umane, să depășim despărțirea dintre dumnezeirea necreată și firea creată, cele două firi unindu-se neamestecat și neîmpărțit în Persoana Lui pentru totdeauna. Așadar, cât privește expresia, „*o fire întrupată a lui Dumnezeu Cuvântul*”, aceasta nu se referă nicidecum la o singură fire în Mântuitorul Hristos, cum susțineau monofiziții. Căci dacă Sfântul Chiril a folosit aceste cuvinte, el le-a utilizat după cele spuse de Nestorie că recunoaște, „*cu noi, două firi în Hristos, dar nu mai recunoaște unirea lor împreună cu noi*”. Sublinierea Sfântului Maxim întărește

³⁷ Sfântul Maxim subliniază faptul că Fiul lui Dumnezeu nu e fire compusă și nici nu poate fi din mai multe motive: pentru că El este etern și făcător al firii omenești; pentru că S-a unit cu firea omenească nu prin necesitatea firii Lui dumnezeiești, ci în mod liber; pentru că nu Și-a unit firea dumnezeiască cu firea omenească pentru a completa firea omenească sau lumea, sau pe Sine Însuși, ci pentru a o înnoi.

³⁸ Trebuie să subliniem faptul că cele două firi, dumnezeiască și omenească, nu sunt identice de aceea nici unirea lor nu produce o singură fire. Atunci când monofiziții și nestorienii socoteau că Dumnezeu nu S-a putut arăta prin trupul nostru real, cei dintâi îl declarau o simplă aparență, iar cei de al doilea îl despărteau pe acesta de Dumnezeu. Ambele erezii negau caracterul tainic al unirii reale dintre cele două firi. Deci, dacă sufletul e prezent în trupul material și se manifestă prin el, ridicându-l la un nivel superior simplei materii, de ce oare n-ar putea face aceasta și Fiul lui Dumnezeu, Creatorul tuturor. Mai mult, cum nu e posibil ca Stăpânul cerului și al pământului să realizeze o unitate neamestecată cu firea noastră umană, când însăși sufletul omenesc poate face această unitate în grade și dimensiuni mai reduse, întreabă părintele Stăniloae. Prin urmare, Dumnezeu cel veșnic realizează unirea ipostatică dintre firea umană și cea divină, fără să absoarbă firea umană în firea divină. Evident, dacă s-ar fi unit ca Persoană cu o altă persoană umană, ar fi rămas în planul unirii de mai înainte, așa cum a făcut-o cu proorocii, sau o unire mai deosebită cu un singur om.

³⁹ A admite expresia „*o fire întrupată a lui Dumnezeu Cuvântul*” fără unire am afirma împărțirea celor două firi. Desigur nu firea dumnezeiască în Sine Se întrupează, ci ipostasului Fiului lui Dumnezeu, Care nu există fără firea dumnezeiască. Fiind purtător al firii divine, Logosul are putința să Se facă om, unind în Sine firea dumnezeiască cu firea omenească. Prin această unire ipostatică, Cuvântul Își manifestă valențele divine prin firea omenească, Ipostasul unind în Sine firea omenească cu firea dumnezeiască.

ÎPS Prof. Dr. Irineu Popa

clar mărturisirea ierarhului alexandrin, care afirma existența celor două firi în Domnul Hristos după unire, atât din faptul că nu împiedica să se spună două firi după unire, cât și din faptul că nu afirma desființarea deosebirilor după unire⁴⁰. Ceea ce vrea să arate Sfântul Maxim este că nu e același lucru deosebirea și unirea, căci: „*deși se spun despre Același și sunt ale Aceluiași, fiecare din acestea având o expresie deosebită de cealaltă. Întrucât nu poate indica întreaga taină, neavând pe cealaltă împreună exprimată cu sine, de aceea se arată fiecare în ea suspectă: una de împărțire, din pricina lui Nestorie care a negat unirea după ipostas și n-a primit să mărturisească că Cel nescris împrejur a binevoit să încapă în trup pentru noi, iar cealaltă, de amestecare, din pricina lui Apolinarie și Eutihie, care tăgăduiau deosebirea celor ce s-au adunat împreună, după unire, rușinându-se să admită că Cel nevăzut a putut să cadă sub simțirea noastră din pricina proprietății naturale a sfântului Său trup luat din noi*”⁴¹.

Aprofundarea și explicarea formulei Sfântului Chiril: „o fire a lui Dumnezeu Cuvântul întrupată”

După ce am prezentat mai sus unele explicații ale Sfântului Maxim referitoare la formula Sfântului Chiril, considerăm că este necesar să reluăm cele enunțate și să vedem sensul profund al acestor cuvinte: „o fire a lui Dumnezeu Cuvântul întrupată”. În primul rând, Sfântul Chiril ne învață că Logosul Și-a asumat firea umană formată din trup și suflet înțelegător și rațional, lucru ce se înțelege prin cuvântul „întrupată”⁴². Expresia este o frază cuprinzătoare, zice Sfântul

⁴⁰ Lars Thunberg spune că în formula Sfântului Chiril „o fire a lui Dumnezeu Cuvântul întrupată” se afirma existența celor două firi în Mântuitorul Hristos. Faptul că Sfântul Maxim pune în discuție această expresie a Sfântului Chiril, afirmă lămurit că natura umană este văzută de Sfântul Chiril ca intactă și perfectă și după unire (*Epistola 12, PG 91, 498 C*). Mai mult, prin expresia „întrupată” Sfântul Chiril arăta, de fapt, natura umană întreagă, pentru că omul constă din trup și din suflet inteligibil. Așadar, în acord cu Sfântul Chiril, Sfântul Maxim argumentează că Întruparea este unirea între Logos și un trup care poartă un suflet înțelegător și rațional și astfel expresia „Cuvântul întrupat” dovedește, într-o formulă simplă, „substanța naturii noastre”. (*Epistola 13, PG 91, 525 A*). „Interesul necalcedonian de a păstra expresia Sfântului Chiril ca o formulă alternativă primește aici, într-un mod caracteristic Sfântului Maxim, o interpretare precisă, care e în același timp strict calcedoniană. Și în același timp una (mia), referitor la fire (fisis), pare a fi identificată la Cuviosul Maxim, într-un mod care reamintește de expresia Sfântului Chiril însuși, (mia fisis) un ipostas”. În consecință, taina Mântuitorului Hristos e „unirea” ipostatică a celor două firi într-o Persoană fără confundarea lor.

⁴¹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, p. 118.

⁴² Prin întrupare, deși dumnezeirea nu se poate manifesta întreagă prin umanitate, totuși, Dumnezeu-Cuvântul a făcut ca în firea umană să aibă loc o creștere a umanității ca ea să ajungă

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

Maxim, care arată printr-un nume și o definiție că cele două firi sunt unite. Deci, „o fire a Cuvântului” exprimă ființa comună împreună cu ipostasul propriu, iar prin definiție, firea omenească. Așa că cel ce zice „o fire a lui Dumnezeu-Cuvântul întrupată” arată că Dumnezeu-Cuvântul este împreună cu trupul însuflețit. În acest context, omenescul nu e alterat de dumnezeiesc după ce s-a unit cu acesta, ci e ridicat la cea mai deplină împlinire și unire cu el, fiind făcut să se îplinească și să fie pătruns prin unirea cu dumnezeiescul. Căci așa cum omul e o singură persoană în suflet și trup, nedespărțit în trăirea sufletului și a trupului, tot așa și Mântuitorul Hristos e o singură Persoană în dumnezeire și umanitate, nedesființându-se în trăirea Lui dumnezeiescul și omenescul⁴³. Cât privește unirea după ipostas, spune Sfântul Maxim, „înțelegem și mărturisim că unirea firilor s-a făcut într-un ipostas, întrucât niciuna nu este sau nu se înțelege în sine, ci împreună cu cea cu care este compusă sau coexistentă; nici, iarăși, amestecată după rațiunea ființială cu cealaltă, sau pătîmind în oarecare fel o micșorare a deplinătății ei de natură din pricina unirii”⁴⁴. Deci, continuă Sfântul Cuvios, „mărturisim cele două firi ale Unuia și Aceluiași Mântuitor Iisus Hristos, cea dinainte de veci din Tatăl și cea făcută pentru noi în timpurile din urmă din Preasfânta Fecioară Maria, și credem că ale Lui sunt atât minunile, cât și patimile. Mărturisim și pe Preasfânta, Preaslăvita Fecioară în înțeles propriu și cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, ca una ce nu s-a făcut Maică a unui om simplu, care ar fi fost plăsmuit măcar cu o clipire de ochi înainte și în afara unirii cu Cuvântul și s-ar fi îndumnezeit din propășirea în fapte și în virtutea culminantă, ci cu adevărat a Însuși Cuvântului lui Dumnezeu Cel Unul din Treime, Care S-a întrupat din ea printr-o zămislire negrăită și S-a făcut om deplin”⁴⁵.

la capacitatea de mediu de manifestare a dumnezeirii, fără ca umanitatea să iasă din firea ei. Pe de altă parte, umanitatea n-a scăzut ca umanitate prin aceasta, ci și-a arătat tot mai actualizate potențele ei, desigur prin lucrarea Logosului. Deci, umanitatea a fost formată de ipostasul Cuvântului în pântecul Preacuratei Fecioare Maria ca a Lui proprie, fiind „enipostaziată” în El. Faptul că firea umană are un început este de la sine înțeles că nicio clipă umanitatea Mântuitorului Hristos n-a stat de sine, ca ipostas propriu, ci a fost de la început creată și unită cu firea Sa divină. Așadar, ea s-a realizat în Cuvântul lui Dumnezeu, arătându-se că umanul își poate găsi existența personală chiar în Persoana lui Dumnezeu-Cuvântul. Totodată, Dumnezeu ne-a arătat că firea umană poate fi ridicată la viața personală unică împreună cu El. În felul acesta, Logosul a dovedit că trăiește o viață personală dumnezeiască și omenească, iar umanitatea este ridicată la această viață personală unitară în El.

⁴³ Din această unire niciuna dintre firi nu și-a pierdut însușirile caracteristice, deoarece se înțelege de la sine că trupul este altceva după ființă decât Dumnezeu Cuvântul. Așadar, ambele firi în ipostasul Fiului celui Preaînalt rămân veșnic neîmpărțite și nedespărțite, neamestecate și neschimbate, așa cum se exprimă dogma părinților de la Calcedon.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 143.

⁴⁵ *Ibidem*.

Cum vedem din cele spuse de Sfântul Maxim, prin „întrupată” se înțelege că Logosul a primit ființa firii noastre. El a avut astfel două nașteri: cea netrupească, dinaintea de veci, din Tatăl, și cea în timp, săvârșită trupește din Maica Sa Fecioara Maria, pentru noi. De aceea, drept și cu adevărat propriu o mărturisim pe ea Născătoare de Dumnezeu, ca una ce a născut pe Dumnezeu-Cuvântul, Care S-a născut dinaintea de toți vecii din Tatăl, iar în timpurile din urmă S-a întrupat din ea. În acest caz, subliniază Sfântul Maxim, „*Mântuitorul Hristos nu este o unitate naturală (de natură) prin compoziție, cum afirmă Apolinarie și Sever, odată ce păstrează după unire, neatinsă și neamestecată, diversitatea firilor din care este. Nu e nici o doime ipostatică, cum susține Nestorie – odată ce cele ce s-au unit nu subzistă în ele însele și distincte întreolaltă, și odată ce Dumnezeu Cuvântul cel întrupat este Unul și după întrupare și a luat trupul însuflețit mintal și rațional unit cu El, Cel Care preexistă (ipostatic) prin rațiunea proprie a firii Lui –, ci este, după Părinți, un ipostas compus, întrucât Același este întreg Dumnezeu și Unul din Sfânta și Preaslăvita Treime cu umanitatea, datorită dumnezeirii, și Același întreg om și Unul dintre oameni cu dumnezeirea, pentru umanitate*”⁴⁶. Ca atare, Logosul Se face om în mod liber, nici întregindu-Și dumnezeirea și nici întregind umanitatea Sa prin întrupare⁴⁷.

Cât privește modul înomenirii Fiului lui Dumnezeu, la Sfântul Maxim, acesta e un act personal unic și liber, nu este o aplicare care rămâne în cadrul firii⁴⁸.

⁴⁶ Din cele prezentate de Sfântul Maxim rezultă că Mântuitorul Hristos este Unul din Treime, deși are umanitatea unită cu firea Sa divină în Ipostasul Său. Iarăși, deși umanitatea Lui este unită cu dumnezeirea, El este unul dintre oameni prin faptul că Același e și om adevărat. A fi și om adevărat asemenea nouă, Mântuitorul nu suferă nicio micșorare ca Dumnezeu și pentru că e Dumnezeu nu-i diminuează calitatea de om, El fiind Același care lucrează prin dumnezeirea Lui și Același care lucrează prin umanitatea Lui (*Ibidem*, p. 164-165).

⁴⁷ Sublinierea Sfântului Maxim dovedește clar că Logosul n-are o „*fire compusă*”, cum susțineau monofiziții, căci o fire compusă e întreagă numai având toate părțile ei. Dacă dumnezeirea ar întregi umanitatea sau lumea, n-ar fi creat lumea sau umanitatea ca un întreg, fiindcă n-ar fi putut. El n-ar putea s-o întregască nici prin întrupare, zice Sfântul Maxim, căci și El ar avea nevoie să Se întregască cu ea. Desigur, mai presus de toate, este adevărat că El a creat toate „*bune foarte*” ca firea umană să fie capabilă să ajungă la deplina unire cu Dumnezeu, contribuind și cu voia ei. Însă, neurmând acest drum al unirii cu Dumnezeu, s-a slăbit prin voia ei, astfel că Ziditorul a trebuit să vină și să o înnoiască pentru a o aduce la deplina unire cu El. Prin urmare, înomenirea Logosului s-a făcut efectiv conform unui mod liber ales de Preasfânta Treime, nu a unei legi generale care ar fi impus în vreun fel această întrupare.

⁴⁸ După Sever de Antiohia, dacă Mântuitorul Hristos ar fi o fire compusă, aceasta ar fi, desigur, sau generală, sau singulară, alta la mijloc ar fi cu neputință. În atare caz, dacă Hristos este o fire generală, e vădit că va fi în indivizi mulți ca număr și deosebiți, supuși categoriei ei. Apoi, această fire generală ar fi cunoscută numai prin cugetare în cei ce și-ar avea existența. Evident, aceasta nu se va cunoaște în sine în vreun ipostas propriu, fără accidentele văzute în indivizii aflați sub ea, ceea ce ar duce la o mulțime de hristoși, în loc de Unul, neavând în niciun mod vreo identi-

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

Domnul nu vine la existență ca omul supus speciei și nu se naște după rânduiala omenească. Firea lui dumnezeiască și cea omenească nu se formează deodată, condiționându-se reciproc, ci Domnul slavei se aduce pe Sine la existență ca om în mod liber în pântecul Maicii Sale, rămânând în acord deplin cu voia dumnezeiască a Tatălui prin harul ce-l primește de la Sine ca Dumnezeu⁴⁹. Dacă în Mântuitorul Hristos ar fi o singură fire, cum susțineau monofiziții, El n-ar fi nici

tate cu Dumnezeu sau cu oamenii. De asemenea, dacă Mântuitorul Hristos ar fi o fire compusă, ar fi exemplarul unei specii care se repetă conform unei legi, nu o Persoană unică, completându-se în fiecare exemplar firea omenească cu cea dumnezeiască. Mai mult, o mulțime de hristoși cu o fire compusă în mod identic, deci nici pur dumnezeiască, nici pur omenească, ci amestecată, ar constitui o specie nouă, care nu este identică nici cu specia umană, nici cu Dumnezeu, Care are o fire pur dumnezeiască. Acești hristoși n-ar avea, prin urmare, niciun rol mijlocitor, adică mântuitor, pentru oameni, neavând nimic comun nici cu Dumnezeu, nici cu oamenii. În firea lor amestecată, însăși firea dumnezeiască s-ar dovedi alterată prin unirea cu cea omenească și având nevoie de cea omenească pentru a-și completa insuficiența ei. În egală măsură ne întrebăm, concluzionează părintele Stăniloae, dacă Mântuitorul Hristos nu e o fire compusă, ci două firi, cum pot da ele un ipostas compus? Cum am văzut, Sfântul Maxim admite ipostasul compus al Domnului Hristos, pentru că ipostasul, în unicitatea lui, nu e supus legilor repetiției. Însă o fire compusă trebuie să fie a mai multor ipostasuri ceea ce ar intra sub incidența legii repetiției. Prin urmare, Ipostasul Mântuitorului Hristos e unic prin Sine, așa cum îl prezintă Sfinții Evangheliști, chiar dacă e o compoziție voită de El însuși și, deci, unică. Concluzia Sfântului Maxim este că Sever, prin cuvântul pricinuitor de îndoieli, atinge atât teologia, cât și iconomia. Fiindcă, dacă din fire și din lucrări se deduc voințele, iar în voințe sunt implicate persoanele, e vădit că e dată o voință cu fiecare persoană. Mai clar, Sfântul Maxim afirmă că, „*întrucât ceea ce se spune simplu are multe înțelesuri, dacă voințele care se atribuie persoanelor în mod reciproc sunt naturale, fericita Treime va fi, după Sever, o Treime de firi. Iar de sunt gnomice (determinate ca socotințe proprii), Treimea va fi sfășiată în Ea însăși, nefiind în deplin acord prin voințe proprii persoanelor; sau dacă Treimea mai presus de ființă are o singură voință, Dumnezeirea va fi o singură Persoană cu trei nume. Și iarăși, dacă din lucrare rezultă, după opinia lui Sever, voința, iar în aceasta este implicată persoana, în mod necesar odată cu negarea lucrării se va nega și voința ce rezultă din ea, și persoana implicată în ea. Iar dacă prin negarea lucrării se neagă și voința, iar prin negarea voinței se neagă și persoana, urmează că, după Sever, Mântuitorul Hristos este neipostatic. Și iarăși, dacă din lucrări rezultă, după el, voințele, iar în voințe sunt implicate persoanele, din Unul și Același Cuvânt al lui Dumnezeu întrupat provine toată lucrarea dumnezeiască și omenească; și, după el, toată voința (adică cea dumnezeiască și cea omenească) rezultă din lucrări care au implicate în ele un număr egal de persoane ce vor ieși la iveală din unul și Același Cuvânt întrupat – niciun cuvânt n-ar putea nega această concluzie. Deci, prin desființarea lucrărilor naturale, Hristos va fi, după Sever, lipsit de ființă; pe când, prin acceptarea uneia singure, va fi fără voință și neipostatic. Iar înțelegând-o ca toată lucrarea dumnezeiască și omenească, va fi multivoitor și multipersonal, sau, grăind mai propriu, un număr nesfârșit de persoane*”. (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola a aceluiași către același. Din aceeași scrisoare, cap 51. Părinții, spunând două voințe în Hristos, au indicat legile naturale, nu două socotințe proprii, op. cit., p. 310*).

