

MINISTERUL EDUCAȚIEI
UNIVERSITATEA „1 DECEMBRIE 1918” DIN ALBA IULIA
Școala Doctorală de Teologie

TEODICEEA. DREPTATEA LUI DUMNEZEU ȘI RĂUL
(REZUMATUL TEZEI DOCTORALE)

Conducător de doctorat:

Pr. prof. univ. dr. Gheorghe REMETE

Drd. Paul Andrei MUCICHESCU

Alba Iulia

2024

CUPRINSUL TEZEI

INTRODUCERE.....	4
1. PRELIMINARII ISTORICE ȘI TERMINOLOGICE PRIVIND TEODICEEA.....	50
2. TEODICEEA ÎN SFÂNTA SCRIPTURĂ.....	70
2.1. Binele și răul.....	73
2.2. Ispita și Lumina care nu este cuprinsă de întunericul ispitei.....	81
2.2.1. Adam și Hristos.....	82
2.2.2. Iov și Hristos.....	87
2.2.2.1. Prolog.....	87
2.2.2.2. Dublul mesaj al <i>Cărții lui Iov</i>	91
2.2.2.3. Concluzie.....	101
2.3. Sensurile Dreptății lui Dumnezeu.....	105
2.4. Căderea și vales plângerii: Păcatul protopărinților și al tuturor.....	125
2.5. Iadul ca alternativă.....	132
2.6. Crucea Celui Care a biruit lumea, pentru ca și noi să o biruim.....	140
3. TEODICEEA ÎN SFÂNTA TRADIȚIE.....	149
3.1. Binele, răul și lumea.....	151
3.2. Ispita răului și Lumina Providenței mărturisită patristic. Alegerea Vieții sau a iadului.....	158
3.3. Sensurile Dreptății lui Dumnezeu „versus” Mila Lui.....	170
3.4. Iadul ca alternativă.....	179
3.5. Mărturisirea patristică despre cădere (și Mântuire).....	185
3.5.1. Transmiterea păcatului strămoșesc.....	191
3.5.2. Învățătura despre desăvârșirea creaturală a lui Adam și contestarea ei gnostică.....	197
3.5.3. Învățătura despre înșelarea lui Adam și contestarea ei heterodoxă.....	205
3.5.4. Mântuirea.....	211
3.6. Îndreptarea crucii.....	216
4. TEODICEEA DOGMATICĂ.....	234
4.1. Bunul Dumnezeu și răul.....	237
4.2. Legătura specială dintre libertatea creaturală și rău, manifestată în căderea omului.....	245
4.3. Lupta hristică și biruirea diavolului. Dreptatea lui Dumnezeu cu sensurile unite în Hristos.....	265
4.4. Crucea sau asumarea hristică a păcatului tuturor și Calea Împărăției theantropice.....	286
CONCLUZII.....	302
BIBLIOGRAFIE.....	314

Această lucrare doctorală intitulată „Teodiceea. Dreptatea lui Dumnezeu și răul” aparține în primul rând domeniului dogmaticii. Lucrarea arată că teodiceea ortodoxă – adică mărturisirea Bisericii despre Dreptatea lui Dumnezeu și despre rău – lămurește motivul pentru care- și modul în care- Cel Atotbun permite răul și suferința printr-o sistematizare progresivă a acestui complex tematic. Urmărind mereu să articuleze ceea ce „a fost crezut peste tot, întotdeauna și de către toți”, adică ceea ce se cere acceptat de orice teolog ortodox, ea susține totodată imposibilitatea disjuncțiilor exclusive de tipul Dreptatea *sau* Mila Domnului, Vechiul Testament *sau* Noul Testament, eshatologia ca deznodământ al teodiceei *sau* al Mântuirii. În privința definirii termenilor trebuie menționat că există doar unul principal aparte, anume tocmai cel de *teodicee*, alți termeni mai neobișnuiți, precum naturalismul (exigența înlocuirii „științifice” a lui Dumnezeu cu „natura”) fiind lămurii oriunde apar în text. Termenul de teodicee este unul utilizat inclusiv în teologie de abia în posteritatea lui Gottfried Wilhelm Leibniz, începând din sec. 18. Adecvarea acestei noțiuni pentru a numi într-un mod concis complexul tematic în cauză este arătată schematic în primul capitol. Înainte de aceasta, introducerea lucrării demontează învinuirea că teodiceea ar consta în mod necesar în „raționalizare”. Într-adevăr, există astfel de tendințe și teodicee corespunzătoare, mai ales în contemporaneitate, dar ele reprezintă o deformare a mărturiei Bisericii. O ultimă mențiune potrivită aici, în primul paragraf al rezumatului este cea că, în pofida oricăror aparențe, lucrarea nu ridică pretenția unei exhaustivități absolute. Tocmai teodiceelor și anti-teodiceelor contemporane, de exemplu, li se cuvin dedicate studii suplimentare dintr-o perspectivă ortodoxă – nemaivorbind de faptul că același lucru este valabil și în privința tematizării teodiceei în cadrul confesiunilor istorice.

Ca și conținut, introducerea indică incompatibilitatea dintre Dumnezeu și rău, cât și rolul în fond revigorant pentru mărturisirea creștină pe care îl are chiar și impasul problematizărilor deformatoare ale teodiceei (fie raționalizante, fie sceptice). În aceste privințe, introducerea anticipează primul capitol. Totodată, ea conduce progresiv înspre schematizarea teodiceei ortodoxe, pe care o precizează. Pe scurt, această teodicee clasică (1) pleacă tocmai de la sesizarea incompatibilității menționate, evaluează obiecțiile împotriva Bunătății lui Dumnezeu, (2) identifică răul ca nelegiuire ce cauzează suferința, (3) mărturisește Ispășirea și Vindecarea aduse de Hristos, Cel Care *este* împlinirea Dreptății și, în sfârșit, (4) cheamă la asumarea personală și crucială a Jerfei de Sine aduse de către Hristos pentru fiecare, pentru reala Unire cu Dumnezeu. În al doilea rând, prin survolarea recentelor tematizări ortodoxe anterioare, relevante, introducerea indică toate detaliile teodiceei. Formal,

introducerea începe cu precizarea scopului și a metodelor studiului: *Scopul* primar este demonstrarea faptului că teodiceea Bisericii este coerentă. Calea este cea de a desfășura această teodicee, în toată amploarea ei. Este vorba de un proiect prea puțin probat până acum. *Metodologic* se poate indica în acest sens faptul că cercetarea întreprinsă de-a lungul acestei lucrări decurge uneori într-un mod solicitant, lectorul fiind invitat să urmărească atent asocierile ideatice. Pe de altă parte, desfășurarea teodiceei oferită încearcă să fie mereu atentă la necesitatea unirii mai multor orizonturi de înțelegere, trecute și prezente – cu alte cuvinte, să asume judicios Sfânta Tradiție. În privința metodei științifice, lucrarea aderă la ea, dar o îmbunătățește în modul propriu teologiei, anume prin valorificarea faptului că Adevărul suprem este Dumnezeu Însuși.

