

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

**ARS MORIENDI – ARS VIVENDI
ÎNVĂȚĂTURA PRE-NICEEANĂ A BISERICII
CU PRIVIRE LA ÎNVIEREA MORTILOR**

Abstract: *Confronted with mystery of death, human behaviour reacted socially with mourning rituals, which do not attempt to remove death, but rather to achieve a realistic acceptance of it and to promote getting over the shock, looking both for the meaning both of death and of the life which goes on. Thus, there is community conscience of being part of the living and of the dead; the relationship with those who are no longer with us continues after death and there is a feeling of their presence and actions. Therefore, the dead are still alive. The Proskomedie and the Holy Liturgy, the Saturdays of Souls in Orthodox spirituality, as well as the Sunday of All Saints both with the Orthodox, and with the Catholics, transform fear of death into a celebration of the sacrament of death and of the hope for eternal life. The Christian proposition regarding the victory over the reign of death comes out of the Easter experience, when the God of life, and loving life, unites mankind to the point of vanquishing the reign of their mutual enemy, but exceeding it by Christ's resurrection, who becomes an archetype for the entire humanity. The faith in resurrection bestows meaning upon this great Sacrament of life: namely that death is not destruction, disappearance, but meeting again.*

Keywords: *death, resurrection, body, doctrine, faith.*

Moartea¹ înseamnă sfârșitul vieții – conform majorității dicționarilor. Omul este, într-adevăr, singura ființă vie capabilă să-și con-

1. „Ce este moartea? – se întreabă pr. Stăniloae – Nimeni nu poate să dea un răspuns satisfăcător la această grozavă întrebare. Pentru un asemenea răspuns ar trebui să o experimenteze nu numai de dinafară, ca fenomen suportat de alții, ci și de dinlăuntru ei”. Cf. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed. Basilica, București, 2013, p. 377.

știentizeze sfârșitul în această lume, punându-și întrebări cu privire la această finititudine. Moartea nu este un simplu eveniment cronologic, sfârșitul vieții, ci este, am putea spune, prin cunoașterea de sine, o experiență anticipată. Numai omul singur știe foarte bine că va veni o zi în care viața lui terestră se va sfârși și aceasta reprezintă cel mai sigur eveniment al existenței sale. Omul singur știe că îl așteaptă, mai devreme sau mai târziu, un astfel de moment² și, de aceea, îi este imposibil să nu se gândească la moarte. *Memento mori* face parte, astfel, din modul de viață cotidian³. În realitate, niciun om nu poate avea experiența propriei morți, ci doar în relație cu decesul unei alte persoane i se poate oferi un moment de profundă reflecție asupra acestui fapt. Perceperea morții se face tocmai atunci când omul pierde pe cineva apropiat și, deci, nu mai poate comunica cu persoana respectivă. De aceea, acest eveniment aduce imposibilitatea comunicării, fiind un act irevocabil⁴. Itinerariul existenței umane este chemat în consecință de a se conforma cu acest moment care, pentru ființa umană, este un moment de profundă reflecție. În fapt, în „a muri” omul își descoperă întreaga semnificație a existenței sale. Experiența propriului sine include, în mod necesar, și moartea, care constituie sensul ultim, definitiv și ireversibil în care propriul sine alege. Din această perspectivă, se poate spune că experiența morții constituie sensul total al acțiunii de determinare a omului: fiecare decizie este o anticipare a morții. Acest eveniment nu este un simplu fapt natural, biologic sau cronologic, ci pune în valoare calitatea ființei umane. Cu alte cuvinte, pentru a trăi bine trebuie ca omul să conștientizeze foarte real momentul morții, în sensul că nu poate trăi ca și cum nu ar muri niciodată⁵. În reflecția sa cu privire la moarte, omul își decide în mod irevocabil atât prezentul, cât și viitorul, descoperindu-și propria fire, prin care a evaluat diferitele alegeri

2. Pr. Theodore PAPANICOLAOU, *Viziunea morții în lumina Sf. Părinți ai Bisericii*, Doxologia, Iași, 2016, p. 13.

3. Maurizio CHIODI, *Etica de la Vita*, Milano, Edizioni Glossa, 2006, p. 185.

4. Pr. Ioan C. TEȘU, „Taina morții în spiritualitatea ortodoxă”, în: *Teologie și viață*, 5-8 (2010), p. 6.

5. Maurice BLONDEL, *L'azione*, (coord. it. Romeo Crippa), La Scuola, Brescia, 1970, p. 158.

care au dus la devenirea sa istorică⁶. Astfel, se poate afirma faptul că moartea este „posibilitatea imposibilității existenței”⁷, în măsura în care ea este un eveniment al libertății care, în cele din urmă, rezumă semnificația oricărei alte alegeri.

Moartea diferențiază omul de toate celelalte viețuitoare prin autobiografie: moartea umană este moartea unui *EU*. De aici se poate deduce și caracterul ne-natural al morții, prin faptul că omul, în conștiința de sine, trece, atunci când vorbește de moarte, de la starea de frică de moarte la nădejdea continuității vieții; de la sentimentul de vină, la dorința de îndreptare; de la revoltă, la înțelegere⁸.

„În termeni teologici,” – zice părintele Stăniloae⁹ – „moartea, fiind singura trecere de aici la Dumnezeu, arată transcendența lui Dumnezeu și a vieții noastre depline în El, ca împlinire a ei. Avem ceva de la Dumnezeu și în viața noastră de aici, o *arvună*, cum zic Părinții bisericești”.

Contactul cu moartea prin experimentarea morții altuia și reflecția asupra acestui moment universal îl pune pe om în situația de a explica această mare taină pe calea credinței: este moartea doar un sfârșit biologic, natural, cronologic al omului sau este un eveniment mai amplu? Alegerea creștină în a înțelege moartea este calea nu doar de a înțelege ceea ce e natural, biologic și temporal, atât în moarte cât și în viață, ci, mai ales, de a lega aceste două taine de transcendența divină.

„Moartea este suprema probă prin care se aleg oamenii care cred, de cei ce nu cred. Moartea suportată cu credință este astfel un omagiu, cel mai deplin omagiu, adus lui Dumnezeu. Acest caracter îl are în grad desăvârșit moartea ca jertfă. Propria moarte ca jertfă înseamnă renunțarea la viața de aici, la viața întemeiată pe speranțele naturale și vizibile, de dragul lui Dumnezeu. Facem din viața de aici un dar lui Dumnezeu, întrucât Dumnezeu ne-o cere, vrând să ne arătăm în această renunțare de câtă

6. Antonio DONGHI, „Il morire ogii”, în: Gian Maria COMOLLI e Italo MONTICELLI (eds.), *Manuale di pastorale sanitaria*, Camilliane, Torino, 199, pp. 177-187, p. 177.

7. Martin HEIDEGGER, *Essere e tempo*, Longanesi & C, Milano, ¹¹1976, p. 370.

8. Mario BIZZOTTO, „Naturale e non-naturale nella morte”, în: *Camillianum*, 19 (1999), p. 35.

9. Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, ³2003, p. 226.

credință în El suntem capabili. Nu ne cere Dumnezeu viața de aici pentru a Și-o adăuga la a Sa, ca să I-o dăm Lui propriu-zis, ci ne cere prin aceasta actul suprem al credinței în El¹⁰.

Reflecția asupra evenimentului morții este întotdeauna raportată la Dumnezeu: ea are, din acest punct de vedere, o valoare teologică¹¹ la cum are și experiența umană: se poate muri cu credință sau în credință. Mai mult, moartea devine momentul radical în care omul vede valoarea credinței, acesta fiind un act sincretic de a se pune la dispoziție și de a se încredere în Dumnezeu. Se moare doar pentru ceea ce se crede. Doctrina creștină este cea în care moartea își capătă sensul pozitiv, prin faptul că moartea lui Hristos aduce comuniunea cu Dumnezeu într-un dialog etern¹². Prin urmare, vălul obscur ce înconjură taina morții în Vechiul Testament este dat la o parte de certitudinea credinței în Hristos, cum că moartea a fost învinsă și că prin viața Lui plină de iubire, omul respiră comuniunea mântuirii. Adevărata linie de demarcație între moarte și viață, potrivit creștinismului, nu este trasată de moartea biologică, ci se află între „a fi cu Cel ce este viața” și izolarea pentru cel ce refuză acest „a fi cu El”.

Biserica primară a avut această înțelegere cu privire la moarte-viață-Învierea lui Hristos, chiar dacă în primele zile ale existenței sale nu s-a putut vorbi de o învățătură sistematizată sau definită. Ceea ce caracterizează, însă, scrierile de început, mai ales ale Părinților Postapostolici este caracterul profund biblic, în mod special vechi-testamentar¹³. Primul document în care se găsește o referire cu privire la moarte sau la starea omului de după aceasta apare la Clement Romanul în *Epistola către corinteni*. În capitolul al XIV-lea al epistolei sale, Sf. Clement îl numește pe Hristos „pârgă” a celor adormiți¹⁴, fă-

10. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos...*, pp. 378-379.

11. M. CHIODI, *Etica de la Vita...*, p. 187.

12. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, III, p. 228.

13. Alexandru LEFĂDATU, „Învățătura Părinților Bisericești despre învierea morților în primele trei veacuri”, în: *Glasul Bisericii*, 1-6 (2018), p. 138; cf. Claudio Morenschini, „La Bibbia e l'apologetica Latina”, în: Enrico NORELLI (coord.), *La Bibbia nell'antichità Christiana. Da Gesu a Origene*, vol. 1, Dehoniane, Bologna, 1993, p. 329.

14. S. CLEMENTIS I, PONTIFICIS ROMANI, *Epistola I ad Corinthios*, în: PG 01, 199-328, col. 259B: „Consideremus, dilecti, quemadmodum Dominus continue no-

când referire la textul paulin de la 1 Co 15, 20; 23, folosind, totodată, și imaginea evanghelică a bobului de grâu care, pentru a produce rod, mai întâi trebuie să treacă prin germinarea pământului (In 12, 24). Clement Romanul este, se pare, primul scriitor creștin care folosește din literatura greacă¹⁵ imaginea păsării Phoenix ca analogie pentru învierea trupurilor la sfârșitul veacurilor, imagine preluată apoi de unii scriitori creștini¹⁶. Concluzia lui este cea a omnipotenței divine, că așa cum prin pasărea Phoenix Dumnezeu ne arată atotputernicia Lui, tot astfel își va respecta făgăduința cu privire la învierea trupurilor la sfârșitul veacurilor, chiar dacă el limitează totși această înviere doar pentru cei aleși:

„Nu vom crede noi oare lucru minunat și mare dacă Creatorul tuturor lucrurilor va ridica din nou pe cei ce au mărturisit în sfânta și buna lor credință, când prin exemplul acestei păsări se arată măreția făgăduințelor Lui”¹⁷.

Aceeași convingere cu privire la faptul că moartea este învinsă prin înviere se regăsește și în așa-zisa Epistolă a II-a a Sf. Clement Romanul către creștinii din Corint. Aici, autorul accentuează încă o

bis ostendat resurrectionem quae futura est; cuius primitias fecit Dominum Jesum Christum, suscitans eum e mortuis”.

15. Despre pasărea Phoenix scriu scriitorii antici: HERODOT, *Istorie*, vol. I, trad. de Adelina Piat Kowski și Felicia Vanț Ștef, Ed. Științifică, București, 1961, p. 164; PLINIUS CEL BĂTRÂN, *Naturalis Historia*, vol. I, cartea a X-a, 3-5, trad. de Ioana Costa și Tudor Dinu, Polirom, București, 2001, pp. 143-144.

16. Cf. QUINTUS SEPTIMIUS FLORENTIS TERTULLIANUS PRESBYTER CARTHAGINENSIS, *De resurrectione carnis*, în: PL 02, 837-934, Caput XIII, 857C: „Siquidem animalis est res, et vitae obnoxia, et morti: illum dico alitem Orientis peculiarem de singularitate famosum, de posteritate monstruosum; qui semetipsum lubenter funerans renovat, natali fine decedens atque succedens; iterum phoenix, ut iam nemo: iterum ipse, qui non iam; alius idem”; Cf. ORIGENIS, *Contra Celsum, Liber Quartus*, în: PG 01, 1027-1180, 1178C: „Postea quasi pietatis animalium patrocinium suscepisset, de phoenice Arabiae alite refert, ilium post multos annos in Aegyptum transmigrare, eo ferre defuncti patris corpus globo aeyrrheo tanquam sepulcro inclusum, illudque ibi collocare ubi Solis templum est”.