⁴⁹ El este un ipostas compus, subliniază Sfântul Maxim, neavând o fire compusă supusă categoriei speciei ei (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola către Petru ilustrul. Scurt cuvânt împotriva dogmelor lui Sever, op. cit., p. 158*).

de o ființă cu Tatăl și nici cu noi, oamenii. Întrucât nu există o fire compusă, nici dumnezeiască, nici omenească, El, căruia i se atribuie o astfel de fire, nu există de fapt. Deci, El trebuie crezut și mărturisit ca fiind Unul după rațiunea identității ipostatice, după care nu primește nicidecum nicio deosebire sau împărțire în Sine ca întreg din pricina deosebirii firilor divină și umană. Astfel, mărturisește Sfântul Maxim: „*El e unul, ca întreg, neîmpărțindu-se prin nicio rațiune, în proprietatea Lui caracteristică, de cele extreme, proprietate prin care se distinge de ele. Iar prin cele extreme înțeleg pe Dumnezeu și Tatăl, din Care S-a născut dumnezeiește Fiul înainte de veacuri, și pe Preasfânta Preaslăvita Fecioară și Maică, din care Același S-a născut omenește pentru noi, păstrând prin unitatea părților Sale cu amândouă extremele, în chip nemișorât, identitatea cu ele după ființă*”⁵⁰.

Cum constatăm, Ipostasul Mântuitorului Hristos e unul și are ceva propriu lui, fiind Același înainte de întrupare și după întrupare. El nu e împărțit de firi, deși ele se păstrează în El și se țin în unitatea Lui fără să le confunde. Firile unite nu se confundă, căci Persoana este aceea care păstrează amândouă firile unite ca un eu unitar. Apoi, Ipostasul Cuvântului nu e numai unic între multe ipostasuri unice ale aceleiași naturi, ci unic și în sensul că nu are numai o natură comună cu celelalte, ci și natura divină unită cu ea, ca niciun alt ipostas existent vreodată. Ca atare, cele două firi din Persoana Cuvântului păstrează identitatea unică, neîmpărțită, a întregului propriu, prin care păzesc, în chip singular, rațiunea cea după ipostas cu desăvârșire neîmpărțită. Prin urmare, referindu-se indirect la cuvintele Sfântului Chiril, Sfântul Maxim Mărturisitorul zice: „*mărturisim pe Mântuitorul Hristos în două firi, păstrându-se rațiunea firilor din care este El și după unirea lor în El, ca în Unul ce este Același și Dumnezeu și om, după unire*”⁵¹.

Mântuitorul Iisus Hristos este un ipostas compus din două firi și nu ipostasul unei firi compuse

Ipostasul compus al Mântuitorului Iisus Hristos, cum am văzut mai sus, nu este una și aceeași cu firea compusă, în cugetarea și mărturisirea Sfântului Maxim. Această precizare are mai multe motive, în primul rând că Ipostasul compus nu își are părțile de aceeași vârstă între ele prin venirea împreună la existență. Apoi, Ipostasul nu e numai firea sau ființa generală existând concret, ci firea cu proprietățile specifice fiecărui ipostas. Dacă ne privim pe noi înșine, și de aici ajungem la concluzia că orice om, în general, e compus prin specia lui, la care se adaugă însușirile lui proprii de persoană distinctă. Cu atât mai mult, cât

⁵⁰ Deci, în această măsură Mântuitorul Hristos trebuie crezut și mărturisit ca fiind un singur ipostas al Cuvântului și înainte de întrupare, și după întrupare (*Ibidem*, p. 160).

⁵¹ *Ibidem*, p. 162.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

privește pe Domnul slavei, El s-a unit cu firea noastră omenească, voind aceasta din veșnicie potrivit sfatului de oameni iubitor al Preasfintei Treimi. Existând din veci ca Dumnezeu, Fiul Tatălui unește firea Sa divină cu cea umană, făcându-Se în timp, prin înomenire, ipostas compus prin voia Lui. Pentru faptul că Ipostasul Lui compus e opera libertății Lui dovedește că alcătuirea lui ipostatică e de altă natură decât a noastră. Prin această unire ipostatică El nu se întregește, ci se face un subiect cu desăvârșire liber și singurul Om făcut de El însuși cu voia și cu lucrarea Sa. Astfel, Cuvântul S-a compus în chip negrăit, prin asumarea trupului, nu primind existența prin naștere odată cu trupul, spre compunerea și spre completarea unui întreg dintr-o specie. Deci, atunci când spunem că El s-a făcut om prin asumarea trupului luat din Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, mărturisim deodată existența dinainte de veci a lui Dumnezeu-Cuvântul și întruparea Lui în timp, voită și liber hotărâtă de Preasfânta Treime. În felul acesta „*păzim și deosebirea neamestecată a Cuvântului asumător și a umanității asumate după unire*”⁵², afirmă Sfântul Maxim.

Fără îndoială, dacă vorbim despre asumarea firii umane de către Fiul Tatălui mărturisim direct preexistența Celui ce a asumat-o, subliniază Sfântul Mărturisitor. Căci cel ce există din veci și este de o ființă cu Tatăl S-a făcut om în chip liber, nu e făcut om, cum sunt făcuți ceilalți oameni. Această asumare a firii umane sau unirea Cuvântului cu firea noastră umană s-a făcut în mod negrăit în pântecul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu. Această înomenire presupune faptul că există o conformitate între Dumnezeu Cuvântul, Creatorul omului după chipul Lui, și această umanitate cu care s-a unit. De bună seamă că această unire a umanului cu divinul în ipostasul Domnului Hristos depășește toate pozițiile naturale ale creației, pentru că Creatorul nu e supus în mod necesar unirii într-o Persoană cu cele create. Ca atare, asumarea firii omenești de către Dumnezeu Cuvântul e un act al libertății Lui, implicând, firește și existența Lui veșnică și iubirea Lui negrăită pentru oameni. Sfântul Maxim explică această iconomie, pornind de la întrebarea: „*Dacă Logosul n-ar fi preexistat fără de început, cum ar fi asumat prin voință trupul deosebit după ființă, în care, precum socotesc, se zice că s-a săvârșit în mod propriu unirea prin asumare cu ceea ce e de altă ființă?*”. La care Cuviosul răspunde că: „*numai El a asumat în mod unic, fără pasivitate și cu ade-*

⁵² Deci, întrucât toți oamenii vin la existență fără voia lor, aceasta implicând trebuința unui izvor desăvârșit al libertății, de care depinde în mod fundamental existența noastră, deducem că numai Fiul lui Dumnezeu putea să ne dea o existență liberă, prin întruparea Lui din Preasfânta Fecioară Maria. Făcându-Se om asemenea nouă, Fiul lui Dumnezeu a luat asupra Sa de bunăvoie neputințele și slăbiciunile noastre, în afară de păcat, ca să ne unească iarăși cu Tatăl și să ne îndumnezeiască. El S-a făcut om nu după legea și rânduiala firii noastre celei compuse, ci în alt mod decât al nostru, mai presus de fire, de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria.

ÎPS Prof. Dr. Irineu Popa

*vărat, ceea ce e de altă ființă și S-a păzit pe Sine neschimbat în tot sensul și modul și nemultiplicabil, iar ceea ce a asumat a păstrat, de asemenea, neschimbat*⁵³.

Cum constatăm, Sfântul Maxim Mărturisitorul, învățând despre ipostasul compus al Mântuitorului Iisus Hristos, atrage atenția că, deși stă sub o specie, nu e compus din pricina lui, ci pentru firea care, fiind compusă, cuprinde și specia de o anumită categorie sub care se află El. Mântuitorul Iisus Hristos se deosebește de noi, care suntem o singură fire compusă, pentru că este un singur ipostas compus din două firi, și nu ipostasul unei firi compuse, ca omul. Apoi, unitatea compusă a Mântuitorului nu e una dintre unitățile naturale ale unei specii compuse, cum este omul, ci unitatea unică mereu voită a două firi, care nu sunt unite în mod general și natural, ci în chip ipostatic, neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit. Datorită acestui fapt, unitatea compusă a Domnului Hristos e o unitate alcătuită de puterea Sa dumnezeiască, mai presus de fire, care cuprinde în Ipostasul său firea umană unită cu firea Sa divină, creată de El în pântecul binecuvântat al preacuratei Fecioare Maria, ca una care-și are modelul numai în El. Deci, noi mărturisim că Logosul Tatălui unește firea umană în Preasfânta Născătoare de Dumnezeu cu firea divină în ipostasul său, adică se realizează ca ipostas compus, avându-Se exclusiv pe Sine drept cauză. El lucrează, astfel, liber firea sa umană în pântecul Fecioarei, din firea ei umană și cu consimțământul ei. În felul acesta, Fiul lui Dumnezeu, depășind legea omenească, care simplifică și circumscrie cele din interiorul firii, se face om mai presus de legea omenească, dar se încadrează în rânduiala acestei legi stabilite de El. Sfântul Maxim subliniază acest aspect, când zice: „*La El nu va putea afla nimeni nici gen, nici specie, care să-l supună vreunei categorisiri generale. Fiindcă n-a venit la noi prin trup Cuvântul atotdumnezeiesc datorită rațiunii firii, ci unind, prin modul economiei, cu Sine, după ipostas, firea noastră, fără nici o lipsă, a înnoit-o*”. Prin urmare, Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om nesilit de firea Lui dumnezeiască, ci prin actul întrupării, ales liber de El, fără schimbarea aceleia în altceva sau prin absorbția ei în firea divină. Ca atare, prin întrupare, firea noastră a fost unită cu Fiul celui Preaînalt „*după ipostas*” sau într-un ipostas, nu după fire, deci neamestecând firea noastră cu firea Lui dumnezeiască într-o unică fire, ci înnoind-o, totuși, pe a noastră, fără să o modifice⁵⁴.

⁵³ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola către Petru ilustul. Scurt cuvânt împotriva dogmelor lui Sever*, p. 171.

⁵⁴ Dorim să prezentăm gândirea lui Sever al Antiohiei pentru a vedea viclenia și subtilitatea monofizitismului său: „*Dumnezeiescul și omenescul s-au păstrat neamestecate și neschimbate în Hristos. Dar ele, totuși, nu pot fi numite două, mai precis două firi. Dar, dacă nu mai sunt două cele ce se unesc în Hristos, înseamnă că s-a îngustat unitatea Lui, reducându-se cuprinsul ei ca și cele ce s-au pierdut prin amestecare din plenitudinea lor. În acest caz, Mântuitorul Hristos însuși e micșorat atât în dumnezeirea Lui, cât și în umanitatea Lui. Prin urmare, El e străin și de noi, și de Dumnezeu,*

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

Desigur, în ipostasul Cuvântului se arată taina întregului ce se manifestă în cele două naturi, arată convingător Sfântul Maxim⁵⁵. Firile în Domnul slavei nu rămân separate, ci sunt legate într-un întreg, fără să fie alterate și transformate în altceva, lucru care ar da naștere la un alt ipostas nou⁵⁶. Astfel, zice Sfântul Cuvios, mărturisim că Mântuitorul nostru „*trăiește omenescul în mod dumnezeiesc, iar omenescul îl trăiește dumnezeiesc, dar în mod omenesc*”. Evident cel care organizează această unitate este însuși Ipostasul veșnic al Logosului care își alcătuiește încă de la zămislirea Sa, din trupul Fecioarei Maria un trup însuflețit propriu, după asemănarea noastră în afară de păcat. De aici înțelegem că sufletul și trupul Mântuitorului încep să existe din momentul în care firea umană s-a unit cu firea divină veșnică din ipostasul Cuvântului în pântecul Maicii Domnului. Evident, ipostasul Cuvântului exista din veci și avea în Sine puterile creșterii naturii Sale umane și a fiecărui om după modelele din Sine. Aceasta dovedește că Mântuitorul Hristos este un ipostas compus din două firi, pe care le cuprinde în Sine ca părți ale Sale ce-și comunică reciproc însușirile și se cunosc ca naturi ale Lui. Deci, „*zicând des-*

nu mai e nici Dumnezeu deplin, nici om în plinătatea și autenticitatea dumnezeirii sau umanității Lui. Cât ne privește pe noi, El nu ne poate îmbogăți și întări în plinătatea dumnezeirii Lui și nu ne poate ridica la ea, precum nu ne-o poate nici revela cu adevărat”. Sever mai răspânda rătăcirea referitoare și la expresia „în două firi”, spunând că e lucru de râs a zice că din unirea a două firi au rezultat iarăși două. Sfântul Maxim, întrebând pe acesta și pe adeptii lui, întreba: „*pe cine au auzit dintre cei învățați în dogmele dumnezeiești ale Bisericii că unirea din două firi a alcătuit două firi?*” Și tot el argumenta învățătura ortodoxă: „*noi zicem că din două firi a rezultat unirea, dar din ele s-a constituit ipostasul compus cel unul al Mântuitorului Hristos, care păstrează și păzește acele firi, din care S-a compus El fără nicio lipsă, ca un întreg părțile sale cu însușirile lor naturale, și care se păstrează și se păzește în ele ca un întreg în părți*”. Părintele Stăniloae, comentând acest pasaj, explică: „*un Hristos cugetat în mod monofizit nu ne face cunoscut și comunicabil nici pe Dumnezeu și n-avem în El nici umanitatea adevărată ca pilduitoare pentru noi*” (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, p. 134, nota 163).

⁵⁵ Monofiziții nu vorbeau despre ipostas ca fiind deosebit de fire. Ignorând taina persoanei, ei înlocuiau ipostasul cu firea compusă, nesocotind astfel deosebirea dintre Ființa divină și ipostasurile ei. Reducând toate la esențe, în sens panteist, ei anulau taina persoanei, reîntorcându-se în felul acesta la filosofia greacă precreștină. Prin urmare, dacă ar fi două ipostasuri sau Persoane în Hristos, nu ar fi Însuși Dumnezeu Cuvântul, Care ridică umanitatea, ca proprie Lui, din moarte și Care ne comunică și nouă, ca un om dintre noi, cele dumnezeiești, dar și puterea de a învia și noi cu trupul. Numai în Persoana cea una a Mântuitorului Iisus Hristos, atât dumnezeiască, cât și omenească, stă mântuirea noastră. În Aceasta sunt cuprinse amândouă firile și Domnul se manifestă prin amândouă. Fiul lui Dumnezeu înomenit este prezent veșnic în relație cu noi ca om și în noi. Ca atare, pentru nestorienii, Dumnezeu Cuvântul nu poate exista în relație directă ca om cu noi, iar pentru monofiziți, El nu mai are firea omenească comună cu noi, dar nici cu Tatăl nu mai are pe cea dumnezeiască.

