

REPREZENTĂRI ȘI STRUCTURI ICONICE ALE TAINEI LUI HRISTOS ÎN MARILE RELIGII ALE LUMII. PROLEGOMENE PENTRU O HRISTOLOGIE UNIVERSAL-MAXIMALISTĂ

Ierom. dr. Nathanael NEACȘU
Facultatea de Teologie „Dumitru Stăniloae” din Iași

Abstract

The reality of the incarnation of the God's Word has forever and essentially determined the world, the history and the life of the human being. Regardless of the human's position of any place or time on this fundamental truth of the existence, the incarnated Son of God reveals Himself as a universal presence throughout history. Irrespective of the cultural, religious or confessional environment in which the human exists, the world is manifestly full of symbols and representations of the incarnated Logos of God. Therefore, Christ is both an Event and a human and divine Person, affecting the entire humanity on a historical and metahistorical basis, encompassing it in a catholic and theological manner and having a universal phenomenological impact on it.

Keywords: Logos, incarnation, hristology, universality, symbols, men, religious, salvation, theosis.

Introducere

Realitatea Întrupării Cuvântului lui Dumnezeu a pecetluit definitiv și esențial lumea, istoria și existența omului. Indiferent de raportarea omului din orice timp și loc la acest adevăr fundamental al existenței, Fiul lui Dumnezeu întrupat se descoperă ca prezență mântuitoare universală în istorie. Oricare ar fi cadrul cultural, religios și confesional în care ființează omul, lumea se arată plină de simboluri și reprezentări ale Logosului lui Dumnezeu întrupat. Hristos este, așadar, un Eveniment și o Persoană divino-umană cu înrăurire istorică, metaistorică, teologic-catholică și cu impact fenomenologic, universal. Hristos este „Lumina lumii”

(In 8, 12), indiferent că lumea o primește sau nu. Prin urmare, în orice condiție s-ar afla omul, acesta va putea ignora, dar nu va putea face abstracție de adevărul realității existenței istorice a lui Hristos ca Dumnezeu și Om, ca taină a Luminii. Această evidență constituie premisa studiului de față.

Omul religios nu poate trăi și nu se poate manifesta, fie chiar și inconștient, decât pe temeiul creației sale de către Dumnezeu, prin Cuvântul Lui, „prin care toate s-au făcut” (In 1, 3). De asemenea, ca urmare a căderii primului om în păcat, tot omul își duce existența în perspectiva unui Mântuitor care îl va elibera din moarte. Am putea spune, așadar, că inconștientul religios al omului sau prezența „sacruului în structura conștiinței umane”, despre care vorbește Mircea Eliade¹, este de natură hristologică. Vom încerca să evidențiem această realitate în cele ce urmează.

1. Constituția și structura rațională a omului și a lumii. Logos, Dao sau Verb?

Logosul divin, și prin El întreaga Sfânta Treime, este Modelul ontologic al omului, din toate locurile și timpurile. Ființa acestuia, imprimată adânc de Persoana Logosului dumnezeiesc, este rațională, nu numai în planul psiho-noetic, ci în întreaga sa constituție structurală trup-suflet. Ființa umană este, cum spune pr. Dumitru Stăniloae, o realitate de maximă raționalitate². Legătura ființial-creaturală a omului cu Logosul dumnezeiesc, pe de o parte, precum și întreaga sa raționalitate, pe de altă parte, îl pecetluiesc și îl determină indiferent de percepția pe care o are acesta cu privire la Persoana lui Hristos. Omul este o icoană a Cuvântului dumnezeiesc, are o ontologie iconică și hristică. Prin urmare, atât vocația, constituția și obârșia, cât și destinul omului sunt hristologice³.

Așadar, Hristos nu este un accident în istorie. Întruparea Logosului divin reprezintă taina cea din veac a lui Dumnezeu,

¹ Mircea Eliade, *Istoria credințelor și a ideilor religioase*, traducere de Cezar Baltag, Editura Univers Enciclopedic, București, 2000, p. 11.

² Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, EIBMBOR, București, 1996, p. 257.

³ Panaiotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit*, traducere de Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2009, pp. 61-67.

taină în perspectiva căreia a trăit tot omul pe pământ, atât de la creația sa, dar mai ales după căderea lui Adam. A existat dintotdeauna în sfatul și planul dumnezeiesc cu privire la om, perspectiva unirii firii dumnezeiești cu cea umană, numai că, după cădere, modul în care s-a realizat acest mare mister divin a primit și un caracter iconic de izbăvire din moarte⁴. După realizarea și înfăptuirea tainei celei mari și dumnezeiești a întrupării Fiului lui Dumnezeu, destinul omului a devenit echivalent cu hristificarea lui, cu preschimbarea lui „după chipul umanității îndumnezeite a lui Hristos”⁵.

Din această perspectivă, trebuie să remarcăm că Logosul dumnezeiesc este izvorul rațional a tot ceea ce există, adevăr ce poate fi urmărit iconic sau simbolic în multe dintre expresiile religioase. Vom evidenția, în cele ce urmează, atât această dimensiune cosmică a Cuvântului lui Dumnezeu, cât și apropieri și forme religioase comune, ce fac trimitere la Taina Întrupării lui Hristos, în creștinism.

Oricare ar fi conștiința hristologică a omului, că îl cunoaște sau nu pe Hristos, aceste realități amintite mai sus sunt note sau structuri interne, ființiale, pe care ființa umană nu le poate ignora. Nu poate să-și suprimă destinul, vocația și obârșia sa. Dovadă o fac actele sale religioase, îmbibate și marcate de aceste note hristologice. Fie că se manifestă ca simple reprezentări ale unor mediații între Dumnezeu și om, ca întrupări ale zeului în persoane umane sau ca avataruri, toate acestea trimit la constituția hristologică a omului și la inconștientul său religios-hristologic. Omul religios a intuit, chiar și în afara percepției și participării la revelația dumnezeiască, faptul că nu poate accede la taina Divinității decât prin intermediul unui Mijlocitor.

Precum anticipam, semne ale raționalității existenței create, sesizate parțial și echivoc, sunt exprimate în diferitele credințe religioase; ele pot fi regăsite nu numai în cosmologia cultă a grecilor (la Platon, Aristotel ș.a.), ci chiar mult mai de timpuriu, încă din mileniul al III-lea⁶ î.Hr., în Egiptul Mijlociu, precum și la începutul

⁴ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, apud *Ibidem*, p. 79.

⁵ Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și Mistica*, EIBMBOR, București, 1992, p. 5.

⁶ Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 673, n. 85.

mileniului I î.Hr., în China⁷. Subliniem, așadar, elemente și chipuri șterse ale hristologiei creștine în religia egipteană primară⁸ și în religia Chinei antice, adică în daoism⁹.

Ceea ce atrage atenția este nu atât asemănarea acestor reprezentări cu aspecte revelate ale teologiei creștine a Logosului dumnezeiesc, ci faptul că omul a reușit, prin efort spiritual quasi-individual, să identifice, fie și numai elementar, obârșia existenței și să denumească natura ei. În Egiptul Mijlociu, cum remarca același neobosit umanist și istoric al religiilor Mircea Eliade, exista concepția religioasă potrivit căreia panteonul zeilor este patronat de zeul Ptah. Acesta era considerat cel mai mare zeu, creator al tuturor zeilor și a tot ceea ce există în lume. Ptah a creat toate prin spirit, prin inima sa și prin verb. După ce a creat toate, a pătruns în fiecare plantă, în fiecare piatră, în toată argila și în orice lucru care crește din stratul său¹⁰. Astfel, concluzionează Eliade, cosmogonia și teogonia sunt efectuate prin puterea creatoare a *gândirii* și a *cuvântului* unui singur zeu¹¹.

Realități ce trimit la teologia creștină a Logosului dumnezeiesc pot fi foarte ușor sesizabile, de la creația prin „verb”, până la existența acestui zeu în toata creația. Faptul că Ptah a creat toate prin *spirit* și *verb*, ne duce cu gândul la legătura dintre cuvânt și duh, rațiune și suflare de viață, dintre Logos și Duhul Sfânt, ca unitate de natură, atât în privința omului, cât și a Persoanelor Sfintei Treimi. Raționalitatea creației determină și o înțelegere spirituală a lumii, lume care ființează prin spirit în Duhul Sfânt.

De asemenea, faptul că toate au luat naștere prin puterea creatoare a gândirii și cuvântului zeului suprem, poate fi o referire relativă la raționalitatea actului creator a lui Dumnezeu prin Cuvântul Său. Același aspect îl putem identifica, așadar, și în creștinism, cu diferența notabilă că creația prin *verb* era înțeleasă de egipteni doar ca o succesiune verbală a actelor. Lipssește, deci, dimensiunea personală a Cuvântului lui Dumnezeu în actul creației,

⁷ *Ibidem*, p. 674, n. 86.