17. S. CLEMENTIS I, PONTIFICIS ROMANI, *Epistola I ad Corinthios*, 266B: „An magnum igitur et admirabile esse arbitramur si omnium rerum opifex resurgere illos faciat, qui sancte et bonae fidei confidentia ipsi servierunt; ubi etiam per volucrum nobis ostendit promissionis suae magnificentiam”.

odată ideea că trupul omului după moarte, la sfârșitul veacurilor, va învia:

„Și niciunul dintre voi să nu spună că acest trup nu este judecat și nici nu învie. Luați aminte în cine ați fost mântuiți, și în cine ați primit vederea și dacă trăiți în acest trup, atunci se cuvine ca noi să păstrăm acest trup ca templu al lui Dumnezeu. Pentru că așa cum ați fost chemați în trup, tot așa în trup veți veni. Unul Hristos Domnul care ne-a mântuit a fost mai întâi Duh și S-a întrupat și așa ne-a chemat: așa vom primi și noi o răsplată în trupul acesta”¹⁸.

Aluzia cu privire la judecată ca moment succesiv învierii presupune, fără îndoială, că învierea are loc pentru toți morții. De aceea, înainte de toate, trebuie evidențiate cel puțin două lucruri cu privire la ce spune Sfântul Clement, și anume: mai întâi, în acest text, se face pentru prima dată trimiterea la înțelegerea faptului că învierea trupurilor se demonstrează prin mântuirea trupului în Botez – „luați aminte în cine ați fost mântuiți și în cine ați primit vederea” – și prin Întruparea lui Hristos; în al doilea rând, se întrevide o consecvență practică și anume, pentru înviere e necesar ca trupul acesta pământesc să fie conservat drept Templu al lui Dumnezeu, justificând, astfel, curăția și asceza pentru viața creștină – „Pentru aceasta vă zic: păstrați-vă trupul curat și pecetea fără cusur, ca să primiți viața veșnică”¹⁹.

În același sens se pronunță și *Epistola lui Barnaba*, care exprimă credința că Învierea lui Hristos este făgăduința divină pentru învierea noastră. Tot aici se poate găsi și convingerea că rostul venirii lui Hristos în lume a fost tocmai împlinirea făgăduinței făcută protopărinților: zdrobirea morții, întemeierea Bisericii și învierea morților pentru judecată:

18. S. CLEMENTIS I, PONTIFICIS ROMANI, *Epistola II ad Corinthios*, în: PG 01, 329-348, col. 342C: „Et nemo vestrum dicat, quod haec caro non iudicatur, neque resurgit. Agnoscite in quo servati estis, in quo visum recepistis; nisi dum in hac carne vivitis. Nos ergo decet, carnem sicut templum Dei custodire. Quemadmodum enim in carne vocati estis, ita in carne venetis. Unus Christus Dominus qui nos servavit, cum primus esset spiritus, caro factus est, atque sic vocavit nos: ita etiam nos in hac carne mercedem recipiemus”.

19. S. CLEMENTIS I, PONTIFICIS ROMANI, *Epistola II ad Corinthios*, col. 342C: „Hoc ergo dicit: Servate carnem castam, et sigillum immaculatum, ut recipiatis vitam aeternam”.

„Iar El, ca să ne elibereze de moarte, trebuia să arate învierea din morți, pentru aceasta era necesar să Se înfățișeze în trup, și să împlinească făgăduința părinților; pregătind în timp ce a trăit pe pământ pentru El Însuși popor nou, pentru a arăta că El Însuși trebuia să judece ca Unul ce a săvârșit Învierea”²⁰.

Urmărind aceeași convingere a lui Clement al Romei și a lui Barnaba, se poate confirma faptul că și la ceilalți Părinți Apostolici Învierea lui Hristos este temelia învierii morților și a Judecării de Apoi. Așa se poate observa, spre exemplu, la Sf. Ignatie al Antiohiei, care face o legătură între nădejdea învierii trupurilor cu necesitatea credinței în Învierea lui Hristos:

„Care și cu adevărat a înviat din morți, înviat de Însuși Părintele Său, tot așa și noi, după asemănarea Lui, crezând în El, Tatăl Său, așa ne va învia în Iisus Hristos, fără de Care nu avem viață adevărată”²¹.

Mai mult decât atât, în *Scrisoarea către Filipeni*, Sf. Policarp al Smirnei atrage atenția că oricine ar nega această credință trebuie muștrat pe măsură și considerat instrumentul Antihristului:

„Căci oricine nu mărturisește că Iisus Hristos a venit în trup este Anti-hrist; iar cel care nu mărturisește martiriul pe cruce este de la diavol; iar cel care aduce cuvintele Domnului la poftele lui și a spus că nu există nici înviere, nici judecată, acesta este întâiul născut al Satanei”²².

Pe această linie a manifestării credinței în Învierea lui Hristos ca fundament al învierii trupurilor, Biserica primară și-a formulat diferi-

20. S. BARNABAS APOSTOLUS, *Epistola Chatolica*, în PG 02, 727-778, col. 735A: „Ille autem, ut vacuam faceret mortem, et de mortuis resurrectionem ostenderet, quia in carne oportebat eum apparere, sustinuit, ut promissum parentibus dedderet; it ibse sibi populum novum parans, dum in terris degit ostenderet, quod facta resurrectione ipse esset et iudicaturus”.

21. S. IGNATIUS MARTYR, EPISCOPUS ANTIOCHENI, *Epistola ad Trallianos*, în: PG 05, 674D-686A, 682B: „Qui et vere resurrexit a mortuis, resuscitate ipsum Padre ipsius, quemadmodum ad eius similitudinem et nos, ei credens, Pater eius ita resuscitabit in Jesus Christo, sine quo veram vitam non habemus”.

22. S. POLYCARPUS MARTYR, SMYRNAERUM EPISCOPUS, *Epistola ad Fillippenses*, în: PG 05, 1005-1016, col. 1011B: „Omnis enim qui non confessus fuerit Jesum Christum in carne venisse, Antichristum est; et qui non confessus fuerit martyrium crucis, ex diabolo est; et qui Eloquia Domini ad desideria sua treaduxerit, dixertque nec resurrectionem nec iudicium esse, hic primogenitus est Satanae”.

tele mărturisiri de credință în care apare, spre deosebire de concepția biblică – *anastasis nekron* (învierea morților), o altă înțelegere, și anume *anastasis sarkos* (învierea trupului), așa cum se găsește în primele mărturisiri de credință baptismale. Cu excepția câtorva, majoritatea mărturisirilor de credință creștine de până la formularea Simbolului niceo-constantinopolitan, probabil inspirate de Simbolul apostolic²³, au în articole formula „învierea trupurilor (carnis resurrectionem)”. Atât în mărturisirile de credință inspirate de Biserica de început, în care este exprimat Simbolul Apostolic, cât și în cele exprimate în Simbolul niceo-constantinopolitan, „învierea morților” are același sens, și anume că Venirea a doua a lui Hristos va fi precedată de o înviere generală a trupurilor celor morți. Același sens se regăsește și în formulele antice – *regulae fidei* – păstrate la diferiți autori creștini, cum sunt Tertulian și Irineu. Primul afirmă că, potrivit acestor formule, *regulae fidei*, se înțelege tocmai A Doua Venire întru slavă a lui Hristos pentru a chema pe cei sfinți la viață și pe cei răi la pedeapsa veșnică a focului: *facta utriusque partis resurrectione cum carnis restitutione*²⁴. Cel de al doilea enumeră în formulele de exprimare a credinței Bisericii primare, ca formule primite de la apostoli, A Doua Venire a

23. Se pare că cel care păstrează forma dată de Sf. Apostoli a Mărturisirii apostolice (*Symbolum Apostolicum*) este scriitorul latin Rufin. În secolul al VI-lea, Rufin comentează cele 12 articole ale Simbolului Apostolic, explicându-i și originea și arătând că este alcătuit chiar de cei 12 Apostoli, fiecare dintre ei fiind autorul a câte unui articol, sub inspirația Sf. Duh. Cf. TYRANNUS RUFINUS, *Commentarius in symbolum apostolorum*, în: PL 21, 335B-386C, col. 373; cf. Johannes QUASTEN, *Patrologia*, vol. I *fino al Concilio di Nicea*, trad. it. del dr. Nello BECHIN, Marietti, Torino, 2000, 720 pp., p. 29; cf. S. AUGUSTINI EPISCOPI, *Apendix tomi quinti Operum S. Augustini, Sermo 241*: în PL 39, 2190: „Petrus dixit, Credo in Deum Patrem omnipotentem. Joannes dixit, Creatorem coeli et terrae. Jacobus dixit, Credo in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum. Andreas dixit, Qui conceptus est de Spiritu sancto, natus ex Maria virgine. Philippus ait, Passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus. Thomas ait, Descendit ad inferna, tertia die resurrexit a mortuis. Bartholomaeus dixit, Ascendit ad coelos, dedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis. Matthaeus dixit, Inde venturus judicare vivos et mortuos. Jacobus Alphaei, Credo et in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam. Simon Zelotes, Sanctorum communionem, remissionem peccatorum. Judas Jacobi, Carnis resurrectionem. Mathias complevit, Vitam aeternam. Amen”.

24. QUINTUS SEPTIMIUS FLORENTIS TERTULLIANUS PRESBYTER CARTHAGINENSIS, *De praescriptionibus adversus Haereticos*, în: PL 02, 09-74A, 27A.

lui Hristos pentru restaurarea tuturor lucrurilor și „învierea întregii umanități”²⁵.

Credința în Învierea morților sau a trupurilor, atestată în conținutul vechilor simboluri și al mărturisirilor de credință ale Bisericii primare, devine principalul instrument cu care creștinismul face față filosofiei grecești care cu greu părăsea spiritualismul în favoarea manifestării materiei sensibile ca un bine pentru om. Confruntarea cu gnosticismul și păgânismul, pe lângă faptul că a adus o cristalizare pas cu pas a doctrinei creștine, a menținut ca un liant credința în înviere sub aspectul a trei componente: Învierea morților, ca eveniment eshatologic, va avea loc în ultima zi a celei de A Doua Veniri, va fi universală, în sensul că vor învia toți și, nu în ultimul rând, fiecare va avea o identitate trupească înnoită.

Un punct important în cristalizarea doctrinei creștine cu privire la moarte și înviere îl au apologetii secolului al II-lea, începând cu Tațian Asirianul, Iustin Martirul și Filosoful în Orient, trecând prin Atenagora și ajungând la Tertulian în Occident, pentru a se defini apoi în Părinții Capadocieni.

Tațian Asirianul este primul care ia această grea sarcină de a opune filosofiei antice grecești concepția creștină, folosind în mai mare parte argumentele filosofiei și mai puțin cele biblice, așa cum se întâmplă la Iustin Martirul și Filosoful. În *Cuvântul către greci*, el este cel care afirmă că atât nemurirea sufletului după moarte, cât și învierea și judecata de la sfârșitul veacurilor accentuează unitatea ce se realizează între trup și suflet prin creare, care se vede la învierea trupurilor ce-și păstrează continuitatea și identitatea personală:

„Din pricina aceasta noi credem în învierea viitoare a trupurilor după împlinirea tuturor lucrurilor; nu așa cum cred stoicii, [...] ci odată pentru toți, când perioadele existenței noastre sunt complete, numai din cauza constituției oamenilor, cu scopul înfăptuirii judecății asupra lor”²⁶; „Su-

25. S. IRINAEUS, EPISCOPUS LUNGUDUNENSIS ET MARTYR, *Contra Haereses*, în: PG 07, 433-1118, col. 550B: „[...] Et de coelis in gloriam Patris adventum eius, ad recapitulanda universa, et resuscitandam omnem carnem humani generis[...].”