⁵⁶ Subliniem clar faptul că Persoana Domnului Iisus Hristos este unitatea completă și atotcuprinzătoare, iar firile sunt părțile care nu există separat, ci una în alta, fiecare plină de conținutul celeilalte și păstrând distinct caracteristicile fiecărei naturi.

*pre Același că e Unul și două firii, precizează Sfântul Mărturisitor, nu o spunem despre amândouă firile în unul și același sens, ci în altul și altul, potrivit fiecărei firi. Astfel, spunem două în sensul de firi, din care este alcătuită unirea, căci nu după fire cunoaștem pe Dumnezeu-Cuvântul ca Același cu trupul propriu. Aceasta înseamnă că după rațiunea ipostasului îi spunem Unul, căci știm pe Dumnezeu Cuvântul Același după ipostas cu trupul propriu*⁵⁷. Firește, prin această unire ipostatică firile nu se contopesc într-o singură fire și nici nu se desființează deosebirea naturală a acestora, introducând o alterare a Cuvântului și a omului.⁵⁸ Sfântul Grigorie Teologul afirmă că „Unul din amândouă și prin Unul amândouă”. Formula este strictă și trebuie comentată, zice Sfântul Maxim: „Precum e Unul din două, adică în două firi Unul, ca Unul constituit din părți după rațiunea ipostasului, la fel prin Unul după ipostas, ca întreg, sunt amândouă părțile după rațiunea firii, adică cele două firi”. Un alt cuvânt al Sfântului Grigorie, reprodus de Sfântul Maxim, este și mai clar: „Căci amândouă sunt Unul, dar nu prin fire, ci prin adunarea împreună”. Ca și Sfântul Grigorie, și fericitul Chiril al Alexandriei, bazându-se pe exemplul omului, citat de Sfântul Maxim, zice: „Deci cele două nu mai sunt două, ci prin amândouă cele din care se face compoziția – în omul cel ca noi, din suflet și trup, iar în taina lui Hristos, din dumnezeire și umanitate – nu încetează de a fi două după rațiunea ființială, deși nu mai rămân ființe despărțite. Căci învățătura binecredincioasă nu primește nicidecum că ele se află de sine stătătoare într-o unitate și în alta, ca să nu împărțim pe omul sau viețuitorul cel unul în doi oameni sau viețuitori, și pe Hristos Cel Unul în doi Hristoși, sau doi fi”. Concluzia Sfântului Maxim este că dacă Sfântul Chiril n-ar fi știut să înțeleagă unirea ipostatică, să o cugete și să o învețe, „n-ar fi spus că nu trebuie desființată deosebirea firilor din pricina unirii și nici n-ar fi învățat că Hristos Cel Unul e altceva și altceva, și altul și alta, și aceasta și aceea și amândouă, și că firile au rămas neamestecate. N-ar fi învățat că Cuvântul nu a trecut în firea trupului sau trupul nu s-a prefăcut în firea Cuvântului. N-ar fi cunoscut expresiile evanghelice și apostolice despre Domnul și pe dumnezeieștii propovăduitori, socotindu-le pe unele comune, ca ale unei persoane, pe altele împărțindu-le între două firi. Nu s-ar fi ferit să spună că întreg Hristos e o singură fire, dacă ar fi știut că aceasta corespunde dreptei credințe. Nu ar fi definit că firea omenească nu e nimic altceva decât trupul însuflețit mintal, întărind prin aceasta că în Hristos este firea

⁵⁷ *Ibidem*, p. 135.

⁵⁸ Apolinarie, spune Sfântul Maxim, nu cunoștea deosebirea naturală (de naturi) în Mântuitorul Hristos. Nestorie adăuga la aceasta deosebirea personală (de persoane). Iar noi, mărturisim Sfântul Cuvios, știind să unim în unitatea după ipostas proprietățile naturale neschimbate, evităm amestecarea ca unii ce n-am mai cunoaște deosebirea, nici deosebirea împărțire (despărțire) – ca unii ce am cunoaște cele deosebite ca stând în mod divizat.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

umanității deplină. Nu ar fi folosit adaosul „întrupată” ca să arate ființa cea ca a noastră. N-ar fi folosit ca indicatoare a dreptei-credițe spusa „două firi unite neîmpărțit”, ca să nu se rostească cuvântul cu vicleșug, după cum voia Nestorie. Și nu numai acestea, ci și zeci de mii de alte expresii s-a arătat spunând, cum le este vădit celor ce cercetează cu osteneală scrierile lui”⁵⁹. Prin urmare, Logosul divin nu se împarte în două firi de sine subzistente și nici nu se contrazice unirea ipostatică a acestora în persoana Lui.

Problema numărului în unirea ipostatică a celor două firi ale Mântuitorului Hristos

Taina unirii ipostatice a celor două firi în ipostasul Logosului înomenit este cea mai grea de înțeles cu mintea rațională. Pentru a avea o analogie a acestei realități, Sfântul Maxim propune spre analiză unirea sufletului cu trupul în persoana omenească. Astfel, trupul în unire cu sufletul reflectă în el, la fiecare persoană, trăsăturile sufletului propriu. Sufletul e un fel de suport din care, ca dintr-o tulpină, își primește trupul forma lui general umană, dar și specific personală. Aceasta pentru că sufletul are capacitatea de a organiza materia în trup, și anume, într-un trup corespunzător în mod specific lui. Cât privește pe Fiul lui Dumnezeu înomenit și Ipostasul lui divin, ca și sufletul pentru trup, are capacitatea de a-și forma și a uni cu Sine umanitatea și de a prelungi în ea puterile Sale, și anume trăsăturile Sale filiale. Astfel, revenind la suflet, precum acesta, nerepetat, imprimă în trup trăsăturile și simțirile sale, dar și trupul, ținut în viață de suflet ca trup nerepetat, imprimă în suflet simțirile sale, tot așa se petrec lucrurile, prin reciprocitate, și în Mântuitorul Hristos, El fiind Persoana care unește în Sine firea omenească cu cea dumnezeiască. Deci, Sfântul Maxim, la interpelarea lui Pyrrhus, cum că „sunt două lucrări în Domnul Hristos pentru deosebirea firilor; și nu spui că e una pentru unitatea Persoanei, vor fi și lucrările omului două, pentru deosebirea după ființă a sufletului și a trupului, iar, dacă e așa, lucrările Lui vor fi trei, și nu două”, răspunde: „Cele pe care le aduceți spre desființarea firilor (celor naturale), pe acelea le aduc împotriva firilor și cei ce se luptă împotriva lor. Căci aceasta, singură, este plăcerea voastră: să fiți de acord în toate cu aceia. De aceea și noi, aducând împotriva acelor argumente Părinților, le aducem pe acelea și împotriva voastră, care suferiți de aceeași boală cu aceia. Dacă, din pricina deosebirii firilor în Hristos, recunoașteți și voi cu noi două firi în El și nu ațirmați una pentru unitatea Persoanei, vom fi de acord. Dar dacă de aici deduceți două firi ale omului, din pricina deosebirii după ființă a sufletului și a trupului, trebuie să conchideți

⁵⁹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, p. 137.

că vor fi trei firi în Hristos și nu două. Însă, dacă, din pricina deosebirii firilor, spunând împreună cu noi două firi, nu spuneți trei firi în Hristos, cum deduceți că noi, spunând două firi, trebuie să spunem trei lucrări? Căci cele pe care le spuneți voi, împreună cu noi, către cei ce se pronunță pentru trei firi, ne vor îndreptăți și pe noi să le spunem către voi despre lucrări. Și cuvântul acesta vă va rușina la fel, arătând absurditatea judecății voastre. În plus, spunem că nu e același lucru a zice că omul e una după specie și că sufletul și trupul sunt una după ființă. Căci unitatea omului după specie arată identitatea neschimbată a tuturor indivizilor de aceeași fire. De aceea nici n-o spunem aceasta în mod nedeterminat, ci cu adaosul: a omului. Dar a spune că sufletul și trupul sunt una după ființă corupe existența lor, ducând la însăși inexistența lor. Iar dacă nu e aceeași unitatea omului după specie și unitatea după ființă a sufletului și a trupului, nu suntem siliți ca, socotind lucrarea cea după specie una, să o numim pe aceasta ipostatică sau să afirmăm trei lucrări, odată ce lucrarea se referă la fire”⁶⁰.

Din cele prezentate de Sfântul Maxim rezultă că în Mântuitorul Iisus Hristos unitatea firii umane își are originea în cea divină și cea divină o susține pe cea umană în mișcarea ei, fără s-o anuleze. Ipostasul dumnezeiesc al Cuvântului este Subiectul lucrării omenești pentru că este Creatorul firii sale umane. Apoi, lucrarea e și ea o relație, dar o relație între două lucruri, fără ca ea să realizeze lucrarea în ele, ci invers⁶¹. Căci așa precum sabia și focul, spune Sfântul Maxim, deși „sunt unite între ele lucrarea focului și cea a fierului, vedem că efectul focului este arderea și cel al fierului tăierea, chiar dacă nu sunt despărțite între ele în tăietura arzătoare sau în arderea tăietoare”. De la această analiză Sfântul Mărturisitor deduce că faptele singulare, în deosebirea lor, nu produc lucrările, ci lucrarea unitară produce faptele în care se manifestă energia care ține de fire⁶².

Tot referitor la această temă, Pyrrhus întreba pe Sfântul Maxim ce semnificație au cuvintele Sfântului Dionisie despre lucrarea teandrică a Mântuitorului Hris-

⁶⁰ *Ibidem*, p. 521. Sfântul Maxim deduce de aici că firile sunt unite în unicul ipostas al lui Dumnezeu Cuvântul și fiecare dintre ele are lucrarea ei, coordonată de ipostas. O asemănare a aces-tei uniri și lucrări din Persoana Mântuitorului este redată prin „cuvântul rostit în care vedem și înțelesul aflat la baza cuvântului rostit, dar și cuvântul rostit subordonat înțelesului, ca și interiori-tatea reciprocă (perihoreza) deplină dintre ele”. (*Ibidem*, p. 524).

⁶¹ Constatăm din cele spuse de Sfântul Maxim că înțelesul și cuvântul sunt într-o extremă uni-tate și, totuși, se mențin distincte. Această exemplificare subliniază unitatea persoanei care gândește înțelesul și-l rostește prin cuvânt. Omul le unește pe amândouă, fără să implice o dualitate a persoa-nei și fără să le confunde pe cele două, suflet și trup.

⁶² Cuviosul Maxim arată că în Domnul Hristos firea omenească are lucrarea (energia) ei, chiar dacă ea se manifestă în faptele Lui omenești mult deosebite de ale celorlalți oameni. Firește, o unică lucrare ar face din Mântuitorul nostru altceva decât un Dumnezeu înomenit, asemenea Tatălui după dumnezeire și asemenea nouă după umanitate.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

tos. La această provocare Cuviosul răspunde că lucrarea nouă se referă la „*modul nou și negrăit al manifestării lucrărilor naturale ale Domnului Hristos, potrivit modului negrăit al interiorității reciproce (al perihorezei) a firilor întreolaltă și viețuirea Lui ca om, străină și minunată (paradoxală) și necunoscută firii celor create, și modul comunicării reciproce în baza unirii negrăite*”.⁶³ Iar cât privește expresia teandrică a Sfântului Dionisie, fericitul Maxim spunea că lucrarea Mântuitorului este a firii, fiind trăsătura susținătoare a firii și înăscută ei. Astfel, firea omenească pătrunsă de firea dumnezeiască nu se pierde ci se actualizează deplin în ipostasul Logosului. Aceasta se datorește faptului că Fiul lui Dumnezeu nu e contrar umanului, nici umanul divinului, odată ce l-a creat și l-a împroriat prin înomenirea Sa. Deci, în Persoana Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, firea divină pătrunde firea umană cu harul dumnezeiesc, fără s-o scoată din caracterul ei de creat. Mai mult, firile se interpătrund perihoretic, fără să se contopească sau să se despartă una de alta, ambele fiind una. Este adevărat, totuși, că în această comunicare a însușirilor se poate spune că există ceva nou, că toate se fac noi sau că toate se fac una. Dar, dacă lucrarea teandrică ar fi una, de bună seamă că ea ar presupune o fire teandrică, caz în care firea umană ar fi anulată, lucru care ar duce la imposibilitatea ca Mântuitorului Hristos să fie Dumnezeu adevărat și om adevărat, de o ființă cu Tatăl după dumnezeire și de o ființă cu noi după omenitate. Așadar, „*cele ce au aceeași ființă au și aceeași lucrare, și cele ce au aceeași lucrare au și aceeași ființă, și cele ce se deosebesc prin ființă se deosebesc și prin lucrare, și cele ce se deosebesc prin lucrare se deosebesc și prin ființă*”⁶⁴, concluzionează Sfântul Cuvios Maxim⁶⁵.

Aprofundând această taină a unirii ipostatice, Sfântul Maxim are, desigur, în vedere relația celor două firi în ipostasul Fiului lui Dumnezeu înomenit. După marele teolog, numărul celor două firi nici nu împarte, nici nu se împarte, nici nu introduce prin rațiunea sa vreo împărțire în cele cărora se aplică și nici nu se folosește pentru a se exprima o dualitate despărțită, ci numai pentru a arăta că amândouă firile sunt reale⁶⁶. Între cele două firi ale Mântuitorului Hristos nu este

⁶³ *Ibidem*, p. 531.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 532.

⁶⁵ Este de subliniat faptul că prin unirea ipostatică neconfundată a lucrării dumnezeiești și a lucrării omenești se săvârșește lucrarea de viață dătătoare a mântuirii noastre în sensul celor spuse de Sfântul Grigorie Teologul: „*ceea ce nu a fost luat a rămas nevindecat și ceea ce a fost unit cu Dumnezeu, aceea se și mântuiește*” (Sfântul Grigorie de Nazianz, *Epistola 101 către Cledoniu*).

⁶⁶ Trebuie să subliniem faptul că cele două firi, care formau numărul plural, nu indică obligatoriu o împărțire a ceea ce se indică, ci doar diferențierea uneia de alta. În atare caz, numărul nu indică suporturi diferite, ci calități diferite ale aceluiași suport. Chiar atunci când indică suporturi diferite, el nu indică și o despărțire a lor, acelea putând fi și unite din alt punct de vedere: de exemplu, cele două firi în Mântuitorul Hristos. De remarcat este faptul că precalcedonienii, în această argu-

o despărțire, pentru că firile sunt ale Persoanei unice a Logosului înomenit⁶⁷, iar numărul arată câte firi sunt în acesta, dar nu împărțirea sau despărțirea lor. Mai adăugăm la aceasta și faptul că e propriu numai ființei care subzistă să poată face ceva referitor la altceva, pe când numărul, subliniază Sfântul Maxim, nu poate nici împărți sau despărți și nici nu poate fi împărțit (despărțit) după rațiunea lui⁶⁸.

Deci, numărul de două firi în Domnul Hristos nu înseamnă nici despărțirea firilor, nici schimbarea sau contopirea lor, numărul neavând în sine nimic comun cu firile, pe care totuși trebuie să-l exprime, ci indică numai câtimea lor⁶⁹. Prin urmare, indicându-se câtimea, nu se introduce împărțirea (despărțirea), ci se arată câtimea și se indică deosebirea. Acestea sunt așa deoarece tot numărul este arătător al deosebirii, și nu al împărțirii (despărțirii), cum mărturisește Sfântul Chiril al Alexandriei⁷⁰.

mentare, nu admiteau în niciun chip să se folosească numărul când era vorba de Domnul Hristos, sau să se vorbească de două firi în El, pe motiv că aceasta ar însemna o împărțire (sau o despărțire) a lor.

⁶⁷ Sfântul Grigorie de Nazianz, înaintea Sfântului Maxim, a spus că numărul este indicatorul câtimii suporturilor, dar nu al împărțirii sau despărțirii firilor. Însă, Sfântul Maxim, urmând Sfântului Chiril al Alexandriei, folosește termenul „neîmpărțit” și în sensul de „nedespărțit”, cuvinte introduse și în definiția de la Calcedon. Ceea ce este clar că pentru Sfântul Maxim firile în Persoana Domnului Hristos sunt așa de unite, că se poate vorbi nu numai de o nedespărțire a lor, ci chiar și de o neîmpărțire, așa cum de suflet și de trup se poate spune nu numai că cele două elemente nu pot fi despărțite, ci și că unitatea lor poate fi socotită chiar neîmpărțită.

⁶⁸ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, în *op. cit.*, p. 111.