În partea ei principală, introducerea se axează în primul rând pe *expunerea stadiului cercetării actuale*. Sunt evaluate contribuțiile unor cincisprezece autori reprezentativi, enumerați în ordinea unei „logici” care le unește contribuțiile: Constantin Pavel, în lucrarea sa *Problema răului la Fericitul Augustin* (publicată în 1938 dar susținută înainte ca teză de doctorat), întreprinde o încercare de recuperare a acestui teolog pentru ortodoxie. Ea este însă îngreunată de diverse incoerențe augustiniene precum teza răului ca defect al celor create. Părintele Dumitru Stăniloae face referire la lucrarea amintită în articolul său *Gânduri despre problema răului*, în care critică în primul teza menționată. Dogmaticianul recalibrează peisajul teologic subliniind în mod just libertatea umană și ispita diavolească. Din păcate, el nu se oprește însă la afirmarea faptului că răul nu este un deficit ontologic al creației, ci neascultarea față de Dumnezeu. Într-un mod care urma să fie sancționat de Părintele George Remete, el afirmă chiar o aparentă „pozitivitate” a răului. În contribuțiile sale – mai ales în *Suferința omului și iubirea lui Dumnezeu* – Părintele Remete contrapune suferința creaturii Iubirii lui Dumnezeu. În mare, el aduce mărturisirea ortodoxă conform căreia în acest raport trebuie să se țină cont de condiția originară a creației, de cădere, de Întrupare și de condiția finală a ființei. Căderea lumii a provocat suferința ca accident. Prin Întruparea Sa ca om, Însuși Proniatorul a îmbrățișat suferința și moartea, biruind prin ele păcatul, răscumpărându-ne și deschizându-ne prin Cruce Unirea cu El. Contrapunerea menționată și această Chemare pe care ne-o adresează Dumnezeu sunt indicate într-un mod subtil și de Părintele Florenski, plecând de la tensiuni și chiar contradicții pe care le observă între raționalitate și anumite tendințe iraționale din structura lumii și din intelcția umană. În *Stâlpul și Temelia Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori* raționalitatea este arătată ca fiind luminată doar de credință. Acest fapt îl dovedesc mai înainte de toate mințile teofore ale Sfinților Bisericii, luminate la rândul lor de Persoana Adevărului, Care El Însuși este

Dreptatea lui Dumnezeu. Contribuții precum cele ale ultimilor doi Părinți menționați se întregesc complementar și se echilibrează, alcătuind un tot coerent al teodiceei ca mărturisire a Bisericii. Desigur, unele tendințe precum cele apocatastatice ale lui Florenski, nu au nici un loc în acest portret.

Alte lucrări, precum cea a Părintelui Bogdan Constantin Taifas aduc o sumedenie de întregiri corecte ale teodiceei, deși uneori complicate, iar aceasta chiar și în lipsa unei sistematizări. David Bentley Hart, în schimb, le oferă cititorilor o contribuție aparent eseistică dar sistematică, de fapt. Din păcate, însă, mărturisirii oficiale, pe care o stăpânește, Hart îi aplică o amprentă personală pe cât de marcantă, pe atât de riscantă. Astfel, criticii sale întemeiate la adresa naturalismului și deismului, dar și la adresa apologeticii superficiale și a ideii unei deficiențe creaturale i se adaugă îmbrățișarea parțială a unei alunecări augustiniene diferite, anume teza că voința noastră nu ar putea deveni liberă și rațională nici după Întruparea și Lucrările Domnului. Ea îl atrage spre apărarea lui Ivan Karamazov și, ulterior, spre universalismul apocatastatic. În opoziție cu spiritul temerar al lui Hart stă conservatorismul sănătos al Părintelui Georges Florovsky, care în textul său de câteva pagini intitulat *Răul. Întunericul nopții* (1948) a oferit cea mai completă teodicee ortodoxă recentă. Dar și atitudinea lui Hart are precursori. Unul din ei este Părintele Nikolaos Matsoukas, care deja în 1975 îmbină în propriul său stil mărturisirea ortodoxă cu elemente heterodoxe. Dintre cele din urmă se pot aminti ideea de „necesitate” a răului și de „frumusețe” a ereziei universaliste. Ucenicul său, Părintele Athanasios Vlasis, se depărtează și de mărturisirea Bisericii: El tinde să nu diferențieze între stadiul necăzut al creației și cel căzut – pentru a nu contrazice evoluționismul –, și aderă la ideea occidentală că teodiceea ar fi o „despovărare” a lui Dumnezeu, respectiv o forțată atribuire de sens suferinței. Totuși, și observațiile valoroase ale lui Hart au precursori, la rândul lor: Alexandros Kalomiros critica deja în 1980 creștinismul distorsionat și ateismul pentru înțelegerea lor greșită a Dreptății dumnezeiești, și o făcea într-un mod lipsit de alunecările lui Evdokimov. Kalomiros ia poziție și față de origenism și față de augustinianism, împreună cu teologiile occidentale pe care le-a influențat, și față de ateismul ignorant în privința propriilor lui moșteniri păgâne. El oferă o redare corectă a libertății omului, a Îndreptării hristice care ne-a fost oferită și a insuficienței acelei teologii care abordează Atributele dumnezeiești într-un mod antropomorfizant. *Răul de foc* arată publicului cu optica distorsionată și faptul că Stăpânul este chiar „nedrept” în sensul că „răsplata” Sa este debordantă și nemeritată. Această lucrare rămâne o contribuție valoroasă, chiar dacă până la urmă, din anumite motive expuse, se menține ambivalentă în privința acceptabilității universalismului apocatastatic. Ușoarele exagerări ale lui Kalomiros au fost