26. TATIANI ASSYRII, *Oratio adversus graecos*, în: PG 06, 803-888, col. 818BC: „Propterea etiam corporum resurrectionem futura credemus, cum omnia fuerint absoluta; non, ut Stoici decernunt, [...] sed semel, saeculis nostris absolutis, et in perpetuum, propter hominum solorum constitutionem, iudicii causa”.

fletul nu poate deveni nemuritor decât dacă este unit cu Duhul Sfânt. O, grecilor, sufletul nu este nemuritor în sine, ci muritor. Totuși, nu poate muri la fel. Căci moare și se dizolvă împreună cu trupul, dacă nu cunoaște adevărul; dar după aceea va învia la sfârșitul lumii împreună cu trupul, primind moartea prin pedeapsă în nemurire²⁷.

În general privind lucrurile, Tațian, spre deosebire de ceilalți apologeți, reprezintă un regres în ceea ce privește dialogul cu structura culturii grecești, din cauza polemizării excesive, dar și a cunoașterii fragmentare și lacunare a doctrinei creștine, ceea ce face ca, spre sfârșitul vieții, să se retragă și să-și fondeze propria sectă. Totuși, el poate fi considerat un exemplu al dimensiunii ascetice a creștinismului timpuriu²⁸. Departate de materialismul manifestat de Tațian cu privire la suflet și la starea lui de după moarte, Teofil al Antiohiei, în discursul lui în favoarea învierii trupurilor, spre deosebire de Tațian, face recurs la autoritatea biblică, în special a Vechiului Testament, unde credința în înviere este constituită din acordul dintre profeție și împlinirea ei²⁹:

„[...] Dar de ce nu crezi? Sau nu știi că credința merge înaintea tuturor lucrurilor?”; „Căci nici eu nu credeam că se va întâmpla, dar acum cred după ce m-am gândit mai atent la aceste lucruri; în același timp, am găsit Scripturile Sfinte ale sfinților profeți, care, prin Duhul Sfânt au prezis trecutul în același fel în care s-a întâmplat, și prezentul în același fel în care sunt, iar lucrurile viitoare în ordinea ce se vor realiza”.

În singura lui lucrare, *Către Autolic*³⁰, Teofil căuta argumente pentru a demonstra învierea trupurilor, atât din natura creată de Dum-

27. TATIANI ASSYRII, *Oratio adversus graecos*, col. 836B: „Anima non potest fieri immortalis, nisi cum Spiritu sancto conjugatur. Non est immortalis per se ipsa, o Graeci, anima, sed mortalis. Potest tamen eadem non mori. Moritur enim et dissolvitur cum corpore, si veritatem ignoret; postea autem resurget in fine mundi una cum corpore, mortem per supplicia in immortalitate accipiens.”

28. Pr. John ANTHONY, *Dicționar de teologie patristică*, Doxologia, Iași, 2014, p. 488.

29. S.THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Ad Autolicum*, în: PG 06, 1023-1068, I, 8, 1033C: „Sed cur non credis? An ignoras rebus omnibus fidem praeire?”; 1046A: „Nam et ergo non credebam id futurum, sed nunc credo postquam haec attentius consideravi; simul quod in sacras Scripturas incidi sanctorum prophetarum, qui per Spiritum Sanctum et praeterita eodem, quo gesta sunt, modo, et praesentia eodem, quo geruntur, praedixerunt, et futura eodem ordine quo perficerentur”.

30. S.THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Ad Autolicum*, în: PG 06, 1023-1068.

nezeu, prin fenomene naturale drept analogii la învierea morților, așa cum au folosit Sf. Ap. Pavel și Clement Romanul, nelipsind descrieri ale anotimpurilor în succesiunea lor, ziua și noaptea, sămânța și fructul sau variațiile lunare ca imagine a viitoarei învieri a morților, cât și argumente și exemple din mitologia greacă, atunci când vorbește de învierea lui Hercule și Esculap:

„Mai întâi, ce lucru mare este, dacă crezi, după ce ai văzut săvârșită învierea! Dar atunci crezi că Hercule, care el însuși s-a ars, trăiește; Esculapius, fiind lovit de fulger, a fost readus la viață; Dar acele lucruri care ți se spun de Dumnezeu, nu le crezi? [...] Gândește-te, dacă îți place, la cursul anotimpurilor, al zilelor și al nopților; privește la modul în care și acestea pier și se nasc din nou. Ce? Nu este o înviere a semințelor și a fructelor și asta pentru uz uman? Căci bobul de grâu, de exemplu, sau alte semințe, când este semănat în pământ, mai întâi piere și se dizolvă, atunci se trezește și se ridică în spic. Dar natura pomilor nu aduce, la anumite momente, prin porunca lui Dumnezeu, roade neașteptate și nevăzute înainte?”³¹.

Înainte ca Sf. Vasile cel Mare³² sau Fericitul Augustin³³ să afirme că Dumnezeu nu este creatorul morții și al răului, Teofil îi spunea lui Autolic³⁴:

31. S. THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Ad Autolicum*, I, 13, 1042C-1043-AB: „Primum videm quid magni praestabilis, si tum credes cum rem factam videris? Deinde vero credis Herculem, qui se ipse combussit, vivere; A Esculapium fulmine percussus in vitam revocatus; quae vero tibi a Deo dicuntur, ea non credis? [...] Observa enim, si placet, temporum et dierum et noctium interitum; attende quemadmodum haec etiam intereant et renascantur. Quid? An non seminum et fructum fit quaedam resurrectio, idque ad usus humanos? Granum enim tritici, exempli gratia, aut aliorum seminum, cum terrae injectum fuerit, primo perit et solvitur, deinde excitatur et in spicam assurgit. Arborum autem natura nonne certis temporibus Dei jussu latens antea et invisos fructus producit?”;

32. S. BASILIUS MAGNUS, *Homiliae: Quod Deus non est auctor malorum*, în: *PG* 31, 330-354, cap. 5, 338D-339A: „Non autem ex Deo malum est. Malum igitur quod proprie dicitur, peccatum videlicet, quoque maxime mali nomine dignum est, pendet ex nostra voluntate”.

33. S. AURELIUS AUGUSTINUS, *De natura Boni*, în: *PL* 32, 551-572, 562: „Nulla creatura Dei mala, sed ea male uti est malum”; „Malum est enim mali uti bono”.

34. S. THEOPHILUS ANTIOCHENUS EPISCOPUS, *Ad Autolicum*, II, 27, 1094B: „Igitur nec mortalis natura, nec immortalis factus. Nam si immortalem ab initio fecisset, Deum eum fecisset. Rursus si mortalem, videretur Deus causa illius mortis esse. Nec immortalem igitur fecit nec mortalem, sed, ut supra diximus, capacem utriusque [...]”.

„Prin urmare, natura nu era nici muritoare, nici nemuritoare. Căci dacă l-ar fi făcut nemuritor de la început, l-ar fi făcut Dumnezeu. Și iarăși, dacă l-ar fi făcut muritor, s-ar fi crezut că Dumnezeu este cauza morții lui. El nu l-a făcut, așadar, nici nemuritor, nici muritor, ci, așa cum am spus mai sus, capabil de ambele“.

Cu Teofil, apologetica face un pas înainte, chiar dacă până la el argumentul credinței este tratat în mod accidental. După el apologetica cunoaște o serie de compoziții literare menite să trateze argumentul credinței ca fiind prioritar dezbaterii. Din acest punct de vedere, Iustin Martirul și Filosoful, ca, de altfel, și Atenagora fac un salt calitativ, atât din punctul de vedere al aprofundării doctrinei în cadrul Bisericii, cât și al dialogului-confruntare în contextul cultural al lumii greco-romane. Odată cu ei începe o nouă perioadă a apologeticii creștine, în care credința se cere a fi formulată fără a exclude reflecția rațională și fără a nega structura intelectuală a credinciosului. Primul care ia atitudine împotriva ereziilor vremii și tratează pe larg subiecte precum învierea, suveranitatea universală a lui Dumnezeu sau sufletul este Sf. Iustin Martirul și Filosoful. În prima sa *Apologie*, Iustin Martirul prezintă credința în învierea morților mai mult ca o speranță decât ca o adevărată doctrină, atestând atât nemurirea, cât și faptul că fiecare suflet după despărțirea de trup, până la A Doua Venire a lui Hristos, primește, pentru faptele sale, fie răsplată, fie pedeapsă, și rămâne în starea de așteptare pentru a i se stabili locul definitiv:

„Căci în timp ce spunem că toate lucrurile au fost împodobite și făcute de Dumnezeu, vom părea că pronunțăm părerea lui Platon: sau în timp ce spunem că va fi o conflagrație, părem că îi susținem pe stoici; și în timp ce spunem că sufletele celor răi trăiesc chiar și după moarte înzestrate cu toate simțurile și sunt pedepsite, iar ale celor buni eliberate de pedepse au o viață fericită se pare că spunem aceleași lucruri ca și poeții și filozofii“³⁵.

35. S. JUSTINIUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apologia I pro Christianis*, în: PG 06, 327-441, 358C: „Dum enim a Deo dicimus ornata et facta omnia, Platonis sententiam proferre videbimur: dum conflagrationem fore, Stoicorum: dum autem improborum animas, etiam post mortem, sensu praeditas puniri, bonorum a suppliciis liberas beate agere; eadem ac poetae et philosophi dicere videmimur“.

Asemenea lui Teofil al Antiohiei, și Iustin Martirul folosește exemplul seminței pentru a demonstra învierea, afirmând că toate sunt cu putință prin puterea lui Dumnezeu, citând cuvintele Evangheliei (Mt 19, 26):

„La fel ca până acum, pentru că nu ați văzut încă morții readuși la viață, pentru aceasta sunteți necredincioși. Dar, așa cum nu ați crezut deloc, imaginați-vă cum omul ar putea să apară dintr-o picătură atât de mică; la fel și trupurile slabe ale oamenilor, asemenea semințelor dizolvate în pământ, prin rânduiala lui Dumnezeu, să se înalțe la un moment dat și să îmbrace neputrezirea³⁶.

Sf. Iustin aduce în mod incisiv o atitudine critică la concepția filosofiei antice cu privire la nemurirea sufletului asupra teoriei metempsihozei și a peregrinării sufletelor dintr-un trup în altul. Pentru el, sufletele nu merg în cer înainte de învierea finală, așa cum credeau marcioniții și gnosticii, ci merg într-un loc mai bun sau mai rău decât lumea aceasta, după cum ele aparțin celor buni sau celor răi și nici nu peregrinează dintr-un trup în altul sau în trupurile animalelor:

„Dar cei care sunt judecați nevrednici de o astfel de vedere, ce vor suferi? El a spus. Vor fi aruncate ca în lanțuri în trupurile fiarelor sălbatice, iar aceasta este pedeapsa lor. Știu, deci, că din acest motiv se află în acele trupuri și că ceva rău au păcătuit? Nu cred. Ei par, prin urmare, să nu primească niciun avantaj din pedeapsă; nu, nici nu ar fi trebuit să spun că ar trebui să fie pedepsiți dacă nu au simțit pedeapsa. Nu, desigur! De aceea sufletele nu-l văd pe Dumnezeu și nici nu se mută în alte trupuri; căci ei știau că sunt pedepsiți în acest fel și că se temeau să nu păcătuiască mai mult sau mai ușor. Dar că pot înțelege că există Dumnezeu și că dreptatea și evlavia sunt ceva important, sunt de acord, spune el. [...] Totuși, nu spun că vreun suflet ar trebui să piară, pentru că acest lucru ar fi de neconceput pentru un câștig adevărat. Atunci cum? Sufletele celor evlavioși, într-adevăr, rămân într-un loc mai bun, dar ale celor nedrepti și ale celor răi într-unul rău, așteptând vremea judecății. Astfel cei vrednici de Dumnezeu, la judecată, nu mai mor; dar

36. S. JUSTINIUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Apologia I pro Christianis*, 358A: „Eodem modo quia nondum vidistis mortuum ad vita revocatum, incredulis estis. Sed quoadmodum nunquam omnino credidisset tales vos ex parva gutta fieri posse extimate, ut dissoluta hominum corpora, et instar seminum in terram resoluta, Dei jussu, certo tempore resurgant et incorruptionem induant“.

ceilalți sunt pedepsiți atâta timp cât dorește Dumnezeu să existe și să fie pedepsiți³⁷.