⁶⁹ Sfântul Maxim aduce ca exemplu al susținerii sale o piatră bicoloră sau încincit colorată. Iată cum rezolvă Sfântul această problemă: „Nu împărțim piatra cea una în două sau cinci pietre, nici nu tăiem culorile din ea, ci le indicăm ca fiind atâtea legate de ea, sau în ea, neproducându-se sau neputându-se ivi în piatră nicio tăiere sau împărțire din numărarea câtimii continue a culorilor ei”. Deci, continuă Cuviosul, „nu se produce nicio contopire sau confundare a culorilor ce aparțin pietrei, ca un singur suport, ci unitatea ce o are piatra ca suport indică și câtimea neîmpărțită ce o are în ea”. „La fel și culorile aceleiași pietre, adaugă Sfântul Maxim, ca deosebite între ele, având câtimea multiplă, ținând de o singură piatră, au o unitate neamestecată, deși piatra este una și aceeași”. În felul acesta, concluzionează marele teolog mărturisitor, „nici piatra nu e împărțită prin câtimea culorilor, nici culorile nu sunt confundate prin unitatea suportului”. Așadar, „existența pietrei, având rațiuni diferite, după una din ele primește numărul (plural), după alta, nu-l primește, ceea ce denotă că orice număr indică nu însăși relația lucrurilor, adică împărțirea și continuitatea, ci câtimea celor la care se referă, arătând rațiunea faptului câtimii, nu felul ei”. (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, în *op. cit.*, p. 112).

⁷⁰ Sfântul Maxim spune că Nestorie, chiar dacă vorbea de două firi, „indicând deosebirea trupului și a lui Dumnezeu-Cuvântul, nu mai mărturisea unirea lor împreună”. Noi, însă „unindu-le pe acestea, mărturisim un Hristos, un Fiul, un Domn și, deci, o fire a Cuvântului întrupată” (Sfântul Chiril al Alexandriei, *Epistola către Evloghie*, apud Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, în *op. cit.*, p. 114).

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

Tot referitor la cele două firi, Sfântul Maxim mai afirmă că se folosește numai de număr, în teorie, iar când se precizează modul negrăit al unirii, zicem: „o fire a lui Dumnezeu Cuvântul întrupată”. Aceasta dovedește că, „unindu-le pe acestea, mărturisim un Hristos, un Fiu, un Domn și, deci, o fire a Cuvântului întrupată”. Învățând astfel despre unirea firilor și explicând modul acesteia, zice Sfântul Cuvios, nu ne folosim de cuvânt cu sensul de „deosebire” pentru a indica unirea, ci, afirmăm în mod convenit atât deosebirea, cât și unirea, păstrând în felul acesta sensul „neschimbabil” al celor indicate⁷¹. Ca atare, prin cuvintele: „Un Hristos, un Fiu, un Domn și o fire a Cuvântului întrupată”, Sfântul Chiril al Alexandriei n-a vrut să despartă firile după unire, nici să desființeze deosebirea celor unite după unire, explică Sfântul Maxim⁷².

Din această analiză rezultă clar că atât unirea a rămas pururea, cât și cele unite au rămas pururea neamestecate și neschimbate. Așadar, concluzionează Sfântul Maxim, „ocolind expresia care indică în mod potrivit deosebirea, dăm puțința să se afirme amestecarea, iar neafirmând expresia care indică unirea, nu vedem cum am înlătura împărțirea (despărțirea)”. Deci, „în Același Hristos se află și se

⁷¹ Din cele explicate de Sfântul Maxim, Sfântul Chiril avea comun cu Nestorie numai afirmarea celor două firi, cunoscându-le deosebirea, dar nu avea unirea: „Un Hristos, un Fiu, un Domn și o fire a Cuvântului întrupată”. Nestorie, chiar dacă vorbea de două firi, indicând deosebirea trupului și a lui Dumnezeu-Cuvântul, nu mărturisea unirea acestor două firi. Deci, justificând expresia Sfântului Chiril, Sfântul Maxim susținea „o fire întrupată a Cuvântului”, afirmând că și expresia „două firi” se folosește numai pentru a arăta că s-a păstrat deosebirea între ele în Mântuitorul Hristos, după unire. Evident, unirea celor două firi în Ipostasul Cuvântului este așa de mare, că firile nu pot fi văzute ca fiind în mod separat două, deși ele rămân veșnic două în Mântuitorul Hristos, chiar și după înviere și înălțarea la cer. Mai târziu, Sever de Antiohia pune în discuție problema celor două firi din punct de vedere al „numărului”, afirma divinitul și umanul în Logosul înomenit, dar refuza numărul „două firi”. Din acest motiv cele două firi în Mântuitorul Hristos nu mai erau văzute separate după unire, ci mai mult gândite ca două. În concret, monofiziții susțineau că firea umană în Persoana Mântuitorului era atât de pătrunsă de firea divină că și-a pierdut identitatea și distincția ei de fire. Prin urmare, mărturisirea noastră ortodoxă este că firile, în persoana Domnului Hristos, sunt nu numai deosebite, ci sunt și unite cu adevărat. Ele sunt unite ipostatic „neamestecat” și neschimbabil, neîmpărțit și nedespărțit” (Pr. Prof. D. Stăniloae, „Posibilitatea reconcilierii dogmatice între Biserica Ortodoxă și Vechile Biserici Orientale”, în *Ortodoxia*, 1/1965, p. 5-28).

⁷² Sfântul Maxim, într-una dintre scrierile sale, prezenta mai multe definiții ale unirii, după cum urmează: „Unirea în ființă este a ipostasurilor sau a indivizilor. Unirea în ipostas e a ființelor; adică a sufletului și a trupului. Unirea prin relație este a socotinelor într-o voință. Unirea prin alăturare este a tablelor; a scândurilor. Unirea prin armonie este a pietrelor. Unirea prin amestecare este a vinului și a apei și a lichidelor asemănătoare. Unirea prin stropire este a celor uscate și lichide, a făinei și a apei. Unirea prin contopire e între ceară și rășină și între cele asemănătoare. Unirea prin îngrămădire e cea a grâului și a orzului și a celor asemănătoare. Unirea prin fuziune este a celor ce se despart și se readună, ca între lumânare și foc. Unirea după ființă e a ipostasurilor deosebite. Unirea în ipostas e a ființelor deosebite” (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Definiții ale unirii*, în *op. cit.*, p. 440).

spun cele create, dar și între ele și Dumnezeu sau cu deosebire între Dumnezeu și umanitate, ceva care face posibilă unirea lor⁷³.

Dar nu numai unirea firilor în ipostasul Fiului lui Dumnezeu înomenit este importantă ci și mărturisirea celor două voințe și două lucrări ale aceleiași Persoane, cum am arătat mai sus, care, precum naturile, nu se supun numărului. După ce Fiul lui Dumnezeu S-a făcut părtaș nouă prin sânge și trup, zice Sfântul Maxim, „a avut două lucrări, ca și două firi: pe cea dumnezeiască și părintească și pe cea omenească. Prin ele El era om și era crezut Dumnezeu, fiindcă avea firile ale căror lucrări naturale le avea. Căci, vindecând și dând viață prin glasul și atingerea sfântului Său trup, Se arăta Dumnezeu, dar Același Se făcea cunoscut ca fiind ființial om prin aceeași atingere a mâinii⁷⁴. Și, la fel, când Se încingea cu un ștergar și spăla picioarele ucenicilor și frângea pâinile și le împărțea acestora și când întingea cu bucățica în blid⁷⁵; Și iarăși, prin glasul ce-și anunța tristețea aflătoare în Sine: „Întristat e sufletul Meu până la moarte”⁷⁶; Și: „Acum sufletul Meu s-a tulburat”⁷⁷; Și: „N-ați putut priveghea cu Mine nici măcar un ceas”⁷⁸. Și câte le făcea asemeni acestora, nedesființând nicidecum cele ce erau proprii fiecărei firi, din care și în care era El însuși, ci adevărind firile prin lucrările naturale”. În atare caz, argumentele Sfântului Cuvios au menirea să arate că Mântuitorul Iisus Hristos are două firi și două lucrări, pe care le-a lucrat prin cele două voințe corespunzătoare firilor din Persoana Sa. Prezența firilor și a lucrărilor este dovada sigură că trupul nu avea o unică lucrare prin fire cu Cuvântul, cum nu avea nici o unică fire, deși s-a făcut înrudită cu El prin faptul de a se fi îndumnezeit datorită unirii. Și Sfântul Chiril, explicat de Cuviosul Maxim, lămurește această învățătură, când zice: „De aceea se spune că Mântuitorul lucrează în Duhul lui Dumnezeu. De fapt, nu lucrarea naturală a trupului și puterea umanității surpă pe Satana și biruiește pe Belzebul. Căci oricine te va învăța în treacăt, dacă voiești, ce împiedică pe cei ce voiesc să-și însușească puterea împotriva necurăției duhurilor. Vezi dacă o lucrează aceasta trupul prin fire. Căci toți suntem în trup și una

⁷³ Sfântul Maxim subliniază faptul că, păstrând deosebirea celor unite, „este un motiv în plus pentru a arăta că numărul a fost folosit de Părinți să se spună în chip binecredincios și două firi spre indicarea celor unite, și iarăși să se mărturisească „o fire a lui Dumnezeu Cuvântul întrupată” spre arătarea unirii celei după ipostas, dat fiind că nici una dintre aceste expresii nu se desființează prin cealaltă, cum pare unora care-și fac din neînțelepciune argument al înțelepciunii” (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva erezicului Sever*, în *op. cit.*, p. 117).

⁷⁴ Matei 8, 3.

⁷⁵ Ioan 13, 2-10.

⁷⁶ Matei 26, 38.

⁷⁷ Ioan 12, 27.

⁷⁸ Matei 26, 40.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

este rațiunea umanității în toți. Dar nu e nici un lucru al trupului în parte, nici al omenescului să biruiască duhurile, odată ce nu toți le biruie, ci aceasta se arată mai degrabă ca rezultat al lucrării Duhului”.

Din cele arătate de Sfântul Maxim deslușim lămurit faptul că Mântuitorul Iisus Hristos este Dumnezeu adevărat și om adevărat. Prin întrupare, El n-a pierdut niciuna dintre caracteristicile celor două firi ale Sale și nici ceva din lucrările și voințele lor. Întrucât firea umană e cugetată ca om, spune Sfântul Maxim, se înțelege de la sine că biruința asupra demonilor a fost o faptă a Duhului, nu a trupului sau a umanității. Această subliniere arată neîndoielnic faptul că trupul Domnului era sfânt și avea toată puterea împotriva a toată boala: „*nu întrucât se cugetă în mod simplu trup, aflător numai în rațiunile sale, ci întrucât este templu al lui Dumnezeu Cuvântul, Care locuiește în el și sfințește trupul Său prin Duhul Său*”⁷⁹. Acest lucru se înțelege și când ne referim la Sfânta Împărtășanie, când ne cuminecăm nu cu dumnezeirea, ci cu trupul cel de viață dătător, care este unit ipostatic cu dumnezeirea Logosului.

Privit din alt unghi, numărul, despre care vorbeau monofiziții, nu poate nici produce, nici pătimi, nici introduce vreo împărțire, ci arată simplu câtimile, iar de relațiile lor, oricare ar fi, nu se atinge, spune Sfântul Maxim. Într-un cuvânt, numărul arată entitățile, dar nu exprimă relațiile sau diferitele feluri de legături dintre ele. Aceasta dovedește lămurit că în Mântuitorul Hristos, deosebirea introduce cu necesitate prin ea câtimea, iar câtimea introduce numărul care o indică. Prin urmare: „*dacă se păstrează după unire cele din care s-a făcut unirea, trebuie să se mărturisească numaidecât că cele ce s-au păstrat sunt două. Aceasta pentru că cele ce se adună într-o unitate nedespărțită nu primesc din unire nicio schimbare sau amestecare sau micșorare sau vreo contractare sau vreo prefacere a uneia în alta*”, conchide Sfântul Maxim⁸⁰. Mai mult, consideră Sfântul Cuvios că trebuie

⁷⁹ Sublinierea Sfântului Maxim este magistrală și de mare importanță pentru hristologie, ea fiind o sinteză a celor spuse de Sfântul Chiril: „*Deci, cum spune acest bărbat dumnezeiesc, într-adevăr nu lucrarea naturală a trupului și puterea lui omenească surpă pe Satana, nici n-o lucrează pe aceasta firea trupului, căci în acest caz toți oamenii, aflându-se în trup și fiind una după rațiunea omenească a lui, dacă ar hotărî să lucreze, ar avea putere asupra duhurilor. El o învață aceasta în mod clar, făcându-se tâlcuitorul propriilor cuvinte, când arată că trupul Lui e sfânt și de viață făcător, având putere împotriva a toată boala, prin locuirea în el (a Cuvântului), ceea ce înseamnă că a fost unit după ipostas cu El, dar nu prin aceea că era trup aflător în rațiunile proprii*”. Stăruința Sfântului Maxim este, desigur, întemeiată mai ales pe faptul că monofiziții își întemeiau susținerile lor eretice pe opera acestui mare părinte alexandrin. (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Scrieri și Epistole hristologice și duhovnicești*, traducere din limba greacă veche, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 2012, p. 258).

⁸⁰ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, în *op. cit.*, p. 124.

să se țină seama și că nu există însușiri fără substanțe și nu se poate cunoaște deosebirea fără câtime, cum susținea eronat Sever de Antiohia⁸¹. Deci, Mântuitorul Iisus Hristos este o persoană care trăiește nu numai cele dumnezeiești, ci și cele omenești. În ipostasul Său e prezent nu numai un eu uman, ci și un Eu care se simte în același timp Eu uman și Eu divin⁸². De asemenea, firea umană a Domnului e organizată și trăită în complexitatea ei nu numai de sufletul uman, ci și de Cuvântul dumnezeiesc, Care de altfel, într-un grad mai redus, e prezent și în lucrarea sufletului de organizare a materiei în trupul unui om simplu⁸³. Deci, „*cuvântul*

⁸¹ Monofiziții n-au cum să afirme nici vreo deosebire simplă în Mântuitorul Hristos, nici compusă, neîntemeindu-se pe aceste firi. Sever și adepții lui afirmau și mai curios că în Domnul slavei sunt însușiri și simțiri dumnezeiești și omenești, dar ele nu au ca bază două naturi (o câtime), ci una singură amestecată, dar manifestându-se atât în însușiri și simțiri dumnezeiești, cât și omenești. De exemplu, Mântuitorul a flămânzit, dar n-a avut o natură omenească deosebită de cea dumnezeiască. Prin această afirmație ei alunecau spre identificarea umanului cu divinul în sens panteist, adică spre o esență care are în ea atât cele tari, cât și cele slabe, manifestându-le când pe unele, când pe altele. Sfântul Maxim, arătând că Mântuitorul Hristos a păstrat firea umană nealterată, afirma, de fapt, menținerea fermă a creaturii de către Dumnezeu, care a creat-o, deși, firește, deosebirea este atât a firilor, cât și a calităților.

⁸² Spunem „Eu” în Mântuitorul Iisus Hristos nu în sensul unui subiect uman sau persoană umană. Natura umană a Mântuitorului are o rațiune naturală, o voință naturală și o năzuință naturală sau impuls natural înspre firea dumnezeiască, însă nu are și un „eu” sau un subiect. Firea umană a Domnului nu are un „eu” propriu fiindcă nu are o voință gnostică sau liberul arbitru. Leonțiu de Bizanț a explicat cel mai bine modul unirii ipostatice prin termenul de „enipostaziere”. Termenul „enipostaziere” ferește cugetarea, din punct de vedere dogmatic, de ispita de a egaliza firile în interiorul ipostasului și are avantajul că exprimă lucrarea liberă a ipostasului dumnezeiesc purtător al naturii divine din veci, aceea de a-și asuma firea umană. Cea una, și nu un „eu” sau un subiect omeneșc.