temperate de ÎPS Nectarie Antonopoulos, Mitropolitul Argolidei în *Dincolo de dreptate* (2019). Acest text destul de important dogmatic cheamă totodată și la conștiința faptului că dușmanii nu ne sunt cei care se vehiculează în jur că ar fi, ci ne sunt de fapt păcatele, a căror responsabilitate trebuie să o asumăm. În acest sens, și mai reprezentativ pentru abordarea pastorală, nesistematică a acelorași teme este Părintele Constantin Coman, cu dialogurile sale despre Dreptatea lui Dumnezeu, publicate în 2010. Ca reprezentant al studierii serioase și sistematice a temei teodiceei stă, pe de cealaltă parte, o altă publicație recentă, semnată de un Episcop rus și lansată în Germania: Este vorba de *Răspunsuri la suferință - Aspecte ale problemei teodiceei în Noul Testament* (2022), teza de doctorat a Preasfințitului Iov Bandmann. Este vorba de o prezentare a perspectivei biblice asupra teodiceei, relativ corectă în detalii, dar în ansamblu vizibil influențată de viziuni occidentale. Cercetările întreprinse în cadrul ei sunt discutate punctual pe parcursul tezei. În sfârșit mai sunt expuse două contribuții remarcabile, prima publicată de Maica Magdalena de la Essex, iar a doua de Părintele Nikolaos Loudovikos. Cea dintâi, din 2001, este o lăudabilă prezentare a teodiceei în formă argumentativă, care se pliază perfect pe schema clasică, în timp ce cea din urmă, din 2005, este în primul rând o descriere istorică a teodiceelor. Pr. Loudovikos din păcate se lasă influențat și de așa-numita filosofie a religiei, însă totuși critică în mod întemeiat naturalismul și moștenirea Fericitului Augustin, manifestată de pildă în imaginea lui Dumnezeu ca Judecător legalist, vinovat că a făcut oamenii capabili de cădere.

În încheiere, introducerea dă alte câteva repere bibliografice și indică foarte pe scurt structura lucrării. După capitolul de preliminarii, această structură devine una tripartită, după cum se poate observa în cuprins. Țelul este aprofundarea progresivă a aspectelor dilematice legate de teodicee, printr-o abordare atât din perspectivă scripturistică, cât și patristică și dogmatică, în capitole aparte. Subcapitolele incipiente ale fiecăruia din ele sunt destinate definirii răului ca neleguire și vădirii suferinței ca efect al ei, în timp ce subcapitolele următoare abordează hristologia și domeniile ei conexe. Aceste ultime capitole mărturisesc despre Hristos mai întâi că este Dumnezeu-omul Care a biruit ispita răului și apoi că este Aducătorul Mântuirii, căreia suntem datori să ne facem conlucrători. În ansamblu, rolul lor este aprofundarea înțelegerii că menirea noastră este cea de a accepta lumea și de a ne aținti ochii minții și inimii spre Făcătorul ei atotbun și atotputernic. Se mai pot indica locurile în care sunt discutate câteva teme clasice principale, bine circumscrise: Taina Botezului este discutată în subcapitolele 2.2.2.1, 2.6, 3.5.1, 3.6, 4.3 și 4.4, universalismul apocatastatic în 2.4, 3.4 și 4.2, teofania în 2.2.2.2 și în 4.3, iar căderea și transmiterea păcatului strămoșesc în 2.5, 3.5 și 4.4. De fiecare dată, capitolele dogmatice prezintă rezultatele analizelor.

Primul capitol, *Preliminarii istorice și terminologice privind teodiceea* completează amintirea introductivă a unor obiecții împotriva Atotbunătății dumnezeiești (temă continuată în 2.1, 3.1, 4.1, cât și în 3.5.2 și 3.5.3), dar plasează această temă în fundal, oferind în primul rând câteva repere centrale ale parcursului și evoluției teodiceelor în filosofie și teologie. Se indică mai întâi anticiparea antică a teodiceei creștine adevărate, îndeosebi la Platon. Filosoful a sesizat într-un mod insuflat legătura esențială a răului cu nedreptatea și necesitatea conducerii statului ideal (mărturisit în creștinism ca Împărăția Cerurilor) de către (C)ineva drept și iubitor al Înțelepciunii. Dacă (S)-ar arăta pe pământ, (E)l ar fi linșat de plebea manipulată de sofști. Decăderea acestei contemplații în antichitatea clasică a dus la apariția stoicismului. Mai apoi, din stoicism, sau în strânsa lui proximitate ideatică, s-au dezvoltat atât naturalismul (epicureic, mai întâi), promovând ideea răului necesar, cât și neoplatonismul. În acest sens sunt indicate pe de o parte legături precum cea dintre Proclus și Sf. Dionisie Pseudoareopagitul. Pe de altă parte sunt indicate legături precum cea dintre folosirea apologetică a „problemei răului” și denaturarea acestei practici până în premodernitatea și modernitatea în care a început să se afirme, timid, ateismul și antiteismul (la Hobbes, de pildă). Leibniz este înfățișat în acest context ca ultimul apărător serios al teodiceei în occident, răsplătit ulterior în primul rând cu batjocoră. O analiză a teodiceei sale întreprinsă în acest capitol indică faptul că a fost lăudabilă și arată că denumirea de *teodicee* este justificată pentru complexul tematic reprezentat de Dreptatea lui Dumnezeu și de rău. Polul opus față de Leibniz este reprezentat de Kant, cel mai influent promotor al deformării perspectivei occidentale asupra teodiceei. Se indică modul în care acest filosof a înlocuit Transcendentalul cu transcendentalul, și în care L-a exilat pe Dumnezeu, de fapt, între ideile cu o însemnătate „regulativă” pentru rațiune. Capitolul indică un important text kantian netradus în română, intitulat *Despre eșuarea tuturor încercărilor filosofice de teodicee*. Prin demonstrații eronate, el pretinde să ofere „unica teodicee adevărată” – anume necesitatea de a accepta faptul că plecând de la experiență este imposibil de a preciza modul în care Dreptatea lui Dumnezeu se oglindește în lume. Posteritatea lui Kant a îmbrățișat marca înțelegerii teodiceei drept *apărarea* Creatorului de acuzațiile rațiunii umane, plecând de la răul din lume. Filosofia ajunge astfel la antiteodicee. În primul rând Schopenhauer receptează și desăvârșește impulsurile kantiene, dând un prim naturalism modern desăvârșit în privința consecințelor sale aberante, totodată propovăduind în mod clar împotrivirea față de natură. Antiteodiceea devine fie misiologie militant-agnostică, fie consideră că „demonstrează” credința creștină ca iluzionare și că existența răului ar dovedi că Dumnezeu este fie slab, fie rău. Teodiceele occidentale, pe de altă parte, se lasă puternic afectate atât de aceste contestări la care încearcă

