

DIMENSIUNEA TRIADOCENTRICĂ A ECLEZIOLOGIEI ORTODOXE

Pr. lect. univ. dr. Adrian D. COVAN

Abstract: Conjugating the Godhead persons communion life ensemble, the Church is an icon of Trinitarian relations, continuing the salvation opera of Its founder, Jesus Christ, essence and finality of personal relation between God and man. Christian life is anchored in Christ and the Holy Spirit, for only in Christ and through the Holy Spirit we can meet and know our Father. Therefore, life in Christ or the spiritual life is nothing but a direct participation at Trinitarian life. The door to this life is opened only by Baptism in the name of the Holy Trinity and we cannot partake of its fullness but through the grace of saints marking their presence in the Church.

Keywords: *Holy Trinity, communion, Holy Church, ecclesiology, pneumatology*

Primul principiu de bază și premiză a teologiei dogmatice răsăritene este însușirea ei triadocentrică (centrată pe Sfânta Treime). Nicio latură a dogmaticii ortodoxe nu se înțelege fără raportarea acesteia la persoanele Sfintei Treimi. Pentru Sfinții Părinți, nu există teologie fără Sfânta Treime, fie sub îngusta, fie sub larga ei implicare. De altfel, chiar Revelația divină, din care *izvorăște* teologia dogmelor mântuitoare, constituie mișcarea *ad extra* a Ipostaselor dumnezeiești, prin mijlocirea lucrărilor Lor, care se manifestă, în creație și în istorie, din Tatăl, prin Fiul, în Duhul Sfânt. Așadar, Tatăl este inițiatorul mântuirii noastre, precum și întemeietorul planului de creație al *tuturor celor văzute și nevăzute*. Prin Fiul și Cuvântul Său ipostatic se înfăptuiesc toate acțiunile dumnezeiești în lume, iar Sfântul Duh, prin revărsarea energiilor Sale necreate, ne *acoperă* și ne fortifică în starea la care am fost înălțați, ca să fim *încorporați* pe veci în proximitatea fericită a Împărăției Preasfintei Treimi¹. Prin urmare, trăirea creștină din Biserică este o viață *altoită* în Hristos și în Duhul Sfânt, căci numai în Hristos, prin Duhul lui Dumnezeu, Îl întâlnim și-L cunoaștem pe Tatăl². În același timp, viața în Hristos sau viața duhovnicească – în Duhul – denotă participarea directă la *viața* treimică. Intrarea în această viață se înfăptuiește prin Botezul făcut în numele Sfintei Treimi, și nu putem să ne împărtășim din plinătatea ei decât prin harul sfinților prezent în Tainele Bisericii. Conjugând *ansamblul* vieții de comuniune a persoanelor Dumnezeirii, Biserica este o *icoană* a relațiilor

¹ Vezi Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime, creatoarea, mântuitoarea și țința veșnică a tuturor credincioșilor*, în *Ortodoxia*, nr. 2/1986, p. 36.

² Cf. *Ioan*, 14, 6-10 și *Romani*, 8, 15.

treimice, continuând, în același timp, opera mântuitoare a Întemeietorului ei, Hristos Iisus, ca esență și finalitate a relației personale dintre Dumnezeu și om. „Însă Biserica, în calitatea ei de icoana a Sfintei Treimi, nu se zidește ca o icoana paralelă sau independentă de Sfânta Treime, ci ca participare la viața treimică și ca strălucire (reflectare) în lume a acestei participări. De fapt, când cineva devine creștin sau membru al Bisericii, aceasta se face prin Botezul în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Așadar, a deveni creștin înseamnă a restabili sau a începe comuniunea cu Sfânta Treime”³. Aspectul trinitar, vizează nu numai originea și certitudinea Bisericii, ci, mai ales, ontologia ei, adică constituția ei teandrică. Elementul trinitar devine fundamental pentru înțelegerea Tainei Bisericii, deoarece Trinitatea lui Dumnezeu este *emblema* transcendenței, a depășirii insuficienței solitare, a comuniunii în iubire și a libertății desăvârșite. La baza ecleziologiei stă, așadar, teologia, ca învățătură revelată despre Dumnezeu-Sfânta Treime, ceea ce însemna că, de fiecare dată, trebuie afirmată transcendența și deschiderea ei spre lume. Ontologia Bisericii este ontologia iubirii *nețârmurite*, gravată pe *partitura* comuniunii. De aceea, ecleziologia nu trebuie înțeleasă printr-un formaj circular, închizând Biserica în *celula* eonului creat. Biserica nu se rotește în jurul axei sale terestre și nici nu se reduce la un spațiu circumscris în limitele materiei, ci este întemeiată pe mișcarea de iubire, de comuniune și de libertate pe care Dumnezeu o inserează în relația Sa perenă cu omul, proces care a luat forma supremă prin întruparea Fiului Său, Iisus Hristos. Biserica se află, prin însăși ființa ei, înscrisă în acest traiect continuu între Dumnezeu și lume. *Ecclesia* lui Iisus coboară în lume, fiindcă Dumnezeul-Iubire *fecundează* cosmosul întreg prin energiile Sale necreate și veșnice, făcându-Se accesibil creației. Biserica interiorizează lumea ridicată la *puterea* veacului care *va să vină*, pentru că Dumnezeu nu poate fi *ferecat* în imanența și revativismul istoriei. Toată iconomia mântuirii atestă mișcarea *Celui ce este* în creația Sa, mișcare ce comportă forma *pascală* a mutării de la moarte la viață, de la o stare de *invalidism* duhovnicesc, dobândit prin păcat, la starea de îndumnezeire *dănuită* de *Cel vechi de zile* prin iubirea Sa nemăsurată.

