

## UN REPER FUNDAMENTAL AL ESHATOLOGIEI: DISTINCȚIA DINTRE NECREAT ȘI CREAT, DAR NU ȘI INCOMPATIBILITATEA COMUNIUNII LOR\*

- A FUNDAMENTAL LANDMARK OF ESCHATOLOGY: THE DISTINCTION  
BETWEEN THE UNCREATED AND CREATED, EXCEPT INCOMPATIBILITY  
OF THEIR COMMUNION-

Asist. univ. dr. Mădălin-Ștefan PETRE

Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Craiova,  
ROMANIA,

E-mail : [petrestefan50@yahoo.com](mailto:petrestefan50@yahoo.com)

### ABSTRACT

*Orthodox eschatology is based, on the one hand, on the affirmation of the clear distinction between the uncreated nature of God and the created nature of His creatures, and, on the other hand, on the possibility of their union through divine Grace. Towards this eschatological union creation is called ontologically, through the divine reasons based on Reason-Christ, Who draws to Himself man and the universe, because He is at the same time Cause and Target, Alpha and Omega. The Church is working and preparing for the Feast of the Great Union, which will take place at the Second Coming of the Lord.*

**Cuvinte-cheie:** Orthodox Eschatology; Uncreated; Created; Church;

### INTRODUCERE

Eshatologia ortodoxă nu poate fi redusă la o parte-anexă a dogmaticii care descrie „evenimentele de pe urmă”, pentru că aceasta reprezintă, de fapt, un „spațiu teologic” în care se intersectează toate celelalte articole ale învățăturii noastre de credință<sup>1</sup>. Este necesar, așadar, să recunoaștem valabilitatea conceptului de *eshatologie incoativă*<sup>2</sup>, deci de o eshatologie *pe cale* de a se realiza, deoarece indică deplin realitatea care se petrece în Biserică și în lume, legând cele trei evenimente ale istoriei umanității, Facerea, Întruparea și Parusia, în Același Hristos. Reconfigurând drumul creației spre Împărăție prin iconomia Sa, Hristos, chiar înălțat la Cer, rămâne împreună-mergător cu omul spre Ierusalimul cel de Sus<sup>3</sup>.

\* Pentru prima variantă a acestui studiu în limba engleză, cu același titlu, vezi ICOANA CREDINTEI, ISSN ISSN 2501-3386, ISSN-L 2393-137X, ©Published by IFIASA, Romania, <http://revistaicoanacredintei.com/NR-13-ANUL-VII-IANUARIE-2021/>

<sup>1</sup> George Florovsky, *Biserica, Scriptura, Tradiția*, Editura Platytera, București, 2005, p. 159; Nikolai Berdiaev, *Essai de métaphysique eschatologique*, Aubier, Paris, 1946, p. 6; Pr. Petre Mădălin Ștefan, *Eshatologia ortodoxă. Raportul dintre eshatologia inaugurată la Cincizecime, eshatologia incoativă și eshatologia finală sau realizată a Cetății ce va să fie*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2019, pp. 130-131. A se vedea înțelegerea eronată sau incompletă a termenului *eshatologie* la Henry George Little, Robert Scott, *A Greek-English Lexikon*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 699

<sup>2</sup> Henri-Irénée Marrou, *Teologia istoriei*, traducere de Gina Nimigean și Ovidiu Nimigean, Institutul European, Iași, 1995, pp. 81-83

<sup>3</sup> „Eshatologia înseamnă finalitate, sens, dar și o relație teleologică dinamică între începutul și sfârșitul creației” (Assistant PhD. Mădălin Ștefan Petre, „The Actuality of Deism. An Analysis from the Perspective of orthodox eschatological Theology”, in *International Journal of Theology, Philosophy and Science*, No. 7, Year 4/2020, p. 108)

