

UNIVERSITATEA „LUCIAN BLAGA” SIBIU
FACULTATEA DE TEOLOGIE ORTODOXĂ „ANDREI ȘAGUNA”

REZUMATUL

TEZEI DE DOCTORAT

**Aspecte privind gândirea antitrinitariană a câtorva denominațiuni
contemporane. Antecedente, geneze și implicații teologice**

COORDONATOR ȘTIINȚIFIC
PR. PROF. UNIV. DR. AUREL PAVEL

A U T O R
DRD. DAN ȚĂREANU

Cuprins

INTRODUCERE	4
1. Antitrinitarianismul contemporan – scurtă privire sinoptică	5
2. „Profetismul” – resursă a gândirii antitrinitare contemporane	7
3. Noile „Scripturi” – sintezele noii „revelații”	11
4. Între Iahve și Marele Dao – recurențe orientale în gândirea Bisericii Unificării	15
5. Deificarea materiei – divinitate vs. materie în speculația mormonă	22
6. Christadelphienii – „tradiție” unitariană și inovare	29
7. Redescoperirea ideii modaliste – sabelianism și „profeție”	34
CONCLUZII	37
Bibliografie selectivă	38

Cuvinte-cheie: *misiologie ortodoxă, antitrinitarianism, Biserica Unificării, Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă, Christadelphienii, Oneness Pentecostalism, branham-ism, Sun Myung Moon, Joseph Smith, John Thomas, William Branham.*

Introducere

Trecând dincolo de rațiune, taina Treimii ne expune doar realitatea Dumnezeului triunic, fără să ne spună însă și *cum anume*, ea taina, este posibilă; tocmai acest *cum* – inaccesibil altuia decât lui Dumnezeu și prilej de poticnire pentru toți cei care o refuză, dă măsura caracterului suprarational al dogmei trinitare. A merge dincolo, a insista pe acel *cum*, înseamnă, întotdeauna, a aluneca, a cădea de la înălțimea adevărului, așa cum a avertizat Sf. Apostol Pavel la Milet: „Și dintre voi înșivă se vor ridica bărbați, grăind învățături răstălmăcite, ca să tragă pe ucenici după ei” (*Faptele Ap. 20, 30 – 31*).

De aceea, susținători necondiționați ai vocației misionare a Bisericii noastre, ne-am propus ca **obiectiv principal** al tezei **aducerea unui plus de cunoaștere** cu privire la **geneza și conținutul învățăturilor antagonice dogmei Sf. Treimi** profesate de unele dintre **denominațiunile contemporane**, respectiv de entitățile confesionale care constituie un „**al treilea val antitrinitar**” (primele două „valuri” fiind reprezentate de *antitrinitarianismul antic* – instituționalizat prin episcopatul arian /semiarian și, respectiv, cel *medieval* – instituționalizat prin *socinianism* și, ulterior, prin *unitarianismul anglo-saxon*), în speță a acelor grupări contemporane care: **(i)** provin exclusiv din *mișcările de trezire* nord-americane de la începutul sec. XIX, fără a-și avea deci sorgintea în *Biserica Unitariană* propriu-zisă; **(ii)** reiau /reiterează tezele subordinaționiste „clasice” dar, întotdeauna, le augmentează prin alte categorii de învățături sau speculații heterodoxe și **(iii)** înclină spre diverse forme de exclusivism, insistând asupra deținerii unilaterale a adevărului în cunoașterea teologică.

Totodată, având în vedere interesele misionare ale Bisericii Ortodoxe Române, am optat pentru abordarea acelor denominațiuni care sunt concomitent: **(i)** relevante ca activism propagandistic heterodox, înregistrând dinamici relevante în privința coagulării de comunități locale – puncte de sprijin și **(ii)** mai puțin investigate de către misiologia ortodoxă și, ca atare, mai puțin ori chiar insuficient cunoscute. Dat fiind acest trinom – **(a)** apartenența la „al treilea val antitrinitar”, **(b)** dinamica propovăduirii și **(c)** necesitatea consolidării /completării cunoașterii – **teza noastră se va concentra** doar asupra unora dintre aceste denominațiuni, anume *Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* – „mormonii”, *Biserica Unificării* – „Secta lui Moon”, *Christadelphienii* și *Mișcarea modalistă contemporană* – societățile religioase multinaționale cu profil doctrinar sabelian, având în vedere că, în cazul *Martorilor lui Iehova* (aparținând, de asemenea, celui de „al treilea val” antitrinitar), acumulările misiologiei noastre au căpătat, în ultima perioadă, o relevanță sporită.

Antitrinitarianismul contemporan

- scurtă privire sinoptică -

Sfânta Treime este suprema taină a existenței, care explică însă toate, sau fără de care nu se poate explica nimic. De aceea, deși e suprema taină, este întrucâtva inteligibilă, conformă până la un loc unei logici.

Dumitru Stăniloae

Plasându-se în afara *Crezului* și, implicit, venind în contradicție cu învățătura și credința fundamentală a Bisericii în Sf. Treime, doctrinele antitrinitare contemporane pot fi considerate ca reprezentând o nouă /altă etapă de respingere a dogmei Preasfintei Treimi, un „**al treilea val**” contestatar, diferit însă, ca argumentație și, bineînțeles, din perspectiva conținutului teologic propriu-zis, atât de formulările „clasice” ale antichității creștine, cât și de „valul”, întemeiat în special pe raționalism, al unitarianismului renăscut în sec. XVI – XVII.

În fapt, acest „al treilea val” este, în bună măsură, altceva – teologic vorbind – decât antitrinitarianismul antic și cel medieval; altceva, pentru că arianismul și pneumatologia nu îl întemeiază în exclusivitate; ele îi sunt teme proprii, dar nu definitorii, îl modulează, dar nu îl formează în integralitate; „al treilea val” se construiește cu precădere în baza unor resurse proprii, particulare, fiind produsul unor sisteme de gândire și de speculație teologică specifice modernității, dintre care se disting:

- **resursa profetică**, respectiv integrarea și valorizarea doctrinară a enunțurilor pretins „inspirate” ale unor așa-zisi „profeți” (*Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă, Biserica Unificării*, ca și anumite fracțiuni modaliste);
- **resursa extra-canonice**, cea prin care *Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* și *Biserica Unificării* utilizează, complementar *Bibliei*, propriile „Scripturi” – considerate ca fiind „inspirate”, atât timp cât au fost redactate de proprii „profeți” în baza „revelațiilor” de care aceștia ar fi beneficiat.

Și în baza acestor categorii de resurse, atunci când resping învățătura trinitară a Bisericii, denominațiunile din „al treilea val” antitrinitar invocă: **(i)** pretinsa incompatibilitate a dogmei trinitare cu revelația, inclusiv cu *Sf. Scriptură*; **(ii)** pretinsele similitudini și legăturile de cauzalitate dintre marile religii politeiste antice și învățătura Bisericii despre Dumnezeu triunic; **(iii)** influența și presupusele intruziuni nocive ale filosofiei grecești și, în special, ale gândirii platonice și **(iv)** prezumatul caracter irațional /illogic al dogmei Sf. Treimi.

Un centralizator al acestor grupări poate fi următorul:

Nr.crt.	Denominațiune / Mișcare / Societate	Adepti	Fondare
0	1	2	3
1.	Church of Jesus Christ of Latter-day Saints	c. 15 milioane	1830 / Joseph Smith jr.
2.	Community of Christ	c. 500.000	1860 / Joseph Smith III
3.	Jehovah's Witnesses	c. 8 milioane	1870 / Charles-Taze Russell
4.	Bible Student Movement	c. 100.000	1909 – 1931
5.	Unification Church	c. 6 milioane	1954 / Sun Myung Moon
6.	Iglesia de Cristo	c. 4 milioane	1914 / Felix Manolo
7.	Oneness Pentecostalism	2,4 milioane (?)	1913 – 1914 / John Schaepe, Frank Ewart ș.a.
8.	Branhamism-ul	500.000 (?)	1953 / William Branham
9.	The Adventist Church of Promise	c. 200.000	1932 / Joao Augusto da Silva
10.	The Worldwide Church of God	c. 200.000	1937 / Herbert Armstrong
11.	Church of God (Seventh Day)	c. 140.000	c. 1863/Gilbert Crammer ș.a.
12.	The Advent Christian Church	c. 60.000	c. 1860 / J. Cummings ș.a.
13.	Christadelphians	c. 60.000	c. 1832 / John Thomas
14.	Church of God General Conference	c. 10.000	1888 / Joseph Marsh

Atunci când – subordinaționiste și pneumatomahe – se plasează în afara *Crezului*, respingându-l în temeiul unor prezumate „noi revelații” ori a unor exegeze biblice ce se pretind generatoare de adevăruri exclusive și definitive, dar care, în realitate, se dovedesc ca fiind subiective, unilaterale și, în final, eronate, denominațiunile pe care le analizăm invocă, ca argument suplimentar în sprijinul propriilor poziții, un nivel de raționalitate superior pentru propriile învățături, care, spre deosebire de taina Dumnezeului triunic, s-ar dovedi ca perfect inteligibile și, în orice caz, posesoare a unor logici interne „întemeiate” pe Biblie.

A invoca însă raționalul sau inteligibilul în detrimentul tainei ori a le face să precumpănească în raport cu indescriptibilul, aduce însă riscul compromiterii credinței și, implicit, al îndepărtării de Dumnezeu și Hristosul Bisericii, mod de teologhisire care conduce *de facto* la devalorizarea revelației sub aspectul fructificării capacității acesteia de a descoperi și fundamenta adevărurile fundamentale de credință.

Desigur, taina dumnezeiască a Sf. Treimi nu este și nu va putea fi niciodată atinsă de om în sensul deciptării și cunoașterii sale exhaustive; taina deoființimii celor trei persoane divine va rămâne, în eternitate, una inaccesibilă; taina Dumnezeului triunic nu va putea fi nicicând epuizată și, ca atare, exprimată prin mijloacele disponibile ființei umane. Incomprehensibilitatea tainei Treimii, faptul că nu poate fi circumscrisă și epuizată de raționalitatea gândirii, nu înseamnă că ea este neadevărată, nebiblică, așa cum unii antitrinitari moderni o declară; deși negrăită, deși nu poate fi explicată în totalitate în cuvinte și înțeleasă în completitudinea ei cu mintea, taina Treimii este tocmai de aceea cea care nu poate fi decât adevărată; rămânând tainică în esența și în conținutul ei pentru eternitate, tocmai de aceea este desăvârșită.

„Profetismul”

- resursă a gândirii antitrinitare contemporane -

În contemporaneitate, gândirea antitrinitară și sistemele teologice de această natură se coagulează în baza unor mecanisme de generare particulare, specifice, care nu pot fi, în majoritatea situațiilor, reductibile sau asimilate unor tentative subiective de imitare, aducere în actualitate sau repotențare a antecedentelor antice ori medievale cu conținut similar, context în care „profetul”, instituția „profetică” și enunțurile /tezele /învățăturile doctrinare astfel formulate, capată, fiecare în parte, poziții măcar privilegiate, dacă nu determinante.

2.1. „Noul profetism” – cadru general

O parte însemnată a denominațiilor din „al treilea val antitrinitar”, respectiv *Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă*, *Biserica Unificării* și *branhamism-ul*, își întemeiază învățăturile pe „descoperirile” unor „profeți” și pe enunțurile /doctrinile „inspirate” pe care aceștia le-au formulat și propagat, astfel încât mai păstrează doar puține puncte comune cu învățătura creștină tradițională.

Pentru noi este important faptul că „trezirile” religioase succesive care au marcat, pe continentul nord-american, perioada secolelor XVIII – XIX, au favorizat apariția „profeților” moderni și dezvoltarea mișcărilor confesionale înființate de aceștia, îndeosebi prin:

- scăderea importanței componente doctrinare /dogmatice a discursului apologetic și de promovare a valorilor creștine, comprimat la aspecte imediate /facile și concentrat pe sublinierea mesajelor cu conținut soteriologic și moral-etic;
- relativizarea rolului cunoștințelor și instruirii teologice de specialitate, cu crearea artificială a unor modele de „eficiență” bazate pe licitarea vehemenței, atractivității și personalității pastorului /evanghelistului;
- stimularea interpretărilor subiective, unilaterale sau incongruente ale *Sf. Scripturi* – efect nemijlocit al operaționalizării eronate a principiului protestant *Sola Scriptura* și al lipsei cvasigeneralizate, în circumstanțele date, a suportului și reperelor exegetice conferite de Biserică și teaurizate de *Sf. Tradiție*;
- prestigiul crescut și poziționarea socială preferențială a predicatorului și evanghelistului, capabile să creeze aspiranți și imitatori și să le canalizeze veleitățile de lider /exponent /personalitate religioasă.

De fapt, recunoaștem mai sus o serie de caracteristici ale discursului, acțiunii și statului noilor „profeți” – argument suplimentar pentru legătura, de fond și formă, dintre mecanismele de generare specifice mișcării „profetice” moderne și unele dintre particularitățile și implicațiile doctrinare și eclesiologice consecutive „trezirilor” neoprotestante din ultimele două secole.

În măsura în care se raportează la lucrarea Mântuitorului, „profetul” modern, ca și acțiunea sa, se racordează, declarativ, exigențelor profetiei nou-testamentare, aceasta fiind considerată drept model în majoritatea situațiilor. Astfel, toți „profeții” relevanți pentru gândirea antitrinitariană, invocă, drept argument al autenticității propriilor activități, „darul Duhului”, așa cum este prezentat în *Cuvântarea lui Petru de la Faptele Ap. 2, 17*: „*Iar în zilele din urmă, zice Domnul, voi turna din Duhul Meu peste tot trupul și fiii voștri și fiicele voastre vor prooroci...*”. În mod similar, noua acțiune „profetică” este plasată și în logica teologică și succesiunea profetiei biblice vetero-testamentare, revendicându-și în mod direct /explicit autenticitatea și structura divino-umană a acesteia. Noii „profeți” își situează acțiunea și discursul sub auspiciile chemării lui Dumnezeu (*Isaia 6, 8; Ieremia 1, 4 – 5 sau Amos 7, 14 – 15*), fiind prezentați drept mijlocitori ai revelației dumnezeiești și improprindu-și calitatea de a fi luminați, inspirați și conduși în activitate de Duhul Sfânt.

