

PROBLEMA TEOLOGICĂ A SUFLETULUI. GENEZĂ, FENOMENOLOGIE, ETOS ȘI PERENITATE

Pr. dr. Marin BUGIULESCU

Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Valahia” din Târgoviște

Abstract

The present article deals with the theological problem of the soul: genesis, phenomenology, ethos and perennality, in an interdisciplinary approach. According to the Christian teaching, the body and the soul are not antagonistic entities, but perfectly compatible realities that make up man as an entirety, created in God's image, with a view to acquiring His likeness. A brief theological definition of the soul shows that it has been created by God, as a reality or essence of life that leads the body and has the faculty of being untouchable and impossible to encompass materially (quantitatively), being endowed with reason, self conscience and free will, via which the organic body is perceived. The soul is: immortal by the divine grace, immaterial, unique and unified indelibly and unrepeatably, offering spirituality by its faculties and guiding the human nature towards spirituality.

Keywords: soul, genesis, phenomenology, body, spirituality, perennality

Introducere

Societatea fiecărui timp a avut nevoie de relevanța noțiunilor științifice fundamentale și de implicarea lor axiologică în funcție de care s-au aplicat atât politicile sociale, cât și strategiile educaționale care au influențat parcursul existențial al omului. Actualmente, tendințele postmoderniste constituie o provocare pentru normele și principiile creștine, care sunt neglijate și negate, pe de o parte, iar pe de alta, se militează pentru o reducere antropologică. Omul, în postmodernism, îndepărtat de Dumnezeu, este o ființă difuză, fără istorie și identitate, fără prea multă valoare personală, un ceva necesar unui sistem insuficient, global și instabil, care-l definește în funcție de specificul domeniului epistemologic, de necesitățile economice, sociale și de grup.

Dacă pentru știință omul este o provocare continuă cercetată și definită în funcție de domeniul de studiu, pentru creștinism

omul este o ființă teologică. Ca ființă personală și teologică, el este purtător al chipului divin, în virtutea căruia statutul și rolul său în cadrul creației e acela de inel conciliator între transcendent și immanent. Din această perspectivă, omul nu este doar obiect al științei sau al lui Dumnezeu, ci și subiect creator și purtător de știință, pentru că, în mod ontologic, prin rațiunea, conștiința și libertatea sa, este orientat spre cunoaștere, spre descoperire și redescoperire și mai ales spre Creatorul său, Dumnezeu. Această orientare dobândește un conținut real susținut de cunoașterea logică a cosmosului și a propriei ființe, dar mai ales prin credința revelată care nu face abstracție de cunoașterea logică pe care o aprofundează prin cunoașterea mistică sau duhovnicească. Desigur, metodele și mijloacele cunoașterii dialectice sunt multiple, dar dacă rezultatul rămâne circumscris în sfera lor, atunci omul nu e privit ca un întreg (material și spiritual), ci ca o parte delimitată conceptual din punct de vedere fizico-anatomic, psihologic, sociologic etc. O contribuție esențială la aceasta o are, mai ales în ultima vreme, tehnologizarea și microrobotizarea științifică, manipularea genetică și multe alte instrumente prin care se fac tot felul de experimente. Dar vis-à-vis de aceasta apare o întrebare pertinentă: Omul folosește tehnica? Sau tehnica îl folosește pe om? Sunt necesare toate aceste autonomizări și tehnologizări totalizante ale științei, care pretind că merg până la granița dintre creat și necreat, până la „particula lui Dumnezeu”, desigur un „dumnezeu” creat și divizat în mai mulți, în funcție de stadiul cercetării?

Fără a nesocoti relevanța lor științifică, acest studiu pune în lumină principalele caracteristici ale sufletului uman, privit din perspectiva teologiei creștine ortodoxe. Însăși existența sufletului este ambiguă pentru știință, care nu e convinsă de realitatea lui și, în consecință, de cele mai multe ori o neagă. Cu toate acestea, unele păreri materialiste consideră sufletul ca fiind produsul autonom al armoniei membrilor din trup, a simbiozei dintre ele, a bunei funcționări biologice și neuropsihologice, fără însă ca acesta să aibă o esență proprie. Deși părerile oamenilor de știință legate de realitatea sufletului sunt contradictorii, unii susțin că e greu, alții că e ușor, cert e faptul că prezența lui sau a vieții în corpul uman face ca trupul să aibă o densitate mai mică, să fie mai ușor,

cea ce susține într-un fel concepția creștină potrivit căreia trupul este destinat transfigurării și sfințirii, iar prezența sufletului în el e un temei al nesticăciunii trupului, al cinstirii sfintelor moaște, care păstrează o legătură specială harică cu sufletul. Unele păreri susțin că sufletul este mai ușor decât aerul și, ridicându-se prin moarte, trupul rămas în urmă devine mai greu. Un exemplu al acestor păreri poate fi următorul: „Închipuiți-vă că sunteți așezați în echilibru, pe capătul unui leagăn-balansoar. Sunteți legați de câteva baloane mari, pline cu heliu. Baloanele încearcă să se ridice. De fapt, ele vă fac mai ușori decât greutatea dumneavoastră reală. Dacă tăiați sfoara de care sunt legate baloanele, ele se vor ridica imediat, îndepărtându-se. Nu vă mai conferă nici o «greutate negativă» și, de aceea, deveniți mai grei, capătul celălalt al leagănului începând să se ridice. (...) Poate că dacă sufletul este mai greu decât aerul (ca o pasăre) ar putea totuși zbura dacă dă din aripi...”¹.

1. Omul ființă psiho-fizică

Omul, ca ființă psiho-fizică, este creat după chipul și spre asemănarea lui Dumnezeu. Existența umană, din punct de vedere religios, are o dimensiune transcendentă, ceea ce îi dă valența veșniciei. În mai toate religiile lumii se întâlnește convingerea că existența omului nu este doar materială, ci și spirituală, și mai ales că viața nu se termină odată cu moartea. Astfel, filosoful creștin Petre Țuțea scria următoarele: „Omul religios etern a dobândit certitudinile pierdute de omul istoric, care se mișcă asimptotic spre ideal (...); omul de știință modern, situat între ipoteză și experiment, acceptă cu greutate situarea adevărului în religie și funcția lui mântuitoare (...). Știința unită cu religia și cu arta înseamnă libertate și nemurire”².

Structural, ființa umană cuprinde atât o parte materială (trupul), cât și una spirituală (sufletul). Dar la acestea creștinismul susține că omul din primul moment al creației este purtător al chipului

¹ <http://www.lovendal.ro/wp52/sufletul-dupa-ce-moare-omul-cantareste-21-de-grame/>

² Pr. conf. dr. Alexandru Stan, Prof. dr. Remus Rus, *Istoria Religiilor*, EIBMBOR, București, 1991, p. 19.

divin. „Și a zis Dumnezeu: Să facem om după chipul și asemănarea Noastră (κατ εἰκόν ἡμέτεραν καὶ καθ ὁμοίωσιν)” (Fc. 1, 26-27; 5, 1, 3; 9, 6). Chipul, cu implicațiile lui teologice și antropologice, este temelia persoanei ca dat ontologic, prin care se afirmă demnitatea, starea împărătească și valoarea personală a omului, precum și rolul său, acela de ființă aptă pentru relația specială cu Dumnezeu, dar și cu întreaga creație. Chipul lui Dumnezeu nu vizează numai o anumită funcție rațional-spirituală sau morală a omului: perfecțiune, rațiune, libertate, voință, sentiment, conștiință etc., ci privește natura umană în integralitatea ei psiho-fizică.

Trupul și sufletul nu sunt entități antagonice, ci realități perfect compatibile, armonizate, interdependente, care ființează într-un singur ipostas. „Omul este persoană, chip al lui Dumnezeu, deoarece există ca posibilitate de răspuns la chemarea de dragoste a lui Dumnezeu. Prin funcțiile sale psihosomatice, omul administrează această posibilitate, răspunde pozitiv sau negativ la chemarea lui Dumnezeu, conduce existența sa la viață, care înseamnă relație, sau la moarte, care înseamnă separare față de Dumnezeu”³.