Dacă eshatologia „ne înlesnește cunoașterea tainică a lucrurilor prime și ultime”<sup>4</sup>, redând astfel o viziune integrală a acestui subiect, de eshatologie putem vorbi chiar din zorii creației sau din momentul în care Sfânta Treime cheamă din nimic la existență întreaga făptură, chemare care rămâne ontologic activă în întreaga zidire și care este permanent actualizată prin Revelație și prin Biserică până la sfârșitul veacurilor. De altfel, însăși „Sfânta Scriptură începe cu creația lumii și se sfârșește cu făgăduința unei creații noi. Se poate astfel simți tensiunea dinamică dintre aceste două momente, dintre primul „*fiat*” dumnezeiesc și cel ce va să vină”<sup>5</sup>. De remarcat aici că Dumnezeu a voit ca între cele două *fiat-uri* ale Sale să se manifeste și un *fiat* omenesc, cel rostit de Preasfânta Fecioară, ca expresie a voinței întregii umanități („Fie mie după cuvântul tău”). În acest sens sunt explicabile numeroasele studii de teologie apărute în ultimele decenii care pun în lumină relația dintre cărțile *Facerea* și *Apocalipsa*<sup>6</sup> nu numai la nivel tipologic, simbolistic sau din perspectiva existenței unui proces teleologic absolut firesc care leagă cele două momente din istoria creației, dar și din aceea care pune în lumină dinamismul ontologic și eshatologic al creației în Hristos-Logosul, ca „Cel ce este, Cel ce era și Cel ce vine” (Apocalipsa 1, 4), „Alfa și Omega, începutul și sfârșitul” (Apocalipsa 21, 6).

Așadar, eshatologia, sau taina parcursului creației spre împlinirea ei în Dumnezeu-Treime, implică taina relației lui Dumnezeu cu omul și cu toată creația văzută. Din cele mai vechi timpuri și până azi însă, această relație a fost înțeleasă și definită de om nu tocmai potrivit cu adevărul. Cu aceste percepții eronate s-au confruntat atât profeții Vechiului Testament, dar mai ales Sfinții Apostoli și Părinții Bisericii. Principalele optici eronate în acest sens se manifestau în trei direcții : prima consta în concepția despre impersonalitatea lui Dumnezeu, și, în consecință, se cădea în imanentismul absolut al divinității, deci în panteism, a doua era (și este încă) dată de viziunea deistă, deci de transcendentalitatea absolută a lui Dumnezeu și în absența oricărei comunicări cu lumea creată, iar a treia se referea la relația lui Dumnezeu cu omul și lumea prin ființa Sa. Toate aceste percepții ale omului se datorau confuziei și absenței unei delimitări clare a ceea ce reprezintă, pe de o parte, distincția absolută între necreat și creat, iar, pe de altă parte, ființa lui Dumnezeu, lucrările Sale și voința Sa.

### 1. RELAȚIA ȘI TENSIUNEA ESHATOLOGICĂ ÎNTRE NECREAT ȘI CREAT

Aceste aspecte sunt lămurite încă de la începutul Sfintei Scripturi, atunci când ni se descrie crearea lumii și a omului de către Dumnezeu. Primul verset biblic tranșează lucrurile din capul locului : „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul”<sup>7</sup> ; așadar, distincția pe care Moise simte că trebuie să o facă *ab initio* este aceea că cerul și pământul sunt *create*, adică făcute de *Cineva*, iar Dumnezeu este Cel ce creează, deci, cu alte cuvinte, El este Cel *necreat*. Distincția dintre necreat și creat indică în primul rând dependența creaturii de Făcătorul său, deci limitele ontologice, naturale ale creației, din care decurge o paletă întreagă de alte caracteristici. Faptul că tradiția biblică ebraică și creștină mărturisesc crearea lumii *din nimic*, deci nu dintr-o materie preexistentă, este crucial în afirmarea acestei distincții dintre Dumnezeu și creație. Părinții Bisericii au susținut mereu în fața filozofiei păgâne că a crea din ceva lumea ar indica o slăbiciune a lui Dumnezeu, deci L-ar situa tot în