⁸ *Ibidem*, p. 66.

⁹ *Ibidem*, p. 250.

¹⁰ *Ibidem*, p. 67.

¹¹ *Ibidem*.

și diferența de natură între creat și necreat, ce există în credința creștin-ortodoxă.

O altă reprezentare iconică ce trimite la teologia Logosului o identificăm prin ceea ce în religia Chinei antice s-a numit Dao¹². Acest Dao a dat naștere Unului și universului. El, după cum susține un mit cosmogonic, este o ființă neidentificată și perfectă, născută înaintea Cerului și a Pământului. El poate fi socotit Mama Universului¹³. Așadar, Dao este o totalitate spirituală, vie și creatoare, o misterioasă unitate între Cer și Pământ¹⁴. El preexistă ca divinitate și este originea tuturor, totul izvorăște și se revarsă în Dao¹⁵.

Deși, între aspectele menționate, multe sunt simple speculații mitologice, se pot regăsi intuiții ce fac referire la teologia Logosului divin. De pildă, faptul că Dao este mama universului ne trimite la crearea tuturor prin Cuvântul și la structura rațională unitară a existenței mărturisită de teologia creștină. Apoi, faptul că este o ființă *nediferențiată și perfectă, vie și creatoare*, arată că fundamentul existenței este unul rațional. Cu toate acestea, concepția daoistă se diferențiază esențial de învățătura creștină.

Prin urmare, după cum am evidențiat în cele de mai sus, omul a sesizat, parțial pe temeiul revelației naturale, faptul că existența creată este o realitate determinată de o raționalitate complexă ce își are sursa și împlinirea ei într-o Realitate Supremă Rațională, numită în teologia revelată Cuvântul lui Dumnezeu sau Logosul cel

¹² *Ibidem*, p. 250.

¹³ *Ibidem*

¹⁴ E. Vasilescu, *Sfânta Scriptură și literatură sacră a celorlalte religii*, în „Ortodoxia”, nr. 3, 1955, p. 360.

¹⁵ Petru Rezuș, *Specificul religiei creștine față de celelalte religii*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, nr. 3-4, 1963, p. 196. Deși există o anumită concepție religioasă conturată cu privire la realitatea Dao, în fapt lucrurile sunt mult mai complexe. Dao există și nu există, fiind o existență absolută și impersonală. Ar fi mai curând o energie. El nu dă naștere, ci generează universul, fiind, paradoxal, și transcendent, și immanent acestuia. El, deși generează, nu se confundă cu lumea (în sens panteist), dar e prezent în lume și în armonia ei. Însă, în pofida a tot ceea ce se spune despre Dao în plan metafizic, el rămâne incognoscibil. Dao nu este o divinitate, nu este nici viu și nici unitatea dintre Cer și Pământ, în sensul comun al termenilor.

din veci¹⁶. Această intuiție și înțelegere a lucrurilor au exprimat-o în diferite forme ideatice sau manifestări doctrinar-religioase. Nu a putut șterge din identitatea, năzuințele și orizontul său spiritual, elementul rațional, teologic și hristologic, în virtutea căruia există.

2. Întruparea Logosului, taină universală și sens al existenței create

O altă temă hristologică este întruparea Fiului lui Dumnezeu. Potrivit învățaturii creștine, Întruparea Logosului dumnezeiesc a pecetluit întreaga existență creată. Nu există om, faptură sau lucru creat care să ființeze în afara acestei realități de nepătruns cu mintea. Omul, fie că este conștient sau nu de acest adevăr, ființează în temeiul tainei celei minunate a întrupării Fiului lui Dumnezeu. Că participă personal sau nu la acest adevăr, că a putut sau nu să-și explice principiul și forța creatoare a Întrupării Cuvântului lui Dumnezeu, omul s-a manifestat și se manifestă religios în orice spațiu, în acord cu taina prin care Fiul lui Dumnezeu S-a făcut Om.