⁸³ După Sfântul Maxim, sufletul și trupul compun o ființă în omul obișnuit, iar în Mântuitorul Hristos firea dumnezeiască și omenească compun un ipostas. Faptul că Sfântul Maxim admite că și în om sufletul și trupul compun ipostasul, s-a născut o discuție între Sherwood și Lars Thunberg. Primul a văzut în aceasta gândire a Sfântului Maxim o inconsecvență, pe când cel de al doilea un sens mai neutru. Sfântul Maxim, cum spuneam mai sus, nu este, totuși, de acord cu Leonțiu de Bizanț. Acesta, atribuind în unitatea de ipostas a omului un rol principal sufletului, care asumă trupul, cum asumă Cuvântul trupul nostru, aluneca într-un fel spre origenism. (Thunberg, *op. cit.*, p. 108-110). Părintele Stăniloae, însă, gândește că în această egalizare, de către teologia occidentală, a trupului cu sufletul în om și, deci, și a dumnezeirii cu umanitatea în Mântuitorul Hristos, s-ar manifesta un fel de nestorianism al creștinismului occidental, înrudit cu dualismul origenist. Faptul că trupul e asumat de suflet nu duce, după părerea părintelui, spre origenism, întrucât în suflet sunt puterile care organizează materia în trup. Sufletul omeneșc nu poate fi, deci, fără un trup organizat conform identității unice a fiecărui suflet. Thunberg mai afirmă că Sfântul Maxim ar declara trupul „*co-ipostaziat*” cu sufletul și nu „*enipostaziat*” în suflet (*op. cit.*, p. 111). Textul din Sfântul Maxim la care se referă Thunberg nu conține acest termen, ci (arată) numai că sufletul și trupul sunt uniți după ipostas (*Op. theol.*, PG 91, 152 A). Ca atare, deși materia are în ea virtualitatea de a fi făcută trup de către suflet, posibilitățile active pentru aceasta sunt în suflet, nu în materie. În acest context, sufletul înalță materia la treapta de trup cu funcțiuni conștiente, nu materia materializează sufletul. Prin ur-

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

adevărului, spune Sfântul Maxim, nu a definit niciodată că Hristos e Unul prin fire sau o unică fire, în mod simplu, sau o fire compusă. Nici numele Hristos nu e indicator al ființei sau firii ca specie, care ia caracterul multor indivizi, ca ipostasuri diferite categorisite. Așa că „nici omul nu e înțeles ca o unică fire constând din suflet și trup, în sensul că trupul ar fi de aceeași substanță cu sufletul, ci ca cea dintr-o specie, despărțită de alte specii prin distincția care o constituie, dar care e categorisită în mod egal în indivizii de sub aceeași specie și cuprinși în ea. Și prin faptul că sufletul și trupul sunt ca suflet și trup, după rațiunea ființială, două, și fiecare e altul după rațiunea existenței, nu s-au trecut sub tăcere cele din care și în care este omul”⁸⁴, zice Sfântul Maxim.

În concluzie, cei rău-credincioși, vorbind numai despre numărul firilor din ipostasul Domnului, pătimesc sub apăsarea răului pentru că nu știu că un număr nici nu împarte, după rațiunea lui, nici nu e împărțit, nefiind nici făcătorul împărțirii, nici al unirii. Se înțelege de aici că nefiind nici ființă și nici accident, numărul n-are în sinea lui proprietatea de a face și nici de a pătimi. De fapt, el este numai un indicator al câtimii lucrurilor care sunt suporturi, oricum ar fi după relația lor, fie unite, fie distincte. Mai mult, numele, indicând existența unei câtimi fără relația ce o implică, nu produce cu necesitate nici distincția naturală a lucrurilor sau câtimea lor, nici nu înfăptuiește prin sine legătura celor unite în aceeași specie. Toate acestea se fac numai prin înțelepciunea și puterea dumnezeiască, care a întemeiat totul și păstrează fiecare fire în Persoana Sa neamestecată prin distincțiile proprii fiecăreia. În virtutea acestui fapt, Sfântul Maxim concluzionează că numărul indică numai câtimea simplă nu cum sunt exemplarele ei⁸⁵, ceea ce înseamnă că

mare, sufletul face din materie un trup ca instrument al actelor liber decise ale lui, nu materia supune sufletul repetiției complete a legilor ei. Deci, trupul e „însuflețit de sufletul rațional și înțelegător”, nu sufletul e materializat, după Sfântul Maxim. De aceea, nu trupul simte viața sufletului, ci sufletul simte cele ale trupului. În cazul Mântuitorului Hristos am putea spune că și dumnezeirea simte trupul prin suflet. Așadar, referitor la Thunberg, acesta recunoaște că omul ca persoană nu poate fi izolat de faptul că natura umană are, în viziunea Sfântului Maxim, ipostasul ei în Logos, fiind enipostaziată în El (*op. cit.*, p. 112). Desigur, această gândire se justifică prin faptul că rațiunile tuturor lucrurilor sau ființelor, avându-și modelele în Dumnezeu Cuvântul, rămân nedesființate în ipostasurile în care își iau existența concretă și multiplă. De altfel și persoanele umane, în care ia existență concretă ființa umană, rămân eterne ca expresii ale ei. În atari caz, în Mântuitorul Hristos, Care Se face om, cele două naturi – cea dumnezeiască, ca esență fundamentală, și cea omenească, ca esență principală și cea mai cuprinzătoare a creației (spirit și materie) – se adună într-un ipostas unic (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, în *op. cit.*, p. 125, nota 147).

⁸⁴ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan Cubicularul. Despre dreptele dogme ale lui Dumnezeu și împotriva ereticului Sever*, în *op. cit.*, p. 127.

⁸⁵ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola către Petru ilustul. Scurt cuvânt împotriva dogmelor lui Sever*, în *op. cit.*, p. 152.

numărul, neavând caracter ontologic, nu adaugă nimic la cele existente, ci numai arată câtimea celor ce sunt, indiferent în ce relație sunt acestea unele cu altele. Apoi, numărul la plural arată câți oameni sunt fără să producă câtimea lor. La singular numărul poate indica individualul care se distinge de alții din aceeași specie sau să indice specia însăși. Putem spune, în acest caz că numărul singular implică numărul plural, și invers, așa cum realitatea e și multiplă, și unitară. În acest context putem afirma că pluralul menține unitatea prin legătura între părți și unitatea menține pluralitatea, mai precis se indică numai numele unei câtimi, dar nu se indică fiecare câtime cum este în mod deosebit. Deci, dacă, după Părinți, zice Sfântul Maxim, „numărul este indicatorul câtimii lucrurilor; dar nu al relației, iar toată câtimea e văzută în diversitatea ei naturală, ea e legată numaidecât de o deosebire. Despre o deosebire naturală în Mântuitorul Hristos după unire vorbesc și cei ce se luptă împotriva adevărului... Deci, spunând ei că în Domnul Hristos e deosebire după unire, nu pot spune că El este după unire una după toată rațiunea și modul. Iar dacă nu e după unire una după toată rațiunea și modul, fiind vădit că Mântuitorul Hristos este două după unire, după o oarecare rațiune și mod, pentru deosebirea firilor din care și în care e vădit că sunt într-o abatere deșartă de la credință cei ce afirmă după unire deosebirea firilor din care este Hristos, dar desființează în mod evident prin tăcere, după unire, firile a căror deosebire o recunosc. Căci negarea celor ce sunt și se păstrează este cu adevărat o desființare a lor”⁸⁶. Așadar, numărul „două” firi arată, pe de o parte, „câtimea”, dar pe de altă parte, distincția ontologică dintre firea divină și cea umană. Sfântul Maxim Mărturisitorul învață că, în virtutea unirii ipostatice în Ipostasul dumnezeiesc cel Unul, unitatea firilor devine non-numerică.

Domnul nostru Iisus Hristos are două voințe corespunzătoare celor două firi, dumnezeiască și omenească, fiecare cu trăsăturile ei caracteristice

Sfântul Maxim înțelege prin noțiunea de facultatea dorinței generale ca aparținând ființei⁸⁷, care face alegerea pe baza unei sfătuirii a omului cu sine sau a deliberării (βοθλευσις) asupra celor ce atârnă de el. Ființa umană nu e o simplă existență, ci o existență care vrea să fie și să fie ea însăși, având în ea o tensiune și o rațiune prezentă în ea. Ea își împlinește dorința generală, de fiecare dată după împrejurările date și după posibilitățile mereu schimbate. Astfel, voința firii ia diferite forme și, până la decizie, trece prin diferite faze sau trepte. Acest lucru se realizează pentru că firea a fost alcătuită de Dumnezeu ca una ce se voiește pe sine

⁸⁶ *Ibidem*, p. 154.

⁸⁷ Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator. The theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund, 1965, p. 220.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

și toate câte țin de constituția ei, fiind legată ca dorință de rațiunea existenței după care s-a și făcut⁸⁸. Deci, „voința nu e alegere (προαιρεσις), dacă ea este o simplă dorință rațională și vitală, iar alegerea, unirea dorinței, deliberării și judecării. Căci, dorind, mai întâi deliberăm și, după ce am deliberat, judecăm ce e de ales; și, după ce am judecat, alegem ceea ce se arată din judecată mai bun față de ceea ce e mai rău”⁸⁹, subliniază Sfântul Maxim⁹⁰. Mântuitorul Hristos, în voința Sa omenească, nu se opune voinței dumnezeiești, ci trăiește voința firii Sale umane ca voință prin care firea omenească vrea să-și prelungească și să-și sporească existența prin cea dumnezeiască. Pe cea dumnezeiască Mântuitorul o trăiește ca voință care vrea ca firea omenească să fie tot mai unită cu ea și în deplin acord cu ea⁹¹, iar

⁸⁸ Într-o definiție sumară, după Sfântul Maxim, voința naturală este o dorință rațională și vitală, iar alegerea este o dorință deliberată (ορεξις βουλευτικη) a celor ce atârnă de noi.

⁸⁹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola către preacuviosul presbiter Marin. Despre cele două voințe în Hristos*. în *op. cit.*, p. 270.

⁹⁰ Ontologic vorbind, niciodată omul nu încetează să dorească pe Dumnezeu și să fie tot mai deplin în Cel ce este izvorul existenței eterne, dar, după alegere, el poate să aleagă răul și să-și pervertească voința spre bine. Datorită acestui fapt, alegerea nu e una cu voința: voința atârnă de cele ale naturii, iar alegerea este legată de cele ce depind de noi și pot fi făcute de noi. În virtutea acestui fapt orice ființă umană voiește după Cel ce este cu adevărat prin fire și are setea de eternitate, dar poate să aleagă și răul și să moară în păcate împotriva voinței sale.

⁹¹ Sfântul Maxim spune că „Părinții au atribuit Mântuitorului Hristos odată cu voința și neștiința, recunoscându-le aceeași rațiune”. (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Întrebări ale monotelitului Teodor din Bizanț și rezolvările lui Maxim*, în *op. cit.*, p. 441). Evident, că monotelitii nu vor admite voința omenească a Mântuitorului Hristos, ci vor spune că neștiința ține de dumnezeirea Lui, nu de acceptarea celor omenești. A spune că Părinții au făcut o identitate între voință și neștiință este o absurditate, după Sfântul Maxim. „Cine ar putea să le împace între ele, spune Cuviosul, precum nu se pot împăca între ele posesiunea și lipsa. Nici dumnezeiescul Grigorie nu afirmă identitatea neștiinței cu voința, cum propun arienii. El nici nu pomenește de voință în locul în care pune lângă neștiință cuvintele acestea: «Tu ești mie, Dumnezeuul meu și Dumnezeuul nostru», apoi cuvintele «mai mare», «a crea», «a sfinți» și cele următoare”. „De altfel, continuă Sfântul Cuvios, dacă înțelesul neștiinței și al voinței e același, sau cei ce voiesc prin fire sunt și neștiutori, sau cei neștiutori sunt și voitori, și Dumnezeu, voind prin fire, cade în patima neștiinței; și toate cele neînsuflețite, fiind neștiutoare prin fire, se mișcă prin voința naturală”. (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Prima rezolvare a întrebărilor de mai su ale diaconului și retorului Teodor, trimise presbiterului Marin*, în *op. cit.*, p. 441). De aceea, adaugă fericitul Maxim, „preavestitul și purtătorul de Dumnezeu învățator spune acestea despre neștiință, precizându-le ca printr-o regulă și normă: «Să fie tuturor vădit că Dumnezeu cunoaște ca Dumnezeu, dar spune că nu știe ca om, dacă cineva desparte ceea ce se vede de ceea ce se înțelege»”. Prin urmare, Sfântul Maxim recunoaște o neștiință a omului, dar nu proprie firii cum a fost creată de Dumnezeu, ci intrată în ea după păcat. Dar firea noastră restabilită în Hristos Domnul nu mai are această neștiință totală, mai ales fiindcă e purtată de ipostasul dumnezeiesc. Deci, Mântuitorul Hristos ca Dumnezeu știa spre ce voia ca om să-și ducă firea Sa omenească: spre eliberare de afectele și de moartea de pe urma păcatului. În această voie a Sa ca om se manifesta însăși voința firii Sale omenești, care nu simțea starea în care se afla ca stare finală, deși etic era neîncetat desăvârșit. Evident, cele pe care le cugetăm ca ținând de firea omenească în despărțire de cea dumnezeiască nu

prin voința Sa omenească voiește atât ceea ce voiește firea Sa omenească în acord cu cea dumnezeiască și ceea ce voiește firea Sa dumnezeiască să dobândească prin voia firii Sale omenești⁹².

Dar, chiar dacă Domnul nostru Iisus Hristos are două voințe și două lucrări în firea Lui umană, nu există o *socotință omenească*, pentru că nu avea o deliberare înspre bine, firea lui omenească unită cu fire divină voia numai binele. Binele în concret îl cunoștea ipostasul acestei naturi care era divin și care ținea, desigur, seama de voința binelui propriu firii Sale omenești. Aceasta dovedește că, „în umanitatea Domnului, care nu subzistă ca ipostas în mod simplu ca noi,

sunt ale Domnului Hristos. Acestea sunt cele intrate în fire după păcat și au caracter păcătos. Deci, neștiința firii noastre de după păcat nu poate fi atribuită Mântuitorului ca unic ipostas, căci în El neștiința firii noastre e învinsă de cunoștința Lui ca întreg. Deși cunoștința Lui ca om e deosebită de cunoștința Lui ca Dumnezeu, totuși rămâne ca o cunoștință a firii ridicată din starea de păcat, prin faptul că e unită cu cea dumnezeiască în ipostasul Lui cel Unul. Astfel, zice părintele Stăniloae, „*a cugeta firea omenească afara firilor; dacă mai putem vorbi peste tot de acestea, despărțită deplin de Dumnezeu înseamnă a o cugeta imprimată de păcat și de urmările lui reproșabile (neștiință, neascultare etc.). Cugetată însă în Hristos înseamnă a o cugeta fără de păcat și numai cu urmările ireproșabile ale păcatului, deci flămânzind, având frică de moarte, putând muri, nu însă și total neștiutoare și neascultătoare de Dumnezeu, căci acestea sunt nedespărțite de păcat*”⁹². (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *A aceluiași Sfânt Maxim Dezlegarea celei de a doua afirmații absurde*, în *op. cit.*, p. 448, nota 622). Așadar, monoteliții, susținând identitatea între voință și neștiință, confundau deliberat între a nu avea o stare voită cu a nu o cunoaște în niciun fel. Dar, Mântuitorul Hristos avea în dumnezeirea Sa totul, însă voia ca umanitatea Lui să ajungă de la starea neștiinței, durerii și morții, în care căzuse omul prin păcat, la starea cunoașterii adevărate, la nestrăciune și înviere. În felul acesta El a făcut ca omul, zidit de El pentru eternitate și pentru desăvârșire, să ajungă la unirea desăvârșită cu Izvorul cunoașterii binelui adevărat și al experimentării lui veșnic.

⁹² Sfântul Maxim, folosind exemplul luat din lumea noastră, spune că omul, în calitate de exemplar al speciei, e o unitate, fără ca sufletul și trupul din care se compune să se poată contopi. În această unitate, sufletul n-are o lucrare separată de a trupului și nici invers, în așa fel că fiecare act al omului e atât al sufletului, cât și al trupului. În atare caz, trupul nu poate fi fără suflet și nici sufletul fără trup. Datorită acestui fapt, noi avem în mod natural prin fire simpla dorință a binelui, iar experiența felului de a fi al binelui o avem prin cercetare și deliberare. Pentru aceasta se vorbește în chip potrivit cu privire la noi de *socotință* care e modul întrebuițării, nu rațiunea firii. Căci și firea s-a schimbat înfinit, în urma păcatului, omul nemaisimțind cu claritate calitatea binelui. Datorită acestui fapt omenească a slăbit și chiar s-a pervertit în parte, păstrând în general voința pentru bine, cu toate că acesta s-a tocit efectiv foarte mult. Deci, este de la sine înțeles că în Dumnezeu, spre deosebire de noi oamenii, ființa și voința sunt împreună din veci, nedespărțite. Aceasta adevăratește că Persoanele Preasfintei Treimi au voința și ființa comună, neseparată, Dumnezeu neîncetând să fie și să vrea în același timp. De asemenea, precizăm faptul că atunci când într-o situație concretă dorim ca să găsim binele trebuie să-l aflăm prin cercetare și deliberare, care dau naștere unei socotințe adevărate sau neadevărate despre bine. În felul acesta lucrarea liberului arbitru se arată pe baza unei socotințe care ia o hotărâre înspre bine sau înspre rău. Desigur că deliberarea și socotința presupun o neștiință și o îndoială cu privire la ceea ce e bine de făcut sau de evitat. În acest fel numai socotința noastră e modul în care se precizează concret voința firii spre bine.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

ci dumnezeiește – căci era Dumnezeu, Care S-a arătat pentru noi în trup din noi –, nu se poate afirma socotința. Căci prin însăși existența Sa, sau prin faptul de a subzista (de a fi în ipostas) dumnezeiește, *Domnul avea în mod natural binele ca propriu* (την προς το καλον οικειωσιν) *și răul Îi era străin*⁹³. Sfântul Cuvios Maxim întărește aceste afirmații prin cuvintele Sfântului Vasile, care, explicând cele spuse de Isaia profetul, spunea: „Înainte de a cunoaște copilul sau de a alege cele rele, va alege binele”⁹⁴. Cuvântul „*înainte*”, subliniază fericitul Maxim, „*arată că nu cercetând și deliberând ca noi, ci întrucât subzistă* (γνομη) *dumnezeiește, prin însăși existența, avea din fire binele*”⁹⁵. Mai concret, firea luată de Dumnezeu Cuvântul în ipostasul Lui dumnezeiesc n-avea înclinarea spre bine amestecată cu înclinarea spre rău, căci era fără păcatul strămoșesc, dar avea o slăbiciune de pe urma păcatului originar care făcea grea suportarea pătimirilor: oboseala, foamea etc. Deci, firea umană din ipostasul Cuvântului n-avea nevoie de deliberare pentru a afla ce e bine, dar nici nu-i era foarte ușoară suportarea greutăților, ca împlinire a ceea ce era în anumite împrejurări una cu binele. În acest chip era necesară o întărire clară a ei în ipostasul dumnezeiesc pentru ca ea să subziste dumnezeiește și să se mențină în bine și în practicarea lui concretă.