Veacuri de-a rândul, confesiunile creștine occidentale au persistat asupra unui *tipar* ecleziologic hristocentric, cu toate că Sfinții Părinți, în unanimitate, vedeau Biserica drept un *construct* trinitar, instituit în urma mișcării catabazice de tipul: Tatăl-Hristos-Duhul și constituit pe schema anabazică: Duhul-Hristos-Tatăl. Numai în lumina dogmei Sfintei Treimi se descoperă, în adevărul ei înțeles, Biserica. În ea se afirmă preaplinul comuniunii în iubire, după chipul intersubiectivității divine, deoarece se realizează între membrii ei o unitate de voință și simțire, conducând la unirea

³ Dan Ilie Ciobotea, *Dorul după Biserica nedespărțită sau Apelul tainic și irezistibil al iubirii Treimice*, în *Ortodoxia*, nr. 4/1982, p. 592.

harică cu Dumnezeu Tri-Unic. Dar, ca și comuniune a oamenilor cu Dumnezeu, noua *Arcă* noetică – Biserica – este mânăată la *adânc* prin întruparea Cuvântului, fiind, deci, prelungirea în umanitate a Întrupării, și este întemeiată obiectiv de Hristos prin jertfa de pe Cruce și prin Învierea Sa din morți. Ca și comunitate vizibilă a oamenilor cu Dumnezeu, Biserica debutează în istorie la praznicul *Paștilor de foc*, prin pogărârea proteguitoare a Duhului Paraclet. Așadar, „Sfântul Duh este viața și sufletul Bisericii. Prin El, Hristos se prelungeste în oameni incorporându-i în Sine ca mădulare ale trupului Său. Biserica intră în istorie ca și comunitate concretă de la Cincizecime, adică odată cu pogorârea Sfântului Duh peste Apostolii aflați împreună, dar în chip distinct peste fiecare, instituind, astfel, în Biserică preoția sacramentală sau specială”⁴.

În altă ordine de idei, prin lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos, viața de comuniune a persoanelor Sfintei Treimi coboară în umanitate, luând naștere Biserica, iar Biserica, datorită Capului ei Hristos tinde desăvârșindu-se spre Sfânta Treime, prin Duhul Sfânt⁵. Constituția Bisericii este axată pe o sinergie teandrică, păstrând ca persoane distincte pe cei uniți, pe Dumnezeu și pe oameni, după cum și *comunitatea* ipostatică din cadrul Sfintei Treimi păstrează distincte Persoanele dumnezeiești.

Pnevmatologismul eclezial devine periculos când se bazează pe rămânerea Duhului cu noi ca substitut al lui Hristos. Dacă Sfântul Duh este văzut vestindu-Se Sine Însuși, fără să-L indice pe Hristos cel răstignit, înviat și înălțat întru slavă, atunci credem că avem de-a face cu o teologie influențată de adaosul *Filioque*, iar nu cu învățătura revelată a Bisericii, care este prin excelență *construită* pe *șablonul* trinitar. Sfinții apostoli fundamentează unitatea Bisericii pe unitatea trupului lui Hristos, pe „unitatea Duhului”⁶ și pe unitatea lui Dumnezeu, „Tată al tuturor, Care este peste toți și întru toți”⁷. Iar prin faptul că Biserica este încorporată în Hristos și structuralizată în chip treimic, ea se deosebește de toate celelalte creații

⁴ Dumitru Radu, *Hotărârile dogmatice ale celui de-al doilea Sinod ecumenic*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 7-8/1981, p. 819.