Referatul biblic prezintă modul creării omului astfel: „Atunci, luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață...”. Scripturistic, natura umană este constituită în mod dual, trup și suflet, fiind străbătută de har, de suflarea de viață: pentru ca „pământescul să se înalțe la dumnezeire și un singur har să călăuzească și să străbată toată făptura (...) care s-a făcut chip al puterii celei de sus...”⁴. Ca realitate a imanentului, primul om a fost numit de Dumnezeu Adam, adică făcut sau luat din pământ. Natura omenească, deși pământească, este mai întâi configurată de Dumnezeu din pământ, pentru ca apoi să primească suflarea de viață, devenind astfel suflet viu (ψύχη ζωσα). Deși în acest text se vorbește mai întâi de alcătuirea trupului și apoi de crearea sufletului, arătând oarecum două etape ale creării naturii umane, totuși acest fapt trebuie înțeles în sensul că de când a început să se formeze trupul omenesc, cu o

³ Christos Yannaras, *Abecedar al credinței*, traducere de Pr. dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, București 1996, p. 85.

⁴ Sfântul Grigore de Nyssa, *Marele Cuvânt Catehetic*, VI 2, traducere de Pr. Grigore Teodorescu, Editura Sofia, București, 1938, p. 34.

complexitate biologică maximă, a avut deja în el sufletul insuflat de Dumnezeu: „Omul a fost făcut de Dumnezeu, din bunătatea Lui, din suflet și trup, pentru ca sufletul rațional și mintal dat lui, fiind după chipul Celui ce l-a făcut pe el, prin dorința și prin iubirea sa întreagă să tindă cu tărie din toată puterea spre Dumnezeu și să se îndumnezeiască prin asemănare...”⁵. Harul insuflat omului de către Dumnezeu face din structura sa biologică un suflet viu, generator la rându-i de viață. „Suflarea de viață” îl face pe om capabil de dialog cu Dumnezeu, un dialog menit să dureze continuu. Sfântul Grigore de Nyssa fundamentează rudenția omului cu Dumnezeu pe afinitatea realizată între chip și Model, pe părtășia omului la viața divină, în care se bucură de infinitatea și luminarea simplității lui Dumnezeu. Actul propriu-zis al creării omului presupune dialogul sau relația (în vederea interacțiunii), de aceea mai mult e un act de împărtășire a suflării (*nesamah*, harul) lui Dumnezeu către om. Centralitatea actului biblic al creației directe a omului de către Dumnezeu este suflarea de viață care creează sufletul. Odată pogorât în trup, sufletul dezvoltă și descoperă omul drept chip al lui Dumnezeu. „Sufletul este o consecință a revărsării duhului lui Dumnezeu peste partea materială din om”⁶. Așadar, existența omului se bazează pe un act de împărtășire, de dăruire ca expresie a iubirii.

Omul, așa cum e definit de naturalistul german Blumenbach (1752-1840), unul dintre fondatorii antropologiei, e un *animal rationale, loquens, erectum, bimanum*, adică animal dotat cu rațiune, cu limbaj articulat, cu statură verticală, și cu două mâini, aceasta fiind caracterizarea omului din punct de vedere filosofic și biologic, însă, în realitate, așa cum arată Panayotis Nellas, omul nu este un animal rațional, ci un animal îndumnezeit: „... spre deosebire de animal, omul devine om, adăugând ceva existenței sale (harul), prin trup, există în natură, prin spirit se ridică deasupra ei...”⁷.

⁵ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, traducere de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, în col. „Părinți și Scriitori bisericești”, vol. 80, EIBMBOR, București 1980, p. 93.

⁶ Pr. dr. Mircea Chialda, *Doctrina Vechiului Testament despre nemurire*, în „Altarul Banatului”, anul I (1944), nr. 9-10, p. 370.

⁷ Panayotis Nellas, *Omul animal îndumnezeit*, traducere de Ioan Ică jr., ed. a II-a, Editura Deisis, Sibiu, 1999, pp. 7-8.

Trupul este elementul material al firii umane, având în origine și-n compoziție elementele care se găsesc în toată lumea vie, fiind creat din pământ (Fc. 1, 11-12; 2, 7.10; Eccl. 12, 9), dar care formează o unitate perfectă împreună cu sufletul, adică omul. Unitatea materiei vii, a naturii imanente, are și particularități proprii, specifice diferitelor specii, care le definesc și le conferă valoare în cadrul creației. Din perspectivă biblică, trupul nu e valoros prin prisma elementelor materiale, ci prin natura lui spirituală, fapt evidențiat de Sfântul Apostol Pavel care zice: „Nu toate trupurile sunt același trup, ci unul este trupul oamenilor și altul este trupul dobitoacelor și altul este trupul păsărilor...” (I Cor. 15, 39). Diferența dintre sufletul omului și pulsul de viață dat animalelor se vede clar din momentul și modul creației. Această diferență e remarcată atât de Sfânta Scriptură, cât și de Sfinții Părinți. Când a creat regnul vegetal și animal, Dumnezeu a spus: „Să mișune apele de vietăți, ființe cu viață în ele și păsări să zboare pe pământ, pe întinsul tăriei cerului!” (Fc. 1, 20). Omul însă a fost creat în mod deosebit decât acestea și cu implicarea directă a Persoanelor treimice, după „chipul lui Dumnezeu” (Fc. 1, 27), și a fost pus să stăpânească toate vietățile și întreaga lume, desigur în virtutea relației cu Dumnezeu.

Calitățile sufletului rațional cu care a fost înzestrat omul fac posibilă legătura omului cu Dumnezeu. Prin relația cu Dumnezeu, trupul primește sfințenia dată de legătura harică, devenind hristofor și teofor. Demnitatea deosebită a omului este arătată de faptul că din toate ființele, numai trupul Lui înviază și merge în nemurire, din pricina nemuririi sufletului cu care formează o unitate. „Sufletul, fiind locul și purtătorul adevărului etern, pe care îl cuprinde într-o formă oarecare în sine...”⁸, este punctul de conciliere a divinului cu umanul, pentru că, fără a exclude trupul, în el este cuprins în mod sintetic chipul lui Dumnezeu, care se răsfrânge asupra întregii naturi umane.

⁸ Diac prof. N. Balca, *Concepția despre lume și viață, în teologia Fericitului Augustin*, în „Studii Teologice”, nr. 3-4, 1962, p. 193.

2. Temeiuri scripturistice și patristice ale realității sufletului

Cuvântul „suflet” este folosit în Sfânta Scriptură de aproximativ 700 de ori, dar acesta are mai multe sensuri. În unele texte biblice cuvântul „suflet” definește „viață”, așa cum reiese din contextul următor: „au murit cei ce căutau sufletul pruncului” (Matei 2, 20). Mântuitorul spune: „Cine va voi să-și scape sufletul (viața) său, îl va pierde; iar cine își va pierde sufletul pentru Mine (și pentru Evanghelie) acela îl va mântui” (Marcu 8, 35). „Chiar de va muri (cu trupul) viu va fi” (Ioan 11, 25). În alte texte biblice, prin „suflet” se înțelege persoana însăși; spre exemplu, Scriptura vorbește despre „sufletul” lui Dumnezeu-Tatăl, adică persoana Sa: „Iată Fiul Meu întru care a binevoit sufletul Meu” (Matei 12, 18; Evrei 10, 38). Și tot așa se vorbește despre „sufletul lui Iisus”, ca definire a persoanei Lui (Matei 20, 28; Marcu 10, 45; Ioan 10, 11, 15, 17, 18). De asemenea, în Vechiul Testament se arată că din potop „s-au mântuit prin apă opt suflete”, adică opt persoane: Noe și familia lui (I Petru 3, 20).