Suntem, în acest sens, mai puțin surprinși să sesizăm că în mai toate religiile lumii găsim urme ale unei „întrupări”¹⁷. Astfel, cum evidențiam încă din titlu, taina Logosului Întrupat devine lege universală și sens al existenței create. Cum vom sublinia în cele ce urmează, de la *avatarul* lui Vișnu, la zeul întrupat în persoana Faraonului din Egipt, toate sunt semne ale unei adânci conștiințe paradoxal inconștiente sau ale unei revelații parțiale a întrupării în Om și lume a Logosului Divin.

De pildă, în Egiptul mileniului al IV-lea, Faraonul era zeul-întrupat, mijlocitorul între lume și Sacru. El a stat la baza *unei lumi noi, înfinit mai complexe și superioare*¹⁸ decât cea anterioară. În

¹⁶ Putem identifica și în alte religii semne și intuiții ale realității Logosului Divin, dar care nu se înscriu în cadrul analizei noastre în mod expres. Pentru mai multe informații, vezi Mircea Eliade, *Mefistofel și Androgenul*, Editura Humanitas, București, 1995, p. 166; Rudolf Otto, *Mistica Orientului și Mistica Occidentului*, Editura Septentrion, Iași, 1993, p. 93; Mircea Eliade, *Istoria credințelor...*, p. 555.

¹⁷ Martin Velasco, *Introducere în fenomenologia religiei*, traducere de C. Bădiliță, Editura Polirom, Iași, 1997, pp. 88-95.

¹⁸ Mircea Eliade, *Istoria credințelor...*, pp. 64-65.

concepția de atunci a egiptenilor, ceea ce conferea durabilitate și soliditate acestei noi configurații cosmice era faptul că Faraonul mijloca pentru umanitate *modele și forme divine de existență*¹⁹. Divinitatea Faraonului era incontestabilă. El era nemuritor, moartea lui era echivalată cu translația la Cer, continuându-și existența ca zeu întrupat în altă ordine cosmică²⁰.

Noțiunile și aspectele religioase menționate pot constitui realități cu referire parțială la hristologia ortodoxă. Faraonul, ca om și dumnezeu, redefineste întreaga existență prin instaurarea unei noi stări ființiale a existenței create. Faraonul nu era doar un dumnezeu pe pământ, ci și cel care descoperea oamenilor chipuri de viețuire dumnezeiască. Ideea modelelor divine paradigmatică pentru existență ne trimite cu gândul la hristologia Sfântului Maxim Mărturisorul, care vorbește de Hristos ca paradigmă ontologică a devenirii ființei umane²¹. Conștiința interferenței planului Sacru în cel pământesc este o formă destul de bine conturată, ce poate fi raportată la prezența lui Dumnezeu – Sfânta Treime în lume și om, prin Întruparea Cuvântului dumnezeiesc. Faraonul era, în conștiința egiptenilor, om și dumnezeu. El moare și își schimbă planul existențial, trăind după moartea sa într-o ordine cosmică sacră superioară celei dintâi. Toată existența Faraonului și a omului se concentrează în cetatea Memphis-ului – *axis mundi*, ce ar putea fi un chip neconform și nedeplin al Bisericii universale din creștinismul ortodox. Același Faraon mijlocește și reflectă în sine perfecțiunea *vârstei de aur*, temelia însăși a Lumii și Vieții²², amintindu-ne de Adam cel vechi, dar și de cel Nou²³, de Hristos Cel ce creează și recreează întreaga lume pe temeiul întrupării Sale.

Sigur că în afara asemănarilor de formă ce pot fi sesizate între *Taina lui Hristos* și Faraonul Egiptului antic, trebuie menționate și deosebirile de fond. Persoana lui Faraon nu este atât divino-umană, cât umană cu prerogative și însușiri dumnezeiești, este un personaj istoric zeificat. Faraonul nu poate fi asemănat cu

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ *Ibidem.*

²¹ Sfântul Maxim Mărturisorul, *Ambigua*, 10 (PG 91, 1113B-C), [PSB 80, 1983, p. 112].

²² Mircea Eliade, *Istoria credințelor...*, p. 69.

²³ Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, EIBMBOR, București, 1996, p. 155.

Hristos Dumnezeu-Omul. Hristos este, spre deosebire de Faraon, o Persoană dumnezeiască, de autoritate dumnezeiască, ce se descoperă și trăiește real în planul existenței omenești. De asemenea, nu există în cazul lui Faraon conștiința unei legături personale veșnice a omului cu acesta. El moare și trece în alt spațiu cosmic-impersonal, arătând caracterul panteist al învățaturii religiei egiptene despre lume și finalitatea existenței ființei umane.