⁵ „Chiar și în scrierile nou-testamentare, întâlnim atât ideea că Duhul Sfânt este dat prin Hristos, în special Hristos Cel înviat și înălțat la ceruri (căci încă nu era dat Duhul, pentru că Hristos nu fusese preaslăvit – *Ioan* 7,39), cât și ideea că nu este Hristos, ca să zicem așa, până când nu lucrează Duhul, nu doar ca un Înaintemergător care Îi anunță venirea, ci și ca Cel Care Îi constituie adevărata identitate ca Hristos, atât la Botez (Marcu), cât și în momentul conceperii Sale biologice (Matei și Luca). Ambele perspective pot coexista în mod fericit în una și aceeași scriere biblică, după cum reiese evident din studiul lui Luca (Evanghelia și Faptele Apostolilor), al Evangheliei lui Ioan etc” (cf. Ioannis Zizioulas, *Ființa eclezială*, traducere de Vasile Gavrilă, Ed. Bizantină, București, 2008, p. 132).

⁶ *Efeseni* 4, 3.

⁷ *Efeseni* 4, 6.

omenești. Ca atare, Biserica este noua făptură a lui Dumnezeu, în care dispar deosebirile existente în lume⁸.

În strânsă legătură cu erminia hristologică eclezială⁹, numeroși teologi de marcă au început să ia în calcul tendința pnevmatologismului Bisericii, în încercarea de extindere a bazelor eclezilogice. Pornind de la următoarea alegație: „Biserica a existat înaintea creației lumii în veșnicele paradigme dumnezeiești și adâncurile ființei ei își au obârșia în Sfânta Treime”¹⁰, teologia răsăriteană afirmă că Trupul tainic al Domnului a luat naștere din debordarea iubirii Preasfintei Treimi-Dumnezeu asupra omenirii aflate sub osânda păcatului, având ca scop îndumnezeirea omului. Rezultă, așadar, următorul corolar: „Biserica este una în mulțimea membrilor și întregă în fiecare dintre ele”¹¹.

Referindu-se la diferendurile tot mai pronunțate dintre eclezilogia răsăriteană și cele apusene, *întâistătătorul* teologiei românești sublinia: „A sosit timpul în care să se poată proceda la stabilirea formulei de echilibru exact în aceste învățături, a poziției de mijloc între și față de celelalte confesiuni care să le dea și lor ce li se cuvine, dar și laturii pe care ele au părăsit-o în mod diferit și contradictoriu, pentru a le ajuta să se apropie atât între ele cât și de latura pe care au părăsit-o, regăsindu-se, într-o eclezilogie hristologică și pnevmatologică”¹².

Abordarea triadocentrică a eclezilogiei nu este de factură nouă în ideatica și scriptologia creștină răsăriteană și nu numai. Dintotdeauna, Sfinții Părinți au afirmat, fără echivoc, baza *polimorfă* (triadologică și hristologică) a *constructului* eclezial. Așadar, „în epoca patristică s-a dezvoltat mult eclezilogia treimică. Prin aceasta s-a înțeles, mai întâi, unitatea în multiplicitate, care caracterizează atât Sfânta Treime, cât și Biserica. Apoi, s-a înțeles identitatea de viață revărsată de Preasfânta Treime asupra credincioșilor, prin darurile și harurile ei – comuniune de viață în credință și iubire suprafirească”¹³. În contextul de față, trebuie amintită intervenția marelui apologet creștin Origen care, într-un pasaj cunoscut din opera sa,

⁸ Constantin Voicu, *Studii de Teologie patristică*, Ed. IBMBOR, București, 2004, p. 290.

⁹ Constituția teandrică a Bisericii este dată de Hristos Însuși, Care, după firea Sa dumnezeiască, este unit cu Tatăl și cu Sfântul Duh, iar după firea omenească este unit cu toți oamenii, în general, și cu fiecare în parte. Fiind cuprinsă în Ipostasul întrupat al Fiului, Biserica este Hristos extins în umanitate. Hristos și omenitatea sunt așa de uniți în Biserică încât nici Hristos, nici umanitatea nu pot fi văzuți sau concepuți unul fără celălalt (Cf. Ioan Tulcan, *Misterul mântuirii în Hristos și în Biserică*, Ed. Universității Aurel Vlaicu, Arad, 2007, p. 105).

¹⁰ Nicolae Chițescu, *Sobornicitatea Bisericii*, în *Studii Teologice*, nr. 3-4/1955, pp.151-152.

¹¹ *Ibidem*, pp.152-153.

¹² Dumitru Staniloae, *Noțiunea dogmei*, în *Studii Teologice*, nr. 9-10/1964, p. 563.