Deci, Mântuitorul Iisus Hristos, având firea omenească enipostaziată în Sine ca Dumnezeu, odată cu ea, posedă și voința acesteia revenită în binele sădit în ea ca fiind propriu ei. Astfel, El ținea seama de voia de bine legată de ea, dar nu avea nevoie de deliberare ca să-l afle pe acesta și să ajungă la o socotință în privința lui și apoi la un liber arbitru⁹⁶. Din acest motiv, alegerea decizițională, după Cuviosul Maxim, nu e o voință determinată a celor ce depind de noi și atârână de noi, ci o dorire fantezistă proprie doar facultății cugetătoare, fără ca rațiunea care deliberază asupra celor posibile. Alegerea însă e dorința bazată pe deliberarea asupra celor ce avem de făcut pe dorința deliberată⁹⁷. În felul acesta, voința determinată se referă

⁹³ *Ibidem*, p. 501.

⁹⁴ Isaia 7, 16.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 501.

⁹⁶ Socotința (γνομη) are în Sfânta Scriptură și la Sfinții Părinți multe înțelesuri. Uneori socotința este un îndemn și sfat, cum zice Apostolul Pavel: „*Iar despre feciorie, nu am o poruncă a Domnului. Dar îmi dau o părere* (γνομη)”. Alteleori, socotința este folosită cu înțelesul de înșelare, cum vedem la fericitul David: „*Împotriva poporului Tău a uneltit socotințe viclene*” (Psalmul 82, 3). Altă dată socotința este folosită pentru hotărâre, când profetul Daniel zice: „*A ieșit hotărârea* (γνομη) *nerușinată în numele împăratului*” (Daniel 2, 15). Și Sfântul Grigorie Teologul spune despre socotință: „*A mostra nu e mare lucru, căci e ușor oricărui care voințe; dar e propriu bărbatului binecredincios și cuminte a arăta în schimb socotința sa*”. În concluzie, Sfântul Maxim găsește că în Sfânta Scriptură și la Sfinții Părinți cuvântul socotință (γνομη) are 28 de înțelesuri (*Ibidem*, p. 503-504).

⁹⁷ Sfântul Maxim consideră că sfățuirea omului cu sine însuși sau deliberarea este dorința care cercetează cele ce pot fi făcute de noi, iar lucrul ales (hotărât) e cel întemeiat pe judecata ce

atât la cele cu putință, cât și la cele cu neputință, pe când alegerea se referă numai la cele cu putință și posibile de împlinit prin noi. De asemenea, voirea determinată se referă la țintă, iar alegerea la cele ce duc spre țintă⁹⁸.

Din cele relatate mai sus Sfântul Maxim ajunge la concluzia că omul, înainte de a se decide, parcurge patru momente:

- dorința precizată teoretic și, uneori, fantezist de a satisface voința sa de a fi;
- deliberarea asupra a ceea ce se poate și trebuie făcut din cele ce se oferă dorinței;
- socotința ca înclinare interioară spre ceva din cele deliberate;
- alegerea sau hotărârea luată pe baza judecății și a socotinței în urma deliberării⁹⁹.

Rezultă de aici că alegerea dintre anumite fapte se face după judecata asupra acelorora asupra cărora a avut loc sfătuirea omului cu sine. Evident, unele depind de noi, iar altele „*se pot face prin noi*”, fiindcă nu deliberăm despre orice lucru, dar nici despre toate cele ce depind de noi și se fac prin noi¹⁰⁰. În acest context, stăpânirea peste altele e și stăpânirea de sine și peste lucruri sau săvârșirea unor fapte fără a deveni robul lucrurilor sau al unor fapte necesare. Omul, alegând ceea ce dorește, se păstrează în limitele rațiunii care stăpânește în toate și se ridică la libertatea lui originală, fiind stăpân prin rațiune peste cele supuse rațiunii. În acest caz, Sfântul Maxim consideră că voința și libertatea omului sunt legate de ființa lui umană creată de Dumnezeu cu o capacitate de mișcare liberă și justificată rațional¹⁰¹. Ca atare, pornind de la această analiză, constatăm că în umanitatea Mântuitorului Hristos există o voință specifică acestei firi în acord cu voința Sa dumnezeiască, nelipsită de nimic din ceea ce-i este propriu, dar afară de păcat, adică afară de ceea ce nu e în acord cu voința dumnezeiască¹⁰².

rezultă din sfătuirea cu sine. De aici rezultă că deliberarea se referă la cele ce sunt încă de cercetat, iar alegerea la cele asupra cărora s-a judecat mai înainte.

⁹⁸ Sfântul Maxim precizează că ceea ce se voiește e ținta, de pildă sănătatea, iar ceea ce se deliberează este ceea ce duce la țintă, de pildă modul în care se ajunge la sănătate. Spun unii că între ceea ce se voiește determinat și deliberat e același raport ca între voire determinată și alegere, dacă nu alegem (nu hotărâm) decât acelea care socotim că pot fi făcute prin noi, dar voim determinat și cele ce nu se fac prin noi. S-a arătat, deci, că alegerea nu e nici voința determinată a ceva și nici deliberare sau sfătuire a omului cu sine (βουλευσις βουλή). (*Ibidem*, p. 272).

⁹⁹ În virtutea acestei analize constatăm că lucrul judecat înainte, pe baza sfătuirii omului cu sine, în vederea alegerii lui, devine lucru ales când alegerea și-a însușit dorirea lui.

¹⁰⁰ Nu deliberăm, de exemplu, despre faptul de a ne îmbogăți, spune Sfântul Maxim, ci despre cum și prin ce mijloace să ne îmbogățim.

¹⁰¹ Înțelegem din acest raționament al Sfântului Maxim că libertatea omului e legată de chipul lui Dumnezeu din sine, izvorul a toată mișcarea liberă și rațională și ținta acestei mișcări.

¹⁰² Trebuie precizat că libertatea este de la început în voință și că prin ea se produc celelalte trepte ale mișcării, însuși omul, ca persoană, aducând ceva la ceea ce este dat ca voință. Această

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

Cât privește actul alegerii, Sfântul Maxim spune că nu este nici cugetare cu prudență, deoarece „*cugetarea cu prudență e dorirea care contemplă învățăturile raționale și cunoscătoare, sau e dorirea deliberată a celor ce depind de noi. Deci, actul cugetării se săvârșește în modul acesta: întâia mișcare a minții o numesc înțelegere, iar rezultatul înțelegerii a ceva spun că e un înțeles. Acesta, stăruind și întipărint în suflet chipul lucrului înțeles, se numește gândul la lucrul înțeles, iar acesta, rămânând la fel și cercetându-se pe sine, se numește cugetare cu grijă. Iar cugetarea aceasta, prelungindu-se, alcătuiește convorbirea lăuntrică. Pe aceasta descriind-o unii, au spus că e o mișcare a sufletului care devine cu adevărat plină în convorbirea lăuntrică, fără să se rostească, din care este cuvântul rostit. Produsul acestei cugetări este cunoștința născută în minte de cugetarea cu grijă la vreun lucru de cugetat*”, conchide Cuviosul¹⁰³. Evident, actul cugetării cu grijă este în relație cu lucrul cugetat, cu mintea cugetătoare și cu produsul cugetării născut în mintea cugetătoare¹⁰⁴. Această lucrare merge mai departe și arată că „*alegera, care își însușește pornirea spre cele ce depind de noi și spre folosirea lor, este sfârșitul mișcării raționale din noi, purtate de dorință. Căci ceea ce e prin fire rațional are ca putere naturală dorința naturală, pe care unii o numesc și voința sufletului înțelegător*”. Desigur, rațiunea umană, având în ea dinamismul dorinței, slujește în acest caz binelui prin care firea umană tinde spre împlinirea ei. Deci, rațiunea, deși e în slujba voinței, totuși, face deosebire între gândirea deliberativă, ce vine mai târziu, și prima mișcare a rațiunii, care e provocată de dorința sau voința nedeterminată¹⁰⁵.

Așadar, cum vedem, Sfântul Maxim susține că voința naturală este puterea doritoare a ceea ce există prin fire și care ține la un loc toate însușirile ce sunt

mare taină este, firește, în raport cu ceea ce Dumnezeu a dat omului prin voință și ce dă omul lui Dumnezeu prin făptuire.

¹⁰³ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola către preacuviosul presbiter Marin. Despre cele două voințe în Hristos*. în *op. cit.*, p. 277.

¹⁰⁴ Rezultă de aici că voința omului angajează toate facultățile ființei lui: dorința, cugetarea, atașarea prin simțire și libertatea, ceea ce înseamnă că totul e pus în slujba dezvoltării ființei omului în bine, sau a realizării omului interior după chipul și asemănarea lui Dumnezeu.

¹⁰⁵ Sfântul Maxim vrea să spună prin acest raționament că întâi omul trebuie să se întrebe: „Ce dorește firea lui?” Apoi, după ce-și precizează obiectul voinței, intervine gândirea care cugetă dacă e bun lucrul dorit. În această înlănțuire Cuviosul vede clar deosebirea între actul raționării (*λογίζεται*) și lucrarea gândirii (*σκεπτεται*), cunoscut de altfel în filozofia lui Kant ca deosebire între judecata analitică și cea sintetică. Deci, rațiunea scoate la iveală, în dorința de a fi a omului, faptul că ea e dorința a ceva, ceea ce e una cu judecata analitică. Apoi, în judecata sintetică, dimpotrivă, omul deliberează luând în considerare mulțimea de lucruri concrete de care are nevoie ființa sa, dar care nu fac parte din ea. Desigur, spre deosebire de Kant, Sfântul Maxim este însă mult mai realist, arătând că lucrurile de care are nevoie omul pentru a se împlini nu sunt în afara relației cu el, cum este cazul nemuririi sufletului, ca judecată analitică.

propriii firii în mod ființial¹⁰⁶. Părinți definesc voința ca voire și ca ceea ce e voit (θεληθεν η θελητον). Ea e însăși firea în tendința de a se menține în existență, ca un întreg al tuturor părților ei. O fire umană fără această voință de a fi în întregime ei nu s-ar putea concepe. Dumnezeu a creat firea umană ca pe una care vrea și ea să existe, odată ce a fost adusă la existență. Orice pas conștient mai departe în existență este un pas al firii care voiește să fie și, prin aceasta, voiește ceea ce voiește și Creatorul ei. Referitor la aceasta Sfântul Maxim spune că, „*deși Părinții numesc voința și voire, însă nu indică niciodată prin ea și lucrul voit. Căci cum ar fi aceeași dorința și ceea ce se dorește?*”, se întreabă el. „*Dacă ar fi așa, spre ce s-ar mișca (dorința), fiind ea însăși aceea spre care se mișcă, și nu altceva prin fire decât aceea? Căci ea (dorința) este o relație mijlocie între extreme, unindu-le prin ea pe acestea, necoincizând cu existența concretă*”. Martor al acestor realități este marele Grigorie Teologul, spune Sfântul Cuvios, „*care nu identifică ceea ce e voit și născut cu voirea și nașterea, ci prin acestea, ca relație naturală, se arată cel ce naște și voiește. Căci dacă nu s-ar admite o relație a ceea ce e voit sau născut cu voirea și cu nașterea ca și cu ceva ce e la mijloc, ar urma să fie aduse la o unitate și să se declare că acestea sunt una*”¹⁰⁷.

Desigur, spre deosebire de om, în ipostasul divin al Mântuitorului Hristos, s-a activat voința generală a firii umane într-un mod propriu, dar acest mod nu era străin de voința generală de a fi a firii umane. Deși era Dumnezeu, El ținea seama de voința de a fi a firii umane sau voia în felul Său unic să rămână și om. Apoi, El activa voia umană în modul îndreptat total și permanent spre dumnezeirea Lui sau în sensul adevăratei ei aspirații spre izvorul vieții ei. În felul acesta Fiul lui Dumnezeu, „îndată ce a fost trup, îndată a fost trup însuflețit rațional”, având voință și lucrare proprie, căci „*tot ce există, zice Sfântul Maxim, are ca distincție constitutivă mișcarea innăscută ce ține de specie. Ea imprimă o definiție suportului (ființei), prin care aceasta se cunoaște că este și ce este, având astfel în aceasta atât identitatea cu cele de aceeași specie, cât și deosebirea față de o specie sau*

¹⁰⁶ Omul, cum constată Sfântului Maxim, „*fiind prin fire o făptură vie rațională, este prin aceasta doritoare și ființă ce raționează, voitoare a ceva determinat și întrebătoare și cugetătoare (gânditoare) și alegătoare și cu pornire spre cele alese și spre folosirea lor*”. În această direcție este inclusă rațiunea virtuților, ca lege lucrătoare a puterilor firii, dar și modul relei întrebunțări a acelorași puteri, care dă o existență necuvenită patimilor contrare firii. Pe de o parte, dacă omul e capabil să aleagă prin fire, el poate să se pronunțe spre cele bune sau rele prin judecată, stând în puterea lui mișcarea spre amândouă. Atunci, însă când nu vor mai fi cele contrare și va vedea lămurit „*adevărul de sine subzistent, nu va mai fi alegerea care să se miște spre el prin lucrurile ce se află la mijloc și stau în puterea lui*” (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola către precuviosul presbiter Marin. Despre cele două voințe în Hristos*, în *op. cit.*, p. 280-281).

¹⁰⁷ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Despre cele două voințe ale lui Hristos cel unul, Dumnezeul nostru*, în *op. cit.*, p. 419.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

de un neam deosebit. Ca om, Mântuitorul a avut o lucrare naturală reală proprie acestei ființe, neamestecată și neschimbată, dar unită cu lucrarea și voința firii divine, ambele fiind coordonate și lucrate de Domnul¹⁰⁸. Prin urmare ipostasul Lui dumnezeiesc are în El o lucrare proprie firii divine și o lucrare proprie firii umane, ambele fiind coordonate de Una și Aceași Persoană a Domnului și Dumnezeului nostru Iisus Hristos.

Întrucât este vorba de două voințe, voința lui Dumnezeu și voința oamenilor, Sfântul Maxim consideră că acestea nu ajung prin unire la o singură fire, sau cum spune el, „nu suferă contractarea într-o singură ființă prin voia cea una”. Dacă aceasta s-ar produce ar însemna că am avea un singur ipostas al tuturor, al lui Dumnezeu și al sfinților, topindu-se toate întreolaltă¹⁰⁹. Deci, voința nu e de sine stătătoare, ci e însușirea ipostasului, ceea ce înseamnă că, dacă am admite o singură voință în Logosul înomenit, înseamnă că am confunda firea omenească cu cea dumnezeiască, în sensul lui Nestorie. Sfântul Maxim, împotriva monoteliților spunea: „noi care, urmând dumnezeieștilor Părinți, mărturisim două voințe, pe când acel Decret, spunând una, se declară de un cuget cu Nestorie și Apolinarie și cu cei din jurul lor”. Mai mult, numind voința accident al ființei, nu ființă, Sfântul Maxim nu înțelegea prin aceasta că voința n-ar ține de ființă în mod necesar și ființial, ci numai că voința nu stă de sine, deoarece nu se cugetă voința fără fire.¹¹⁰

¹⁰⁸ Omul, privit după trup, e, după Sfântul Maxim, un individ, urmând lui Aristotel. El este un exemplar care aparține unei specii aflate în mai multe exemplare. După suflet, însă, omul nu aparține unei specii ca cea a animalelor. De asemenea, având și suflet, omul nu e numai individ uniform cu ceilalți indivizi ai speciei sale, ca exemplarele celorlalte specii ale animalelor. El e oarecum un exemplar al speciei om întrucât structura identică a trupului îl face să aibă și un suflet în mare măsură identic cu alții. Dar, prin suflet, omul e totodată și persoană, nu numai individ identic cu ceilalți, căci prin suflet el cugetă, simte și se conduce liber în viața sa în mod deosebit de alții. Spre deosebire de noi, Mântuitorul Hristos însă nu e nici măcar o Persoană între mai multe persoane ale speciei om. El nu este un exemplar dintre cele multe ale speciei om, putându-Se forma în întregime ca om. El e chiar ca om mai Persoană decât orice om, căci El are ca fire a Sa și dumnezeirea, cum nu are niciun alt om. Astfel, El e o Persoană unică și în același timp o Persoană capabilă de o relație mai eficientă cu toate persoanele speciei umane, aducând prin dumnezeire Sa o nouă și o sfințenie reală în existența lor, cum subliniază părintele Stăniloae (*Ibidem*, p. 433, nota 606).