<sup>4</sup> Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, traducere de Dr. Irineu Ioan Popa, Arhiepiscop vicar, Ed. IBMBOR, 1996, p. 64

<sup>5</sup> GEORGE FLOROVSKI, *op. cit.*, p. 159

<sup>6</sup> A se vedea cap. II, *Facerea și Apocalipsa*, din lucrarea părintelui IOANNIS SKIADARESIS, *Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul. Cele dintâi și cele de pe urmă în dialog*, traducere de Dr. Nicolae Burăș, Ed. Doxologia, Iași, 2014, pp. 91-141

<sup>7</sup> Facere 1, 1

zona creaturilor definite prin limite. Or, a crea din nimic înseamnă a nu fi condiționat, a fi în afara oricărei constrângeri, deci a fi în afara creatului sau, altfel spus, a fi *necreat*. Plăsmuirea omului din pământ nu o face Dumnezeu din neputință, ci pentru a arăta că omul este *legat de mediul acesta material prin firea trupului, iar prin suflarea lui Dumnezeu se ridică deasupra acestei materialități și tinde spre cele de sus*.

Așadar, creația nu poate fi niciodată, prin esența sa, prin firea sa, asemenea cu Creatorul. „Între Dumnezeu și creație nu există absolut nicio asemănare. Astfel că, atunci când spunem că diferă creatul de necreat, nu este vorba de vreo diferență științifică sau filosofică (adică referitor la o anume diferență specifică), ci de o diferență absolută”<sup>8</sup>. Noi avem tendința să credem că Îl putem circumscrie pe Dumnezeu cu mintea noastră, că L-am înțelege, dar, de fapt în raționamentele noastre Îl coborâm pe El la nivelul nostru. Chiar și învățătura biblică este *coborâtă, adaptată* nivelului unei făpturi create, circumscrise de limite de tot felul. De aceea, „toate sensurile pe care le folosește Scriptura, fără excepție, sunt luate de la cele create, din lume, care sunt supuse limitei. Nu există nici măcar o realitate creată care să nu fie circumscrisă”<sup>9</sup>. Paradoxul este că tocmai cei care Îl cunosc personal pe Dumnezeu, adică sfinții, sunt aceia care afirmă acest lucru, pentru că atunci „când cineva ajunge la experiența îndumnezeirii constată că Dumnezeu este *fără nume!*”<sup>10</sup>.

În teologia Părinților, referitor la raportul dintre cele două firi, s-a păstrat un echilibru între afirmarea unei totale diferențe sau prăpastii dintre ele și posibilitatea comunicării și unirii lor. De pildă, Sfântul Grigorie de Nyssa vorbește clar despre deosebirea netă a celor două firi: „Tot ce există e împărțit în două: în ceea ce e creat și în ceea ce e necreat, iar natura necreată e statornică și neschimbătoare, iar cea creată e nestatornică și schimbătoare”<sup>11</sup>. La fel se exprimă și Sfântul Vasile, cu diferența că el arată și posibilitatea împărtășirii firii create din energia celei necreate: „Spunem că sunt două lucruri: dumnezeirea și creația, stăpânirea și slujirea, puterea sfințitoare și ceea ce este sfințit, ceea ce are virtutea prin fire și ceea ce se îndreaptă prin liberă alegere către ea”<sup>12</sup>.

Creând lumea văzută, Dumnezeu nu a voit ca aceasta să fie străină de El, ci a hotărât în iubirea Lui de oameni ca distanța dintre firea creată și El să devină progresiv cât mai mică și să se și estompeze. Acest scop nu a fost atins de către primii oameni, dar prin întruparea Cuvântului antinomia dintre cele două naturi a fost convertită în simfonie, așa cum spune Sfântul Maxim: „Căci încă dinainte de veacuri a fost cugetată și rânduită unirea hotărului (definitului) și a nehotărniciei (indefinitului), a măsurii și a lipsei de măsură, a marginii și a nemărginirii, a Creatorului și a creaturii, a stabilității și a mișcării. Iar această taină s-a împlinit în Hristos, care s-a arătat în cele din urmă dintre timpuri, aducând prin ea împlinirea hotărârii de mai înainte a lui Dumnezeu”<sup>13</sup>.