Pe de altă parte, hinduismul vedic, prin reprezentările de natură inițiativă a ritualurilor de consacrare a regelui indian, ne trimite iconic și elementar la realitatea cosmică a lui Hristos. Ceremonia se săvârșea de Anul Nou și avea ca rit principal ungerea candidatului, care devenea sacrificatorul și sfințitorul cosmosului, pe care acesta îl recapitula în persoana sa. Celelalte practici rituale îndeplineau succesiv regresivitatea regelui la starea embrionară primară, proces ce corespundea cu maturizarea Universului²⁴. La sfârșitul întregului act ritualic, regele devenea suveran al celor trei lumi (de jos, pământeste, cerești). El încarna cosmosul și se instaura, totodată, ca un cosmocrator, devenind *axis mundi* și guvernator al întregului Univers²⁵.

Și în acest ansamblu de manifestări religioase, reprezentările și trimiterile la Taina lui Hristos sunt evidente. Regele Hristos, Unul lui Dumnezeu Tatăl, este prefigurată parțial de regele indian, care-și primește investitura sa de Anul Nou, arătându-se prin aceasta că actul în sine simbolizează și este în același timp o reconstrucție a întregii lumi și o reînnoire a timpului. De asemenea, întruparea cosmosului în ființa regelui indian, ne trimite cu gândul la umanitatea generică cu încărcătură și implicații cosmice asumată de Hristos²⁶. În trupul Său, Hristos recapitulează și adună întreaga raționalitate a lumii și a omului²⁷. Ca suveran și cosmocrator, regele trimite la dimensiunea împărătească²⁸ și de creator²⁹ a lui Hristos. El este atât guvernator, cât și centru al Universului, locul de întâlnire al omului cu Dumnezeu, după cum în Hristos firea

²⁴ Mircea Eliade, *Istoria credințelor...*, p. 145.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. I, p. 32.

²⁷ Idem, *Creația ca dar și tainele Bisericii*, în „Ortodoxia”, nr. 1, 1976, p. 23.

²⁸ Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, EIBMBOR, București, 1997, p. 102.

²⁹ *Ibidem*, p. 7.

umană se întâlnește și se unește în chip tainic cu cea dumnezeiască³⁰. Nota fundamentală de demarcație între teologia creștină și aspectele religioase ale hinduismului vedic o constituie caracterul simbolic religios al credinței hinduse și realitatea vie și personală a lui Hristos prezent în lume, în cei care cred în El.

În hinduismul brahmanic întâlnim un aspect iconic cu referire la hristologia creștin-ortodoxă, și anume dimensiunea mesianică a „avatarului”. Krișna se descoperă (cum ne încredințează *Bhagavad Gita*) ca o întrupare sau ca avatar a lui Vișnu³¹, suveran al morții și al învierii. Krișna este manifestarea întrupată a lui Vișnu. Aceasta, într-o oarecare măsură, face trimitere la taina Întrupării Logosului dumnezeiesc în Persoana istorică divino-umană a lui Hristos. Krișna este creator și descoperitor al Sacrului, după cum Hristos este Izvor și Mijlocitor al sfințeniei manifestate și împărtășite lumii pe temeiul umanității Sale ipostaziate și îndumnezeite în Persoana dumnezeiască a Logosului. Aceste asemănări au însă o însemnătate de epifenomen, Krișna neputând fi asemănat în nici un fel cu Hristos în prezența Sa dinamică, mântuitoare și dumnezeiască manifestată în Biserica Sa.

Elemente ale unei hristologii prefigurative întâlnim și în iudaism. Realitatea mesianic-hristologică definește întreaga perspectivă religioasă a evreilor, aceasta aflându-se în centrul actului religios iudaic timp de mai bine de două milenii. După această perioadă, în cadrul iudaismului rabinic postexilic (după sec. III d.Hr.) are loc o mutație interioară, prin înlocuirea mesianității cu ontologia Torei. Cuvântul devine, astfel, modalitatea de desăvârșire a iudeului. Fixitatea Torei³² și triumful legalismului au pus, de asemenea, capăt nădejdlor eshatologice³³, literatura mesianică fiind înlocuită de mistica evreiască³⁴.

³⁰ Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeu-Omul*, traducere de Pr. prof. Ioan Ică și diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 58.