Din revelația scripturistică, sufletul creat de Dumnezeu este prezentat ca realitatea (esența) de viață, care conduce trupul, cu care formează o unitate armonică, cu însușirea de a fi neatins și necuprins material (cantitativ), înzestrat cu rațiune, conștiință de sine și voință liberă, prin care percepe corpul organic, nemuritor prin harul divin, imaterial, unic și unitar, indelebil și irepetabil, care prin facultățile sale oferă și îndreaptă firea umană către spiritualitate. Spre susținerea și întărirea celor afirmate, redăm următoarele versete biblice, în care sufletul creat prin suflarea divină de viață este viața sau forța spirituală care însuflețește trupul.

„Atunci, luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ, a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie” (Facerea 2, 7).

Sufletul este darul lui Dumnezeu. Acesta este Viața și Dătătorul de viață; de aceea El îl poate cere oricând. Căci îi spune bogatului căruia i-a rodit țarina: „Nebune! În această noapte vor cere de la tine sufletul tău...” (Luca 12, 20; Ecclesiastul 12, 7).

Omul trebuie să-L „iubească pe Dumnezeu din toată inima lui, din tot sufletul și din tot cugetul” (Matei 22, 37; Marcu 12, 30; Luca 10, 27; Deuteronom 6, 5; 11, 13; 13, 3; 30, 6; 10, 12).

Sufletul se bucură sau se întristează: „întristat e sufletul meu până la moarte” (Matei 26, 38; Marcu 14, 34).

Mântuitorul, fără a neglija importanța trupului, pune accent pe valoarea spirituală a sufletului, în comparație cu lumea materială: „Ce-i va folosi omului dacă va câștiga lumea întreagă, iar sufletul său îl va pierde? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său? (Matei 16, 26; Marcu 8, 35-37).

Sfântul Apostol Petru ne învață că: „... răsplata credinței voastre, mântuirea sufletelor.” (I Petru 1, 9), iar Sfântul Apostol Pavel ne învață „să ținem nădejdea pusă înainte, pe care o avem ca o ancoră a sufletului” (Evrei 6, 18-19).

De asemenea, realitatea nemuririi sufletului și a stărilor de după judecata particulară și cea de obște este intens prezentă în Scriptură: „Rânduit oamenilor este să moară și apoi să fie judecata” (Evrei 9, 27; Apocalipsa 21, 4; 7, 16-17).

3. Originea sufletului

Sufletul provine de la Dumnezeu prin creație, nu prin emanație. Asemenea tuturor ființelor sau lucrurilor create, sufletul este creat de Dumnezeu. De aceea el nu-și are cauza în sine, nu există prin sine, ci numai în relație cu Dumnezeu. Structural, sufletul are o caracteristică a stabilității, a neschimbabilității, spre deosebire de trup. Prin sufletul său, omul stă în legătură cu Dumnezeu și cu lumea spirituală. Cu privire la originea sufletului au apărut trei teorii: preexistențianismul, traducianismul și creaționismul.

Succint, preexistențianismul (susținut de Origen, sub influența lui Platon) pretinde că sufletele oamenilor au fost create toate deodată, la început, și păcătuind ele în starea de pre existență, au fost așezate apoi în trupuri, spre pedeapsă, urmând ca, prin suferințele îndurate în trup, să se purifice de păcate. Dar Sfânta Scriptura arată clar că sufletul omului a fost creat de Dumnezeu odată cu trupul (Fc. 2, 7), iar păcatul a apărut după crearea omului (Fc. 3; Rom. 5, 12). Ca rezultat al cauzei divine creatoare, sufletul nu are o pre existență de nici o natură, existența sa fiind strict legată de relația cu Dumnezeu. După preexistențianism, trupul nu mai este parte integrantă a ființei omului, ci o închisoare a sufletului, din care omul se eliberează prin moarte.

Traducianismul, reprezentat de Tertulian, învață că sufletul urmașului provine din sufletele părinților, ca răsadurile plantelor. Această părere este combătută de natura și spiritualitatea sufletului, care nu se poate divide, nu se poate desface din alt suflet. Sufletul nu se poate forma din sufletul părinților, pentru că asemenea îngerilor fiind, nu se înmulțește. Aici intervine marea taină a Creștinismului, chiar dacă Sfânta Scriptura nici nu afirmă și nici nu neagă originea sufletelor copiilor din sufletul părinților, susține însă participarea părinților, după rânduiala lui Dumnezeu, la nașterea fiecărei ființe umane noi.

Creacionismul susține că sufletul este o creație nemijlocită, care vine de la Dumnezeu, nu de la părinți. Prin aceasta se afirmă distincția sufletului ca principiu deosebit de trup. „Așa grăiește Domnul, Care întinde cerurile ca un cort, Care pune temelie pământului și Care zidește duhul omului înăuntrul său” (Zah. 12, 1). În Sfânta Scriptură, aceasta este argumentată astfel: „Sufletul se va întoarce la Dumnezeu care l-a dat” (Eccl. 12, 7), (Ps. 32, 15), deoarece El este „Părintele sufletelor” (Evr. 12, 9). Chiar dacă Scriptura arată activitatea creatoare a lui Dumnezeu, nu exclude participarea părinților.

Biserica nu a pronunțat oficial niciuna dintre aceste păreri, însă înclină să combine traducianismul cu creacionismul, în sensul că admite că: „Dumnezeu creează sufletul copilului, dar nu din nimic, ci din sufletul părinților. Pe această cale se explică atât identitatea personală a copiilor, diferiți de părinți, cât și asemănările existente între ei, după cum se explică și transmiterea păcatului strămoșesc”⁹.

Începutul existenței sufletului e simultan cu cel al trupului, pentru că e imposibil de înțeles un suflet și un trup în sine; ele sunt realități ale omului ca întreg; omul nu e doar suflet sau doar trup. Această problemă comportă nuanțări. Spre exemplu, la conceperea în pântecul mamei, trupul nu e dezvoltat la capacitate maximă, dar viața intrauterină este recunoscută ca fiind om. Prin reciprocitate, sufletul uman nu poate fi înțeles înainte de trup, căci în acest caz trupul n-ar fi părtaș de la început la caracterul

⁹Pr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator*, EIBMBOR, București, 2005, p. 171.

de subiect al omului și aceasta s-ar repercuta asupra întregii vieți a omului și a legăturii lui cu natura. Sufletul este prezent de la începutul formării trupului, pentru că trupul are o complexitate specială, compatibilă sufletului, și, mai mult, este chiar o realitate a mișcării spirituale a sufletului, nedezvoltată la maxim, în care activează funcțiile sufletului: gândirea și voința conștientă și liberă (în pânțele acestea se văd prin mișcarea sau viața independentă de corpul mamei). Sufletul și trupul vin la existență deodată, la început pentru primii oameni (Adam și Eva), prin creație, iar după aceea prin naștere și prin voia creatoare a lui Dumnezeu, cu oamenii, ca o unitate, dar nu ca o unitate de substanță, ci ca o unitate formată din amândouă, omul ca persoană.

Așadar, sufletul e adus la existență odată cu trupul. Părintele Dumitru Stăniloae vorbește despre un suflet uman, înrădăcinat în organismul biologic, și de un trup uman, structurat spiritual. Sufletul omului e dat de Dumnezeu Însuși, adică e adus la existență din nimic, printr-un act special al lui Dumnezeu. Căci Dumnezeu intră cu el de la început într-o relație directă, care se cere intensificată pe întregul parcurs existențial al omului.