În toate situațiile, acțiunea „profetică” își propune să reconsidere și, după caz, să reconfigureze învățătura creștină și cultul Bisericii, acesta fiind, de fapt, scopul ultim al majorității „profeților”. Din această perspectivă, „profetismul” modern și influența acestuia în plan doctrinar, în special asupra dogmei Sf. Treimi, scoate în evidență problema fundamentală a autenticității chemării „profetului” și, implicit, a „profetiei” în discuție.

2.2. „Profetia” în Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă

Biserica mormonă, fondată de Joseph Smith (1805 – 1844), conferă instituției „profetului” și practicii „profetice”, în general, o poziție determinantă, utilizându-le pentru a legitima și conferi autoritate pretins divină /inspirată /revelată unui sistem doctrinar, liturgic și moral-etic dificil, dacă nu imposibil, de conciliat cu învățătura creștină tradițională.

Instituția „profetului” în mormonism este dogmatizată în strictă legătură cu antecedentele iudeo-creștine autentice, fiind concepută ca o continuare, ca o aducere în actualitate a acestora; acțiunea „profetului” mormon vine să se situeze în succesiunea activității proorocilor biblici, revendicându-și autenticitatea discursului și a vocației. Fiecare președinte – „profet” se racordează și aparține „liniei de autoritate”, deschisă de Joseph Smith și transmisă /actualizată prin punerea mâinilor; „linia de autoritate” își revendică deci, atât o instituire divină, cât și un conținut sacramental.

Concomitent, invocând voința lui Dumnezeu de a „restaura” Biserica, „profeția” mormonă are ca obiectiv principal refundamentarea ansamblului învățaturii creștine, pretinzând că „suplimentează” conținutul dogmatic al revelației supranaturale prin:

- scrierile descoperite prin intervenție divină sau „inspirate” de Duhul Sfânt: *Cartea lui Mormon, Doctrină și Legăminte și Perla de Mare Preț*;
- *Declarațiile oficiale*, în speță luările de poziție „revelate” ale președinților-„profeți” pe marginea unor chestiuni fundamentale de doctrină, morală și cult;
- *Învățăturile profeților*, respectiv culegerile „inspirate” de considerații, sentințe și formulări cu rezonanță doctrinară și moral-etică.

2.3. „Revelație” și „profeție” în Biserica Unificării

Biografia „profetică” a lui Sun Myung Moon (1920 – 2012) a debutat în anul 1936 cu ceea ce se numește „revelația de la Paște”, care ar fi constat într-o „întâlnire” (consumată în masivul muntos nord-coreean Myodu) a viitorului reverend cu Iisus Hristos.

În următorii ani, „revelațiile” lui Sun Myung Moon au devenit cvasipermanente, acesta transformându-le progresiv în corolarul supranatural al acțiunilor sale religioase. Ca orice alt „profet” contemporan, reverendul Moon își plasează „revelațiile” sub auspiciile chemării divine, revendicându-și rolul de persoană providențială, aleasă de divinitate pentru a restaura ansamblul credințelor religioase ale umanității, precum și pentru constituirea unicei instituții bisericești „autentice”, *Biserica Unificării*.

Esența „revelațiilor” lui Sun Myung Moon constă în „descoperirea” și sublinierea pretinsului eșec în plan ontologic și soteriologic al întrupării, jерfei și învierii Mântuitorului, „eșec” care ar fi impus, cu necesitate, reiterarea intervenției mesianice pe cu totul alte coordonate și de către o altă persoană – „Noul Mesia”, nimeni altul decât Sun Myung Moon – capabilă cu adevărat să mijlocească, ca unic arhieru, mântuirea omului și transfigurarea lumii create. În urma „revelațiilor” fondatorului său, denominațiunea a ajuns să considere jertfa drept o „execuție” ce a pus capăt înomenirii Mântuitorului în mod tragic, dar irelevant din punct de vedere soteriologic, refuzându-și interferența cu creștinismul, pe care, de fapt, îl consideră inferior – o simplă secvență a a istoriei mântuirii.

În paralel și în baza acelorași „descoperiri”, *Biserica Unificării* își revendică o viziune /perspectivă particulară asupra locului și rolului religiei la nivel global – așa-numitul „godism”, propunându-și coagularea, în jurul reverendului Sun Myung Moon și acțiunii sale „restauratoare”, a unei noi și unice religii universale, o religie ce își propune „unificarea” tuturor credințele umanității.

2.4. William Branham – „profetie” și „vindecare”

Mai puțin cunoscut în spațiul teologic românesc, „profetul” William-Marrion Branham (1909 – 1965) ar fi fost beneficiarul unui lung șir de „revelații” în baza cărora și-a elaborat speculația teologică, centrată pe dogmatizarea unei viziuni modaliste asupra Sf. Treimi și cultivarea iminenței mileniului, aspecte care, alături de „vindecările miraculoase”, constituie tematica dominantă a discursului și acțiunii sale.

După un lung șir de „revelații” și întâmplări miraculoase (ce ar fi debutat la 1916, când avea vârsta de doar 7 ani), William Branham ar fi „redescoperit”, pe parcursul anilor '50, temele și interpretările care l-au constrâns, la un moment dat, să se desprindă de grupările pentecostale din care făcea parte, respectiv „taina” identității de persoană dintre Dumnezeu-Tatăl și Dumnezeu-Fiul (în sens sabelian), „taina botezului în apă” (cu trimitere nemijlocită la formulă baptismală modalistă) și „taina sămânței Șarpelui” (în speță umanitatea incompletă și condamnarea din eternitate a prezumaților descendenți „demonici” ai lui Cain).

Din punctul de vedere al susținătorilor și apologeților săi, activitatea profetică a lui William Branham se întemeiază pe textul de la *Ieremia* 1, 5 – „...te-am sfințit și te-am rânduit prooroc pentru popoare”, lucrarea fiindu-i cotate drept imperativă, întrucât activitatea sa ar defini o instituție „profetică” aparte, specifică „ultimelor zile”.

2.5. „Profetismul” modern – o perspectivă unitară

Orice pretins „profet” al modernității este constrâns de însăși logica statutului pe care și-l revendică, să spună, să afirme, să proclame lucruri, în fond, identice; astfel, el nu poate decât: **(i)** să respingă, să condamne ori să discrediteze realitățile confesionale din jurul său – pentru a-și justifica acțiunea, **(ii)** să-și proclame și să-și descrie „viziunile” și „revelațiile” – pentru a dobândi prestigiu și audiență, **(iii)** să găsească și să implementeze formula optimă de diseminare /propagare, pe cale verbală și /sau scrisă, a învățăturilor întemeiate pe „descoperirile” de care ar fi beneficiat și **(iv)** să-și instituționalizeze învățăturile /doctrina bazată pe „revelație” într-un cadru confesional, informal sau organizat.

Practic, cele patru puncte, respectiv **(i)** – dezavuarea ambientului confesional, **(ii)** – proclamarea „revelațiilor”, **(iii)** – diseminarea noilor învățături și **(iv)** – instituționalizarea doctrinei, ar putea constitui *invarianții* „profetismului” extra-biblic și, evident, și a celui modern și contemporan. De fapt, aceștia revin și sunt recognoscibili în prestația fiecărui „profet” ce a pretins că reiterează profetia biblică și că reconstituie sau chiar că descoperă adevăratele sensuri ale *Evangheliei*; astfel, cei patru invarianți sunt coordonatele recurente ale oricărui „profetism” extra-biblic și extra-ecclesial și ale oricărei acțiuni /mișcări „profetice”.

De fapt, recurența acestora și faptul că mecanismele de afirmare /formulare și propagare a „noilor revelații” sunt unitare, repetitive, nu fac decât să scoată și mai mult în evidență puternica *individualitate* a fiecărui „profet” și accentuatul *subiectivism* al acestora, care fac ca, deși pretinse a proveni de la același Dumnezeu – Dumnezeuul *Scripturii*, „descoperirile” consecutive „revelațiilor” să fie de o atât de largă diversitate și eterogenitate.

3

Noile „Scripturi” – sintezele noii „revelații”

Constituirea și utilizarea unor *corpus*-uri doctrinare considerate ca fiind „inspirate”, a unor noi /alte „Scripturi”, reprezintă una din sursele semnificative care susțin speculația a două din cele mai importante denominațiuni din „al treilea val” antitrinitarian, în speță *Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* și *Biserica Unificării*. *Corpus*-urile în cauză (*Cartea lui Mormon, Doctrină și Legăminte, Perla de Mare Preț* – în *Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă*, respectiv *Principiul Divin* – în *Biserica Unificării*) tind să marginalizeze *Sf. Scriptură* ca suport scris al gândirii teologice, căpătând valori sporite de întrebuințare pe următoarele coordonate:

- sublinierea anvergurii și semnificației teologice a „revelațiilor” de care ar fi beneficiat fondatorii Joseph Smith și Sun Myung Moon;
- legitimarea și justificarea opiniilor, învățăturilor, concluziilor și formulărilor doctrinare (ca și a unor practici de cult sau norme moral-etice) antagonice sau care nu se întemeiază pe *Sf. Scriptură*;
- individualizarea /distanțarea pregnantă de alte denominațiuni sau grupări de factură neoprotestantă – aspect ce poate fi în măsură să genereze, implicit, valențe superioare de vizibilitate și notorietate.

3.1. Principiul Divin

Pentru *Biserica Unificării*, *Principiul Divin* reprezintă, în primul rând, adevărul, adevărul etern al scopului creației, adevărul revelat în integralitatea sa pentru întâia oară și în exclusivitate lui Sun Mung Moon, ce ar fi fost „ales” de divinitate pentru a-l descoperi omenirii de o manieră desăvârșită, cum nu ar fi făcut-o nici unul din fondatorii marilor religii, inclusiv Mântuitorul Iisus Hristos. *Principiul Divin* este deci revelația care transcede și surclasează orice descoperire divină anterioară; fiind revelația desăvârșită, întemeiază, de urmare, religia desăvârșită, înglobând implicit toate formele contemporane de manifestare ale conștiinței religioase – înțelese ca expresii trunchiate /incomplete ale autenticei revelații.

Sub forma sa scrisă, *Principiul Divin* constituie „Scriptura” *Bisericii Unificării*, „Biblia” prin excelență a acesteia, o sinteză a „descoperirilor” reverendului Sun Myung Moon, ce sistematizează ideile-forță pe care acesta și le-ar fi însușit pe parcursul „călătoriilor astrale”. *Principiul Divin* este cotate deci drept o carte „inspirată” din punctul de vedere al conținutului ideatic; ca urmare, atunci când este sistematizat în scris, poate căpăta conținuturi /forme diferite, care însă nu îi vor afecta substratul întemeiat pe „revelații”.

Prima explicitare a conținutului doctrinar al „revelațiilor” și „viziunilor” personale ale reverendului a fost publicată în anul 1957, sub titulatura *Explicarea Principiului*, versiune urmată în anul 1966 de *Prelegerea asupra Principiului* (redactor Wyo Won Eu) și, în 1980, de *Prezentarea generală a Principiului* (redactor Chung Hwan Kwak). De fapt, prin intermediul *Principiului Divin*, *Biserica Unificării* își atinge următoarele obiective:

- constituirea, din rațiuni dominante de „marketing” religios, a unei „țesături” compusă din teme creștine propriu-zise (Dumnezeu, Hristos, întruparea, jertfa, mântuirea ș.a.), recognoscibile imediat în lumea occidentală și în măsură să sugereze, suficient de credibil, apartenența denominațiunii la creștinism;
- reinterpretarea acestor teme și reformularea lor prin prisma tezelor *dao*-ismului filosofic, cu improprierea secvențială – însă într-un mod mai degrabă întâmplător – a unor abordări /teze gnostice;
- sintetizarea temelor teologice astfel reconstituite și coagularea, unitară și sistematică, a unei noi /alte interpretări, pretins „inspirate”, asupra învățăturii creștine, inclusiv cu privire la Dumnezeu.

3.2. „Scripturile” mormone

Am văzut că invocând voința lui Dumnezeu de a „restaura” Biserica – în sensul de a o reconstrui /redefini – „profeția” mormonă are ca obiectiv principal reconceptualizarea ansamblului doctrinei creștine, inclusiv sub aspectul redefinirii bazelor /fundamentelor întregii învățăturii de credință, prin:

- scrierile considerate /prezentate ca fiind descoperite prin intervenție divină, traduse în mod supranatural sau „inspirate” de Duhul Sfânt: *Cartea lui Mormon*, *Doctrină și Legăminte* și *Perla de Mare Preț*;
- *Declarațiile oficiale*, în speță formulările liderilor denominațiunii – președinții-„profeți” în legătură cu problemele doctrinare, moral-etice și ritualice determinate;
- *Învățăturile profeților*, respectiv culegerile de considerații, sentințe și formulări cu valoare doctrinară și moral-etică ale celor în cauză.

„Completarea” prin adăugire a *Sf. Scripturi* este considerată în mormonism drept expresia voinței lui Dumnezeu privind reconstituirea ansamblului revelației scrise, prin intermediul și de către „profetul” Joseph Smith. *Biblia* creștină este considerată ca fiind doar un fragment al revelației, care o trunchiază și parțializează, necesitând imperativ, și nu doar ca simple codiciluri, aportul și plus-valoarea adusă de cele trei scrieri și, în special de *Cartea lui Mormon*. Prin urmare, *Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* consideră că rolul lui Joseph Smith în ceea ce privește „restaurarea” este cu atât mai relevant, cu cât acesta ar fi fost singurul care a conștientizat faptul că forma scrisă a revelației nu se epuizează în și prin *Sf. Scriptură* și că aceasta ar necesita un aport exterior, un set de completări, aprofundări și adăugiri determinante din punct de vedere teologic.

a). *Cartea lui Mormon*, cea mai cunoscută dintre „Scripturile” mormone (prima apariție în anul 1830), ar reprezenta elementul cuantificabil al tezelor doctrinare specifice privind multiplicitatea formelor scrise ale revelației divine, poziție care determină, în fond, devalorizarea *Sf. Scripturi*, înțeleasă doar ca un segment particular, propriu secvenței orientale a istoriei mântuirii, ce nu poate fi exhaustiv atât timp cât nu abordează prezumata lucrare a Mântuitorului în America de Nord.