să răspundă conform logicii umane, cât și de calapodul kantian antimetafizic. În acest fel s-a impus tradiția de a vorbi despre *problema* răului. Teodiceele contemporane fie tind să trateze ca pe o întrebare deschisă Realitatea sau Natura lui Dumnezeu, fie – precum cea a lui Plantinga, în primul rând – combat eficient naturalismul, dar mențin teze aberante, precum cea a necesității răului ca actualizare istorică.

Al doilea capitol înfățișează teodiceea conform Sfintei Scripturi, într-o manieră holistă. Vechiul Testament își găsește Împlinirea în Cel Nou (Mt 5,17) și întreaga Scriptură este insuflată (2 Tim 3,16), dar acest lucru este invizibil când se consideră că Dumnezeu are ceva de-a face cu vreo logică umană a răzbunării și a mâniei. Biserica (prin Sfânta Tradiție) este călăuză interpretării scripturistice iar principiile acestei interpretări sunt dogmele. Scopul Scripturii este același cu Voința lui Dumnezeu ca Hristos să fie Viața oamenilor. De la începutul Vechiului Testament până la sfârșitul Celui Nou s-a urmărit povățuirea rămășiței credincioase (Rm 11,5) și formarea moralei creștine, deznodământul fiind eshatologic. Parusia este binele oamenilor. Binele poate însemna pentru făptura rațională din lume doar participarea la Sfințenia lui Dumnezeu, libertatea adevărată, ascultarea. Acesta este, pe scurt, mesajul subcapitolului 2.1. Când intelectul căzut cere însă clarificarea acestei afirmații, se impune contrastul. Chiar și „libertatea adevărată” cere specificarea contrariului. Se remarcă deci necesitatea definirii răului. Perspectiva biblică indică faptul că răul este nelegiuirea (1 In 3,4) și că îngăduință se cere doar în suferirea răului, niciodată față de săvârșirea lui. Conform moralei creștine, săvârșirea răului trebuie urâtă. Prin Lege – atât în forma ei premozaică, cât și în cea mozaică –, Dumnezeu Însuși cheamă la această ură rațională. Totuși, de abia prin Fiul Său întrupat El oferă eliberarea din susceptibilitatea față de împătımire (Rm 7-8), adică față de robia fărădelegii. „Ura” menționată este participativă. Ea reflectă respingerea firească a oricui se opune binelui, caracteristică Dumnezeirii. Legat de lipsa oricărei legături a lui Dumnezeu cu logica răzbunării, un fapt a cărui conștientizare se vedește a fi crucială este cel că forma retributivă a dreptății este exclusivă prerogativă a Judecătorului suprem (Rm 12, 18-21). De asemenea, este necesar de conștientizat că dușmanul real nu ne este seamănul (care deseori se luptă cu noi), ci păcatul care ne înfruntă *în noi înșine*. Subcapitolul 2.2, care începe cu raportul dintre Adam și Hristos, continuă această temă. Păcatul este arătat ca alegerea omului de a proiecta răul în exterior. De exemplu, păcatul ia loc atunci când ego-ul se consideră nerăsplătit, alegând ascultarea de diavolul, care înfățișează realitatea mereu pe limita irealității. De pe buza acestei prăpastii, în loc de a spera, a crede și a contempla prin Revelație naturală și prin evlavie faptul că propriul bine este de fapt Fericirea lui Dumnezeu, omul poate cădea în speranțe vane, în autoiluzionare și în necredință. Nevoia și necazul pot invita în eul

„nerăsplătit” deznădăjduirea sau ideea slujirii față de altceva sau altcineva. Sau pot invita scrutarea arogantă a Providenței, sau ideea punerii lui Dumnezeu la probă. În aceste considerații se remarcă deja în raport cu protopărințele uman afinitatea în păcat a noastră a tuturor, continuate într-o primă fază în 2.5. În cazul lui Adam, impulsivitatea spre păcat nu i-a fost dată de nevoie sau de necaz, ci de falsul orizont al unei „scurtături” spre îndumnezeire, urmarea activă a acestui impuls – justițiar, în fond – ducând la balonarea eului și la sumedenia de păcate cunoscute și nouă, al căror șiroi se scurge până la sfârșitul timpului. Acest șiroi pestilenc, împreună cu boala, moartea și aproape-definitiva deznădăjduire a umanității, efecte la care face aluzie Psalmul 21, s-au prefăcut – așa cum același Psalm mărturisește – în proorocirea Biruinței Bisericii prin Învierea Celui Care a învins toată ispita diavolului.

Discuția continuă apoi (în 2.2.2) cu relevanța Cărții lui Iov pentru tema de față. Ca fiind cea mai echilibrată și veridică tendință dintre interpretările ei ortodoxe este considerată înțelegerea atitudinii lui Iov drept *ascultarea de Dumnezeu prin îndrăzneală* (cf. Ef 3,12) și drept o onestă căutare introspectivă a propriilor greșeli. Drama lui Iov este cea de a nu realiza de la început că de fapt acel ceva care îi este „propriu” și pentru care diavolul îl invidiază este menit să fie „*propriu*” omului în general, iar greșelile pe care el și le caută sunt tot „*proprii*” omului în general. Acel ceva pentru care este invidiat de satan este conlucrarea pentru Fericirea lui Dumnezeu. Iov înțelege aceasta deplin de abia prin teofania finală. El înțelege că acel „Unde erai tu, când am întemeiat pământul?” i se adresează în sens de „tu, omule”. Mesajul Scripturii este cel că adevărata fericire nu este cea pentru binele propriu – cu atât mai puțin pentru cel lumesc –, ci *cea pentru Fericirea lui Dumnezeu*. Evlavia nu pretinde o recompensă egoistă ci, detașată de deșertăciunea lumescului (In 12,25), îndrăznirea ei iubitoare și temătoare *pretinde Însuși Răscumpărătorul*, oferind în schimb capitularea totală. Întruparea, la care Dreptii veterotestamentari participă în felul lor, nu s-a lăsat așteptată mult. Tuturor celor care-L primesc, Dumnezeu străluminează împreună cu Planul său, cel mai bun posibil, chiar și prin cea mai sordidă fibră a acestei lumi, care îi doare. Acestora, lumea le este vădită ca prin oglindă în haina ei de la-nceput, ca arvună a contemplării lumii celei noi (Ap 21,1).

