

*Ieromonah Petru Pruteanu*

[www.teologie.net](http://www.teologie.net)

***Antropologia teologică  
a părintelui profesor  
Dumitru Stăniloae***

**EDIȚIE REVIZUITĂ**

**- LUCRARE ÎN REZUMAT -**

*Zăbriceni, 2009*

## **CUPRINSUL**

### - INTRODUCERE

#### PARTEA ÎNTÂI

### **“L-AI MICȘORAT PE OM CU PUȚIN FATĂ DE ÎNGERI, CU MĂRIRE ȘI CU CINSTE L-AI ÎNCUNUNAT PE EL...” (Ps. 8,5)**

#### **CAP. I. “LA ÎNCEPUT A FOST IUBIREA”**

- 1) Actul creației
  - a) Motivul și scopul creației. Libertatea lui Dumnezeu de a crea
  - b) Creația din nimic în timp
  - c) Crearea omului
- 2) Omul – chip și asemănare a lui Dumnezeu, creat după chipul Logosului Întrupat
- 3) Trup și suflet – dualitate și unitate
- 4) Starea paradisiacă a protopărinților. Porunca stăpânirii și desăvârșirii.

#### **CAP. II. CĂDEREA PROTOPĂRINȚILOR**

- 1) “Pomul vieții” și “pomul cunoștinței binelui și a răului.”
- 2) Răul și lucrarea lui în lume
- 3) Călcarea poruncii și urmările păcatului strămoșesc
  - a) Păcat, patimi și afecte
  - b) Moartea

#### **CAP. III. RĂSCUMPĂRATU-NE-AI DIN BLESTEMUL LEGII CU SCUMP SÂNGELE TĂU**

- 1) Întruparea Cuvântului. Chenoza.
- 2) Jertfa răscumpărătoare
- 3) “Teri m-am îngropat cu Tine Hristoase, astăzi înviez împreună cu Tine, înviind Tu din mormânt.”
- 4) Botezul – moarte a omului vechi și înviere a celui nou

#### PARTEA A DOUA

### **OMUL – FIINȚĂ TEOLOGICĂ. VIZIUNEA MISTICO -ANTROPOLOGICĂ A PĂRINTELUI DUMITRU STĂNILOAE**

#### **CAP. I. “VOIA LUI DUMNEZEU ACEASTA ESTE, SFINTIREA NOASTRĂ” ( I Tes. 4,3)**

- 1) Purificarea de patimi ca expresii ale egoismului, și integrarea omului în spațiul comunitar al Bisericii prin Euharistie.
- 2) Viața în Hristos și dobândirea Duhului Sfânt prin “înfiere”.
- 3) Îndumnezeirea omului prin har. Energiile necreate ale lui Dumnezeu.

#### **CAP. II. CARACTERUL PERSONAL AL OMULUI**

- 1) Conținutul persoanei. Omul – ființă iubitoare
- 2) Setea după infinit a persoanei. Apofatismul teologic și antropologic.

#### **CAP. III. OMUL ȘI COSMOSUL**

- 1) Darurile lui Dumnezeu și Dăruitorul. Rațiunile lucrurilor și rațiunea umană.
- 2) Creația ca euharistie.

### - CONCLUZII

## INTRODUCERE

Părintele profesor Dumitru Stăniloae,<sup>1</sup> numit de unii “cel mai mare teolog ortodox al secolului XX”,<sup>2</sup> este fără de îndoială și “patriarhul teologiei românești” din toate timpurile. În cazul Pr. D. Stăniloae, calificativul “**teolog**”, nu este nicidecum cu sens peiorativ, așa cum ne-am obișnuit noi să-l înțelegem, ci cu înțelesul de “om rugător”,<sup>3</sup> om care “vorbește cu Dumnezeu”, nu doar unul care “vorbește despre Dumnezeu”.

În ce privește opera sa, ea e marcată de o vizibilă originalitate și nu este o simplă compilare de texte patristice, cum au criticat-o unii, și nici o repetare a lor, ci o *re-gândire*<sup>4</sup> și o *re-adâncire* a Teologiei Părinților Răsăriteni, în special a Sfinților Grigore de Nyssa, Maxim Mărturisitorul și Grigore Palama.

Scopul pe care l-a urmărit acest gânditor neopatristic în opera sa este: “**înnoirea tradiției și dezvoltarea doctrinei**”<sup>5</sup>, despre care părintele spune astfel: “Înnoirea constă pe de o parte în eliminarea unora din excrescențele neesențiale sau deviate ale Tradiției originare, pe de alta, în regăsirea și aprofundarea sensului ei viu, a potențelor ei spirituale, și în trăirea lor. Această regăsire, aprofundare și trăire, face ca veșmântul exterior al Tradiției să devină transparent... Înnoirea tradiției nu o realizăm prin ținerea exterioară la textul Scripturii, ci prin înnoirea noastră interioară, în conformitate cu împlinirile duhovnicești cele mai impresionante și mai autentice din cursul istoriei Bisericii, începând cu perioada apostolică, în care avem primele modele.”<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Născut la 16 noiembrie 1903 în loc. Vlădeni, Brașov. Studii superioare la Facultatea de Litere din București (un an) și la Facultatea de Teologie din Cernăuți (1923-1927), unde a obținut doctoratul în 1928. Studii de specializare pentru Dogmatică și Istorie la Facultățile de Teologie din Atena (1927-1928), München și Berlin (1928-1929); cu călătorii de studii și documentare la Paris și Belgrad. Hirotonit diacon în 1931 și preot în 1932. Profesor la Facultățile de Teologie din Sibiu și București. A participat la numeroase conferințe inter-ortodoxe și ecumenice. Traducător și autor a zeci de cărți și sute de articole în revistele teologice din țară și de peste hotare. Din 1992, membru al Academiei Române. Trece la Domnul în ziua de 5 octombrie 1993. (Pr. Prof. Mircea Păcurariu, Dicționarul Teologilor Români, Ed. Univers Enciclopedic, Buc.1996.). O listă cu principalele titluri din opera dânsului și a principalelor traduceri este dată în *Bibliografia* de la sfârșitul tezei, ele fiind consultate la alcătuirea acestei lucrări.

<sup>2</sup> Olivier Clement, *Postfață la ediția II a vol.II din Filocalia Românească (FR)*, Ed. Harisma, Buc.1999, p.351.

<sup>3</sup> Evagrie Ponticul, 153 capete despre rugăciune, cap.60, FR vol.1, Ed.Humanitas,1999, p.93.

<sup>4</sup> Nicolae Moșoiu, *Taina prezenței lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a părintelui profesor Dumitru Stăniloae*, Ed. Paralela 45, 2000, p.11.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p.15. Această problemă a „dezvoltării doctrinei” și-a pus-o de mai multe ori marele gânditor ortodox, părintele Pavel Florenski care n-a fost niciodată de acord cu o dogmatică statică.

<sup>6</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Unitate și diversitate în Tradiția Ortodoxă*, în Ortodoxia 3/1970, p.340.

Această revenire la izvoarele “Tradiției originare”, nu este doar o întoarcere spre operele părinților, ci și spre scopul învățaturii lor: mântuirea omului prin Hristos în Duhul Sfânt. Teologia care nu urmărește acest scop, este o simplă speculație filosofico-teologică și care abordează o “ideologie utopico-fantastică”.

Acest adevăr, Pr. D. Stăniloae l-a înțeles și l-a realizat, de aceea mesajul său teologic vizează mântuirea omului și se bazează pe ideea că **omul este o ființă personală și nemuritoare destinată comunicării infinite cu Dumnezeu, până la măsura<sup>7</sup> îndumnezeirii lui**. Tocmai această idee vom încerca s-o dezvoltăm în teza de față, încadrându-o, așa cum se cuvine, în vastul capitol de **antropologie** ortodoxă, capitol de la care pornea de fiecare dată Pr. D. Stăniloae, atunci când spunea sau scria ceva.

La întrebarea “ce este omul?”, părintele profesor nu putea răspunde decât dacă raporta această ființă la Ființa Supremă, cum de fapt și este normal, căci **om** – ανθρωπος, tocmai aceasta înseamnă: ființă orientată în sus, spre cer.

Această raportarea a omului la Dumnezeu însă, nu este una de vis-a-vis, ci una de comuniune și are ca scop umanizarea noastră prin conformarea tot mai reală a chipului lui Dumnezeu din noi cu Arhetipul. Iar aceasta se realizează “**prin Fiul, în Duhul Sfânt**”.

Aceste “adevăruri” ale antropologiei ortodoxe nu sunt specifice numai Pr. D. Stăniloae, dar în orizontul de gândire a acestui teolog, ele capătă noi și profunde valențe. Pornind de la idei ca: iubire, chip (icoană), persoană, înfiere, îndumnezeire ș.a., Pr. D. Stăniloae dezvoltă o Teologie nouă (înnoită) sau cel puțin aprofundează niște note specifice ale Teologiei, caracteristice într-o măsură oarecare numai lui. Ele ar fi:

- Sfânta Treime este structura supremei iubiri și baza mântuirii noastre prin înfierea adusă de Fiul în Duhul Sfânt.

---

<sup>7</sup> Aici cuv. “măsură”, are oarecum un sens peiorativ, pentru că nu se poate vorbi despre o măsură a îndumnezeirii. Termenul este totuși folosit des, inclusiv de Sf. Ap. Pavel (Ef.4,13), el exprimând mai mult ideea de ajungere la limita de jos a desăvârșirii, nu cea de sus; se referă la actul pregustării, nu la cel al supraabundenței.

- Omul este o ființă personală apofatică, creată după chipul lui Dumnezeu și destinată relației de comuniune cu El.
- Omul și celelalte creaturi au fost făcute din iubire, nu din necesitate, de aceea omul trebuie să se întoarcă spre Creator prin eliberarea de sine și același lucru trebuie să facă și cu creația, adică să o ofere euharistic lui Dumnezeu, ca în felul acesta, lucrurile din lumea aceasta să devină nu zid, ci scară spre Dumnezeu.

Revenind la opera acestui mare teolog, nu putem trece cu vederea varietatea și complexitatea ei, mai ales în ce privește antropologia teologică. Aproape toate cărțile dânsului sunt marcate de acest suflu antropologic, dar nu în sensul că toate ar trata aceeași problemă, ci în sensul că Pr. D. Stăniloae a înțeles modul în care Teologia trebuie să răspundă frământărilor omului contemporan, răspunzându-i teologic la întrebarea: **Ce sau (mai degrabă) cine este omul?** Într-o lume în care antropologia este tot mai mult ruptă de ontologie, iar “conceptul de suflet” nu este acceptat de știință, folosindu-se tot felul de termeni psihanalitici, credem că un răspuns teologic la această întrebare ne-ar ajuta cât de cât. Poate chiar în aceasta și stă motivația lucrării de față. Iar de ce a fost ales anume Pr. D. Stăniloae, nu cred că se poate spune,... poate chiar acest mister,... misterul persoanei și operei sale...

Pr. D. Stăniloae este inconfundabil, iar opera sa frapează prin conținutul și stilul ei original. Acest teolog nu folosește cuvinte complicate, ci asociază cuvinte simple pentru a reda idei profunde. Folosește de obicei frazele lungi, caracteristice într-un fel marilor gânditori,<sup>8</sup> îmbinând armonios gândirea speculativă răsăriteană cu spiritul sistematic și organizat occidental pe care am încercat să-l imităm.

În ce privește lucrarea de față, ea se vrea a fi o reală călăuză în gândirea Preotului profesor Dumitru Stăniloae, neavând însă pretenția unei tratări exhaustive. Având opera Pr. D. Stăniloae ca punct de reper, ne vom inspira și din opera celor mai mari teologi ai sec XX, contemporani cu acest geniu al teologiei românești.

În I-a parte a lucrării, care aparent este un manual de Teologie Dogmatică, vom trata problemele generale ale antropologiei ortodoxe, în care pe lângă opera marelui

---

<sup>8</sup> Mai ales cei de origine germană sau cu formație intelectuală germană.

teolog român, vom cita și din alți teologi, dar mai cu seamă din Sfinții Părinți; iar în a II-a parte vom trata și vom dezvolta o “antropologie mistică” specifică Pr. D. Stăniloae și în care accentul va cădea exclusiv pe opera sa.

În lucrare au fost aduse multe citate întregi din opera Pr. D. Stăniloae, chiar dacă ele sunt lungi, și aceasta pentru a putea pune la dispoziție texte originale și nu parafrazări ale concepțiilor inedite ce aparțin acestui teolog român .

La analiză și citare vom folosi de cele mai multe ori referirea nominală: “Pr. D. Stăniloae”, ne uitând și nici atenuând, înaltele titluri pe care le-a deținut sfinția sa: “Profesor”, “Doctor”, “Academician”, etc.

## *PARTEA ÎNTÂIA*

*“L-ai micșorat pe om cu puțin față de îngeri;  
cu mărire și cu cinste l-ai încununat pe el.” (Psalm 8,5)*

# CAP. I

## “LA ÎNCEPUT A FOST IUBIREA”

### 1) Actul creației

#### a) Motivul și scopul creației. „Libertatea lui Dumnezeu” de a crea

Potrivit învățaturii creștine, lumea a fost creată de Dumnezeu nu la întâmplare, ci dintr-un anumit motiv și cu un anumit scop. Acestea două, de fapt, dau lumii un sens.

Sfinții Părinți au văzut ca motiv al creației bunătatea și iubirea nesfârșită a lui Dumnezeu, iar ca scop – participarea deplină la această iubire. Sfântul Grigore de Nyssa, de exemplu, exprimă această învățătură prin următoarele cuvinte: “Dumnezeu a creat pe om și restul lumii nu împins de necesitate, ci în virtutea iubirii Sale. Trebuia ca lumina să nu fie nevăzută, slava să nu rămână fără martor, bunătatea să nu fie fără o altă persoană care să se bucure de ea și celelalte daruri să nu rămână fără efect, ne fiind cineva care să se împărtășească și să se bucure de ele.”<sup>9</sup>

Dacă toate au fost create din bunătatea și iubirea lui Dumnezeu, scopul celor create este participarea la comuniunea deplină a Sfintei Treimi, căci, așa cum spune Sfântul Ioan Damaschin, “Preabunul Dumnezeu nu S-a mulțumit cu contemplarea Lui proprie, ci prin mulțimea bunătății Sale a binevoit să se facă ceva care să primească binefacerile Sale și să se împărtășească de bunătatea Lui.”<sup>10</sup>

Inspirat de la Sf. Maxim Mărturisitorul, Pr. D. Stăniloae aprofundează acest adevăr, specificând că deși aparent toate fapăturile sunt destinate comuniunii cu Dumnezeu, comuniunea creaturii neraționale cu Dumnezeu se realizează numai prin om, căci “Dumnezeu a creat lumea pentru om și a preconizat conducerea lumii spre

---

<sup>9</sup> Sfântul Grigore de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, PG 45, apud, Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, “Teologia Dogmatică Ortodoxă,” Ed. IBMBOR, Buc. 1996, vol.1, p.232.

<sup>10</sup> *Dogmatica*, cartea II, cap. II, trad. D. Fecioru, Ed. Scripta, 1993, p.46.



scopul deplinei comuniuni cu El, în mod special prin dialog cu omul. Numai omul poate fi și deveni tot mai mult “martorul” slavei și bunătății lui Dumnezeu, arătată prin lume; numai omul se poate bucura în mod conștient tot mai mult de iubirea lui Dumnezeu, devenind partenerul Lui. De aceea lumea ca natură, este creată pentru subiectele umane. Și din punctul acesta de vedere, ea are un caracter antropocentric.”<sup>11</sup>

Desigur, acest lucru este greu de înțeles, căci, “pricina creării lumii nu e un lucru care poate cădea ușor sub minte”.<sup>12</sup> Totuși, spiritul contemplativ al Pr. D. Stăniloae a reușit să cunoască câte ceva din această taină, încât dânsul a scris foarte mult despre aceasta.

“Dumnezeu Cuvântul, spune el, fiind fără de început și fără de sfârșit, a creat lumea pentru a se împărtăși și ea de nesfârșirea Lui. Deci nu de o sfârșire în monotonie, ci de veșnica noutate a dumnezeirii. Fără acest scop, lumea ar rămâne în repetiția monotonă a legilor sau în mărginirea a ceea ce arată că poate...”<sup>13</sup>

În strânsă legătură cu motivul și scopul creației se află și adevărul despre „libertatea lui Dumnezeu” de a crea. Dumnezeu n-a făcut lumea din necesitate. Fără lume, Dumnezeu n-ar fi dus vre-o lipsă; și nici nu s-a produs vre-o schimbare în ființa lui Dumnezeu prin crearea lumii, căci El a creat lumea din libertate, iar aceasta exprimă atât iubirea lui Dumnezeu, cât și atotputernicia Lui. “Libertatea, spune Nicolae Berdiaev, este ea însăși o forță creatoare pozitivă, de nimic întemeiată și de nimic condiționată, care se revarsă dintr-un izvor nesecat... În expresia și afirmarea ei pozitivă, libertatea este tocmai creația.”<sup>14</sup> “Numai cel liber creează. Din necesitate se naște doar evoluția; creația se naște din libertate.”<sup>15</sup>

Este adevărat că conceptul de **libertate** raportat la Dumnezeu nu corespunde tradiției patristice. Acesta este pus în discuție de „teologia (sau mai degrabă filosofia) modernă” și produce o mare confuzie în doctrina ortodoxă despre Dumnezeu.

---

<sup>11</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, 233.

<sup>12</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Patru sute capete despre dragoste*, suta I, cap. V, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, în FR vol. II, ed.cit., p.125.

<sup>13</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Cuvântul creator și mântuitor și veșnic înnoitor*, în MO 1/1991, p.8.

<sup>14</sup> *Sensul creației*, cap. VI, trad. Anca Oroveanu, Ed. Humanitas, Buc. 1992, p.144.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p.142.

Libertatea în sensul unei „independențe față de cineva sau ceva”, este un concept care nu este acceptabil pentru Dumnezeu întrucât El nu are față de *cine* sau *ce* să fie liber; iar în sensul posibilității de „a opta” sau chiar de „a refuza” – ceea ce presupune nesiguranță, transformare, alternanță sau schimbare, iarăși nu este potrivit de a gândi despre Dumnezeu. Tradiția patristică arată că Dumnezeu pur și simplu voiește (βούλεται), și în exercitarea voinței sale El nu are alternanțe nici libertate de sine (αὐτεξούσον), căci acestea țin de natura rațională creată – îngerii și oamenii și de posibilitatea acestora de a alege: a fi sau a nu fi cu Dumnezeu.<sup>16</sup>

Prin urmare, putem vorbi despre „libertatea lui Dumnezeu” de a crea, doar în sensul că El nu a fost determinat de nimeni și de nimic pentru aceasta, ci a creat din propria voință iubitoare care face doar binele și nu poate nici de cum să săvârșească răul. Este greșit însă a gândi că Dumnezeu are o libertate ca a noastră schimbătoare, capabilă să aleagă răul.

### **b) Creația „din neființă” și „odată cu timpul”**

Secole de-a rândul, teologia apuseană vorbește despre „creația din nimic” și „în timp” a lumii. Acestor formulări și concepte au fost tributari și numeroși teologi ortodocși, inclusiv părintele Dumitru Stăniloae. Trebuie însă să precizăm că atât Scriptura, cât și Tradiția Bisericii nu vorbesc niciodată despre creația „din nimic / ex nihilo” și „în timp”, ci doar despre **creația din neființă**, precum și **aducerea ei la ființă, adică la existență, odată cu timpul**.<sup>17</sup> Iar dacă despre o „creație din nimic” încă mai putem vorbi în teologia ortodoxă, afirmația despre crearea lumii „în timp”, așa cum vom vedea și mai jos, este de-a dreptul greșită.

Într-adevăr, pentru omul occidental, care în general gândește în categorii aristotelice, scolastica (– ea însăși tributată filosofiei aristotelice), a considerat important de a preciza că lumea nu este făcută dintr-o materie preexistentă, ci „din

---

<sup>16</sup> Cf. Nikolaos Matsoukas, *Teologia dogmatică și simbolică, IV. Demonologia*, trad. Pr. Prof. Constantin Coman, Editura Bizantină, București 2002, pp. 59-61.

<sup>17</sup> O dezvoltare acestor idei le întâlnim la Nikos Matsoukas, în volumul II al Dogmaticii sale – „Expunerea credinței ortodoxe”, Ed. Bizantină, București 2006, pp. 107-117.

nimic / ex nihilo / μηδέν” – deși nici acest concept nu este foarte exact. Pentru omul răsăritean însă, care deseori era marcat de învățătura platonice a unei lumi preexistente a ideilor, era mult mai important de a-i spune că lumea această văzută a fost adusă la existență „din neființă”, și nu din ceva care exista de mai mult timp sau chiar din veșnicie.<sup>18</sup> Prin urmare, toate textele biblice (II Mac.7,28 – ἐξ οὐκ ὄντως ; Evr.11,3 – εἰς τὸ μὴ [ὄντως]; și respectiv Facere 1,1 – ἐν ἀρχῇ), apoi și cele patristice (Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Maxim Mărturisitorul ș.a.) vor să afirme foarte clar că lumea creată de Dumnezeu nu e nici din ființa Lui și nici dintr-o altă ființă preexistentă, ci a fost creată ca o existență nouă și ea are un început, care e începutul timpului însuși.<sup>19</sup>

Această învățătură este un adevăr revelat și el are serioase implicații antropologice și soteriologice, de aceea și Pr. D. Stăniloae acordă acestei probleme o atenție deosebită, chiar dacă nu este foarte exact în terminologie.

Dacă lumea n-ar avea un început și n-ar fi „din neființă”, n-ar fi operă a libertății și plinătății lui Dumnezeu, ci o realitate relativă emanată direct sau indirect din ființa lui Dumnezeu. Anume aici apare distincția dintre **creat** și **necreat**. Creatul este în mod obligatoriu legat de timp și spațiu pe când Dumnezeu, singura Ființă necreată nu este supus nici timpului, nici spațiului, ci le depășește pe amândouă.

Trebuie să mai precizăm că doar o creație „din neființă” îi dă posibilitate acesteia de a fi înălțată și desăvârșită, căci o lume existentă din veci și dintr-o materie anterioară ei în forme evolutive, ar fi ea însăși absolută ca realitate empirică. Dar absolutul nu poate fi limitat, de aceea spunem că: “lumea are un început, iar acesta se împlinește în om, care are și el un început, pentru că se mișcă spre un absolut și duce și lumea cu sine. El nu e din veci, pentru că în acest caz nu s-ar mișca spre un absolut. El

---

<sup>18</sup> Expresia „din neființă” vrea să accentueze faptul că lumea nu este din ființa lui Dumnezeu, ci din neființă; nu din „ceva ce există prin sine” (οὐσίᾳ), ci prin lucrarea (ἐνέργεια) exterioară a unei ființe – Dumnezeu (cf. Nikolaos Matsoukas, *op. cit.*, p. 33, nota 13.)

<sup>19</sup> Origen († 254) spunea că lumea este din ființa (natura) lui Dumnezeu, iar ereticul Arie, vrând să-l contrazică a spus că atât lumea, cât și Însuși Fiul lui Dumnezeu Cuvântul, sunt o expresie a voinței lui Dumnezeu. Și unul și altul au căzut în extreme. Sfântul Athanasie cel Mare este primul care în mod clar face deosebirea între nașterea ființială a Fiului din Tatăl, pe de o parte – și crearea din voință a lumii, pe de altă parte. Deci lumea nu este o emanație a naturii (φύσιν) sau a ființei (οὐσίᾳ) lui Dumnezeu, ci o expresia a voinței (θέλημα) libere a Lui care a creat „din nimic”.

ar avea împreună cu lumea absolutul în sine din eternitate și ar rămâne în el etern”,<sup>20</sup> adică și-ar fi sieși cauză și țintă.

Din alt punct de vedere, “dacă lumea n-ar fi creată din neființă, ci ar fi emanată, n-ar putea fi vorba nici de o întrupare ulterioară a Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu ca om, și de o mântuire a omului. În acest caz n-ar exista un Dumnezeu transcendent lumii și omului, care fiind mai tare decât ea, să poată scăpa pe om de moarte, iar natura de procesul coruperii.”<sup>21</sup>

Această creație „din neființă”, implică și un **început**, căci ar fi o contradicție ca Dumnezeu Cel infinit să creeze din nimic o altă infinitate lângă Sine, deci se impune ideea de început. Aici însă (la creație), nu e vorba de un început ce urmează să se sfârșească, ci se identifică cu demararea procesului de eternizare și de îndumnezeire care nu poate avea o limită temporală finală, căci trebuie să se desăvârșească în veșnicia îndumnezeirii. Anume “îndumnezeirea este concentrarea și sfârșitul tuturor timpurilor și veacurilor și a celor din timp și veac”,<sup>22</sup> și acest lucru îl simt mai ales sfinții care, ajunși pe culmile desăvârșirii, experiază cel mai intens apropierea veșniciei și sfârșitul timpului.<sup>23</sup>

“Creând lumea, Dumnezeu Se introduce pe Sine în creație, dorind ca și ea să se înalțe prin har”,<sup>24</sup> iar această cheneză a lui Dumnezeu în creație indică tocmai “unirea lui Dumnezeu cu timpul”. Acest “**la început**” este prima clipă a dialogului lui Dumnezeu cu creatura care începe drumul ei temporal,<sup>25</sup> este și frontieră, dar și punct de atingere între timp și eternitate.

Deși Pr. D. Stăniloae nu este străin de învățătura Sf. Vasile cel Mare referitoare la acel misterios “ἐν ἀρχή = întru început” (sau „la început”) și care înseamnă

---

<sup>20</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p.227.

<sup>21</sup> Idem, *Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat și înviat ca om, reunificatorul creației în El pentru veci*, în MO 4/1987, p.7.

<sup>22</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 59, FR vol. III, p.321.

<sup>23</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime și creația lui Dumnezeu din nimic în timp*, în MO2-3/1987, p.60.

<sup>24</sup> Serghei Bulgakov, *Lumina neînserată*, cap. II, trad. Elena Drăgușin, Ed. Anastasia, p. 264.

<sup>25</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p.228.

*începutul timpului însuși*,<sup>26</sup> teologul român dă timpului o valență mistică și eshatologică, dezvoltând în felul acesta o concepție inedită despre timp.

*Timpul*, în concepția Pr. D. Stăniloae, *este intervalul dintre chemarea lui Dumnezeu și răspunsul nostru*.<sup>27</sup> Timpul nu ține de ființa creaturii, dar nici nu rămâne exterior creaturii. El este mai degrabă o condiție a urcușului ei. Se poate spune deci că timpul este “condiția relației dinamice a creaturii, care n-a ajuns încă în Dumnezeu... Odată ajuns deplin în El, timpul devine eon...”<sup>28</sup> Însă această ajungere în Dumnezeu, nu-L implică doar pe Dumnezeu care cheamă, ci mai ales voința noastră uneori indiferentă, care stabilește o distanță între om și divinitate prin ne-răspuns, adică face tot mai mult loc timpului ca “așteptare a eternității îndreptate spre creaturi”.<sup>29</sup>

În Dumnezeu nu există o asemenea durată de așteptare, pentru că iubirea dintre Persoanele divine este reciproc-simultană și absolut perfectă. Ea este ofertă și răspuns deodată și tocmai acest “deodată” nu lasă loc timpului, pentru că nu există vre-un interval între iubirea oferită de Tatăl și răspunsul iubitor al Fiului.

Și pentru om, timpul dinainte de cădere era altfel, căci nu avea în sine nimic negativ fiind doar “semnul însuși al creaturii”.<sup>30</sup> Atunci “trecerea” exprima dinamismul unui progres voit de Dumnezeu și imprimat în structura firii, marcând deci etapele ascensiunii teologice a omului. “Prin trecere trebuiau cucerite treptele devenirii, fiecare treaptă adăugând un plus de noutate și desăvârșire...”<sup>31</sup> După cădere, timpul nu și-a schimbat totuși valoarea și rostul, ci doar posibilitatea eternizării lui devine mai dificilă.

Vedem deci că îndumnezeirea omului se face în timp sau cel puțin se leagă într-un fel de acesta, ținându-se de fapt depășirea lui prin intrarea și gustarea din veșnicie. Timpul se termină acolo unde începe veșnicia, prin relația cu Cel Veșnic. Omul care nu se întâlnește și nu gustă din veșnicia lui Dumnezeu, devine tot mai legat de timp și

---

<sup>26</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron, I*, trad. D. Fecioru, în PSB vol.17, Ed. IBMBOR, Buc. 1986, p. 72-76.

<sup>27</sup> *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p.128.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p.128.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p.129.

<sup>30</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomiu, PG 29*, apud, Drd. Dan Ciobotea, “Timpul și valoarea lui pentru mântuire în Ortodoxie”, în *Ortodoxia* 2/1977, p.197.

<sup>31</sup> Drd. Dan Ciobotea, *art. cit.*, p.198.

chiar obsedat de modul în care acesta se scurge. Pentru omul secularizat timpul înseamnă bani, iar banii viață. Dar din punct de vedere teologic, timpul care nu este folosit de om pentru a dobândi veșnicia, este un timp al morții, este o „pierdere de timp”, pe când timpul folosit și rezervat lucrării noastre duhovnicești, este un timp al mântuirii, un timp înveșnicit, o trecere de la ceea ce există într-o aparență trecătoare – timpul, la ceea ce există într-o realitate concretă, chiar dacă nesupusă simțurilor – veșnicia.

Vorbind apofatic, timpul nici nu există, fiind cu totul inconsistent și nici nu-și are un rost în sine, de aceea “a-ți trăi viața” sau “clipa” în sens lumesc este un non-sens al existenței, pentru că el (timpul) are un cu totul alt rost. El nici nu a existat din totdeauna<sup>32</sup> și nici nu a fost făcut pentru totdeauna. Prin urmare, cel care nu urmărește depășirea timpului, spune Pr. D. Stăniloae, “înaintează spre o stare mai accentuată de dominație a morții”.<sup>33</sup> De aceea astfel de oameni au o frică continuă de moarte (biologică), frică care este trăită de sfinți ca un dor.

Toate aceste precizări despre crearea din nici în timp sau făcut pentru a înțelege mai departe că și omul a fost creat în aceleași condiții. Există ceva însă, care îl deosebește pe om de restul creației și acest „ceva” este tocmai esențialul!