Din punct de vedere eshatologic, se pare³⁸ că Iustin Martirul și Filosoful este primul care introduce expresia „A doua Parusie”, împărtășind ideea milenariștilor cu privire la faptul că mai întâi vor învia cei drepti, cu care Hristos va instaura o împărăție de o mie de ani la Ierusalim. La sfârșitul mileniului va fi și învierea păcătoșilor, urmată de judecata finală, ceea ar putea însemna că Sf. Iustin Martirul și Filosoful, în expunerea concepției milenariste, care nu se regăsește la Clement Romanul, Ignățiu, Pilocarp sau Atenagora, a fost influențat mai degrabă de apocaliptica vechi-testamentară, decât de cea a Sf. Evanghelist Ioan:

„Eu, și împreună cu mine toți creștinii cu adevărat ortodocși, știu că acolo va fi o înviere a trupului și o perioadă de o mie de ani în Ierusalimul reconstruit, împodobit și mărit, după cum afirmă Ezechiel, Isaia și alți profeți [...]. Pe de altă parte, avem și un bărbat pe nume Ioan, unul dintre apostolii lui Hristos, în urma unei revelații pe care a avut-o spune că cei care cred în Hristosul nostru vor petrece o mie de ani în Ierusalim, după care va avea loc învierea generală și, într-un cuvânt, veșnică pentru toți, și deci judecată. Domnul nostru ne-a spus deja că atunci «Nu se vor însura, nici nu se vor mărita, dar vor fi egali cu îngerii, fii ai învierii lui Dumnezeu». [...] Acel Iisus pe care Îl recunoaștem ca Hristos, Fiul lui Dumnezeu,

37. S. JUSTINIUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, în: PG 06, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 471-800, 486B; 487B: „Quae vero idignae judicatae sunt, quae viderent quid patiuntur? Inquit ille. In aliqua ferarum corpora, velut in vincula conjiciuntur, atque haec illarum poena est. Noverunt igitur hanc ob causam sese in illis esse corporibus, atque aliquid a se peccatum esse? Non puto. Nihil igitur utilitatis videntur ex poena percipere; imo ne puniri quidem eas dixerim, si poenam non sentiunt. Non sane. Non ergo Deum vident animae, nec migrant in alia corpora; scirent enim sese ita puniri, ac metuerent ne quid deinceps vel leviter peccarent. Quod autem intelligere possint Deum esse, ac justitiam et pietatem praeclarum quidpiam esse, id ipse, inquit, assentior. [...] Non tamen perire dico ullas animas; vere enim de lucro id esset improbis. Quid igitur? Piorum quidem animas in meliore loco manere, iniquorum autem et malorum in deteriore, iudicii tempus expectantes. Sic istae, cum Deo digne judicate fuerint, non jam moriuntur; hae vero puniuntur, quandiu eas esse et puniri Deus voluerit“.

38. Russell DE SIMONE, „Giustino filosofo e martire“, în: ANGELO DI BERARDINO (coord.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, vol. 2 F-O, Marietti, Genova-Milano, 2007, pp. 2343-2347, p. 2346.

acel Iisus Care a fost răstignit, a înviat și S-a înălțat la cer, Se va întoarce iarăși Judecător al tuturor oamenilor începând cu Adam însuși³⁹.

În mod cert, Biserica n-a urmat această cale a milenarismului, neatestat în Noul Testament, însă prin argumentele raționale folosite în mod special de apologeții secolelor II și III în combaterea ereziilor, s-a reușit ulterior definirea niceo-constantinopolitană a dogmei cu privire la înviere.

Cel care dă un oarecare contur concepției creștine despre nemurierea sufletelor și viața veșnică este Atenagora, în așa zisul tratat *Despre Învierea din mormânt* (*Peri anastaseos nekron*)⁴⁰. Este „așa zisul” pentru că această scriere antică, chiar dacă este prezentată ca document științific, potrivit studioșilor⁴¹, ea este o *lectio publica*, o conferință

39. S. JUSTINIUS PHILOSOPHUS ET MARTYR, *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, în: PG 06, 667A: „Ego autem et, si qui recte in omnibus sentiunt, Christiani, et carnis resurrectionem futuram scimus, et mille annos in urbe Jerusalem aedificata et honorata et amplificata; quemadmodum Ezechiel et Isaias et eaeteri prophetae promittunt [...]”; 670A: „Huc accedit quod vir apud nos nomine Joannes, unus ex Christi apostolis, in revelatione ipsi facta, mille annos Jerosolymis traducturos raedixit eos, qui Christo nostro crediderint, ac postea generalem, et ut verbo dicam, aeternam unanimiter simul omnium resurrectionem et iudicium futurum. Quod quidem et Dominus noster pronuntiavit: «Neque nubent, neque nubentur, sed aequales angelis erunt, cum sint filii Dei resurrectionis»[...]”; 782D-783A: „Ad hoc enim conducit ut vel ex illa cognoscatis Jesum, quem nos Chrisum esse Filium Dei agnovimus, qui crucifixus est, et resurrexit, et ascendit in coelis, et interum omnium omnino hominum usque ad ipsum Adamum, iudex venturus est”.

40. ATHENAGORAS ATHENIENSIS, PHILOSOPHUS CHRISTIANUS, *De resurrectionem mortuorum*, în: PG 06, 974-1022.

41. cf. Henri CROUZEL – Vittorino GROSSI, „Risurrezione dei morti”, în: *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, vol. 3 P-Z, Marietti, Genova-Milano, 2007, pp. 4526-4531; cf. Alberto D’ANNA, „Sulla risurrezione. Pseudo Giustino: discorso cristiano del II secolo”, Brescia 2001, 323 pp.; cf. Alberto D’ANNA, „Notte sull’attribuzione del De risurrezione allo Pseudo-Giustino”, în: Alberto D’ANNA e Claudio ZAMAGNON (coord.), *Christianesimo nell’Antichità: fonti, istituzioni, ideologie a confronto*, Zurich; New York; Olms, 2007, 261pp., pp. 83-106; Bernard POUDERNON, „Athenagore et la tradition alexandrine”, în: Lorenzo PERRONE, *Origeiana octava: Origen and the alexandrian tradition: papers of the 8 international Origen Congress*, Pissa, 27-31 august 2001, Louven, University Press: Uitgeverij Peeters, 2003, 811 pp, pp. 201-219; Pierre NAUTIN, „Note critique sur Athenagora”, în: *Vigilliae Christianae*, 29 (1975), pp. 271-275.

ținută în fața unui auditoriu în mod sigur păgân pentru a demonstra că Învierea, ca și credința a Bisericii, nu este contrară rațiunii. Alcătuită potrivit tuturor regulilor retorice, lucrarea nu conține referiri la conținutul biblic revelat și nici nu face trimitere la vreun verset biblic, ci demonstrează doctrina creștină cu privire la învierea morților, plecând de la argumente raționale. Lucrarea are două părți, prima cuprinde capitolele 1-10 și vorbește despre Dumnezeu și înviere arătând că înțelepciunea, omnipotența și justiția divină nu se opun învierii morților, ci o manifestă. Partea a doua, capitolele 11-25, prezintă omul și învierea morților, arătând necesitatea învierii datorită naturii omului. Aceasta este rezumată de Atenagora în patru argumente raționale⁴²: în primul rând, omul e creat pentru viața veșnică (cap. 12-13); în al doilea rând, pentru că are o structură dihotomică, ființa umană este alcătuită din trup și suflet, iar această unitate ruptă prin moarte trebuie să fie reconstruită prin înviere (cap. 14-17). În al treilea rând, atât trupul, cât sufletul, trebuie răsplătiți, pentru că ambii sunt subiecți ai ordinii morale, ceea ce înseamnă că ar fi nedrept ca doar sufletul să sufere sau să facă penitență pentru un păcat săvârșit împreună cu trupul; în același timp, ar fi nedrept ca trupul să nu primească răsplată pentru lucrurile bune săvârșite pentru buna colaborare cu sufletul (cap. 18-23). Ultimul argument rațional pe care Atenagora îl aduce în favoarea învierii morților este faptul că această creare a omului ar fi un nonsens dacă el nu ar fi fost conceput pentru a se bucura de fericirea veșnică, ce nu poate fi atinsă în lumea acesta și, prin urmare, trebuie gândită într-o altă viață (cap. 24-25). Astfel, identitatea umană în înviere nu poate rezulta decât din reunirea identicului trup cu același suflet. Învierea își găsește un scop atribuit omului, și anume de a deschide calea contemplării divinității:

„Ar fi suficient să luăm în considerare până și cauza creării omului pentru a demonstra, cu rigoare logică, că învierea se află în spatele descompunerii trupului; [...]. Ei bine, constituția acelorași oameni indică învierea ulterioară a trupurilor moarte și slabe. Căci fără ea aceleași părți nu vor fi niciodată unite unele cu altele după natura lor și nici nu se va stabili drept natura acelorași oameni. [...]. Ei bine, cel care a primit

42. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. I., pp. 204-205.

mintea și rațiunea este omul, nu sufletul în sine. Prin urmare, omul format din ambele elemente trebuie să dăinuiască pentru totdeauna. Dar este cu neputință să reziste dacă nu există înviere: de vreme ce învierea nu are loc, firea omului ca om nu ar dăinui; iar dacă natura omului nu supraviețuiește, sufletul este asociat inutil cu sărăcia și suferința trupului; inutil trupul, înhămat și ținut în frâu de suflet, tânjește că nu-și poată satisface instinctele; mintea este inutilă, prudența inutilă, inutilă respectarea dreptății și orice exercitare a virtuții, instituția și dispoziția legilor și, după cum spun într-un cuvânt, orice este inutil la oameni și de dragul oamenilor onorabili și distinși, sau mai bine zis, inutil, chiar și creația și natura oamenilor. Dar dacă în toate lucrările lui Dumnezeu și în toate darurile acordate de El nu se poate găsi niciodată nimic nefolositor, este absolut necesar ca perenitatea sufletului să corespundă și persistenței trupului pentru totdeauna după propria natură⁴³.

Toate aceste argumente raționale ale lui Atenagora, așa cum se regăsesc și la ceilalți Apologeti, confirmă credința în înviere și o salvează de atacurile păgânismului și ale ereziilor, prezentând un caracter esențial rațional al demonstrației.

Datorită literaturii apologetice pot fi urmărite diferitele etape de dezvoltare ale Bisericii; scrierile apologetilor o însoțesc prin perioadele grele ale persecuțiilor, o apără de dușmanii externi și interni îm-

43. ATHENAGORAS ATHENIENSIS, *De resurrectionem mortuorum*, în: PG 06, 1003AB-106AB: „Cum autem spectata in hominum generatione causa demonstrare vel sola possit resurrectionem, naturali serie dissoluta, corpora sequi; [...]. Eorundem autem constitutio hominum necessario consequentem mortuorum et dissolutorum corporum resurrectionem demonstrat. Nam absque illa nunquam inter se eadem partes secundum naturam conjunguntur, nec eorundem hominum naturam constiterit. [...]. Qui autem mentem et rationem suscipit, homo est, non anima per se ipsa. Necesse est ergo hominem ex utroque constantem semper permanere; non potest autem permanere nisi resurgat. Nam si nulla sit resurrectio, nequaquam hominum, quatenus hominum, natura permanserit. Hominum natura non permanente, frustra anima corporis indigetiae et perpeccionibus sociata; frustra corpus constrictum, quominus ea quae appetit consequantur, animae habenis obsequentes et freno subjectum; inutilis mens, inutilis prudentia, justitiae observatio, ac virtutis omnis exercitatio, et legum institutio ac dispositio, atque, ut verbo dicam, inutile quidquid in hominibus et propter homines honesti et praeclari, vel potius inutilis ipsa etiam hominum creatio et natura. Quod si in omnibus omnino Dei operibus et donis ab eo concessis nihil est rebus inutilibus loci; necesse est omnino ut animae perpetuati respondeat perpetua corporis secundum propriam naturam permansio“.

potriva cărora a fost necesar să se construiască un edificiu teologic solid. Aflându-se în contact direct cu mediul adversarilor, apologeții au resimțit influența lor și au fost forțați să adopte atitudini conciliante în care, uneori, creștinismul a căpătat poate prea mult caracterul unei filosofii, pierzând ceva din ardoarea mistică. Cu excepția câtorva motive, cum ar fi argumentul hristologic al lui Teofil al Antiohiei și al lui Iustin Martirul și Filosoful, lucrarea apologetică constă în a justifica filosofic acest articol de credință plecând nu numai de la analogiile naturii, ca primii scriitori ai Bisericii, ci și de la doctrina antropologică de la baza acestei demonstrații a posibilității învierii.