Șapte sensuri identificate ale Dreptății lui Dumnezeu sunt arătate în 2.3. ca fiind dispuse precum brațele sfeșnicului veghetor din Iș 25 (cf. Ap 4,5): Providența este asemenea fusului, Fidelitatea lui Dumnezeu și Dreapta Sa Judecată asemenea primei perechi de brațe, Dreptatea povățuitoare și cea îndreptătoare ca pereche secundă, iar Dreptatea participată și Rectitudinea Sa ca pereche terță, însă la fel de importantă. Ele stau într-un raport la fel de complex precum cel în care stă teologia paulină cu viața lui Iov. Principalul lor punct comun

este mărturia că Dumnezeu nu permite diavolului să-l ispitească pe om peste puterile acestuia. Cu cei nemulțumitori și răi, Proniatorul este îndelung-răbdător (doar) până la sfârșit. Din punct de vedere eshatologic, dezastrele naturale și umane arată euristic, prin analogie, deznodământul nefericit care-i așteaptă pe cei care aleg învrăjbirea permanentă împotriva Domnului (Lc 13,1-9). Fidelitatea lui Dumnezeu (numită și Dreptatea retributivă în general) se manifestă prin menținerea vitalei Ordini a lumii. Dreapta Sa Judecată se oglindește în Echitatea absolută a Judecătorului Care Se va arăta în Slavă. Dar ea se manifestă și în discernământul participativ care ni se cere (1 Co 2,16). Dreptatea povățuitoare ne ajută pocăința și primirea Îndreptărilor, iar cea îndreptătoare ne aduce Îndreptățirea prin adevărata Jertfă a Dreptății (Ps 50,20) și prin alipirea noastră de Voia cea dreaptă a lui Dumnezeu. Participând în acest fel la Dumnezeu și făcându-I-se conlucrător, omul optează pentru alegerea care-i deschide Împărăția Rectitudinii, Împărăția celor înfiați. Acest ultim sens descoperă esența Dreptății lui Dumnezeu ca fiind convergența Dreptei Sale Judecări și Dreptății îndreptătoare. Numele intim al acestei esențe este Numele Persoanei dumnezeiești întrupate – Iisus (adică *Mântuitorul*).

Căderea lumii (2.4) a fost încercarea de uzurpare a Adevărului care trona în inimile fapturilor raționale. Următorul pas în denaturarea libertății lor a fost amplificarea căderii prin optarea antihristică pentru nepocăință și pentru irațional. Ea este săvârșită de sufletul care încă se bucură de raționalitate și este specifică celor „puternici” ai pământului, și smintitorilor. Pe lângă lămurirea acestor aspecte, capitolul amintește prime indicii scripturistice care resping universalismul apocatastatic. În 2.5, următorul pas îl capitolului 2 este o aprofundare a procesului căderii primilor oameni și a consecințelor ei. Relevant aici este și mărturisirea scripturistică a neobositei Pronieri, în pofida adâncirii omului în păcătuire. Pe drumul teologic care depășește paradoxul reprezentării noastre pars pro toto de către Adam, se întreprinde în acest context totodată și o primă apropiere de *tema paulină a participării „în”* el. Încheierea acestui studiu biblic (2.6) descrie Coborârea lui Dumnezeu la cei aflați în cădere „liberă”, spre a-i salva. Dumnezeu S-a întrupat pentru a le da acestora șansa de a se întoarce dinspre neascultare în ascultarea paradigmatică a Fiului Omului. Intrarea în ascultarea Sa se săvârșește prin asumarea Botezului – sau, în alt cuvânt, prin asumarea Crucii. Sfânta Scriptură arată că pentru noi, Crucea participativă este acceptarea suferinței, lupta desăvârșirii și Viața Bisericii, adică angajarea în conlucrarea teandrică. În acest fel ne zidim ca Trup al lui Hristos, împodobit de Dreptate și credință (Rm 4).

Al treilea capitol abordează moștenirea Sfinților Părinți și a Tradiției Bisericii Celei Una. El indică mai întâi faptul că participarea la Sfințenia lui Dumnezeu și lupta cu păcatul