³¹ Mircea Eliade, *Istoria credințelor...*, p. 371.

³² *Ibidem*, p. 392.

³³ Israel trăiește astfel două drame: aceea de a păstra conștiința de popor ales și de a sta la dispoziția lui Dumnezeu până la sfârșitul istoriei, și aceea de a nu identifica pe Dumnezeu în Hristos și de a nu-L primi ca Mesia – ceea ce prelungește agonia așteptării unui Răscumpărător până la sfârșitul veacurilor sau până ce vor vedea în Hristos același Dumnezeu care i-a chemat din Egipt în Canaan și din întuneric la lumină (Mt. 4, 12).

³⁴ Mircea Eliade, *Istoria credințelor...*, p. 392.

În islam, hristologia creștină se întrezărește oarecum în persoana profetului, un trimis special pe pământ. Pentru el, spune un hadit, Dumnezeu a creat sferile lumii. Acesta a generat numeroase confrerii mistice, al căror obiectiv (ca și în creștinism) era unirea cu Profetul³⁵. Dincolo de aceste elemente de mistică islamică, hristologia creștină poate fi înțeleasă explicit și în faptul că Hristos este considerat unul dintre profeții religiei islamice. Pe de altă parte, accentul pus pe profetul Mohamed, ca mijlocitor între Dumnezeu și oameni, ne trimite simbolic la Hristos, cu deosebirea de fond că Mahomed sălășluiește în mormântul său, iar mormântul lui Hristos este gol, El înviind ca Dumnezeu.

În religia budistă, Buddha este cel ce indică calea mântuirii și cel care trebuie urmat pentru împlinirea acestui scop. În genere, budismul reprezintă un mod apofatic de exprimare religioasă, o teologie supremă, în care transcendența se recunoaște numai existențial, în forma ei pură³⁶. Prin urmare, nu găsim o ideologie doctrinară clară, sistematică și explicită.

Buddha reprezintă totuși „idealul de perfecțiune încarnat”, iluminatul, cel ce a reușit să se desăvârșească. După moartea lui, devenirea și urcușul mistic se realizează prin credința în Buddha, dar și prin meditația și invocarea numelui său în rugăciune. Aceasta este modalitatea de a dobândi stadiul de existență fericită din care nu se cade niciodată: iluminarea³⁷. După cum se poate observa, și în budism se întâlnesc note și puncte comune cu creștinismul, din perspectiva hristologiei ortodoxe.

Faptul că acesta este considerat idealul și perfecțiunea încarnată³⁸ reprezintă o reflectare evidentă, deși de formă, a tainei Întrupării Mântuitorului Hristos. Alte trimiteri simbolice identificăm în faptul că Buddha este model și mijlocitor. Motto-ul său a fost: „Vino și vezi!”, adică: „Practică tu meditația!”. Invocarea numelui

³⁵ *Ibidem*, p. 545.

³⁶ Martin Velasco, *op. cit.*, p. 190.

³⁷ *Ibidem*, p. 191.

³⁸ Tehnicile budismului zen acordă o importanță deosebită Iluminatului – Buddha –, desăvârșirea fiind echivalentă cu unirea mistică a budistului cu acesta (vezi Thomas Merton, *Mistici creștini și Maeștri zen*, traducere de Maria-Alina Manolescu, Irina Marin, Petruța-Oana Naidu, Editura Humanitas, București, 2003, p. 169).

său, prezentă în special în budismul Mahayana (un fel de protestantism budist), ne trimite și ea la rugăciunea neîncetată a numelui lui Iisus din creștinismul ortodox. O altă structură iconică poate fi socotită existența unor așa-numiți *boddhisattva*, un fel de Buddha reîncarnați, care din compasiune refuză să intre în Nirvana, pentru a se reîncarna în scopul aducerii oamenilor aflați în suferință spre iluminare. E un fel de sacrificiu care poate trimite la jertfa hristică, păstrând proporțiile. Sigur, acestea sunt simple similitudini, care nu stabilesc nici o asemănare de fond între Buddha și Hristos.