Cu privire la al doilea aspect, adică la distincția celor patru noțiuni referitoare la Dumnezeu : persoană, ființă, voință și lucrare, trebuie spus că este absolut necesară o asemenea distincție corectă pentru a contura real sau a descrie relația lui Dumnezeu cu lumea creată de El. În referatul Facerii avem indicii clare pentru ca omul să intuiască atât adevăruri

<sup>8</sup> Ioannis Romanides, *Teologia patristică*, traducere de pr. dr. Gabriel Mândrilă, Ed. Metafrază, 2011, p. 150

<sup>9</sup> Ibidem, p. 151

<sup>10</sup> Ibidem, p. 151

<sup>11</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre suflet și înviere*, traducere de pr. Grigore Teodorescu, Ed. Herald, p. 197

<sup>12</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Împotriva lui Eunomie* (PSB 4, serie nouă), în *Scieri dogmatice și exegetice*, traducere de pr. Dumitru Fecioru și revizuită de ierom. Policarp Pîrvuloiu, Ed. Basilica, București, 2011, p. 174

<sup>13</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. III (ediție electronică), Apologeticum, 2005, pp. 358-359

despre Cel care l-a creat pe el și mediul întregii sale existențe, precum și despre maniera în care el poate să intre în legătură cu Făcătorul său.

Faptul că în capitolul I din *Facere* Dumnezeu *zice* și *face*, apoi El Se *sfătuiește* înainte de a-l crea pe om și, în cele din urmă, *vorbește* cu acesta, este cât se poate de limpede că Dumnezeu este *Persoană*, iar acest caracter personal i-l conferă și omului, cu care *comunică*. Așadar, Dumnezeu nu poate fi identificat cu vreo energie impersonală a universului, nici cu ceva din cele materiale, ci cu *Cineva* care comunică, deci *răspunde* omului care I se închină și Îl cheamă în rugăciune. În religiile idolatre, panteiste acest răspuns al lui Dumnezeu nu exista, pentru că nu exista un *Cineva* conștient care să îl asculte pe om și să-i răspundă. De aceea, diferitele semne din natură sau din istorie erau interpretate drept răspuns al divinității false tocmai din nevoia omului de a se și ascultat, înțeles, de a i se răspunde, de a nu se simți singur. Omul, chiar dacă ar fi înconjurat de o mulțime infinită de alți oameni cu care să comunice, în adâncul ființei sale există un spațiu dedicat exclusiv lui Dumnezeu. Fără umplerea lui de prezența personală a lui Dumnezeu Cel adevărat, sufletul omului, chiar înconjurat de mii de oameni cum spuneam, se simte singur.