pentru Fericirea lui Dumnezeu sunt date de Unirea euharistică cu Hristos (3.1). Aceasta face posibilă alegerea Voinței dumnezeiești și a Recapitulării făpturii în Hristos. Face posibilă evitarea actelor rele, făptuirea binelui desăvârșit și ura față de diavol și față de păcat, adică față de colaborarea cu el. Capitolul arată în general că Sfânta Tradiție, al cărei scop este îndumnezeirea omului, are ca teme predilecte suferința, păcatul, ispitirea, înșelarea și erezia. Alăturarea lor atentă nu constituie nimic altceva decât mărturisirea teodiceei. O astfel de reunire tematică este oferită în primul rând în opera Sfântului Irineu de Lyon – autorul primei teodicee sistematice extensive –, dar și la Sf. Vasile cel Mare, la Salvian din Lerins și la Sfinții Grigore de Nyssa și Ioan Gură de Aur. Dacă primul dintre acești ultimi doi autori se apropie de universalismul apocatastatic, cel din urmă, în schimb, readuce la temperare teologia patristică și afirmă din nou, în mod limpede, că răul este *faptă* (cu cuvântul, sau cu lucrul, sau cu gândul, cu voie și fără voie). După aprofundarea temei Binelui și răului în primul subcapitol, în 3.2. e redă felul în care, conform Sfinților Părinți, răul prinde rădăcini, la modul general – anume prin ispita autodeterminării totale. Contextul este dat în primul rând de episodul gnostic, cel paralel cu istoria Bisericii primare, apostolice și postapostolice. Principala călăuză patristică în acest cadru este Sfântul Irineu. Ceea ce ratează rătăciții gnostici și eretici atrași de narațiuni raționalizante, pe care Sf. Irineu îi critică, este faptul că *Adevărul condiționează mântuirea*: Pe de o parte stă suferința lumească pentru- și în- Adevăr, adică alegerea Vieții; pe de cealaltă parte stă alegerea iadului. În survolarea mărturiei primilor Învățători ai Bisericii consacrați, teodiceea își vadește ca laturi dimensiunea doxologică, eshatologică și personalist-parenetică. Sf. Irineu strălucește în cea eshatologică, înainte de toate, în timp ce Sf. Vasile este indicat ca reprezentând-o în primul rând pe cea din urmă. Doxologia este o trăsătură omniprezentă în teodiceea ortodoxă: Mulțumirea pentru Binefacerile lui Dumnezeu este un act care ferește de vătămarea firii și de *orbire*, în cuvintele Sfântului Irineu. Ea ferește de acea orbire care ia loc în cazul hulitorilor expuși Soarelui Dreptății. Subcapitolul 3.3 (Sensurile Dreptății lui Dumnezeu «versus» Mila Lui), care corespunde cu 2.3, infirmă ideea preconcepută că Sfânta Tradiție ar susține că Mila Domnului ar fi „mai mare” decât Dreptatea Sa. Dar acest fapt nu neagă, ci, dimpotrivă, sprijină și înalță sensul anagoric al relației personale de Iubire dintre Dumnezeu și făptură: *În Dreptatea Sa*, Domnul iese să îi întoarcă pe cei care riscă înstrăinarea deplină de El, așa cum păstorul cel bun pleacă în căutarea oii pierdute. Ulterior (în 3.4. *Iadul ca alternativă*), universalismul apocatastatic este identificat drept confuzie, respectiv efect al unei confuzii. Este vorba de confundarea Vindecării păcatului strămoșesc și, prospectiv, al tuturor prin prima Venire a lui Hristos, cu o Îndreptare finală, eshatologică, cea despre care se poate doar *spera*, însă nu și

afirma că va fi *a tuturor*. Sf. Ioan Gură de Aur mărturisește că această Îndreptare eshatologică este cea de care deja ne bucurăm, *fiindcă* sau *în sensul* că Dumnezeu ne călăuzește pe fiecare în cel mai potrivit mod posibil. Deznodământul depinde însă de noi.

Următorul pas al acestui capitolul (care ia loc în 3.4), arată că mărturisirea patristică despre deturnarea adamică a adevăratei libertăți afirmă că omul a dat în mod sporit păcatului drepturi asupra sa, după cădere. Omul i-a oferit păcatului putere asupra sa afundându-se în patimi și, respingând Mântuirea, chiar în iadul demonizării. Se oferă în acest context și câteva repere centrale ale condamnării universalismului apocatastatic în Sfânta Tradiție, ca erezie. Mai departe se arată cum Învățătura Bisericii *aprofundează* dogma despre căderea omului și a lumii. Subcapitolul 3.5 redă descrierea patristică a căderii ca alipire de rău, ca pierdere a Harului edenic și ca descompunere și stricăciune. Conform Părinților, și acest ultim efect amintit a fost hotărât într-un mod perfect potrivit datelor căderii. El a contrabalansat împătımirea cauzată de deturnarea poftelor și a lăsat o poartă ca omul să nu aleagă definitiv iubirea pătimășă de sine, sau chiar autolatritia. Cel ce avea să actualizeze plenar și să deschidă tuturor alegerea opusă, bună, a fost, desigur, Hristos. Față de păcatul strămoșesc sunt amintite mai ales pozițiile teologice ale Sfinților Chiril al Alexandriei, Ioan Gură de Aur și Maxim Mărturisorul. Se indică tendința spre păcat dobândit prin cădere și discuțiile legate de momentul, de esența și de transmiterea păcatului strămoșesc. Întrebarea patristică privind această temă complexă este întrebarea despre modul în care moartea și stricăciunea se răsfrâng neîncetat în trupul omenirii (3.5.1). Conform Părinților, această transmitere se desfășoară prin participația tuturor la natura fapturii noastre comune. În virtutea unității ei tainice, natura umană a devenit prin cădere „vehicul” al stricăciunii. Cei care păcătuim, păcătuim *împreună* cu Adam, pentru că păcătuim *asemenea* lui. La fel, ne îndreptăm împreună cu firea umană îndreptată în Hristos pentru că, pocăindu-ne, trăim *în Hristos* asemenea Lui (după puteri) și asumăm păcatele umane.

Înainte de alipirea sa voluntară de rău, omul era însă desăvârșit, luând ființă printr-un Act desăvârșit. Nu a existat nici un deficit. Subcapitolul 3.5.2 arată că patristica, mai ales prin opera Sfântului Irineu, respinge orice contestare a perfecțiunii Actului dumnezeiesc al Facerii, sau a desăvârșirii creaturale a protopărinților și a lumii în general. Textul observă că teologia irineică este conștientă de o omonimie cvadruplă a noțiunii de desăvârșire. De asemenea, se arată că teologia acestui Sfânt Părinte distinge subtil între starea edenică a primei maturități (inclusiv deliberative), starea de sporire-până-la „măsura bărbatului desăvârșit” (împlinită abia de Hristos) și starea omului răscumpărat, capabil de a primi Lucrarea Duhului Sfânt și de a ajunge unit cu Hristos și îndumnezeit. Descriind aceste lucruri, Sf. Irineu are în vedere în

mod echidistant atât istoria cât și temporalitatea eonică arhetipală, cea a logosului naturii umane. Contestarea desăvârșirii creaturale a protopărinților este adusă istoric de către gnosticii cărora li s-a dedicat Sf. Irineu, dar și de așa-numita „filosofie a religiei”, cel târziu începând cu John Hick. De aceasta, subcapitolul 3.5.3 abordează falsa teză a „răului necesar” drept cale spre îndumnezeire, teză atât de iubită sau cel puțin de acceptată în contemporaneitatea anglosaxonă. Se observă în acest context că actul de a-i atribui această teză Sfântului Irineu este unul abuziv. Pronierea care schimbă răul în bine nu trebuie hulită drept premeditare criminală care relativizează gravitatea păcatului strămoșesc. Textul arată clara acuzare pe care Sf. Irineu o aduce neascultării inițiale protopărintești, care a dus omul în pragul nimicirii. În sfârșit, subcapitolul 3.5.4 arată că după Sfânta Tradiție, „Taina cea din veac ascunsă”, Actul axial al Iconomieii dumnezeiești este Mântuirea dată de Cel Care a realizat ca om asemănarea cu Dumnezeu, zdrobind moartea prin Jertfa Sa, și Care ca Dumnezeu a deschis raiul, începând marea *Recapitulare*. El recrează chiar din însuși răul morții toată făptura care-L alege, nouă revenindu-ne datoria de a asuma personal această Mântuire.