Autenticitatea divino-umană a *Cărții lui Mormon* – contestată /negată de către practic toate denomiuniunile creștine – ridică următoarele categorii principale de probleme:

- lipsa de viabilitate a presupunerii privind existența unei civilizații de tip iudaic pe continentul nord-american, ca și imposibilitatea creditării ca sustenabilă a tezei privind originea semitică a populațiilor amerindiene;
- dificultățile generate de autenticitatea și credibilitatea sursei ce ar fi stat la baza *Cărții lui Mormon*, respectiv de veridicitatea susținerilor mormone privind: (i) existența plăcilor din aur, respectiv realitatea descoperirii acestora de către Joseph Smith; (ii) conținutul scriptic al plăcilor; (iii) verosimilitatea ideii de „traducere” a textelor gravate pe plăci și (iv) raportarea lucrării la manuscrisele romanelor religioase rămase nepublicate ale pastorului prezbiterian Solomon Spaulding.

Astăzi se consideră că principala „Scriptură” mormonă este, în bună măsură, tributară uneia dintre scrierile rămase în manuscris ale pastorului Solomon Spaulding – așa-numitul *Story Manuscris* revizuit. Practic, Joseph Smith și-ar fi însușit secvențe din această lucrare, adăugându-le suprastructura religioasă particulară. Astfel, *Cartea lui Mormon* ar consta dintr-o textură narativă de pură ficțiune, peste care au fost suprapuse relatări cu conținut doctrinar, liturgic și apologetic în conformitate cu modul particular în care „profetul” le cunoștea, le-a înțeles și le interpreta în baza formației și cunoștințelor sale teologice.

b). **Doctrină și Legăminte** – **D & L** cuprinde 138 de secțiuni, divizate în versete, cărora li se adaugă două *Declarații Oficiale* formulate, în numele denominațiunii, de către președinții Wilford Woodruff (1890) și Spencer W. Kimball (1978). Scrierea este, de fapt, o culegere a „revelațiilor” de care ar fi beneficiat, în timp, Joseph Smith (133 secțiuni), colaboratorul său Oliwer Cowdery (2 secțiuni) și președinții John Taylor, Brigham Young și Joseph F. Smith (câte o secțiune).

Doctrină și Legăminte este considerată drept „Constituția ecleziastică” a *Bisericii lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă*, un *corpus* de documente „inspirate” și cu caracter normativ; grupând „revelații”, **D & L** se constituie într-o lucrare „deschisă”, ce nu poate fi considerată definitivă, în sensul că – în logica mormonă – nu se poate vorbi de o limitare a descoperirilor, cum nu poate fi acceptată o încetare a „profeției”. Și din această perspectivă, odată cu „progresul” revelațiilor (prima dintre acestea a fost consemnată la 21 septembrie 1823), **D & L** a cunoscut o lungă serie de ediții, forma sa în uz fiind fixată de abia la 1981.

Enunțurile consemnate ca „revelații” sunt cotate ca având semnificație universală, dincolo de timp și spațiu; ele sunt purtătoarele „plenitudinii Evangheliei” și se subsumează „îndemnului divin” de a propaga „Evanghelia restaurată” și de a coagula „Biserica restaurată”. Astfel, **D & L** vine să susțină efortul *Bisericii lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* pentru întemeierea „împărăției lui Dumnezeu pe pământ” și, în același timp, aduce argumente pretins „revelate” asupra statutului „profetic” al fondatorului său.

c). **Perla de Mare Preț** reprezintă ultimul dintre cele patru volume care constituie „Evanghelia restaurată” a denominațiunii mormone. Aceasta a devenit normativă de abia în anul 1880, moment în care au fost declarate ca având sorginte „inspirată” mai multe scrieri de origini și cu caracteristici diferite, inclusiv așa-zise „traduceri” ale unor părți ale *Sf. Scripturi* ce ar fi fost realizate de Joseph Smith, astfel:

- **Cartea lui Moise**, respectiv „traducerea”, prin „revelație”, a primelor 6 capitole din *Cartea Facerii*;
- **Cartea lui Avraam**, în speță „traducerea” unor papirusuri egiptene ce au cuprins scrieri pe care „profetul” le-a atribuit patriarhului Avraam;
- **Joseph Smith – Matei**, o altă „traducere” biblică „insuflată” lui Joseph Smith, de această dată cu privire la Capitolul 24 al *Evangheliei după Matei*;
- **Joseph Smith – Istorie**, respectiv o colecție de „mărturii” și relatări ale „profetului”, considerate ca purtând girul „inspirației divine”;
- **Articolele de credință**, elaborate de Joseph Smith și publicate la 1 martie 1842 în periodicul mormon „Times and Seasons”.

Între Iahve și Marele Dao

- Recurențe orientale în gândirea Bisericii Unificării -

Elaborând un sistem de gândire teologică modulat de fuziunea normativelor doctrine creștine cu teme și abordări de factură orientală, doctrinarii din jurul reverendului Sun Myung Moon au devenit tributari unor teze și interpretări specifice școlilor filosofice din antichitatea chineză, abordări vizibile cu precădere în modul în care *Biserica Unificării* își formulează concepția despre Dumnezeu – sinteză între Dumnezeul personal iudeo-creștin și dualitatea etern armonioasă, indescriptibilă și incognoscibilă a *Marelui Dao*.

4.1. Dumnezeul Bisericii Unificării

Concepția *Bisericii Unificării* referitoare la Dumnezeu – în esență una nebiblică – este marcată de următoarele particularități:

- între Dumnezeul personal al iudeo-creștinismului și *Marelui Dao*, există o identitate completă, formulată și dogmatizată prin coroborarea *Noului Testament* cu resurse protofilosofice – *Yi Jing* și filosofice – *Dao De Jing* consacrate de antichitatea chineză;
- identificarea lui Dumnezeu – Iahve cu *Marele Dao* se realizează prin forțarea incompatibilităților dintre concepțiile despre divinitate existente în iudeo-creștinism și, respectiv, *dao*-ismul religios /filosofic, precum și prin punerea celor două texte clasice chineze pe același palier axiologic – din punctul de vedere al adevărului revelat – cu *Sf. Scriptură*;
- mecanismul de identificare indicat mai sus subzistă ca urmare a unui schimb de calități între Dumnezeu – Iahve și *Marele Dao*; astfel, Dumnezeul iudeo-creștin „preia” matricea unității permanente dinamice a principiilor duale *yang* și *yin* și se „pliază” unor teme cosmogonice proprii antichității chineze, în timp ce *Marele Dao* devine, în primul rând și în pofida mării majorități a exegezelor, un Dumnezeu personal, asimilând secvențial modul în care Iahve își susține creația.

Pe fondul procesului de „fuziune” a celor două concepții despre divinitate, Dumnezeul *Bisericii Unificării* este caracterizat de o cvadruplă polaritate; astfel, dualitatea armonică de tip *yang* – *yin* este întregită de perechea de opoziții constituită de binomul *sung sang* – *hyung sang*, respectiv de unitatea dinamică dintre natura /interioritatea /caracterul lăuntric și forma exterioară /materia /structura externă ale ființei divine.

În același timp, Dumnezeu este descris ca un Dumnezeu diadic, un Dumnezeu simultan „Tată Adevărat” și „Mamă Adevărată”, o „entitate” ce integrează /sintetizează „esențele” complementare ale masculinului și femininului.

În urma interacțiunilor cu *dao*-ismul, Dumnezeul *Bisericii Unificării*, deși personal, etern și autodeterminat în sens iudeo-creștin, devine lipsit de atribuțiile atotputerniciei, atotștiinței și imuabilității, „deficit” cu valențe ontologice „compensat” de acțiunea cuplului „Noul Mesia” – „mireasa Noului Mesia”, respectiv a reverendului Sun Myung Moon și soției acestuia, Hak Ja Han Moon – „Părinții Adevărați”, care, pe fond, ar fi surclasat în contemporaneitate pretinsul „eșec” soteriologic al Mântuitorului Iisus Hristos.

4.2. Logica sincretismului Bisericii Unificării

Istoricul încercărilor de identificare a *Marelui Dao* cu Dumnezeu – Iahve coboară până la începutul sec. XIX, majoritatea acestora având ca factor comun considerații și interpretări particulare de ordin lingvistic formulate pe marginea cărții *Dao De Jing*. Astfel, Abel Remusat (1823), Paul Carus (1898) și, în contemporaneitate, Yuan Zhiming (1997), considerau că, atunci când *Marele Dao* era numit *Yi* – nevăzutul, *Xi* – neauzitul și *Wei* – neatinsul, succesiunea de silabe *Yi – Xi – Wei* s-ar fi pronunțat în limba chineză arhaică de o manieră fonetică ce aproxima pronunțarea teonimului *Iahve /Iehova*, putând fi pusă totodată în legătură și cu Sf. Treime, astfel că iudeo-creștinismul și *dao*-ismul s-ar raporta la aceeași divinitate, la același Dumnezeu.

Mai mult, autorul chinez Yuan Zhiming procedează la completa încreștinare a *dao*-ismului religios și, implicit, la o deplină identificare a lui Dumnezeu – Iahve și, subsecvent, a *Logos*-ului cu *Marele Dao* (prezumându-se așadar consubstanțialitatea Tatălui și Fiului), aceasta pe considerentul că una din multiplele semnificații ale termenului *Dao /dao* este și aceea de „cuvânt, vorbire, exprimare, rostire”, termen pe care, de altfel, și *Biblia* chineză îl folosește pentru *Logos* – punct de vedere practic identic cu cel pe care Wio Won Eu, primul redactor al *Principiului Divin*, îl utilizase încă din anul 1966 pentru a sublinia aceeași teză doctrinară în termenii *Bisericii Unificării*.

Totuși, exegezele de tipul celor practicate de Abel Remusat, Paul Carus și, mai ales, Yuan Zhiming, rămân izolate. Dincolo de susținabilitatea considerentelor de ordin lingvistic ce le întemeiază, prezumata subzistență a numelui divin în *Dao De Jing* ar impune: (i) reiterarea revelației divine, cel puțin pe componenta numelui divinității, în spațiul civilizației chineze și (ii) inspirația divină în sens biblic a cel puțin unei părți a *Dao De Jing* și cel puțin a unuia /unora din autorii acesteia.

4.3. Monoteismul iudeo-creștin și Marele Dao

În pofida încercărilor de argumentare ale apropiaților reverendului Moon, *Marele Dao* nu poate fi echivalat, printr-o simplă modificare a teonimului, Dumnezeului personal și transcendent din gândirea iudeo-creștină.

a). După cum arată orientalistul american Alan Watts, încercările de plasare a *Marelui Dao* în logica gândirii teologice și filosofice occidentale se confruntă cu problema dificultăților generate de operaționalizarea accepțiunilor autentice pe care gândirea chineză tradițională i le conferă, cea mai corectă interpretare părând a fi cea prin care acesta este văzut ca divinitatea unui panteism naturalist. Și, în adevăr, sensurile fundamentale evidențiate de *Dao De Jing* converg spre teza monismului ontologic întemeiat de *Marele Dao*, spre concluzia unui panteism în care cauza creației se confundă cu lumea creată și în care Cosmosul nu (mai) poate fi diferențiat de propriul Creator.

b). În paralel, *Marele Dao* este mai degrabă immanent și impersonal, venind în contradicție, încă o dată, cu teismul iudeo-creștin, întrucât atributele sale pot fi lesne asimilate principiului din filosofia presocratică, abordare utilizată inclusiv de filosoful chinez Feng Youlan, care îl consideră drept principiul fondator și formator al lumii. Văzut ca principiu, *Marele Dao* se identifică în ultimă instanță cu natura însăși, după cum arată Gheorghe Vlăduțescu, astfel că *dao*-ismul ca filosofie este un materialism în bună măsură asemănător celui presocratic, astfel că *Marele Dao* își pierde atributul de ființă. În același timp, deși infinit și, în lipsa oricărei calități, indeterminat ca și *apeiron*-ul lui Anaximandru, *Marele Dao*, totodată dinamic și subsumat unor procese ciclice, se poate racorda și unei alte interpretări a lui Gheorghe Vlăduțescu, care considera că, văzut ca principiu, se aseamănă întrucâtva *focului*, așa cum l-a valorizat filosofic Heraclit din Efes.

c). Și sub aspectul susținerii creației, poziționarea particulară a *Marelui Dao* discreditează interpretarea *Bisericii Unificării* și marchează încă o distincție de fond față de Dumnezeul Bibliei. *Marele Dao* nu poate fi Dumnezeul care se manifestă și susține neîntrerupt lumea materială, întrucât, deși generează lumea și o „împrospătează” prin șirul neîntrerupt al nașterilor, nu intervine, nu este parte și nu îi călăuzește devenirea, refuzându-și atributul de Stăpân al Universului.

d). În fine, soteriologia *Bisericii Unificării*, întemeiată, în esență, pe acceptarea „revelațiilor” și aderarea indivizilor la învățătura lui Sun Myung Moon, se plasează mai degrabă în logica *dao*-istă a ciclului nașterilor și „întoarcerilor la obârșie” urmat de fiecare dintre lucrurile și ființele lumii create, *Marele Dao* nefiind numai cel ce „naște”, ci și cel în care ființele se „reîntorc”, regăsindu-și starea originală.

4.4. Sun Myung Moon – „Noul Mesia”

Pretinsul „eșec” al Mântuitorului Hristos postulat de doctrinarii reverendului Sun Myung Moon rezidă în faptul că, fiind răstignit înainte de a constitui o „familie ideală”, nu a dus până la ultimele consecințe actul salvării, așa cum I L-a încredințat Tatăl, fiind astfel absolut „necesară” reitarea și definitivarea lucrării mântuitoare de către un alt personaj mesianic, un „Nou Mesia”. Imperativ necesar din punct de vedere soteriologic, „Noul Mesia” ar coincide cu Hristosul *parusiei*, apariția sa echivalând cu A Doua Venire.

Așadar, pentru *Biserica Unificării*, *parusia* nu înseamnă efectiv A Doua Venire a Mântuitorului Iisus Hristos, ci venirea „Noului Mesia”, identificat cu un simplu om – ales însă de divinitate și deținător al unui statut „profetic” de excepție – respectiv cu reverendul Sun Myung Moon.