### **c) Crearea omului**

De la început se impune precizarea că făpturile neraționale ale lumii au fost făcute de Dumnezeu numai cu cuvântul (Fac. 1,3) și aceste cuvinte străbat creația până la sfârșitul lumii, concretizându-se în susținerea creației.<sup>34</sup> Deci cuvintele pe care Dumnezeu le-a spus la creație (pentru fiecare lucru mișcător sau nemișcător) au în ele

---

<sup>32</sup> Timpul n-a existat din totdeauna în sensul că are un început, înainte de el, ne mai fiind altceva. Acest lucru îl exprimă într-un mod cu totul special Fericitul Augustin când mărturisește: “*Tu Doamne ești Făcătorul tuturor timpurilor. Mai înainte ca tu să faci cerul și pământul, de ce se spune că “nu făceai nimic”?* Căci Tu făcuseși chiar timpul însuși și nu ai putut să treacă timpurile, mai înainte de a face timpurile. Iar dacă înainte de a face cerul și pământul nu exista nici un timp, de ce se cercetează ce făceai atunci? Căci nu era “atunci” când nu exista timpul. Căci nu prin timpuri precezi timpurile, căci altfel nu ai fi precedat toate timpurile. Dar Tu le precezi pe toate cele trecute prin măreția eternității mereu prezente și depășești toate cele viitoare fiindcă acelea eu să fie și când vor fi venit vor fi și trecute. “Dar Tu Același ești și anii Tăi nu se vor împușina...” (Ps. 101,28).” (Confessiones, cartea XI, cap. 8, trad. Pr. Dr. Nicolae Barbu, în PSB vol. 64, Ed. IBMBOR, Buc. 1994, 339-340).

<sup>33</sup> *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p.133.

<sup>34</sup> Sf. Vasile cel Mare, *op. cit.*, *Om. IX*, 2., p.171.

forța proniatoare care mențin și acum creația iar într-un anumit fel, o crează continuu<sup>35</sup>. Pentru om însă, Dumnezeu a rezervat un mod cu totul special de creare și anume: cu înseși mâinile Sale, așa cum spune și Psalmistul: “Mâinile tale m-au făcut și m-au zidit...” (Ps. 118,73), iar aceste mâini în interpretarea Sf. Irineu de Lyon sunt Fiul și Duhul Sfânt, ca Subiecte îndeplinitoare a planului de mântuire al Tatălui.<sup>36</sup>

Actul special al creării omului se vede și în zidirea lui abia la urmă, nu ca adaos și surplus al creației, ci ca o încununare a ei, ca inel de legătură între făptura nerațională și Dumnezeu – Rațiunea Supremă. “Treapta cea mai de jos în ierarhia unitară a lumii, spune Dionisie Areopagitul, este alcătuită din stratul ei anorganic, care n-are decât existența lipsită de o simțire și de o cugetare conștientă. Deasupra ei sunt plantele care au pe lângă existență, proprietatea de a răsări, de a crește și de a sfârși succesiv ca individuațiuni. Deasupra plantelor sunt animalele care au pe lângă simpla existență, nașterea și creșterea și sfârșitul succesiv ca individuațiuni cu o simțire inconștientă. Iar deasupra lor sunt oamenii care au în plus o conștiință a simțirii lor și o rațiune conștientă prin care cunosc rațiunile nesimțite ale lucrurilor și simțirile și rațiunea inconștientă a animalelor.”<sup>37</sup>

Nu putea omul să fie creat la început, căci “nu era firesc să apară stăpânul înainte de supuși, ci întâi trebuia pregătită împărăția și abia după aceea urma să aibă loc primirea suveranului”<sup>38</sup>, căci “întreaga creație e legată de nevoile omului.”<sup>39</sup>

Acest act special al creației relatat de Scriptură, vrea să arate, așa cum observă Pr. D. Stăniloae, și înzestrarea cu cele trei demnități specifice persoanelor: profetică, preoțească și împărătească; dar mai ales, prin acest act special, Dumnezeu vrea să accentueze legătura pe care trebuie să o realizeze omul între rațional și nerațional, între spiritual și material. Din acest punct de vedere, omul, așa cum spune Sf. Grigore de

---

<sup>35</sup> Ideea de creație continuă (τὸ συνεχές κτίζεσθαι) este întâlnită în teologia Sf. Vasile cel Mare, dar mai ales la Sf. Grigore de Nyssa. Mai multe idei și citate despre aceasta, vezi Nikolaos Matsoukas, *op. cit.*, p.33-34.

<sup>36</sup> *Adversus haeresis*, apud, PS Irineu Bistrițeanul, “Sfântul Irineu de Lyon – Polemist și Teolog”, Ed. Cartimpex, Cluj, 1998, p.90.

<sup>37</sup> Cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Cuvântul creator...*, în MO 1/1991, p.9.

<sup>38</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Despre facerea omului*, cap.II., trad. Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, în PSB vol.30, Ed. IBMBOR, Buc. 1998, p.20.

<sup>39</sup> Teodoret al Cyrului, *Comentariu la Facere*, 20, PG 80, apud, Panayotis Nellis, “Omul – animal îndumnezeit,” Ed. Deisis, 1996, p.9.

Nyssa, este “un amestec de dumnezeiesc și omenesc, pentru ca să poată gusta din fericirea amândorura.”<sup>40</sup> Și tot el este adevăratul “mediator între Dumnezeu și lume” precum și “locul unde Dumnezeu Se dezvăluie în integralitatea Sa dezvoltând “microcosmos-ul” în “microtheos”. „Tocmai din această cauză și cu acest scop, spune Nicolae Berdiaev, Dumnezeu nu putea sărbători sâmbăta fără a-l crea pe om.”<sup>41</sup>

Antropogonia este specială și prin faptul că s-a realizat după un “sfat al Sfintei Treimi” care scoate în evidență intenția lui Dumnezeu de a crea o persoană iubitoare după modelul Celor treimice.<sup>42</sup>

“Hotărârea (proiectul) aceluia sfat” este: “Să facem pe om după chipul și după asemănarea Noastră...”, iar împlinirea hotărârii este: “și a făcut Dumnezeu pe om (numai) după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie...” (Fac. 1, 26-27).

Învățătura despre chipul și asemănarea lui Dumnezeu precum și aprofundarea ei de către Pr. D. Stăniloae, o vom trata în subcapitolul următor, dorind ca aici să precizăm multe alte lucruri legate de însuși actul creației.

În primul rând menționăm faptul că Dumnezeu pregătește dinainte materia din care la făcut pe om urmând ca ulterior să-i dea o înfățișare și o frumusețe deosebită precum și o destinație precisă: guvernarea și transfigurarea lumii.<sup>43</sup> Materia pregătită este însă numai pentru trup, căci sufletul, creat deodată cu trupul, a fost făcut din nimic și în mod direct, căci spune Pr. D. Stăniloae: “a făcut Dumnezeu pe om deodată ca unitate de așa fel, că însuși sufletul creat de Dumnezeu după chipul Lui, a contribuit la formarea trupului său, având în el puterile formatoare ale trupului. Dacă intervenind ulterior moartea – ea descompune numai trupul, nu și sufletul, căci acesta păstrează în sine în continuare puterile formatoare ale trupului și toate urmele cele înfăptuite de el în trup, ceea ce-i va da sufletului putința să-și învieze trupul în specificul lui personal.

---

<sup>40</sup> *Op. cit.*, p.21. Foarte aproape de această expresie este și cea a Sf. Antonie cel Mare care spune că “Omul este rudă cu Dumnezeu.” (*Învățături despre viața morală*, cap.43, în FR vol.I, ed. cit., p.24).

<sup>41</sup> *Sensul creației*, p.77-78.

<sup>42</sup> Vl. Lossky, *Introducere în Teologia Ortodoxă*, trad. Lidia și Remus Rus, Ed. Enciclopedică, Buc. 1993, p.89.

<sup>43</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *op. cit.*, p. 22.



Unitatea aceasta între suflet și trup, fără confundarea lor, le face pe amândouă o singură fire umană.”<sup>44</sup>

O a doua idee care trebuie subliniată în legătură cu actul creației se leagă de suflet și trup. Referitor la suflet, amintim că Dumnezeu a suflat asupra omului a un “duh de viață”, dar și despre aceasta vom trata amănunțit mai târziu, în subcapitolul despre suflet și trup. În ce privește trupul, este foarte important să menționăm că omul este singura ființă de pe pământ care are poziția verticală a corpului și privirea orientată în sus, iar aceasta justifică odată în plus originea și ținta omului<sup>45</sup>.

O a treia problemă ar fi cea a creării lui Adam și a Evei și a împărțirii omului în sexe, învățăături care nu sunt fără importanță pentru antropologia creștină.

Prima relatare a actului creației de la Facere 1, 27, arată că omul a fost făcut de la început bărbat și femeie (deodată), pe când a doua relatare de la Facere 2, 7-25, arată crearea separată: mai întâi a bărbatului și ulterior cea a femeii. Sf. Efreem Sirul este de părerea că această a doua relatare nu este decât dezvăluirea primei, dezvăluire care se impune pentru “măreția și unicitatea actului”;<sup>46</sup> dar nu toți cred la fel.

Mulți sunt de părerea că, omul la început avea o constituție androgină, această stare relevând mai bine caracterul comunitar al chipului lui Dumnezeu; lucru care este desigur discutabil. Iată ce spune în legătură cu acesta Sf. Simeon Noul Teolog: “Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; l-a făcut bărbat și femeie. Spune parte bărbătească și parte femeiască nu ca și cum Eva ar fi deja făcută, ci întrucât acesta exista în coasta lui Adam și coexista împreună cu el”<sup>47</sup> Această idee este dezvoltată ulterior de filosoful creștin Nicolae Berdiaev, influențat la rândul său de filosoful V. Jacob Böhme.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Cuvântul creator...*, în MO 1/1991, p.10.

<sup>45</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *op. cit.*, p.27.

<sup>46</sup> \*\*\* *Толковая Библия*, Petersburg, 1904, vol.1, p.17.

<sup>47</sup> *Discursuri Teologice și Etice*, disc. I, cap.I., trad. diac. Ioan Ică jr., Ed. Deisis, 1998, p.113.

<sup>48</sup> “Înainte de Eva sa, Adam era el însuși Fecioară neprihănită, nici bărbat nici femeie; el avea în sine ambele tincturi...și dacă ar fi rezistat încercării, ar fi putut da naștere singur, în ordinea divină fără ruptură. (N Berdiaev, *op. cit.*, cap.2, p.76).

“Ești fecior sau fecioară iar Adam a fost și una și cealaltă într-o singură persoană...Din pricina poftii sale Adam a pierdut fecioara și în poftă a dobândit femeia; dar fecioara îl mai așteaptă încă și dacă va vrea numai să pășească în a doua naștere, cu mare cinste îl va primi din nou”. (Jacob Böhm, *Die drei Prinzipien göttlichen Wesens*, apud, N. Berdiaev, *op. cit.*, cap.VII, p.178).

Majoritatea teologilor însă, nu dezvoltă prea mult ideea androginității lui Adam, ci se limitează la cugetări pe marginea învățaturii Sf. Grigore de Nyssa că: omul nu ar fi avut de la început un caracter bisexuat și că “împărțirea în sexe s-a produs mai târziu, după ce s-a încheiat alcătuirea creației.”<sup>49</sup> Această învățătură Sf. Grigore o întemeiază pe cuvintele Mântuitorului: “La înviere nimeni nici nu se însoară nici nu se mărită, ci toți sunt ca îngerii lui Dumnezeu din cer” (Mt.22,30), și spune Sf. Grigore: “se vede că harul învierii nu trebuie înțeles altfel decât ca o restabilire a oamenilor în vechea stare pe care au avut-o înainte de păcat... Așa dar, dacă viața celor restabiliți prin înviere se aseamănă cu cea a îngerilor, atunci e limpede că viața de dinainte de păcat era un fel de viață îngerească... În felul acesta, dacă păcatul n-ar fi fost pentru noi o abatere și de cădere de la starea îngerească, nici n-am fi avut nevoie de căsătorie pentru înmulțirea oamenilor.”<sup>50</sup> Interpretând acest text, Serghei Bulgakov afirmă că omul trebuia să se înmulțească altfel, nu sexual, iar “această împărțire în sexe s-a făcut numai pe baza previziunii păcatului.”<sup>51</sup>

În legătură cu această problemă, Pr. D. Stăniloae se conformează în principiu învățaturii Sf. Grigore de Nyssa, dar nu dezvoltă prea mult această problemă, considerând că ține mai mult de filozofia religioasă decât de Teologia mântuitoare a Bisericii. Incoruptibilitatea (nesticăciunea) înainte de păcat este evidentă, dar în ce constă ea nu avem relatări scripturistice clare<sup>52</sup>, de acea și învățătura despre coruptibilitatea sexuală a omului de după păcat este încadrată de Pr. D. Stăniloae în capitolul despre patimi și afecte,<sup>53</sup> fără a să i se acorde nici acolo o atenție prea mare.

---

<sup>49</sup> *Op. cit.*, cap. XVI, p. 51.

<sup>50</sup> *Ibidem*, cap. XVII, p. 52.

<sup>51</sup> *Op. cit.*, cap III, p. 396. Tot în acest capitol, Serghei Bulgakov prezintă și teza Fer. Augustin în legătură cu sexualitatea omului. După acest scriitor latin, păcatul a constat în împreunarea înainte de vreme a lui Adam și a Evei, de aici născându-se pofta. Căsătoria ar fi existat și în rai, pentru că omului I s-a dat porunca înmulțirii, dar în afara păcatului aceasta s-ar fi produs “prin voință, fără nici o trezire a poftei.” (Cf. S. Bulgakov, *op. cit.*, p.397).

<sup>52</sup> Merită totuși să arătăm că la Fac. 1,28 scriptura spune “*Creșteți și vă înmulțiți...*”, iar la fac. 9,1 spune: “*Nașteți și vă înmulțiți...*”. Vedem deci că la început înmulțirea trebuia să fie rodul creșterii (spirituale), dar după cădere, aceasta e legată numai de biologic.

<sup>53</sup> Învățătura despre patimi și afecte este dezvoltată pe larg în *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, cap. VI; și parțial în *Ascetica și Mistica*, cap. II.

## 2) Omul – chip și asemănare a lui Dumnezeu, creat după chipul Logosului Întrupat

La facere Dumnezeu hotărăște: “Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră... Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său, după chipul lui Dumnezeu la făcut...” (Fac. 1,26-27), iar în alt loc Scriptura zice: “Dumnezeu a zidit pe om spre nesticăciune și l-a făcut după chipul ființei Sale...” (Înt. Solomon 2,23).

Dacă e să analizăm mai aprofundat textele biblice din Cartea Facerii ce se referă la „chip”, găsim niște diferențe de nuanță care nu sunt lipsite de importanță. La Facere I, 26-27. – chipul lui Dumnezeu este legat de dominația omului asupra animalelor, căci “Cuvântul *chip*, spune Sf. Ioan Gură de Aur, nu înseamnă asemănarea omului după ființă, ci stăpânirea lui asupra lucrurilor”<sup>54</sup>; 1a cap. V, 1-3, chipul exprimă filiația cu Dumnezeu, idee care prezintă pentru Pr. D. Stăniloae o valoare nespusă; iar la cap. IX, 6, - sfințenia ființei umane al cărei sânge este oprit de a fi vărsat.

Părerile Sfinților Părinți, dar mai ales ale teologilor contemporani în legătură cu problema chipului lui Dumnezeu din om sunt împărțite: atât ca formă de exprimare cât și ca esență, de aceea se impune o prezentare mai generală și mai sistematică.

Origen, scriitor bisericesc din sec. III, crede că mărturia de la Facere 1,26-27, trebuie conciliată cu textul paulin de la Coloseni 1,15 (unde Hristos este numit “Chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut”). Misteriosul plural “Să facem”, este interpretat de Origen ca o conversație dintre Tatăl și Fiul – colaboratorul Său în creație “fără de Care nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut” (Ioan 1,3). Așa dar, omul este creat după chipul lui Dumnezeu care este Cuvântul (Logosul), agent și în același timp model al creării omului și chiar al lumii. Omul este doar “**după chipul**” sau **chip al Chipului**, această expresie desemnând doar participarea omului la chipul lui Dumnezeu”,<sup>55</sup> adică la Fiul. La rândul Său, “prin *după chip-ul*, El Însuși ne comunică atributul de fii adoptivi ai

<sup>54</sup> *Omilii la Facere, Om. IX*, trad. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, Buc. 1987, în PSB vol.21, p.109

<sup>55</sup> Henri Crouzel, *Origen*, trad. Cristian Pop, Ed. Deisis, 1999, p.150.

Tatălui deveniți astfel prin lucrarea Fiului Unic. Apoi în calitate de Logos, el face din noi “logika” – ființe înzestrate cu Logos”.<sup>56</sup>

“După chipul” este și o realitate dinamică care tinde să-și întâlnească Modelul pentru a se uni; el este un punct de plecare o sămânță care trebuie să se dezvolte și să atingă desăvârșirea, care este asemănarea.<sup>57</sup>

Din cele relatate mai sus ne putem ușor da seama despre importanța pe care o dă Origen expresiei “după chipul” și despre punerea “după chipul-ui” în strânsă legătură cu Logosul, și El – Chip Suprem al Tatălui. Deci între Adam și Hristos există o legătură încă de la facere, căci spune Tertulian că “atunci când Dumnezeu îl modela pe omul Adam, Îl privea pe Hristos-Omul, Cel ce avea să fie într-o zi acest lut și acest trup,”<sup>58</sup> iar Pr. D. Stăniloae, într-o notă la “Glafirele” Sf. Chiril al Alexandriei (sec.V), spune: “În Adam se prefigura Hristos, nu ca unul ce va aduce în toți păcatul și moartea, ci ca unul care dimpotrivă, va aduce în toți cei ce vor voi eliberarea de păcat și de moarte. Într-un fel, se încadrează și Hristos în umanitatea care a început prin Adam, dar Se încadrează ca un altfel de început. E urmașul lui Adam, dar în același timp un urmaș contrar lui Adam. Dar Hristos e prefigurat în Adam și prin faptul că El e Adam cel dinainte de cădere”.<sup>59</sup>

Faptul că Adam a fost creat după chipul lui Hristos, implică și înălțarea omului la Arhetipul Lui, dar în același timp, omul fiind nu numai o ființă teologică, care tinde spre unirea cu Dumnezeu, ci și o ființă iconică, care-L prezintă și-L reprezintă pe Dumnezeu-Logosul,<sup>60</sup> Însuși Hristos este Cel care dă putere omului de a se conforma Sieși, pentru că persoana reprezentată în icoană, dă frumusețe icoanei făcând în așa fel încât ea să semene cât mai mult cu persoana reprezentată, această asemănare fiind însuși scopul ultim al icoanei.

---

<sup>56</sup> *Ibidem*, p.152. În alt loc, Origen spune că “Omul este cea mai dumnezeiască ființă din câte se văd”.(Cf. N. Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. T. Bodogae, nota 22, Ed. IBMBOR, Buc. 1997, p.167.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p.154.

<sup>58</sup> Cf. Paul Evdokimov, *Taina iubirii*, trad. Gabriela Moldoveanu, Ed. Christiana, Buc. 1999, p.54.

<sup>59</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la Sf. Chiril al Alexandriei, “Glafire”, 29*, în PSB vol.39, Ed. IBMBOR, Buc. 1992, p.19.

<sup>60</sup> Panayotis Nellas, *Omul animal îndumnezeit*, cap.II, p.15.

Pentru un astfel de scop a fost zidit și omul: pentru a ajunge la asemănare cu Dumnezeu, căci a fost “planificat” să fie zidit după chip și asemănare, dar a fost zidit numai după chip, urmând ca la asemănare să ajungă singur, ajutat desigur de harul divin. Deci chipul și asemănarea nu sunt același lucru.<sup>61</sup> “Chipul lui Dumnezeu a fost dat omului și înscris în el ca temelie de neînlăturat a existenței lui, asemănarea este însă ceea ce omul realizează în temeiul acestui chip, ca sarcină a vieții lui. Omul nu ar fi putut fi făcut dintr-o dată ca ființă finalizată, în care chipul și asemănarea, ideea și realizarea să corespundă una alteia, pentru că atunci el ar fi fost Dumnezeu, dar nu prin har și asimilare, ci prin natură. Dar atunci nu s-ar fi putut vorbi despre nici un fel de originalitate a ființei omenești. Neconcordanța dintre chip și asemănare în om, sau mai exact, dintre potențialitatea și actualitatea lui, constituie originalitatea omului, care prin libertatea sa ipostatică realizează în sine propriul chip ideal”.<sup>62</sup> Această diferență dintre chip și asemănare de care vorbește Serghei Bulgakov, este evidentă și atunci când ne gândim la diferența dintre perfecționalitatea relativă a lui Adam cel dintâi și desăvârșirea celui de-al doilea Adam – Hristos, care a realizat și a împlinit chipul Său ca Om, prin puterea divină Care L-a ajutat. Pentru om, spun Sfinții Părinți, acest drum se dobândește prin practicarea virtuților pentru că “sfântul har readuce prin botez chipul omului la forma în care era când a fost făcut, iar când ne vede dorind cu toată hotărârea frumusețea asemănării și stând goi și fără frică în atelierul lui, înflorește o virtute prin alta și înalță chipul sufletului din strălucire în strălucire, dăruindu-i pecetea asemănării”;<sup>63</sup> iar Sf. Vasile cel Mare spune că “asemănarea este în potență, însuși

---

<sup>61</sup> J. Danielou consideră că Sf. Grigore de Nyssa și Sf. Atanasie cel Mare nu văd diferență între εἰκὼν și ομοιωσις . El spune că “noțiunea de εἰκὼν desemnează asemănarea cu Dumnezeu în plinătatea ei, adică comportând nu numai similitudinea naturală a sufletului ci toată viața duhovnicească . Termenul ομοιωσις indică de obicei efortul de realizare a lui εἰκὼν și nu are un obiect diferit”( *Platonisme et théologie mystique*). Același lucru îl cred și patrologii H.Meki și G.Gaith. Patrologii răsăriteni, precum și J.Laplace și R.Leys nu sunt de acord cu această părere, arătând clar deosebirea pe care Sf. Grigore de Nyssa o face între chip și asemănare (Cf. Pr. Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sf. Grigore de Nyssa* , Ed. IBMBOR, Buc. 1996 , nota <sup>65</sup> , p.129).

<sup>62</sup> Serghei Bulgakov, *op. cit.* , cap.III, p.417.

<sup>63</sup> Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic*, cap. 89, în FR, vol.1, p.379.

chipul, care actualizându-se în practicarea virtuții și binelui, ajunge printr-o conduită perfectă la asemănarea cu Dumnezeu”.<sup>64</sup>

S-ar părea că tocmai din acest punct de vedere Îngerii ar fi superiori nouă, adică mai statornici în binele moral, care le și dă asemănarea cu Dumnezeu, căci din alte puncte de vedere, omul pare a fi uneori superior, pentru că “plinătatea chipului lui Dumnezeu poate fi regăsită doar în el și nici chiar puterile cerești nu o dețin, căci “Nu Îngerilor a supus Dumnezeu lumea viitoare...”<sup>65</sup> Însuși adevărul spus de prorocul David că Dumnezeu a micșorat pe om cu puțin față de Îngeri (Ps. 8,5), este amendat aici de varianta ebraică a psalmului care spune: “L-ai micșorat pe om cu puțin față de Dumnezeu”, lucru care ar fi fost tradus ulterior de Septuaginta prin: “cu puțin față de Îngeri “. <sup>66</sup> Necătând la aceste argumente, părerile rămân împărțite.

Omul poate fi considerat mai presus de Îngeri doar prin faptul că: a) are în sine atât natură spirituală cât și materială, constituind elementul de legătură dintre ele; b) este stăpânul creației iar Îngerii doar îl ajută pe om în aceasta; c) pentru el Dumnezeu este Tată, iar pentru celelalte făpturi, (inclusiv pentru Îngeri) este doar Stăpân,<sup>67</sup> dar pentru că nu știe să se folosească bine de aceste priorități, omul rămâne totuși inferior Îngerilor.

Despre conținutul chipului sau în ce constă această demnitate a omului ca chip al lui Dumnezeu, ne vom inspira mai mult din opera Pr. D. Stăniloae și din Sfinții Părinți care l-au influențat, aici încadrându-ne perfect în aria de preocupare a teologului român.

“Tot ce e Dumnezeu prin fire și în mod necreat, spune Pr. D. Stăniloae, trebuie să fie omul prin bunăvoința lui Dumnezeu. Omul trebuie să aibă în sine tot ce are și

---

<sup>64</sup> Cf. Pr. Asist. Vasile Mihoc, *Omul – chip și asemănare a lui Dumnezeu – deși poartă rănila păcatelor*, în MA, nr. 7-9 /1981, p.557.

<sup>65</sup> S. Bulgakov, *op.cit.*, cap III, p.386.

<sup>66</sup> Pr. Lect. Dumitru Abrudan, *Aspecte ale Antropologiei Vechiului Testament*, în ST 3-4/1978, p.265.

<sup>67</sup> N. Berdiaev, *op.cit.*, p.77.

Dumnezeu, pentru că chipul nu e adevărat chip decât în măsura în care posedă toate atributele modelului său”.<sup>68</sup>

Cea mai completă definiție a conținutului chipului lui Dumnezeu din om o dă Pr. D. Stăniloae atunci când interpretează un text din Omiliile Duhovnicești (XXII) ale lui Macarie Egipteanul. El spune: “Chipul lui Dumnezeu se prezintă sub un dublu aspect. Întâi el este libertatea formală a omului, liberul arbitru sau facultatea de a alege, care nu poate fi distrusă prin păcat; pe de altă parte el e “chipul ceresc”, conținutul pozitiv al chipului care este comuniunea cu Dumnezeu, în virtutea căreia ființa umană înainte de păcat era îmbrăcată cu Cuvântul și cu Duhul Sfânt”.<sup>69</sup>

Fiind inspirați de această împărțire, vom dezvolta învățătura despre conținutul chipului, împărțind însușirile chipului în însușiri psiho-fizice pe de o parte, și teologice pe de altă parte.

Însușirile psiho-fizice ale chipului, așa cum sunt văzute de cei mai mulți teologi, sunt:

- a) Rațiunea;
- b) Voința liberă, numită și libertate;
- c) Capacitatea de a iubi și de a fi iubit, (însușire explicată de cele mai multe ori prin conceptul de “persoană”);
- d) Demnitatea împărătească, adică conducerea și stăpânirea universului;
- e) Demnitatea preoțească, care arată calitatea specifică omului de preot al creației și de ființă euharistică;
- f) Demnitatea profetică, care îl caracterizează pe om ca ființă care vorbește și comunică;
- g) Asexualitatea (ca stare de stăpânire și chiar depășire a pornirilor trupești – stare care era proprie lui Adam și va fie proprie omului și după înviere).<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială a omului în cele trei confesiuni*, în Ortodoxia 3/1956, p.325.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p.326.

<sup>70</sup> Cf. Ierom. Mg. Nestor Vornicescu, *Învățătura Sfântului Grigore de Nyssa dintre chip și asemănare*, în ST 9-10/1956, p.590-591.

Înșușirile teologice ale chipului lui Dumnezeu din om, așa cum le vede Pr. D. Stăniloae, implică o viziune mistică asupra chipului și care se referă atât la înrudirea și relația specială cu Dumnezeu, cât și la tendința spre absolut și la dorința dobândirii asemănării, adică a îndumnezeirii.

“Omul e singura oglindă reală a lui Dumnezeu pe pământ”<sup>71</sup> și singura ființă înrudită cu Dumnezeu și capabilă de relație cu El. Această punere în relație conștientă și liberă cu Sine s-a făcut prin insuflarea “sufletului viu”, odată cu care peste om s-a pogorât și harul ca manifestare a relației lui Dumnezeu cu omul, care provoacă în acesta răspunsul său la actul întemeietor de relație a lui Dumnezeu”.<sup>72</sup> Sf. Grigore Palama menționează că “suflarea divină indică un mod de creație în virtutea căruia spiritul uman este intim legat de har”, iar Pr. D. Stăniloae înțelege aceasta ca o “legătură indisolubilă între sufletul nostru și puterea lui Dumnezeu, care-i dă posibilitatea să subziste după chipul Lui și în acest sens chipul continuă să existe chiar în omul căzut, printr-o energie necreată, mai mult ca o relație și ca un dialog ontologic, decât ca o relație și ca un dialog de cunoaștere și de iubire față de Dumnezeu.”<sup>73</sup> “Dumnezeu suflând în om, începe să vorbească cu omul, sau îi dă încredințarea că Dumnezeu îi vorbește și el trebuie să răspundă ... Prin suflarea lui Dumnezeu, apare în om un “tu” al lui Dumnezeu, care e chipul lui Dumnezeu, căci acest “tu” poate să spună și el “eu” și-I poate spune și el lui Dumnezeu “Tu”. Dumnezeu își dă din nimic un partener al dialogului, dar într-un organism biologic. Suflarea spirituală a lui Dumnezeu produce o suflare ontologică a omului, sufletul spiritual înrădăcinat în organismul biologic, în dialog conștient cu Dumnezeu și cu semenii, iar acest dialog e menit să dureze continuu.”<sup>74</sup>

În același timp, chipul nu este doar un dar, ci și o misiune. El totdeauna tinde spre ceva și acel “ceva” este asemănarea cu Dumnezeu. “Omul nu se poate mulțumi să rămână închis în relații finite. El are nevoie de relație cu realitatea infinită în care se

---

<sup>71</sup> Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filozofie și literatură patristică*, Ed. IBMBOR, Buc. 1995, p.40.

<sup>72</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.1, p.267.

<sup>73</sup> *Ibidem*, p.268.