¹⁰⁹ Monoteliții, cum se știe, vorbeau de o singură voință în Mântuitorul Iisus Hristos, ceea ce era cu totul absurd și lipsit de temei scripturistic. Deci, atribuind Domnului Hristos o singură voință, ereticii ajungeau inevitabil să considere că ființa dumnezeiască și omenească a Mântuitorului sunt una singură. Mai învățau apoi că ortodocșii care susțin două voințe în Mântuitorul Hristos nu pot să nu ajungă la ideea că prin aceasta admit doi voitori, deci două persoane în Hristos. Deci, voința omenească nu putea fi, după ei, decât contrară lui Dumnezeu. Așadar, libertatea omului nu se poate salva, după ei, decât prin opoziția față de Dumnezeu. În concluzie, monoteliții nu înțelegeau libertatea în comuniune, libertatea iubirii, pentru că după ei nu exista decât sau un panteism sau un dualism contradictoriu.

¹¹⁰ După cum știm, omul nu poate produce alte ființe prin activitatea sa voluntară, ceea ce ne arată că ființa e creată de Dumnezeu și e destinată unei existențe eterne în Dumnezeu. De asemenea,

Domnul nostru Iisus Hristos are, deci, două voințe corespunzătoare celor două firi, dumnezeiască și omenească, ca o trăsătură caracteristică a lor. Dacă s-ar spune că această voință a Domnului Hristos e naturală, spune Sfântul Maxim, monoteiștii s-ar dovedi bolnavi de nebunia lui Apolinarie¹¹¹, care-L înstrăinează după ființă pe Mântuitorul Iisus Hristos atât de Dumnezeu Tatăl, cât și de Maica Lui cea fără prihană. „Iar dacă Mântuitorul Hristos e o singură fire, nu e cu adevărat nici Dumnezeu prin fire, nici om prin fire, dacă Tatăl nu e prin fire cu adevărat ca Fiul Său, sau Maica prin fire cu adevărat ca Mântuitorul Hristos”¹¹², subliniază Sfântul Maxim. Iarși, spune Cuviosul, „dacă admit în Domnul Hristos o singură voință care alege și pe care o numesc gnostică, ea va fi așa după fire, având modul alegerii celor de făcut corespunzător în toate rațiunii firii, și astfel Mântuitorul nu Se va dovedi nepătimitor – ci înfrânându-Se de la patimi, și, astfel, suportând patimile și progresând în bine potrivit firii –, sau va lucra contrar firii și, în întrebuințarea celor din El, va arăta lucrând modul corupt al rațiunii firii”¹¹³.

Din această analiză a Sfântului Maxim rezultă că dacă în Mântuitorul Hristos e o singură voie, având în ea și voia omenească, atunci ea va arăta existența unei singure firi în El, care va fi una amestecată din cea a Tatălui și a Maicii Sale, sau o fire dumnezeiască deosebită de a Tatălui în sens politeist. Iar dacă voia aceasta, fiind și voie omenească, se actualizează în voia de a alege în mod liber și arbitrar, ea sau va arăta ca voia unui om ce se înfrânează, progresând în bunătate și în eliberarea de patimi, sau ca voia unui om care alege cele rele, supunându-se tot mai mult patimilor și corupând astfel rațiunea adevărată a firii. Dacă s-ar introduce în Mântuitorul Hristos o altă fire, anume o fire medie între cea a Dumnezeirii și a creaturii, făcându-L capabil prin fire de alegerea între cele contrare, ca pe un simplu om. Iar dacă, admițând o voie alegătoare în Domnul, ar arăta că-L socotesc pe El ca pe un ipostas care se poate mișca și după fire, și contrar firii, așa fiind alegerea. De asemenea, consideră Sfântul Mărturisitor, „dacă această

ființa rămâne nealterată tocmai pentru că își are rațiunea ei în Dumnezeu, voința ei putând fi folosită într-un fel sau altul, conform modului ei schimbător, atât în rațiunea ei, cât și în libertatea ei. Prin urmare, termenul de accident, indică faptul voinței de a nu sta de sine, spre deosebire de ființă care arată stare, de sine și al celor ce țin de cele ce stau de sine.

¹¹¹ Apolinarie susținea realizarea unei singure ființe în Mântuitorul Hristos, în care o parte e dumnezeiască și alta omenească, ultima nefiind firea omenească întreagă, ci fiind întregită de cea dumnezeiască. Arie, mai înainte acestui eretic, socotea că numai dacă Domnul nostru Iisus Hristos nu este de o ființă cu Tatăl a putut să contopească ceea ce avea cu ceea ce a luat de la oameni. Amândoi, deci, construiau cu fantezie ceva ce credeau că este intermediar între Dumnezeu și om prin ființă, dar care în fond nu era intermediar, ci o confuzie între firea dumnezeiască și cea omenească, neîngăduind omului întâlnirea reală cu Dumnezeu.

¹¹² *Ibidem*, p. 287.

¹¹³ *Ibidem*, p. 288.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

voie este trăsătura caracteristică a ipostasului Domnului Hristos, *L-am despărți prin această voie de Tatăl și de Duhul, ca pe unul de altă voie și socotință*". Prin urmare, *„ceea ce se vede deosebit în Fiul, ca ipostas, nu e comun în niciun fel Lui și Tatălui și Duhului”*¹¹⁴. Este adevărat, certifică Sfântul Maxim, că Sfinții Părinți au pomenit de voia alegătoare a umanității Mântuitorului Hristos, dar ei au înțeles prin aceasta puterea doritoare prin esență a firii, adică voința naturii omenești sau voia noastră alegătoare, existentă în Dumnezeu cel întrupat prin însușirea ei de către El. Această voie de a alege are înțelesul de *„voie nedeterminată în concret a firii umane”*, ca voință actualizată a ceva sau altceva de către Fiul Însuși. Aceasta nu poate fi în niciun caz o voie care ar fi putut alege și răul, ci numai una care *„putea alege între două lucruri bune”*, cum este cazul a merge la Ierusalim sau a nu merge, sau a merge pe un drum sau pe altul¹¹⁵.

Deci, Făcătorul oamenilor S-a făcut om pentru noi, ca Creator al neschimbabilității, făcând neschimbătoare și voia noastră alegătoare. El a primit în Ipostasul Său firea omenească cu libertatea stăpânitoare și cu patimile de pe urma pedepsirii noastre. Deci, însușindu-Și cu iubire de oameni și cele ale necinstei noastre, *„El s-a făcut neamului nostru cauza nepățimirii liberei alegeri”*, iar cercarea lor de către El a dăruit-o ca *„arvună sigură a viitoarei noastre nestricăciuni”*, spune Sfântul Maxim. Astfel, firea umană a Mântuitorului Hristos nu se mișca prin libera alegere, ca la noi, spre cele contrare între ele. Ca atare, prin firea omenească asumată în Persoana Sa, Mântuitorul a primit patimile noastre, intrate în firea noastră ca pedeapsă pentru păcat. Pe acestea El le-a primit cu voia Sa, în mod liber, având puterea de a le stăpâni, a le pironi pe cruce și a le învinge. Fără să se facă rob al acestora, El și-a manifestat puterea de alegere a firii noastre, consimțind la alegerea pătimirilor, hotărâtă de El.

Desigur, Logosul înomenit, ca ipostas divin în două firi, are pe lângă voia divină și voia noastră care persista în răbdarea suferințelor noastre alese de El ca Dumnezeu pentru mântuirea noastră. Răbdând durerile noastre, El S-a arătat astfel și ca om mai tare ca ele, dând firii noastre puterea folosirii nepățimitoare a liberei noastre alegeri pentru bine. Apoi, în pătimirile Lui cu firea umană, Mântuitorul S-a arătat biruitor al morții și, prin înviere, ne-a dăruit nestricăciune și viață veșnică. Astfel, Domnul slavei a biruit și pătimirile ireproșabile, pe care le-a primit în umanitatea Sa, fără să aibă vreodată pornirea de a alege între bine și rău. Sfântul Maxim, fără să nege puterea alegerii în Mântuitorul Iisus Hristos, mărturisește

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 289. A se vedea și Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 42, Filocalia III, p. 146.

¹¹⁵ Ioan 7, 8-10: *„Voi duceți-vă la sărbătoare; Eu nu merg la sărbătoarea aceasta, căci vremea Mea nu s-a împlinit încă. Acestea spunându-le, a rămas în Galileea. Dar după ce frații Săi s-au dus la sărbătoare, atunci S-a suit și El, dar nu pe față, ci pe ascuns”*.

explicit că firea Lui umană nu se mișca prin libera alegere între cele bune și cele rele, căci, deși le cunoștea pe cele rele, totuși nu le alegea, deoarece nu pătimea nicio slăbiciune necesară. Aceasta se explică și prin faptul că firea umană nu și-a avut existența niciodată în afara ipostasului Cuvântului.¹¹⁶ În felul acesta Dumnezeu Cuvântul n-a anulat voia omenească, ci a readus-o la mișcarea ei conformă cu firea, care își găsește și satisfacerea și împlinirea în Dumnezeu.

Luând existența odată cu unirea cu Dumnezeu-Cuvântul „*firea umană a avut, deci mișcarea nesupusă îndoielii, mai bine zis statornică*, cum spune Sfântul Maxim, *potrivit dorinței naturale sau voinței, sau, ca să spunem mai propriu, și-a avut stabilitatea nemișcată în El, potrivit venirii la o existență desăvârșit curată și îndumnezeită în Dumnezeu Cuvântul*”¹¹⁷. Aceasta se datorează faptului că Fiul Tatălui a imprimat în umanitatea sa îndumnezeirea și a mișcat-o în mod natural, ca pe una proprie și naturală a Sa și a sufletului Său, împlinind astfel în ea în mod real „*marea taină a înomenirii Sale pentru noi*”. El n-a înlăturat nimic din ceea ce era natural firii Sale umane, afară de păcat, care n-are nicio rațiune semănată în ea și în niciuna din cele ce sunt create. Pentru aceasta mărturisim că Mântuitorul nostru Iisus Hristos a avut două firi, cărora le este ipostas, și două voințe naturale. Dacă n-ar avea voință omenească, cum susțineau monoteliții, n-ar avea nici suflet, nici minte, rațiunea Lui stând în slujba mișcării firii spre împlinirea celor dorite ca bune. Ca atare, în firea umană din Ipostasul său binele se deschide atât de luminos și de convingător că El nu mai poate sta pe gânduri în alegerea Lui, ci-l săvârșește imediat.

În concluzie

Sfântul Maxim a avut de luptat împotriva ereticilor nestorienii și severieni. Între Nestorie și Sever de Antiohia nu era o mare diferență în ceea ce privește învățătura hristologică. Sever se folosea de cuvântul „*deosebire*” pentru a înșela

¹¹⁶ Fiul lui Dumnezeu, făcându-Se om, a luat firea omenească, pe care a enipostaziat-o și a îndumnezeit-o. Astfel, El și-a făcut umanitatea naturală, nu necesară, dar nesimțindu-o străină în Sine, ci familiară Lui și sufletului său omenesc. Avându-o atât de strâns în Persoana Sa, El i-a comunicat harul Său și a mișcat-o spre îndumnezeire, prin cruce și înviere, umplându-o de prezența și lucrarea sa dumnezeiască. Prin aceasta El a arătat că pe cât de mult a fost îndumnezeită firea noastră, asumată de El, pe atât de mult a rămas ea însăși în întregimea ei și în unitate cu întregul neam omenesc. Această unire a firii umane cu firea divină în ipostasul Logosului a dat totodată posibilitate divinului de a se întipări în uman și de a Se manifesta astfel prin uman și de a-și face voia umanului voia Sa. Prin aceasta El a arătat conformitatea omenescului cu Dumnezeu și înrudirea prin creație și har cu El. Ca atare, în virtutea acestui fapt oamenii se pot întâlni cu Dumnezeu în nepătimire, eliberându-se de orizontul închis al lumii materiale și îndumnezeindu-se, ajungând în lumina cea neînserată a Împărăției cerurilor.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 291.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

auditoriul așa cum proceda și Nestorie cu cuvântul „unire”. Nestorie, folosindu-se de unirea formală, introducea de fapt despărțirea firilor, iar Sever, folosindu-se de deosebirea simplă după unire, cugeta existența celor deosebite ca o închipuire, susținând de fapt contopirea firilor. Dacă Nestorie n-ar fi cugetat că s-a făcut unirea numai ca numire simplă, ar fi admis că din unirea celor două firi a rezultat un ipostas compus. Iar Sever, dacă n-ar fi propovăduit o deosebire simplă (formală), n-ar fi refuzat să recunoască în Mântuitorul Hristos după unire câtimea netăiată și nedespărțită a firilor deosebite¹¹⁸. Deci, nici Nestorie nu cunoștea o unire reală a firilor în Mântuitorul Iisus Hristos, nici Sever o deosebire reală a lor, deși cel dintâi vorbea despre unirea lor, iar al doilea despre deosebirea lor. Așadar, „unirea simplă” a firilor, despre care vorbea Nestorie, era gradul cel mai redus al unirii. Iar „deosebirea simplă”, de care vorbea Sever, era și ea gradul cel mai redus al deosebirii, ca, de exemplu, între lungimea și lățimea aceluiași trup. Apoi, „unirea simplă” a lui Nestorie lăsa firile neunite într-o persoană, iar „deosebirea simplă” a lui Sever nu presupunea două firi în Hristos.

Cât privește voința Mântuitorului, Nestorie socotea că e numai o voință omenească, având să primească mereu precizarea cu ajutorul ipostasului divin ca e al altui ipostas. În atare caz voia umanității în Domnul Iisus Hristos se declara prin socotințe și hotărâri proprii de acord cu voia Lui dumnezeiască, fiind a altui ipostas, exact ca în oamenii obișnuiți. Deși, firea omenească își păstra în Domnul o independență și o socotință proprie (o voință gnomică), actele umane ale Lui nu erau acte ale firii umane și voinței ei naturale conduse de ipostasul cel unul al Lui, ci acte independente ale ei, proprii unui ipostas deosebit, acte ale unei voințe ce se punea prin ea însăși în acord cu voia dumnezeiască a altui ipostas. Deci, Nestorie, cunoștea numai câtimea firilor în Mântuitorul Hristos, iar unitatea ipostasului ca și compoziție a celor două firi, nu o cunoștea. Astfel, el lua ca acoperământ al despărțirii firilor unirea simplă (formală), iar Sever, propovăduind numai unitatea cea după fire, în locul celei după ipostas, dar nerecunoscând câtimea cea după fire, lua ca acoperământ al amestecării firilor deosebirea simplă (formală) a calităților naturale. Deci, Nestorie, propovăduind unirea numai în calitatea voinței ca socotință (gnomică) a firilor, nega ipostasul unic, nesuportând să spună că s-a produs o unire (συνοδος) adevărată a firilor după ipostas. Deci, autoritatea, demnitatea și voința omenească pe care le vedea în unirea cu voia dumnezeiască sunt, în mod clar, ale socotinței proprii, ale voinței gnomică, nu ale firii. Sever, la rândul său, recunoscând după unire numai deosebirea simplă, formală, în calitățile lor naturale, afirma

¹¹⁸ După cum am văzut mai sus, în toată deosebirea e implicată o câtime și de orice câtime e legat un număr care o indică, ceea ce înseamnă că nu se poate număra nicio deosebire fără câtime, nicio câtime fără un număr care o indică.