Unirea sufletului și a trupului în noul om zămislit și apoi născut este prefigurată și de formarea Evei din coasta lui Adam, când Dumnezeu nu a mai dat în ea „suflare de viață”, căci ea a fost luată „din coasta însuflețită” a lui Adam. În acest act creator se arată că viața era prezentă în lume prin harul divin, fapt spus și de Pasteur, care a demonstrat legea fundamentală a naturii, potrivit căreia orice ființă vie provine dintr-un lucru viu. Apariția unui om nou, descendent din Adam și Eva, prin naștere, constituie dovada conlucrării dintre o pereche de persoane umane, care prin puterea creatoare a lui Dumnezeu intră în dialog cu El. Nașterea omului din trupuri este ieșirea unei persoane de aceeași ființă ca rezultat al împreunării bărbatului cu femeia, nașterea fiind o însușire a persoanei și nu a firii (ca excepție de la această regulă este Nașterea supranaturală a lui Hristos). Deci nu firea umană generează altă fire umană, ci prin naștere o nouă persoană cuprinde în sine aceeași fire. În acest sens, terminologia Sfinților Părinți face distincție între cuvintele *ἀγεννητός*, scris cu un singur „v”, care se referă la fire, atât cea creată, cât și cea necreată, și cuvintele *ἀγέννητος* și *γεννητός*, cu doi de „v”, ce se raportează

la persoană, indicând ceea ce este născut și nenăscut. În această situație, primul exemplar al fiecărei specii este ἀγέννητα – nenăscut, dar nu ἀγέννητα – necreat. Unirea între suflet și trup în unitatea persoanei umane e o taină deosebită, prin care omul, ca reprezentant al speciei umane, unește natura cu spiritul și reprezintă factorul spiritual, unic și irepetabil, conștient și liber inserat în contextul creației.

4. Imaterialitatea sufletului

Ontologic, sufletul e o esență creată imaterială (spirituală) și nu o funcție a corpului uman, dar de o imaterialitate relativă, nu asemenea celei lui Dumnezeu și nici celei specifice îngerilor, pentru că firea divină necauzată, există prin sine, iar modul existenței angelice e netrupesc, în timp ce sufletul uman e prin rațiune, în trup. În sensul definirii aristotelice-tomiste, sufletul e o substanță imperfectă pentru că activează în trup și împreună cu trupul¹⁰. Faptul că sufletul e creat, exclude identificarea esenței lui, pe de o parte cu esența divină, iar pe de altă parte nemurirea lui cu veșnicia divină. Deci nu e consubstanțial și nici coetern cu Dumnezeu; el are o natură spirituală, dar creată, și e nemuritor, nu prin sine, ci prin har, nemurire care începe odată cu crearea sa.

Precizăm că sufletul este o esență vie, generatoare de viață, care împreună cu trupul alcătuiește omul ca persoană. Suflet nu poate fi redus la materie, el străbate trupul material și e legat de el, dar transcende materialitatea lui. Viața și activitatea trupului sunt strict legate de prezența sufletului în el. Ființa omenească cuprinsă individual în unitatea sufletului și a trupului este cineva-persoana, nu numai ceva-obiectul. Ceea ce îl face pe om cineva este substratul sufletului înzestrat cu conștiință și cu capacitatea de libertate, ceea ce-l deosebește pe om de celelalte ființe în cadrul creației. Trupul uman se deosebește de toată natura materială prin prezența sufletului în el. Sufletul poate aduna și influența prin trup întreaga lume, iar pe deasupra e raționalitate subiectivă

¹⁰ Nicolae Mladin, *Teologia luptătoare...*, pp. 90-91, citat în sursa menționată la nota 1.

și nesfârșit de bogată, prin legătura cu ordinea superioară. Prin acesta se manifestă omul în mod conștient, unic și irepetabil.

Nefiind din natura generală, sufletul nu poate dispărea în ea odată cu descompunerea trupului individual. Sufletul e produsul Spiritului conștient etern – Dumnezeu, Care, gândind principiile raționale ale materiei și plasticizându-le, a legat de ele un subiect conștient – omul, după chipul Lui, creat, care să gândească aceste principii și care, prin suflet, să spiritualizeze realitatea materială.

Persoana umană este în primul rând o existență conștientă de sine. Descartes a văzut aceasta și a afirmat adevărul fundamental despre ea prin sintagma: *cogito, ergo sum* („cuget, deci exist”). Prin aceasta, el a înțeles actul cugetării ca un act al persoanei îndreptat spre ea însăși, deci ca un act al conștiinței de sine. În formula *cogito, ergo sum* a cuprins eul și cugetarea lui, conștiința lui despre sine¹¹. Prin suflet, firea umană are acces la principiile raționale, dar și la principiile eterne ale lumii plănuit de Dumnezeu într-un dialog de conlucrare și de cunoaștere continuă cu El.

În sine, după învățătura creștină, imaterialitatea și spiritualitatea sufletului au trei mari implicații: 1. Realitatea de sine stătătoare, ontologică a sufletului, din care rezultă 2. Relația specială cu trupul și 3. Relația indispensabilă cu Dumnezeu.

5. Funcțiile sufletului

Funcțiile sufletului sunt exercitate de întreaga persoană umană, ca implicații și ramificații ale chipului divin purtat. După concepția creștină, omul nu e numai trup material, căci ca atare nu ar reprezenta un factor de libertate creatoare față de natura automată, un factor care actualizează lumea ca realitate contingentă. Sufletul are trei facultăți principale: mintea (*nous*), care e generatoarea actelor de cunoaștere și de cugetare; pofta (*epithimia*), ca potență a tuturor dorințelor, care e legată de voință, și impulsivitatea manifestată în actele de vitejie, de mânie. Pofta și mânia

¹¹ Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, p. 147.

orientează sufletul către trup, din ele odrăslesc afectele naturale. Prezența acestor facultăți în firea umană creează superioritatea vieții omului în creație. Articularea lor prin efortul personal dezvoltă sufletul împreună cu trupul, în timp și spațiu, și facilitează o viață bună. De fapt, viața pământească, în care e implicat atât trupul, cât și sufletul, este un mediu și o premisă a veșniciei. În acest cadru, omul adună bunuri materiale și spirituale, dobândește sau pierde mântuirea. Făcut după chipul lui Dumnezeu, omul e o ființă trupească și sufletească, personală, care tinde spre Arhetipul Său divin. Funcțiile persoanei, ca articularea a sufletului în trup și creionarea a personalității, sunt diverse, dar se pot rezuma la: rațiune (intelect), voință (libertate de acțiune), sentiment (afectivitate).

Rațiunea e puterea cognitivă prin care omul se gândește pe sine, lumea înconjurătoare, sensul existenței. Dar mintea (*nous*) este înțeleasă, în concepția Părinților bisericești, în directă legătură cu sufletul. „Mintea este templul Sfintei Treimi (*Nous esti naos tēs hagias Triados*)”¹². Sfântul Maxim Mărturisitorul deosebește mintea de rațiune și o numește „omul lăuntric”. Mintea, *nous*-ul, este teoretică, iar logosul este rațiunea practică. Rațiunea este subordonată minții. Rațiunea preia datele furnizate de simțuri și le procesează; cercetându-le, descriindu-le, le transmite minții, care le înțelege (actul intelectual presupune raportarea acestor date la sensul lor; orice înțelegere are un rost, un sens). Partea rațională a sufletului are două funcții: activă și contemplativă. „Partea rațională a sufletului este, pe de o parte, contemplativă, pe de alta, activă; contemplativă e prin minte, cunoscând cum sunt lucrurile, iar activă prin chibzuință, care hotărăște rațiunea dreaptă a celor ce sunt de făcut. Și latura contemplativă o numesc minte, iar cea activă, rațiune; cea dintâi, înțelepciune, cea de-a doua, prudență”¹³. Desigur, o localizare a minții sau a sufletului în corpul uman e cu neputință, pentru că se raportează la om ca întreg, dar încopcierea dintre om și divinitate e locul intim din suflet, unde stă harul de la Botez sau mintea coborâtă în inimă, definită prin expresia „adâncul minții”.

¹² Evagrie Ponticul, *În luptă cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății și replici împotriva lor*, Editura Deisis, Sibiu, 2006, p. 355.

¹³ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 108.