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 269.



include în același timp noutatea continuă, care nu se identifică numai cu interesul mereu nou al omului, ci și cu interesul mereu nou al acelei Persoane inepuizabile față de el. Numai în această iubire infinită se poate odihni omul”,<sup>75</sup> așa cum spune și Fericitul Augustin: “Ne-ai făcut pe noi pentru Tine și neliniștit este sufletul nostru până ce se va odihni întru Tine”.<sup>76</sup>

Această odihnă în Dumnezeu este de fapt realizarea comuniunii cu El și unirea deplină cu iubirea infinită a lui Dumnezeu. Infinitatea lui Dumnezeu este un atribut care nu se identifică cu Dumnezeu Însuși, de aceea nici noi nu ne identificăm cu El, ci doar participăm la dumnezeirea Lui. Ajungerea și stabilirea într-o asemenea stare, presupune parcurgerea unui drum anevoios, și acesta este drumul de la chip la asemănare, de la posibilitate la împlinirea în realitate. Nedorința acestei împliniri este o abatere gravă de la rostul vieții omului, abatere care îl face pe om să scadă, să cadă și în sfârșit să decadă.<sup>77</sup>

Principalele concluzii ale acestui subcapitol ar fi:

a) omul a fost creat de la început după chipul lui Dumnezeu, prin chip înțelegând pe Logosul ca Chip al Tatălui (Col. 1,15);

b) omul ca ființă iconică este destinat asemănării cu Arhetipul. Acesta este însă un proces, nu un eveniment, și se identifică cu umanizarea și hristificarea omului până la “starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (Ef. 4,13);

c) chipul are atât însușiri psiho-fizice cât și teologice. Prima categorie de însușiri îl ridică pe om deasupra tuturor creaturilor, iar în unele privințe chiar și deasupra Îngerilor; iar a doua categorie de însușiri face din om o ființă teologică și apofatică, în strânsă legătură cu Dumnezeu – „cauza” și „scopul” omului.

---

<sup>75</sup> *Ibidem*, p.270.

<sup>76</sup> *Confessiones*, cartea I, cap.I, p.85.

<sup>77</sup> IPS. Daniel, *Predica din Duminica Vameșului și a Fariseului*, ținută în Catedrala Mitropolitană Iași , 4.02.2001. Interesant este acest drum descendent. Omul nu poate cădea dintr-o dată sau mai bine zis, diavolul nu-l poate aduce dintr-o dată la o cădere dacă nu l-a făcut pe om mai întâi să scadă în cele duhovnicești. Vine apoi și căderea, iar dacă aceasta se repetă, omul ajunge la o decădere totală. Ca să nu scădem, trebuie permanent să ne umplem de duh (Efeseni 5,18).

### 3) Trup și suflet - dualitate și unitate

Pentru a înțelege mai bine acest subcapitol și importanța lui în opera Pr. D. Stăniloae, ne vom opri mai întâi asupra operelor Sf. Părinți și în special a Sf. Grigore de Nyssa, Macarie Egipteanul și Maxim Mărturisitorul, apoi vom insista și asupra opera marelui teolog român. În învățătura despre suflet și trup vom arăta atât crearea simultană a lor cât și relația dintre ele: cooperare sau antagonism?!

Este clar că numele de *om* nu se aplică sufletului sau trupului în mod separat, ci la amândouă împreună, căci împreună au fost create după chipul lui Dumnezeu;<sup>78</sup> totuși noi vom dezvolta mai mult învățătura despre suflet, întrucât acesta este o realitate metafizică în care foarte mulți nu mai cred sau au idei greșite (despre ea); iar în ce privește trupul, vom vorbi doar din punct de vedere teologic.

Omul a fost creat trup și suflet de la început și dintr-o dată, neexistând vre-un timp când să existe una fără alta,<sup>79</sup> pentru că el “formează în sine sa un singur tot unitar, chiar dacă-i format din trup și din suflet, căci dacă trupul ar fi venit înainte și sufletul după aceea, ar trebui să spunem că omul în același timp este și mai bătrân și mai tânăr decât este el în realitate... N-a fost dată nici o întâietate unuia sau altuia: nici sufletului față de trup nici invers, pentru ca nu cumva din pricina unei deosebiri de timp să ajungă în vrajbă cu sine însuși...”,<sup>80</sup> deci aceste două elemente au o existență sincronă.<sup>81</sup> Precizăm că trupul n-a existat înaintea sufletului, chiar dacă observăm la creație o pregătire a naturii inferioare spre el; și nici “sufletul nu poate fi înțeles înainte de trup, căci în acest caz trupul n-ar fi părtaș de la început la caracterul de subiect al omului și aceasta s-ar repercuta aspra întregii vieți a omului și a legăturii lui cu natura...”<sup>82</sup> și aceasta pentru că în om, care are o constituție psiho-fizică, cele două

---

<sup>78</sup> Cf. Pr. Asist. Vasile Mihoc, *op. cit.*, p.556.

<sup>79</sup> Platon și apoi Origen credeau în preexistența sufletelor, adică în crearea lor înaintea trupurilor și apoi coborârea lor în trupuri ca și pedeapsă. Ideea este desigur greșită.

<sup>80</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *op.cit.*, cap.28, p.78.

<sup>81</sup> Idem, *De anima et resurrectione*, apud, Pr. Dr. Vasile Răducă, *op.cit.*, p. 97.

<sup>82</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p.260.

realități: fizică și metafizică se întâlnesc și conlucrează la cel mai înalt nivel, asigurându-se astfel legătura dintre Dumnezeu – Spirit Absolut și lumea materială.<sup>83</sup>

**Trupul omenesc**, care constituie partea materială a omului, are, ca și sufletul, o valoare și un scop de ne descris, mai ales că numai împreună el îl caracterizează pe om ca și chip al lui Dumnezeu.<sup>84</sup> Așa cum spune Pr. D. Stăniloae, trupul este “o raționalitate palpabilă specială care are de la început în sine lucrarea specială a sufletului, imprimată în el cu toată complexitatea activităților raționale și a formelor lui de sensibilitate. El reprezintă cel mai complex sistem de raționalitate plasticizată care încetează o dată cu moartea.”<sup>85</sup> Din cele enunțate mai sus vedem că trupul poate și trebuie definit doar în raport cu sufletul sau mai precis ca un mijloc sau o unealtă a sufletului. Pornind de la această idee, creștinii au ajuns să nu acorde o prea mare atenție existenței biologice și trecătoare a trupului, ci mai cu seamă celei teologice și veșnice a lui, alături de suflet. În același timp, cele două “nu sunt contrare prin ființă, ci întregitoare, deși își pot deveni și contrarii. În suflet sunt puterile formatoare ale trupului din materie și lucrătoare prin el. El nu începe să existe decât împreună cu trupul. Prin puterile acestea sufletul înalță materia, o ridică la trepte de mijloc ale vieții spirituale. Sufletul începe să prefacă materia în trup chiar de la conceperea omului. Chiar din acel moment omul e suflet și trup.”<sup>86</sup>

Având în vedere această valoare inegalabilă a trupului pentru valorificarea sufletului, conchidem că trupul nu trebuie nicidecum disprețuit sau mutilat, ci îngrijit, mai ales la vreme de boală, așa cum învață și Sf. Scriptură (Înț. lui Isus Sirah 38,9). În același timp el nu trebuie nici desfătat, pentru că în acest caz devine zid spre Dumnezeu; trupul trebuie mai degrabă disciplinat prin asceză, așa cum au făcut-o și sfinții, “umplând trupul de suflet” și făcând un mediu total transparent al sufletului și al lui Dumnezeu,<sup>87</sup> căci spune Sf. Maxim Mărturisitorul: “Sfinții s-au ridicat mai presus de doimea materială pentru unirea cugetată în Treime... Depășind-o, ei s-au unit cu

<sup>83</sup> Panayotis Nellas, *op. cit.*, p.10.

<sup>84</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p.271.

<sup>85</sup> *Ibidem*, p.258.

<sup>86</sup> Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987, p.78.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p.95.

Dumnezeu și s-au învrednicit să se unească cu lumina preacurată. Aceasta înseamnă că au lepădat afecțiunea sufletului față de trup și prin trup față de materie, îmbrățișând sincer numai dorul de Dumnezeu.”<sup>88</sup> Deci ei, sfinții, au înățat trupul la scopul pentru care a fost creat căci, „cea mai înaltă destinație a trupului este să fie făcut templu al lui Dumnezeu, ca să lucreze și să se arate Dumnezeu lucrând prin el. Acesta nu înseamnă o pasivitate a trupului. Trebuie să fie adus și trupul prin suflet la o stare de refuz al plăcerilor lui și la o bucurie de cele curate ce se săvârșesc prin el de suflet și prin suflet de Dumnezeu. Mâna lui Hristos n-a fost total pasivă când prin ea s-a atins cu tină de ochii orbului. Voile sufletului predate lui Dumnezeu, și manifestate și prin trup, nu dispar. Atât sufletul, cât și trupul, participă cu bucurie la lucrarea lui Dumnezeu săvârșită prin ele.”<sup>89</sup> Vedem aici că Pr. D. Stăniloae dă o importanță foarte mare modului în care trupul și sufletul lucrează unul prin altul în sensul unei interiorități și conlucrări reciproce. Acest lucru este și mai mult accentuat atunci când e vorba de viața trupului care este dată de suflet.

**Sufletul omenesc**, așa cum îl definește Sfânta Macrina, sora Sf. Grigore de Nyssa și a lui Vasile cel Mare, este o “ființă creată, dăruită cu viață și înzestrată cu gândire, care de la sine insuflă trupului organic și sensibil puterea de viață și dă simțurilor puterea de a cunoaște cât timp firea trupului admite aceste activități prin alcătuirea ei.”<sup>90</sup> Deși s-ar părea că această definiție nu acoperă întru totul învățătura ortodoxă despre suflet, ea s-a impus alături de ideea Sf. Grigore de Nyssa care spune că “sufletul constă din participare lui la Dumnezeu.”<sup>91</sup>

În tradiția patristică răsăriteană găsim și alte numeroase definiții ale sufletului dintre care le amintim numai pe cele mai relevante.

---

<sup>88</sup> *Ambigua*, cap. 64, trad. introd. și note: Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în colecția PSB, vol.80, Ed. IBMBOR, Buc. 1983, p.182.

<sup>89</sup> Pr. Prof. D. Stăniloae, Nota 270 la XXIX-a Cuvântare a Cuviosului Isaia Pustnicul, FR vol XII (Buc. 1991), p.135.

<sup>90</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Dialogul despre suflet și înviere*, Trad. rom. În colecția PSB, vol. 30, p. 354.

<sup>91</sup> Idem, *Despre pruncii morți prematur, către Hierios*, în PSB, vol.30, p.418.

Sf. Grigore de Nazianz, de exemplu, spune că “sufletul este o suflare a lui Dumnezeu și cu toate că este ceresc se lasă amestecat cu pământul. El este o lumină închisă într-o peșteră, dar care nu este mai puțin lumină dumnezeiască și de nestins.”<sup>92</sup>

Sf. Macarie Egipteanul numește sufletul ca fiind “suflarea luminii celei nemuritoare”;<sup>93</sup> “dar nemuritor și prețios”;<sup>94</sup> și “viață a trupului”.<sup>95</sup>

O altă definiție importantă o dă Sf. Antonie cel Mare atunci când spune că “sufletul este dumnezeiesc și fiind nemuritor și suflarea lui Dumnezeu, a fost legat de trup spre cercare și îndumnezeire.”<sup>96</sup>

Deși Pr. D. Stăniloae nu citează această ultimă definiție în *Dogmatica* sa, se pare că a fost atașat cel mai mult de ea, arătând clar faptul că sufletul este purtător de Dumnezeu (theofor) și că rostul unirii lui cu trupul este de a-l spiritualiza și îndumnezei, făcându-l „Templu al Duhului Sfânt” (I Cor. VI). „Sufletul e făcut de Dumnezeu „scaun” al Său, pentru că Dumnezeu împărățește din el făcându-l și pe el părtaș al împărăției peste patimi; e făcut „pat”, pentru că Dumnezeu se odihnește în el, întipărirind și în el odihna Lui; e făcut „căruță”, pentru că sufletul nu e static, ci duce pe Dumnezeu la faptele sale bune, pentru că el însuși se înalță cu Dumnezeu tot mai sus, la ceruri. Dar mai mult decât acestea, Dumnezeu se introduce în „respirația” sufletului sau în orice clipă de trecere a lui de la o stare la alta, făcând sufletul ca orice astfel de trecere să o facă cu Dumnezeu, să fie ca o apă săltătoare, mereu vie.”<sup>97</sup>

O altă idee care trebuie menționată în legătură cu sufletul, și de care ne atenționează și Pr. D. Stăniloae, este cea a raționalității și libertății sufletului. De fapt aceste două calități sunt cele mai importante și ele îl ajută pe om să fie un “cineva” și

---

<sup>92</sup> Cf. Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, trad. Pr. Vasile Răducă, Ed. Bonifacio, 1998, p.104.

<sup>93</sup> *Cuvânt despre ieșirea sufletului celor drepți și a celor păcătoși*, trad. C. Cornișescu, PSB, vol 34, Ed. IBMBOR, Buc. 1992, p.68.

<sup>94</sup> Idem, *Omilii duhovnicești*, 26, același volum PSB, p.204.

<sup>95</sup> *Ibidem*, Om. 30, p.231. Referitor la viața trupului, marele teolog român accentuează că „viața trupului nu e ființa lui, ci o lucrare ce iradiază din suflet. De aceea se retrage din trup odată cu moartea acestuia. Viața trupului animalic nu e însă dintr-un suflet al lui, ci o iradiere din viața speciei sau din viața de obște a animalelor; de aceea sufletul lor nu rămâne. Dar viața sufletului omenesc ține de ființa lui. El e individual sau personal, dând caracter personal fiecăruia dintre noi. Deci sufletul omenesc există în sine și pentru sine și după moartea trupului” (Pr. D. Stăniloae, Nota 23 la Sf. Grigore Palama, „Despre cunoștința naturală” în FR vol.VII, Buc.1999, p. 435).

<sup>96</sup> *Învățăături despre viața morală*, cap. 124, în FR. vol I, ed.cit., p.38.

<sup>97</sup> Pr. D. Stăniloae, Nota 682 la Calist Patriarhul „Capete despre rugăciune”, 69, în FR vol.VIII, (Buc. 2002), p.337.

nu doar un “ceva”,<sup>98</sup> sau, așa cum spune Pr. D. Stăniloae în altă parte: “sufletul uman este creat de Dumnezeu într-un mod special, întrucât e înzestrat cu însușiri înrudite cu cele ale lui Dumnezeu: conștiință, rațiune cognitivă și libertate. Mai bine zis, sufletul uman e chemat la un dialog liber cu Dumnezeu prin cunoaștere și fapte, la o folosire a lumii în mod liber, ca un dar al lui Dumnezeu, pentru a răspunde prin ea dialogului iubirii cu semenii săi.”<sup>99</sup> Aceasta este menirea reală a sufletului care, împreună cu trupul, sunt lăsate pentru a răspunde chemării lui Dumnezeu luând după sine întreaga natură lăsată omului pentru a fi stăpânită în mod rațional. „Libertatea este mișcarea înțelegătoare, stăpână pe sine, a sufletului. De aceea animalele neraționale nu sunt libere. Căci sunt purtate de fire și nu o poartă. De aceea nici nu se împotrivesc poftei naturale, ci îndată ce sunt cuprinse de o poftă, se năpustesc spre împlinirea ei. Dar omul fiind rațional, mai degrabă conduce firea decât e purtat de ea. De aceea chiar când dorește ceva, dacă voiește, are putere să înfrâneze dorința, sau să-i dea urmare. Pentru aceasta cele necuvântătoare nu sunt nici lăudate, nici muștrate, pe când omul e și lăudat și muștrat”. Omul e ființa care dispune el însuși de sine, ținând seama în mod liber de legi, dar nefiind întru totul supus unei legi, ca lucrurile și animalele ce constituie natura. Omul e într-un anumit sens mai presus de natură, făcând-o instrument al voinței sale și putând-o umple de Duhul dumnezeiesc și de libertatea Lui cu totul superioară, care întărește libertatea noastră. Numai când se face rob patimilor, omul devine simplă piesă a naturii, sau mai prejos de natură, deși pe de altă parte s-a făcut astfel cu voia sa.<sup>100</sup>

Un rol foarte important îl acordă Pr. D. Stăniloae **conștiinței** ca facultate a sufletului. „Conștiința e sfântă, pentru că prin ea grăiește Dumnezeu. Dar ne poate deveni pârâș când n-o ascultăm. În conștiință se arată că omul nu e despărțit de Dumnezeu, ci unit prin fire cu El. Când nu mai aude glasul conștiinței, nu mai aude nici pe Dumnezeu.”<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p.257.

<sup>99</sup> *Ibidem*, p. 265.

<sup>100</sup> Pr. D. Stăniloae, Nota 2 la Sf. Ioan Scărarul, „Scara”1, FR vol. IX, (Buc. 2002), pp. 51-52.

<sup>101</sup> Pr. D. Stăniloae, Nota 83 la Cuv. Isaia Pustnicul, Cuv. XXIX, FR vol. XII, (Buc.1991), p. 61.

În altă parte, analizând învățătura Sfântului Ioan Scărarul despre conștiință, teologul român aprofundează și mai mult această problemă spunând că, conștiința este „cuvântul și muștrarea îngerului păzitor redat nouă la botez... sau mai degrabă e intrarea lui Hristos sau a Duhului Său într-un dialog accentuat cu noi... Adresându-ni-se mereu, cuvântul lui Hristos devine atât de unit cu conștiința noastră trezită prin aceasta, încât aceasta poate fi socotită una cu El. Căci conștiința e răspundere, iar răspunderea nu poate fi înțeleasă fără cuvântul lui Dumnezeu, Care ne cere să-I răspundem. Conștiința e bipersonală sau interpersonală și cu deosebire e relația între om și Dumnezeu. Prin conștiință suntem trași la răspundere și răspundem. În aceasta se vede că în ea este și ceva de la Dumnezeu și ceva de la noi. Răspundem cu atât mai conștient cu cât ne simțim mai tare trași la răspundere, cu cât simțim mai accentuat pe Dumnezeu Care ne vorbește. Cuvântul lui Dumnezeu e cel ce întreține în noi conștiința și înainte de botez, dar într-un grad mult mai slab.”<sup>102</sup>

#### **4) Starea paradisiacă a protopărinților. Porunca stăpânirii și desăvârșirii**

Deși “Geneza” biblică nu dă în mod expres și o poruncă a desăvârșirii (a omului și a cosmosului), ci numai una a stăpânirii (Fac. 1,28-30; 2,15-16), atât mistic cât și

---

<sup>102</sup> Pr. D. Stăniloae, Nota 782 la Sf. Ioan Scărarul, „Scara” Cuv. XXVI, 3, în FR vol. IX, (Buc. 2002), p. 357. Într-un alt comentariu la Avva Dorotei, Pr. D. Stăniloae spune despre conștiință că ea este „gândul sădit de Dumnezeu în om, ca o scânteie fierbinte și luminoasă. Conștiința luminează deplin mintea și o obligă să facă deosebirea între bine și rău. În conștiință omenescul se întâlnește cu dumnezeiescul. Ea e și a lui Dumnezeu și a omului. Prin ea omul se află în legătură ontologic-dialogică cu Dumnezeu. Ea e fața omului întoarsă spre Soarele existenței. Ea e gând a lui Dumnezeu, dar „semănat” în om și prin aceasta ține de om. Prin ea omul vorbește cu sine, dar prin sine vede pe Dumnezeu și răspunde lui Dumnezeu. Prin poruncile și muștrările de caracter absolut ale conștiinței grăiesc poruncile și muștrările lui Dumnezeu. Omul e un pol a lui Dumnezeu. O conștiință fără minte sau rațiune nu poate lucra. Dar nici acestea, fără conștiință. De aceea mintea sau rațiunea omului e și ea luminoasă, dar și fierbinte, căci are în ea dorința fierbinte nu numai de a cunoaște un adevăr indiferent, ci adevărul ca bine, ca cel ce-l poate feri, face bun. De aceea rațiunea nu e nici odată rece în lucrarea ei. Chiar când afirmă obiectivitatea cunoașterii sale, o afirmă cu căldură, căci e legată de conștiință și obiectivitate nu poate să lipsească binele. Pe lângă aceea, adevărul, pentru care e dat rațiunea și spre care aspiră ea, cere el însuși căldură în căutarea și în susținerea lui. Și pentru că rațiunea are o astfel de căldură ea pune pasiune și în susținerea minciunii cu aparențe de adevăr, pentru că i se pare că aceea îl fericește. Aceasta, pentru că adevărul e bun, e frumos, pentru că de el depinde viața fericită a omului. Adevărul reprezintă de aceea și binele, iar minciuna răul. De aceea rațiunea e legată cu conștiința, care se preocupă în mod special de aspectul bun sau rău al adevărului, sau pentru că adevărul e focul care se cere sesizat de o rațiune întipărită de conștiință, încălzită de focul adevărului.” (Pr. D. Stăniloae, Nota 26 la Avva Dorotei, „Învățăături...” cuv. 3, cap. I, în FR, vol. IX, Buc. 2002, p. 478).

logic ne dăm ușor seama că această lume nu este o realitate finită și absolută, ci doar “o scară spre Dumnezeu și sprijin în urcușul spre El.”<sup>103</sup>

Prin porunca stăpânirii, spune Sf. Ioan Damaschin, Dumnezeu a vrut să zică: “Suie-te, prin toate făpturile la Mine, Făcătorul, și culege din toate un singur fruct, pe Mine, Viața cea adevărată. Toate să-ți rodească viața, iar împărtășirea cu Mine, fă-o întărirea existenței tale. În chipul acesta vei fi nemuritor.”<sup>104</sup> Vedem deci că stăpânirea nu este înțeleasă doar ca folosire sau consum, ci mai ales ca gospodărire, guvernare și transfigurare; iar aceasta nu cu un scop autonom, ci pentru a-l ajuta și a-i ține mintea aproape de “Cel ce a făcut toate”. În același timp, lumea ca scară spre Dumnezeu, nu trebuie înțeleasă doar ca mediu de trecere spre El, ci și ca parcurgere treptată a urcușului și a spiritualizării materiei prin și de către om.

“Omul, după cum spune Pr. D. Stăniloae, nu era pus de la început la capătul desăvârșirii, ci în drum spre ea”.<sup>105</sup> Acest drum era însă un drum în cunoaștere prin participare la Logosul divin care a sădit rațiunile în lucruri și pe care omul cunoscându-le, ar fi putut crește spiritual, căci “fiind făcut făptură nu putea fi desăvârșit de la început, când avea numai statutul de copil. Unui copil nou-născut, mama sa nu-i dă decât hrană corespunzătoare. Deci, Dumnezeu putea să dea omului desăvârșirea, dar acesta, creat de curând, era incapabil să o primească și, dacă ar fi primit-o, n-ar fi putut-o cuprinde, iar dacă ar fi cuprins-o, n-ar fi putut-o păstra...”<sup>106</sup>

Deși omul nu era desăvârșit de la început, ci avea desăvârșirea doar în potență, chiar de la început el a fost onorat cu daruri extraordinare și anume: a fost așezat în mijlocul raiului, ca centru al creației; i sa dăruit o vedere duhovnicească a luminii și capacitatea de a vorbi nemijlocit cu Dumnezeu (Fac. 3,9-10); a fost înzestrat cu rațiune și libertate și a mai primit multe alte daruri pe care noi nici nu ni le imaginăm. Desigur aceste daruri aveau o raportare mai mult verticală și mai puțin orizontală.

---

<sup>103</sup> Idem, *Ascetica și mistica*, cap. 21, Ed. “Casa Cărții de Știință”, Cluj 1993, p.133.

<sup>104</sup> *Dogmatica*, cartea a II-a, cap.11, p. 69-70.

<sup>105</sup> *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed. Omnicop, Craiova 1993, p. 39.

<sup>106</sup> Sf. Irineu de Lyon, *Adversus haeresis*, cap IV, apud, PS. Irineu Bistrițeanul, *op.cit.*, p.50.



“Adam, spune Nicodim Aghioritul, a fost așezat în mijlocul raiului, fiind având toate darurile și virtuțile, iar dacă se statornicea în acea stare, mai târziu avea să treacă la cer, ca să fie veșnic și deplin fericit.”<sup>107</sup> Aceasta ar fi posibil pentru că “raiul avea încă de la început o semnificație eshatologică, fiind un fel de început al sfârșitului, pentru că de aceea a și fost făcut după om (Fac. 2, 7-8), ca țintă spre care trebuia să înainteze omul prin efortul lui. Adică raiul de la început trebuia să fie dezvoltat prin om într-un rai și mai desăvârșit.”<sup>108</sup> Deci toată creația trebuia făcută un rai și un “cer pe pământ”, care să fie străbătut de lumina veșnică a prezenței lui Dumnezeu; adică trebuia să devină o Biserică, pentru că raiul este o pregătire a Bisericii,<sup>109</sup> ca și întreaga creație de altfel (Ef. 2,21).

Un alt dar caracteristic stării primordiale a omului era vorbirea directă (sau indirectă) cu Dumnezeu. “În starea de la început, omul vedea în toate lucrurile, cum vede și sfântul, darurile mereu oferite ale lui Dumnezeu, și cuvintele mereu adresate prin împrejurări variate produse de El. Natura însăși era un mediu străveziu al lucrării și al vorbirii actuale al lui Dumnezeu. Numai când păcatul a tocit sensibilitatea curată a omului pentru Dumnezeu care lucrează și grăiește prin lucruri, a fost necesară o Revelație care să se deosebească de lucrarea Lui de fiecare clipă prin lucruri, dar care nu mai este văzută de om. Înainte de aceea Dumnezeu umbla continuu prin “grădina” transparentă a lumii.”<sup>110</sup> Acest dar al receptării Logosului divin, de care vorbește Pr. D. Stăniloae, era însoțit de un alt dar, la fel de mare, cel al libertății; fiindcă pentru a putea împlini ordinul de a deveni dumnezeu – spune Sf. Vasile cel Mare – omul trebuia să-L poată refuza. Dumnezeu nu-și folosește atotputernicia în fața libertății umane, pe care nu voiește să o încalce... Desigur, omul a fost creat numai prin voința lui Dumnezeu, dar nu poate fi îndumnezeit numai prin ea, căci este nevoie și de voința afirmativă a

---

<sup>107</sup> *Deprinderi duhovnicești, Meditația V*, Ed. Episcopiei Ortodoxe Alba Iulia, 1995, p. 39.

<sup>108</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la Sf. Simeon Noul Teolog, “Capete morale”, 6*, în FR. vol. VI, Ed. Humanitas, 1997, p.112.

<sup>109</sup> Filaret al Moscovei, apud, Vladimir Lossky, *op.cit.*, cap. V, p. 98. Vl. Lossky va dezvolta în continuare (p. 99) ideea mitr. Filaret și va spune că lumea a fost creată pentru a participa la plinătatea vieții dumnezeiești, care poate fi găsită doar în Biserică. Dar pentru că datorită păcatului prima Biserică – cea paradisiacă – a fost distrusă, Dumnezeu va zidi Una nouă “pe care nici porțile iadului nu o vor birui”.(Mt. 16,18).

<sup>110</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol I, p. 281.

omului. “A fost necesară o singură voință pentru creație, dar e nevoie de două pentru îndumnezeire; o singură voință pentru a aduce la existență chipul, dar două pentru a face chipul asemănare. Iubirea lui Dumnezeu e așa de mare, că nu vrea să constrângă pe om. Căci nu este iubire fără respect...”<sup>111</sup> Această libertate, atât de prețuită și de Dumnezeu în procesul mântuirii noastre, nu era nici ea desăvârșită și statornică, pentru că în cazul ne păcătuirii, noi ne-am fi întărit și mai mult în libertate, dar prin păcat, am renunțat practic la ea.<sup>112</sup>

O altă problemă care se ridică în legătură cu starea paradisiacă a omului este cea a nesticăciunii și nemuririi, calități care prin om trebuiau să se răsfrângă la tot cosmosul, dar era necesar ca omul să le dezvolte mai întâi în sine pentru a le face împărtășibile.<sup>113</sup> Sfinții Părinți spun că Adam înainte de cădere era oarecum „sfânt”, fără de păcat și nesticăcios, adică liber de boală și moarte, iar Serghei Bulgakov spune că “trupurile lui Adam și ale Evei erau minunate, organele lor corespundeau unei destinații proprii firești și nu cunoșteau dereglările bolnăvicioase. Cu toate acestea ele nu erau încă purtătoare de duh, materia lor nu era iluminată din interior de spirit, altfel spus, ele nu erau încă moaște vii, deși ar fi putut să devină.”<sup>114</sup> Prin urmare, omului primordial nu-i erau caracteristice boala, pofta, foamea, setea, frigul și moartea, dar această stare a lui era totuși relativă, pentru că, nu era ajuns la culmile desăvârșirii, dar nici nu era în imposibilitatea de a le dobândi; căci “omul nu era incapabil de a păcătui, ci doar nu avea în fire pornirea spre păcătuire, rămânând totul la libera alegere.”<sup>115</sup> Cu certitudine putem spune că acest lucru era valabil și în cazul morții căci “trupul lui Adam nu era nemuritor din fire, ne putând muri (non posse mori), ci avea numai

---

<sup>111</sup> Cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, vol. I, p. 283.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 283. “Alegerea liberă a păcatului pe lângă suprimarea libertății ne urăște întreaga fire, alterează umanul, strâmbându-I trăsăturile în direcția animalică”. (Idem, *Stare primordială a omului în cele trei confesiuni*, în ST. 3/1956, p. 348).

<sup>113</sup> Inocențiu al Odessei, *Căderea lui Adam*, Ed. Pelerinul, Iași, f.a., p. 15.

<sup>114</sup> Serghei Bulgakov, *op.cit.*, cap. III, p. 417.

<sup>115</sup> Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, cap. 12, p. 71.

putința de a deveni nemuritor (posse non mori). Nemurirea era o virtualitate care ar fi devenit realitate dacă omul nu ar fi păcătuit.”<sup>116</sup>

Tocmai pentru a-i dăruia omului în mod deplin acest dar al nemuririi, alături de alte daruri, Dumnezeu i-a dat omului porunca de a nu mânca din pomul oprit – poruncă pe care omul a încălcat-o, prin aceasta renunțând în mod liber la darurile primordiale de care se bucura.

Cum susțin cei mai mulți teologi, inclusiv Pr. D. Stăniloae, căderea s-a produs de timpuriu, protopărinții ne ajungând să se consolideze în bine și să progreseze prea mult în cunoașterea lui Dumnezeu.<sup>117</sup> A căzut mai întâi Eva pentru că nu cunoștea raționalitatea profundă a lucrurilor (deci nici a pomului și nici a șarpelui), fiind creată mai târziu; a căzut apoi Adam, fiind determinat de un egoism afectiv față de femeia dată lui, care l-a îndemnat. Căci șarpele n-a îndrăznit să-l ispitească direct pe cel ce a dat nume tuturor, inclusiv șarpelui.<sup>118</sup> În felul acesta omul lăsându-se amăgit și auto-amăgindu-se cu gândul mândriei a căzut din starea de fericire, pervertindu-și în felul acesta trupul, sufletul și mintea.