Această asumare trebuie să descopere, *întru Hristos*, o „armă asupra diavolului” în suferință, și să întrezărească în moartea biologică Poarta Împărăției. Îndreptarea vine prin Cruce: Iată mesajul Sfintei Tradiții, reprodus în subcapitolul 3.6, ca încheiere a capitolului 3. Dar Biserica mărturisește că suferința nu este o pedeapsă (juridică) nici pentru noi, nici pentru Hristos. Ea mărturisește că Mântuirea ce ne-a fost dăruită *nu desființează suferința tocmai pentru că ea ne poate fi și ne este un medicament*. Suferința nu este bună în sine, dar nici rea în sine. Dumnezeu vrea ca în Parusie omul să fie vindecat și de suferință. Dar El vrea și ca omul să învingă înainte participativ suferința, după ce îi descoperă și utilitatea de a-și face din survenirea ei scară spre virtuți și pod peste orice îl desparte de Dumnezeu. Pe de altă parte, suferința însăși poate deveni și prilej de îndepărtare de Dumnezeu. Ea nu este o condiție *sine qua non* a desăvârșirii. Nici ea, nici moartea nu sunt voite (pe plan eonic-arhetipal) de către Dumnezeu, din veci. Totuși, punctul focal al vieții creștine este Iubirea lui Dumnezeu, concretizată pentru noi înainte de toate în Pătimirea mântuitoare a lui Hristos. Atât suferința implicită *pentru* Patimile Sale, trăite de El *pentru* păcatele noastre, cât și Puterea de a rezista răului le putem găsi doar unindu-ne cu Hristos, în pocăință. În ortopraxie, suferința necesară este nevoința, tainică în cazul fiecăruia, și doar ea îi deschide *înrudirea cu Dumnezeu*. Crucea lui Hristos este „cumpăna Dreptății”, iar natura ei tainică este eshatologică. Datoria botezatului este cea de a urma chemarea să iubească *întru Hristos* aproapele său, ca astfel acest aproape să se facă tot omul, și ca astfel să-și asume responsabilitatea față de tot răul

pământesc, primind adevărata Iertare și Înfiere. În acest context Dostoievski este prezentat ca arteră a Sfintei Tradiții. Tot în acest context trebuie înțeleasă și adevărata slăbiciune umană – „carnea” noastră. Cu binemeritele ierburi amare care o afectează trebuie să putem trăi aici. În acest sfârșit de capitol se oferă apoi o concluzie recapitulativă, înainte de a trece la teodiceea dogmatică.

Ultimul capitol expune, după puteri, dogmatica ortodoxă ca teodicee. Cu alte cuvinte, încearcă – îndeosebi cu ajutorul lămuririlor oferite de Sfântul Ioan Damaschinul – să ordoneze în spectrul teodiceei razele policrome ale Adevărului, răsfrânse în cer și pe pământ. Introducerea capitolului, care amintește de gândirea „teologală” mărturisită de Petre Țuțea, arată că Adevărul se dăruiește prin dogme, și anume acelei minți care se deschide în Hristos față de Mintea lui Dumnezeu (1 Co 2,16), atitudine a omului care viază în Biserică. Dumnezeu se retrage din calea minții care-și pretinde autarhia și începe să caute în van să demonstreze irealități. Desfășurarea propriu-zisă începe cu subcapitolul 4.1. Definitivând discuțiile anterioare din 2.1 și 3.1, acesta precizează concis dogma Sfintei Treimi și detaliile legate de Atributele dumnezeiești, continuând apoi cu expunerea Facerii ca Lucrare a Tatălui, prin Fiul, în Duhul Sfânt. Se indică aici necesitatea disocierii categorice a „nimicului” preformal de rău. Se descrie căderea îngerului devenit diavol și se descriu alegerile sale. Răul se dovedește a fi nu doar nedesăvârșita participație la Dumnezeu – specifică lumii căzute – ci *voluntara îndepărtare de Bine*.

Cu alte cuvinte, există o legătură specială între lume și Dumnezeu (4.2). Textul respinge din nou teza răului „ontologic” necesar, insistând de această dată asupra faptului că răul depinde ineluctabil de o elecție și rezidă în actul volitiv corespunzător. Libertatea creaturală nu implică în mod necesar răul. În cazul omului (și lumii acesteia), răul și-a început perpetuarea odată cu nelegiuirea lui Adam. Aceasta a fost alegerea de a da ascultare altcuiva decât Celui Care l-a făcut. Textul subliniază centralitatea libertății umane și înainte de acest act, și după. Contextul care cuprinde această discuție este tematizarea finalității menite omului și pervertirea voluntară a propriei sale firi. Libertatea fiind legată de voință, se expune totodată și învățătura dogmatică legată de voința umană – naturală și păcătoasă, contrară naturii – și rolul voinței în cadrul formei umane de viață. Rolul voinței naturale (restaurate prin Unirea cu Hristos) este integrat teleologic în menirea omului de a deveni mediul readucerii lumii la Dumnezeu. Săvârșirea căderii este explicată ca alegerea prin care omul a dat curs plăcerii ne-naturale, iraționale. Se oferă aici o ultimă analiză cuprinzătoare a acestui proces și a consecințelor lui, *consecințe dureroase cu rol proniator de-a lungul istoriei*. Dar nici prin această Măsură destinată unirii omului cu El prin crucea proprie, Dumnezeu nu

prejudiciază întru nimic libertatea umană, iadul rămânând o alegere posibilă. Pe de altă parte, se arată tot aici și de ce această Măsură nu este nicio „înfrângere” a lui Dumnezeu, ci un Act identic cu cel al Facerii-și-Pronierii. Nici însuși iadul nu este o astfel de „înfrângere”, fiindcă nu este o Pedepsă *dată* sau *creată* de Dumnezeu, ci un recul al unor acte libere ale unor făpturi și un efect asumat conștient de ele. Iadul este arătat drept fiind o infinită stingere din existență și din (P)omenire, ca efect al respingerii Soarelui Dreptății, efect hotărât și îngăduit de El personal. Pe de altă parte, cei care-L îmbrățișează ca Izvor al Vieții se bucură de Unirea Parusiei. În acest fel, răul va fi definitiv separat de lumea înnoită.