În concluzie, nu putem să nu remarcăm multitudinea de forme și chipuri ale tainei Întrupării Logosului dumnezeiesc, ce pot fi surprinse asemenea unor imagini palide și șterse ale lui Hristos în întreg fenomenul religios uman. Este minunat de văzut cum omul, în lipsa conștiinței și a cunoștinței acestei taine, a trăit și trăiește sub semnul spiritual-teologic al Fiului lui Dumnezeu întrupat, Care a murit și a înviat ca Om pentru a noastră mântuire și pentru ridicarea noastră în brațele lui Dumnezeu Tatăl.

3. Necesitatea unui Mijlocitor/Mântuitor și mediațiile religioase. Hristologie soteriologică

Întruparea Logosului dumnezeiesc este atât un act de autorevelare a Dumnezeirii³⁹ prin trupul lui Hristos, cât și modalitatea unică de realizare a mântuirii și îndumnezeirii creștine. Diferența ontologică dintre om și Dumnezeu la nivelul creat/necreat, adâncită de ruptura spirituală survenită în urma căderii în păcat a lui Adam, nu putea fi vindecată și plinită decât prin lucrare dumnezeiască.

Legătura dintre Dumnezeu și om se realizează, așadar, iconic, prin/în Hristos⁴⁰. Umanitatea Sa îndumnezeită devine mijlocul și mediul prin care omul poate participa la slava Sfintei Treimi. A existat dintotdeauna în planul lui Dumnezeu din veci realitatea întrupării Logosului dumnezeiesc în chipul Său creat, adică în om⁴¹; aceasta s-ar fi realizat prin ridicarea ființei umane

³⁹ Corneliu Sârbu, *Întruparea ca Revelație*, în „Ortodoxia”, nr. 4, 1970, p. 519.

⁴⁰ Vladimir Lossky, *Introducere în Teologia Ortodoxă*, traducere de Lidia și Remus Rus, Editura Enciclopedică, București, 1993, p. 139.

⁴¹ Panaiotis Nellas, *op. cit.*, pp. 70-71.

la Modelul său și prin întruparea în om a Logosului, prin virtuți și cultivarea *Pomului Vieții*. După cădere, întruparea devine un act preponderent dumnezeiesc. Drept urmare, pentru desăvârșirea sa, omul a trebuit să urmeze Modelul său întrupat, pe Mijlocitorul vieții celei adevărate, Mântuitorul Hristos. Acesta va constitui, după căderea în păcat, singura cale de desăvârșire a ființei umane. Că este așa o certifică în chip figurativ și mulțimea de concepții și expresii religioase în care apar și se găsesc semne ale acestei mijlociri și mediații între om și Dumnezeu.

Chipuri mediatore de sfințenie între *sacru* și *profan* întâlnim, cum vom putea remarca, de la cele mai simple și elementare forme religioase, până la cele mai complexe.

Totemismul, considerat o formă de manifestare religioasă inferioară, poate face trimitere, prin caracterul său mediatic, la taina unirii dintre om și Divinitatea Supremă, ce se realizează în Biserica lui Hristos. Totemul, în concepția religioasă a totemismului, este un obiect cu valoare simbolică, o reflexie a dumnezeirii, care se face cunoscută și în forme concrete vizibile.

Această viziune ar putea fi întrucâtva comparată cu misteriologia creștină. Învățătura creștin-ortodoxă mărturisește, de pildă, că harul nevăzut se împărtășește în mod văzut prin acte și ritualuri liturgice, al căror săvârșitor este Hristos nevăzut, sensibil prezent în persoana preotului. Hristos a stabilit prin activitatea Sa mântuitoare mijloacele și actele sfințitoare prin care avea să se descopere omului. Omul depărtat de Dumnezeu și de revelația dumnezeiască, intuind că numai prin intermediere se poate împărtăși de *Viață* și de *Ființă*, a consacrat obiecte prin care Sacrul s-a revelat acestuia, iar mai apoi le-a venerat ca pe supreme entități spirituale dătătoare de putere sfântă⁴². Sigur că totemismul rămâne, din perspectivă creștină, în planul idolatriei celei mai elementare; din punct de vedere religios, omul se manifestă, chiar și în acest fel, în cadrul larg al revelației generale, păstrând anumite note caracteristice structurale pe care nu le-a putut desființa, una dintre ele fiind aceea a mediației și mijlocirii în chip sensibil dintre om și Dumnezeu.

⁴² La popoarele primitive, divinitatea este reprezentată prin cele mai stranii și comune obiecte din ambientul uman. Vezi Martin Velasco, *op. cit.*, p. 82.