4.5. Hristologia și pneumatologia Bisericii Unificării

Gândirea *Bisericii Unificării* pe componentele hristologiei și pneumatologiei este marcată în mod consistent de modul particular în care aceasta concepe divinitatea – lipsită de atotputernicie, atotștiință și imuabilitate, precum și de statutul pe care reverendul – „Noul Mesia” și soția acestuia – „Mireasa Noului Mesia” îl dețin în planul economiei divine.

a). Susținând că, răstignit înainte de a constitui o „familie ideală”, capabilă să aibă urmași eliberați de robia păcatului originar, Hristos nu Și-ar fi dus până la capăt lucrarea, *Biserica Unificării* tinde să reducă semnificația teologică a lucrării Mântuitorului la dezagregarea /anularea /eliminarea consecințelor căderii. Considerând păcatul originar drept un „adaos” care afectează natura umană oarecum „din exterior”, doctrinarii reverendului Moon opinează că, pentru a fi autentică, împlinită și desăvârșită, o lucrare soteriologică ar trebui să dezlege umanitatea, într-un mod cvasimecanic și încă în acest orizont existențial, de efectele negative și manifeste ale căderii, astfel că, remanența acestora ar evidenția, cu o claritate ce s-ar dori incontestabilă, tocmai pretinsul „eșec” al Mântuitorului Iisus Hristos.

De fapt, în viziunea lui Sun Myung Moon și a apropiaților săi, jertfa și învierea, deși monumente ale istoriei umanității, nu au generat efecte în plan soteriologic, astfel că moartea lui Hristos pe cruce ar fi fost, în bună măsură, zadarnică și lipsită de semnificație.

b). Pe de altă parte, prin prisma categoriilor clasice ale hristologiei, *Biserica Unificării* operează cu o formulă oarecum clasică de subordinațianism, prezumând că Mântuitorul întrupat a asumat o natură umană exclusivă. Hristosul denominațiunii este deci o creatură, chiar dacă, în lumea spirituală, „strălucește scânteietor” și, în plus, ca ființă spirituală asemănătoare îngerilor, este lipsit de păcatul originar.

c). *Biserica Unificării* consideră că *Duhul Sfânt* este o entitate spirituală creată, o creatură inferioară Fiului, însă un eon spiritual feminin care posedă o „natură feminină”. Postularea acestei teze se face prin invocarea susținerii derivată din „revelația” actualizată în și prin *Biserica Unificării*, „revelație” conform căreia, în lumea creată, trebuie să se reconstituie /regăsească, prin refacerea unității principiului masculin *yang* – Hristos și celui feminin *yin* – Duhul Sfânt, dualitatea originară a Tatălui – *Marele Dao*.

Pe această bază, rolul iconic al Duhului Sfânt este unul cu totul atipic, acela de „Mamă Adevărată”, respectiv de „Mireasă” potențială a Mântuitorului Iisus Hristos. Altfel spus, întrucât Adam și Eva, păcătuiind, au eșuat în ceea ce privește constituirea „familiei ideale” și a „Împărăției Cerurilor” pe pământ, un al doilea Adam – Hristos și o a doua Evă – Duhul Sfânt întrupat, cu o natură /constituție umană femeiască, ar fi trebuit să reia „evoluția” întreruptă de căderea protopărinților și, prin căsătorie (!), să dea naștere unei noi umanități, libere de consecințele păcatului originar, posesoare a „inimii lui Dumnezeu”, curs rămas însă fără finalitate ca urmare a răstignirii Mântuitorului.

d). De fapt, în viziunea *Bisericii Unificării*, asumarea de către Duhul Sfânt a unui trup femeiesc cu scopul de a deveni „mireasă” a Mântuitorului și „mamă” a umanității „restaurate”, ar fi constituit condiția imperativă și adevărata cale a mântuirii, astfel că, odată în plus, jerta și învierea Mântuitorului nu ar fi relevante din perspectivă soteriologică.

4.6. Sf. Treime în concepția Bisericii Unificării

Reverendul Moon pretinde că realizează – ca urmare a „revelațiilor” ce i-ar fi permis să atingă o cunoaștere superioară a divinității – restaurarea sensurilor originare ale Sf. Treimi; astfel, „plusul” de cunoaștere, ce i s-ar fi descoperit în mod supranatural, l-a determinat să sugereze un prezumat caracter multiplu al Treimii (!), în sensul că fiecare „familie ideală” ar constitui o Sfântă Treime (!), alături de persoana Tatălui; practic, relația /legătura preferențială a „familiilor ideale” cu divinitatea s-ar materializa într-o formă cu conotații ontologice, o Treime „particulară”, măsură a veleităților divine ale „familiilor ideale” – indivizi eliberați de tarele căderii, născuți din nou și „părinți adevărați” ai unei noi umanități.

Din mulțimea acestor trinități, înțelese așadar ca forme de comuniune cu divinitatea determinate de factori de ordin soteriologic și posedând un pretins substrat ontologic, doctrinarii reverendului Moon extrag următoarele cazuri particulare:

a). Legătura relațională dintre Dumnezeu-Tatăl, Adam și Eva, ce ar constitui așa-numita *Treime originală nerealizată*;

b). Legătura relațională dintre Dumnezeu-Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, în speță așa-numita *Treime spirituală*;

c). Legătura relațională dintre Dumnezeu-Tatăl, „Noul Mesia” / „Al treilea Adam” / Sun Myung Moon și „Mireasa Noului Mesia” / „Noua Evă” / Hak Ja Han Moon, singura desăvârșită din punct de vedere ontologic, ce constituie *Treimea spirituală și fizică*.

Evident, așa-numita *Treimea spirituală și fizică* nu poate avea puncte comune cu Treimea Bibliei și Bisericii, fiind doar o alăturare, o simplă punere-împreună a Creatorului și a două dintre creaturi. De fapt, Treimea *Bisericii Unificării* nu este Sf. Treime; nici un sens fundamental al Sf. Treimi nu se regăsește în mulțimea trinităților postulate de denomi-națiune. Persoanele umane care le compun, fie ele cu calitatea prezumată de „Părinți Adevărați”, nu pot face parte și nu pot reconstitui nimic din Treimea Bisericii. A gândi o Sf. Treime alta decât a Bisericii, nu poate echivala decât cu plasarea automată în afara lucrării acesteia; a substitui două dintre personale dumnezeiești cu doi indivizi umani, soț și soție, nu poate reflecta altceva decât o formă hipertrofiată de alienare a conștiințelor religioase, o deformare substanțială a viziunii Bisericii despre divinitate, o perturbare gravă a substraturilor ontologice și axiologice proprii raporturilor dintre Dumnezeu-Creatorul și om /lumea creată.

4.7. Capcanele abandonării hristocentrismului

Declarându-l pe Sun Myung Moon drept „Noul Mesia”, *Biserica Unificării* încetează, *de jure*, să mai fie o comunitatea hristocentrică, renunțând deliberat, prin propria-i voință și poziționare dogmatică și eclesiologică, la dimensiunea hristocentrică a Bisericii, la calitatea tainică de trup mistic al Mântuitorului.

a). În fapt, doctrinarii *Bisericii Unificării* nu fac altceva decât să eludeze însuși fundamentul gândirii creștine pe care îl reprezintă hristocentrismul și, în urma abandonării acestuia, să inoveze, să creeze un sistem „teologic” circumscris prezumatului rol iconic al reverendului Moon, trecând cu vederea faptul că realitatea indubitabilă și caracterul desăvârșit al lucrării Mântuitorului Iisus Hristos, exclud pretinsa necesitate a reluării acesteia. De fapt, deplina și definitivă mântuire este în Hristos; o reiterare epigonică a lucrării Sale, precum cea pe care reverendul Moon pretinde că o întruchipează, nu mai este nici necesară – fiind împlinită de Hristos, Marele Arhiereu „care a străbătut cerurile” (*Evrei 4, 14*), nici posibilă dincolo de persoana divino-umană și jertfa Mântuitorului.

Jertfa Mântuitorului nu constituie, pe fond, un „eșec”; ea este tocmai chintesența lucrării mântuitoare, moartea devenind cauza și preambulul vieții în Hristos, răspunsul iubirii Mântuitorului față de creația căzută. Tocmai prin moartea Sa pe cruce – devenită altarul jertfei celei noi – Hristos împlinește opera mântuirii, asumându-și integral condiția umană pentru a-i deschide omului, respectându-i libertatea și voința proprie, calea spre transfigurare, spre

desăvârșire. Lucrarea Mântuitorului nu a fost și nu putea fi altfel decât desăvârșită; Dumnezeu adevărat și om adevărat, Hristos, în unirea ipostatică a celor două naturi, nu putea „eșua” în opera sa și, ca atare, nu avea nevoie de un „supliment” la propria acțiune.

Întruparea Cuvântului, moartea Sa pe cruce și Învierea Sa echivalează cu salvagardarea exhaustivă a condiției umane. Moartea și crucea nu pot fi și nu sunt măsura „eșecului” Său și nu necesită un corolar corectiv, mai ales unul de natură umană, sau adăugarea unui factor aducător de plus-valoare din exterior, cu atât mai mult cu cât Dumnezeu-Tatăl și Dumnezeu-Fiul nu pot „eșua” în lucrarea iconomică.

Pe de altă parte, Creatorul nu poate fi dependent sau condiționat de creatură, iar creatura – ceea ce, până la urmă, Sun Myung Moon nu a încetat niciodată să fie – nu poate desăvârși lucrarea Creatorului. Omul nu poate restaura, în sens ontologic, relația originară dintre Dumnezeu și creația sa, acțiune – atribut exclusiv al Mântuitorului, căci „... *putere are Fiul Omului de a ierta păcatele pe pământ*” (Marcu 2, 10). De fapt, o presupusă lucrare soteriologică pusă în sarcina unei creaturi nu va putea avea, în realitate, nici o finalitate, căci creatura „aleasă” are nevoie, ea însăși, de mântuire.

b). În paralel, *Biserica Unificării* și-a edificat propriul sistem de gândire *dochetică*, sistem – ce se dorește autonom și posedând o raționalitate proprie – care omite însă trimiterele biblice capabile să îi demonteze presupunerile. Denominațiunea pare a nu realiza că, negând învierea cu trupul a Mântuitorului, compromite însăși incidența jertfei și învierii asupra naturii umane, asupra umanității în sine. Atât timp cât Hristos nu a înviat cu trupul glorificat al jertfei Sale, enipostazierea naturii umane în persoana Sa nu își concretizează potențialul soteriologic. Omul rămâne în continuare cantonat în limitele propriei umanități, umanitate care, odată cu dochetismul, nu trece prin moartea și învierea Mântuitorului spre a fi, la rândul ei, înviată și îndumnezeită.

c). În loc de concluzie, vom observa, că, până la urmă, hristologia și pneumatologia subordinaționiste ale *Bisericii Unificării* sunt dependente de viziunea cu totul particulară a acesteia asupra mântuirii, implicit asupra semnificației jertfei și învierii; mântuirea nu este dobândirea asemănării omului cu Dumnezeu și îndumnezeirea – *theosis* a acestuia, ca în Răsărit, nu este nici repararea, în cheie juridică, a onoarei datorată lui Dumnezeu, ca în Apus, ci ar consta în constituirea unor relații familiale în măsură să-l preschimbe pe om, să-l facă să „renască”, atragând asupra lui „dragostea” lui Dumnezeu-Tatăl. Evident că o astfel de înțelegere a mântuirii exclude rolul jertfei și învierii; acestea își pierd semnificația soteriologică, putând fi considerate deci cel mult niște simboluri sau referențiale „spirituale”, așa cum *Biserica Unificării* și face.

Deificarea materiei

- Divinitate vs. materie în speculația mormonă -

În pofida viziunii tradiționale pe care o sugerează primul său *Articol de credință*, respectiv: „Noi Credem în Dumnezeu, Tatăl Veșnic, și în Fiul Său, Isus Hristos, și în Duhul Sfânt”, concepția privind divinitatea elaborată și profesată în și de către *Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* se îndepărtează considerabil de abordările teologice practicate de Bisericile istorice și denominațiunile neoprotestante tradiționale.

5.1. Divinitatea în mormonism

Gândirea *Bisericii lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* descrie un Dumnezeu care, foarte repede, se descoperă ca fiind net diferit de Dumnezeul creștinismului: un Dumnezeu-Tatăl identificat cu Elohim din referatul aferent al *Cărții Facerii*, un Dumnezeu-Fiul, respectiv Mântuitorul, identificat cu Iehova, Dumnezeul *Vechiului Testament* și un Dumnezeu – Duhul Sfânt, trei persoane divine diferite care, în viziune mormonă, nu sunt și nici nu pot fi consubstanțiale ci, cel mult „asemănătoare”, întrucât Isus Hristos – Iehova și Duhul Sfânt sunt considerați drept „fiii spirituali” ai lui Elohim, posedând aceeași constituție materială, aceeași formă umană „perfectă” și aceleași „scopuri” ca și Dumnezeu-Tatăl.

În fapt, raportându-ne la învățătura ortodoxă privind Sf. Treime, concepția mormonă asupra divinității poate fi caracterizată ca fiind, în mod simultan: (i) subordinaționistă, întrucât postulează superioritatea ontologică a lui Elohim – tatăl „fiilor spirituali” Iehova și Duhul Sfânt, (ii) triteistă, întrucât Iehova și Duhul Sfânt, deși persoane create, sunt cotați ca fiind Dumnezei și fac obiectul cultului de închinare, (iii) antropomorfică, deoarece cei trei Dumnezei subzistă în trupuri cu consistență materială, „din carne, oase și sânge”.

Această viziune își clamează valoarea de adevăr absolut pe care ar poseda-o, întrucât s-ar întemeia pe „revelațiile” de care ar fi beneficiat fondatorul Joseph Smith; astfel, în mormonism există trei Dumnezei, Tatăl – Elohim, Fiul – Iehova și Duhul Sfânt, trei persoane diferite ce constituie divinitatea, „dumnezeirea”; deși Fiul și Duhul Sfânt sunt considerați, fiecare în parte, ca fiind câte un Dumnezeu, Tatăl este Dumnezeul prin excelență, unica sursă a dumnezeirii. Tatăl a existat înainte de Fiul și Duhul Sfânt, cărora le este cauză și principiu; ca urmare, Fiul și Duhul sunt într-un anumit sens „Dumnezei creați” (!), „urmași ai Tatălui” subordonați și dependenți de El; Fiul – Iehova și Duhul Sfânt sunt considerați deci Dumnezei în aceeași măsură cu Tatăl, deși doar Tatăl este Dumnezeu cel necreat.