În ceea ce privește ființa sau natura lui Dumnezeu, Sfinții Părinți, întemeiați pe revelația biblică, dar și pe propria experiență duhovnicească, au accentuat transcendentalitatea ființei divine sau imposibilitatea cunoașterii de către om a ceea ce Dumnezeu este în firea Sa. Ca atare, nu poate exista o relație a lui Dumnezeu cu lumea creată prin firea Sa divină, ci prin lucrările harului Său și prin voința Sa. În consecință, lumea creată nu provine prin originea ei din ființa lui Dumnezeu, fiindcă ar fi ca Dumnezeu, ar avea atributele unei ființe necreate, ci este rezultatul voinței și cuvântului Său creator. Totul se naște și se susține în existență prin voința lui Dumnezeu și prin lucrarea sau energiile necreate ale harului Său. De aceea, învățătura despre crearea lumii *din nimic* este crucială, pentru că din denaturarea acesteia decurg o mulțime de optici diforme care strâmbă în final relația efectivă a omului cu Dumnezeu. Acesta este și motivul pentru care „condiția de bază a întregii vieți și gândiri a Bisericii primare este învățătura biblică referitoare la creația lumii din nimic, în acord cu lucrarea absolut pozitivă și pe deplin liberă a lui Dumnezeu”<sup>14</sup> : „Înainte de toate, crede că Unul este Dumnezeu, Cel ce le-a zidit pe toate și a alcătuit și a făcut pe toate din nimic, Care le încapă pe toate, numai El rămânând neîncăput”<sup>15</sup>. Această pedagogie de propovăduire a lui Hristos în primele secole avea drept scop spargerea carapacei în care mintea umană era prizonieră prin perceperea diformă a raportului dintre Dumnezeu și om. În primul rând, se făcea o delimitare clară între Creator și creație, situându-L pe Dumnezeu în afara creației, deci nu immanent acesteia, eliminând dintru început concepția absolutizării creației. În al doilea rând, se arăta caracterul unic și personal al lui Dumnezeu, pentru că El singur, prin voința Sa, deci pentru că așa a voit și nu din vreo necesitate, a creat totul din nimic. Creând lumea și pe om din voința Sa, deci ca o revărsare a dragostei Sale, Același Dumnezeu, Iubirea Însăși tripersonală, voiește ca omul și lumea să fie reasezate în starea și în comuniunea lor cu Făcătorul lor prin Iisus Hristos, Dumnezeu făcut *prin voința și puterea Sa*, Om, rămânând în același timp Dumnezeu. În felul acesta, prin legătura dintre Creație și Înomenirea Fiului, apostolii Îi deschideau calea acceptării lui Hristos, ca un Dumnezeu legitim, Care „întru ale sale a venit”, nefiind, deci, o invenție a omului ca toți ceilalți

<sup>14</sup> Ioannis Romanidis, *Păcatul strămoșesc*, traducere de protoprezbiter dr. Gabriel Mândrilă, Ed. Sophia/Metafrază, București, 2017, p. 57

<sup>15</sup> *Păstorul lui Herma*, Porunca I, în *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB vol. 1, traducere de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979

dumnezei. De aceea, chiar și învierea lui Hristos o puneau în legătură cu Tatăl, numit generic Dumnezeu, învățând că „Dumnezeu L-a înviat pe El din morți”<sup>16</sup>.