¹³ Nicolae Chițescu, *stud. cit.*, pp. 151-152.

menționa următoarele: „Biserica este plină de Treime”¹⁴. În același cadru semasiologic, celebrul apologet de limbă latină, Tertulian, afirma că „acolo unde sunt trei, adică Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, acolo este Biserica, pentru că Biserica este Trupul celor Trei”¹⁵. Aceași abordare o are și Sfântul Maxim Mărturisitorul când declară că „rolul credincioșilor și al sfinților este de a exprima însăși unitatea Sfintei Treimi”¹⁶.

Acest aspect trebuie înțeles astfel: Biserica este o structură indivizibilă, distinctă în esența ei de orice formă de constrângere exterioară juridică. Se naște, însă, următoarea întrebare: în contextul necesității de a stabili, pe baza fundamentului trinitar, cum este posibil să evităm atât o confuzie, care rezidă din anularea distincțiilor personale (datorită adaosului *Filioque*), așa cum apare în învățătura romano-catolică despre Treime și Biserică (dominată de autoritarismul papal), cât și de a eluda o dezagregare a autorității și unității Bisericii, datorită cuantumului exagerat de libertate acordată individului, așa cum se întâmplă în mediul credal protestant?

Părintele Dumitru Stăniloae propunea cea mai propice *constituție* a mediului unitar eclezial, ca răspuns la provocarea înfăptuită de teologul rus Vladimir Lossky: „Problema cum este Biserica una în Hristos și, totuși, persoanele umane se contopesc în El a încercat să o rezolve Lossky. Credincioșii sunt, după el, uniți ca natură în Hristos, dar persoanele lor sunt conservate și dezvoltate în Duhul Sfânt... Dar poziția centrală a lui Hristos ca persoană între persoane o indică faptul că El e mijlocul celor adunați în numele Lui”¹⁷.

Distincția dintre rolul lui Hristos și cel al *Mângâietorului* Duh nu constă dintr-o deosebire de lucrări, căci toate câte le face Fiul, le face și Duhul¹⁸, asemenea, ci din faptul că Fiul le realizează pentru noi potențial, iar Duhul le actualizează. Cu alte cuvinte, în Fiul avem în potență însăși unitatea noastră personală, pe când Duhul nu numai că ne împărtășește feluritele Sale daruri, ci ne și unește.

Toate confesiunile occidentale, exceptând vechii catolici, prezintă aceeași optică eronată asupra relațiilor treimice și anume, cea filioquistă. Mai mult, teologii occidentali au încercat să ofere o *paletă* largă de clarificări asupra acestui fenomen, socotit a fi *matricea* tuturor erorilor doctrinare din spațiul teologic apusean. Astfel, teologul anglican T. F. Torrence considera că majoritatea teologilor occidentali nu au menținut vechea *convicțiune* patristică despre Sfântul Duh ca ambient prin care Îl percepem pe Hristos, ci au căutat să Îl redea cam în același mod cum concep celelalte două Persoane

¹⁴ Origen, *Selecta in Psalmos*, 23, 1, Migne, PG 12, 1265.

¹⁵ Tertulian, *De baptismo* 6, 10, Migne, PL 2, 1162.

¹⁶ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, Migne, PG 91, 119 B.

¹⁷ Dumitru Stăniloae, *Noțiunea dogmei*, în *Studii Teologice*, nr. 9-10/1964, p. 567.

¹⁸ Cf. *Ioan* 5, 19.

treimice. Deposedându-L pe Duhul Adevărului de capacitatea Sa fundamentală de a-L revela pe Hristos, Paracletul devine o realitate *vaporoasă*, independentă de Hristos și *încătușată* în imanența umană, unde este confundat fie cu Biserica (în catolicism *Filioque* se substituie, de facto, sintagmei *Ecclesiae*), fie cu spiritul individualist ca în protestantism, unde același *Filioque* este redat prin *Homineque*¹⁹.

Antagonică doctrinei lui Torrence, care vrea să acrediteze ideea că nu învățătura despre *Filioque* este greșită, ci modul ei de aplicare, găsim poziționată maniera explicativă a părintelui Stăniloae: „Dar e de mirare cum tocmai occidentul, care a afirmat continuu doctrina filioquistă; a căzut atât latura catolică cât și cea protestantă în această eroare. Explicația nu poate fi decât aceea că *Filioque* însăși este cauza confundării Duhului cu subiectivitatea umană; iar în protestantism să se atribuie individului capacitatea de aflare a adevărului în Scriptură, căci datorită lui *Filioque* a ajuns să fie cugetat Tatăl și Fiul, pentru că El nu mai e considerat că rămâne, că Se odihnește în Tatăl și Fiul, ci că iese și El din Tatăl (și din Fiul) pentru o existență asemenea Acelora”²⁰.