La început “Adam vedea cu o minte plină de iubire, cu un suflet umplut de puterea Duhului dumnezeiesc, nu numai pentru că el însuși era deplin unificat, ci și pentru că trăia într-o creație plină de Același Duh. Nu era nici o separație între creație și lumea energiilor divine, nici o contradicție între tendințele omului, nici o separație între ele și puterile superioare dumnezeiești. Adam avea deschise dimensiunile nesfârșite ale profunzimii, putea cu ușurință să rămână fără greutate pe treptele binelui. Creația deschisă infinitului îl ferea de strâmtorare, nu-i apărea ca o realitate îngustă, închisă; asociată cu raționalitatea, ea își lărgeste dimensiunile până la sensul deplin, căci existența umană nu era retezată de moarte...”<sup>119</sup>

---

<sup>116</sup> Pr. Asist. Vasile Mihoc, *art. cit.*, p. 555. (Autorul articolului recunoaște că ideea este împrumutată de la Fer. Augustin). Nemurirea la care trebuia să ajungă omul era o virtualitate și pentru faptul că omul era creat din neființă, și chiar acest lucru îi dădea calitatea de “muritor prin natură”, dar dacă omul s-ar fi împărtășit neconținut de Viață, ar fi devenit cu timpul veșnic. (Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 284).

<sup>117</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 319.

<sup>118</sup> Serghei Bulgakov, *op.cit.*, cap. III, p.421-425.

<sup>119</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, vol I, p. 325.

Odată cu călcarea poruncii de a nu mânca din pomul oprit, în natura umană s-au produs grave perturbații psiho-fizice, dintre care cea mai mare este moartea. În acest sens, nu este de neglijat nici dezarmonia internă a omului, dar nici pe cea externă dintre om și cosmos. Ultima este chiar foarte vizibilă pentru că după cădere, între toate elementele naturii a apărut un antagonism pronunțat care nu este deloc firesc, pentru că Dumnezeu le-a făcut pe toate bune foarte (Fac. 1,31) și cu un scop binecuvântat.

## CAP. II

### “CĂDEREA PROTOPĂRIŢILOR”

#### 1) ”Pomul vieţii” și ”pomul cunoaşterii binelui și răului”

Dintre toate problemele legate de starea paradisiacă a protopărinţilor, problema “pomului din rai” rămâne cea mai controversată. Deşi Sf. Maxim Mărturisitorul spune că marii dascăli ai Bisericii “au socotit că e mai bine să se cinstească locul acesta cu tăcerea”,<sup>120</sup> unii dintre ei au dezvoltat această temă și ne-au împărtășit și nouă câte ceva din această mare taină, atât cât au putut vedea și ei cu ochii duhovnicești.

Trebuie precizat de la bun început că există mai multe interpretări ale acestor pomi și anume:

- o interpretare literară cu profunde sensuri duhovnicești făcută de Sf. Grigore de Nyssa, întâlnită sub o formă și cu un conținut asemănător și la Sf. Ioan Gură de Aur;
- o interpretare duhovnicească sau “în duh” a Sf. Maxim Mărturisitorul, preluată apoi și de Sf. Ioan Damaschin; și
- o interpretare mistică a Cuviosului Nichita Stithatul, ucenicul Sf. Simion Noul Teolog.

Desigur există și alte interpretări, dar acestea fiind cele mai importante și mai conforme cu “duhul Bisericii”, le vom prezenta succint pe fiecare, arătând și atitudinea Pr. D. Stăniloae vis-a-vis de fiecare dintre ele.

Interpretarea Sf. Grigore de Nyssa pornește de la referatul biblic de la *Facere* 2,9 unde se spune că “în mijlocul raiului era pomul vieții și pomul cunoștinței binelui și răului, deci în același punct central se aflau ambii pomi, căci nu pot exista două puncte centrale într-o singură grădină. De aici concluzia că exista un singur pom, dar care folosit diferit, avea efecte diferite, de unde și nume diferite. Tocmai datorită acestui “amestec de contrarii”,<sup>121</sup> Dumnezeu a interzis pentru o vreme mâncarea din

<sup>120</sup> *Răspunsuri către Talasie*, 43, în FR. vol. III, p. 162.

<sup>121</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Despre facerea omului*, cap.19, p. 57.

pom, ca nu cumva noi neînțelegând rostul lui, să ne facem părtași numai la rodul negativ al pomului. Aprofundând problema, Pr. D. Stăniloae afirmă că bipolaritatea celor doi pomi “poate să însemne că aceeași lume sesizată exclusiv prin simțuri și prin rațiunea pusă în slujba simțurilor, este un izvor al binelui, care nu e binele însuși, dar sesizată în semnificația ei de o rațiune mai adânc văzătoare, care dimpotrivă ia simțirea în slujba ei, e un izvor al vieții”.<sup>122</sup>

Din cele relatate, vedem că, după Sf. Grigore, pomii paradisiului din care urma să se hrănească protopărinții, nu ofereau o hrană care să satisfacă pânțele, ci ofereau **cunoașterea** și **nemurirea** (viața) celor care gustau din ei.<sup>123</sup> Anume aceste două daruri: al cunoașterii și al vieții, trebuia să le guste omul, dar nu oricum, ci în concordanță cu voia divină.

După cum observă Sf. Grigore de Nyssa, Dumnezeu nu dă poruncă și în legătură cu pomul vieții, ci numai cu “pomul cunoaștinței binelui și răului”, iar aceasta probabil pentru faptul că actul cunoașterii nu trebuia să se realizeze oricum. Porunca divină nu vrea însă să arate că între cei doi pomi nu ar exista vre-o legătură pentru că, în ultimă instanță, consecințele mâncării din pomul cunoaștinței binelui și răului s-au repercutat și asupra relației noastre continue cu Viața.

Episcopul Nisei crede că acest al doilea pom trebuia să se numească la început “pomul cunoaștinței”, dar a fost numit așa cu anticipare și în sens ironic<sup>124</sup> “pomul cunoaștinței binelui și răului”, pentru că mâncarea din el a trezit dorința după rău și după bine, în sensul unei cunoașteri duble și contrare<sup>125</sup>; iar din alt punct de vedere, “Scriptura a numit acest pom așa, pentru că el avea să fie prilej al călcării sau păzirii poruncii și o încercare a ascultării sau neascultării lor.”<sup>126</sup> Cunoașterea ca dar al împărtășirii din acest pom nu trebuia să se înscrie în ordinea lui “**a ști**”, ci în ordinea lui “**a fi**”, adică trebuia să fie o cunoaștere existențială<sup>127</sup> care să ducă la cunoașterea

<sup>122</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p.326.

<sup>123</sup> Pr. Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigore de Nyssa*, ed. cit., p.187.

<sup>124</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Doctrina ortodoxă și catolică despre păcatul strămoșesc*, în *Ortodoxia* 1/1957, p. 4.

<sup>125</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Despre facerea omului*, cap. XX, p. 58.

<sup>126</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere, XVI*, trad. D. Fecioru, în *PSB* vol 21, p. 185-186.

<sup>127</sup> Pr. Dr. Vasile Răducă, *op. cit.*, p.190.

misterelor existenței, dintre care cel mai mare este misterul iubirii de Dumnezeu, iar imediat după el – misterul răspunsului nostru la chemarea lui Dumnezeu<sup>128</sup> și transcenderea darurilor Lui, prin năzuința spre comuniunea cu Dăruitorul.

O altă interpretare a pomului o dă Sf. Maxim Mărturisitorul, dar aceasta nu în sensul că i-ar contrazice pe părinții dinainte, ci doar aprofundează subiectul prin înțelegerea duhovnicească a textului Scripturistic. După el, *pomul cunoștinței binelui și răului* este “zidirea celor văzute, fiindcă are rațiuni duhovnicești care nutresc mintea, dar și o putere naturală care pe de o parte desfată simțirea, iar pe de alta pervertește mintea. Deci contemplată duhovnicește ea (zidirea, adică pomul) oferă cunoștința binelui, iar luată trupește, oferă cunoștința răului. Căci celor ce se împărtășesc de ea trupește li se face dascăl al patimilor, făcându-i să uite de cele dumnezeiești..., de aceea i-a interzis poate Dumnezeu omului împărtășirea totală din fapte, amânând pentru o vreme împărtășirea de ea, ca mai întâi, precum era drept, cunoscându-și omul cauza sa și comuniunea cu ea în har, și prefăcând prin această comuniune nemurirea după har în nepătimire și neschimbabilitate, ca unul ce a devenit deja Dumnezeu prin îndumnezeire, să privească fără să se vatăme faptele lui Dumnezeu și să se primească cunoștința lor ca Dumnezeu, dar nu ca om, având după har un chip înțelept aceeași cunoștință a lucrurilor ca Dumnezeu, datorită prefacerii minții și simțirii prin îndumnezeire.”<sup>129</sup>

În alt loc Sf. Maxim face o altă interpretare, privind cei doi pomi deodată, căci spune: “Întru cât omul a venit în existență din suflet mintal și trup înzestrat cu simțuri, *pomul vieții* e mintea sufletului în care își are scaunul înțelepciunea, iar *pomul cunoștinței binelui și răului* e simțirea trupului în care e vădit că se află mișcarea nerațională. Omul primind porunca dumnezeiască să nu se atingă prin experiență cu fapta de această simțire, n-a păzit-o.”<sup>130</sup> Prin această interiorizare a Raiului înăuntrul

---

<sup>128</sup> Părinții filocalici, în contradicție cu Descartes, identifică existența nu cu cugetarea rațională și intelectuală, ci cu iubirea, căci spune Sf. Calist, patriarhul Constantinopolului: “Iubesc, deci exist”; (Cf. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Omul și Dumnezeu*, în “Studii în Teologie Dogmatică Ortodoxă”, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991, p. 158.)

<sup>129</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în FR vol. III, p. 35.

<sup>130</sup> *Ibidem*, Quest. 43, p. 162-163.

omului,<sup>131</sup> Sf. Maxim vrea să spună că prin folosirea nedemnă a minții care are în sine puterea de discernământ a rațiunilor lucrurilor și cea a simțirii care “are puterea de a deosebi între plăcerea și durerea trupului” – omul, învoindu-se cu mintea alege plăcerea respingând durerea.<sup>132</sup> Altfel spus, “spiritul îndemnat de simțualitate, consideră întâi plăcerea ca un bine, lucrul pe care îl face apoi și spiritul prin nemulțumire și lipsă de discernământ. Tocmai aceasta dă un caracter echivoc răului prezentându-l când ca rău, când ca bine.”<sup>133</sup> În fața unui astfel de paradox și de truc al mascării răului în bine și a binelui în rău, omul stăpânit pe moment de duhul mândrii, nu a cerut ajutorul lui Dumnezeu și a căzut, neajungând nici la cunoaștere, nici la viață.

O a treia interpretare a pomilor din rai este cea a Cuviosului Nichita Stithatul care spune că *pomul cunoștinței binelui și răului* nu este alt ceva decât contemplația naturală care are ca roduri judecata și cunoștința lucrurilor dumnezeiești și omenești, căci “prin cunoașterea lucrurilor cunoaștem și rațiunile proniei, iar prin judecată facem deosebirea clară a lucrurilor, deosebind fără greșală ce e bun și ce e rău, care e cauza făcătoare și care e lucrul deja făcut”; iar *pomul vieții* este Teologia tainică, căci “are ca rod dătător de viață și de nemurire credința în Sfânta Treime, care se naște în suflet în afară de orice rațiune și simțire. Sfânta Treime nu se cunoaște nici prin simțire, nici prin rațiune, ci numai prin credință neîndoielnică și din inimă. Un alt rod al ei este înțelegerea dreptcredincioasă a întrupării Celui Unuia-Născut.”<sup>134</sup>

În alt loc, același Cuvios Părinte spune: “*Pomul vieții* este Dumnezeu, al Cărui lucrare este să procure viață și Care dă rod bun de mâncat numai celor vrednici de viață, ca unii ce nu sunt supuși morții. El produce o dulceață negrăită celor ce se împărtășesc de El și le dăruiește o viață nemuritoare. De aceea, pe drept cuvânt s-a numit “pomul vieții” (Fac. 2,9) și “tot pomul” (Fac. 2,16). Căci El este **Totul**, în Care și prin Care e totul, iar *pomul cunoștinței binelui și răului* este deosebirea privirii și

---

<sup>131</sup> Ideea aceasta a Sf. Maxim Mărturisitorul, pornește, se pare, de la maxima biblică: “Împărăția lui Dumnezeu se află înăuntrul vostru” (Luca 17,21), având în vedere aici raiul desăvârșit, așa cum trebuia el să devină în sufletul nostru dacă n-am fi căzut.

<sup>132</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 163.

<sup>133</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Doctrina ortodoxă și catolică despre păcatul strămoșesc*, p. 5-6.

<sup>134</sup> Nichita Stithatul, *Vedere duhovnicească a Raiului*, în FR, vol. VI, ed. cit., p.330.



descoperirea alcătuirii firii noastre care e bună celor desăvârșiți..., înălțându-i prin contemplarea și frumusețea ei la măreția lucrării Făcătorului...<sup>135</sup>

Cunoscând aceste profunde interpretări, Pr. D. Stăniloae a rămas desigur marcat de acest duh patristic de interpretare, iar acest lucru poate fi ușor observat din citatele care le dă și le explică în *Dogmatica* sa. Deși a dedicat un studiu aparte acestei probleme, nu le-a dat (interpretărilor) o prea mare doză de originalitate, cinstind locurile, așa cum spunea Sf. Maxim Mărturisitorul, prin tăcere. Discursul teologic al părintelui profesor arată profunda inițiere în aceste taine care nu puteau să i se descopere decât numai prin smerenie, căci “tainele se descopăr celor smeriți” (Înț. Isus Sirah 3,19) și pot fi înțelese de noi numai în același duh de smerenie.

Posibil ca tocmai din această cauză, a nesmereniei, să nu fi cunoscut nici Adam rostul pomilor sau modul de împărtășire din ei și de aceea a căzut, căci orice cădere este produsul unei auto-înălțări (Luca 18,14). Este cert că în cazul lui Adam, această cădere nu s-a produs simplu, ci prin intervenția și lucrarea directă a satanei. Totuși omul, încă nestăpânit de păcat, putea relativ ușor face față acestei ispite dacă nu se mândrea.

## **2) Răul și lucrarea lui în lume**

Deși demonologia și învățătura despre rău nu fac parte din antropologia teologică, ci este prezentată de cele mai multe ori în capitolul despre anghelologie, tratarea acestui subiect aici se justifică prin faptul că puterile demonice ale răului au lucrat la căderea omului și se luptă și în prezent să-l alipească cât mai mult de lume și să-l îndepărteze de Dumnezeu. Problema aceasta nu lipsește nici din discursul teologic al Pr. D. Stăniloae, chiar dacă relatările se limitează uneori la simple note și parafrazări ale operelor Sfinților Părinți.

---

<sup>135</sup> *Ibidem*, p. 321.

De la bun început trebuie să facem distincția între rău și demoni: răul fiind o stare, iar demonii fiind îngerii căzuți în acea stare pe care o susțin și o lucrează mereu.

În ce privește natura răului, el nu este “ceva”, ci este mai degrabă un “minus în existență”, minus care crește continuu. El este o “non-existență sau existență fără consistență. Nu este însă o lipsă totală a existenței, ci o știrbire, o slăbire esențială a ei, o lipsire de ceea ce constituie cu adevărat suportul existenței.”<sup>136</sup>

Sf. Vasile cel Mare accentuează că răul nu este operă a lui Dumnezeu, ci o “înstrăinare liberă de Dumnezeu”,<sup>137</sup> care ulterior s-a dezvoltat într-o dorință de războire împotriva Lui, iar Sf. Maxim Mărturisitorul spune că “răul este abaterea lucrării facultăților sădite în fire de la scopul lor și mișcarea nesocotită a puterilor naturale spre altceva decât spre scopul lor, în urma unor judecăți greșite.”<sup>138</sup> Iar Dionisie Areopagitul spune că “originea răului și existența parazitara a lui nu se află în putere, ci în slăbiciune”, adică slăbiciunea de nu fi cu Dumnezeu.<sup>139</sup>

Raportând definițiile acestea la căderea protopărinților, Sf. Maxim spune: “Răul stă în necunoașterea celei bune a lucrurilor. Aceasta orbind mintea omenească, dar deschizând larg simțirea, l-a înstrăinat pe om cu totul de cunoștința de Dumnezeu și l-a umplut de cunoștința pătimasă a lucrurilor ce cad sub simțuri. Împărtășindu-se deci omul fără măsură de aceasta numai prin simțire, asemenea dobitoacelor (Ps. 48,12), a părăsit frumusețea dumnezeiască menită să-i alcătuiască podoaba spirituală.”<sup>140</sup>

Privit dintr-un alt punct de vedere, răul nu este doar o absență a rațiunilor bune, ci și o lipsă de unitate și o duplicitate care se manifestă ca un fel de “complexio oppositorum”; iar denumirea de diavol exprimă tocmai acest lucru (δια + βολος, care înseamnă a despărți în două).

Această duplicitate o observăm și în Sf. Evanghelie (Mc. V), când diavolul din omul îndrăcit se prezintă la început ca un tot unitar, iar după ce Mântuitorul îl întreabă “Care-ți este numele?” (numele referindu-se aici la proprietățile și însușirile naturii și a

<sup>136</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 311.

<sup>137</sup> *Căci Dumnezeu nu este autorul răului*, cap. V, trad. rom. în PSB vol. 17, Om. IX, p. 441.

<sup>138</sup> *Răspunsuri către Talasie*, FR vol. 3, p. 31.

<sup>139</sup> Cf. Serghei Bulgakov, *Lumina neînserată*, cap. II, p. 346.

<sup>140</sup> *Răspunsuri către Talasie*, p. 34.

ființei ), diavolul își demască falsa unitate, înfățișându-se deja ca o legiune de duhuri egocentrice.<sup>141</sup>

Această forță distrugătoare și despărțitoare de care dispune, diavolul o folosește cel mai mult în direcția despărțirii omului de Dumnezeu și a oamenilor între ei. “Urând pe Dumnezeu, satana urăște și pe om ca chip a lui Dumnezeu și ar vrea ca omul să nu aibă nici o legătură cu Dumnezeu, să nu-L recunoască.”<sup>142</sup> “Nu a fost creat ca dușman al nostru, zice Mihail Psellos, ci a devenit dușmanul nostru din pizmă. Căci văzându-se pe sine aruncat dintre îngeri, n-a suportat să vadă pe cel pământesc înălțându-se la treapta îngerilor prin înaintare”, dar Dumnezeu a făcut și din această luptă a diavolului, un prilej pentru noi de a ne întări în bine, cu ajutorul harului dumnezeiesc.<sup>143</sup>

Despre modul prin care lucrează diavolul printre oameni, ne vorbește cel mai profund Sf. Ap. Ioan (I Ioan 2,16) atunci când enumără ca principale mijloace de manipulare a omului: **pofta trupului, pofta ochilor și trufia vieții**, adică mândria; iar Mihail Psellos spune că “demonii își fac convorbirea cu noi în chip ascuns ca să nu simțim de unde ne este războiul. Ei luând de la ființa lor imaginativă chipuri (și culori) și forme pe care le voiesc, le introduc în sufletul și în duhul nostru și ne înfățișează prin aceasta multe lucruri, ne sugerează sfaturi, ne arată forme, ne împrăpătează amintirile unor plăceri, chipuri și patimi, și ne tulbură în stare de veghe sau somn.”<sup>144</sup> Scopul acestui război care pornește și se lucrează atât prin trup cât și prin minte este de aduce pe om la cea mai mare patimă – cea a mândriei și a slavei deșarte din care izvorăște egoismul, dar și la gândul că noi și lumea stăpânită de noi ar fi ultima realitate, iar Dumnezeu – doar o iluzie.

Tocmai de aceea Sf. Antonie cel Mare recomandă ca arme împotriva diavolului, pe lângă rugăciune și post (Mt. 17,21), însemnarea cu semnul Sfintei Cruci, pentru că “prin semnul crucii s-a manifestat extrema smerenie a lui Dumnezeu Însuși, opusă

---

<sup>141</sup> Cf. Pavel Florenski, *Stâlpul și temelie adevărului*, trad. Emil Iordache, Iulian Friptu și Dumitru Popescu, Ed. Polirom, Iași 1999, p. 121-122.

<sup>142</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, vol. I, p. 314.

<sup>143</sup> Cf. *Ibidem*, p. 314.

<sup>144</sup> Cf. *Ibidem*, p. 316.

mândriei și golului mincinos al satanei. Când omul arată că își însușește prin semnul crucii această smerenie, satana își vede învinsă mândria egoistă și goală.”<sup>145</sup>

Dacă omul s-ar fi folosit de aceste trei arme de la început, adică de **post**, prin nemâncare din pomul oprit; de **rugăciune**, prin contemplarea rațiunii lucrurilor, inclusiv a pomilor și prin continuarea unui dialog relațional cu Dumnezeu; de **smerenie**, prin respingerea totală a ideii de a ajunge ca Dumnezeu, recunoscându-și limitele – omul n-ar fi căzut. Sau dacă s-ar fi folosit de virtutea smereniei măcar atunci când a fost certat de Dumnezeu și și-ar fi cerut iertare, Dumnezeu tot l-ar fi iertat; dar iată că diavolul merge atât de departe cu amăgirea, încât vrea să ne convingă de neputința întoarcerii către Dumnezeu.

### **3) Călcarea poruncii și urmările păcatului strămoșesc**

În capitolul anterior am spus și am argumentat oarecum că starea paradisiacă a durat puțin, iar aceasta pentru că, prin ispita diavolului, omul a mâncat din pomul raiului și neascultând cu nepostirea, a căzut din demnitățile primordiale, denaturându-se relația cu Dumnezeu și pervertindu-se natura umană.

Referitor la *cauzele căderii*, Sfinții Părinți aduc numeroase argumente și interpretări, dintre care amintim: mândria, nepostirea, neascultarea, alipirea minții de lucrurile materiale, trândăvia, nemulțumirea etc.<sup>146</sup> Considerăm că toate sunt valabile, existând chiar o legătură între ele, una din cauze fiind efectul alteia.

În stabilirea cauzelor păcatului originar, Pr. D. Stăniloae insistă cel mai mult pe folosirea incorectă a libertății. “Omul, spune el, a căzut din imprudență și din lenea de a face un efort, de a-și folosi corect libertatea. Dumnezeu îl voia pe om să crească în libertate prin efortul propriu. Libertatea ca semn al puterii spiritului nu e numai un dar, ci și un rezultat al efortului. Omul a refuzat acest efort de la început și a căzut în robia

<sup>145</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la Sf. Atanasie cel Mare, “Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie, 28*, în PSB vol. 15, Ed. IBMBOR, Buc. 1987, p. 214.

<sup>146</sup> Sfinții Părinți dar mai cu seamă Sf. Grigore de Nyssa, respinge teoria lui Philon din Alexandria care a fost reluată de părinții alexandrini și în parte de Fer. August in potrivit căreia păcatul originar ar fi constat în legătura trupească (înainte de vreme) a protopărinților. (Cf. Pr. Dr. Vasile Răducă, *op. cit.*, p. 207).

plăcerii ușoare a simțurilor... Poruncindu-i să nu mănânce din pomul simțirii fără să fie călăuzit de libertatea spiritului, Dumnezeu i-a poruncit de fapt să fie tare, să rămână liber și să crească în spirit sau în libertate. Porunca aceasta apele ea însăși la libertatea omului...<sup>147</sup>

Pe plan formal (juridic), căderea constă în neascultare, dar aceasta are și serioase implicații ontologice, căci prin neascultare omul “s-a rupt interior de Dumnezeu, din dialogul pozitiv cu El, acest act constituind începutul închiderii egoiste a omului în sine.”<sup>148</sup> Tocmai această închidere trufașă, spune Sf. Ioan Gură de Aur, “i-a dezgolit pe oameni de ajutorul cel de sus încât au ajuns să simtă că sunt goi până și cu trupul.”<sup>149</sup>

Prin goliciunea pe care au început s-o simtă protopărinții noștri, Sf. Macarie Egipteanul vede “singurătatea și văduvia (față de Mirele Ceresc), care în scurt timp l-au dezorientat pe om și au tocit înclinarea lui spre cele cerești”,<sup>150</sup> producând și o schimbare, care la Sf. Maxim Mărturisitorul se identifică cu “coborârea minții de pe planul spiritual pe cel trupesc și unirea ei cu simțurile, căci căderea nu constă numai în faptul că omul lucrează exclusiv cu simțurile, ci ea are un caracter total și înseamnă o pervertire a modului natural de a lucra, deși pervertirea înseamnă totodată o exagerare a lucrării prin simțuri și o ridicare a acestei lucrări la rolul de conducătoare”.<sup>151</sup>

Mistic, chipul omului căzut este reprezentat de omul aflat între tâlhari și lăsat pe jumătate mort, cu trupul plin de răni, pe când acesta cobora din Ierusalim spre Ierihon (Luca X) și pe care numai Hristos – Samarineanul Milostiv l-a putut vindeca, purtându-l pe „asinul” trupului Său.<sup>152</sup>

Păcatul a avut și are și acum unele repercusiuni cosmice. Acestea sunt evidente și se datorează atât egoismului și egocentrismului uman, cât și “retragerii unor energii ale lui Dumnezeu din lume” pentru păcatele omului.<sup>153</sup> Ca rezultat, natura “din perdea

---

<sup>147</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p.321.

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 321.

<sup>149</sup> *Omilii la Facere, XVI*, ed. cit., p. 183.

<sup>150</sup> *Omilii duhovnicești, 45*, trad. rom. cit., p. 266.

<sup>151</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Cuvânt înainte la Filocalia III*, ed. cit., p.14.

<sup>152</sup> Sf. Macarie Egipteanul, *op. cit.*, Omil. XXX, p. 232.

<sup>153</sup> Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, prefață de Pr. Prof. Ilie Moldovan; antologie, studiu introductiv și note de Sandu Frunză, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p. 43.

transparentă a devenit zid opac între noi și Dumnezeu”- idol,<sup>154</sup> mai ales că de acum înainte omul va înțelege tot mai greșit demnitatea sa de stăpân al cosmosului.

În privința sentințelor juridice divine date omului după cădere (Fac. 3,14-19), trebuie să menționăm că ele au fost date în ordinea în care cei doi oameni au păcătuit: este pedepsită mai întâi Eva și apoi Adam.

“Osânda dată de Dumnezeu Evei a fost îndreptată asupra ei în calitate de femeie și mamă, conferind, prin păcatul său, un caracter dureros și chinuitor acelor lucruri care fără păcat, ar fi fost izvor de bucurie curată și anume – căsătoria și maternitatea. Fără a fi anulate în esența lor sfântă și tainică, ele își schimbă starea (Fac. 3,16). Toate funcțiile normale ale femeii primesc pecetea durerii și sunt otrăvite de plăcere. Însă numai pe calea căsătoriilor cucernice s-a putut ajunge la acea Naștere care “va zdrobi capul șarpelui” (Fac. 3,15), suferințele sarcinii înseși căpătând pentru femeie un caracter ispășitor ( I Tim. 2,14-15).”<sup>155</sup> Aici trebuie adăugat și faptul că Maica Domnului la Nașterea lui Iisus Hristos nu a suferit durere pentru că nu a cunoscut împreunare cu plăcere, restaurând nepătimirea (απαθεια). Deci, și din acest punct de vedere zdrobește ea capul șarpelui.

“Prin osânda dată de Dumnezeu lui Adam se definește acea schimbare produsă în poziția omului față de lume: el devine din rege al naturii – sclavul ei și din artist – grădinar... Partea bună a lucrurilor este că Adam totuși s-a smerit în fața osândeii drepte și înțelepte și a înțeles că ea nu este definitivă. Adam a înțeles că tocmai Eva, care l-a tras spre moarte, ascunde în ea, ca și mai înainte, Viața – pe Hristos Biruitorul morții care-i va izbăvi din blestem.”<sup>156</sup> Această sămânță de speranță va fi caracteristică oamenilor din toate timpurile și va constitui motivul principal al religiozității lor, necătând la faptul că Dumnezeu nu se va abate de la planul Său de educare a omului și prin pedeapsă.

În omul căzut s-au produs niște schimbări profunde atât pe plan fizic, cât și metafizic. Toate acestea merită cel puțin o abordare generală.

***Particularitățile spirituale ale firii căzute*** a omului sunt foarte variate și complexe, având totodată serioase implicații dogmatice și mistico-ascetice. După cei mai mulți teologi ele sunt:

---

<sup>154</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>155</sup> Serghei Bulgakov, *Lumina neînserată*, cap. III, p. 426.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 427-428.

- pierderea harului sau autonomizarea omului față de Dumnezeu prin ruperea legăturii de comuniune cu El;

- producerea unei tulburări și slăbirea firii umane care, după Pr. D. Stăniloae, a dus la modificări ontologice grave, firea prefăcându-se în ceva urât.<sup>157</sup> Mai mult decât atât, omul a intrat într-un continuu regres pentru că “omul fără har nu e capabil să nu facă răul”<sup>158</sup>;

- pierderea armoniei lăuntrice între spirit și simțualitate, care se caracterizează prin neputința omului de a-și ține simțualitatea în subordinea sa. Tot datorită acestei urmări, spune Sf. Grigore de Nyssa, Dumnezeu a schimbat și modul de înmulțire al omului în unul asemănător animalelor.<sup>159</sup>

- transformarea iubirii divine jertfelnice în iubire de sine, întoarsă totdeauna spre sine și spre satisfacerea sinelui;

- alipirea de lume și dependența de ea, care a dus la războirea naturii împotriva omului și la robire, apoi la nerecunoașterea omului ca stăpân al ei.

***Pe plan fizic***, cele mai grave urmări ale păcatului strămoșesc, după Pr. D. Stăniloae, sunt:

- îmbrăcarea omului în haine de piele care constituie materialitatea grosieră capabilă de a păcătui; și

- moartea.

Înainte de a fi îmbrăcat în “haine de piele”, omul purta desigur un “veșmânt țesut de Dumnezeu”,<sup>160</sup> care constituia o împărtășire văzută și simțită de harul, lumina și slava lui Dumnezeu,<sup>161</sup> dar “Dumnezeu, când a văzut că Adam și Eva s-au arătat nevrednici de îmbrăcămintea aceea frumoasă și strălucitoare, care-i împodobește și-i făcea mai presus de orice nevoie trupească, i-a dezbrăcat de toată slava pe care o aveau

---

<sup>157</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Doctrina ortodoxă și catolică despre păcatul strămoșesc*, art. cit., p. 15. Frumusețea este o expresie a ordinii, iar această ordine nu este posibilă în împărăția haosului unde domnește diavolul. Viața duhovnicească adevărată a fost numită *filocalia* – iubirea de frumusețe, prin aceasta înțelegându-se în primul rând frumusețea duhovnicească, dar fără să fie exclusă și cea a trupului, pentru că ele sunt într-o legătură foarte strânsă.