Crearea lumii din nimic, precum și mărturisirea lui Hristos ca *mijlocitor* între Creator și creație indică aceeași imposibilitate de unire a omului și a lumii materiale cu Dumnezeu prin ființa Sa. Totuși, prăpastia dintre om și Dumnezeu dată de intangibilitatea ființei divine este depășită, prin voința lui Dumnezeu și prin condescendența Sa iubitoare, numai cu ajutorul energiilor dumnezeiești, care îl ridică pe om la un dialog familiar cu Făcătorul său. Realitatea acestei energii creatoare, susținătoare și îndumnezeitoare este văzută numai de cei sfinți sau îndumnezeiți, cărora li se descoperă ca o lumină inefabilă. Deci, între necreat și creat se află această lumină a dumnezeirii care străbate creația întreagă și numai în acest sens putem înțelege expresia „Dumnezeu este pretutindeni” sau „plin e cerul și pământul de slava Ta”<sup>17</sup>. Această lumină îndumnezeitoare văzută acum doar de cei curățiți își va descoperi lucrarea în mod deplin la A doua Venire a Domnului. Pe de altă parte, trupul îndumnezeit al lui Hristos s-a făcut acel „inel de legătură”<sup>18</sup> între creație și Dumnezeu-Treime, Părinții mărturisind mereu că Hristos este „de o ființă cu Tatăl după dumnezeire și de o ființă cu noi după omenitate, întru toate asemenea nouă, în afară de păcat; înainte de veci din Tatăl, după dumnezeire, iar în zilele de pe urmă din Fecioara Maria, Născătoare de Dumnezeu, după omenitate”<sup>19</sup>. Această legătură dintre Crearea lumii și Întruparea Fiului pe care Biserica primară și apoi Părinții o făceau cu scopul arătat mai sus este profund eshatologică, pentru că în mod implicit ei deschideau orizontul în care omul și restul creației se poate *împlini*, deci îi lăsa pe ceilalți să-L intuiască pe Hristos drept singura cale de mântuire, pentru că dacă El ne-a creat, El S-a făcut om, a pățimit, a murit, a înviat, s-a înălțat la cer și ne-a trimis pe Duhul Sfânt în lume pentru noi, atunci numai în El ne putem găsi împlinirea noastră ca ființe create după chipul Lui. Ca atare, văzându-L pe El ca om îndumnezeit și înălțat la cer, înseamnă că și noi trebuie să ajungem ca El și unde este El, dar numai cu ajutorul Lui. Deci omul își poate dobândi prin har, nu prin ființă, îndumnezeirea. Altfel spus, „deși timpul și în genere fenomenele materiale au început, prin harul lui Dumnezeu pot deveni în timp fără sfârșit. Numai Dumnezeu este nemuritor prin fire. Cele zidite devin nemuritoare nu prin înălțarea lor deasupra materiei și a timpului, ci mulțumită mutării lor la nesticăciune prin harul lui Dumnezeu”<sup>20</sup>. Deci, după modelul lui Hristos, omul se îndumnezeiește nu eliminând sau făcând abstracție de timp și de materie, ci câștigându-și această nemurire și prefacere în har în aceste condiții create deschise receptării puterii și energiilor divine necreate. Aceasta este, de fapt, Biserica lui Hristos, cea în care se lucrează dinamic unirea celor necreate cu cele create, cu scopul îndumnezeirii celor din urmă. Această teandrie a Bisericii se definește printr-un puternic caracter eshatologic, după cum arată și părintele prof. Dumitru Stăniloae: „Biserica e unirea a tot ce există, sau e destinată să cuprindă tot ce există: Dumnezeu și creație. Ea e împlinirea planului etern al lui Dumnezeu: atotunitatea. În ea e eternul și temporalul, ultimul - destinat să fie copleșit de eternitate; necreatul și creatul, ultimul - destinat să fie copleșit de necreat, să se îndumnezeiască; spiritualul de toate categoriile și materia, ultima - destinată spiritualizării; cerul și pământul penetrat de cer; nespațialul și

<sup>16</sup> „Cunoscut să vă fie vouă tuturor, și la tot poporul Israel, că în numele lui Iisus Hristos Nazarineanul, pe Care voi L-ați răstignit, dar pe Care Dumnezeu L-a înviat din morți, întru Acela stă acesta sănătos înaintea voastră” (Faptele Apostolilor, 4, 10)

<sup>17</sup> Ioannis Romanides, *Teologia patristică*, p. 147

<sup>18</sup> Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, Ed. IBMBOR, ediția a III-a, București, 2003, p. 215

<sup>19</sup> *Definiția de la Sinodul IV Ecumenic-Calcedon*, la D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, p. 36

<sup>20</sup> Ioannis Romanides, *Păcatul strămoșesc*, p. 73

spațialul; *eu și tu, eu și noi, noi și voi*, uniți în „*Tu*” divin, sau în relație dialogică directă cu El. *Biserica este un eu uman comunitar în Hristos ca Tu, dar în același timp eu-ul ei este Hristos*. Biserica este eu-ul rugăciunii tuturor ființelor conștiente: pământenii, îngeri și sfinți, rugăciunea având în felul acesta un mare rol unificator<sup>21</sup>.