În ceea ce privește voința, Sfântul Maxim Mărturisitorul distinge între voința firii (cea fizică) și voința gnostică. Voința firii este, prin structură, teocentrică, ceea ce presupune supremul mod de a fi. Voința gnostică e liberă – libertatea. Voința gnostică are două posibilități de activare: 1. poate urma pe cea fizică, orientându-se spre Dumnezeu; 2. i se poate opune, refuzând comuniunea cu Dumnezeu. Voința este persoana în acțiune, prin care „ființa dorește să existe, să trăiască și să se miște spiritual și sensual, râvnind după propria sa existență naturală (*θέλημα*); astfel, voința naturală este o dorință rațională și vitală, care depinde numai de cele naturale. De aceea voirea (*θέλησις*) este însăși dorința naturală și rațională... Dorința ființelor neraționale, pentru că nu este rațională, nu se numește voire, la ele când se naște dorința spre ceva, urmează îndată impulsul către faptă”¹⁴, mișcarea lor petrecându-se instinctual.

Afectivitatea e puterea de relație, inserată în suflet de harul divin. Omul e creat de Dumnezeu ca persoană. Acest lucru presupune că e deschis relației, comuniunii. Această putere a relației îl scoate pe om din individualismul propriu, deschizându-l comuniunii pe verticală cu Dumnezeu, iar pe orizontală cu sine, cu semenii și cu întreaga creație.

Tertulian, în lucrarea sa contra lui Marcion, definește structura omului ca fiind chip al lui Dumnezeu, axată pe suflarea de viață a Duhului Sfânt, în încercarea de a da un răspuns marcioniștilor în ceea ce privește căderea omului în păcat (marcioniștii obiectau că dacă sufletul e din substanța Creatorului, cum e posibilă căderea?). Pentru a da un răspuns clar, începe prin a distinge suflarea de viață, de Duhul Sfânt: „Se știe că suflarea este inferioară Duhului, zice el, chiar dacă e o emanație a lui. Aș putea să o numesc chipul lui Dumnezeu, adică al Duhului, căci Dumnezeu este într-adevăr Duh. Chipul Duhului este suflarea. Or, chipul nu este identic cu modelul. Astfel, suflarea, care este chipul Duhului, nu poate egala într-atât asemănarea divină, pentru că adevăratul Duh – Dumnezeu – este infailibil”¹⁵. Conform lui Clement

¹⁴ Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, II, XXII, traducere, introducere, note și indici de Pr. prof. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 2001, pp. 95-96.

¹⁵ Tertulian, *Adversus Marcionem*, II, 9, p. 83.

Alexandrinul, „sufletul are trei părți: partea spirituală (*τό νοερόν*), care se numește și rațională (*λογικτικόν*); este omul interior, cel care conduce pe omul pe care îl vedem; iar pe omul interior îl conduce Dumnezeu; partea irascibilă, și partea a treia – facultatea de a pofti”¹⁶. Omul este asimilat Logosului prin partea rațională a sufletului (mintea), „acolo unde Domnul poate imprima cum se cuvine asemănarea cu binefacerea Sa și cu conducerea, căci nu conduci cu însușirile trupului, ci cu judecățile minții”¹⁷. Această concepție despre suflet este afirmată și de formulele moderne psihologice, care, pe de o parte, deosebesc în suflet funcțiunile gnoșologice (mintea) și afective (poftea și mânia), iar pe de alta, deosebesc conștientul de subconștient. Prin simțuri, mintea sesizează preocupările ei legate de cunoaștere, dar și poftea își poate manifesta doleanțele ei. Simțirea e o percepție a simțurilor, este un impuls la care rațiunea achiesează, în urma căreia deliberează și oferă posibilitatea bună sau rea.

La unison, Sfinții Părinți vorbesc despre partea superioară înțelegătoare a sufletului, de *nous* (mintea), prin care omul se cunoaște pe sine, dar cunoaște și pe Dumnezeu în mod direct, intuitiv, după o eliberare de toate reprezentările și imaginile lucrurilor din lume. „După cum într-un fluier suflarea scoate sunete în funcție de lărgimea fluierului, tot așa și sufletul, apărând neputincios într-un trup plâpând, se face arătat odată ce trupul se întărește și își descoperă atunci întreaga sa inteligență”¹⁸. Sfinții Părinți resping ideea platonice a disocierii dintre minte și suflet, ca întreg pasional și pofditor, a preexistenței minții, dar consideră că cele două puteri (pasiunea și poftea, iraționalul) se înrudesesc și se deosebesc de minte, raționalul, încât ajung să vorbească, de două părți ale sufletului: partea mintală sau spirituală sau rațională și partea irațională, care cuprinde, împreună cu alte funcțiuni vitale, și simțul poftei, care după moarte nu dispăre, ci e orientată spre Dumnezeu.

¹⁶ Sfântul Clement Alexandrinul, *Scrieri. Partea I. Pedagogul*, III, I, 2 traducere de Pr. prof. D. Fecioru, în col. „Părinți și Scriitori bisericești”, vol. 4, EIBMBOR, București, 1982, p. 306.

¹⁷ Idem, *Stromata*, II, XIX, 102, 6, traducere de Pr. prof. D. Fecioru, în col. „Părinți și Scriitori bisericești”, vol. 5, EIBMBOR, București, 1982, p. 164.

¹⁸ Sfântul Grigore Teologul, *Despre suflet, Omilia a VII-a*, apud Mihail Pomazanski, *Teologia Dogmatică*, Editura Carte Ortodoxă, București, p. 103.

Așadar, sufletul este rațional și conduce firea, conduce puterile iraționale. „Trebuie să se știe că raționalul, prin fire, conduce iraționalul. Puterile sufletului se împart în: putere rațională și putere irațională. Puterea irațională are două părți: una care nu ascultă de rațiune, adică nu se supune rațiunii, alta care ascultă și se supune rațiunii. Partea neascultătoare și nesupusă rațiunii se împarte în: funcțiunea vitală, care se numește și puls, funcțiunea seminală, adică de naștere, și funcțiunea vegetativă, care se numește și nutritivă. Acesteia din urmă îi aparține și funcțiunea de creștere, care dă formă corpurilor. Aceste facultăți nu se conduc de rațiune, ci de natură. Partea care ascultă și se susține de rațiune se împarte în mânie și poftă. Îndeosebi partea irațională a sufletului se numește pasională și apetitivă”¹⁹. Sufletul în starea de har este curat și lipsit de orice putere irațională. Prin păcat, activitatea ce caracterizează sufletul, mișcându-se fără măsură spre cele senzuale, este supusă mișcărilor impulsive, involuntare ale trupului, legând cugetarea omenească de poftă și de dorință prin care omul ajunge la auto-suficiență, alterând armonia naturii umane și astfel acțiunile sale devin imorale căci: „trupul pofteste împotriva duhului și duhul împotriva trupului. Este o luptă surdă între amândouă, fiecare voind să stăpânească pe cealaltă și să atragă voirea la sine (...) când mintea se apleacă spre vreun lucru al patimii omenești”²⁰. Sufletul, prin rațiunea sa, este înzestrat cu minte, cugetare și inteligență, lucru ce-i conferă posibilitatea de stăpânire. Puterile lui de cunoaștere și puterile vitale date de unirea cu trupul fac posibilă aplecarea lui într-o parte sau alta, fiecare având mișcarea sa proprie, prima prin creație în mod ființial, iar a doua ca accident, dat de păcat văzut prin îmbrăcarea omului în hainele de piele, în stricăciune, care prin satisfacerea excesivă are drept concluzie logică și ontologică moartea. Sfântul Maxim, vorbind despre rodul celor doi pomi din rai, pune în evidență faptul că răul, odată impropriat de firea umană, coboară atenția omului spre cele materiale și sensibile: „Întrucât omul a venit în existență, alcătuit din suflet mintal și din trup înzestrat cu simțuri, după un prim înțeles, pomul

¹⁹ Sfântul Ioan Damaschinul, *op. cit.*, p. 103.