<sup>158</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, apud, Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *art. cit.*, p.15.

<sup>159</sup> *Despre crearea omului*, cap. XVII, ed. cit., p.52.

<sup>160</sup> Expresia este întâlnită frecvent în iconografia ortodoxă, dar mai cu seamă în Canonul Sfântului Andrei Criteanul.

<sup>161</sup> Panayotis Nellas, *op. cit.*, B, p.30.

înainte..., dar și-a arătat marea Lui milă față de ei și i-a miluit în căderea lor; și văzându-i acoperiți de multă rușine că nu știau ce să facă pentru a nu mai fi goi și urâți, le-a făcut îmbrăcăminte de piele și i-a îmbrăcat – semn veșnic al neascultării lor...”<sup>162</sup>

Metodiu de Olimp și Grigore de Nyssa văd în episodul hainelor de piele (Fac. 3,21) dobândirea mortalității biologice (nekrotēs),<sup>163</sup> iar Procopius de Gaza - “trecerea trupului de la calitatea sa cerească la cea pământească”.<sup>164</sup>

La toate acestea venim cu concretizarea Pr. D. Stăniloae că “nici coruptibilitatea, nici moartea nu sunt urmare a vreunui act al lui Dumnezeu, ci rezultat exclusiv al faptei lui Adam... Dumnezeu ca iubire lucrează totdeauna cu iubire. Iar iubirea nu crează nici un rău. Robia lui Adam este urmarea naturală a înfrângerii lui Adam, durerea lui este rezultatul depărtării de Dumnezeu. A socoti pe Dumnezeu cauza durerii și a morții este o rătăcire esențială, o adevărată injurie la adresa Lui.”<sup>165</sup> Deci nu putem pune pe seama lui Dumnezeu nici păcatul și nici urmările lui căci Dumnezeu este un “da” permanent (II Cor. 1,20), pe când păcatul este un “nu” și un minus, o deviere care va schimba oarecum urcușul rectiliniu al omului.

### **a) Păcat, patimi și afecte**

Etimologic, cuvântul “păcat” (αμαρτία) înseamnă eșec, abatere de la țintă, iar echivalentul ebraic are sensul de rupere a legăturii cu Dumnezeu.

Sf. Scriptură definește păcatul ca fiind “încălcarea legii” (I Ioan 3,4) și se referă atât la călcarea primii porunci (legi) cât și la încălcările ulterioare, căci așa cum spunea cineva, în porunca dată omului în Rai erau concentrate toate poruncile divine, și dacă ar fi ținut-o pe prima, Dumnezeu i-ar fi dat putere să le țină și pe celelalte. Călcând o singură poruncă, omul s-a izolat de Dumnezeu refuzând iubirea, iar această auto-izolare, a produs desigur și o gravă dezarmonie în ființa noastră care nu s-a limitat la primii încălcători ai poruncii, ci s-a perpetuat ființial la toată specia umană.

<sup>162</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere, XVIII*, ed. cit., p. 208-209.

<sup>163</sup> Cf. Panayotis Nellas, *op. cit.*, p. 26.

<sup>164</sup> Cf. Henri Crouzel, *Origen*, p.151

<sup>165</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, p.333



Aprofundând această idee afirmăm că “păcatul primordial n-a dus la pierderea chipului dumnezeiesc,<sup>166</sup> ci numai a creat, prin apariția spiritualității întunecate, un izvor spre deformare și folosire parazitară a tot ce iradiază din adâncul iluminat de chipul dumnezeiesc,”<sup>167</sup> izvor care a șters în primul rând autodeterminarea spre bine, făcând din păcat un demon al voinței noastre.<sup>168</sup> Dintr-un anumit punct de vedere, păcatul constă și din folosirea cu un scop rău al lucrurilor bune, ceea ce în limbaj mistico-ascetic se identifică cu amplificarea afectelor în patimi.

Afectele ca atare nu sunt păcătoase, dar ușurează nașterea păcatului, căci trebuință de hrană și de odihnă Adam o avea și înainte de cădere, dar acesta nu era satisfăcută pățimaș.<sup>169</sup> Aceste afecte sunt generale și rămân caracteristice nouă oricât am fi de buni. Ca dovadă, Însuși Iisus Hristos, care a luat firea omenească de după cădere așa cum era ea, lăsând doar păcatul, a moștenit aceste afecte; dar în Persoana Sa, firea umană nu s-a învoit spre păcat fiind într-o permanentă conlucrare cu firea divină. Păcatul fiind “aplecarea omului în direcția opusă voii lui Dumnezeu”,<sup>170</sup> nu putea fi săvârșit și de Hristos, Dumnezeu–Omul; cu alte cuvinte “afectele erau înfrânate de fiecare dată de voia Lui divino-umană, încât nu apuca să se dezvolte sau să se transforme în afecte contrare firii,”<sup>171</sup> adică în patimi.

Numim *patimile* contrare firii pentru că ele “reprezintă cel mai coborât nivel la care poate cădea omul și care se manifestă la început ca o **sete după infinit, dar întoarsă într-o direcție în care nu-și poate afla satisfacția.**<sup>172</sup> Patimile, mai spune Pr. D. Stăniloae, sunt produsul unei porniri întortocheate a firii care pierzându-și tendința

---

<sup>166</sup> Chipul doar a slăbit, dar într-atât încât dobândirea asemănării fără o “restaurare dinăuntru” a omului era imposibilă.

<sup>167</sup> Cf. Idem, *Doctrina ortodoxă și catolică despre păcatul strămoșesc*, p.24

<sup>168</sup> Sf. Ioan Hrisostom, *Explicarea Epistolei către Romani, Omilia XXX*, trad. arhim. Theodosie Athanasiu, Buc. 1906, p.447.

<sup>169</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p.178. Teologul român abordează pe larg aceste idei, amintind că “și moartea exista în paradis, deși numai ca posibilitate.” Vaste comentarii la problema patimilor și afectelor, părintele profesor face în *Notele din Filocalia II* (ed. cit., p.471-474)

<sup>170</sup> *Ibidem*, p.176.

<sup>171</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Note la Răspunsuri către Talasie, în FR vol. II, p.473.

<sup>172</sup> Cf. Blondel, *L'Action, II*, apud, Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Ascetică și mistică*, cap. 11, p.65

simplă și rectilinie, nu merge până la capăt, ci se întoarce împotriva, constituindu-se ca un nod de contradicții care caută infinitul, dar se alege cu nimicul.”<sup>173</sup>

Tocmai în acesta constă iraționalitatea patimilor: în caracterul lor iluzoriu și trecător. Satana însă convingându-ne că satisfacerea prin simțuri a afectelor este scopul suprem și ultim al vieții, ne abate de la adevăratul scop: spiritualizarea și îndumnezeirea noastră prin Hristos în Duhul Sfânt.

De aceea Biserica ne îndeamnă să ne luptăm cu patimile și să le stăpânim la nivelul de simple afecte ireproșabile,<sup>174</sup> ne permițând ca ele să ia amploarea distrugătoare a firii care, în ultimă instanță, se concretizează în moartea biologică și spirituală.

### **b) Moartea**

Ca și păcatul, moartea a fost acceptată liber de către om, căci “omul însuși își alege atât viața cât și moartea, dar așa cum nu-și dă el însuși viață, tot așa nu-și dă nici moarte. El totuși alege liber să crească în viața pe care i-o da Dumnezeu sau să scadă în ea până la moarte.”<sup>175</sup>

Această stare a morții, devenită oarecum firească pentru noi are atât conotații negative, cât și pozitive.

Din punct de vedere negativ, “moartea este o slăbire a vieții la maximum, prin ieșirea din comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii.”<sup>176</sup> Ea “a fost pricinuită de creșterea lucrării simțurilor, care la legat pe om de lumea văzută, despărțindu-l de Dumnezeu.”<sup>177</sup>

---

<sup>173</sup> *Ascetică și mistică*, cap. 11, p.67.

<sup>174</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 52, scolia 10, p.234.

<sup>175</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la Sf. Chiril al Alexandriei, “Închinarea în duh și adevăr”*, 25, în cartea I, trad. rom. în PSB vol.38, Ed. IBMBOR, Buc. 1991, p. 27.

<sup>176</sup> Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 67.

<sup>177</sup> Idem, *Note la Răspunsuri către Talasie*, 509, FR III, p.499.

Moartea este cel mai mare vrăjmaș (dușman) al omului, care în cele din urmă va fi biruit (I Cor. 15,26), pentru că moartea ca atare nu există prin ea însăși, căci “nu viața este fenomen al morții ci moartea fenomen al vieții”<sup>178</sup>.

În mod surprinzător însă, Sf. Maxim Mărturisitorul și apoi Pr. D. Stăniloae se opresc asupra părților pozitive ale morții și la rostul ei benefic pentru mântuirea omului, mai ales atunci când se referă la cea mai nevinovată moarte – cea a lui Hristos.

Sf. Maxim, de exemplu, spune că “moartea s-a ivit din pricina păcatului, dar spre desființarea lui,”<sup>179</sup> iar Pr. D. Stăniloae, continuând un gând al Sf. Chiril al Alexandriei spune că de fapt moartea este și o pedeapsă, dar și un mijloc de depășire a stării de păcat; căci pentru patru motive a lăsat Dumnezeu moartea:

- 1) ca să nu fie răutatea fără sfârșit pentru că altfel, dușmănia, mândria, lăcomia... ar crește neîncetat și la nesfârșit;
- 2) dacă n-ar muri, trupurile oamenilor și materia lumii nu s-ar corupe, iar oamenii n-ar îmbătrâni. Totuși patimile lor ar fi mereu în vigoare;
- 3) ca oamenii să nu rămână închiși în cunoașterea monotonă a lumii acesteia (care are o limită în progresul ei, precum arată prelucrarea ei de la o generație la alta);
- 4) rămânând toți în viață la nesfârșit nu s-ar mai înmulți, căci n-ar mai încăpea pe pământ. Spiritualitatea umană n-ar avea formele atât de bogate prin persoane indefinite la număr.<sup>180</sup>

La cele relatate mai sus trebuie să mai precizăm că moartea are un caracter benefic și pentru faptul că ea “cuprinde numai partea văzută a omului fără să se atingă de însuși chipul dumnezeiesc din om,”<sup>181</sup> care la înviere va închea din nou trupul și sufletul pentru vecie.

Privită în sens larg, moartea este atât punct de despărțire a omului de semenii lui și de lume, cât și punct de o mai intensă întâlnire a omului cu Dumnezeu. Cei care au

---

<sup>178</sup> Paul Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, cap. 5, trad. Teodor Baconsky, Ed. Anastasia, p.95. Deci moartea este un fel de existență parazitară (slăbită și chinuită) a vieții.

<sup>179</sup> *Răspunsuri către Talasie*, 58, FR III, p.316.

<sup>180</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la Sf. Chiril al Alexandriei, “Glafire”*, 17, PSB vol.39, p.14-15.

<sup>181</sup> Sf. Grigore de Nyssa, *Marele Cuvânt Catehetic*, cap. 6, trad. Grigore Teodorescu, Ed. Sofia, 1998, p.35.

regretat despărțirea, s-au temut de moarte, iar cei care au așteptat întâlnirea cu Dumnezeu, au perceput și trăit momentul morții ca o adevărată binecuvântare. Tocmai pentru caracterul ei bivalent și optimist Sfinții Părinți nu s-au ferit să vorbească despre moarte, dar de cele mai multe ori, învățătura lor despre moarte a fost redată nu aparte, ci în scrierile și omiliile despre înviere, cum este și normal.

De exemplu: Clement Alexandrinul vede moartea ca un sacrificiu agreabil adus lui Dumnezeu, pentru a plăti plata păcatului și deci, este un act de cult; pentru Origen, moartea este un extaz, iar pentru Augustin – o răpire.<sup>182</sup>

Cei care au făcut însă adevărate “incursiuni” în misterul morții, sunt părinții pustiei care au știut ca în tot timpul vieții lor să trăiască cu gândul la moarte (Sf. Ioan Scărarul), iar în momentul morții să-și plângă păcatele din această viață, mistuiți de dorul vieții celei adevărate. Ei au înțeles că “omul căzut trebuie să moară, fiindcă nu poate să nu moară, dar el trebuie să și învie (în Hristos) – “același și altul” – altul față de sine însuși, însă conștient de identitatea sa cu cel dinainte... În această antinomie se unesc de fapt două condiții ale mântuirii: necesitatea de a păstra pe omul cel dintâi, așa cum este chemat el să existe și imposibilitatea de a-l mântui așa cum este (a devenit în timp) el.”<sup>183</sup>

---

<sup>182</sup> \*\*\* *Dictionnaire de spiritualité*, tom X, Paris, 1980, col. 1778-1779.

<sup>183</sup> Serghei Bulgakov, *Lumina neînserată*, cap.III, p.459.

## CAP.III

### “Răscumpăratu-ne-ai pe noi din blestemul Legii cu Scump Sângele Tău...”

#### **1) Întruparea Cuvântului. Chenoza**

“Oamenii căzuți din legătura harică cu Tatăl, și-au slăbit chipul și puterea de fii în ei. Refacerea definitivă a legăturii lor cu Tatăl nu se putea însă realiza, decât dacă Fiul Însuși, ca model suprem al lor se făcea om, luând loc înăuntrul umanității.”<sup>184</sup> Deci, Logosul Divin mânat de dragostea desăvârșită a ființei divine, S-a făcut om, ca pe om s-l îndumnezeiască<sup>185</sup> și să-i redea “frumusețea cea dintâi.” Nu exista altă cale de reintegrare a omului în spațiul iubirii divine, decât prin această relație intimă între cele două firi în persoana Logosului Întrupat. Mai mult decât atât, “Fiul lui Dumnezeu n-a venit numai în om, ca un cuprins al lui, ci S-a făcut ceea ce ne întimpină direct din orice semen, adică subiect omenesc de comuniune, persoană, intenționalitate după comuniune, având tot suportul real al omului în înfățișarea sa concretă,<sup>186</sup> dar ne renunțând totuși la infinitatea și absolutitatea Sa.”<sup>187</sup>

“Dacă firea omenească n-ar fi fost încadrată în ipostasul Fiului, nu s-ar fi extins la ea calitatea filiației divine (și nici Fiul n-ar fi devenit Fiul al Tatălui și ca om), dar luând firea noastră El a putut intra prin ea și în comunicarea cu ipostasurile umane obișnuite, însă le-a adus nu numai întregire spirituală ce și-o aduc ele, ci le-a actualizat

---

<sup>184</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului*, în MMS 9-12/1980, p.736. După cum spune Emil Bartoș, pentru Pr. D. Stăniloae, întruparea este o parte a scopului etern al lui Dumnezeu. (*Conceptul de îndumnezeire...*, p.233). Unii teologi au afirmat chiar că Hristos S-ar fi întrupat, chiar dacă omul n-ar fi păcătuit, dar nu S-ar fi jertfit (Cf. Panayotis Nellas, *op. cit.*).

<sup>185</sup> Această idee este întâlnită la foarte mulți Sfinți Părinți, dar majoritatea patrologilor i-o atribuie Sf. Atanasie cel Mare.

<sup>186</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p.107.

<sup>187</sup> *Ibidem*, p.49.

deplin relația filială cu Dumnezeu, iar prin aceasta și potența învierii cu trupul.”<sup>188</sup> Mistic, această comuniune, de care vorbește Pr. D. Stăniloae, este posibilă și datorită “înrudirii” între Dumnezeu și om, căci “coasta lui Adam este femeia. Deci din însăși coasta lui Adam, adică din femeie, Dumnezeu Cuvântul a luat trup însuflețit și l-a zidit pe acesta bărbat desăvârșit ca să se facă cu adevărat fiu al lui Adam; dar făcându-Se Om și ajungând asemenea nouă în toate afară de păcat (Evr. 4,15), numaidecât S-a făcut rudenie a tuturor oamenilor după trup.”<sup>189</sup>

Prin urmare, în Persoana lui Hristos a fost recapitulată întreaga umanitate care chiar din momentul Întrupării a început a se împărtăși de Dumnezeirea Logosului,<sup>190</sup> proces care a atins “cota maximă” în momentul Învierii. Aceasta lucrare a fost posibilă numai pentru faptul că Hristos este Dumnezeu adevărat și Om adevărat, adică în Persoana unică a lui Hristos sălășluiesc deodată și comunică între ele firile divină și umană.

Adevărul concis despre comunicarea însușirilor în Persoana Mântuitorului Hristos și despre efectele ei, îl dă însăși formula dogmatică a Sinodului IV Ecumenic care spune: “Unul și Același trup, de o ființă cu Tatăl după Dumnezeire și de o ființă cu noi după omenitate; întru toate asemenea nouă fără de păcat; înainte de veci născut din Tatăl, după dumnezeire, iar în zilele de pe urmă, din Fecioara Maria, Născătoare de Dumnezeu, după omenitate; cunoscut în două firi în chip **neamestecat** (neconfundat), **neschimbat**, **neîmpărțit**, **nedespărțit**, deosebirea firilor nefiind desființată nicidecum din cauza unirii, ci păstrându-se mai degrabă însușirea fiecărei firi și concurgând într-o Persoană și într-un Ipostas.”<sup>191</sup> Acest mister al comunicării însușirilor, mai spune Pr. D. Stăniloae, nu este doar o simplă atribuire nominală a însușirilor unei firi celeilalte, ci este o “imprimare reală a însușirilor și lucrărilor firilor”<sup>192</sup> prin care firea omenească se îndumnezeiește până la măsura înomenirii firii dumnezeiești. După cum se exprimă

---

<sup>188</sup> Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p.144.

<sup>189</sup> Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri Teologice și Etice*, XIII, ed. cit., p.385.

<sup>190</sup> Troparul Bunevestiri (sărbătoare în care cinstim evenimentul istoric al întrupării) începe cu cuvintele: “Astăzi este începutul mântuirii noastre...”

<sup>191</sup> Cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 25.

<sup>192</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 44.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, Hristos “pățimea dumnezeiește, pentru că suferea de bunăvoie și făcea minuni omenește pentru că nu era Dumnezeu dezvăluit... Prin aceasta, ca Dumnezeu mișca omenitatea, iar ca om descoperea dumnezeirea proprie...”<sup>193</sup>

Modul în care a fost asumată firea umană de ipostasul preexistent sau mai bine zis din veci al Fiului nu este unul simplu, pentru că Logosul nu S-a întrupat într-o persoană umană, ci Persoana divină a Fiului a îmbrăcat firea întreagă a umanității.

Diferența dintre temenii care vroiau să exprime acest lucru, a dus în decursul timpului la apariția multor erezii. Meritul de a clarifica definitiv această problemă aparține Sf. Leonțiu de Bizanț (sec. V), care folosindu-se de termenul *ενοποστασις* a exprimat foarte clar existența nu în sine, ci în Altul a umanității lui Hristos, căci “umanitatea lui Hristos nu este anipostaziată pentru că ea exista; și nici nu este ipostaziată pentru că nu există prin sine însuși. Ea este enipostatică pentru că există în Logosul căruia aparține, iar Acesta îi da putere de a exista primind-o în sine.”<sup>194</sup>

Odată primită în Sine, firea umană intră într-un proces de refacere, spiritualizare și deificare, chiar din momentul atingerii firilor “una îndumnezeind, iar alta lăsându-se îndumnezeită.”<sup>195</sup>

Aceste prime considerații pe care tocmai le-am enunțat mai sus, l-au făcut pe marele teolog român D. Stăniloae să dezvolte o profundă învățătură dogmatică în care antropologia este strâns legată de hristologie și invers. Iar aceasta pentru că “antropos”, în gândirea teologului român, își găsește cauza și scopul numai în Hristos.

După cum remarcă și părintele prof. Dumitru Popescu,<sup>196</sup> antropologia hristologică a Pr. D. Stăniloae este o evidentă aprofundare a teologiei Sf. Maxim Mărturisitorul și prin aceasta depășește sferile înguste ale hristologiei din ultimele secole.

---

<sup>193</sup> Cf. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p.156.

<sup>194</sup> *Adversus Nestorianos*, apud, Pr. Mgd. Mircea Nișcoveanu, *Hristologia Sf. Ioan Damaschin*, în *Ortodoxia* 3 /1965, p.329.

<sup>195</sup> Sf. Grigore de Nazianz, *Cuvântarea 43 la Teoafanie*, apud., M. Nișcoveanu, *art. cit.*, p.327.

<sup>196</sup> *Esența sintezei dogmatice a Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, în *ST*. 7-8/1983, p.585-587.

Pentru Pr. D. Stăniloae, Hristos n-a venit doar să ne împace cu Dumnezeu Tatăl sau să-I satisfacă onoarea jignită, așa cum susținea Scolastica, ci pentru a vindeca “firea noastră cea stricată prin păcat”. “Dumnezeu Cel iubitor a mers cu iubirea față de oameni până la a se împărtăși de ale noastre, ca și noi sa ne împărtășim de ale Lui,” vindecându-ne.<sup>197</sup>

În Hristos, firea umană a fost restabilită și vindecată nu numai prin faptul că s-a aflat într-o intimitate perihoretică cu divinitatea Fiului, ci și prin faptul că pe plan moral, voința divină a disciplinat și reorientat spre ținta firească voința umană, ne permițând ca afectele firii să fie dezvoltate în patimi. Și Hristos a flămâzuit (Matei 4,2), și Hristos a dormit (Luca 8,23), și Hristos S-a temut de moarte (Luca 22,42), dar la toate aceste afecte, ajutat de firea divină, Hristos le-a dat un alt sens, al doilea Adam acceptând, după cum spune Sf. Irineu al Lyonului, conflictul cu satana în trupul primului Adam.<sup>198</sup> Desigur acest război a fost câștigat de Hristos, dar nu numai pentru Sine, ci pentru întreaga fire umană. Hristos “în care locuiește trupește toată plinătatea dumnezeirii” (Col. 2,9) vrea să ia chip și-năuntrul nostru (Gal. 4,19) pentru a ne deveni cale și ajutor în spiritualizarea tot mai reală a umanității noastre și în vederea transfigurării omului in mediu tot mai străveziu al dumnezeirii Sale,<sup>199</sup> fără ca umanitatea să-și depășească prin aceasta limitele.

După o remarcă a Pr. D. Stăniloae, această lucrare de mântuire, cu toate consecințele ei pe plan antropologic, nu s-ar fi realizat dacă Logosul Divin nu S-ar fi “deșertat pe Sine ” (Filip. 2,7), adică nu Și-ar fi “atenuat” oarecum slava in fața firii umane neputincioase. “Fără cheneză, prăpastia dintre Dumnezeu și om n-ar fi învinsă niciodată..., căci natura omenească n-ar fi putut suporta, în strânsă intimitate cu ea,

---

<sup>197</sup> *Note la Numirile Dumnezeiești ale lui Dionisie Areopagitul, 134*, trad. introd. și note: Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în vol. “Opere complete,” Ed. Paideia, 1996, p.230.

<sup>198</sup> Cf. PS. Irineu Bistrițeanul, *op. cit.*, p.60; Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la Sf. Atanasie cel Mare “Viața Cuviosului Părintelui Antonie,” 4*, în PSB vol. XVI, p.195.

<sup>199</sup> Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos lumina lumii*, p.71.



natura dumnezeiască; ar fi ars, s-ar fi topit de prea marea putere a naturii dumnezeiești.”<sup>200</sup>

Sf. Apostol Pavel spune direct că prin faptul că Fiul lui Dumnezeu cel bogat S-a făcut sărac pentru noi, ne-am putut noi împărtăși de bogăția Lui (II Cor. 8,9). “Dacă nu S-ar fi coborât la posibilitățile noastre de primire a bogăției Lui, nu ne-ar fi îmbogățit pe noi, ci ne-ar fi lăsat așa cum eram sau ne-ar fi desființat prin atotputernicia Sa. Coborârea Lui este condiția întâlnirii cu noi la nivelul în care putem primi bogăția Lui. Coborârea Lui e condiția îndumnezeiri noastre.”<sup>201</sup>

În limbaj liturgic, actul chenozei este exprimat deosebit de plastic în cele mai multe cazuri: “Cel neîncăput a încăput (în pânțece)”; “Cel ce ține toate a fost ținut”; “Cel ce hrănește toate a fost hrănit” – toate referindu-se la aceeași coborâre și deșertare de Sine în vederea ridicării și transfigurării firii asumate, atât cât este posibil, fără ca firea umană să fie depășită.

## **2) Jertfa Răscumpărătoare**

Asumarea firii umane de către Hristos, implică inevitabil și asumarea urmărilor păcatului omenesc, dar nu și a păcatului însuși (Evr.4,15). Adică Și-a asumat firea omenească în integralitatea ei slăbită tocmai pentru a o vindeca, ispășind cu prețul Sângelui Său întreg păcatul omenesc (I Petru 1,18-19).

Acest lucru îl putea face numai Hristos pentru că “nici un om nu este în stare să ispășească pentru păcatul său, iar mântuirea nu se putea obține decât printr-o jertfă substitutivă a unui om curat și capabil de o suferință echivalentă cu păcatul întregii omeniri... Iisus îndeplinea condițiile unei astfel de ființe.”<sup>202</sup> Apar totuși câteva întrebări: cum a putut suferi Iisus în locul altora, sau cum s-a stabilit legătura între

---

<sup>200</sup> Idem, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p.134. O chenoză a Sa Dumnezeu a permis încă de la crearea omului și abia apoi una la întrupare, dar nici una dintre ele nu a produs vre-o schimbare în firea divină statică.

<sup>201</sup> Idem, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p.45.

<sup>202</sup> Idem, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p.275. Această expresie nu trebuie nicidecum înțeleasă în spiritul teoriei satisfacției a lui Anselm de Canterbury, ci în sensul ispășirii reale de care avea nevoie omenirea și în care Jertfa nu e lipsită de rolul ei taumaturgic.

suferința Sa și păcatul lumii? La toate acestea ne răspunde Pr. D. Stăniloae în renumitul său tratat de Teologie “*Iisus Hristos sau restaurarea omului.*”

“Iisus Hristos nu numai pătimește din partea păcatelor lumii răsculate împotriva lui; ci și le însușește dinăuntru prin dragoste compătimitoare și făcându-le ca ale Sale proprii, identifică natura Sa omenească fără păcat, cu natura păcătoasă a lui Adam... Această identificare este un act voluntar al Dumnezeu-Omului, în virtutea căruia El și devine “Mielul lui Dumnezeu care poartă păcatul lumii. Cum se produce acest fapt de asumare a păcatului, aceasta este taina Dumnezeu –Omului care este singurul fără păcat, dar care s-a făcut pe sine vinovat și răspunzător pentru păcatul lumii (II Cor. 5,21).”<sup>203</sup>

Într-adevăr, asumarea păcatului de către Logosul divin este o mare taină, de aceea, pentru a clarifica cât de cât problema, Pr. D. Stăniloae insistă pe antinomia: **Cel nepăcătos a luat păcatul lumii**, (iar acest lucru arată o dată în plus solidaritatea Hristos cu noi). “El n-a săvârșit păcate personale nici cu gândul, nici cu cuvântul, nici cu fapta și nu era imprimat în natura Lui acel fond de păcat moștenit. Păcatul nu era, o calitate a naturii Lui, nu răsărea din ea, nu era o împreunare organică între ea și păcat. Îl “purta”, dar nu-l “săvârșea”. Era un păcat străin pe care El nu-l sporea prin nici un adaos, nici măcar printr-o aprobare a celor ce l-au săvârșit. Păcatul altora n-a fost asimilat în natura și în voia Sa, ca sa devină o excrescență activă a lor, un impuls spre manifestarea lui. Nu este mai puțin adevărat că Iisus nu S-a comportat, totuși față de el ca față de un păcat străin. Nu era în El voia de-al face, dar era starea de spirit a celui ce l-a săvârșit și regretă faptul săvârșirii. Se comporta față de păcatul omenirii ca unul care El l-a săvârșit și el este responsabil, El este vinovat. S-a constituit pe sine obiect răspunzător al păcatului, ca fapt ce s-a realizat și se realizează prin alții, nu subiect doritor de a-l săvârși.”<sup>204</sup>

Numai așa putea fi zdrobit păcatul; prin omorârea în Cel ce nu l-a săvârșit niciodată și nici nu avea tendința de-al săvârși, dar care și l-a asumat de bunăvoie

<sup>203</sup> Cf. Serghei Bulgakov, *Агнец Божий*, apud, Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p.277.

<sup>204</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p.278.

pentru ca tot de bunăvoie să-l spele cu sângele Său și să-l pironască pe cruce (Colos. 2,44). Prin acceptarea liberă, nu din necesitate și nici din culpă, a jertfei de Sine, ca semn al iubirii smerite nesfârșite, Hristos zdrobește capul balaurului,” adică păcatul prin care înghite balaurul (diavolul) înghite pe om, omorându-l.

Concluziile pe care o trage Pr. D. Stăniloae în legătură cu răscumpărarea din blestemul păcatului sunt trei și anume:

1) Pentru păcat putea să plătească doar cineva care își asumă păcatul în mod liber fără a-l săvârși cu regularitate, pentru că păcatul trebuie răscumpărat prin curăție, nu prin același păcat devenit oarecum firesc omului.

2) Faptul că Dumnezeu condamnă păcatul într-o persoană care nu l-a săvârșit, arată că Dumnezeu nu urăște persoanele săvârșitoare ci doar păcatul în sine.

3) Deși detașează păcatul de cei care l-au săvârșit (pentru a nu se înțelege că Dumnezeu urând păcatul îi urăște și pe păcătoși), pentru a putea lovi păcatul, a trebuit să-l lege de o persoană, cel puțin printr-o legătură exterioară.<sup>205</sup>

Prin dorința fermă de a fi pedepsit și de a muri pentru păcatele omenirii “Iisus Hristos a împlinit la modul absolut rolul de penitent ca om”,<sup>206</sup> iar prin moartea Sa a omorât moartea. Însă “El nu moare moartea Sa, ci moartea altora, căci precum a luat asupra Sa păcatul altora, așa a luat și moartea altora”. “Pentru a plăti morții tributul Său nu a luat din Sine, ci de la alții ocazia aducerii jertfei; nu putea fi bolnav Domnul care vindeca bolile altora, nici nu putea veni o slăbire peste trupul Sau, în care El schimba slăbiciunile altora în putere”.<sup>207</sup> “Moartea lui Iisus Hristos n-a fost inevitabilă ca pentru orice om, ci liber acceptată odată cu păcatul. Aici nu trebuie să înțelegem moartea lui Iisus Hristos ca o pedeapsă, ci ca o dedare morții pentru a o învinge în casa

---

<sup>205</sup> *Ibidem*, p.292.