5.2. Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt – Dumnezeuii

a). Dumnezeu-Tatăl este Dumnezeu prin excelență al mormonismului; divinitatea sa este sursa divinității „secundare” a Fiului și Duhului. Tatăl – Elohim este Dumnezeu Creatorul, chiar dacă denotațiunea înțelege creația în sensul organizării unei materii preexistente. Pentru urmașii „profetului”, Dumnezeu este atotputernic, atotcunoscător, infinit și etern. Dumnezeu – Elohim este conducătorul absolut al Universului, dar și Tatăl copiilor de spirit – entități spirituale ce se întrupează în fiecare din indivizii umani și care au fost „concepute” anterior Cosmosului.

b). Mormonismul procedează la identificarea Mântuitorului Iisus Hristos cu Iehova – în sensul de divinitate proprie a *Vechiului Testament*, având la bază atât propriile „Scripturi”, cât și „revelațiile” de care Joseph Smith ar fi beneficiat, astfel încât, cel puțin pentru epoca vetero-testamentară, orice teofanie este interpretată ca fiind o hristofanie.

Subordinaționismul *Bisericii lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* se manifestă în primul rând prin includerea Mântuitorului între copiii de spirit ai Tatălui-Elohim; chiar dacă este poziționat distinct de aceste entități, fiind considerat „primul copil de spirit” al Tatălui (inclusiv în sens cronologic), Hristos este în mormonism o creatură. Această construcție vine să răstoarne întreaga învățătură despre consubstanțialitatea Tatălui și Fiului și se plasează în contradicție cu numeroasele trimiteri biblice care o relevă /susțin; poate tocmai pentru a eluda /nuanța acest gen de antagonisme, mormonismul își declară Hristosul ca fiind Dumnezeu în baza unității Sale de voință și de acțiune cu Tatăl și dincolo de distincția ontologică pe care o clamează la fel de insistent.

c). Duhul Sfânt este înțeles în *Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* ca un Dumnezeu, a treia persoană a Dumnezeirii. Duhul își păstrează aceeași formă /constituție umană ca Tatăl și Fiul, cu o identitate „spirituală” însă, fiind constituit dintr-o varietate „pură și rafinată” de materie (care îl face insesizabil în /pentru lumea creată), dar posedând aceeași materialitate ca Tatăl și Fiul. Ca și Hristos – Iehova, cu care, de fapt, ar fi „frate”, Duhul este unul dintre copiii de spirit ai lui Elohim, care, plasat în afara ciclului soteriologic al „fraților” Săi (întrupare – moarte – judecată – înălțare) a primit un trup material (dintr-o varietate rafinată de materie), devenind a treia persoană din compunerea divinității mormone.

Văzut ca entitate „din spirit”, Duhul este singura persoană a Dumnezeirii mormone care este considerată ca fiind omniprezentă; consistența spirituală face Duhul să transceadă spațiul, căruia, spre deosebire de Tatăl și Fiul, nu i se circumscrie.

5.3. Antropomorfismul mormon

Particularitate determinantă a speculației teologice a *Bisericii lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă*, viziunea antropomorfă asupra lui Dumnezeu și, în fapt, asupra celor trei persoane care compun divinitatea mormonă, se întemeiază – după cum era de așteptat – pe conținutul „revelațiilor” de care ar fi beneficiat primii lideri ai denominațiunii și, în special, fondatorul Joseph Smith. Viziunea antropomorfă asupra lui Dumnezeu (și implicit asupra Fiului și Duhului, dată fiind logica subordinaționismului mormon) este subliniată, simultan, și de către succesorul „profetului”, președintele Brigham Young, care insistă pe natura și forma perfect umane ale Tatălui și Fiului, precum și de doctrinarul James K. Talmage, care considera antropomorfismul drept singura modalitate posibilă – din punct de vedere teologic și filosofic – de existență a divinității, accepțiunile tradiționale asupra acesteia fiind profund incompatibile cu adevărul „revelat” aflat în posesia propriei denominațiuni.

De fapt, în mormonism învățăturile Bisericilor tradiționale privind divinitatea sunt plasate în zona „abstracțiunilor” generate de intruziunile pretins „deformante” cauzate mesajului evanghelic de gândirea filosofică, interacțiunea acesteia cu creștinismul fiind de natură să „maculeze” adevărul ce i-ar fi fost revelat lui Joseph Smith și urmașilor săi.

5.4. Premisele deformante ale concepției mormone despre divinitate

Gândirea mormonă utilizează și valorifică o serie de concepte, majoritatea proprii, dar și preluate din teologie /filosofie și adaptate la specificul său doctrinar, a căror trecere succintă în revistă o considerăm imperativ necesară pentru înțelegerea /analizarea pe fond a viziunii denominațiunii cu privire la Dumnezeu.

i). *Materia* constituie un concept-cheie în cadrul speculației mormone, deoarece, conform „revelațiilor” de care ar fi beneficiat Joseph Smith și succesorii săi, este considerată drept necreată, eternă, coeternă cu Dumnezeu – Tatăl. O astfel de abordare conduce la respingerea învățăturii privind creația *ex nihilo*, considerată ca imposibilitate teologică și filosofică și care îl reduce pe Dumnezeu – Creatorul la statutul unui simplu demiurg, care, limitat de propria condiție, se apleacă asupra materiei doar pentru a o organiza.

Constituindu-se sub o infinitate de forme, materia include – ca varietate specifică – spiritul, înțeles ca o calitate, ca o formă particulară; spiritul este deci, o materie particulară, materia fină, rafinată sau pură. Prin urmare, Dumnezeu-Tatăl și Dumnezeu-Fiul, entități materiale și antropomorfe, sunt eterne în aceeași măsură în care materia ce le constituie este eternă; similar, Duhul Sfânt, entitate spirituală, deci materială în ultimă instanță, este veșnic odată și ca urmare a eternității varietății de ordin spiritual a materiei fundamentale.

ii). *Preexistența spiritelor* presupune că fiecare individ uman a existat ca entitate spirituală – *copil de spirit* anterior nașterii sale trupești; în existența fiecărei ființe umane, etapa de *copil de spirit* se constituie în perioada de *viață premuritoare* sau de *preexistență a spiritului*. *Copiii de spirit* au formă umană, dar nu sunt constituiți din materia comună, ci din aceea materie rafinată ce constituie spiritul; sunt existențe individuale, diferențiate în funcție de sex și de inteligență, fiind, la propriu, *copiii de spirit* ai *Tatălui* și ai *Mamei*.

iii). Conceptul de *Mamă / Mamă cerească*, respectiv divinitatea feminină asociată *Tatălui* ca soție și mamă a *copiilor de spirit*, a fost formulat de către Joseph Smith la 1839, chiar dacă „Scripturile inspirate” mormone, în mod oarecum surprinzător, nu îl abordează decât de maniere implicite, sub formula „părinților cerești”, termen care relevă, practic de fiecare dată, coexistența *Tatălui* și a *Mamei*. Cei doi Dumnezeu, *Tata* și *Mama*, sunt, în fapt, coeterni și consubstanțiali, posedând aceeași divinitate. Așadar, din punct de vedere ontologic, *Mama* este Dumnezeu în aceeași măsură în care *Tatăl* este Dumnezeu.

iv). *Pleroma inteligențelor* constituie una din cele mai echivoce concepte elaborate de *Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă*, întemeiat în exclusivitate pe scrierile și învățăturile „inspirate” ale „profetului” Joseph Smith; *inteligențele* pot desemna fie **(i)** pleroma entităților spirituale (în sensul de materie subtilă) necreate, coeternă cu Dumnezeu-Tatăl, fie **(ii)** *copiii de spirit* ai *Tatălui* și ai *Mamei*, care, în continuarea *vieții premuritoare*, primesc pe pământ trupuri omenești, se înomenesc, în perspectiva mântuirii și *înălțării*.

v). *Înălțarea* constituie în mormonism destinul soteriologic și ontologic maximal al omului (consecutiv învierii și judecății), rezervat însă exclusiv persoanelor căsătorite în cadrul comunității, destin întemeiat pe lucrarea Mântuitorului Iisus Hristos și condiționat de conformarea la învățătura, practica rituală și reperele moral-etice specifice. Mormonismul presupune că soții pământești *înălțați* vor deveni părinții unor *copii de spirit* la care se vor raporta la fel cum o fac astăzi *Tatăl* și *Mama* la proprii descendenți, astfel încât soții vor fi un nou *Tată* și o nouă *Mamă*, deci o nouă pereche divină creatoare și proniatoare.

vi). *Panpsihismul* relevă concepția mormonă conform căreia fiecare obiect, fiecare plantă și fiecare animal este „un suflet viu”; de fapt, toate acestea, la fel ca și omul, au preexistat ca entități din spirit, în forme asemănătoare celor care le dețin pe pământ, așa cum arată „revelațiile” de care ar fi beneficiat Joseph Smith.

vii). *Timpul* și eternitatea se confundă în mormonism, plasarea lui Dumnezeu în afară /dincolo de timp fiind considerată o abordare de tip „obscurantist” (!), întrucât ar face imposibilă aplecarea Sa asupra lumii create. Timpul este măsura aplicată de om eternității, fiind considerat coetern *Tatălui*, necreat, veșnic în aceeași măsură ca și materia; astfel, Dumnezeu nu este creatorul timpului, ci ființează în timpul-eternitate.

viii). *Lumina lui Hristos* este înțeleasă ca o energie divină, care emană de la Dumnezeu prin Hristos și dă viață tuturor lucrurilor, însuflețindu-le. *Lumina* „umple imensitatea spațiului”, „dă viață”, „este puterea lui Dumnezeu”, conceptualizarea acesteia fiind întemeiată normativ și „inspirat” pe scrierile lui Joseph Smith.

ix). *Cosmologia* mormonă, prin particularitățile de ordin teologic pe care le include, se constituie într-un element care influențează în mod relevant speculația *Bisericii lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* în legătură cu divinitatea.

Factorul decisiv în acest sens îl constituie teza multiplicității *vieții extraterestre* în forme identice cu cea terestră, planetele respective și locuitorii umani ai acestora făcând obiectul creației (în fapt acțiunii demiurgice de organizare a materiei preexistente) lui Dumnezeu-Tatăl prin Dumnezeu-Fiul; „apariția” planetelor locuite de oameni ar constitui un proces continuu, extins în eternitate.

5.5. Adevăratul Dumnezeu mormon

Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă admite că își construiește teologia în jurul a două „principii” coeternale – Dumnezeu și materia – viziune întemeiată pe unitatea „de substanță” a Tatălui și Mamei, aceștia constituind o unică divinitate diadică.

a). Presupusa coexistență a celor două „principii” generează însă un real deficit în plan conceptual, întrucât descrierea materiei, implicit a lumii create, în termeni de coeternitate cu Dumnezeu, nu face decât să limiteze dumnezeirea, să o circumscrie și, finalmente, să o asimileze creaturii. În plus, înțelegând materia drept necreată, *Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* nu face decât să îi subordoneze însăși Dumnezeirea, astfel încât Dumnezeul mormon, limitat de materia care îl înconjoară și din care provine, nu poate fi Dumnezeul *Scripturii*, *Tradiției* și *Bisericii*.

b). În același timp, Dumnezeul proclamat de mormonism nu este Dumnezeul imuabil al *Sf. Scripturii*; fiind un „om înălțat”, un om devenit prin „înălțare” un Dumnezeu demiurg și proniator la capătul unei „evoluții” susținută de un Dumnezeu și de un Hristos rămași necunoscuți, Dumnezeul mormon este supus transformării, are un trecut – măsură temporală a propriului parcurs spre desăvârșire și, fiind supus legității cosmice (presupuse de mormonism) a „progresului etern”, are un viitor – proiecție a propriei deveniri.

c). Concepând divinitatea în termeni antropomofici, descriindu-i constituția umană și limitându-i natura doar la o umanitate superioară celei care ne înconjoară, mormonismul refuză practic transcendentul, cantonându-se într-o realitate imanentă căreia însăși propriul Dumnezeu îi este tributar; denomi-națiunea propune un Dumnezeu racordat spațiului și

timpului, un Dumnezeu care subzistă efectiv în spațiu și în timp fără a le transcede, un Dumnezeu care – asemenea omului din care provine – are un trup cu părți componente, dimensiuni fizice deci, părând să nu țină cont de faptul că, în realitate, Dumnezeu cel viu este dincolo de toate acestea.

d). Negând divinitatea Fiului și raportul de consubstanțialitate în care Se află cu Tatăl, denomi-națiunea își consolidează dimensiunea exclusiv imanentă, ce refuză individului uman urcarea spre transcendent, spre Arhetipul său autentic, spre comuniunea cu Dumnezeu, spre împărtășirea din lumina necreată a harului. În același timp, viziunea pneumatohă a *Bisericii lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă*, conduce la aceeași imposibilitate de depășire a realității imanente. Fiind o creatură, lucrarea Duhului mormon nu are efect sfințitor asupra creaturii, căreia nu îi poate decât refuza sfințirea.

Fiind considerați simple creaturi, Hristosul și Duhul mormon nu pot aduce un plus ontologic creației și omului în sine, om pe care nu îl înnobilează prin comunicarea și împărtășirea firii dumnezeiești; în absența lucrării unui Hristos și a unui Duh deo-ființă cu Tatăl, omul rămâne doar egal cu el însuși, tributar propriei condiții și propriilor limitări, fără a-și împlini autenticul destin; comuniunea omului cu Dumnezeu nu se poate împlini în lipsa lucrării cu adevărat mântuitoare și sfințitoare, omul rămânând izolat de Creatorul său

De fapt, atât timp cât îl consideră pe Fiul ca fiind creat, mormonismul nu putea face altceva decât să învețe similar și în legătură cu Duhul; faptul că Fiul și Duhul sunt considerați drept Dumnezeu și fac obiectul unui cult de închinare, nu diminuează câtuși de puțin subordinaționismul denomi-națiunii, unul explicit și incontestabil.