²⁰ Nichita Stănilă, *Cele 300 de capete*, 17, traducere de Pr. D. Stănilăoae, în *Filocalia*, vol. 6, EIBMBOR, București, 1977, p. 310.

vieții este mintea sufletului, în care își are scaun înțelepciunea, iar pomul cunoștinței binelui și răului este simțirea trupului, în care este vădit că-și are imboldul mișcarea irațională²¹. Omul, călcând porunca Creatorului, își pătează sufletul său curat, lucrând cele iraționale, fiind legat de plăcerea senzuală.

În firea umană căzută, sufletul se manifestă în mod distorsionat, pentru că i-a slăbit capacitatea și orientarea către Dumnezeu, nemaifiind luminat de El. În starea de cădere, funcția rațională a sufletului s-a despărțit de cea contemplativă, dar cu toate acestea e factorul armonic legat de puterea simțitoare a trupului, așa cum remarcă Sfântul Atanasie cel Mare, asemănător unui transportor al lucrării trupesti: „Ochiul nu se luptă cu urechea, nici mâna nu se răscoală împotriva piciorului (...); înțelegem din acestea că este în trup un suflet care le conduce pe acestea, chiar dacă nu-l vedem²². Din această argumentare rezultă că rațiunea cunosătoare, cognoscibilă, ce caracterizează sufletul, se realizează prin simțuri, prin trup, iar adevărata ei lucrare se pune în valoare teocentric, prin Hristos, care haric infuzează eliberarea de patimi, de autosuficiență, ceea ce face din trup un templu al Duhului Sfânt. „Așa se face că sufletul trăiește durerile și plăcerile trupului, cum nu le poate trăi materia prin sine. Trupul, ca simplă materie, nu le-ar putea simți, și nici sufletul ca realitate separată. Animalul suportă și el durerile și plăcerile din trupul său, dar nu le trăiește în mod conștient, nu reține amintirea lor și nu deosebește revenirea lor. În el nu e o rațiune ca subiect cunoscător; întins conștient spre trecut și viitor, ci numai raționalitate plasticizată, ca obiect cunoscut de către om și ca sensibilitate inconștientă. La om există o simțire spirituală²³. Lumea are o rațiune ca obiect, pe când omul este subiectul personal de relație, prin care toate cele create se ridică la dialogul interior al Sfintei Treimi, fapt care dă sens tuturor existențelor. Prin păcat, omul, din subiect creat al divinității, devine obiect al cunoașterii sale, care-l limitează și

²¹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 43, P.G. 90, 412-413.

²² Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, XXXVIII, traducere de Pr. prof. D. Stăniloae, în col. „Părinți și Scriitori bisericești”, vol. 15, EIBMBOR, București, 1987, p. 73.

²³ Pr. prof. D. Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, vol. I, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987, p. 85.

împropriază cele iraționale, astfel întreaga orientare obiectivizată a omului, redusă la consum și supraviețuire, perturbă unitatea ontologică a firii și a creației. Păcatul scindează firea, făcând-o fără sens și coboară pe om la gradul egal cu toate obiectele ce se manifestă inconștient și efemer, prezentând lumea și elementele ei într-o luptă acerbă de distrugere și anulare. Existența personală a omului creat după chip, îi dă posibilitatea alegerii libere, prin care se ridică din sfera faptelor involuntare și incidentale pe care o dă simțirea senzuală, animalică, irațională, ce are această putere prin impuls involuntar. Plantele au și ele o putere ce se realizează fără voia lor. Omul, prin puterea de a-și comunica ființa, prin naștere și prin relație, ca acte ale sufletului rațional și volutiv, se deosebește de acestea, prin faptul că se aseamănă Creatorului. Prin căderea în păcat lucrează atât cu voia sa, cât și fără voia sa, deoarece puterea de cunoaștere și de libertate este nedesăvârșită, fiind închisă și limitată de granițele naturii sale, ea devenind cu adevărat liberă prin har, în care participă la Libertatea Absolută.

6. Nemurirea sufletului

Sufletul este nemuritor și se desăvârșește în nemurire. Nemurirea sufletului e dată de participarea la iubirea, înțelepciunea și dreptatea lui Dumnezeu, Ființa Tripersonală veșnică, Care a creat persoana umană pentru relația cu El în lume și-n veșnicie (Înț. Sol. 15, 3; Matei 22, 31-32; I Timotei 2, 4). În acest sens, învățătura creștină afirmă că sufletul nu e nemuritor prin sine, ci e nemuritor întrucât Dumnezeu îl susține în existență prin energiile necreate harice. Existența sufletului e manifestată în două moduri: unul, în viața pământească, împreună cu trupul, și altul, în viața survenită în urma morții, când se desparte de trup, unde continuă să supraviețuiască fără unirea cu elementele fizice corporale. Dincolo de moarte, viața are două aspecte: unul nedefinitiv, care pentru cei buni durează de la judecata particulară până la învierea cea de obște, definit ca odihnă (Apocalipsa 14, 13), și altul definitiv, în care sufletul e reunit cu trupul înviat, în perspectiva Judecății de Apoi, dar mai ales a veșniciei.

Nemurirea sufletului este ființială, ontologică și nu existențială, fenomenologică, de aceea moartea nu constituie un sfârșit

absolut al ființei, ci o tranziție către o altă formă de existență, în care sufletul, ca identitate conștientă a ființei, continuă să trăiască în două realități veșnice: de fericire și de suferință. Posibilitatea sufletului de fi în una dintre cele două stări este dată de relația specială cu trupul avută în viața pământească, unde trebuie, în mod conștient și liber, să intensifice participarea harică la iubirea divină, pentru a dobândi desăvârșirea. Veșnicia Raiului și a Iadului (Apocalipsa 20, 9-10) este dobândită de om în urma participării la iubirea divină sau prin ruperea de ea. E ușor de înțeles că în starea de fericire a Raiului sufletul se desăvârșește în nemurire.

Despre nemurirea sufletului, Sfânta Scriptură ne învață foarte clar. Împăratul Solomon ne spune că trupul „ca pulberea să se întoarcă în pământ, cum a fost, iar sufletul să se întoarcă la Dumnezeu, Care l-a dat” (Ecclesiastul 12, 7).

Credința în nemurirea sufletului și după moartea trupului se desprinde și din cuvintele patriarhului Iacob rostite cu ocazia primirii veștii despre moartea fiului său Iosif: „Plângând mă voi pogorî la fiul meu în locașul morților!” (Fc. 37, 35). Prin Șeol aici nu se înțelege mormântul lui Iosif, ci locul de petrecere a sufletului lui. De asemenea, patriarhul Iacob pe patul de moarte crede în viața veșnică: „Mântuirea Ta o aștept, Doamne!” (Fc. 49, 18). De altfel, expresia des repetată: „a se adăuga poporului său” sau „la părinții Săi” (Fc. 25, 8; 35, 29) nu înseamnă înmormântarea trupeză, ci trecerea în starea de întâlnire cu sufletele înaintașilor (a se vedea Num. 20, 24). Sfântul Pavel arată lămurit că patriarhii au avut în permanență credința în viața viitoare, cea după moarte. „Pentru aceea, dintr-un singur om, și acela ca și mort, s-au născut atâția urmași (...). Toți aceștia au murit într-o credință, fără să primească făgăduințele, ci văzându-le de departe și iubindu-le cu dor și mărturisind că pe pământ ei sunt străini și călători. Iar cei ce grăiesc unele ca acestea dovedesc că ei își caută lor patrie. Într-adevăr, dacă ar fi avut în minte pe aceea din care ieșiseră, aveau vreme să se întoarcă. Dar acum, ei doresc una mai bună, adică pe cea cerească. Pentru aceea Dumnezeu nu Se rușinează de ei ca să Se numească Dumnezeul lor, căci le-a gătit lor cetate” (Evr. 11, 13-16).

Însăși Mântuitorul Hristos învață despre viața de după moartea trupeză în Pilda bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr.