<sup>206</sup> *Ibidem*, p.305. Pentru a enumera, pe lângă omorârea morții și dobândirea învierii, și a altor efecte pozitive ale Jertfei răscumpărătoare a lui Hristos, vom cita dintr-o *cuvântare din “Sfânta și Marea Vineri”* a Sfântului Proclu al Constantinopolului care doxologește astfel: “O patimă curățitoare a lumii! O moarte pricinuitoare a nemuririi! O pogorâre la iad, punte spre învierea celor omorâți! O miez al zilei care ai ridicat din osândă de după amiază zi! O Cruce doctoria pomului! O cuie care ați pironit lumea întru cunoștința de Dumnezeu și ați scos-o de la moarte! O burete care ai uscat și ai șters păcatul lumii! O trestie care scrie între cetățenii cerului pe credincioși și care ai zdrobit tirania șarpelui începător al răutății!...” (PG 65), (apud, Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Legătura interioară dintre moartea și învierea Domnului*, în ST 5-6/1956, p.278). Aici limbajul poetic al Sfântului Proclu exprimă exact valoarea pătimirilor lui Hristos și implicațiile soteriologice ale acestora.

<sup>207</sup> *Ibidem*, p.312-313.

ei,” ceea ce s-a și întâmplat, căci spune Sf. Ioan Damaschin: “Moartea, înghițind Corpul Domnului, s-a străpuns de dumnezeire ca de un bold... și gustând Corpul “cel fără de moarte și de viață făcător”, însăși a pierit și a întors pe cei ce-i înghițiseră mai înainte...”<sup>208</sup>

Încheiem printr-o concluzie tot a Pr. D. Stăniloae, că Hristos nu poate fi cugetat ca răscumpărător, decât ca unul care trebuie să moară, adică ca Arhiereu al nostru (Evr. VIII), dar aceasta nu ca scop ultim, ci punct spre adevăratul scop – Învierea.

### **3) “Ieri ne-am îngropat cu Tine Hristoase, astăzi înviez împreună cu Tine, înviind Tu din mormânt...”<sup>209</sup>**

Învierea Domnului în concepția ortodoxă, este precedată mai întâi de coborârea Mântuitorului în iad și de lucrarea Lui eliberatoare. Aceasta ține deja de demnitatea împărătească a Mântuitorului Hristos. Această coborâre în iad are profunde semnificații și se bazează scripturistic pe a II-a Epistolă Sobornicească a Sf. Ap. Petru (cap. III 18-19 și cap. IV, 6).

Învățătura ortodoxă a dezvoltat o profundă învățătură în legătură cu acesta etapă a mântuirii mai ales prin iconografia Triodului și Penticostarului, dar și prin iconografie căci Ortodoxia nu a reprezentat Învierea alt fel decât prin coborârea și ridicarea (αναστασις) Mântuitorului din iad. Noi vom trata doar punctul de vedere al Pr. D. Stăniloae în legătură cu această problemă.

Profund ancorat în textul Scripturii și cel al iconografiei ortodoxe, Pr. D. Stăniloae dezvoltă vestitul irmos al Odei a VI din Canonul Învierii: “Pogorâtu-Te-ai întru cele mai de jos al pământului (în iad) și ai sfărâmat porțile cele veșnice care țineau pe cei legați Hristoase. Dar a treia zi ca și Ioana din chit, ai înviat din mormânt.”<sup>210</sup> Această coborâre a avut loc (în timp) așa cum se știe, sâmbăta – între

<sup>208</sup> Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica, cartea III, cap.27*, ed. cit., p.144-145.

<sup>209</sup> Idem, *Canonul Învierii, Oda III*, în “Penticostar”, Ed. IBMBOR, Buc. 1988, p.18.

<sup>210</sup> *Ibidem*, Oda VI, p.20. Tot în limbaj poetic, teologul Paul Evdokimov spune că “În noaptea Paștilor porțile iadului au devenit poartă a Bisericii și deci a Împărăției”. (*Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, cap.V, p.110).

Vinerea Patimilor și Duminica Învierii, sau mai corect începând din clipa morții (vineri) până în clipa învierii (duminică), adică trei zile ca și Ioana în pântecul chitului (Matei 12,40), ziua sâmbetei fiind în cazul acesta o zi a lucrării mântuirii (nu una de odihnă).

Iisus Hristos a lucrat în ziua sâmbetei în Iad, spune Pr. D. Stăniloae, “zdrobind puterea acestui sfârșit la care apusese creațiunea, dar mai ales omul, prin despărțirea de Dumnezeu. Sâmbăta nu mai era o odihna a lui Dumnezeu, mulțumit de lumea pe care o terminase de creat, ci anularea sfârșitului la care ajunsese prin păcat, ca să arate un nou început, un început al vieții veșnice al aceleiași creații, care va începe cu o nouă zi întâi, sau cu ziua a opta fără sfârșit. Trebuie să se arate o întrerupere între creația ajunsă la eșecul morții și creația înmormântată...”<sup>211</sup>

Petrecerea în Iad a Mântuitorului însă, nu este ca a celorlalți oameni, ci este una eliberatoare. Hristos s-a dus în iad nu ca un învins, ci Ca un învingător, Ca un Dumnezeu. El n-a intrat în iad ca să guste din starea unei existențe chinuite fără de Dumnezeu și fără comuniune, dar fiind Însuși Dumnezeu a depășit înăuntrul Său iadul și a rămas deasupra lui biruindu-l.<sup>212</sup> Această biruință este dată de însăși prezența lui Dumnezeu acolo și nu numai pentru o clipă, ci chiar mai mult, căci spune Pr. D. Stăniloae: “Apropierea Sa de sufletele chinuite n-a fost numai de o clipă, ci a stăruit printre ele pentru stabilirea unei depline comuniuni între El sufletele capabile de ea, adică pentru deplina scoatere a lor din iad și consolidare în rai. Trebuia să dea și acelor suflete bucuria de a sta în preajma Lui și de a se îndulci cu privirea Lui măcar trei zile, pentru ca din amintirea acestei bucurii să se alimenteze până la judecata din urmă.”<sup>213</sup>

Trecerea Mântuitorului prin iad are ca al doilea efect (pe lângă bucuria prezenței Lui acolo) și aducerea mării bucurii a Învierii, căci așa cum sugerează unele imne liturgice, vestea învierii a fost adusă mai întâi acolo căci ei aveau mai mare nevoie de această noutate.

---

<sup>211</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, cap. XVIII, Ed. Mitropolitană, Sibiu, 1991, p.258. Sâmbăta a rămas pentru Biserică ziua morților, zi în care Dumnezeu lucrează pentru cei care nu mai pot face nimic pentru mântuirea lor.

<sup>212</sup> Idem, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p.335.

<sup>213</sup> *Ibidem*, p.338.

În ce privește Învierea Domnului, afirmăm două adevăruri și anume:

a) Întruparea și Jertfa Mântuitorului Hristos fără înviere nu au nici un rost, ci sunt o absurditate și un non sens.

b) Hristos a înviat pentru a ne da și nouă putința de a învia. Dacă noi n-am fi dobândit această posibilitate prin Învierea lui Hristos, toate celelalte acte mântuitoare, inclusiv întruparea și moartea nu ar fi avut nici un efect, pentru că în cazul acela Hristos S-ar fi arătat numai ca Profet (nu și ca Arhiereu și Împărat) și chiar El S-ar fi manifestat ca un învins al puterilor satanei.

Pentru a înțelege mai bine învățătura ortodoxă despre înviere, vom da definiția Sfântului Maxim Mărturisitorul apoi dezvoltarea și aprofundarea acesteia de către Pr. D. Stăniloae.

Așadar, “**Învierea este refacerea firii** în așa fel că aceasta întrece starea ei din Paradis. Superioritatea constă în general în neschimbabilitatea universală a tuturor, iar în special în negrăita îndumnezeire după har a sfinților.”<sup>214</sup>

Reieșind din această definiție, Pr. D. Stăniloae a dezvoltat o învățătură extrem de profundă care se referă în general atât la refacerea firii umane și chiar a întregii creații, cât și la transformarea și spiritualizarea trupului (uman) după înviere.

Refacerea firii umane prin învierea lui Hristos se referă în primul rând la revenirea în starea ce dintâi a primului Adam. Folosind terminologia și teologia Sf. Ap. Pavel (Rom. V; I Cor. XV), Pr. D. Stăniloae afirmă că Iisus a parcurs drumul pe care trebuia să-l parcurgă Adam: de la posibilitatea de a muri, la imortalitatea efectivă și spiritualizarea deplină a firii.<sup>215</sup> Acest adevăr se bazează pe ceea ce spunea Sfântul Pavel corintenilor: “Așa este învierea morților: Se seamănă trupul într-o stricăciune, înviază într-o nestricăciune; se seamănă într-o necinste, înviază într-o slavă; se seamănă într-o slăbiciune, înviază într-o putere; se seamănă trup firesc, înviază trup duhovnicesc...”(I Cor. 15,42 - 44).

<sup>214</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 54, ed. cit., p.260.

<sup>215</sup> *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p.345.

Când Sf. Pavel enumără aceste calități ale trupului după înviere, nu le referă numai la trupul înviat a lui Hristos, ci și la trupurile celor morți care vor învia (sau a celor vii care se vor schimba – 1 Cor. 15,51) atunci când va veni Mântuitorul Hristos pentru a judeca vii și morții. Totuși nu toate calitățile se referă la toți oamenii, căci păcătoșii nu vor avea parte nici de slavă, nici de putere, ci numai sfinții.<sup>216</sup>

Atunci (după înviere) trupul dreptilor “nu va mai fi un zid despărțitor al omului în fața altuia, ci un transparent luminos și un mijloc de comunicare neîmpiedicată. Trupul care constituie pereții sufletului, va fi cu totul străveziu, fiind copleșit de lumina sufletului din el. Sufletul fiecăruia se va comunica deplin altora, fără să se confunde cu al lor, și va iradia departe.”<sup>217</sup> Deși material, trupul se va spiritualiza și îndumnezei “fără să înceteze a fi materie și aceasta pentru că omul întreg se îndumnezeiește. Anume acest trup îndumnezeit, spune Pr. D. Stăniloae, îi va da omului o cunoaștere dumnezeiască, asemenea îngerilor, printr-o experiență directă și reală...”<sup>218</sup> Învierea este deci și o comunicare prin participare la Cel prin care vine învierea.

Ceea ce mai trebuie accentuat în legătură cu Învierea Domnului și prin El și a noastră, este că odată cu această depășire a morții și transfigurare a naturii umane, întreaga natură a fost restaurată și a intrat într-un proces de spiritualizare, căci spune Metodiul de Olimp: “Sculându-ne noi și scuturând mortalitatea trupului, eliberându-ne de păcat, întreaga zidire s-a eliberat de nesticăciune...”<sup>219</sup> Această învățătură se bazează de fapt, pe ceea ce spunea Sf. Ap. Pavel atunci când sublinia clar suspinul și durerea creației înainte de învierea lui Hristos (Rom. 8,22), după care prin Duhul, “orice zidire bine alcătuită crește ca să ajungă un locaș sfânt în Domnul” (Ef. 2,21), la fel ca și omul prin Botez.

---

<sup>216</sup> Marc-Antoine Costa de Beaugard și Dumitru Stăniloae, *Mica dogmatică vorbită. Dialoguri la Cernica*, cap.III, trad. rom., Ed. Deisis, Sibiu, 2000, p.59.

<sup>217</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p.87.

<sup>218</sup> *Ibidem*, p.374.

<sup>219</sup> Cf. Idem, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p.258. referitor la această problemă am mai putea cita și pe părintele prof. Ioan G. Coman care spune că “Învierea este concluzia întregii creații” (*Probleme de filozofie și literatură patristică*, p.89), adică, spiritualizarea obținută prin Înviere este însuși scopul la care trebuia să ajungă creația. O referire liturgică serioasă la “învierea (transfigurarea) cosmosului” prin Învierea lui Hristos este un tropar din Canonul Paștilor care spune: “Astăzi toate s-au umplut de lumină și cerul și pământul și cele de dedesubt...” (Oda III).

#### 4) Botezul – moarte a omului vechi și înviere a celui nou

Hristos odată înviat, nu impune nimănui trăirea în duh a morții și învierii Lui și nici asumarea lor ca biruință asupra păcatului și a morții, ci dorește ca fiecare să-și însușească această stare înviată a firii în mod liber și personal prin Botez. Botezul tocmai acesta înseamnă: “a muri păcatul și a trăi în Hristos” (Rom. 6,11). El este înnoire a vieții (Rom. 6,4), curățire a păcatelor (Rom. 6,7), dar și încredințare că “dacă am murit împreună cu Hristos (prin Botez), vom și viețui împreună cu El”(Rom. 6,8) și “vom fi părtași ai învierii Lui”(Rom. 6,5).

Botezul este așadar, moarte a omului vechi și înviere a celui nou, omul însuși fiind “preotul morții sale,”<sup>220</sup> iar Botezul fiind “mica înviere,”<sup>221</sup> adică **învierea lăuntrică**, ca potență a celeilalte învieri care va fi una real transfiguratoare.

Despre această lucrare lăuntrică a botezului Pr. D. Stăniloae spune: “Hristos se ascunde într-o Cheneză supremă la Botez în noi<sup>222</sup> și-și manifestă eficiența la început acoperită, pe urmă tot mai vădită în strădania noastră de a îndeplini poruncile; **învie în noi** când am ajuns la starea de nepătimire, se schimbă la față când ajungem vrednici de a vedea lumina dumnezeiască. Pătruns în chip ascuns la Botez, El este forța eficientă care călăuzește și împuternicește întregul urcuș, de-a lungul căruia devine tot mai transparent în noi, prin îndumnezeirea noastră treptată făcându-ne asemenea Lui...”<sup>223</sup>

Acest adevăr este într-o perfectă concordanță cu ceea ce spunea în secolul XIV teologul grec Nicolae Cabasila că “prin Botez Chipul lui Dumnezeu se întipărește mai bine în suflet, iar statura omului se face și mai întocmai după modelul Dumnezeiesc...”<sup>224</sup>

---

<sup>220</sup> Paul Evdokimov, *Rugul aprins*, trad. diac. prof. Teodor V. Damșa, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1994, p.117.

<sup>221</sup> *Ibidem*, p.118.

<sup>222</sup> În text, Pr. D. Stăniloae folosește pronumele la persoana I, singular: “în mine”.

<sup>223</sup> Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica*, cap.29, ed. cit., p.209.

<sup>224</sup> *Despre viața în Hristos*, cap. II, trad. pr. prof. Teodor Bodogae, Ed. IBMBOR, Buc. 1997, p.158.



Tocmai ca urmare a acestor schimbări și transformări în natura umană, se poate vorbi în teologia patristică răsăriteană despre *roade spirituale ale Botezului* și despre o *mistagogie a Botezului*.

După același Nicolae Cabasila, roadele botezului sunt acestea: “ștergerea păcatelor, împăcarea omului cu Dumnezeu, sălășluirea lui Dumnezeu în om, deschiderea ochilor sufletului în fața razei celei dumnezeiești sau într-un cuvânt, orânduirea vieții în așa fel încât să privească numai spre viața viitoare...”<sup>225</sup>

Mult mai profundă este însă mistagogia Botezului în sensul că ea arată și modul în care s-a ajuns ca omul să beneficieze de aceste roade spirituale ale lui. “Apa botezului nimicește viața dintâi, ca să nască din nou alta mai bună; sugrumă pe omul cel vechi și dă viață celui nou, căci scufundându-se în apă, omul își pierde urma și lasă să se înțeleagă că s-a lipsit de viața din aer. Când pete câteva clipe se ridică iarăși la suprafața apei ajungând la lumină, înseamnă că dorește fierbinte o altă viață, iar după ce o dobândește trăiește numai pentru ea,”<sup>226</sup> făcând din acest dar și o datorie.<sup>227</sup> Iar Pr. D. Stăniloae spune despre această Taină că ea “se numea la începutul creștinismului lumina. Căci unirea cu Hristos cel răstignit și înviat la pus pe drumul plin de sens spre veșnica viață fericită, scoțându-l din întunericul unei vieți fără sens. Se mai numea și desăvârșire pentru că îl scotea din viața în care nu se străduia pentru o desăvârșire după pilda lui Hristos.”<sup>228</sup>

Din punct de vedere mistico-ascetic apare totuși o întrebare în legătură cu efectele Botezului și anume: de ce omul păcătuiește și după Botez și de ce este ispitit în continuare de puterea diavolului?

Marcu Ascetul pune această problemă pe seama libertății noastre, căci, spune el, “nu vre-o rămășiță a păcatului lucrează în noi răul de după Botez (pentru că acesta dă dezlegare deplină), ci noi înșine ne înfășurăm cu voia liberă în legăturile care au fost

---

<sup>225</sup> *Ibidem*, cap. II, p.93.

<sup>226</sup> *Ibidem*, p.57-58.

<sup>227</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol.III, p.33. Teologul român mai accentuează aici că dacă darul Botezului nu este dezvoltat și valorificat prin virtuți, sufletul omenesc se face sălaș al și mai multor demoni decât înainte de Botez și greu se va mântui.

<sup>228</sup> Idem, *Note la Ierarhia Bisericească (Dionisie Areopagitul)*, în vol. “Opere Complete”, p.123.

dezlegate prin împlinirea poruncilor. Căci gândul care zăbovește în jurul vre-o unei plăceri nu e un semn al păcatului rămas, ci al unei împătimiri libere...<sup>229</sup> La aceasta ne îndeamnă desigur și diavolul, dar cu mai puțină putere căci fiind alungat prin botez afară din suflet lucrează doar din afara lui.<sup>230</sup>

La sfârșitul acestor aprofundări de idei privind omorârea omului vechi și învierea celui nou prin botez, se impune și specificarea că Botezul are o profundă semnificație cosmică. Prin Botez, spune Pr. D. Stăniloae, “materia este readusă la mobilitatea ei duhovnicească și redevine mediu transparent al Duhului Creator, liber, mereu nou în actele Sale. În acest sens, apa botezului este în chip ascuns materia veacului viitor care va purta în el pe Fiul ca ipostas străveziu și pe Duhul cu energiile lui de viață făcătoare și mereu noi.”<sup>231</sup>

---

<sup>229</sup> *Despre Botez*, în FR vol. I, ed.cit., p.283.

<sup>230</sup> Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic*, cap. 77, în FR vol. I, p.369-370.

<sup>231</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p.27.

PARTEA A DOUA

**OMUL – FIINȚĂ TEOLOGICĂ.  
VIZIUNEA MISTICO-ANTROPOLOGICĂ A  
PĂRINTELUI PROFESOR DUMITRU STĂNILOAE**

## ***CAP. I***

### ***“Voia lui Dumnezeu aceasta este, sfințirea noastră”***

***(I. Tes. 4,3)***

După ce în cele trei capitole ale primei părți am tratat problemele generale ale antropologiei ortodoxe, pornind de la Sfinții Părinți, scriitori și teologi ai Bisericii și concluzionând cu punctul de vedere al Pr. D. Stăniloae, în partea a doua a lucrării de față ne-am propus să tratăm numai problemele specifice (și inedite într-un anumit fel) antropologiei pe care a dezvoltat-o de-a lungul timpului marele teolog român. Tratatul ce urmează nu este nici pe de parte exhaustivă, dar reprezintă totuși o noutate în sensul că aprofundează noi probleme cum ar fi cea a “înfierii”, a apofatismului antropologic, a raportului: om – cosmos, probleme care până acum (credem), nu au fost abordate pe măsura importanței lor. Suntem datori să acordăm o importanță foarte mare și problemei persoanei, întrucât acest concept este predominant în teologia părintelui profesor D. Stăniloae. În toată această abordare vom face și profunde incursiuni în spiritualitatea filocalică și mai ales a Sf. Maxim Mărturisitorul, din care (considerăm că) Pr. D. Stăniloae s-a inspirat cel mai mult.

## 1) Purificarea de patimi ca expresii ale egoismului și integrarea omului în spațiul comunitar al Bisericii prin Euharistie

Omul, deși își asumă și-și personalizează efectele restauratoare ale Jertfei și Învierii lui Hristos prin Botez, nu ajunge o ființă absolut incapabilă de a săvârși păcatul, ci doar i se dă puterea și cunoașterea necesară pentru al învinge. El rămâne o ființă care-și “consumă existența sa între dor și uitare”<sup>232</sup> și de multe ori, mânat de un dor ontologic după absolut, dă greș, se abate de la țintă și merge spre o altă țintă cu o mai vădită înclinare spre materialul palpabil. După părerea Fericitului Augustin, acesta se întâmplă mai ales pentru faptul că omul nu-și mai cercetează adâncul ființei sale pentru al găsi pe Dumnezeu acolo, ci percepe totul doar la nivelul simțual, în existență<sup>233</sup> și în loc să vadă cauza și scopul lucrurilor, își amăgește voința și libertatea prin alipirea de forma exterioară și de dulceața trecătoare a lucrurilor.<sup>234</sup> În limbaj mistico-ascetic această tendință a omului este satisfacerea afectelor ireproșabile care nefiind disciplinate prin asceză, ajung să devină patimi.

Patimile, după părerea Pr. D. Stăniloae, reprezintă “cel mai coborât nivel la care ajunge ființa omenească...”, iar Blondel spune că ele reprezintă “**setea după infinit a omului întoarsă într-o direcție în care nu-și poate avea satisfacția.**”<sup>235</sup>

Interpretând această definiție inedită, Pr. D. Stăniloae afirmă că “setea infinită a patimii în sine se explică prin faptul că ea manifestă tendința omului după infinit, întoarsă însă de la autenticul infinit care este de ordin spiritual, spre lume care dă

---

<sup>232</sup> Sandu Frunză, *O antropologie mistică. Introducere în gândirea Pr. D. Stăniloae*, Ed. Omnicop, 1996, p.71.

<sup>233</sup> Pentru a exemplifica, vom cita din *Cartea X a Mărturisirilor Fericitului Augustin*: “Târziu Te-am iubit Frumusețe atât de veche și atât de nouă; târziu Te-am iubit. Și iată Tu erai înăuntrul meu, și eu eram în afară și acolo Te căutam și dădeam năvală eu cel urât, în aceste lucruri frumoase pe care Tu le-ai făcut. Tu erai cu mine, și eu nu eram cu Tine. Mă țineau departe de Tine acele lucruri care dacă nu ar fi în Tine, nu ar exista. Mai-ai chemat și mai-ai strigat și ai rupt surzenia mea, ai strălucit și ai alungat orbirea mea, Tu ai răspândit mireasma și am respirat și suspin după Tine; Te-am gustat și mi-e foame și sete, mai-ai atins și ard de dorință după pacea Ta...” (cap.27, ed. cit., p.305-306).

<sup>234</sup> Această idee este aprofundată cel mai mult de Sfântul Maxim Mărturisitorul în *Răspunsuri către Talasie*, (FR vol.III) și apoi a fost preluată și interpretată și de Pr. D. Stăniloae în tratatul său de *Ascetică și mistică*.

<sup>235</sup> *L'Action, II*, apud, Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistică*, cap.11, p.65.

numai impresia infinitului. Omul fără să fie el însuși infinitul, este capabil de infinit și tocmai de aceea este capabil de Dumnezeu, adevăratul și singurul infinit. Este capabil de infinit, nu în sensul că ar putea să-l absoarbă în ființa lui, căci atunci însăși ființa umană ar deveni infinită, sau ar fi virtual infinită, ci în sensul că poate fi anexată infinitului; poate trăi într-o continuă comunicare cu el, într-o participare la el. Dar omul n-a voit să se mulțumească cu această încopciere la infinit ca anexă a lui, ci a voit să devină el însuși centru infinității... În loc să-și astâmpere setea de infinit căutând infinitul în ceva afară de sine, prin gravitarea spre un centru căruia să i se subordoneze, (omul) a căutat să adune toate în jurul său, ca și în jurul unui centru.”<sup>236</sup>

Consecințele acestor căutări iluzorii, spune Pr. D. Stăniloae, nu sunt numai negăsirea infinitului adevărat și încercarea de-al găsi în sine și prin sine, ci și închiderea egoistă în sine, închidere care însă nu unifică firea umană, ci o divizează și o abate de la drumul ei firesc. Patimile spune același teolog, “închid pe om în mod egoist în mândria proprie, în pretenția că n-are altceva de cunoscut decât o natură fizică și biologică supusă unor legi ale repetiției, care, ca atare, este și singura posibilă de a fi cunoscute de către om, fără comunicarea cu Dumnezeu...”<sup>237</sup> “Această preocupare îngustă însă, este una cu moartea lui, care nu este o dispariție totală, ci o veșnică lipsă de reală noutate care în final duce la o închidere și la o însingurare totală...”<sup>238</sup>

În aceeași ordine de idei, patimile sunt păcate devenite “stări de existență” și în concepția lui Pavel Florenski acestea înseamnă “a nu dori să ieși din starea de identitate cu sine, din identitatea “eu=eu” sau, mai precis “Eu!”. Afirmarea sinelui ca sine, fără relația cu altul, adică cu Dumnezeu și cu făptura întreagă; concentrarea asupra sinelui, fără ieșirea din sine... Toate păcatele particulare, spune el, nu sunt decât variante ale aceleiași manifestări ale egocentrismului aseității. Cu alte cuvinte, păcatele și patimile sunt forțe de conservare ale sinelui ca sine, care transformă persoana într-un

---

<sup>236</sup> Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p.66-67.

<sup>237</sup> Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p.10.

<sup>238</sup> *Ibidem*, p.10.

“auto-idol”. Prin urmare ele sunt zidul pe care eu-ul îl pune între sine și realitate, scoarța care crește din inimă. Ele sunt o non transparență, beznă, ceață...”<sup>239</sup>

Dar efectele negative ale acestui egoism al patimilor nu se limitează numai la separarea de Dumnezeu (prin auto-izolare), ci au ca al doilea efect împărțirea și dezintegrarea directă a firii omenești,<sup>240</sup> căci așa cum spunea Pr. D. Stăniloae undeva: “prin patimi omul se războiește cu sine însuși.” Aceasta mai ales pentru puterea stăpânitoare și robitoare a lor căci “patimile slăbesc și moleșesc până la descompunere persoanele și atunci omul nu mai este stăpân pe sine”<sup>241</sup>: având impresia că stăpânește averi este stăpânit de ele prin neputința de a se dezlipi de ele; având impresia că este liber din punct de vedere conjugal, este robit de dorința de femei (sau de bărbați) și având impresia că este cel mai mare dintre toți, este cel mai mic (Luca 18,14).

Din punct de vedere spiritual, patimile se biruie prin asceză care pe lângă latura practică de disciplinare a trupului și a voinței, are și un profund sens teologic. Acest sens profund este ascuns în Taina Crucii ca semn al iubirii jertfelnice ne egoiste,<sup>242</sup> dar și în Taina Morții și a Învierii, pentru că..., spune Pr. D. Stăniloae, asceza este participarea noastră la moartea și învierea Domnului, prin care dobândim pe Însuși Hristos ca persoană pentru a putea practica virtuțile și pentru a ne lupta împotriva omului vechi (pătimaș).<sup>243</sup> Rezultatul acestei lupte este o stare de nepătimire care nu este de fapt o transcedere a firii până la totala nepătimire ci doar “o stare pașnică a sufletului, care face ca sufletul să se miște cu anevoie spre răutate.”<sup>244</sup>

Această luptă ascetică așa cum mărturisește întreaga spiritualitate ortodoxă, nu poate fi dusă decât în spațiul comunitar al Bisericii, adică în și prin Biserică. Comunitarismul eclesial în cazul acesta este tocmai opusul egoismului pătimaș. Dar comunitarismul nu învinge numai prin aceasta, ci și prin puterea harică a Bisericii –

---

<sup>239</sup> *Stâlpul și temelie adevărului*, trad. rom. cit., Ed. Polirom, Iași, 1999, p.118.

<sup>240</sup> Vl. Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, p.110.

<sup>241</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la Sfântul Simeon Noul Teolog, “Imnele iubirii”, nota 120*, în “*Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*,” Craiova, 1991, p.266.

<sup>242</sup> Idem, *Note la Sfântul Chiril al Alexandriei, “Glafire”,* în PSB 39, p.9; și în *Note la Viața Sfântului Antonie cel Mare (Sfântul Atanasie cel Mare)*, în PSB 16, p.214.

<sup>243</sup> Idem, *Ascetica și mistica*, cap.6, p.43.

<sup>244</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *400 capete despre dragoste, suta I, cap. 36*, în FR vol.II, p.66.

Trupul lui Hristos (*Epistola către Efeseni*). Omul care trăiește în comuniune cu ceilalți oameni prin Biserică, se împlinește de fapt ca om, se umanizează și viețuind corect în acest spațiu comunitar și sacramental, nu va putea ușor cădea pradă egoismului patimilor și se va menține într-un echilibru spiritual de care omul are nevoie pentru a se menține ca persoană. Tot în același spațiu eclesial omul se afirmă cel mai mult ca ființă universală (cosmică, ecumenică), dar și ca ființă euharistică.

Numai în Biserică îl găsim pe Hristos Mântuitorul și surpătorul morții noastre (spirituale și trupești), numai Ea (Biserica) este câmpul de acțiune al energiei harului ce țâșnește din Hristos, “deplina extindere a lui Hristos în oameni și laborator în care se realizează treptat asimilarea oamenilor cu Hristos cel Înviat”<sup>245</sup>. Numai prin Biserică ne putem împărtăși de harul sfințitor al lui Dumnezeu, numai prin Ea dobândim darul înfierii prin Fiul în Duhul<sup>246</sup> și numai prin Ea devenim mădulare ale Trupului Tainic al lui Hristos.