5.6. Mormonismul în căutarea Dumnezeului Celui viu

Speculația mormonă cu privire la divinitate este serios afectată de învățătura denomi-națiunii privind trecutul Tatălui, respectiv privind identitatea Sa de „om înălțat”; ca urmare, Dumnezeu-Tatăl trebuie să fi fost, posibil în alte coordonate de spațiu și timp, un *copil de spirit* al unui Dumnezeu necunoscut și al unei Mame cerești, la rândul lor „ființele supreme” ale unui alt spațiu teocosmic, *copil de spirit* întrupat, pe o planetă similară Pământului într-un om cu aceeași omenitate ca a noastră, un om mântuit și *înălțat* până la a deveni Tată ca urmare a lucrării unui Hristos rămas, de asemenea, necunoscut.

Evident, Tatăl și Mama rămași necunoscuți, au fost născuți, la rândul lor, ca și *copii de spirit* (spre a se întrupat în ipostasuri umane), având deci proprii „părinți cerești”. Privind în trecut, această succesiune de divinități pare că se coboară neîntrerupt, de la sine, în eternitate, fără să i se întrevadă un punct de pornire. Înălțați, noii Dumnezei – la origine *copii de spirit* ai

unor „părinți cerești” – se apleacă, în mod identic, asupra aceleiași materii eterne pe care o organizează spre a clădi „lumi”, a naște *copii de spirit* și a-i *înălța* după interludiul vieții muritoare. Fiecare astfel de Dumnezeu este necreat și veșnic doar în raport cu propriul spațiu teocosmic; eternitatea Dumnezeilor este deci relativă, cu adevărat eternă părând a fi doar materia din care, de fapt, provin.

Singurul element care se situează dincolo de cronologia Dumnezeilor mormoni este materia. Înțelească ca eternă, materia posedă o eternitate calitativ alta decât a Dumnezeilor; ea este eternă cel puțin odată cu eternitatea însumată a Dumnezeilor, dacă nu cumva o depășește; dacă o depășește – și o depășește – nu putem conchide decât că, similar celui mai optimist scenariu cosmogonic materialist, însăși materia a evoluat – fără și în afara oricăror cauzalități exterioare, de la sine și doar prin sine – până la a da ființă, în mod simultan /paralel, primului Tată și primei Mame din succesiunea de Dumnezei mormoni (!), sursele /cauzele ulterioare ale teogoniilor succesive ale denominațiunii. Implicit, materia ar fi cauza necesară și suficientă a primului Dumnezeu mormon; ea, materia, s-a coagulat, s-a auto-organizat, până a deveni primul Dumnezeu – Tată și primul Dumnezeu – Mamă; materia auto-transformată stă deci la baza procesului teogonic sugerat de denominațiune; materia ar fi evoluat până la a se deifica, până la a da ființă unei entități vii – primul Dumnezeu mormon, capabil să acționeze chiar asupra ei, să o organizeze, să o transforme.

Unde este Dumnezeu? Aceasta este, credem, interogația fundamentală ridicată de învățătura mormonă despre divinitate. Nici unul din Dumnezeii care preced în timp și spațiu acel Tatăl clamat astăzi de doctrina denominațiunii nu își este cauză suficientă; succesiunea – aparent infinită – de Dumnezei mormoni, este, de fapt, o succesiune de Dumnezei „creați”, zei demiurgi ce se multiplică în progresii geometrice după același scenariu teogonic, zeii materiali ai unor lumi eminentemente materiale.

Dacă, cumva, logica mormonă ar desfide această prezumție, atunci, ar fi obligată să accepte că, dincolo de succesiunea Dumnezeilor proprii, se află altcineva, Cel care nu a fost creat, Cel care este în adevăr veșnic, Cel care nu are un Tată ceresc și o Mamă cerească, Cel care nu este cauzat și este tuturor Cază, adică Dumnezeu cel Viu, Dumnezeul Bisericii, *Scripturii* și *Tradiției*, adevăratul Tată.

Însă, acceptând acest fapt, *Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă* va trebui să admită, simultan, că propriul Dumnezeu nu este – și nici nu poate fi date fiind coordonatele propriei gândiri – Dumnezeu cel Viu, la fel cum Hristosul propriu, ca și Duhul Sfânt al propriei „Evanghelii”, nu sunt, și nici nu pot fi, Mântuitorul și Mângâietorul, Dumnezeii după fire ai Treimii nedespărțite.

Christadelphienii

- „tradiție” unitariană și inovare -

Christadelphienii sunt, și astăzi, reprezentativi pentru modul în care se gândea și se specula pe marginea credinței și a *Bibliei* în America sec. XIX, în acea epocă a „trezirilor”, a frământărilor neîntrerupte și a căutărilor febrile, care, toate, vizau adevărul și, toate, susțineau că se află în posesia lui, deși, în mod tragic, fiecare era departe de a-l avea.

6.1. Geneza și influențele formative

Fondatorul istoric al *Christadelphienilor* este medicul britanic John Thomas (1805 – 1871), stabilit pe continentul nord-american începând cu 1832 și care, în virtutea unei promisiuni făcute lui Dumnezeu, „și-a dedicat viața studiului religiei”.

Într-un anumit fel, *Christadelphienii* sunt produsul epocii lor, aceștia atrăgând, în încercarea de a găsi sensurile complete și autentice ale *Scripturii*, o parte însemnată a temelor heterodoxe vehiculate în America mijlocului de secol XIX.

6.2. Concepția despre Dumnezeu

Preocupat să identifice și să formuleze adevărurile fundamentale ale *Sf. Scripturi*, acele adevăruri maculate de „tradițiile confesionale”, nedescoperite sau efectiv ignorate, John Thomas a procedat, pe lângă revizuirea unei serii relativ largi de teme doctrinare, la reconsiderarea – cu prioritate și pe fond – a ansamblului învățăturilor privind divinitatea.

a). Dumnezeuul *Christadelphienilor* este diferit de Dumnezeuul Bisericii, întrucât este înțeles și descris ca un Dumnezeu material, cu o constituție trupească, antropomorfă, pe care le-ar revela însăși umanitatea Fiului întrupat. Însă, *Christadelphienii* înțeleg materialitatea Tatălui ca fiind alta decât cea a lumii create, în sensul că nu materia Cosmosului este materia trupului Tatălui, materia care îl face pe Tatăl să fie perceptibil. De fapt, materia trupului Tatălui – alta decât materia care constituie lumea, dar care îl face tangibil – este numită spirit, ceea ce nu ar face cu totul inutilizabil textul biblic de la *Ioan 4, 24* („*Duh este Dumnezeu...*”).

Având o constituție materială (din aceea materie aparte numită spirit) și o constituție trupească, Dumnezeu se raportează nu numai unor condiții de formă, ci și de spațiu. De fapt, Dumnezeuul *Christadelphienilor* este circumscris în spațiu, deci limitat, limitare pe care denominațiunea o interpretează ca fiind mai puțin acută /relevantă față de cea în care s-ar afla

un Dumnezeu imaterial, intangibil, de neatins, cu atât mai mult cu cât un astfel de Dumnezeu nu ar fi cel mai potrivit pentru a comunica cu propria-I creație. În același timp, trupul Dumnezeului *Christadelphienilor* este în forma trupului omului, însă de dimensiuni fizice „infinite mai mari”, ceea ce este oarecum asemănător cu viziunea asupra divinității vehiculată de *Cabală* și de mistica iudaică.

b). Același Dumnezeu – un Dumnezeu cu o constituție materială, antropomorf și limitat /circumscrip în spațiu până la a nu mai fi atotprezent – este în același timp origine și cauză a răului, așa cum ar indica o serie de texte biblice pe care denomițiunea le interpretează defectuos. Evident, această exegeză literală (și unilaterală) vine să conteste bunătatea arhetipală a divinității; un Dumnezeu în care răul și-ar avea originea, ar echivala cu un Dumnezeu care oscilează între bine și rău, alternându-le și conferindu-le simultan consistență ontologică; ne temem că un Dumnezeu simultan bun și rău ar apărea ca un Dumnezeu care-și abandonează natura simplă, ca și cum în ființa sa ar coexista din veșnicie două principii, unite în aceeași coeternitate. Practic, *Christadelphienii* omit că natura exclusiv bună – în sensul de bine infinite și arhetipal, este natura autentică a divinității, așa cum rezultă din *Sf. Scriptură* și din întreaga noastră patristică.

6.3. Concepția despre Iisus Hristos

Aparținând mării familii unitariene, *Christadelphienii* resping, și ei, deoființimea Tatălui și Fiului; prin urmare, Mântuitorul este un simplu om, un om asupra căruia apăsa povara păcatului original, pe care a depășit-o doar datorită aplecării sale excepționale spre a face cele ale Tatălui.

a). Pentru *Christadelphieni*, Hristos este un simplu om, o altă viziune /înțelegere asupra naturii Sale fiind considerată inadecvată, întrucât orice discuție pe marginea consubstanțialității Tatălui și Fiului ar trebui exclusă, deoarece aceasta ar conduce la *diteism* și, în plus, un Hristos altceva decât un simplu om nu ar fi un Mântuitor veritabil; altfel spus, însăși finalitatea mântuirii – ca proces divino-uman realizat în și de persoana Mântuitorului – ar fi condiționată de umanitatea exclusivă a Hristosului.

Evident, argumentația „biblică” a *Christadelphienilor* este, în primul rând, unilaterală; ea se bazează pe invocarea unor versete a căror corectă interpretare impune cu necesitate ca acestea să fie coroborate cu textele scripturistice aparent contradictorii, dar, în realitate, complementare. Astfel, spre exemplu, denomițiunea omite că o lectură biblică fără prejudecăți, respectiv fără prezumția subordinațianismului aprioric, relevă că Iisus Hristos este Dumnezeu (*Evrei* 1, 8), Dumnezeu mai presus de toate (*Romani* 9, 5), una cu Tatăl (*Ioan*

10, 30), având totodată plinătatea lui Dumnezeu (*Coloseni 2, 9*); în același timp, Mântuitorul este precum Tatăl, adică atotprezent, atotputernic, atotștiitor și imuabil, astfel că subordinaționismul devine, el însuși, nesustenabil.

b). Spre deosebire de *arieni*, care învățau că Hristos a fost creatura care a precedat creația lumii materiale, a Cosmosului și a omului, făcându-L pe Dumnezeu comunicabil lumii în sens platonice, *Christadelphienii* susțin că Mântuitorul nu ar fi existat înainte de Buna Vestire, deci anterior pogorării Duhului Sfânt asupra Sf. Fecioare.

În susținerea acestei teze sunt invocate, ca principale „argumente”: **(i)** existența, în sine, a profetiilor mesianice vetero-testamentare; **(ii)** însăși actul nașterii Mântuitorului din Sf. Fecioară și **(iii)** prezumata incompatibilitate a conținutului așteptărilor mesianice ale iudaismului contemporan Mântuitorului cu ideea de divinitate a Acestuia și, implicit, cu cea de veșnicie /coeternitate a Hristosului cu Dumnezeu-Tatăl, „argumentație” care vine însă în contradicție cu realitatea veșniciei lui Mesia, Hristos Iisus Cel care este anterior creației (*Coloseni 1, 17*), Cel Viu (*Apocalipsa 1, 18*), Alfa și Omega (*Apocalipsa 1, 8*) și, nu în ultimul rând, „Eu sunt” (*Ioan 8, 58*).

c). Confrunțați cu *prologul* Evangheliei după Ioan, respectiv cu învățătura privind Logosul – Fiu, coetern și deoființă cu Tatăl, *Christadelphienii* identifică (și propagă) o soluție radicală, negând identitatea și subzistența personală a Cuvântului.

În aceste circumstanțe, denominațiunea consideră că Logosul din Evanghelia ioanită desemnează gândul /gândirea, mintea sau rațiunea Tatălui. Astfel, *Christadelphienii* sunt, în mod evident, și *alogi*, întrucât neagă ființa ipostatică a Logosului, care, întrucât nu ar avea o subzistență personală proprie și distinctă de a Tatălui, nu ar putea fi înțeles ca posedând identitate personală.

6.4. Concepția despre Duhul Sfânt

Consecvent unitarieni, *Christadelphienii* sunt (și) *pneumatomahi*, negând divinitatea Duhului Sfânt, însă atât timp cât repudiază caracterul personal al Duhului, considerându-L drept o putere, o forță, o emanație impersonală și creată, aceștia profesează o pneumatomahie alta decât a precursorilor lor antici.

a). Această formă de pneumatomahie – comparabilă cu a *adoapțienilor*, *socinienilor* sau *Martorilor lui Iehova* – s-ar întemeia pe ansamblul textelor biblice care reflectă prezența și lucrarea iconomică a Duhului Sfânt în lume, lucrare de sorginte și plină de putere divină, precum *Luca 1, 35* – „*Duhul Sfânt se va pogorâ peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri*”, *Romani 15, 19*, I *Tesaloniceni 1, 5* sau *Faptele Ap. 10, 38*.

b). O altă accepțiune a Duhului Sfânt utilizată de *Christadelphieni* este aceea de „forță a vieții”, acea „suflare de viață” de la *Facerea 2, 7*, care, în circumstanța în care sufletul nu ar fi altceva decât identitatea personală a indivizilor, însuflețește trupurile tuturor viețuitoarelor, nu numai ale oamenilor, în sensul că le vitalizează, le face vii, „revenind” la Dumnezeu odată cu moartea trupului, așa cum ar sugera *Ecclesiastul 3, 19*.

6.5. Sensurile pierdute ale divinității

Acumulând și integrând o parte însemnată a învățăturilor heterodoxe referitoare la Dumnezeu, la Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, aflate în circulație pe continentul nord-american la mijlocul sec. XIX, *Christadelphienii* se expun, implicit, riscului de nu se închina adevăratului Tată, de a-L pierde pe Fiul și de a nu se împărtăși din bogăția divină a Duhului.

a). În opoziție cu Dumnezeul material, cu o constituție antropomorfă și cu dimensiuni fizice comensurabile propovăduit de *Christadelphieni*, *Sf. Scriptură* – ca și *Sf. Tradiție*, de altfel – învață indubitabil un Dumnezeu care este dincolo de spațiu, care este supraspațial, tocmai pentru că este originea, cauza spațiului. El nu poate fi deci supus spațiului, constrâns sau limitat de mărimile fizice proprii acestuia. În realitate, Dumnezeu transcede spațiul, deci a-L localiza, a-L circumscrie în ideea de a dezvolta o relație personală cu El, ca de la un om la un Dumnezeu în forma și cu o constituție materială asemănătoare unui om – așa cum cred *Christadelphienii* – este cu desăvârșire imposibil.