O etapă importantă în cristalizarea teologică a articolului de credință cu privire la învierea trupurilor îl reprezintă atitudinea anti-gnostică reprezentată în mod special de Sf. Irineu de Lyon, Clement Alexandrinul, Origen, Metodiu de Olimp, Tertulian și Sf. Ciprian. În timp ce Apologeții dau așadar o justificare rațională învierii morților, Părinții anti-gnostici îi asigură sistematizarea teologică din punct de vedere bisericesc, fără a se desprinde de concepția milenaristă a apologeților, așa cum vedem la Irineu și Tertulian. Cu excepția lui Tertulian și Metodiu de Olimp, care scriu în mod dedicat câte o lucrare despre învierea trupurilor, toți ceilalți părinți citați mai sus dezbate problema morții și a învierii în contextul mai multor teme teologice necesare dezbaterii timpului lor. Spre exemplu, Sf. Irineu de Lyon abordează problema eshatologică în contextul opoziției pe care o face gnosticilor, în special valentinienilor⁴⁴, care practicau dochetismul, negând astfel realitatea Întrupării Fiului lui Dumnezeu, ca prin aceasta să excludă apoi mântuirea naturii umane ca și creație a lui Dumnezeu. Creația, Întruparea și Învierea sunt punctele de referință pentru Sf. Irineu în a afirma valoarea materiei. În cartea a

44. Urmașii lui Valentin gnosticul, de origine egipteană care potrivit Sf. Irineu (*Adversus Haereses* III, 4,3) vine la Roma probabil pe la anul 140, se desparte de Biserica-mamă și întemeiază o școală de influență platonice. Operele lui nu s-au păstrat, dar diverse fragmente le găsim în CLEMENT ALEXANDRINUL, „Stromate”, II, 36, 2-4; II, 114, 3-6; III, 59, 3; IV, 89, 1-3; IV, 89, 6-90,2; VI 52,3-53,1, în *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 5, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, pp. 132; 169; 213; 274; 419-420;

V-a a tratatului său *Adversus Haereses*⁴⁵, consacrată în întregime „zilelor de pe urmă”⁴⁶ aduce dovezi pentru susținerea nemuririi sufletului și a învierii trupurilor, plecând de la omnipotența și bunătatea dumnezeiască:

„Prin urmare, cei ce resping puterea lui Dumnezeu și nu contemplă ce este Cuvântul, cei care sunt concentrați asupra slăbiciunii trupului, nu contemplă puterea Celui Care îi înviază din morți. Căci dacă muritorul nu dă viață, iar cel stricacios nu-l readuce la nestricăciune, Dumnezeu nu mai este puternic. Iar dacă El nu învie ceea ce este muritor și nu face nestricăcios ceea ce acum e stricacios, atunci El nu este Dumnezeu puternic. [...]. Dar aici se arată foarte bine că Demiurgul, care aici dă viață trupurilor noastre muritoare și le promite o înviere prin profeți, Se arată prin readucerea la viață a trupurilor că este foarte puternic, că este tare și că este cu adevărat bun!”⁴⁷

Dar cele mai bune argumente în demersul său de a proba învierea, Sf. Irineu le aduce din existența și prezența în trup a sufletului și din harismele cu care este înzestrat, harisme care îi dau omului caracterul de ființă spirituală și care, totodată, îl duc la nemurire:

„De aceea e necesar ca, în primul rând, să fie creată ființa umană și aceasta, ca una creată, să primească suflet și apoi să primească comuniunea Duhului. Fiindcă «Adam, primul om, a fost creat» de către Domnul, «întru suflet viu, pe când al doilea Adam întru Duh făcător de viață» (1 Co 15, 45). Astfel, cel care a fost făcut întru suflet viu și-a pierdut viața, pentru că s-a întors spre ceea ce era rău și, în același fel, când el s-a întors spre ceea ce e bun, a primit Duhul făcător de viață și a aflat viața. Și nu există un lucru care moare și altul care este viu și niciun lucru care e pierdut și altul care e găsit. Ci Domnul caută aceeași oaie pierdută. Și cine este cel care moare? Fără îndoială că firea trupului. De asemenea, ceea ce se pier-

45. S. IRINAEUS, *Adversusu Haereses*, în: PG 07 II, 433-1224, Liber Quintus, 1119-1224.

46. S. IRINAEUS, *Adversusu Haereses* V, 1192B: „De novissimo tempore”.

47. S. IRINAEUS, *Adversusu Haereses* V, 1129B: „Refutant igitur potentiam Dei, et non contemplantur quod est verbum, qui infirmitatem intentur carnis, virtutem autem ejus qui suscitant eam a mortuis, non contemplatur. Si enim mortale non vivificat, et corruptibile non revocat ad incorrupteiam iam non potens est Deus” [...]. 1138B: „Demiurgo enim et hic vivificante mortalia corpora nostra, et resurrectionem eis per prophetas promittente, quemadmodum ostendimus: quis potentior, et fortior et vere bonus attenditur?”

de este suflarea de viață, fapt pentru care devenim fără suflare și morți. În același fel, ceea ce Domnul învie este ceea ce, în Adam, toți mor, fiind trupești după fire, pentru că în Hristos toți învie, ca ființe duhovnicești, nu prin renunțarea la lucrul lui Dumnezeu, ci prin renunțarea la poftele trupești și prin primirea Sfântului Duh⁴⁸.

În același sens, Sf. Irineu aduce ca mărturie învierile făcute de Mântuitorul Iisus Hristos ca posibilitate a învierii viitoare⁴⁹ și mai ales faptul că cei ce cred în Iisus Hristos primesc, așa cum spunea Sf. Ignatie Teoforul, „farmakon atanasias”⁵⁰ (medicamentul nemuririi), Sfânta Euharistie, în mod logic și natural vor primi și viața eternă și învierea⁵¹. Cu toate acestea, nici Sf. Irineu nu scapă de teoria milenarismului⁵², împingând astfel propria concepție a recapitulării până la a demonstra această concepție pe care probabil o preia de la apologeții Papia și Policarp, așa cum el însuși mărturisește⁵³.

Dar cel care a dat o dezvoltare deosebită doctrinei despre învierea trupurilor și care a rămas normativ în această privință pentru Biserica Latină a fost Tertulian. Ideile părintelui african asupra acestui punct vital și cardinal al doctrinei bisericești se găsesc câte puțin indicate în multe dintre scrierile sale, dar mai ales în lucrarea *De resurrectione carnis*⁵⁴. În

48. S. IRINAEUS, *Adversusu Haereses* V, 1153BC: „Oportuerat enim primo plas-mari hominem, et plasmatum accipere animam; deinde sic communionem Spiritus recipere. Quapropter et primus Adam factus est a Domino in animam viventem, secundus Adam in spiritum vivificantem. Sicut igitur qui in animam viventem factus est, divertens in peius perdidit vitam; sic rursus idem ipse in melius recurrens, assumens vivificantem spiritum, inveniet vitam. Non enim laud est quod moritur, et aliud quod vivificatur; quemadmodum neque aliud quod perit et aliud quod invenitur; sed illam ipsam quae perireat ovem invenit Dominus exquirens. Quid ergo erat quod moriebatur? Utique carnis substantia, quae amiserat afflatum vitae, et sine spiramento et mortua facta. Ilanc itaque Dominus venit vivificaturus; uti quemadmodum in Adam omnes morimur, quoniam animales, in Christum vivamus, quoniam spirituales, deponentes non plasma Dei, sed concupiscentias carnis, et assumentes Spiritum sanctum [...]”

49. S. IRINAEUS, *Adversusu Haereses* V, 1156B-1157A.

50. S. IGNATIUS MARTYR, *Epistola ad Ephesios*, în: PG 05, 729-778, 756A

51. S. IRINAEUS, *Adversusu Haereses* V, 1123CD-1124AB.

52. S. IRINAEUS, *Adversusu Haereses* V, 1210BC.

53. S. IRINAEUS, *Adversusu Haereses* V, 1214B..

54. TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*, în: PL 02, 837-934.

introducerea acestei lucrări⁵⁵, Tertulian precizează mai întâi pe toți cei care neagă învierea trupurilor și împotriva cărora el va scrie: păgâni, saducheii, eretici, pitagoreici, epicurei, platonicieni, marcioniți, valentinieni – împotriva tuturor acestora aduce argumente pentru a demonstra inconsistența învățaturii lor. De la început, părintele african afirmă că nu poate fi creștin cel ce neagă doctrina despre înviere, care este proprie și mărturisită numai de creștinism⁵⁶. În al doilea rând, învățătura creștină despre înviere este o urmare logică a Întrupării Fiului lui Dumnezeu. Dacă pentru păgâni moartea și, deci, materia sunt un fapt urât, rușinos, o închisoare întunecată a sufletului, iată că pentru Dumnezeu creștin materia, trupul este valid pentru Întruparea Sa, încât Tertulian afirmă că pentru eretici „este mai greu să crezi în învierea trupului, decât să crezi în existența unui singur Dumnezeu”⁵⁷. De aceea *De resurrectione carnis* dezvoltă o viziune teologică proprie prin care se afirmă valoarea trupului și a sufletului, a unității trupului și sufletului în om, plecând de la faptul că Adam a fost creat și modelat de Dumnezeu în lumina lui Hristos și a Bisericii, în perspectiva Împărăției viitoare; adică Dumnezeu, în planul Său divin îl vede pe Adam împreună cu căderea lui în lumina lui Hristos și a Bisericii. Având în vedere acest lucru, părintele african scrie că trupul nu este responsabil pentru rău în același mod ca și sufletul. Fără îndoială, slăbiciunea trupului este cea care ne împiedică să intrăm în rai, dar nu este în mod inerent rău. Este un instrument al sufletului care nu seamănă cu orice alt obiect pe care îl folosește omul. A condamna trupul înseamnă, prin urmare, a condamna realitatea mai puțin vinovată, prin aceea că a comis păcat numai după un ordin superior. În consecință, Tertulian pretinde trupului dreptul de a participa la înviere și la mântuirea veșnică ca tovarăș de nedespărțit al sufletului în toate împrejurările. În plus, fiind modelat de mâna lui Dumnezeu Însuși, el are o natură superioară, care îl diferențiază de restul creației:

55. TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*, 841-844B.

56. TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*, 845A: „Adeo non erit Christianus, qui eam negabit, quam confitentur Christiani, et his argumentis negabit quibus utitur non Christianus”.

57. TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*, 843B: „Quia durius creditur resurrectio carnis, quam una divinitatis”.