Învățătura despre dubla purcedere implică o subordonare clară a Duhului față de Fiul (pe plan istoric, *germenii* adaosului *Filioque* se găsesc în clasicul subordonaționism de factură pnevmatomahă, proferat începând cu a doua jumătate a *veacului de aur* și combătut cu vehemență la Sinodul al II-lea ecumenic. Erezia cu pricina Îl considera pe Sfântul Duh o creatură a Fiului, refuzându-I-Se, astfel, calitatea de Dumnezeu adevărat, deoființă cu Tatăl și cu Fiul). După cum se cunoaște, această învățătură greșită a fost difuzată în întreg Apusul creștin, având numeroase și nefaste urmări. De pildă, pe termen mediu și lung, s-a ajuns să se considere viața Bisericii ca o dispută interminabilă între individ și *pliroma*, între subiectiv și obiectiv, între particular și general. Prin urmare, Biserica, atât în materie de credință cât și pe plan liturgic, va evidenția fie ansamblurile obiective oferite în defavoarea a ceea ce este interior și propriu, fie elementele subiective care anulează ceea ce este comun²¹.

Triadologia ortodoxă patristică opune filioquismului teza reciprocității privind relația dintre Logosul întrupat și Sfântul Duh, în *aria* cosmică a mântuirii, ridicând persoana și opera *Ruah*-ului Sfintei Treimi de la stadiul subordonării ontologice la cel de egalitate substanțială cu Tatăl-*Dumnezeirea izvorătoare* și cu Fiul-*Monogenes*. Deloc surprinzătoare este afirmația teologului și sociologului protestant francez Roger Adolphe Mehl (1912-1997) care constata următoarele: „Nouă ne pare rău de refuzul Bisericii Ortodoxe de a recunoaște primatul papal, lucru ce provine dintr-o

¹⁹ Dumitru Stăniloae, *Relațiile treimice și viața Bisericii*, în *Ortodoxia*, nr. 4/1964, p. 523.

²⁰ *Ibidem*, p. 524.

²¹ *Ibidem*.

concepție originală despre relațiile dintre eclesiologie și pnevmatologie. Bisericele Reformei nu au acordat o suficientă considerație problemelor pnevmatologice”²².

Vizibila reciprocitate dintre Fiul și Sfântul Duh se manifestă concret, pe de o parte, prin pogorârea și rămânerea Duhului peste Fiul, iar, pe de altă parte, prin trimiterea Duhului în lume de către Tatăl și Fiul²³. Aceste două aspecte distincte, dar echipolente, ale relației dintre Fiul și Duhul Sfânt, permit eclesiologiei ortodoxe să înlăture exagerările și deformările specifice eclesiologiilor occidentale. Pogorârea Duhului peste Fiul lui Dumnezeu, întreit *afundat* în apele Iordanului, devine temeiul epiclezelor sacramentale cu privire la prefacerea materiei Sfintelor Taine. Aceasta pogorâre a Duhului lui *Elohim* poate fi considerat momentul *hirotoniei* lui Hristos ca Mântuitor al lumii, în baza căreia funcționează preoția harică sacramentală în Biserica Sa. Reiterând un text din cartea profetului Isaia, Fiul Omului spune: „Duhul Domnului este peste Mine că Domnul M-a uns să binevestesc săracilor, M-a trimis să vindec pe cei cu inima zdrobită...”²⁴.

În consecință, eclesiologia comunională (triadologică) reprezintă un *blazon* definitoriu pentru discursul teologic al Bisericii. Însușind o parte organică a Tradiției creștine bimilenare, dogma eclesiologică difuzează *pulsația* neîntreruptă a Duhului în Biserică și în mădulele ei chemate funciamente spre sfințenie²⁵, spre unirea cu Hristos, Cel care ne face să dobândim vederea și cunoașterea „Stăpânului a toată făptura, Cel sfânt între sfinți” (δέσποτα πάσης κτίσεως, ἅγιε ἐν ἁγίοις)²⁶. Prin urmare, este limpede că numai o abordare în perspectiva relațiilor trinitare în special a relației dintre Fiul și Duhul Sfânt poate oferi un răspuns satisfăcător problemei eclesiologice, așa cum se pune în zilele noastre în cadrul teologiei ecumenice.

²² *Ibidem*, p. 525.

²³ *Ioan*, 14, 26 și 15, 26.

²⁴ *Luca*, 4, 18.

²⁵ *I Petru*, 1, 15.

²⁶ *III Macabei*, 2, 2.