Vorbind de Biserică, nu putem să nu ne referim la Evenimentul Cincizecimii, deci la lucrarea Sfântului Duh, care încheagă, unește efectiv mădularele sau membrii Bisericii ca trup tainic cu Capul-Hristos. De acum, Hristos Cel smerit și ascuns în viața pământească sub vălul firii umane și sub răbdarea tuturor neputințelor și a morții, este descoperit de Duhul Său ca Dumnezeu de o ființă cu Tatăl Cel Creator și Atotțiitor. Duhul îi atrage pe oameni spre Împărăția deschisă de Hristos și, pentru a intra acolo unde este El, Același Duh îi face sau îi preface pe oameni asemenea lui Hristos, pentru că altfel, adică rămânând doar carne și sânge, fără Duh, nimeni nu poate ființa în Împărăția lui Dumnezeu, care „nu este mâncare și băutură, ci dreptate și pace și bucurie în Duhul Sfânt”<sup>22</sup>. Mai mult decât atât, Cincizecimea descoperă anticipat transfigurarea lumii care va avea loc la sfârșitul veacului. Pogorârea Duhului pe capul fiecărui apostol arată voința Lui ca prin om Dumnezeu să lucreze la transfigurarea, pătrunderea de har a întregului univers<sup>23</sup>. În felul acesta, evenimentul Cincizecimii leagă și el momentul Creației, când Duhul Se purta pe deasupra apelor, de meta-evenimentul înnoirii creației, atunci când „vor fi cer nou și pământ nou”<sup>24</sup>. Mai exact, asemenea lui Hristos, nici Duhul nu coboară în lume pentru a le crea oamenilor aici „cetate stătătoare”<sup>25</sup>, ci pentru a-i ajuta să o vadă pe adevărata Cetate eshatologică.

Biserica nu este însăși Împărăția, ci doar chip al ei sau mediu în care se respiră mireasma Împărăției lui Dumnezeu și care ne atrage prin această mireasmă a Duhului spre izvoarele ei. În Biserică avem tot Adevărul, tot belșugul de haruri și toată Revelația și nu mai avem nevoie de nimic în plus, fiindcă iconomia Sfintei Treimi a fost desăvârșită, deci Dumnezeu a făcut totul pentru noi, rămânând ca după Cincizecime să facem și noi ceva pentru a ne împărtăși de darul Său. Aceasta înseamnă că „**istoria Bisericii, de la Cincizecime, este deja epoca ultimă, deja eshatologie inaugurată (subl. n.)**”<sup>26</sup> sau, cum afirmă în alt loc același teolog rus, „dacă Vechiul Testament se îndrepta către Mesia, după Cincizecime timpul eclezial este orientat către acele **novissima** parusiale, purtându-l pe om către desăvârșirea **noii creaturi** – o noutate reală, căci Dumnezeu Însuși se face Om nou – **ecce Homo**, Om absolut – fiind urmat de toată lumea”<sup>27</sup>.

## CONCLUZII

După împlinirea întregii lucrări care s-a făcut pentru noi prin Hristos, Dumnezeu făcut Om, al cărei punct culminant îl constituie nașterea Bisericii la Cincizecime, am putea spune că lumea și omul intră în linie dreaptă spre Sfârșitul său nesfârșit. În Biserica lui Hristos care a păstrat întreg adevărul de credință și plenitudinea harului de la Cincizecime se experiază sub multiple aspecte și în intensități diferite acea realitate antinomică exprimată într-o

<sup>21</sup> Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 214

<sup>22</sup> Romani 14, 17

<sup>23</sup> A se vedea icoana inspirată a Pogorârii Sfântului Duh în dedesubtul căreia Universul, zugrăvit simbolic sub chipul unui om, așteaptă împărtășirea de har prin oameni, pentru că „și făptura așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu” (Romani 8, 19).

<sup>24</sup> Apocalipsă 21, 1

<sup>25</sup> Evrei 13, 14

<sup>26</sup> PAUL EVDOKIMOV, *Ortodoxia*, p. 333

<sup>27</sup> IDEM, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere de Teodor Bakonsky, Edit Anastasia, București, 1999, p. 69