Fiind circumscris în spațiu, Dumnezeul *Christadelphienilor* este de asemenea circumscris în timp, timp în care El ar ființa asemenea ființelor create, la fel cum ar ființa în spațiul care L-ar cuprinde, L-ar învălui și L-ar separa fizic, prin distanțe, și nu ontologic, de om, de creaturi. Dumnezeul *Christadelphienilor*, ființând în spațiu-timp nu ar avea, din acest punct de vedere, o existență alta decât a ființei conștiente pe care a creat-o. Dumnezeu s-ar „plia” spațiului și timp; timpul ar fi pentru El veșnic pentru că nu ar exista veșnicia dumnezeiască, aceea care a precedat timpul și care îl va înlocui la eshaton.

b). Trecând la speculația hristologică a *Christadelphienilor*, vom remarca, în primul rând, că, prin refuzul identității personale a Logosului și, implicit, prin ne-identificarea Cuvântului cu Hristos, denomiinațiunea Îi refuză Mântuitorului coeternitatea cu Tatăl și, implicit consubstanțialitatea cu El. Astfel, un Hristos care, pe lângă că nu este deoființă cu Tatăl, ar veni în existență doar la momentul Bunei Vestiri, nu relevă – așa cum cred și își argumentează pozițiile *Christadelphienii* – o interpretare mai rațională, deci mai versosimilă a *Bibliei* sau o exegeză neinfluențată de ingerințele filosofiei antice, ci o parțializare a însăși conținutului revelației, o asumare doar secvențială și unilaterală a *Sf. Scripturi*.

Prin acest subordinaționism radical, *Christadelphienii* resping trecerea Dumnezeului făcut Om prin viața omenească, considerând-o ca fiind neconformă revelației scrise, *Scripturii* deci, și imposibilă prin prisma propriilor deducții și raționamente. Implicit, Îl resping pe Dumnezeu-Omul ca Mântuitor (preferând un substitut uman), uitând că, odată cu întruparea Cuvântului, a început lucrarea mântuitoare a Treimii cea nedespărțită, iar umanitatea a depășit separarea de Dumnezeu pentru a-și regăsi relaționarea interpersonală cu Creatorul.

Lipsa dumnezeirii Hristosului *Christadelphienilor* conduce, imediat, la lipsa bogăției dumnezeiești din soteriologia acestora; Mântuitorul denomiționării, un simplu om, trasează limita orizontului eshatologic al denomiționării: iertarea, dăruită oamenilor de Dumnezeu, însă nu din iubire, ci ca urmare a jertfei ce lui mai bun dintre ei. Jertfa și învierea sunt deci spre iertarea omului, nu spre transfigurarea, spre îndumnezeirea lui.

Odată cu subordinaționismul, omul *Christadelphienilor* nu mai este omul creștinismului autentic, chemat la transcederea propriei umanități odată ce omenitatea sa s-a unit cu Dumnezeu în Hristos, ci un om care, eventual, după moarte, poate învia, fără însă să devină co-părtaș la iubirea divină, fără să se transforme, să devină „dumnezeu prin har” al Sf. Atanasie cel Mare, omul chemat la comuniunea – *koinonia* veșnică cu Dumnezeu.

c). În paralel, *Christadelphienii* nu țin seama de faptul că, precum Tatăl și Fiul, Duhul trebuie să fie, la rândul Său, tot o persoană și nu una creată, cum credeau Arie și Macedonie, ci o persoană divină. Negându-L pe Duhul Cel personal și divin, *Christadelphienii* se văd în situația de a-I refuza Duhului însăși iubirea pe care El ne-o poartă laolaltă cu Tatăl și cu Fiul și, totodată, însăși *chenoza* care-I face posibilă lucrarea mântuitoare în noi, acea lucrare care îndumnezeiește, care comunică și ne face apropiate energiile divine necreate care restabilesc comuniunea omului, prin har, cu Creatorul Său.

De fapt, un Duh Sfânt redus la dimensiunea unei simple puteri impersonale, a unei energii aflată în imposibilitate de a iubi și de a împărtăși iubire, l-ar condamna pe om la stagnare și l-ar limita la propria-i condiție, făcând imposibilă îndumnezeierea acestuia.

d). Plasându-se în afara învățaturii trinitare, *Christadelphienii* își refuză, așadar, speranța restabilirii comuniunii de iubire cu Sf. Treime, urcușul, în har și în credință, spre împlinirea plinară a naturii umane, spre îndumnezeire. Pe acest fond, „nemulțumirea” denomiționării față de dogma trinitară, respectiv față de *triteismul* sau, după caz, *modalismul* pe care pretinde că aceasta le-ar disimula, nu face decât să genereze o atitudine similară față de Biserică, căreia i se impută acceptarea și, ulterior, generalizarea învățaturii privind Sf. Treime – „dovada” peremptorie a pretinsului rol „nefast” pe care ea, Biserica, l-ar fi deținut de-a lungul istoriei.

Redescoperirea ideii modaliste

- sabelianism și „profeție” -

La un secol după ce, în cadrul întrunirii pentecostale de la Arroyo Seco – California, R.E. Mc. Alister și John G. Schaepe au „redescoperit” botezul doar „în numele Domnului Isus Cristos” și „numele unic” – „Domnul Isus Hristos” al Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt, modaliiști contemporani se regăsesc în două mari grupări confesionale, respectiv:

(i) Mișcarea *Oneness Pentecostalism* – structură piramidală neinstituționalizată, care reunește organizații, societăți și entități confesionale independente, compuse la rândul lor din rețele de congregații locale autonome;

(ii) așa-numitul *branhamism* – în speță ariile confesionale aflate sub influența învățăturilor „profetului” William Branham, inclusiv segmentul european al acestora – organizația „Freie Volksmission” din Krefeld – Germania.

7.1. Mișcarea „Oneness Pentecostalism”

Pentecostalii modaliiști profesează o formulă clasică de sabelianism, învățând că, Dumnezeu – unul în ființă și unul în persoană, se descoperă, succesiv, ca Tată, atunci când creează sau când este Legislatorul iudeilor, ca Fiul, atunci când, întrupat, se jerește și învie, și ca Duh Sfânt, atunci când este Mângâietorul. De fapt, același Dumnezeu, se descoperă /se manifestă sub masca, sub chipul sau sub aparența Tatălui în epoca *Vechiului Testament*, sub masca *Fiului*, pe perioada întrupării Cuvântului și, în fine, sub masca *Duhului*, după Înălțarea Mântuitorului, în epoca Bisericii. Pentru pentecostalii modaliiști, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt nu sunt deci trei persoane divine distincte care posedă, prin taina *perihorezei*, aceeași dumnezeire, interpretare în susținerea căreia se invocă versetele care, în realitate, trimit la consubstanțialitatea Tatălui și Fiului, Mișcarea „Oneness” considerând că acestea ar fi suficiente pentru a certifica și identitatea Lor personală, ca și cum identitatea după natură ar atrage după sine și identitatea după persoană, așa cum ar sugera, de exemplu, *Ioan 10, 30* – „Iar Eu și Tatăl Meu una suntem” sau *Ioan 5, 43* – „Eu am venit în numele Tatălui Meu...”.

Înțelegându-I pe Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt drept simple măști, simple chipuri, aparențe ale unei singure divinități personale, Mișcarea „Oneness” consideră că, de fapt, Dumnezeu, monada personală indivizibilă, se poate manifesta sub un număr nelimitat de forme, astfel că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt nu ar epuiza nici pe departe „titlurile” divinității, chipurile, măștile pe care Unul Dumnezeu și Le-ar putea asuma.

Însă, presupunând că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt nu epuizează chipurile tranzitorii în care Dumnezeu S-ar descoperi și manifesta, Mișcarea „Oneness” va trebui să admită că presupusele noi ipostaze ale divinității ar corespunde, la rândul lor, unor conjuncturi de ordin iconomic, altele decât creația, întruparea sau mântuirea – proprii „titlurilor” de Tată, Fiu și Duh Sfânt. În plus, dacă iconomia divină ar prespune, cumva, și altceva decât ceea ce a înfăptuit și înfăptuiește Dumnezeu, ar trebui ca, într-un mod oarecare, însăși *Sf. Scriptură*, cea care dă măsura revelației divine, să o indice ca atare, în sensul de a face din acel „ceva” iconomic o temă biblică transparentă, astfel că se poate considera că prezumția Mișcării „Oneness” este una suficient de problematică din punct de vedere teologic.

7.2. Branhamism-ul

În sine, *brahamism*-ul nu constituie altceva decât un fel de „subspecie” a Mișcării „Oneness Pentecostalism” (la care a fost afiliat *de facto* vreme de aproximativ un deceniu), având în comun cu aceasta opțiunile modaliste programatice, ca și „argumentația” subsecventă acestora. Ca particularități distinctive, *brahamism*-ul se caracterizează, după cum era de așteptat, prin preeminența acordată activității lui William Branham, dar și prin „inovațiile” doctrinare ale acestuia, suficient de dificil de agreat de către neoprotestanții tradiționaliști și conservatori care sunt penticostalii modalști, pentru a genera desprinderea din grupările acestora a adeptilor și simpatizanților „profetului”.

De fapt, William Branham a proclamat o concepție sabeliană practic identică cu cea a penticostalilor modalști, vorbind, și el, de o singură realitate personală divină, ce s-ar descoperi și manifesta în trei „titluri” sau „chipuri” consecutive și tranzitorii, conforme unor etape bine delimitate din istoria mântuirii: ca Tată – *Domnul Iahve*, în epoca *Vechiului Testament*, ca Fiu – *Domnul Isus*, de la Buna Vestire la Înălțare și ca *Duh Sfânt*, după Înălțare, fiecare „titlu”, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt fiind o formă de manifestare particulară a unicului Dumnezeu, numit Domnul Isus Hristos.

7.3. Modalismul contemporan în lumina ortodoxiei

Spre deosebire de predecesorii lor antici, doctrinarii modalismului zilelor noastre nu văd în postularea identității după persoană a Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt un „răspuns” la provocările dochetismului și subordinaționismului, la fel de prezente în contemporaneitate ca și în vremea lui Noet, Epigon sau Sabelie. Nefiind racordat la acest substrat – adeziunea la omenitatea deplină, inclusiv în suferință, jertfă și înviere, a Mântuitorului Hristos, Dumnezeu deplin și om deplin – modalismul de azi își clădește propriile (alte) rațiuni de ordin doctrinar, opozabile însă explicit Bisericii, întrucât:

(i) contestă autoritatea acesteia în a exprima adevărul teologic, în a dogmatiza și în a explica /interpreta *Sf. Scriptură* pe baza reperelor ce îi sunt proprii;

(ii) contestă învățătura fundamentală a Sf. Treimi, pe care o califică drept *triteism* și o consideră drept o consecință „nefastă” a pretinselor intruziuni ale elenismului filosofic în viața și credința Bisericii veacului al patrulea.

De fapt, dificultățile întâmpinate de modalității celui „de al treilea val” derivă din neputința acestora de a-și explica *cum* și *în ce mod* ipostasurile distincte /particulare ale Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt pot avea, simultan, aceeași esență divină sau pot fi, în același timp, trei persoane diferite, dar și Dumnezeu cel Unic.

a). În fond, ideea de a-I concepe pe Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt ca simple „titluri”, invocând ca argument necesitatea prezervării ideii monoteiste ce ar fi fost compromisă de pretinsul *triteism* al Bisericii, nu ține seama de faptul că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt Dumnezeu fără să-Și împartă dumnezeirea, aceasta rămânând una, aceeași și nedespărțită în fiecare din cele trei ipostasuri, distincte, deși unite în Unul Dumnezeu, tocmai prin faptul că Fiul este Altul, născut fiind din Tatăl, iar Duhul un Altul decât Tatăl și decât Fiul, purces fiind din Tatăl. Pierzându-L pe Hristos și raportându-se la un Dumnezeu solitar și, tocmai de aceea, un Dumnezeu care nu se înconjoară de iubirea Fiului și Duhului și care nu împărtășește Fiului și Duhului, din veșnicie, aceeași iubire, modalității se află, teologic vorbind, în situația de a pierde însăși mântuirea, întrucât un Hristos care, fiind una după fire cu Tatăl, trebuie să se confunde cu El, nu este Hristosul *Bibliei* și Bisericii, nu este Mântuitorul anunțat de proroci, Hristosul care enipostiază natura umană unind-o cu propria-I dumnezeire.

b). Simultan, *Christadelphienii* trec cu vederea că Treimea este însăși viața lui Dumnezeu în trei ipostasuri, iubirea fiind cea care unește perihoretic persoanele dumnezeiești și care se constituie în substratul ființării plenare a Treimii. Doar în cele trei ipostasuri iubirea devine iubirea supremă, cu adevărat dumnezeiască, iubirea cea neîmpărțită și care nu se poate despărți, iubire ca mod de existență. Doar când alături de Tatăl, în unitatea veșnică a ființei dumnezeiești, se regăsesc Fiul și Duhul, iubirea capătă cu adevărat sensul ei dumnezeiesc, cel propriu cu adevărat Dumnezeului triunic al Bisericii, arhetipul iubirii. Un Dumnezeu care nu este Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt – Tatăl fiind Cel ce naște și purcede, Fiul fiind Cel născut, iar Duhul Cel purces – nu împlinește taina iubirii așa cum o face Dumnezeu triunic; un Dumnezeu singur precum Dumnezeu modaliștilor pare a fi circumscris de propria-I iubire neîmpărțită în eternitatea raporturilor personale intratreimice. Mai mult, doar pentru Dumnezeu triunic iubirea este cu adevărat infinită, depășind relația personală doar biunivocă a unui Dumnezeu-Tată și a unui Dumnezeu-Fiul ce nu L-ar avea alături, consubstanțial și coetern, pe Dumnezeu Duhul-Sfânt.