„În primul rând, pentru că totul s-a făcut prin Cuvântul lui Dumnezeu și fără El nu s-a făcut nimic. De aceea, trupul va fi creat în forma sa de Cuvântul lui Dumnezeu, astfel încât nimic nu poate fi făcut fără Cuvânt. «Să facem om», spune El, înainte de a-l crea; mai mult, îl modelează cu mâna, din cauza preeminenței sale, astfel încât să nu intre în paralel cu universul. «Și Dumnezeu, se spune, l-a făcut pe om». O diferență minunată care își avea rațiunea în natura lucrurilor. Ființele create erau inferioare celui pentru care au fost create; într-adevăr, ele au fost create pentru omul căruia Dumnezeu le-a repartizat curând după aceea. Așadar, pe bună dreptate, universalitatea ființelor, în calitatea lor de slujitori, ieșite din nimic, sunt după o ordine și la porunca puterii care le comanda. Omul, dimpotrivă, în calitatea sa de domn, a fost făcut de Dumnezeu Însuși pentru a putea fi domn, fiind creat de Domnul. Amintiți-vă, totuși, că trupul propriu-zis este ceea ce se numește «om»: Și Dumnezeu a făcut pe om din nămolul pământului. Era deja bărbatul, deși încă țărână. Și Creatorul a suflat în el duhul vieții, iar omul, adică nămolul, țărâna a primit un suflet viu. Și Dumnezeu l-a așezat în paradis pe omul pe care tocmai l-a creat. Atât de adevărat este că omul, lut la început, nu a fost pe deplin om decât după aceea. De ce aceste adevăruri? Ca să știți că toate bunurile destinate și promise omului de Dumnezeu se datorează nu numai sufletului, ci și trupului, dacă nu de comunitatea de origine, măcar de privilegiul numelui. [...] Nu ar putea Dumnezeu să creeze omul dintr-o simplă atingere fără nimic mai mult? Atât de adevărat este că o mare minune era în pregătire, deoarece a lucrat acest material cu atâta grijă! Într-adevăr, de câte ori acest trup simte impresia mâinilor divine, atins, frământat, elaborat de ele, de atâtea ori crește în cinste. Imaginați-vă că Dumnezeu este complet ocupat cu această creație! Mâna, spiritul, acțiunea, înțelepciunea, providența, mai presus de orice iubire, Își folosește toată Ființa în ea. Pentru că, modelând nămolul grosier, țărâna, a întrezărit pe Hristosul Său, care într-o zi avea să devină om, ca acest nămol: Cuvântul făcut trup, ca acest pământ de atunci. Tatăl începe prin a Se adresa Fiului Său astfel: «Să facem om după chipul și asemănarea Noastră. Și Dumnezeu a făcut pe om», adică ceea ce a făcut El; «și l-a făcut după chipul lui Dumnezeu», adică al lui Iisus Hristos. Pentru că Dumnezeu este Cuvântul, Imaginea Tatălui Său, El nu credea că a se egala cu Dumnezeu era o uzurpare din partea Lui. În consecință, această țărână, care și-a asumat apoi chipul lui Iisus Hristos în viața sa viitoare, nu a fost doar lucrarea, ci și garanția unui Dumnezeu. De ce, deci, pentru a dezonora trupul, aruncăm asupra noastră cuvântul «pământ» ca pe un element grosolan și disprețuitor, în-

trucât, dacă vreo altă materie ar fi fost potrivită pentru crearea omului, nu ar trebui să-o avem în vedere?”⁵⁸

Prin această atenție dată de Dumnezeu creării omului, trupul uman este cu adevărat, în viziunea lui Tertulian, vas spiritual, locuința sufletului și merită salvat și înviat împreună cu sufletul. Raportul dintre trup și suflet este așa de intim, încât nu se poate gândi nicio activitate care să fie disociată ca fiind numai a sufletului sau ca fiind numai a trupului, ci, potrivit lui Tertulian, trupul este consoartă, comoștenitor al sufletului. Și dacă acest lucru se întâmplă în ceea ce privește viața lor pământească, același lucru se poate spune și despre viața eternă⁵⁹.

58. TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*, 487C-848ABC: „Primo quidem, quo domnia sermone Dei facta sunt, et sine illo nihil. Caro autem et sermone Dei constitit propter formam, ne quid sine sermone: *Faciamus enim hominem*, ante praemisit. Et amplius, manu, propter praelationem, ne universitati compararetur. *Et finixit*, inquit, *Deus hominem*. Magnae sine dubio differentiae ratio, pro conditione scilicet rerum. Minora enim quae fiebant eo cui fiebant. Siquidem homini fiebant, cui mox a Deo addicta sunt. Merito igitur, ut famula, jussu et imperio, et sola vocabili potestate universa processerant. Contra, homo, ut dominus eorum, in hoc ab Ipso Deo exstructus est, ut dominus esse posset, dum sit a Domino. Hominem autem memento carnem proprie dici, quae prior vocabulum hominis occupavit: *Et finix Deus hominem limum de terra*. Iam homo, qui adhuc limus. *Et insufflavit in faciem eius flatum vitae; et factus est homo*, id est limus, *in animam vivam*. *Et posuit Deus hominem, quem finix, in paradiso*. Adeo homo figmentum primo, dehinc totus. Hoc eo commendamus, uti quidquid omnino homini a Deo prospectum atque promissum est, non soli animae, verum et carni scias debitum; ut si non ex consortio generis, certe vel ex privilegio nominis. [...]. Quid enim, si nullo amplius opere, statim figmentum de contactu Dei constitisset? Adeo magnae res agebatur, qua ista materia extruebatur. Itaque totiens honoratur, quotiens manus Dei patitur, dum tangitur, dum decerpitur, dum deducitur, dum effingitur. Recogita totum illi Deum occupantum ac deditum, manu, sensu, opere, consilio, sapientia, providentia, et ipsa imprimis affectione, quae lineamenta ducebat. Quodcunque enim limus exprimebatur, Christus cogibatur homo futurus, quod et limus, et caro sermo, quod et terra tunc. Sic enim praefatio Patris ad Filium: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem Nostram. Et fecit hominem Deus*. Id utique quod finixit, ad imaginem Dei fecit illum, scilicet Christi. Et Sermo enim Deus, qui in effigie Dei constitutus, non rapinam existimavit parari Deo. Ita limus ille, iam tunc imaginem induens Christi futuri in carne, non tantum Dei opus erat, sed et pignus. Quo nunc facit, ad infuscandam originem carnis, nomen terrae ventilare, ut sordentis, ut iacentis elementi?”

59. TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*, 851C: „Ita caro, dum ministra et famula animae deputatur, consors et cohaeredes invenitur. Si temporalium, cur non est aeternorum?”

Mai mult decât acest lucru, Tertulian afirmă în mod clar că mântuirea nu se realizează în afara trupului, a materiei – *caro salutis est cardo*⁶⁰. Și aceasta pentru că așa cum sufletul primește harul Sfințelor Taine și trupul în mod vizibil primește Botezul, Mirungerea, Hirotonia, Euharistia și devine purtător de nemurire. Cu o logică convingătoare și în același timp clară și persuasivă Tertulian răstoarnă și corectează presupunerea fundamentală a dualismului antropologic propriu-zis al gnosticilor, dar și al culturii și al filosofiei grecești, conform căreia omul este considerat în esență un suflet viu. Împotriva acestei concepții despre om, Tertulian propune o antropologie creștină unitară, fondată pe realitatea că omul, în timpul vieții pământești nu este nici numai trup, nu este nici numai suflet, ci o ființă cu trup și suflet. În sprijinul acestui prim și esențial câștig al unității dintre trup și suflet, părintele african aduce imaginea fericită a legăturii dintre soți, în Taina Cununiei. Trupul și sufletul, deși sunt elemente constitutive foarte distincte, sunt legate reciproc printr-o legătură „conjugală”, formând în timpul vieții pământești, asemenea bărbatului și femeii în căsătorie, o unitate indisolubilă și inseparabilă, după o ordine determinată – fiecare cu locul lui și cu îndatorirea lui atât în raport cu celălalt, cât și în respect pentru celălalt – și un singur scop, și anume realizarea nu numai a bunurilor pământești, ci și a celor ce țin de câștigarea Împărăției cerurilor. Și din acest punct de vedere, Învierea nu este doar o garanție a identității umane, ci devine expresie a unității divine:

„Tocmai această învățătură apără unitatea lui Dumnezeu: căci așa cum unitatea divină se destramă prin negarea învierii trupurilor, tot așa aceeași unitate divină se afirmă prin posibilitatea învierii trupurilor”⁶¹.

Problema naturii trupului înviat este, cu siguranță, și problema centrală a operei *De resurrectione* a lui Metodiu din Olimp⁶² († 311).

60. TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*, 852A: „Adeo caro salutis est cardo”.

61. TERTULLIANUS, *De resurrectione carnis*, 843C: „Quia et hoc latere unio divinitatis defendetur. Sicuti enim negata carnis resurrectionem, concutitur; ita vindicata, constabillitur”.

62. Metodiu, numit din Olimp, este unul dintre cei mai misterioși scriitori creștini antici ai secolului al III-lea, ascuns între obscuritate și lipsa datelor biografice și literare. Majoritatea informațiilor (cronologia vieții, aria geografică de activitate, poziția ecleziastică, condițiile martiriului, chiar identitatea) rămân în sfera

Titlul inițial al acestei scrieri-dialog era de fapt *Aglaphon*⁶³ și redă o discuție ținută în casa medicului Aglaphon din Patra. În trei cărți (trei dialoguri), scrierea lui Metodiu de Olimp infirmă teoria origenistă cu privire la învierea unui trup spiritual și apără identitatea dintre trupul uman, cu care omul este în viața pământească și trupul de la învierea de obște. Dintre personajele acestei scrieri a lui Metodiu, numai Aglaphon⁶⁴, care reprezintă curentul platonice al creștinismului nu împărtășește credința într-o mântuire a realităților pământești și deci

probabilităților. EUSEBIU DE CEZAREA nu-l amintește în *Istoria Bisericească*, și deci, nu știm prea multe lucruri despre el. Opera lui a ajuns la noi și ea în mod fragmentar fie în originalul grecesc, fie în limba slavonă. cf. MIROSLAV MEJZNER, *Escatologia di Metodio di Olimpo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 2011, p. 6; doar IERONIM este cel care îl pomeneste în lucrarea sa *De viris illustribus* spunând că a fost episcop de Olimp, în Licia, apoi episcop al Tirului. Tot de la el aflăm că a murit ca martir în localitatea Chalcis, din Grecia, fie în timpul persecuției lui Galeriu și Daia, fie în timpul lui Decius și Valerian. cf. S. EUSEBIUS HIERONYMUS STRIDONENSIS PRESBYTER, *Liber de viris illustribus* 83, în: PL 23, 727C-730A; 729CD.

63. SANCTI METHODIUS EPISCOPUS ET MARTYR, *Ex Libro de Resurrectione*, în: PG 18, 266D-330;

64. Personajul Aglaophon înțelege învierea ca simplă eliberare a sufletului din ascunzătoarea sau închisoarea trupului. Sufletul suspină după această eliberare și, prin urmare, învierea o identifică cu moartea fizică a omului. Cfr. S. METHODIUS, *Ex Libro de Resurrectione*, 306C: „Quibus non corpus mortem pronuntiat, sed peccati legem quae est in membris, in quibus a violato mandato ceu latibulum habet, nec animum ad injustitiae mortem, variis imaginibus illudendo, trahere desint”; („Prin urmare, trupul este o adevărată temniță în care ne-a închis pentru că am călcat legea, ca noi să suferim pedeapsa pentru neascultare”); 307A: „Itaque non corpus hoc, o Aglaphon, mortem appellat sed peccatum quod per cupiditatem in corpore residet; a quo Deus Christi adventu ipsum eriquit. Lex enim spiritus vitae in Christo Jesus, liberavit nos a lege peccati et mortis, propter inhabitantem Spiritum eius in nobis vivificet et mortalia corpore nostra, damanato peccato quod est in corpore ad abolitionem: Ut justificatio legis naturalis, consentanea praecepto qua trahimur in bonum, ceu recens accessu novoque aucta lumine, refulgeret” („De aceea, o, Aglaphon, el (Sf. Ap. Pavel) numește acest trup nu moarte, ci păcatul care locuiește în trup prin lăcomie; de care Dumnezeu l-a izbăvit prin venirea lui Hristos. Căci legea duhului vieții în Hristos Iisus ne-a eliberat de legea păcatului și a morții, prin viața Duhului Său Care locuiește în noi, și nu trupul nostru este osândit spre desființare, ci păcatul care este în trup pentru a fi desființare. Astfel încât îndreptățirea legii naturale, în conformitate cu porunca prin care suntem atrași către bine, a strălucit ca o lumină proaspătă și nouă”).

nici credința în învierea trupurilor. Toți ceilalți trei interlocutori: Eubulius (Metodius), Memian și Proclu împărtășesc credința fundamentală a creștinismului, adică cea a învierii trupului pământesc, transformat în trup spiritual. În contextul controversat de la începutul secolului al IV-lea era necesară o demonstrație detaliată a conceptului de identitate corporală. Tocmai acesta constituie punctul crucial al dezbaterii în *De resurrectione* și calea argumentativă esențială a lui Metodiu de Olimp.