După ce aceștia doi au murit, Mântuitorul ne arată că ei nu au dispărut, ci: „a murit săracul și a fost dus de către îngeri în sânul lui Avraam. A murit bogatul și a fost înmormântat. Și în iad ridicându-și ochii, fiind în chinuri, el a văzut pe Avraam și pe Lazăr la sânul lui” (Luca 16, 19-31).

Dar despre nemurirea sufletului se vorbește în nenumărate locuri din Sfânta Scriptură:

a. Acest adevăr este rezumat cel mai bine în cuvintele Mântuitorului: „Nu vă temeți de cei ceucid trupul, iar sufletul nu pot să-l ucidă; temeți-vă mai curând de acela care poate și sufletul și trupul să le piardă în gheena” (Matei 10, 28).

b. De asemenea, la II Corinteni 5, 6-8 se afirmă: „Îndrăznind, deci, totdeauna și știind că, petrecând în trup, suntem departe de Domnul, Căci umblăm prin credință, nu prin vedere. Avem încredere și voim mai bine să plecăm din trup și să petrecem la Domnul”.

c. În II Corinteni 12, 1-4: „Dacă trebuie să mă laud, nu-mi este de folos, dar voi veni totuși la vedenii și la descoperiri de la Domnul. Cunoscut un om în Hristos, care acum paisprezece ani – fie în trup, nu știu; fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe – a fost răpit unul ca acesta până la al treilea cer. Și-l știu pe un astfel de om – fie în trup, fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe – că a fost răpit în rai și a auzit cuvinte de nespuse, pe care nu se cuvine omului să le grăiască”.

d. I Tesaloniceni 5, 23: „Însuși Dumnezeu păcii să vă sfințească pe voi desăvârșit, și întreg duhul vostru, și sufletul, și trupul să se păzească, fără de prihană întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos”.

e. I Petru 4, 6: „Că spre aceasta s-a binevestit morților, ca să fie judecați ca oameni, după trup, dar să vieze, după Dumnezeu cu duhul”.

f. I Petru 1, 13-15: „Socotesc, dar, că este drept, cât sunt în acest cort, să vă țin treji, prin aducere aminte, fiindcă știu că degrabă voi lepăda cortul acesta, precum mi-a arătat Domnul nostru Iisus Hristos. Dar mă voi sili, ca și după plecarea mea, să vă amintiți neconținut de aceasta”.

g. Apocalipsa 20, 4: „Și am văzut tronuri și celor ce ședea pe ele li s-a dat să facă judecată. Și am văzut sufletele celor tăiați pentru mărturia lui Iisus și pentru cuvântul lui Dumnezeu”.

Așadar, ontologic sufletul este nemuritor, iar nemurirea este realitatea finală a desăvârșirii lui, ca prezență a iubirii și dreptății divine, ceea ce îi dă capacitatea doririi odihnei și fericirii veșnice. De aceea, în sens ontologic și fenomenologic, sufletul este orientat către Dumnezeu, însuși odihna cea veșnică după care aspiră neîncetat omul, așa cum afirmă Fericitul Augustin: „Tu ne-ai făcut pentru tine Doamne și sufletul nostru este fără odihnă până nu se va odihni în tine (...); unele din lucrările noastre sunt bune, este adevărat că prin harul tău, însă nu sunt veșnice; datorită lor noi sperăm să ne odihnim în măreția sfințeniei tale. Însă Tu, chiar dacă nu ai nevoie de nici un bine, ești veșnic în odihnă, fiindcă odihna Ta ești Tu Însuși”²⁴.

7. Dimensiunea spirituală a sufletului

Așa cum am mai afirmat, nu se poate separa trupul de suflet, căci vorbim de o unitate care formează omul. Omul este înțeles ca o unitate psiho-somatică indisociabilă.

În concepția Sfinților Părinți, omul e format din trup și suflet, dar față de trup, sufletul omului e atât principiu de viață, cât și principiu noetic (rațional) generator de spiritualitate. Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că omul e trup și suflet spiritual sau mai concret, trup însuflețit spiritual: „Rațiunea firii omenești este ca firea să fie suflet și trup, sau constând din suflet rațional și trup; iar modul este chipul în care lucrează și suportă o lucrare în mod natural, chip ce se alternează și se schimbă adeseori, fără să schimbe cu sine câtuși de puțin și firea”²⁵.

Omul este o persoană compusă (I Tes. 5, 23) din trup – *soma*, *corpus* (Rom. 12, 4-5), materie neînsuflețită și suflet – *psyche*, *anima* (Mt. 10, 39; 20, 28; Mc. 8, 35) – element rațional nemuritor, creat de Dumnezeu, dar prin însuflețire, nu din ființa însăși a Dumnezeirii (Fc. 2, 7). Dihotomia structurii umane a fost afirmată împotriva concepțiilor trihotomiste (Platon, Plotin, eretici apolinariști), care împart omul în trup, suflet și spirit (*nous*, *psyche*, *soma*). Deosebirea dintre susținătorii trihotomismului și ai dihotomismului

²⁴ Fericitul Augustin, *Confesiones* X, II-VI; I, 1, 1; XIII, 38, 53, traducere de Pr. dr. Barbu, ediția a II-a, EIBMBOR, București, 1994.

²⁵ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua...*, 114, p. 291.

se reduce în general la terminologie. Dihotomiștii văd în *nous* facultatea superioară a sufletului rațional, facultatea în virtutea căreia omul intră în comuniune cu Dumnezeu²⁶. Persoana umană, întregă – trup și suflet – constituie templul Duhului Sfânt (I Cor. 6, 19-20). Omul a primit de la Dumnezeu duhul de viață făcător, prin care ține la un loc și face viu trupul material unit cu sufletul rațional: „Măriți pe Dumnezeu în trupul (*soma*) vostru, în duhul (*pnevma*) vostru, care sunt ale lui Dumnezeu” (I Cor. 6. 20). De la început, ca lămurire a dihotomiei umane, precizăm că Sfântul Apostol Pavel amintește de duh, suflet și trup, ca elemente componente ale ființei umane (I Tes. 5, 23), dar sufletul prin spiritualitatea lui e identic cu duhul, prin aceasta nu susține trei părți care alcătuiesc omul.

În Vechiul Testament, partea spirituală a omului este definită prin: *nefesh*, *neshamah*, *ruach* și *leb*, ultimul desemnând organul anatomic inima, dar i se atribuie și „viața intimă a sentimentului, a pasiunii și a gândirii”. De asemenea, prin *nefesh* se înțelege chiar omul²⁷. În Noul Testament, natura spirituală a omului este definită prin termenii grecești *psihe*, *pnevma* (suflet, spirit), dar aparenta opoziție paulină dintre omul psihic sau trupesc și omul duhovnicesc sau spiritual (I Cor. 2, 14-15; 15, 45; Gal. 5, 17) nu este ființială, ontologică, ci existențială-fenomenologică; ea nu se bazează pe existența unor principii deosebite în componența spirituală a omului, ci tocmai pe trăirea deosebită a aceluiași principiu de viață, adică harul divin.

Sfânta Scriptură nu face distincție între cei doi termeni „suflet” și „spirit”, ci în fapt vorbește de două funcțiuni sau trepte de desăvârșire ale aceluiași principiu spiritual, adică harul dumnezeiesc lucrător în omul credincios (Gal. 5, 16-17), în adâncul ființei lui, în suflet, căci: „Omul firesc nu primește cele ale Duhului lui Dumnezeu, căci pentru el sunt nebunie și nu poate să le înțeleagă, fiindcă ele se judecă duhovnicește” (I Cor. 2, 14). În Sfânta Scriptură ne sunt descrise funcțiile și însușirile sufletului.

²⁶ Vladimir Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă*, Editura Sofia, București, 2006, p. 65.