Renașterea noastră a început cu- și prin- Întruparea lui Hristos, Cel Care ne-a *îndreptat*, ne-a eliberat voința și ne-a înălțat în Sinele Său. Acest zenit al Pronierii este discutat în subcapitolul 4.3, arătându-se că acest Act ne-a deschis deplina luptă cu moartea și realul progres în bine, prin Botezul personal și prin Viața în Biserică. Prin Harul Tainelor, omul și lumea fac parte din Theantropul Hristos. Același subcapitol observă că până astăzi apogeul Pronierii menționat adineauri este și apogeul manifest al Dreptății lui Dumnezeu. Se oferă în acest sens aici o importantă completare a discutării sensurilor Dreptății Lui: În primul rând, singurul sens în care se cuvine înțeleasă „Mânia” Domnului este cel de antropomorfism catafatic subiectiv, în timp ce binomul Milă-Dreptate descrie un tot unitar în cadrul Atributelor lui Dumnezeu, tot unitar a cărui esență este Dreptatea lui Dumnezeu ca Rectitudine. Spre a mărturisi acest fapt se desfășoară o trecere în revistă a unor importanți dogmaticieni ortodocși care expun Dreptatea lui Dumnezeu între Atributele Sale. Sunt identificate deficiențe în contribuțiile unor teologi precum Pr. Mihail Pomazanski și ÎPS Ilarion Alfeyev. În al doilea rând este descris un sens al Dreptății lui Dumnezeu dezvoltat pe larg de abia în ultima fază a dogmaticii bizantine, anume Ordinea drept constituție a făpturii, acord interior al ei. Se oferă totodată clarificarea strânsei relații dintre acest sens al Dreptății și altul – Pronia. Într-un ultim pas este amintită contemplarea duhovnicească a acestor două sensuri, care în cel mai propriu înțeles al ei nu este altceva decât însăși *grozava* teofanie, izvorul cel mai înalt al evlaviei. Sunt identificate în acest context alte devieri teoretice de la Adevăr, pornind de data aceasta de la influentul teolog protestant Rudolf Otto și de la Carl Gustav Jung. Altfel decât considerau aceștia, *prin teofanie Dumnezeu invită omul să participe la Sfințenia Sa morală și supra-morală – nu a-morală*.

Ultimul subcapitol, 4.4, arată că prin Taina Pocăinței omul de fapt asumă hristic responsabilitatea pentru starea căzută a semenilor și a lumii. Orice asumare a păcatului este reîntemeiată, curățată și înălțată de Asumarea păcatelor tuturor de către Fiul lui Dumnezeu, Care a suferit în trup pentru noi chinuri neînchipuite. Dar păcatele umane încep cu cel

strămoșesc. Poate fi el asumat de către creștini? Poate și trebuie – iată ceea ce lămurește prima parte a acestui subcapitol, venind atât în completarea observațiilor legate de Dostoievski, întreprinse în 3.6, cât și în completarea celor legate de transmiterea păcatului strămoșesc, din 3.5. Textul discută importante detalii ale acestor două aspecte și critică o tendință teologică afirmată în cadrul teoretizării asumării menționate, tendință inițiată de Părinții Isidor Todoran și Dumitru Stăniloae. În primul rând, se subliniază faptul că în mărturisirea Bisericii a dogmei căderii, păcatul strămoșesc moștenit nu este înțeles ca vinovăție juridică, ci ca stricăciune, deși Taina Pocăinței aduce o datorie creștină înrudită, evidentă duhovnicește. Este vorba de acea datorie a unei asumări a responsabilității *pentru toți și pentru toate*, cum ar fi spus Dostoievski. În al doilea rând, se explică de ce condiția stării duhovnicești necesare asumării menționate este *voluntara* adâncire participativă în starea de Jertfă a Mântuitorului, Cel Care asumă păcatele tuturor. Discuția readuce așadar în prim-plan o ultimă dată tema Botezului și o și încheie – căci această Taină ne deschide personal împărtășirea de Dreptatea lui Dumnezeu îndreptătoare, prin Cruce și prin locuirea în Trupul Theantropului Hristos. Prin El, omului i se deschide lumea nouă, în care locuiește Dreptatea (2 Ptr 3,13) și calea epectazelor infinite înspre Iubirea Sfintei Treimi.

Concluzia principală a acestor incursiuni teologice legate de întreaga mărturisire a Bisericii ca teodicee este, pe scurt, cea că Dreptatea lui Dumnezeu *este* Hristos. Această concluzie indică faptul că numai această mărturisire complexă concepe corect libertatea creaturală (pentru care răul a fost permis *ca posibilitate*) și că numai conținuturile ei contemplă corect Suprarealitatea lui Dumnezeu (care nu este mânios, ci milostiv și drept). În Sfintele Taine de care ne împărtășim asumându-ne păcatul și prețuindu-ne crucea, Porțile Împărăției ni se deschid prin Unirea cu Hristos, și *întru* El cu toți cei din Biserica-lume. Calea aceasta este opusă celei care aparține fictivei „libertăți absolute” egoiste – așa cum se indică retrospectiv, printr-un ultim apel la Dostoievski. Calea cea *dreaptă* este Hristos, El este Adevărul dogmelor care ne luminează pașii, El este Viața care Se bucură de Lumina Fericirii Tatălui. Răul este și va fi alegerea rea, a autoiluzionării, dar și el, și moartea pe care o determină vor fi alungate din lume în iad. Natura nu este rea, și *natura noastră* nu este rea. Afectarea ei va trece când va fi înnoită, iar până atunci, *întru* Hristos, ea ne-a fost făcută scară – către- și de către Cel drept.