Speranța recompunerii trupului material la înviere a fost, în ochii scriitorilor păgâni, punctul cel mai controversat al credinței creștine. Celsus, spre exemplu, socotea această speranță demnă, pur și simplu, pentru viermi⁶⁵. Chiar și unii dintre creștinii influențați mai ales de tradiția platoniciană nu au împărtășit explicația dogmei în categoriile de identitate fizică⁶⁶ și exprimată în formula (anastasis tis sarkos) *resurrectio carnis*. Origen, considerând-o simplist, a avansat propria sa teorie a învierii, doar a – *eidos tis sarkos* – formei trupului⁶⁷.

Obiectivul principal al argumentației lui Metodiu a fost să apere prin explicarea organică și rațională noțiunea de identitate materială între trupul pământesc și cel înviat:

65. ORIGENES, *Contra Celsum*, V, 14, în: PG 11, 651-1632, 1202B: „Nec eos modo qui tum in vivis erunt, sed et qui iaprindem obierint mortem et eadem carne induti e terra emergerint. Quae spes, plane dicam digna vermibus est” („Și nu numai cei care vor fi atunci printre cei vii, ci și cei care au murit vor ieși din pământ îmbrăcați cu aceeași carne. Această speranță, îți spun că este vrednică de viermi”).

66. O astfel de polemică inter-creștină este prezentă și în alte opere din primele secole, așa cum am văzut spre exemplu la Iustin Martirul și Filosoful. Cf. Alberto D'ANNA, „Sulla resurrezione. Pseudo Giustino: discorso cristiano del II secolo”, Brescia, 2001, 323 pp, pp. 142-143; 168-177.

67. S. METHODIUS, *Ex Libro de Resurrectione*, 322A: „Et haec ut demus aliquid Origeni, qui ipsam per se formam, post mortem a corpore seiunctam, animae reddi dicit, quod prae omnibus minus videtur possibile”. („Și aceasta, ca să-i dăm ceva lui Origen, care după moarte zice că forma însăși, despărțită de trup, este redată sufletului, ceea ce pare mai puțin posibil decât toate celelalte”); 323A: „Ait eidos et formam esse, quod membrorum identitatem, in figura formae propriisque uniuscuiusque distinctivis, exhibet” („El spune că este *eidos*, o formă care reprezintă identitatea structurilor sub forma formei și trăsăturile distinctive ale fiecăruia”); 323C: „Haec, inquit, ait Origenes. Atqui potest moveri dubium de Lazaro et divite”. („Aceste lucruri le spune Origen. Dar nu poate exista nicio îndoială despre Lazăr și bogat”).

„Nu pot susține prostiile unora care folosesc cu nerăbdare violența împotriva Scripturilor pentru a găsi o bază pentru opinia lor că învierea are loc în afara trupului. Ei presupun oase și carne spirituală și schimbă Scriptura în moduri diferite, recurgând la alegorii. [...] Trupul se află între stricăciune și nestricăciune, dar el nu este nici stricăciune, nici nestricăciune. Atunci când a fost învins prin intermediul plăcerilor de stricăciune, el care era făptura nestricăciunii, a înclinat către *țărâna pământului*. Prin urmare, după ce a fost cucerit de stricăciune și a fost dat morții din cauza încălcării poruncii, Dumnezeu nu a vrut să lase stricăciunea în sine ca biruință și moștenire; La fel spune și Apostolul: Căci trebuie ca acest trup stricăcios să se îmbrace în nestricăciune și acest (trup) muritor să se îmbrace în nemurire (1 Co 15, 53). Iar cel stricăcios și muritor care trebuie să se îmbrace cu nestricăciunea și nemurirea, ce altceva este decât ceea ce a fost semănat în *stricăciune* și înviat în *nestricăciune* (pentru că sufletul nu este coruptibil și muritor, ci trupul este muritor și supus corupției) pentru că *precum am purtat chipul celui pământesc* (Adam), *tot așa vom purta și chipul celui ceresc* (1 Co 15, 49). Deoarece chipului pământesc i-a fost zis: *Pământ ești și în pământ te vei întoarce*, pe când chipul ceresc este învierea din morți și nestricăciunea: precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții. Dar dacă cineva poate crede că acest trup este pământesc, atunci să creadă și că acesta se numește carne și este icoană adevărată a chipului ceresc, adică a trupului duhovnicesc; Să se gândească mai întâi aici că Hristos, acel om ceresc, a fost văzut purtând aceeași formă a mădulelor Sale și același chip și ca trupul nostru; din acest motiv, de asemenea, El însuși nu a fost om, a devenit om; că, după cum toți mor în Adam, tot așa și în Hristos toți sunt înviați. [...] pentru ca să se arate cu adevărat *întâi născut din morți* (Col 1, 18), să schimbe cu adevărat chipul pământesc în cel ceresc și pe cel muritor în nemuritor”⁶⁸.

68. S. METHODIUS, *Ex Libro de Resurrectione*, 267B: „Neque enim certos homines ferre possum, qui consulto nungantur ac Scripturas impudentissime detorquent, quo suum illis de resurrectione sine carne dogma procedat: qui ideo, et ossa quaedam intelligibilia, et carnes similiter intelligibiles commenti sunt, ac suis allegoriis alias aliter sursum deorsumque sese convertunt”; 283ABC: „Quoniam caro inter confinia corruptionis et incorruptionis, ac nec corruptio nec incorruptio creata erat; victa vero est a corruptione propter voluptatem, quanquam esset incorruptionis opus et possessio: idcirco facta est corruptioni obnoxia, inclinavitque in terram aggeris. Postquam ergo victa fuisset a corruptione, mortique propter praevaricationem tradita, noluit Deus ipsam ceu haereditatem corruptioni ad victoriam relinquere;

Argumentul lui Methodius, folosit pentru a explica stabilitatea, completitudinea și identitatea materială a omului, se bazează pe un principiu teologic derivat în principal din textul biblic de la Facere 2, 7. El susține că implicarea directă a lui Dumnezeu în creația trupului uman îl face o lucrare bine ordonată și definită. Prin urmare, astfel trupul individual și personal al fiecărui om este destinat învierii. Din expunerea lui Methodius reiese preocuparea constantă de a demonstra raționalitatea învierii cărnii, adică corespondența acesteia cu principiile filosofice și științifice, în timp ce dimensiunea supranaturală a acestui eveniment este subliniată și protejată. Accentul argumentelor se mută de la întrebările hristologice sau teologice în general la cele antropologice, cosmologice și logice. În realitate, polemica nu vizează faptul învierii, ci conceptul de identitate corporală. Raționamentul expus se dezvoltă în general la un nivel teoretic înalt, chiar dacă Methodius – păstor al unei comunități de credincioși – nu uită că nădejdea Învierii Universale, întemeiată pe cea a lui Hristos, aparține miezului credinței și are o influență decisivă asupra comportamentului moral al credincioșilor, chiar pregătindu-i pentru martiriu⁶⁹.

Cu toate acestea, nici Methodius nu scapă de milenarism, ba mai mult, interpretând termenul platonic *eidos* – *forma* în sensul de

sed rursum victa per resurrectionem morte, incorruptioni reddidit, ut ne corruptio incorruptionem, sed magis incorruptio, quod est corruptibile, in haereditatem acciperet. Ad haec itaque respondet Apostolus: Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem. Corruptibile autem et mortale hoc induere immortalitatem et incorruptionem, quid aliud sit, quam ut quod seminatur in corruptione, surgat in incorruptione (non enim anima corruptibilis est aut mortalis; corruptibile vero et quod corrumpitur, ista caro est)? Ut sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem coelestis. Nam imago terreni quam portavimus, illud est: Terra es, et in terram reverteris. Imago autem coelestis est resurrectio ex mortuis et incorruptio: Ut sicut Christus surrexit per gloriam Patris, ita et nos in novitate ambulemus. Quod si quis terrenam imaginem, carnem istam dici existimet, coelestem vero imaginem, corpus aliud spiritale praeter carnem; hic prius cogitet, ut Christus, coelestis ille homo, eadem membrorum formam, eandemque imaginem ac carnem nostri similem gestans, visus sit; propter quam etiam, ipse non homo, homofactus sit; ut sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificentur. [...] sed ut veritate, primogenitum mortuorum, terreno homine in coelestem, mortalique in immortalem mutato, sese exhiberent“.

69. M. MEJZNER, *Escatologia di Metodio di Olimpo*, p. 342.

apartenență exterioară, va produce argumentul pentru o interpretare ulterioară care nu-l va scăpa de acuza de milenarism și antropomorfism⁷⁰.

Punctul culminant în această dezbatere cu privire la identitatea trupului de la Înviere îl are, fără îndoială, Origen, criticat deja, așa cum am văzut, de Methodius de Olimp. Tema învierii morților la Origen a fost studiată în profunzime de unii dintre cei mai buni exegeți⁷¹ ai operei și gândirii celui căruia până astăzi i se spune „Alexandrinul”, iar contemporanii îl numeau *Adamantius* – „Invincibilul”. Opera sa atât de vastă⁷² și de complexă în temele tratate se deosebește de orice

70. H. CROUZEL – V. GROSSI, „Risurrezione dei morti”, p. 4528.

71. Henri CROUZEL e Emanuela PRINZIVALLI, „Origene. Vita, Opere, Carattere del pensiero di Origene, L'esegeta, L'uomo spirituale, Il teologo speculativo”, în: *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, vol. 2 F-O, Marietti, Genova-Milano, 2007, pp. 3665-3680; Emanuela PRINZIVALLI, „Resurrezione”, în: Adele Monaci Castagno (a cura di), *Origene Dizionario, la cultura, il pensiero, le opere*, Città Nuova, Roma, 2000, pp. XXII-490, 401-405; Emanuela PRINZIVALLI, „Polemiche escatologiche fra origenisti e Antiorigenisti”, în: Emanuela PRINZIVALLI, *Magister Ecclesiae. Il dibattito su Origene fra III e IV secolo*, Studia Ephemeridis Augustinianum, 82; Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 2002, pp. 231, 65-136; Emanuela PRINZIVALLI, „La risurrezione nei Padri”, în: Salvatore Alberto PANIMOLLE (ed.), *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* 45, Borla, Roma, 2007, pp. 448, 169-288, Origene: 210-211; 217-222; Henri CROUZEL, „La doctrine origénienne du corps ressuscité”, în: *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 81 (1980), 175-200; Gilles DORIVAL, „Origène et la resurrection de la chair”, în: Lothar LIES (ed.), *Origeniana Quarta*, Innsbrucker theologische Studien, 19; Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien, 1987, 291-321; Alberto D'ANNA, „La resurrezione dei morti nel «De principiis» di Origene: note di confronto con alcuni testi precedenti”, în: *Teología y Vida. Anales de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile*, vol. 55, 1 (2014), 65-82; Roland HEINE, *Origen: Scholarship in the Service of the Church*, Oxford University Press, Oxford, 2010, p. 275.