rugăciune din Sfânta Liturghie : „Și ne-ai dăruit nouă Împărăția ce va să fie”. De aceea, prezența Bisericii în lume este o mărturie delicată, dar fermă a adevărului lumii nevăzute și desăvârșite, în care omul este chemat să-și găsească odihna unei existențe frământate, plină de contradicții, de experiențe ale neîmplinirii și, generic vorbind, de insuficiența vieții în lumea noastră căzută de la idealul ei originar. În Biserică, deci în viața în Hristos, omul își regăsește acel „acasă” pentru că Îl regăsește pe Părintele său, care îl iubește și îl conduce pe om. De aceea, foarte potrivit afirmă Paul Evdokimov că „a-l cunoaște pe Dumnezeu înseamnă *a-L recunoaște*”, adică a revedea pe cineva iubit de mult pierdut, dar a cărui memorie o păstrezi în adâncurile ființei tale. Totuși, din totdeauna, omul a rătăcit în diferite direcții, și încă atât de străine de acel „acasă”!

Și astăzi omului i se prezintă o infinitate de drumuri care l-ar conduce la împlinire, însă, trebuie s-o spunem, nu există decât un singur drum, acela pe care apostolii primelor veacuri îl indicau lumii păgâne, deci care se află pe aceeași linie cu Creația, cu Întruparea, cu Cincizecimea, cu a Doua venire a *Aceluiași* Domn, care, venind nu-și va recunoaște drept Mireasa Lui decât pe aceea care i-a fost fidelă de-a lungul istoriei în învățătură, în credință și în viață. Așadar, dacă în vechea pildă Petru Îl întreba pe Hristos : *Quo vadis, Domine ?*, astăzi este necesar a întreba altfel : *QUO VADIS, HOMINE ?*

## BIBLIOGRFIE

- [1] *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea, P. F. Teoctist, Patriarhul B.O.R., București 1991
- [2] Berdiaev, Nikolai, *Essai de métaphysique eschatologique*, Aubier, Paris, 1946
- [3] Evdokimov, Paul, *Ortodoxia*, traducere de Dr. Irineu Ioan Popa, Arhiereu vicar, Ed. IBMBOR, București, 1996
- [4] Evdokimov, Paul, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere de Teodor Bakonsky, Editura Anastasia, București, 1999
- [5] Florovski, George, *Biserica, Scriptura, Tradiția*, Editura Platytera, București, 2005
- [6] Little, Henry George; Scott, Robert, *A Greek-English Lexikon*, Clarendon Press, Oxford, 1996
- [7] Grigorie de Nyssa, Sfântul, *Despre suflet și înviere*, traducere de pr. Grigore Teodorescu, Ed. Herald, București, p. 197
- [8] Marrou, Henri-Irénée, *Teologia istoriei*, traducere de Gina Nimigean și Ovidiu Nimigean, Institutul European, Iași, 1995
- [9] Maxim Mărturisitorul, Sfântul, *Răspunsuri către Talasie*, in *Filocalia*, Volume III, Apologeticum, 2005 (ediție electronică)
- [10] Petre, Pr. dr. Mădălin Ștefan, *Eshatologia ortodoxă. Raportul dintre eshatologia inaugurată la Cincizecime, eshatologia incoativă și eshatologia finală sau realizată a Cetății ce va să fie*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2019
- [11] Petre, Mădălin Ștefan, Assistant PhD., „The Actuality of Deism. An Analysis from the Perspective of orthodox eschatological Theology”, in *International Journal of Theology, Philosophy and Science*, No. 7, Year 4/2020
- [12] Romanidis, Ioannis, *Teologia patristică*, traducere de pr. Dr. Gabriel Mândrilă, Editura Metafrază, București, 2011
- [13] Skiadaresis, Ioannis, *Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul. Cele dintâi și cele de pe urmă în dialog*, traducere de Nicolae Burăș, Doxologia, Iași, 2014
- [14] Stăniloae, Pr. Prof. Dumitru, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003
- [15] Vasile cel Mare, Sfântul, *Împotriva lui Eunomie* (PSB 4, serie nouă), în *Scrieri dogmatice și exegetice*, traducere de pr. Dumitru Fecioru și revizuită de ierom. Policarp Pîrvuloiu, Ed. Basilica, București, 2011
- [16] „Păstorul lui Herma”, în *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB, vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979