Toate aceste daruri care le găsim numai în Biserică, nu ni se pot împărtăși însă printr-o participare formală la trupul Bisericii, ci este nevoie și de una relațională și efectivă cu Însuși Capul Bisericii – Hristos. Iar această relație nu se poate stabili decât prin împărtășirea directă cu El prin Euharistie, căci “Euharistia este Hristos și Biserica concentrată în El.”<sup>247</sup>

“În Euharistie este concentrată toată mântuirea noastră, ea fiind și singurul mod de a ne-o însuși personal. Euharistia unindu-ne cu Hristos, ne face asemenea Lui, imprimând și în noi starea capabila de jertfă, puterea învierii și a slavei veșnice”<sup>248</sup>. Ea “regenerează mereu puterea omului de a se dăruia lui Dumnezeu”<sup>249</sup>, fiind “singurul antidot împotriva păcatului”<sup>250</sup>. “Euharistia, spune Pr. D. Stăniloae, este cea care sădește în noi puterea pentru a preda total existența noastră lui Dumnezeu, spre a o

---

<sup>245</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Sinteză eclesiologică*, în ST 5-6/1955, p.262.

<sup>246</sup> *Ibidem*, p.279-289.

<sup>247</sup> Idem, *Teologia Euharistiei*, în Ortodoxia 3/1969, p.358.

<sup>248</sup> *Ibidem*, p.344.

<sup>249</sup> Sandu Frunză, *op. cit.*, p.63.

<sup>250</sup> Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, cap. IV, p.144.



primi umplută de viața Lui eternă”<sup>251</sup>, ea întipărește în noi starea de dăruire de sine pentru că Îl comunică pe Cel ce “pururea se jertfește”.

Interpretând pe Dionisie Areopagitul, Pr. D. Stăniloae mai afirmă că Euharistia cuprinde concentrat toate celelalte Taine (fără să le excludă). “De aceea Liturghia se mai numește adeseori Sinaxă, nu numai că unește tot poporul ce ține de un locaș bisericesc, ci și pentru că unește în Ea tot ce s-a dat prin celelalte Taine și că unește cel mai deplin pe fiecare credincios și pe toți în Dumnezeu Cel Unul și infinit în iubire”<sup>252</sup>. Într-un cuvânt ea este “recapitularea întregii teologii”<sup>253</sup>, deci singurul mijloc al înfierii noastre și al participării la viața Sfintei Treimi.

## **5) Viața în Hristos și dobândirea Duhului Sfânt prin “înfiere”**

a) Omul ca ființă teologică simte în permanență nevoia de Dumnezeu, ca Sfințenie, ca Viață, ca Izvor inepuizabil de iubire și bunătate. Acest dar este sădit ontologic în noi și ne însoțește în permanență fără a ne robi, ba chiar mânați de acest dor, omul se simte mai liber și nu se mai satură de această libertate a harului.<sup>254</sup>

Pe de altă parte, Hristos este cel care vine în întărirea noastră, bate la ușa inimii noastre (Apoc. 3,20) adică la propriul Său chip din om, dar nu forțează, ci așteaptă chentotic deschiderea liberă pentru a-L primi<sup>255</sup> și pentru a lua chip în noi (Gal. 4,19).

Modul în care noi ne putem deschide chemării lui Hristos, după cum spun și Sf. Scriptură, este împlinirea poruncilor Lui: “Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu și *vom veni* (Noi – Treimea) la el, și vom face locaș în el” (Ioan 14.23). Insistența lui Dumnezeu de a-I îndeplini poruncile nu trebuie înțeleasă însă în sensul că Dumnezeu S-ar simți jignit prin neîmplinirea de către noi a poruncilor, ci că “Cel ce

<sup>251</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol.III, p.57.

<sup>252</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la Ierarhia Bisericească*, în vol: Dionisie Areopagitul, “Opere Complete”, ed. cit., p.124.

<sup>253</sup> Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia Bisericească*, în vol. cit., p.80. Ideea a fost reluată și de Serghei Bulgakov.

<sup>254</sup> Pr. Mgd. C. Galeriu, *Pronie, har și libertate după Teofan Zăvorâtul, fostul episcop de Vladimir*, în *Ortodoxia* 3/1959, p.402.

<sup>255</sup> Paul Evdokimov, *Rugul aprins*, p.112.

are poruncile lui Hristos acela este cel care-L iubește (In. 14,21)”, iar iubirea față de Dumnezeu este singurul element care asigură legătura tainică cu El și posibilitatea împărtășirii din El. Mystic, părinții filocalici au exprimat acest adevăr prin maxima: “Domnul este ascuns în poruncile Sale. Și cei ce-L caută pe El, Îl găsesc pe măsura împlinirii lor.”<sup>256</sup>

Noutatea cu care vine Pr. D. Stăniloae la cele spuse mai sus este că, deși prin împlinirea poruncilor noi oferim partea noastră lui Dumnezeu mânați de un sentiment, nici această iubire nu este a noastră, ci tot din El vine. În al doilea rând, împlinirea poruncilor nu este rezultatul forțelor noastre, ci darul lui Dumnezeu, iar prin aceasta se arată și mai mult taina vieții în Hristos.

În tratatul său de Dogmatică, Pr. D. Stăniloae afirmă că în tot procesul de desăvârșire pe care omul și-l propune, mizând câtuși de puțin în puterile proprii, însuși Hristos este cel care ne însoțește, ne ajută și în felul acesta ne devine cale, pentru că tot El ne este și țintă,<sup>257</sup> iar prin faptul că devine “cale interioară (și sfătuitoare), El ne apropie tot mai mult de Sine făcându-ne tot mai mult mediu al puterilor Sale,”<sup>258</sup> și purtători de Hristos (hristofori).

Această împreună lucrare cu Hristos este nu numai un dar, ci și o misiune, în sensul că ea trebuie să culmineze cu hristificarea noastră deplină,<sup>259</sup> sau cum spunea Sf. Ap. Pavel, cu ajungerea la starea bărbatului desăvârșit (Ef. 4,13), căci altfel creștinul nu-și atinge scopul, dacă nu ajunge ca Hristos.<sup>260</sup> Omul trebuie să-L imite pe Hristos și să ajungă la sfințenia umanității Lui mai ales că norma vie după care vom fi judecați va fi tot Hristos,<sup>261</sup> ca Cel care a purtat trup și a cunoscut slăbiciunile lui (Ioan 2,25).

---

<sup>256</sup> Marcu Ascetul, *Despre Legea duhovnicească*, în FR vol. I.

<sup>257</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p.22.

<sup>258</sup> Idem, *Iisus Hristos lumina lumii*, p.74. O idee asemănătoare întâlnim în tratatul de Ascetică și mistică, din care învățăm că: “În eforturile noastre e prezentă și forța din firea omenească a lui Hristos... Pe măsură ce legătura potențială cu Hristos se face mai efectivă, forța Lui devine tot mai mult forța noastră. (cap. 3, p.15).

<sup>259</sup> Panayotis Nellas, *Omul - animal îndumnezeit*, p.8.

<sup>260</sup> Omul trebuie să progreseze în sfințenie până la măsura sfințeniei umanității lui Hristos. Aceasta nu înseamnă că omul poate sau trebuie să se identifice cu firea divină a lui Hristos, pentru că ar fi un panteism. “Creștinul trebuie să ajungă ca Hristos”, spune Sfântul Ignatie Teoforul (Cf. Ierom. Mgd. Nestor Vornicescu, *Învățătura Sfântului Grigore de Nyssa despre chip și asemănare*, în ST 9-10/1956,p.585), iar Pr. D. Stăniloae spune că Hristos este Omul prin excelență sau “Omul împlinit”, arătând prin aceasta că și noi trebuie să avem aceeași țintă (*Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p.23 și 37).

<sup>261</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p.210; 337.

b) In Hristos Cuvântul și Fiul lui Dumnezeu Întrupat “se întărește la maximum dependența afectuoasă a umanității de Tatăl. Fiul imprimă în mod clar și deplin accentuat în umanitatea asumată simțirea Tatălui ca izvor ultim al vieții. Și din Hristos această simțire și mișcare se imprimă tuturor celor ce se lipsesc de El.”<sup>262</sup>

Pe de altă parte Însuși Dumnezeu, în iconomia Sa, “a urmărit ridicarea oamenilor la treapta de fii ai Tatălui și de frați ai Fiului, după har, în unirea lor cu El arătându-se cea mai caldă iubire a Sfintei Treimi. Această operă nu se putea realiza decât prin înomenirea Fiului...”<sup>263</sup> Hristos însă, ne face părtași la firea dumnezeiască (II Petru 1,4) nu prin Sine (ca să nu “închidă” relația Tată – Fiu și Tată – fii), ci prin Duhul, care rodește în noi și ne reface spre înfiere, reîntipărind în noi chipul frumuseții arhetipice deschise spre comuniune.<sup>264</sup>

“Dacă Cuvântul lui Dumnezeu nu S-ar fi întrupat, Tatăl nu s-ar mai fi manifestat într-un fapt clar ca Tată, nici Fiul într-un fapt clar ca Fiu, nici Duhul Sânt ca purcezând din Tatăl,”<sup>265</sup> pentru că “simpla creație nu le-ar fi fost suficientă oamenilor pentru exercițiul filiației față de Dumnezeu”<sup>266</sup> și pentru cunoașterea lui Dumnezeu cel în Treime Creator și iubitor, iar fără acestea omul nu se împlinește ca om, pentru că nu se mai poate manifesta ca persoană iubitoare.

Tocmai de aceea învățătura despre înfierea noastră în Duhul este foarte importantă pentru că este legată de Taina Sfintei Treimi și pentru că în ea se descoperă adevărata vocație, a omului de fiu al lui Dumnezeu, după har. Dovada importanței acestei învățături pentru mântuirea noastră este confirmată și de prezența ei în șase locuri în Noul Testament: *Ioan 1,13; Rom. 8,15.23; 9,4; Gal. 4,5; Ef. 1,5*, dar și

---

<sup>262</sup> Idem, *Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu Cel întrupat și înviat ca om, reunificatorul creației în El pentru veci*, în MO 4/1987, p.17.

<sup>263</sup> Idem, *Note la Sfântul Atanasie cel Mare, “Trei cuvinte împotriva arienilor”*, în PSB 15, nota 141, p.225.

<sup>264</sup> Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Ioan, cartea II*, trad. introd. și note: Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, în PSB 41, Ed. IBMBOR, Buc. 2000, p.170.

<sup>265</sup> Cf. Sfântul Grigore Palama, în John Meyendorf, *A study of Gregory Palamas*, apud, Dumitru Stăniloae, *Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului*, în MMS 9-12/1980,p.739.

<sup>266</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului*, art. cit., p.735.

de abordarea ei de către Sf. Părinți dintre care cei mai importanți sunt: Sf. Chiril al Alexandriei, Sf. Ioan Damaschin, Sf. Grigore Palama.

Sfântul Chiril, aprofundând învățătura despre înfiere, spune că: “Omul ca Fiul creat a lui Dumnezeu, are posibilitatea să fie făcut Fiul veșnic a lui Dumnezeu, fără ca firile să se schimbe. Filiația divină nu este o însușire a firii dumnezeiești, ci raportul celei de-a doua persoane cu prima. Fiul este al “doilea”, este Cel ce răspunde Tatălui care are inițiativa.”<sup>267</sup>

Un lucru foarte important de remarcat este că “procesul înfierii” și darul care se împărtășește după aceea, este Duhul, nu Fiul; de la Fiul avem numai demnitatea, dar lucrarea este de la Duhul care odihnește în Fiul. Deși ne unim cu Hristos, dobândim Duhul Său (Rom. 8,9) ca prin El să putem răspunde ulterior Tatălui prin Fiul în Duh.<sup>268</sup>

Duhul este Cel care se roagă în noi (Rom 8,26), El este cel care zidește și înnoiește (Ps 103,31), El este “mediul în care în care se vede Hristos, mijlocul de sesizare și de trăire a prezenței lui Hristos.”<sup>269</sup> Anume “Sfântul Duh produce înălțarea omului refăcând în el tot mai deplin chipul lui Hristos... Totuși, nu ne însușim prin aceasta ființa Lui dumnezeiască, așa cum se întâmplă la nașterea Fiului din Tatăl, ci câștigăm doar calitatea de fii iubitori ai Tatălui, simțind totodată iubirea Tatălui și iubirea lui Hristos ca Frate al nostru (Evr.2,11-12), dar și dorința de a trăi o viață dedicată Lui...”<sup>270</sup>, pentru a ne putea împărtăși la nesfârșit din energiile necreate ale Sf. Treimi.<sup>271</sup>

---

<sup>267</sup> *Quod unus sit Christus*, în PG 75, apud, Dumitru Stăniloae, *art. cit.*, p.736.

<sup>268</sup> Maciej Bielawski, *Părintele Dumitru Stăniloae. O viziune filocalică despre lume*, Ed. Deisis, 1998, p.301.

<sup>269</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Relațiile Treimice și viața Bisericii*, în *Ortodoxia* 4/1964, p.512; Idem, *Starea sufletelor după judecata particulară...*, în *Ortodoxia* 4/1953, p.557.

<sup>270</sup> Idem, *Note la Sfântul Chiril al Alexandriei, “Comentariu la Ioan”*, nota 294, în PSB 41, p.171.

<sup>271</sup> Idem, *Note la Sfântul Simeon Noul Teolog, “Cuvântări morale”*, nota 25, în FR vol.VI, ed. cit., p.124.

### 3) Îndumnezeirea omului prin har. Energiile necreate ale lui

#### Dumnezeu

Pe lângă bucuria duhovnicească a înfierii și a relației de comuniune cu Dumnezeu, omul prin harul divin, are și posibilitatea de a se “face părtaș al dumnezeieștii firi” (II Petru 1,4) prin aceasta atingându-și scopul pentru care a fost creat: împlinirea chipului prin dobândirea asemănării. Altfel spus, omul intră într-un proces de îndumnezeire prin răspunsul afirmativ la chemarea lui Dumnezeu din chipul său, dar și prin dorința de a se împlini ca om, căci așa cum spune Fer. Augustin “omul este făcut pentru Dumnezeu; și nefericit este sufletul nostru până nu se va odihni întru El”<sup>272</sup>

Această odihnă în Dumnezeu, spune Sf. Maxim Mărturisitorul, este însuși îndumnezeirea și începe propriu zis printr-o aprofundare de cunoaștere și de contemplare a lui Dumnezeu (după ce a trecut prin etapa curățirii de patimi). Deși se înțelege prin acest act de cunoaștere mai mult o lucrare a minții, totuși nu este vorba de o cunoaștere rațional-intelectualistă, ci de una mistică relațională în care este vorba de o “minte pură”. Această minte pură sau goală de care vorbește Pr. D. Stăniloae, “este asemenea Muntelui Sinai în care S-a coborât Dumnezeu deplin. Ea este templul Sfintei Treimi, este chipul Tatălui și este dat să se întâlnească față în față, sau să se unească cu Dumnezeu, după uitarea tuturor lucrurilor create. Omul trebuie să devină minte pură, adică cugetare ce se cugetă pe sine însăși ca realitate necircumscrisă, după ce a uitat toate imaginile lucrurilor și raționamentele, asupra lucrurilor finite, pentru că în fața abisului de nemărginire să primească pe Cel nemărginit.”<sup>273</sup> Este de la sine înțeles că această purificare a minții și primire a lui Dumnezeu se realizează doar prin

---

<sup>272</sup> Fer. Augustin, *Confessiones, cartea I, cap.I*, în PSB 64, p.85. Aceeași idee o întâlnim și la Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, trad. rom., în PSB 80, cap. 116, p.294; și la Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, cap.VII, p.238.

<sup>273</sup> Dumitru Stăniloae, *Elemente de antropologie ortodoxă*, în “Omăgiu IPS Sale Patriarhul Nicodim”, Buc.1946, p.242. Idei asemănătoare ale părintelui Stăniloae, în: *Relațiile Treimice și viața Bisericii*, în Ortodoxia 4/1964, p.510-516.

rugăciune, în afara căreia, spun Sfinții Părinți, nu există cunoaștere a lui Dumnezeu,<sup>274</sup> adică teologie.<sup>275</sup>

Sfinții Părinți au tratat pe larg problema îndumnezeirii omului, inclusiv modul de a ajunge la îndumnezeire și a roadelor ce rezultă din ea. De cele mai multe ori aceste relatări patristice erau comentarii la diferite pasaje din Scriptură și deci învățătura de care vorbim are fundament biblic. Iată o scurtă sinteză a celor mai vechi referințelor patristice despre îndumnezeire:

- Sf. Ignatie al Antiohiei îi numește pe efeseni “teofori” și plini de Dumnezeu, iar pe magnezieni că “au în veșnicie parte de Dumnezeu”;

- Teofil al Antiohiei spune că “dacă credinciosul se orientează spre lucruri nemuritoare și ține poruncile lui Dumnezeu va primi răsplata nemuririi și va deveni dumnezeu” (*Ad Antolymen*)

- Atanasie cel Mare prezintă îndumnezeirea ca o reînnoire a chipului lui Dumnezeu prin Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, căci “Dumnezeu s-a făcut Om, ca pe om să-l îndumnezeiască” (*De incarnatione Verbi*); iar...

- Sf. Ioan Damaschin aseamănă pogorârea Duhului Sfânt, cu o ploaie care face să crească în sufletul nostru sfințenia, spre a se asemana cu Dumnezeirea.<sup>276</sup>

Cel care dezvoltă cel mai mult și mai profund învățătura despre îndumnezeire, este totuși Sf. Maxim Mărturisitorul. După el “mântuirea sufletelor este sfârșitul credinței. Sfârșitul Credinței este descoperirea adevărată a Celui Crezut. În descoperirea adevărată a celui crezut este pătrunderea (perihoreza) negrăită a Celui Crezut în Cel ce crede, după măsura Credinței fiecăruia. Această pătrundere la rândul ei este, întoarcerea finală a celor ce cred la principiul propriu și împlinirea dorinței. Împlinirea dorinței este odihnirea pururea nobilă a celor plini de dorință, în jurul Celui dorit. Iar odihnirea pururea nobilă a celor plini de dorință, în jurul Celui dorit, este

---

<sup>274</sup> Marc-Antoine C. de Beauguard și Dumitru Stăniloae, *Dialoguri la Cernica*, Ed. Deisis, 2000, cap.XI, p.159.

<sup>275</sup> “Dacă ești teolog și contemplezi pe Dumnezeu, roagă-te cu adevărat și dacă te rogi cu adevărat, ești teolog” (Evagrie Ponticul, *153 capete despre rugăciune*, cap.60, în FR vol. I, p.93.

<sup>276</sup> Toate aceste referințe patristice au fost luate din studiul Episcopului Vasile Coman, *Lucrarea Sfântului Duh pentru sfințirea și îndumnezeirea omului*, în *Ortodoxia* 2/1988, p.11-12. Bineînțeles că cele mai multe și mai profunde referiri la îndumnezeire avem la Sfântul Maxim Mărturisitorul și Sfântul Grigore Palama, dar despre învățătura lor vom trata la momentul oportun.

bucuria veșnică și neîncetată a celui dorit. Bucuria veșnică și neîntreruptă este împărtășirea de bunurile Dumnezeiești și mai presus de fire. Iar împărtășirea de bunurile Dumnezeiești și mai presus de fire este asemenea celor ce se împărtășesc. Asemănarea celor care se împărtășesc cu Cel de care se împărtășesc, înseamnă identitatea actualizată prin asemănarea a celor ce se împărtășesc, cu Cel de care se împărtășesc atât cât este cu putință. Iar identitatea actualizată a celor ce se împărtășesc, cu Cel de care se împărtășesc este îndumnezeirea celor ce se învrednicesc de îndumnezeire. Iar îndumnezeirea este concentrarea a tuturor timpurilor și veacurilor și a celor din timp și din veac. Iar concentrarea și sfârșitul timpurilor și veacurilor și a celor din ele este unirea nedespărțită a începutului adevărat și propriu în cei mântuiți”<sup>277</sup>.

Această aprofundare a Sf. Maxim Mărturisitorul despre îndumnezeire este mai degrabă o descriere a treptelor pe care le parcurge omul până la treapta îndumnezeirii, decât o definiție propriu-zisă a ei. O astfel de definiție Sf. Maxim Mărturisitorul o dă într-o formă mult mai concisă, atunci când spune că “îndumnezeirea după har este ajungerea la asemănarea dumnezeiască, pe măsura în care este capabil fiecare să o primească”.<sup>278</sup> Este foarte important să mai menționăm că pentru odihna în Dumnezeu și participarea la procesul de îndumnezeire, Sf. Maxim Mărturisitorul folosește expresia “**a pătimi îndumnezeirea**”,<sup>279</sup> iar Pr. D. Stăniloae adaugă că această “pățimire” este menită să dureze veșnic, în sensul că omul, pentru a se îndumnezei trebuie să se umple la nesfârșit de Dumnezeu.<sup>280</sup>

Un merit extraordinar de mare în legătură cu aceasta problemă îl are Pr. D. Stăniloae mai ales pentru faptul că a sintetizat învățătura Sf. Maxim Mărturisitorul despre îndumnezeire și a descris, atât cât se poate spune despre aceasta, fiecare din etapele îndumnezeirii.

---

<sup>277</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 59, în FR vol. III, p.320-321.

<sup>278</sup> *Ibidem*, p.324.

<sup>279</sup> *Ibidem*, 22, p.89.

<sup>280</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la Răspunsuri către Talasie*, nota 100, p.474.

În general, Spiritualitatea Ortodoxă vorbește de trei faze ale acestui urcuș, unii din părinții bisericești folosind chiar termeni diferiți (față de toți ceilalți). Sintetizând opiniile generale ale Sfinților Părinți, Pr. D. Stăniloae descrie următoarele trei faze ale îndumnezeirii:

a) Prima fază este cea a curățirii de patimi și a dobândirii virtuților. Această fază nu suprimă simțirea, dar o face să redevină pură lucrare de cunoaștere, liberă de plăcere și durere. Așa este posibilă virtutea, prin care omul nu rupe legăturile cu lumea, ci se eliberează de robia în care ea îl ține prin plăcerile și utilitățile materiale ce le oferă. Omul folosește lumea acum în cadrul strict al necesităților naturale și pentru refacerea prin dragoste a legăturilor cu semenii, adică a refacerii unității firii omenești. Este o primă biruință a spiritului în om.

b) Treapta a doua este a vederii rațiunilor divine în lume. Acum rațiunea divină nu mai lucrează doar ascunsă sub virtuți, ci se arată prin străveziul naturii și al Scripturii. Legătura omului cu Logosul divin devine mai vădită deci și mai puternică. Vederea aceasta se mai numește și contemplație naturală, nu pentru că s-ar face exclusiv cu ajutorul puterilor naturale de cunoaștere, ci pentru că de o parte se îndreaptă spre natură, iar pe de alta, pentru că ea presupune o natură umană restabilă.

c) Pe treapta supremă (a treia), omul este ridicat deasupra sa însuși, umplându-se exclusiv de lucrarea dumnezeiască necreată, devenind adică Dumnezeu după har. Aceasta are loc după ce încetează toată lucrarea creată a naturii sale, chiar și înțelegerea simplă a minții, într-o moarte mistică sau într-un Sabat deplin, dat fiind că mintea nu se mai mișcă spre lucrurile create și mărginite, ci s-a întâlnit cu Dumnezeu cel infinit, în fața căruia trebuie să renunțe la orice încercare de a-l cuprinde. Atunci mintea nu mai cunoaște pe Dumnezeu într-un mod pozitiv, ci într-un chip apofatic prin trecerea cea mai presus de grai și prin neștiința cea mai presus de orice înțelegere.<sup>281</sup>

---

<sup>281</sup> Descrierea acestor trei faze ale îndumnezeirii, Pr. D. Stăniloae o face în *Cuvânt înainte la Răspunsuri către Talasie*, în FR vol.III, p.19-21; (în text am dat descrierea în rezumat). După cum am mai spus, lucrarea și puterea de a trece prin toate aceste trepte vine de la Duhul Sfânt, căci numai Acesta “ne poate face de aceeași formă cu Dumnezeu”, adică ne poate face mai conformi cu Chipul Sfintei Treimi. (D. Stăniloae, *Criteriile prezenței Sfântului Duh*, în ST 3-4/1967, p.107.



Totuși, atât timp cât aceste stări se referă la omul în trup, el sunt doar o pregustare a adevăratei comuniuni și fericiri despre care, Pr. D. Stăniloae face o descriere teologică, bazată pe Sf. Scriptură și Sf. Tradiție. Omul mântuit și îndumnezeit, spune el, se va bucura de o bogăție și o fericire neînchipuită a raiului, iar aceasta constă în:

- a) arătarea descoperită a slavei lui Dumnezeu;
- b) ridicarea sufletului, prin energiile dumnezeiești, la o viață mai presus de puterile sau de hotarele sale, la o viață care este proprie numai lui Dumnezeu. Această stare se numește îndumnezeire după har;
- c) Dumnezeu fiindu-le celor din rai Tot ce le trebuie, ei nu vor mai simți nici o lipsă, nici o durere, nici o grijă, iar sufletul lor va petrece în odihnă;
- d) cunoașterea și iubirea fiindu-le ridicate la o treaptă mai presus de fire, sufletele din rai vor petrece într-o adâncă comuniune de cunoaștere și iubire cu toți îngerii, cu sfinții și cu patriarhii, ne mai fiind trupul și proprietate particulară, care împiedică comuniunea. Va fi o viață, o plenitudine spirituală pură, într-un grad pe care nu ni-l putem închipui;
- e) oamenii transfigurați vor avea o cunoștință și un interes generos și în raport cu cei ce petrec încă pe pământ, dar și pentru cei plecați la chinuri, rugându-se pentru mântuirea lor.<sup>282</sup>

Atât cele trei stări ale dumnezeirii omului în trup, cât și cele cinci ale urcușului duhovnicesc de după moarte, trebuie văzute, spune Pr. D. Stăniloae, nu ca un rezultat al propriilor eforturi (deși, au și acestea un rol important), ci ca pe o lucrare a Duhului Sfânt care la început ne dă conștiința filiației, apoi ne ridică și ne îmbogățește efectiv în Fiul. Duhul nu vine dacă mai întâi nu credem în Fiul și nu suntem membri ale Trupului

---

<sup>282</sup> Idem, *Starea sufletelor după judecata particulară...*, în *Ortodoxia* 4/1953, p.554.

Dacă ne punem întrebarea cum Pr. D. Stăniloae a ajuns să cunoască și să descrie aceste stări și etape ale îndumnezeirii, trebuie să afirmăm că sfinția sa s-a bucurat de un mare dar de la Dumnezeu încât el însuși a pregustat cumva din aceste stări de fericire, iar aceasta ușor poate fi desprins din profunzimea operei sale, dar mai ales din ultimele cuvinte ale sale pe care considerăm că este absolut necesar (și deosebit de relevant) să le redăm cel puțin într-o notă explicativă: "...Să ieșim de aici... Scoate-ne de aici Doamne... Vorbim despre Tine, Doamne... Vorbim pentru Tine, Doamne... Plini de har și de adevăr... Haide Doamne... Hai să vorbim..." (Lidia – Ionescu Stăniloae, *Lumina faptei din lumina cuvântului*, Ed. Humanitas, 2000, p.7-8).

Lui, adică elemente vii și active ale Bisericii lui Hristos – singurul organ al comunicării harului divin. Trebuie totuși concretizat că acest har care “se revarsă peste noi prin Fiul nu este ipostasul Duhului, ci harul dumnezeiesc, care deci nu este creat. Că nu este creat, arată faptul că Părinții îl numesc și “îndumnezeire” (θεωσις), sau “principiul îndumnezeirii” (θεαρχια), Dumnezeu fiind mai presus de el (ὑπερθεον), cum îl numește Dionisie Areopagitul. Că ce se varsă peste noi nu este însuși Duhul Sfânt se vede și din *Ioil* 2,28, unde promite Domnul: “Voi turna din Duhul Meu”, nu “Voi turna Duhul Meu”. Dacă nu este Duhul Însuși, ce poate fi alta decât lucrarea și harul Domnului? Harul acesta care îndumnezeiește este necreat și nedespărțit de Duhul Sfânt...”<sup>283</sup> Acest har al Duhului “nu este însăși ființa cea mai presus de ființă, ci lucrarea ei. Și nici lucrarea totală, deși în sine este neîmpărțită. Nu toată, căci cine poate cuprinde puterea nemărginită a Duhului afară de Iisus Hristos, în care a încăput plenitudinea dumnezeirii (Col. 2,9)”<sup>284</sup>

Omului i se dă atâta har îndumnezeitor “cât poate suporta”, căci spune Pr. D. Stăniloae: “Dacă mi s-ar da tot, m-aș topi ca ceara. Lumina Lui întregă m-ar orbi. În felul acesta Dumnezeu trebuie să ia o cheneză în relație cu omul. Dar și în aceasta se arată libertatea și iubirea Lui.”<sup>285</sup>

O importantă specificare ce se impune aici este aceea că prin îndumnezeire firea omenească nu se schimbă, ci doar este asimilată: “Prin îndumnezeire omul devine tot mai asemenea cu Dumnezeu, fără să se identifice cu El. Omul va fi purtat în veci de aspirația de a se “asimila” cu Dumnezeu, de a deveni exact ca El, dar niciodată nu va ajunge până acolo; va putea reflecta tot mai mult pe Dumnezeu, dar nu va deveni niciodată prin sine ceea ce este Dumnezeu. Procesul îndumnezeirii este un proces de

---

<sup>283</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigore Palama*, Ed. Scripta, 1993, p.66.

<sup>284</sup> *Ibidem*, p.71.

<sup>285</sup> Idem, *Note la “Imnele iubirii” ale lui Simeon Noul Teolog, 11, nota 103*, în vol. cit., p.362. Aceiași idee o întâlnim și în tratatul de *Ascetică și mistică*, în care scrie: “Îndumnezeirea este asimilarea și unirea cu Dumnezeu, pe cât este cu putință, sau neconținută iubire a lui Dumnezeu lucrată în toți în chip dumnezeiesc și unitar, iar înainte de aceasta: părăsirea totală și negrăită a celor contrare, cunoașterea făpturilor în calitate de făpturi, vederea sfântă, etc.” (cap. 6, p.45-46.).

asimilare și de dezvoltare a unei potențe sădite în om (pentru că asemănarea nu este decât o dezvoltare a chipului)”<sup>286</sup>.