în mod vădit desființarea firilor, negând deosebirea heterogenității naturale după ființă a celor unite. Nestorie inventa unirea calităților gnomice spre despărțirea după fire a naturilor, iar Sever, dimpotrivă, născocea deosebirea calităților naturale spre amestecarea sau contopirea naturilor¹¹⁹. Nestorie se contrazicea evident și atunci când considera că prin înomenirea Cuvântului nu s-a înfăptuit decât unirea voințelor gnomice, de îndată ce afirma și după unire numai deosebirea lor, renunțând să mai vorbească despre despărțirea naturilor, considerate de el ca neunite. Mai mult, prin deosebirea voințelor gnomice, ereticul a introdus și neasemănarea în socotințe, prin care se arăta nu numai deosebirea cea după fire, ci și cea după ipostas. Cu alte cuvinte, Nestorie, spunând că în Domnul Hristos nu s-a realizat decât o unire a voinței gnomice cu a lui Dumnezeu, nega de fapt unitatea de ipostas a Lui. În acest caz, după el, firea omenească nu s-a unit cu firea divină în Ipostasul Fiului lui Dumnezeu, și, deci, umanul n-a scăpat de păcate și de moarte¹²⁰.

Sfântul Maxim Mărturisitor a subliniat întotdeauna că, după unirea firilor în ipostasul veșnic al Cuvântului, se vede deosebirea celor unite și, tot după unire, se vede unirea celor deosebite. Cugetarea ambiloreretici, fiind simplistă, aceștia vedeau o contrazicere între unire și deosebire și nu țineau seama de caracterul paradoxal al realității întrupării Fiului lui Dumnezeu, Care și-a asumat firea omenească în ipostasul Său pentru mântuirea noastră. Mai mult, concepțiile lor, mai ales a lui Nestorie, aveau mari repercursiuni negative în ceea ce privește mântuirea oamenilor. Întrucât Nestorie, deosebea voințele gnomice, arăta, de fapt, că odihna în bine sau în întinderea spre Mântuitorul Hristos a oamenilor este ireală și chiar păcătoasă. Datorită acestui fapt, omul îndumnezeit era, de fapt, un păcătos care nu se unește desăvârșit cu Dumnezeu, pentru că voința lui gnostică nu e aceeași cu a lui Dumnezeu. În atare caz, deosebirea în voințele gnomice introducea pericolos neasemănarea în socotințe, iar neasemănarea în socotințe introducea micșorarea binelui, ceea ce însemna în ultimă instanță că cel ce e ținut în vreun oarecare fel sub el nu s-a făcut încă nepăcătos în socotință.¹²¹ În felul acesta ereticii înstrăinau pe Mântuitorul Hristos și de Tatăl, și de Maica Sa, nefiind unit cu niciunul după ființă. Ei nu înțelegea că Dumnezeu Se poate uni cu umanul fără să-l altereze și fără să Se altereze. Totodată, Mântuitorul Hristos, după ei, n-a sfințit umanul autentic purtându-l pentru vecie, n-a plâns ca om, sfințind plânsul nostru pentru alții,

¹¹⁹ Concluzia Sfântului Maxim este justă: „cu adevărat aceștia au fost o pereche de oameni nelegiuți, porniți nebunește să sfâșie cu răutate prin cele contrare adevărul dreptelor dogme ale credinței noastre”.

¹²⁰ Numai o fire omenească neunită real cu cea dumnezeiască își păstrează voința gnostică, înaintând, după Nestorie, prin socotință independentă spre bine, sau spre un fel de unire cu Dumnezeu.

¹²¹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola către același Marin. Din scrierea despre lucrări și voințe*, cap. 50. în *op. cit.*, p. 299-302.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

nu S-a rugat ca om, purificând rugăciunea noastră, și n-a fost milos ca om pentru semenii Săi, ridicând la supremul grad mila omenească, cum subliniază părintele Stăniloae.

Împotriva acestora, Sfântul Maxim a mărturisit că Mântuitorul Hristos este Dumnezeu adevărat și Om adevărat. Ipostasul compus al Domnului Hristos nu este echivalent cu contopirea firilor și voințelor, unirea acestora într-un ipostas depășind atât despărțirea, cât și contopirea. Cuviosul mai constata că ereticii n-au văzut iubirea lui Dumnezeu extinsă prin Unul din Treime Care S-a făcut om pentru noi în măsură desăvârșită, Care merge până la a Se face și om pentru vecie. Mai mult, Sfântul Mărturisitor susținea întemeiat împotriva lor că „*precum nu se exprimă prin aceleași cuvinte deosebirea și unitatea în Preasfânta Treime, căci spunându-se Trei Ipostasuri se mărturisește deosebirea, iar spunându-se o ființă se mărturisește unitatea, la fel, referitor la Cel Unul din Sfânta Treime, făcându-se cunoscută deosebirea firilor; dar vestindu-se un Ipostas compus, se mărturisește unirea*”¹²². Din această analiză, Sfântul Maxim deducea clar că există concret o legătură strânsă între relațiile dintre Persoanele Preasfintei Treimi și unirea ipostatică a celor două firi în Persoana Mântuitorului Hristos. Căci „*precum în Preasfânta Treime nu afirmăm ființa cea una cu prețul confundării Celor trei Ipostasuri, nici Cele trei Ipostasuri, cu prețul desființării ființei celei una, așa în Cel Unul din Sfânta Treime nu afirmăm Ipostasul cel unul cu prețul confundării celor două firi ale Lui, nici cele două firi, cu prețul desființării Ipostasului cel unul*”¹²³. Cum vedem în Preasfânta Treime este o deosebire după ipostas și nu după fire și aceasta se face nu pe baza simțirii, ci trebuie înțeleasă prin cugetare, tot așa și în Persoana Mântuitorului Hristos firile trebuie gândite că sunt unite ipostatic și cugetate în acest fel¹²⁴. Din acest motiv ființa omenească este enipostaziată în Persoana Logosului, adică încadrată în ipostas și unită cu firea divină, deosebită de ea după ființă, pentru constituirea unei persoane și pentru formarea (γενεσιν) unui ipostas. Deci, e propriu ipostasului să se vadă în sine și să se distingă după număr de cele de aceeași specie. Iar propriu enipostaziatului este să se cunoască unit cu altceva deosebit după ființă într-un ipostas, într-o unire de nedesfăcut, sau să fie în mod natural în indivizi cu existență concretă¹²⁵.

¹²² *Ibidem*, p. 385.

¹²³ *Ibidem*, p. 388.

¹²⁴ Sfântul Maxim mai adaugă la aceasta: „*precum pentru deoființime recunoaștem în Preasfânta Treime o singură ființă, și pentru deosebirea ipostatică, trei Ipostasuri, așa, pentru deosebirea de ființă a Cuvântului și a trupului, spunem două ființe, și, pentru lipsa ipostasului propriu al trupului (ιδιοποστατον), un ipostas*” (*Ibidem*, p. 387).

¹²⁵ Părinții Bisericii au învățat de totdeauna că Preasfânta Treime este o Unime în Trei Persoane. Ei au apărat atât unitatea ființei, cât și cele Trei Persoane divine, arătând prin aceasta că

Sfântul Maxim, analizând cele două voințe ale Mântuitorului Hristos, merge pe linia dumnezeieștilor „Părinți care n-au vorbit de calitatea unor voințe gnomiche (voințe determinate, ca socotință proprie), ci a unora naturale, legile și rațiunile ființiale și naturale ale celor unite numindu-le în mod corect voințe”. Mai mult, vorbind de această voință, *de care nu poate exista firea omenească*, ei au înțeles în mod clar că este vorba despre „*dorința naturală a trupului însuflețit mintal, nu pe cea gnomică a unui anumit om, purtată de mișcările minții, ci pe cea care are puterea naturală a dorinței de existență mișcată în chip natural și întipărită (τυπουμένη) de Cuvântul spre împlinirea economiei*”¹²⁶. În acest sens, Sfântul Maxim considera că „*voința naturală este puterea care lucrează prin fire să fie și care susține însușirile ce aparțin în mod natural firii, putere prin care se află pururea în ceea ce dorește prin fire capacitatea de a voi*”. Desigur, „*nu e același lucru capacitatea de a voi și a voi de fapt, precum nici capacitatea de a grăi și a grăi de fapt*”. Din cele subliniate de Sfântul Maxim putem cugeta că deosebirea dintre capacitatea de a voi este una firească, pe când capacitatea de a grăi o are cineva, dar nu grăiește permanent. După cum știm, cea dintâi este proprie ființei, aflându-se în rațiunea firii, pe când cea de a doua ține de sfătuirea omului cu sine, „*fiind întipărită de socotința (τη γνώμη τυπουμένου) celui ce grăiește*”. De aici deducem că firii umane e propriu a putea vorbi totdeauna, dar e proprie persoanei cum vorbește, precum și puțința de a voi și de a voi de fapt. Ca atare, persoana nu e numai starea de sine sau existența reală a firii, ci și cea care aduce inevitabil virtualitățile firii într-o actualitate proprie, prin gândire, cugetare și făptuire. În această argumentare Sfântul Maxim, dacă n-ar fi avut ca piatră de temelie definiția dogmei hristologice de la Calcedon, care făcea o deosebire clară între ipostasul Mântuitorului Hristos, ca unul, și firile lui, ca două, n-ar fi putut lămuri acest sens propriu persoanei. Deci, în lumina învățăturilor Părinților de la Sinodul IV Ecu-
menic, Sfântul Mărturisitor confirmă cu tărie că în Domnul nostru Iisus Hristos

ipostasul nu este una cu ființa. Astfel, ființa există concret în mai multe ipostasuri sau un ipostas poate reprezenta existența concretă a două firi. Rătăcirea nestoriană și monofizită constă tocmai în faptul că reprezentății acestor erezii reveneau conștient sau inconștient la identificarea ipostasului cu firea. Fără îndoială că ipostasul nu poate fi fără fire, dar o fire poate primi existența concretă în mai multe ipostasuri sau mai multe firi pot primi existența într-un singur ipostas. Prin urmare, există o legătură interioară între fire și ipostas, adevăr ce duce la concluzia că firea umană a Logosului nu e neipostatică, ci enipostatică. Așadar, firea umană în ipostasul Domnului nu este nici ipostas, dar nici neexistentă, iar ipostasul nu poate fi fără ființă. El „*nu e ființă*, afirmă părintele Stăniloae, *ci el e înființat prin ființă*”. (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Despre cele două voințe ale lui Hristos cel unul, Dumnezeuul nostru*, în *op. cit.*, p. 435, nota 612).

¹²⁶ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola a același către același. Din aceeași scrisoare, cap 51. Părinții, spunând două voințe în Hristos, au indicat legile naturale, nu două socotințe proprii*, în *op. cit.*, p. 304.

Cunoașterea Tainei Înomenirii Fiului lui Dumnezeu la Sfântul Maxim Mărturisitorul (II)

unitatea ipostasului duce la unitate determinată a unui singur obiectiv la voințele celor două firi. În felul acesta capacitatea de a voi și voirea nu sunt unul și același lucru, căci primul lucru este al ființei, iar al doilea al sfătuirii cu sine (της βουλῆς) a celui ce voiește. Așa că Logosul înomenit are ca om capacitatea de a voi mișcată și întipărită de voia Lui dumnezeiască, cum spune de altfel și Sfântul Grigorie Teologul¹²⁷. Tocmai pentru aceasta, întrucât ipostasul Mântuitorului Hristos este constituit și din firea lui omenească, la actualizările concrete ale firii lui omenești participă și voia lui omenească, bineînțeles, numai în acord cu voia lui dumnezeiască. Apoi, dacă firea omenească a fost îndumnezeită, ea a fost îndumnezeită prin inițiativa și conducerea ce o are ipostasul Cuvântului înomenit. Prin urmare, îndumnezeirea naturii umane din Persoana Domnului s-a făcut prin unirea ființei „celui ce se îndumnezeia cu ființa Celui ce îndumnezeia”, cum consemnează Sfântul Maxim. Nici nu putea să fie altfel, deoarece „ceea ce îndumnezeia și ceea ce era îndumnezeit erau fără îndoială două, deci nu aceeași prin fire, dacă ceea ce îndumnezeia și ceea ce era îndumnezeit erau într-o relație între ele”. Ca atare, Mântuitorul Iisus Hristos, purtând firea umană în ipostasul Său, a voit ca om și a suferit ca om frica trupească de moarte, răstignirea și îngroparea, arătând prin aceasta că El S-a făcut om real și că în această fire a răscumpărat firea celor osândiți pentru păcatul ei¹²⁸.

Sfântul Maxim, privind economia mântuirii noastre, ne dă să înțelegem că firea umană din Persoana Cuvântului, cu toate că era modelată de Dumnezeu Cuvântul, prin actul creației și iarăși prin recrearea ei în pântecul Fecioarei Maria, ea nu era pusă în pasivitate ca voie omenească, ci voia și ea să fie îndumnezeită pentru a ajunge la autenticitatea existenței în care ea voia cu adevărat să conlucreze cu voia dumnezeiască¹²⁹. De bună seamă că Acela care voia să modeleze voia

¹²⁷ Sfântul Grigorie Teologul spunea într-una din cuvântările sale că „Voirea Aceluia nu avea nimic contrar lui Dumnezeu, fiind întreagă îndumnezeită” (Cuvântarea a XXX-a, A doua despre Fiul).

¹²⁸ Sfântul Maxim Mărturisitorul precizează prin aceste cuvinte că Mântuitorul: „omorând moartea cu moartea Sa, a mântuit ceea ce se afla în El prin fire ca om”. Deci, El împlinește astfel și trupește „marele și negrăitul sfat al Tatălui, împlinit de El ca Dumnezeu” (Epistola a aceluiași către același. Din aceeași scrisoare 51. Părinții, spunând două voințe în Hristos, au indicat legile naturale, nu două socotințe proprii, în op. cit., p. 306).

¹²⁹ Faptul că Mântuitorul Iisus Hristos se teme de moarte, Sfântul Maxim argumentează că întruparea Lui este o dovadă clară a „rațiunii naturale a firilor unite în persoana Lui și a modului unirii după ipostas, cea dintâi adevărind firile, a doua înnoindu-le fără să le prefacă și să le contopească, netrebuind ca aceeași să se desființeze și să se activeze prin voie, aceasta ar fi absurd, desigur; dacă voia Fiului este prin fire a Tatălui”. Această logică ne duce la concluzia clară că Mântuitorul avea ca om o voie naturală, întipărită de voia lui dumnezeiască, nu opusă lui. „Căci nimic natural nu se opune voii lui Dumnezeu când nici voia gnomică (determinată ca socotință proprie), în care se vede și despărțirea personală, dacă e așa prin fire, nu e opusă Lui, altfel s-ar socoti ca

ÎPS Prof. Dr. Irineu Popa

omenească și să îndumnezeiască firea noastră era, în primul rând, Dumnezeu și om. Acest fapt determină pe Sfântul Maxim să ia în considerare că voia naturală omenească nu dorea numai să fie, ci dorea să și ajungă efectiv după transcendere în plinătatea existenței, în Dumnezeu. Având în vedere această dorință și râvnă, Logosul Tatălui, Cel iubitor de oameni, a imprimat firii sale umane voia Sa divină, actualizându-i totodată și propria ei potență, sădită tot de El prin actul creației.

Desigur, Sfântul Maxim subliniază ca nimeni altul faptul că Fiul lui Dumnezeu, în iconomia răscumpărării noastre, unind în Sine cele două firi, divină și umană, în ipostasul Său, a făcut ca această unire ipostatică să aibă ca rezultat restaurarea și îndumnezeirea naturii umane în El și eliberarea acesteia de putința de a alege ceva contrar lui Dumnezeu, contrar sieși și creației lui Dumnezeu. Astfel, Domnul nostru n-a așezat neapărat această lucrare în sensul pătimirii, crucii și morții, ci, mai degrabă, în direcția îndumnezeirii noastre. Acest lucru ni-l arată Însuși Mântuitorul Iisus Hristos când zice: „*Părinte, de e cu putință, treacă acest pahar de la Mine, dar să nu se facă voia Mea, ci voia Ta*”.¹³⁰ Sfântul Maxim spune că aceste cuvinte ne arată că „*deodată cu ferirea de moarte se înlătură și pornirea voii omului spre înfruntarea morții, datorită împletirii rațiunii naturale a voii omenești cu modul iconomiei, prin imprimarea ei de voia dumnezeiască*”¹³¹. Așadar, dacă Mântuitorului i-ar fi lipsit voința naturală, El n-ar fi fost om deplin și nici om peste tot. Totodată, dacă i S-ar nega lucrarea firii omenești, i S-ar nega și lucrarea firii dumnezeiești, prin aceasta negându-i-Se înseși firile, căci nu există fire fără voință naturală.

motiv al disprețuirii Sale, ca unul ce ar fi produs ceea ce s-ar lupta prin fire cu Sine”, spune Sfântul Cuvios Maxim. (Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Epistola a aceluiași către același. Din aceeași scrisoare, cap 51. Părinții, spunând două voințe în Hristos, au indicat legile naturale, nu două socotințe proprii*, în *op. cit.*, p. 307).

¹³⁰ Matei 26, 30; Luca 22, 42.

¹³¹ Sfântul Maxim, *op. cit.*, p. 307.