²⁷ Petru Semen, *Învățătura despre suflet în cărțile Vechiului Testament*, în „Studii Teologice”, nr. 9-10, 1977, p. 674. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris, 1923, tome I, p. 969.

nu poate fi ucis odată cu trupul (Matei 10, 28), „sufletul este osârduitor, iar trupul neputincios” (Matei 26, 41), este înzestrat cu libertate (Rom. 2, 14-15). Moartea, ca sfârșit al vieții pământești, nu rupe definitiv legătura dintre trup și suflet, căci acestea rămân unite pentru veșnicie (Filip. 3, 21; I Cor. 15, 20, 44). Sufletul poate rezista ispitelor și poftelor ce vin din partea trupului, stăpânindu-le și îndepărtându-le (Rom 13, 14; Gal. 3, 3; 5, 13), făcându-și trupul ascultător (I Cor. 9, 27; Gal. 5, 24). „Nu știți, oare, că voi sunteți templu al lui Dumnezeu și că Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi?” (I Cor. 3, 16).

Prin suflet, omul tinde spre cele spirituale, spre cunoașterea lui Dumnezeu; prin trup omul poate să cunoască lumea întreagă: „în faptul că omul cunoaște universul și depășește cunoașterea lui, în calitatea lui de unitate, spirit și trup, păstrând în suflet și punând pe el pecetea spirituală, se arată că trupul participă la calitatea de subiect sau de persoană a omului. Trupul îi este astfel omului și obiect dat și participant la calitatea lui de subiect”²⁸. Sfântul Vasile face o adevărată elogiare a minții: „Căci bun lucru este mintea omului și că tocmai prin ea suntem chip al Creatorului”²⁹ și arată că omul creat de Dumnezeu are suflet rațional, prin care se poate cunoaște pe sine și pe alții, putând totodată contempla spiritualitatea și transcendența arhetipului, ridicându-se la adevărata cunoaștere și existență, cunoscându-se pe sine: „Studierea atentă a propriei tale persoane te va duce la cunoașterea lui Dumnezeu. Dacă iei aminte la tine însuși nu mai ai nevoie să descoperi pe Creator în celelalte creaturi; vei contempla în tine însuși, ca într-un microcosmos, marea Înțelepciune a Creatorului”³⁰.

Omul este ființa care reflectă chipul (*ikon, imago*) și slava (*doxa, gloria*) lui Dumnezeu, în corelativitate cu asemănarea Arhetipului divin (I Cor. 11, 7-8, Col. 3, 10). De aceea antropologia creștină arată că sufletul omului, creat după chipul Binelui Suprem, se menține în bine atâta timp cât este curat și păstrează vie asemănarea,

²⁸ Pr. prof. D. Stăniloae, *Chipul nemuritor...*, I, 1, 3, p. 34.

²⁹ Sfântul Vasile cel Mare, *Corespondențe*, 223, I, traducere Pr. prof. dr. Constantin Cornițescu și Pr. prof. T. Bodogae, în col. „Părinți și Scriitori bisericești”, vol. 12, EIBMBOR, București, 1988, p. 480.

³⁰ Idem, *Omilii și cuvântări*, III, VII, traducere de Pr. prof. D. Fecioru, în col. „Părinți și Scriitori bisericești”, vol. 17, EIBMBOR, București, 1986, pp. 373-374.

căci: „podoaba pe care o poartă sufletul constă tocmai în asemănarea cu frumusețea Modelului său. Și după cum oglinda își câștigă fericirea prin felul cum redă chipul celui care apare în ea, credem că aceeași relație este și între cuget și firea care se lasă condusă și îndemnată, fiind în stare, astfel, să câștige și pentru sine din frumusețea și desăvârșirea modelului”³¹. Ca ființă iconică, omul are o configurație hristocentrică, de aceea întreaga sa realitate este descoperită în Persoana și opera lui Hristos, în care firea umană e purificată și îndumnezeită, pneumatizată și deplin unită cu dumnezeirea.

Absoluta necesitate și prezență a Duhului Sfânt în firea umană este afirmată atât de Sfânta Scriptură, cât și de învățătura Sfintei Tradiții, care prezintă natura umană compusă dinamic din trup și suflet, deși distinge pe lângă acestea partea cea mai înaltă a sufletului, duhul (*πνεῦμα*). În Vechiul Testament, natura umană este alcătuită oarecum trihotomic, din trup, suflet și duh (Facere 2, 7) sau inimă (*καρδιά*) (Psalmul 83, 2; Ieșirea 28, 3; Isaia 29, 24). Noul Testament preia aceste denumiri folosindu-le cu diferite înțelesuri, ca identificări ale sufletului. *Pneuma* este denumirea dată Duhului lui Dumnezeu (Marcu 1, 12) sau sufletului după moarte (I Petru 3, 18). Mântuitorul folosește atât denumirea de „suflet” („Întristat e sufletul Meu până la moarte”, Matei 26, 38), cât și de „duh” („Părintele Meu, în mâinile Tale încredințez duhul Meu”, Luca 22, 46; Matei 26, 50). Lămurirea acestei probleme o dă Sfântul Apostol Pavel, în epistola către Evrei (4, 12), unde zice: „Cuvântul lui Dumnezeu este viu și lucrător (...) și pătrunde până la despărțitura sufletului și a duhului, dintre încheieturi și măduvă”; astfel sufletul și duhul se deosebesc numai ca două puteri ale aceleiași naturi spirituale, pentru că „măduva și încheietura” aparțin aceleiași naturi. Prezența Sfântului Duh în firea umană este o necesitate ființială, căci întreaga creație se împărtășește de har, cu atât mai mult omul. Natura umană este o natură harică. Energia sfințitoare și țiitoare a Duhului este prezentă în firea umană chiar și după căderea în păcat, însă nu la capacitatea ei maximă, arătând

³¹ Sfântul Grigore de Nyssa, *Despre facerea omului*, XII, traducere de Pr. T. Bodogae, în col. „Părinți și Scriitori bisericești”, vol. 30, EIBMBOR, București, 1980, p. 37.

că trupul a fost făcut ca templu al Duhului Sfânt, fiind readusă din belșug prin Învierea Mântuitorului Hristos. O realitate a acestei prezențe harice sfințitoare o constituie incoruptibilitatea sau nestrucăciunea sfințelor moaște. Chiar dacă prin moarte sufletul se desparte spațial și temporar de trup, până la Judecata de Apoi, acesta păstrează o legătură conștientă cu sine, dar și cu trupul, legătură nesupusă materialității și activităților corporale (Apoc. 21, 4; 7, 16-17), căci viața sufletului după moarte e conștientă, cugetă, dorește și simte (Eclesiast 12, 7; Luca 16, 22; I Cor. 13, 12). De aceea, puterea dumnezeiască care lucrează prin trupurile Sfinților după moartea lor e o continuare, dar și o intensificare a puterii ce lucra prin trupurile lor cât au fost în viață (adică a lui Hristos), care păstrează în unire, pentru binele comunității ecleziiale, puterile sufletului și harul dumnezeiesc din el, care își prelungește lucrarea și în trup, văzută în starea de sfințenie.

Concluzii

Omul este ființa creată de Dumnezeu după chipul Său, în vederea dobândirii asemănării sau sfințeniei. Ființa umană este configurată din partea trupească și partea sufletească. Dacă trupul provine prin naștere din trupurile părinților, având o parte comună cu ei (genetică), dar și una proprie (ADN, fizionomie etc.), sufletul este creat de Dumnezeu împreună cu trupul și are o esență spirituală proprie, care induce viața ce conduce trupul. Sufletul individualizează trupul pe care îl străbate fără a fi prin esența lui atins și cuprins material (cantitativ) de trup, iar prezența lui implică latura intelectuală a omului, conștiința de sine și voința liberă, prin care percepe corpul organic, dar și latura afectivă, inițiată de harul divin. Prin sufletul nemuritor, imaterial, unic și unitar, indelibil și irepetabil, firea umană e legată haric de viața spirituală și mistică, pe care o însușește deplin în veșnicie. Viața veșnică este deplina dezvoltare a sufletului, dar mai ales împlinirea omului ca persoană, care în desăvârșire se împărtășește în har, cu adevărat, de iubirea divină revărsată din abundență asupra propriei existențe.