Concluzii

Având în vedere obiectivul principal al cercetării noastre, respectiv aducerea unui plus de ordin cognitiv și analitic în problematica **genezei și conținutului** teologic /doctrinar al **învățăturilor antagonice dogmei Sf. Treimi** profesate de unele dintre denominațiunile din „**al treilea val**” – *Biserica Unificării, Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă, Christadelphienii, Mișcarea Oneness Pentecostalism* și grupările ce îl urmează pe „profetul” William Branham – apreciem că, la finele demersului nostru, pot fi reținute următoarele categorii de acumulări de ordin general:

a). analiza principalelor cauze generatoare ale antitrinitarianismului contemporan (în special „profetismul” și „noile Scripturi”, dar și exegezele /interpretările biblice subiective, partizane, unilaterale sau efectiv eronate) și evaluarea impactului și consecințelor acestora în ceea ce privește formularea, elaborarea și conținutul învățăturilor heterodoxe cu privire la Dumnezeu profesate de denominațiunile avute în vedere;

b). identificarea și evaluarea vectorilor de influență ce au condus la actualele configurații ale gândirii subordinaționiste și pneumatomahe (erezii antice și medievale, teme /teze gnostice și /sau idei filosofice);

c). sintetizarea și diagnoza – din perspectiva misiologiei ortodoxe – coordonatelor esențiale și detaliilor cu relevanță teologică crescută specifice învățăturilor și doctrinelor denominațiunilor ce compun „al treilea val” antitrinitar, în special a celor mai puțin abordate în lucrările de specialitate apărute în limba română;

d). surprinderea și analiza impactului negativ al speculațiilor antitrinitare asupra soteriologiilor și antropologiilor profesate de denominațiunile în cauză (inclusiv în legătură, de exemplu, cu problemele răului și păcatului originar);

e). raportarea învățăturilor respective la referențialele biblice (în speță la pasaje /versete din *Sf. Scriptură*) și patristice de natură a le devoala subiectivismul, odată cu evidențierea indubitabilă a învățaturii ortodoxe privind Preasfânta Treime.



Nu putem încheia această scurtă prezentare a tezei noastre fără a mulțumi, și pe această cale, părintelui decan prof. univ. dr. AUREL PAVEL, părintelui arhidiacon prof. univ. dr. IOAN I. ICĂ jr. și părintelui conf. univ. dr. NICOLAE MOȘOIU, care, prin atenția pe care au acordat-o încercării noastre, prin bunăvoința și, totodată, prin acrivia îndrumării, au făcut ca o sumă de gânduri, de idei sau de observații și deducții mai mult sau mai puțin empirice, să poată fi convertită într-o lucrare de sine stătătoare.

Bibliografie selectivă

- A -

LUCRĂRI, STUDII ȘI ARTICOLE DE TEOLOGIE ORTODOXĂ

1. BRIA, Pr. Prof. dr. Ion, *Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică*, București, 1999;
2. BRIA, Preot Prof. dr. Ion, *Destinul Ortodoxiei*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1989;
3. EVDOKIMOV Paul, *Ortodoxia*. Traducere din limba franceză de Dr. Irineu Ioan Popa, Arhiepiscop vicar, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996;
4. ICĂ Ioan I. jr., *Mystagogia Trinitatis. Probleme ale teologiei trinitare patristice și moderne, cu referire specială la triadologia Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Sibiu, Deisis, 1998.
5. LOSSKY Vladimir, *Vederea lui Dumnezeu*. În românește de Maria Cornelia Oros, Sibiu, Editura Deisis, 1995;
6. MOȘOIU NICOLAE, *Taina prezenței lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a Părintelui profesor Dumitru Stăniloae*, Pitești-Brașov-Cluj-Napoca, Editura Paralela 45, 2000;
7. STĂNILOAE Dumitru, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ediția a II-a, Craiova, Editura Omniscope, 1993;
8. STĂNILOAE, Preot Prof. dr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a doua, vol. I – III, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997;
9. STĂNILOAE, Preotul Profesor Dumitru, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, Ediția a III-a, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 2012.

- B -

LUCRĂRI, STUDII ȘI ARTICOLE TEOLOGICE, DE MISIOLOGIE ȘI DE ISTORIE A RELIGIILOR

1. BARTH Karl, *Dogmatica Bisericii*. Traducere și îngrijire ediție: Ovidiu Cristian Nedu, Cuvânt înainte, selecție și prezentare: Helmuth Gollwitzer, București, Editura Herald, 2008;
2. BIDIAN Alexandru, *Revelația divină după concepția protestantă contemporană*, Timișoara, Editura Învierea, 2005;
3. BOBOC Alexandru, *Gândirea filozofică și social-politică a Reformei*, în vol. *Istoria filozofiei moderne și contemporane*, vol. I, București, Editura Academiei, 1984;
4. BURKITT Francis K., *Biserica și gnoza. Un studiu asupra gândirii și speculației creștine din secolul al doilea*. Traducere și îngrijire ediție: Alexandru Anghel, București, Editura Herald, 2008;
5. CULIANU Ioan Petru, *Gnozele dualiste ale Occidentului*. Traducere de Thereza Petrescu, București, Nemira, 1995;
6. DAVID, Diac. P.I., *Călăuză creștină. Sectologie*, Curtea de Argeș, Editura Episcopiei Argeșului, 1994;
7. ELIADE Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*. Traducere și postfață de Cezar Baltag, București, Univers Enciclopedic, 2000;

8. ENNS Paul, *Manual teologic*. Trad. Laura Brie și Laurențiu Pășcuț, Oradea, Editura Casa Cărții, 2005;
9. ESTEP William R., *Istoria anabaptilștilor*. Traducerea: Florin Mermeze, Oradea, Editura Cartea Creștină, 2006;
10. *** *Evanghelii gnostice*. Traducere, studii introductive și note: Anton Toth, București, Editura Herald, 2012;
11. GEORGE Timothy, *Teologia reformatorilor*. Trad. Corneliu Simuț, Oradea, Editura Institutului Biblic Emanuel, 1998;
12. LAO ZI, *Cartea despre Dao și Putere (Dao De Jing)*. Introducere, traducere din chineza veche și note de Dinu Luca, București, Humanitas, 1993;
13. MANOLACHE Stelian, *Dualismul gnostic și maniheic din perspectivă teologică*, Pitești-București-Brașov-Cluj-Napoca, Editura Paralela 45, 2000;
14. MARTIN Walter, *Împărăția cultelor eretice*. Traducere Elena Jorj, Oradea, Editura Cartea Creștină, 2001;
15. MEYER Marvin, *Iisus în Evanghelii și texte gnostice*. Traducere din limba engleză Mihai-Vlad Ionescu, București, Nemira, 2011;
16. MOLONEY James J., *The Living Voice of the Gospel. The Gospels Today*, Dantos, Longman and Todd Ltd, 1987;
17. MOLTSMANN Jurgen, *Treimea și Împărăția lui Dumnezeu*. Traducere din limba germană și posfață de Lect. univ. dr. Daniel Munteanu, Alba Iulia, Reîntregirea, 2007;
18. NEGOIȚĂ Athanase, *Manuscrisele eseniene de la Marea Moartă*, București, Editura Științifică, 1993;
19. NICULCEA Adrian, *Hristologiile eretice*, București, Arhetip, 2002;
20. PAGELS Elaine, *Evangheliile gnostice*. Traducere din limba engleză Walter Fotescu, București, Editura Herald, 1999;
21. PAVEL, Pr. dr. Aurel, *Mormonii, între plagiat și sacru*, Sibiu, Editura Universității „Lucian Blaga”, 2002;
22. PAVEL, Pr. dr. Aurel, *Secta Moon sau Biserica Unificării, o ideologie cu față religioasă*, Sibiu, Editura Universității „Lucian Blaga”, 2004;
23. *** *Trinitatea în lumina revelației*, ediția a 2-a. Traducerea articolelor din limba engleză: Loredana Sârbu, București, Casa de editură Viață și Sănătate, 2010;
24. WATTS Allan, *Dao – Calea ca o curgere de apă*. Traducere din limba engleză de Dinu Luca, București, Humanitas, 1996.

- C -

LUCRĂRI, STUDII și ARTICOLE SPECIFICE

a) Biserica Unificării

1. CHUNG HWAN KWAK, *Prezentare generală a Principiului*, Asociația Sfântului Duh pentru Unificarea Lumii Creștine, f.l., 1992;
2. *** *Essential of Unification Thought*, lucrare disponibilă pe site-ul http://www.principiuldivin.md/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=740:hyung-sang-originar-a2&catid=102:filozofia-unificarii&Itemid=134;
3. *** *Îndrumare pentru ceremonia de trei zile*, București, f.a.;
4. SANG HUN LEE, *Unification Thought*, lucrare disponibilă pe site-ul <http://www.tparents.org/library/unification/books/ut/UT-1-3.htm>;
5. SUN MYUNG MOON, *As a peace-loving global citizen*, Washington, 2010;
6. SUN MYUNG MOON, *The Way of the World*, Washington, 1973;
7. SUN MYUNG MOON; HAK JA HAN MOON, *Familia ideală a lui Dumnezeu și domnia păcii*, București, Federația Universală a Păcii, 2006;

b) Biserica lui Isus Hristos a Sfinților Zilelor din Urmă

Cartea lui Mormon. Un alt Testament al lui Isus Hristos, f.l., 1998;
Cartea lui Mormon. Un alt Testament al lui Isus Hristos, f.l., 2004;
The Book of Mormon. Another Testament of Jesus Christ, Salt Lake City, 1981;
The Doctrine and Covenants of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, Salt Lake City, 1981;
The Pearl of Great Price, Salt Lake City, 1981;

1. BENSON TAFT Ezra, *The Book of Mormon - keystone of our religion*, în „Ensign”, noiembrie 1986 sau pe site-ul <http://www.lds.org/ensign/1986/11/the-book-of-mormon-keystone-of-our-religion>;
2. CLARK James R., *Message of the First Presidency of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints*, lucrare disponibilă pe site-ul www.amazon.com/Messages-First-Presidency-Volume-ebook/dp/B002NOGEE2;
3. *** *Discourses of Brigham Young*, selected and arranged by John A. Widsoe, Salt Lake City, Deseret Book Company, 1925, lucrare disponibilă pe site-ul <https://archive.org/stream/discoursesofbrig028407mbp/discoursesofbrig028407mbpdjvu.txt>;
4. *** *Ghid pentru Scripturi*, Salt Lake City, 2007;
5. HINKLEY Gordon B., *The Father, Son and Holy Ghost*, în „Liahona”, martie 1998, articol disponibil pe site-ul <http://www.lds.org/liahona/1998/03/the-father-son-and-holy-ghost?lang=eng>;
6. *** *Învățăături ale președinților Bisericii. George Albert Smith*, Salt Lake City, 2011;
7. PRATT Parley P., *Key to the Science of Theology*, 1855, lucrare disponibilă pe site-ul <http://www.gutenberg.org/cache/epub/35470/pg35470.html>;
8. *** *Principiile Evangheliei*, Salt Lake City, 2004;
9. SMITH Joseph F., *The Origin of Man*, în „Improvement Era”, nov. 1909, material disponibil pe site-ul <https://www.lds.org/ensign/2002/02/the-origin-of-man?Lang=eng>;
10. SMITH Joseph; ROBERT B.H., *History of the Church*, 1902, lucrare disponibilă pe site-ul https://ia600505.us.archive.org/6/items/HistoryOfTheChourch_Volumes_1-7original1902EditionPdf/hoc.pdf;
11. SORENSON John L., *The Years of the Jaredites*, în „BYU Today”, september 1968, articol disponibil pe site-ul www.maxwellinstitute.byu.edu;
12. TALMAGE James K., *Articles of Faith*, Salt Lake City, Deseret News, 1899, lucrare disponibilă pe site-ul <http://www.gutenberg.org/ebooks/42238>;
13. *** *Teachings of Presidents of the Church: David O. McKay*, Salt Lake City, 2011, lucrare disponibilă și pe site-ul <http://www.lds.org/manual/teachings-david-o-mckay?lang=eng>;
14. *** *Teachings of Presidents of the Church: John Taylor*, Salt Lake City, 2011, lucrare disponibilă și pe site-ul <http://www.lds.org/manual/teachings-john-taylor?lang=eng>;
15. *** *Teachings of Presidents of the Church: Joseph Smith*, lucrare disponibilă pe site-ul <http://www.lds.org/manual/teachings-joseph-smith?lang=eng>;
16. UCHTDORF Dieter F., *Why do we need Prophets ?*, în „Liahona”, martie 2012, articol disponibil și pe site-ul <http://www.lds.org/liahona/2012/03/why-do-we-need-prophets?lang=eng>;
17. *** *Un tânăr caută răspunsuri* în „Treziți-vă !”, 8 noiembrie 1995;
18. *** *Vechiul Testament: Îndrumar de studiu pentru cursanți*.

c) Christadelphienii

1. HEASTER Duncan, *Bazele Bibliei, un manual de studiu*, South Croydon, Christian Advancement Trust, 2001;
2. HEASTER Duncan, *The History of the Christadelphians in Eastern Europe*, Riga, 2012, lucrare disponibilă pe site-ul www.heaster.org/EEHistory.pdf;
3. TENNANT Harry, *Christadelphienii, credința și predicile lor*, Birmingham, 2009.

d) Mișcarea Oneness Pentecostalism și branhamism-ul

1. BOWMAN Robert M., *Oneness Pentecostalism and the Trinity*, 1985, lucrare disponibilă pe site-ul <http://www.gospeloutreach.net/optrin.html>;
2. DAVIS Tal, *Oneness pentecostalism*, material disponibil pe site-ul <http://www.4truth.net/fourtruthpbnew.aspx?pageid=8589952678>;
3. FRANK Ewald, *Creștinismul tradițional, Adevăr sau fasificare ?*, Krefeld, 1992;
4. FRANK Ewald, *Impactul descoperirii*, Krefeld, f.a.;
5. FRANK Ewald, *Viziunea 7000*, Krefeld, f.a.;
6. SLICK Matt, *What is Oneness Pentecostal thelogy ?*, material disponibil pe site-ul <http://carm.org/oneness-pentecostal-theology>;
7. VAYLE Lee, *Twentieth Century Prophet – The messenger to the Laodicean Church Age*, Columbus, lucrare accesibilă pe site-ul <http://www.williambranhamhomepage.org/twencent.htm>;
8. *** *What are the beliefs of Jesus only /Oneness Pentecostals ?*, material disponibil pe site-ul <http://www.gotquestions.org/oneness-Jesus-only.html>.