72. Datorită disputelor origeniste, o foarte mare parte a scrierilor lui Origen împreună cu lista lor completă a dispărut. Ceea ce a ajuns la noi se pare că nu provine din textul grecesc, ci din traduceri din latină. cf. J. QUASTEN, *Patrologia*, vol. I *fino al Concilio di Nicea*, p. 320; Fer. Ieronim, în lucrarea sa *Apologia adversus libros Rufini* numără 2000 de volume. cf. S. EUSEBIUS HIERONYMUS STRIDONENSIS PRESBYTER, *Apologia adversus libros Rufini*, în: *PL* 23, 415-514, 467A: „et non dico sex millia, sed tertiam partem non reperies”; Sf. Epifanie vorbește de 6.000 volume, cf. S. EPIPHANIUS CONSTANTIENSIS IN CYPRO EPISCOPUS, *Adversus Haereses. Haeres*, în: *PG* 41, 173-1199, 1178D: „sex librorum millia”.

tentativă de a concilia Sf. Scriptură cu gândirea contemporanilor lui influențați de cultura greacă. Pentru aceasta el încearcă să lege istoria mântuirii lumii și a omului cu demersul cosmologiei, plecând în acest scop de la ideea antică a ciclicității timpului: „Totdeauna sfârșitul este identic cu începutul”⁷³. Așa a conceput Origen unitatea de la începutul lumii ca distrusă de căderea sufletelor în păcat, cădere care are loc înainte de începerea istoriei umanității, dar care la

„sfârșit va fi refăcută și toți vor fi readuși prin bunătatea lui Dumnezeu la supunerea lui Hristos și la unitatea Duhului Sfânt, la un sfârșit unic care va fi egal cu începutul”⁷⁴.

În ceea ce privește doctrina despre învierea trupurilor, opera sa: *Peri anastaseos* – compusă din două cărți, așa cum mărturisește Eusebiu de Cezareea⁷⁵, este pierdută, cu excepția câtorva fragmente – *De resurrectione* – scrise în anii tinereții și păstrate în *Patrologia Greacă*⁷⁶, în Panfilius de Cezareea⁷⁷, ucenic al lui Origen și maestrul lui Eusebiu de Cezareea, și bineînțeles în Methodius de Olimp⁷⁸, care îl critică, așa cum am văzut, pe Origen, în lucrarea sa *De resurrectione*. Însuși Origen mărturisește în *De principiis*, (2, 10, 1)⁷⁹ că această problemă (despre

73. ORIGENES, *Peri Archon*, în: PG 11, 115-414, 166B: „Semper enim similis est finis initiis”.

74. ORIGENES, *Peri Archon*, 166B: „Et ideo sicut unus omnium finis, ita unum omnium intelligi debet initium; et sicut multorum unus fini sita ab uno initio multae dififferentiae ac varietates, quae rursum per bonitatem Dei et subjectionem Christi, atque unitatem Spiritus Sancti in unum finem qui sit initio similis revocantur”.

75. EUSEBIUS PAMPHILI CAESARIENSIS EPISCOPUS, *Historiae Ecclesiasticae*, VI, în: PG 20, 9-910, 579A: „In hoc tom mentionem facit librorum quos scripserat De resurrectione: sunt eius argumenti libri duo”.

76. ORIGENES, *Fragmenta ex libris De resurrectione*, în: PG 11, 91-95; *Sententia Origenis de resurrectione*, 95-100.

77. S. PAMPHILUS MARTYR, *Apologia pro Origene*, în: PG 17, 541-616, VII, 594A-601C.

78. METODIU DE OLIMP, „Aglafon sau Despre înviere”, în: *Părinți si Scriitori Bisericești*, vol. 10, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, pp. 121-211, pp. 132-137.

79. ORIGENES, *Peri Archon*, 233D: „De quo in aliis quidem libris quos de resurrectione scripsimus, plenus disputavimus, et quid nobis de hoc videretur, ostendimus” („Am discutat pe deplin în celelalte cărți pe care le-am scris despre înviere și am arătat ce ni s-ar părea pe această temă”).

învierea trupurilor) a discutat-o în alte tratate scrise deja, unde și-a expus argumentele sale. Luată în general, toată opera lui Origen ajunsa până la noi cuprinde informații despre concepția sa cu privire la învierea trupurilor, așa încât, combinând aceste fragmente, putem să afirmăm că Origen admite posibilitatea învierii, însă o interpretează în mod propriu. Punctul central al expunerii lui Origen despre înviere nu are un caracter hristologic sau generic teologic, ci antropologic. De fapt, problema fundamentală se referă la natura trupului însuși și, mai precis, la ceea ce îi asigură permanența. Întrebarea identității dintre trupul pământesc și cel înviat este doar o consecință⁸⁰. El încearcă să demonstreze că există o identitate și o alteritate între trupul pământesc și cel de la înviere folosind comparația cu sămânța și planta⁸¹ din 1 Co 15, 34-44: *„Treziți-vă cum se cuvine și nu păcătuți. Căci unii nu au cunoștință de Dumnezeu; o spun spre rușinea voastră. Dar va zice cineva: Cum înviază morții? Și cu ce trup au să vină? Nebun ce ești! Tu ce semeni nu dă viață, dacă nu va fi murit. Și ceea ce semeni nu este trupul ce va să fie, ci grăunte gol, poate de grâu, sau de altceva din celelalte; Iar Dumnezeu îi dă un trup, precum a voit, și fiecărei seminte un trup al său. Nu toate trupurile sunt același trup, ci unul este trupul oamenilor și altul este trupul dobitoacelor și altul este trupul păsărilor și altul este trupul peștilor. Sunt și trupuri cerești și trupuri pământești; dar alta este slava celor cerești și alta a celor pământești. Alta este strălucirea soarelui și alta strălucirea lunii și alta strălucirea stelelor. Căci stea de stea se deosebește în strălucire. Așa este și învierea morților: Se seamănă (trupul) întru stricăciune, înviază întru nestricăciune; Se seamănă întru necinste, înviază întru slavă, se seamănă întru slăbiciune, înviază întru putere; Se seamănă trup firesc, înviază trup duhovnicesc. Dacă este trup firesc, este și trup duhovnicesc“. O astfel de învățătură exprimă în mod direct caracterul fluid al trupului pământesc, care nu poate fi definit prin elementele materiale totdeauna în schimbare. Pentru aceasta, în viziunea lui Origen trupul de la înviere va fi înzestrat cu o calitate eterică, prin care păstrează aceeași formă, dar schimbat în ceea ce privește starea lui spirituală. Acest lucru*

80. M. MEJZNER, *Escatologia di Metodio di Olimpo*, p. 25.

81. H. CROUZEL e E. PRINZIVALLI, „Origene...“, p. 3677.

îl afirmă Origen prin termenul *eidos* - formă, principiu metafizic al unității și identității trupului⁸².

Din punct de vedere filosofic, acest concept se bazează pe ipoteza unei matrice stoice, integrată cu o viziune de fundal platonice a două *ousiae* (substanțe) și anume din substanța materială, înțeleasă ca substrat amorf, și calitățile care pot fi modificate diferit. Origen emite ipoteza transformărilor radicale ale structurii exterioare a corpului, care este întotdeauna rezultatul adaptării sufletului la viață într-un anumit mediu. Prin urmare, și în împărăția cerurilor va fi o schimbare calitativă de o superioritate incomparabilă, astfel încât sufletul să dobândească un trup spiritual (*soma pneumatikón*), format însă din aceeași formă – *eidos* – înviată:

„Toate acestea, deci, conțin acest argument, că Dumnezeu a creat două naturi generale: natura vizibilă, adică cea corporală, și natura invizibilă, care este necorporală. Dar aceste două naturi primesc permutările lor diferite. Cea invizibilă, într-adevăr, care este rațională, este destinată pentru minte, pentru că i s-a dat libertatea voinței sale; și prin aceasta se găsește uneori în bine, alteori în contrariul lui. Dar și natura corporală a primit o schimbare substanțială; și aceasta, pentru ca Dumnezeu, meșterul tuturor lucrurilor, să aibă slujirea tuturor lucrurilor pentru a realiza, a fabrica sau a reface această materie, astfel încât să poată transmuta și transfera natura corporală în orice formă sau specie dorește, după cum cere starea lucrurilor. Aceasta vrea să spună clar și profetul când zice: Dumnezeu este Cel care face toate lucrurile și le schimbă”⁸³.

82. S. METHODIUS, *Ex Libro de Resurrectione*, 323A; cf. H. CROUZEL – V. GROSSI, „Risurrezione dei morti”, p. 4528; cf. E. PRINZIVALLI, *Magister Ecclesiae...*, p.110.

83. ORIGENES, *Peri Archon*, 340B: „Omnis igitur haec ratio hoc continet, quod duas generales naturas condiderit deus: naturam visibilem, id est corpoream, et naturam invisibilem, quae est incorporea. Ista vero duae naturae diversas sui recipiunt permutationes. Illa quidem invisibilis quae rationabilis est, animo proposito que mutatur pro eo quod arbitrii sui libertate donata est; et per hoc aliquando in bonis, aliquando in contrariis invenitur. Haec vero natura corporea substantialem recepit permutationem; unde et ad omne quod moliri, vel fabricare, vel retractare voluerit artifex omnium Deus, materiae huius habet in omnibus famulatum, ut in quascunque vult formas vel species, prout rerum merita deposcunt, naturam corpoream transmutet et transferat. Quod evidenter propheta designans ait: Deus qui facit omnia et transmutat”.

Interpretând în mod platonice textele biblice, în mod special cele de la Sf. Ap. Pavel, Origen consideră trupul de la înviere ca un trup spiritual, strălucitor și glorios ca trupurile îngerești și luminos ca stelele cerului, încât formula antică a lui *resurrectio carnis*, prin care în mod special apologeții vedeau învierea morților trup și suflet, este greu de descifrat la Origen. Cu atât mai mult cu cât luăm în considerare și devierile sale de la dogma Bisericii, chiar dacă la vremea lui nu se poate vorbi de o formulare definitivă a învățăturii Bisericii. Totuși, preexistența sufletelor⁸⁴, inclusiv al lui Hristos, și apocatastaza, fericirea eternă de la sfârșitul lumii, când toți, inclusiv demonii se vor bucura, îl scot pe Origen de pe traiectoria pre-niceană a mărturisirii credinței Bisericii în învierea morților. Acest lucru are drept consecință condamnarea lui în anul 553, la Sinodul V Ecumenic, drept eretic, împreună cu scrierile și cu adepții origenismului.

Concluzii

Luând în considerare dezbaterele teologice din primele trei secole creștine, putem să descifrăm claritatea cu care Biserica și-a cristalizat pas cu pas credința în învierea morților prin sinteza extraordinară expusă în Simbolul de credință niceo-constantinopolitan: „Aștept învierea morților și viața veacului ce va să vie”. Învățătura creștină antică relativ simplă cu privire la învierea trupurilor s-a dezvoltat și a devenit o adevărată teologie, fondată pe de o parte pe disputele cu privire la nemurirea sufletului și pe discuțiile antropologice antice, dar pe de altă parte și pe practica bisericească, adică pe cultul martirilor și rugăciunea pentru cei adormiți. Azi, deși Biserica și-a expus învățătura de la început cu privire la învierea morților, descoperim că noile concepții

84. Potrivit tezei preexistenței sufletelor, Dumnezeu de la început a creat „intelențele” toate în mod egal scufundate în contemplarea divină. Slăbirea în arderea contemplației a adus vina primară care le-a divizat în îngeri, oameni și demoni. În acel moment „intelențele” au fost înghețate, răcite în suflete, dat fiind că termenul grecesc care desemnează sufletul – „psihi” este colegat lui „psihos” – „frig, rece”. De aici Dumnezeu le trimite în trupuri ca într-o închisoare, de unde se pot elibera doar printr-o completă purificare. cf. H. CROUZEL e E. PRINZIVALLI, „Origene...”, p. 3677.

despre om și materie, în numele unei toleranțe excesive reiau vechile filosofii antice și pentru faptul că o mare parte a occidentului fie profesează un fel de incertitudine cu privire la viața de dincolo, fie nu mai crede în posibilitatea învierii, deci a mântuirii, ca urmare a subevaluării materiei și a trupului căzut iremediabil în păcat și stricăciune. De aici și până la noile tehnologii de manipulare și violare a materiei nu este decât un pas, lucru ce se vede foarte bine atunci când vorbim nu despre acceptarea, ci despre impunerea păcatului drept normalitate a vieții (avort, controlul nașterilor, fecundarea in vitro) și nu mai puțin de manipularea și controlul omului prin inginerie genetică și nano-tehnologie. Și aceasta pentru că faptele omului și materia nu au nicio valoare și din această cauză totul este posibil.