În afara credințelor religioase primare, potrivit cărora un caracter absolut și exclusiv în manifestarea dumnezeirii îl au hierofaniile⁴³, toate marile religii, cum am putut sesiza, au un „mijlocitor” ca persoană, sau, în cazul iudaismului, cuvântul Torei. Nu vom relua cele expuse cu privire la diferitele simboluri ce fac trimitere la Întruparea Logosului dumnezeiesc din creștinism, subliniem numai faptul că perspectiva evidențiată mai sus se aplică în cazul mediațiilor între divin și uman.

Mediațiile nu trebuie înțelese greșit. Ele nu desemnează un lucru ieșit din comun. Pe oamenii primitivi, depărtați de Dumnezeu și în afara revelației, dar purtând în ei „legea firii” (Rom. 2, 14), nu idolatria i-a determinat să cinstească diferitele obiecte sau realități naturale, ci faptul că la măsura lor spirituală au sesizat prin ele prezența parțială a Divinului⁴⁴.

Prin urmare, necesitatea unui Mijlocitor este incontestabilă. Că vrea sau nu să recunoască, omul nu poate participa și intra în comuniune cu Ființa Supremă decât în aceste condiții. Cu cât ne îndepărtăm mai mult de creștinism, observăm și o diminuare a conținutului teologic și revelat al acestei realități. Totuși, și în cele mai elementare expresii religioase întâlnim această stringentă dimensiune a mediației.

Ceea ce ne mulțumește să știm, în ansamblul larg religios, este faptul că omul, dintotdeauna și de pretutindeni, s-a manifestat căutând comuniunea cu Divinitatea numai din perspectiva unui Mijlocitor. Este o legitate înscrisă de Însuși Dumnezeu în constituția ființei umane și, în special, în omul căzut, căruia îi promite un Răscumpărător și Mijlocitor al mântuirii tuturor oamenilor (Fc. 3, 15).

Concluzii

Prezentul studiu a încercat să surprindă în chip sumar, dar concentrat, un principiu teologic paulin de netăgăduit, și anume că în lume există: „Un singur Domn, Iisus Hristos, prin Care sunt toate și noi prin El” (I Cor. 8, 6). Indiferent de credința religioasă

⁴³ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a Religiilor*, Editura Humanitas, 1995, pp. 17-45.

⁴⁴ Martin Velasco, *op. cit.*, p. 95.

a omului, Hristos „este singur Domn”, pecetluind prin Întruparea și lucrarea Sa mântuitoare toată creația. Acest adevăr poate fi deslușit cu atenție în reprezentări relative ca intensitate, existente în diferitele religii ale lumii.

Omul nu poate trăi în afara constituției sale structurale și a realității înconjurătoare, care nu sunt autonome, ci sunt create din iubire de Dumnezeu Sfânta Treime. Prin urmare, având de asimilat realități date, legate de existența creată, omul este chemat să participe la cea mai importantă realitate dată din istoria omului, și anume Întruparea Cuvântului.

Studiul acesta nu a dorit să evidențieze faptul că Hristos poate fi regăsit în diferitele credințe și sisteme religioase, ceea ce ar duce la o relativizare a credinței creștine. Am ținut să subliniem realitatea potrivit căreia în diversele manifestări religioase poate fi identificată prezența unor chipuri și reprezentări mai puternice, mai slabe, mai estompate sau mai intense, ce fac trimitere la Taina lui Hristos; acest adevăr constituie o mărturie a universalității Tainei Sale, ce poate fi surprinsă, simbolic și în diferite grade, la toți oamenii.

Omul nu se poate sustrage de la realitățile date ale existenței și de la prezența mântuitoare a lui Iisus Hristos în lume, un dat și darul fundamental pe care Dumnezeu Tatăl îl face omului. O surprindere a luminilor revelate din fiecare credință religioasă, mai simplă sau mai dezvoltată în structura ei, poate avea drept consecință o lărgire a trăirii creștine și o apropiere de Hristos în calitatea Sa de Om universal, dar și un temei de inițiere și gestionare corectă din punct de vedere creștin a relațiilor cu oamenii diferitelor culturi și arealuri religioase. Pe de altă parte, asemănarea cu Hristos, presupune pentru creștinii ortodocși o asemănare potrivit lărgimii de spirit pe care a realizat-o ca Om Hristos Domnul, prin opera Sa și lucrarea Sa mântuitoare.