Îndumnezeirea nu este o dizolvare sau o dilatare a firii umane, ci o transfigurare, o purificare și o “amplificare a puterilor ei spirituale, până la limita peste care dacă ar trece, ar înceta de a mai fi fire omenească creată.”<sup>287</sup>

O ultimă specificare pe care dorim să o facem la acest subcapitol este că: procesul de îndumnezeire se identifică cu procesul de umanizare.<sup>288</sup> Cu cât tindem mai mult spre comuniunea cu Dumnezeu și spre împărtășirea di el, cu atât ne împlinim mai mult ca oameni, adică ne atingem scopul pentru care am fost creați – dar nu singuri, ci ajutați de harul mântuitor a lui Dumnezeu care așa cum spunea Sf. Apostol Pavel, “s-a arătat (επαφάινομαι) tuturor oamenilor” (Tit 2,11). Unii exegeți au acordat o atenție deosebită termenului “a arăta” (a manifesta) și au văzut în el, de cele mai multe ori, “personificarea harului, dar și împărtășirea (lui) din Cel Personal.”<sup>289</sup>

---

<sup>286</sup> *Ascetica și mistica*, cap. 38, p.340-341.

<sup>287</sup> Pr. Prof. Dumitru Radu, *Îndreptarea și îndumnezeirea omului în Iisus Hristos*, în *Ortodoxia* 2/1988, p.68.

<sup>288</sup> Marc - Antoine C. de Beauregard și D. Stăniloae, *Dialoguri la Cernica*, cap. 14, p.197.

<sup>289</sup> Pr. Dr. Sabin Verzan, *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Tit. Introducere, comentariu și teologie*, (teză de doctorat), Ed. IBMBOR, Buc. 1994, p.213. Acest lucru l-a specificat și Emil Bartoș în teza sa, accentuând că experiența îndumnezeirii (așa cum o vede Pr. D. Stăniloae), “nu înseamnă o deviere în impersonalism”, ci deplina personificare a omului... (*Conceptul de îndumnezeire în teologia lui Dumitru Stăniloae*, cap. VIII, p.404).

## CAP. II

### CARACTERUL PERSONAL AL OMULUI

Capitolul despre persoană este unul dintre cele mai importante din această lucrare și aceasta pentru că problema persoanei constituie miezul antropologiei și triadologiei Pr. D. Stăniloae. Aproape în nici o carte sau studiu, părintele profesor nu face abstracție de ideea de persoană și implicațiile ei. Tocmai pentru acest lucru a fost și este foarte apreciat atât la noi cât și în Occident.

Într-o lume în care antropologia este ruptă de ontologie, limbajul și discursul părintelui D. Stăniloae și-a aflat rostul pentru că numai prin acest concept de persoană se poate vorbi de comunicare și comuniune. Omul și-a dat seama că fără comunicare și fără comuniune nu mai este om, ci doar un robot, un element care produce și consumă, de aceea s-a simțit nevoit de a cugeta și a reflecta adânc problema persoanei.

În zbuciumatul secol XX, cel mai bine acest lucru l-a făcut Pr. D. Stăniloae. Dezvoltarea și aprofundarea problemei persoanei nu este singurul merit al dânsului, dar cu siguranță cel mai mare. Tratatul pe care încercăm să o facem aici, nu este nici pe departe exhaustivă, ci doar o scurtă și schematică introducere în temă.

### **1) Conținutul persoanei. Omul – ființă iubitoare.**

Dumnezeu ni Se dezvăluie încă de la început ca Persoană, atât pentru faptul că noi suntem persoane și suntem după chipul Lui (Fac. 1,26), cât și pentru faptul că Dumnezeu a vorbit și vorbește cu omul (și deci Se comunică lui), ceea ce înseamnă același lucru, căci cuvântul nu poate fi decât al persoanei către altă persoană, spune Pr. D. Stăniloae, iar acest cuvânt este însoțit și de puterea celui ce vorbește. Astfel, Scriptura arată că nu esența sau vre-o lege este la început, adică la începutul a ceea ce are un început (Ioan 1,1), ci Persoana. “Cuvântul (creator) implică Persoana și fapta gândită și liber aleasă a ei. Iar Dumnezeu fiind personal a putut aduce lumea la existență ca ceva nou”, dar nu fără a-i pune totodată și pecetea a unei infinități temporale și spațiale relative.<sup>290</sup>

O revelație și mai evidentă a lui Dumnezeu ca persoană a avut loc la Întrupare, Logosul revelându-se atât exterior, ca Persoană văzută și auzită, cât și interior nouă, prin asumarea spre restaurare a firii umane căzute.<sup>291</sup>

Referindu-ne din nou la actul creării omului după chipul lui Dumnezeu – Treime de Persoane, afirmăm că și omul ca persoană are în el ceva triadic pentru că întreaga creație este o reflecție a Sfinte Treimi. Tocmai de aceea s-a vorbit uneori și de o structură triadică a persoanei umane sau mai bine zis de trei factori care o caracterizează, și anume:

a) **natura umană** - ca și conținut al persoanei prin care se explică “deoființimea” persoanelor umane;

b) **ipostasul** – ca centru de concentrare elementară a persoanei care asigură raportarea la un “tu”, adică la o altă persoană; și

---

<sup>290</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la Sfântul Chiril al Alexandriei, “Comentariu la Ioan”, nota 3, în PSB vol. 41, p.16.*

<sup>291</sup> Idem, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p.62.

c) **subiectul** – ca principiu activ a persoanei care iubește și care acceptă să fie iubit.<sup>292</sup> Tot subiectul este cel care ne dă “experiența realității din afara noastră, scoțându-ne din subiectivism.”<sup>293</sup>

Toate aceste însușiri ale persoanei arată perfect Modelul după care am fost făcuți și spre care trebuie să ne îndreptăm.

Dumnezeu Însuși este o Comuniune de Persoane, căci altfel nici nu ar fi Dumnezeu. Un Dumnezeu solitar nu poate exista sau cel puțin nu ar putea da existență altor ființe care să-L poată cunoaște în vre-un fel. Numai un **Dumnezeu – Comuniune de Persoane** poate avea existență de sine și poate iubi, ca apoi din iubire să creeze și alte ființe destinate perpetuării aceleiași relații de comuniune. În același timp, **omul**, numai în comuniune cu alți oameni poate răspunde iubirii creatoare și guvernatoare a lui Dumnezeu și numai în comuniune cu alții poate crea și governa lumea, imitând Arhetipul după care a fost făcut și spre care tinde din veșnicie.<sup>294</sup> Deci omul nu poate exista decât în comuniune cu alți oameni.

Însuși Dumnezeu a spus: “Nu este bine să fie omul singur” (Fac. 2,18) și tocmai de aceea a creat o multitudine de ipostasuri destinate unei comuniuni de iubire. În același timp, nu este suficient ca un om să fie înconjurat de multă lume, ci contează cel mai mult modul în care persoanele întrețin relații și comunică, împărtășindu-se reciproc de iubirea celuilalt. Anume acest aspect contează cel mai mult și despre acestea vorbește Pr. D. Stăniloae în special, adică, despre relația prin cuvânt și dăruire a persoanelor și despre modul de receptare și mulțumire pentru iubirea primită.

Însuși faptul că omul este o ființă cuvântătoare, ne arată că fiecare are nevoie de alții, iar acest lucru l-a surprins în mod extraordinar numai limba română, căci la noi însuși cuvântul “*cuvânt*” înseamnă comuniune (pentru că vine din latinescul

---

<sup>292</sup> Sandu Frunză, *op. cit.*, p.36-40.

<sup>293</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p.61. Această idee o întâlnim și în *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, (p.33), dar unde argumentele sunt prezentate mai mult din perspective dogmei trinitare, și mai puțin cea a antropologiei.

<sup>294</sup> Idem, *Sfânta Treime creatoarea, mântuitoarea și ținta veșnică a tuturor credincioșilor*, în *Ortodoxia* 2/1986, p.19.

“*conventum*” care înseamnă a fi în comuniune),<sup>295</sup> iar comuniunea nu poate fi decât conștientă, liberă și deplină.

“Animalele, spune Pr. D. Stăniloae, nu se ajută în mod conștient, de aceea nici nu-și vorbesc! Nu se depășesc unele pe altele. De aceea, animalul poate fi izolat de exemplarele speciei sale, dacă după naștere, i se satisfac trebuințele legate de natura lui. Dar omul nu se mai poate manifesta ca om, dacă e scos cu totul din legătură cu oamenii și dacă nu are putința să-și actualizeze capacitatea și trebuința de a vorbi, adică de a comunica... Omul este o ființă cuvântătoare, pentru că este o ființă socială.”<sup>296</sup>

În comparație cu “individul”, persoana trăiește în comuniune cu alte persoane în așa chip, încât viețile lor se împletesc. “Persoana nu știe unde începe viața sa și unde se sfârșește a celuilalt...”<sup>297</sup> De aceea, pe măsura jertfelniciei sale, omul devine tot “mai om”, “mai persoană”, căci umanizarea și personalizarea nu sunt un eveniment, ci un proces care se bazează pe capacitatea noastră de a iubi și de a ne dăruia jertfelnic altuia.<sup>298</sup>

De fapt, omul nu poate fi conceput altfel decât ca iubitor și iubit, iubirea fiind atât o vocație cât și o necesitate. Acest adevăr la spus încă în secolul XIV patriarhul Calist al Constantinopolului prin cuvintele: “*Iubesc, deci exist* (sunt)”<sup>299</sup> și el implică nu numai conștiința de “eu”, ca spusa lui Descartes, ci și de “altul”. Dar dacă nu e persoană nu e nici dragoste. Numai persoana poate iubi și nu poate iubi decât o altă persoană. Dependența acestora una de alta, Pr. D. Stăniloae o arată în următoarele cuvinte: “Persoana fără dragoste nu are valoare nici sensul după care tinde. Fără dragoste slăbește și viața ei este un chin. Persoana și dragostea fără nemurire sunt iarăși lipsite de valoarea și sensul deplin. În dragostea lor se amestecă chinul. Dragostea la rândul ei fără persoană nu poate exista. Iar nemurirea persoanelor fără

---

<sup>295</sup> Idem, “*Persoana*” și “*individul*” - două entități diferite (interviu cu Lidia Ștefănescu), în ST 5-6/1993, p.47.

<sup>296</sup> Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p.100

<sup>297</sup> Idem, “*Persoana*” și “*individul*” ..., art. cit., p.45.

<sup>298</sup> Maciej Bielawski, *Părintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică, despre lume*, p.299.

<sup>299</sup> Această maximă apare într-o evidentă contradicție cu cea a lui Decartes care spunea: “Cuget, deci exist”. Pe lângă faptul că prima maximă, a lui Calist, a fost spusă cu câteva secole înainte, ea este superioară atât prin teologia și moralismul ei, cât și prin aplicabilitatea ei practică. (Cf. *Omul și Dumnezeu*, în vol. cit., cap.V, p.233.

dragoste e un iad. E o moarte sufletească a persoanelor. La fel nemurirea fără un progres continuu în unirea prin dragoste devine monotonă. Unde nu sunt acestea patru: **persoană, dragoste, nemurire și progres continuu**, existența se scufundă în non-sens sau în întuneric.”<sup>300</sup>

Dumnezeu n-a făcut persoanele pentru existență trecătoare, ci pentru existență eternă “dar deplina lor viață atârnă de iubirea lor și aceasta de libertatea lor, pentru că omul este persoană deplin liber numai atunci când iubește și este iubit.”<sup>301</sup>

Iubirea, ca și comuniune de persoane, aici pe pământ, se poate realiza cu adevărat doar în Biserică și doar prin Euharistie, căci numai prin Hristos ajungem la Sfânta Treime – izvorul nesecat al iubirii, și numai prin Hristos putem deveni fii ai Tatălui în Duh.

Legătura care se stabilește între noi și persoanele pe care le iubim nu este însă una de contopire sau de confuzie a ipostasurilor, cum s-a crezut uneori, pentru că nici Ipostasurile divine nu se confundă între Ele (deși sunt Una), ci este o legătură de dăruire reciprocă în care se păstrează identitatea persoanei. “Cele două persoane care se unesc din dragoste, spune Pr. D. Stăniloae, nu-și pot menține dragostea decât rămânând conștiente una de alta și bucurându-se una de alta... Chiar și în unirea cu Dumnezeu Cel infinit, creștinul se menține ca persoană necontopită, și aceasta mai ales pentru faptul că potrivit învățaturii creștine, unitatea Treimii e cu atât mai mare, cu cât e mai adevărată și mai reală păstrarea neconfundată a Persoanelor.”<sup>302</sup>

Prin urmare, felul nostru de a iubi este al Sfintei Treimi, iar setea infinită de a iubi are ca model și ca scop tot Sfânta Treime. “Persoana omenească, spune Pr. D. Stăniloae, nici nu poate exista fără această tendință spre infinit, dar de fapt persoana e

---

<sup>300</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Sfânta Liturghie*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p.11.

<sup>301</sup> *Ibidem*, p.11. Însuși Dumnezeu ne iubește atât de mult, încât ne permite în mod liber să-L refuzăm. Consecințele care urmează însă din acest refuz, nu sunt rezultate ale mâniei lui Dumnezeu, cât rezultate ale alegerii unei vieți chinuite rupte de Dumnezeu.

<sup>302</sup> *Ibidem*, p.8-9.



mai adâncă decât infinitatea însăși, fiind subiectul ei, iar ea (infinitatea) predicat.”<sup>303</sup>  
Deci *persoana* (personalul din om) este cea mai profundă și mai misterioasă realitate, caracterizată de un dor irezistibil după infinit și despre care se poate vorbi numai și numai într-un limbaj apofatic, iar aceasta pentru “înrudirea cu Dumnezeu” Cel de nedescris.

## 2) Setea după infinit a persoanei. Apofatismul teologic și antropologic

Pentru că Dumnezeu este Persoană, El este mister, iar pentru că este și Dumnezeu nesfârșit și necuprins, misterul este și mai mare și mai de nedescris. Și cu cât zicem că-L cunoaștem mai mult pe Dumnezeu, cu atât mai mult ne dăm seama că nu știm și nu putem spune nimic despre El. “Dumnezeu este realitatea pozitivă dincolo de ce cunoaștem noi ca pozitiv; dar în comparație cu lumea creată El este o realitate negativă dincolo de ce cunoaștem noi ca negativ.”<sup>304</sup> Cu alte cuvinte, Dumnezeu este *nimicul autentic* (din lume), *αυτὸ δε οὐδεν*, ca extras de tot ce e esențial, fiindcă e mai presus de orice altă însușire, mișcare, viață, imaginație, esență, stare, situație, unicitate, graniță, nelimitare și a tot ce există.<sup>305</sup> El este mai presus de toate și nimic din ce cunoaștem și ne închipuim noi despre toate.

“ Când afirmăm Persoana lui Dumnezeu din lucruri, Îl cugetăm deodată cu ele, dar ca pe cauza făcătoare. Când însă negăm cu totul pe Dumnezeu pornind de la lucruri, nu-L cugetăm împreună cu ele nici în calitate de cauză, întru cât, la drept vorbind, n-are cu lucrurile nici o relație, în temeiul căreia ar trebui să cugetăm împreună ideile celor care sunt în relație. Așadar teologul adevărat face din neștiința

---

<sup>303</sup> Idem, *Omul și Dumnezeu*, în vol. cit., cap.V, p. 237. Această idee nu este originală la Pr. D. Stăniloae, ci este împrumutată de la Ewald Burger, *Der lebendige Christus*, (apud, “Omul și Dumnezeu”, p.236). “Nu infinitul este mai adânc decât personalul, spune E. Burger, ci personalul este mai adânc decât infinitul”.

<sup>304</sup> Idem, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p.95.

<sup>305</sup> Cf. Dionisie Areopagitul, apud, Serghei Bulgakov, *Lumina neînserată*, cap.I, p.162.

prin depășire o poziție de cunoaștere adevărată; el cunoaște adică însușirea lui Dumnezeu de a fi cu totul neînțeles,<sup>306</sup> căci “pe Dumnezeu îl cunoaștem cel mai bine necunoscându-L.”<sup>307</sup> Cunoașterea de care vorbește Sfântul Maxim Mărturisitorul, și pe care acesta o numește apofatică, nu este doar o simplă negație prin depășire, cum credeau greșit unii,<sup>308</sup> ci este o participare efectivă la misterul lui Dumnezeu, la taina Persoanei Lui, este o împărtășire din “întunericul supraluminos” în care “locuiește” și “lucrează” Dumnezeu. Deci nu este vorba de o cunoaștere rațională care doar își recunoaște limitele, ci de una supra-rațională, dar în același timp relațională (participativă). Tocmai de aceea Pr. D. Stăniloae a vorbit despre un apofatism de la capătul rugăciunii curate, căci el a înțeles că între *cunoaștere*, *comunicare* și *comuniune* este o strânsă legătură ca oricare dintre ele se ajunge numai prin celelalte două.

Referitor la apofatismul antropologic, Pr. D. Stăniloae dezvoltă o învățătură la fel de profundă și aceasta pentru că teologul român nu a separat niciodată chipul de Arhetip și persoanele umane de Persoanele Sfintei Treimi. Chiar dacă a folosit mai mult o metodă deductivă în sensul că a transferat problematica apofatismului teologic la cel antropologic, fără să le analizeze într-un mod separat, Pr. D. Stăniloae are în această privință un nou merit și anume: a răscolit și a redat, pe cât se poate, misterul adâncului ființei noastre. Fiind profund ancorat în duhul Scripturii, părintele Dumitru Stăniloae a înțeles că “adânc care cheamă alt adânc” din Ps. 41(vers. 9), se referă tocmai la legătura dintre misterul lui Dumnezeu – întreit în Persoane și misterul persoanei umane; dar și la setea cu care taina omului dorește tot mai mult să se împărtășească din Taina lui Dumnezeu.<sup>309</sup>

---

<sup>306</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 25, p.103.

<sup>307</sup> Cf. Fericitul Augustin, apud, Vl. Lossky, *Introducere în Teologia Ortodoxă*, passim; Drd. Liviu Stoina, *Cunoașterea lui Dumnezeu după învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul*, în *Ortodoxia* 3/1988, p.114-120.

<sup>308</sup> Pr. D. Stăniloae a combătut metoda cunoașterii doar prin negație a lui Dumnezeu (apofatismul negativist), promovată de Vl. Lossky, calificându-o ca total insuficientă și raționalizată. (Cf. Nicolae Moșoiu, *op. cit.*, p.81; Emil Bartoș, *op. cit.*, p.70-75).

<sup>309</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Omul și Dumnezeu*, în vol cit., p.235; Idem, *Note la Numirile dumnezeiești*, (Dionisie Areopagitul, “Opere complete”), nota 181, p.235.

Această sete după Dumnezeu, spune Pr. D. Stăniloae, vine dintr-o nesfârșită sete după sine sau mai bine zis după străfundul ființei, căci “omul este un mister inepuizabil prin care iriază la nesfârșit razele de lumină ale misterului absolut, de care e dependent.”<sup>310</sup> De aceea, este bine că odată cu experiența abisului sinelui uman, omul se deschide spre un alt abis, Cel Absolut, dar există totuși pericolul ca insistând pe această legătură, omul să se amăgească pe sine, socotindu-se pe sine una cu Infinitul Absolut; și aceasta se și întâmplă atunci când nu se face distincție între ființa lui Dumnezeu și energiile Lui necreate.

Încercând să se cunoască pe sine omul își dă seama că nu cunoaște nimic, căci “e mai ușor să cunoști cerul decât pe tine însuși”, spune Sfântul Grigore de Nyssa.<sup>311</sup> Totuși omul nu este un nihilist în cunoașterea de sine, ci își dă seama că “este un mister și este conștient că poate și trebuie să progreseze în cunoașterea misterului său, dar simte că niciodată nu va ajunge la capătul lui, pentru că se simte legat și dependent de un Infinit total necunoscut...”<sup>312</sup> Paradoxal însă că, deși conștient de neputința de a îmbrățișa acest infinit, omul nu renunță la acest dor sau cel puțin trăiește gândindu-se doar la acest Infinit,<sup>313</sup> căci “nimic nu poate mulțumi pe om deplin și veșnic decât Dumnezeu.”<sup>314</sup>

Totuși de multe ori omul dă greș în această căutare a infinitului și întorcându-se de la infinitul spiritual, se alipește de lucrurile materiale (a căror raționalitate nu vrea să o cunoască) și se alege doar cu o iluzie a infinitului, sau mai exact cu nimicul.<sup>315</sup>

---

<sup>310</sup> Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p.38; Idem, *Starea primordială...*, în *Ortodoxia* 3/1956, p.326-327.

<sup>311</sup> Cf. Pr. Asist. Vasile Mihoc, *art. cit.*, p.549.

<sup>312</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p.55.

<sup>313</sup> Karl Jaspers, *Philosophie, III*, apud Dumitru Stăniloae, *Taina negrăită a Unului Suprem*, în *MMS* 1-3/1981.

<sup>314</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la “Imnele iubirii” ale Sfântului Simeon Noul Teolog*, nota 362, p.458.

<sup>315</sup> Idem, *Ascetica și mistica*, cap. II, p.66-67.

## CAP. III. OMUL ȘI COSMOSUL.

### **1) Creația ca drum spre Dumnezeu. Rațiunile lucrurilor și rațiunea umană.**

După cum spune undeva Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul, deși chip al lui Dumnezeu și singura creatură cu facultăți spirituale, este introdus totuși la urmă în creație, ca un inel de legătură între cele materiale și spirituale și ca o cunună a tot ce este creat. Singur omul “are capacitatea de a le uni pe toate între ele și cu Dumnezeu, pentru că în gândirea lui se întâlnesc toate, iar prin voința lui poate realiza o unitate în sine însuși, o armonie cu toți și cu Dumnezeu. De aceea, omul poate fi numit “lumea mare” (macrocosmos), pentru că le poate cuprinde și stăpâni spiritual pe toate.”<sup>316</sup>

Tocmai de aceea Părinții Bisericii au văzut în lume o “scară spre Dumnezeu”, “oglină a prezenței Lui”, “drumul spre Logos”, etc., iar Pr. D. Stăniloae spune : ”Lumea trebuie să ne fie oglindă străvezie a lui Dumnezeu. Ea ne e dată ca să vedem prin ea dincolo de ea. Ea ne face mai accesibilă măreția lui Dumnezeu. Neputința ei de a fi prin ea, dar în același timp măreția ei, ne arată pe Dumnezeu, Creatorul ei, mai presus de puterea noastră de a-L defini.”<sup>317</sup>

Astfel, natura se dovedește a fi un “mijloc prin care omul crește spiritual și își fructifică intențiile bune față de sine și față de semenii, când este menținută și folosită conform cu ea însăși; dar când omul o sterilizează, o otrăvește și abuzează de ea în proporții uriașe, el își împiedică creșterea spirituală a sa și a altora”. “Lumea este menită să fie scară spre Dumnezeu”,<sup>318</sup> dar și “drum spre înălțimea cunoașterii lui Dumnezeu; căci lumea, spune Pr. D. Stăniloae, este pedagog spre Hristos, dar poate fi

---

<sup>316</sup> Idem, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p.119.

<sup>317</sup> Idem, *Om și Dumnezeu*, p.245.

<sup>318</sup> Idem, *Ascetica și mistica*, p. 133.

și calea spre iad. Ea este pomul cunoștinței binelui și răului, pomul de încercare. Dacă îi contemplăm frumusețea pentru a lăuda pe Făcătorul lui (al pomului), ne mântuim, iar dacă socotim că modul lui e pur și simplu lucru de mâncare, ne pierdem.”<sup>319</sup> Deci creatura este dată de Dumnezeu pentru a-L cunoaște și a-L lăuda, dar nu pentru a ne folosi posesiv de ea, ca și cum ar fi ultima realitate. Creatura nu trebuie să devină nicidecum un zid față de Dumnezeu, ci o fereastră spre El sau, cum spunea Sfântul Vasile cel Mare, “o școală a sufletelor și o călăuză a minții pentru contemplarea celor nevăzute.”<sup>320</sup>

Cu toate acestea, lumea nu este doar o scară spre Dumnezeu, ci și un dar din care trebuie să ne împărtășim și pe care trebuie să-l spiritualizăm, căci am primit acest dar într-o formă brută, dar avem datoria de a-l prelucra și a-l spiritualiza, iar această spiritualizare este în dependență directă cu spiritualizarea noastră.<sup>321</sup>

Deci, omul și cosmosul au nevoie una de alta pentru că omul poate ajunge la Dumnezeu numai prin și împreună cu natura, căci “mântuirea nu se poate obține în izolare, ci doar în spațiul cosmic”,<sup>322</sup> iar cosmosul la rândul său nu se poate spiritualiza decât printr-o creatură care să conțină și elementul spiritual, adică (numai) prin om. De multe ori însă, remarcă Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul rătăcește în această dorință a sa de a lua în sine cosmosul și de a-l transfigura, iar aceasta pentru că nu cunoaște rostul fiecărui lucru din lumea aceasta sau altfel spus, raționalitatea lor (λογοι).

Teologia Răsăriteană învață că “toate făpturile lui Dumnezeu au în sine ascunse rațiunile după care s-au făcut și ne descoperă prin acestea scopul așezat de Dumnezeu în fiecare făptură”,<sup>323</sup> deci “tot ce e făcut de Dumnezeu își are o rațiune și o legitimare în existență”, contribuind la armonizarea Universului.<sup>324</sup> Iar pentru că odată cu “plasticizarea și sensibilizarea rațiunilor Sale sădite în lucruri”, Dumnezeu a dat și

---

<sup>319</sup> *Ibidem*, p.186.

<sup>320</sup> *Omilii la Hexaemeron*, Omil. I, în PSB vol. 17, p.77.

<sup>321</sup> Maciej Bielawski, *op. cit.*, p.310.

<sup>322</sup> Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica*, p.186.

<sup>323</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 13, p.65.

<sup>324</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Note la Răspunsuri către Talasie*, nota 303, p.485. În aceeași notă, Pr. D. Stăniloae face concretizarea că “numai patimile n-au nici o rațiune, deci nici o legitimare și produc tulburare în relațiile dintre făpturi. Deci pe nedrept își revendică păcatul o rațiune, căci și-o revendică prin fraudă...”

omului rațiune, ca organ de cunoaștere a rațiunilor lucrurilor, de aceea, “omul are datoria față Dumnezeu de a cunoaște această operă creată la nivelul capacității rațiunii umane. Pe de altă parte, omul este obligat să cunoască aceste rațiuni ale lucrurilor căci altfel nu se poate folosi de ele și nu poate trăi între ele.”<sup>325</sup> Totuși, subliniază Pr. D. Stăniloae, “nu omul este pentru raționalitatea lumii, ci raționalitatea lumii este pentru om.”<sup>326</sup>

Încă de la creație “Dumnezeu acceptă numele pe care omul le pune lucrurilor, în dialog cu El, pentru că aceste nume au fost date de Dumnezeu Însuși. Punând nume lucrurilor, ființa noastră a început să se actualizeze și să se dezvolte ca partener al dialogului cu Dumnezeu..., căci Dumnezeu nu insuflă de-a gata înțelesurile și numele celor create de El, ci așteaptă efortul lui de a le descifra. Pentru care i-a dat capacitatea și trebuința lăuntrică.”<sup>327</sup>

Pe plan mistico-ascetic, cunoașterea rațiunilor Cuvântului sădite în lucruri, duce, în primul rând, la buna folosire a lor. Căci dacă am vedea cu ochi duhovnicești că întreaga natură ne este dată: nu spre a ne folosi de ea posesiv și cu o sete nesfârșită de acaparare, ci pentru a-L slăvi pe Dumnezeu și pentru a-I mulțumi Lui, nu am ajunge la păcat (sau patimi) prin vre-o folosire incorectă și neconformă cu scopul lucrurilor. Neînțelegând însă rostul tuturor, noi de multe ori dăm vina pe lucruri, iar prin aceasta pe Creatorul lucrurilor, dar de fapt vina este a noastră, pentru că nu știm să folosim lucrurile în conformitate cu scopul lor primar. Iată ce spune Sfântul Maxim Mărturisitorul în acest sens: “Nu mâncările sunt rele, ci lăcomia pântecelui; nici facerea de prunci, ci curvia; nici banii, ci iubirea de bani; nici slava, ci slava deșartă. Iar dacă-i așa, **nimic nu e rău din cele ce sunt, decât reaua lor întrebuințare, care vine din negrija minții de a cultiva cele firești.**”<sup>328</sup>

Prin urmare, nimic din lumea aceasta nu este făcut rău, căci “toate au fost făcute bune foarte” (Fac. 1,31), ci doar noi, necunoscând rostul fiecărui lucru, îl folosim

---

<sup>325</sup> Idem, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p.240.

<sup>326</sup> *Ibidem*, p.241.

<sup>327</sup> *Ibidem*, p.242.

<sup>328</sup> *400 capete despre dragoste*, suta III, cap.IV, în FR vol. II, p.102.

contrar scopului său, păcătuiind astfel în fața lui Dumnezeu, pentru că nu înțelegem esențialul: toate lucrurile sunt ale lui Dumnezeu și trebuie întoarse cu mulțumire tot Lui.

Observăm însă că prin aceasta se dezvăluie un mare paradox: ...Dumnezeu iubindu-l pe om și oferindu-i toate din iubire, dorește ca și omul să-I răspundă cu iubire. Iar pentru că iubirea nu poate fi decât jertfelnică (dăruitoare), înțelegem că și omul trebuie să ofere ceva lui Dumnezeu. Dar el nu are ce oferi, căci nu are nimic al său. De aceea tot Dumnezeu îi pune la dispoziție daruri pentru Sine, cerând de la om doar contribuția la prelucrarea darului respectiv. Acest adevăr, care poate fi dezvoltat în sute de pagini, a fost reținut de Liturghia Ortodoxă în forma cea mai concentrată posibilă, prin cuvintele: “*Ale Tale, dintru ale Tale, Ție-ți aducem din toate și pentru toate!*” (Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν, σοὶ προσφέρομεν κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα)”. Aceasta trebuie să fie de fapt concluzia și aplicarea practică a cunoașterii rațiunilor lucrurilor.

## 2) Creația ca euharistie.

Rațiunile lucrurilor sunt de fapt rațiunile lui Dumnezeu proiectate în lucruri, spune Pr. D. Stăniloae. Dar la rațiunile lui Dumnezeu putem accede numai prin oferirea a ceea ce este plasticizat (din ele), adică prin oferirea lucrurilor înseși. Iar prin oferirea lucrurilor și prin împărtășirea din ele cu mulțumire, intrăm în legătură cu energiile necreate ale lui Dumnezeu care le pătrund și pe firul cărora noi ajungem să ne împărtășim din El.<sup>329</sup> Deci și mulțumirea este un act de cunoaștere a rațiunilor lui Dumnezeu sădite în lucruri sau, mai bine zis, mulțumirea este singurul mod de a cunoaște rațiunile din lucruri și de aceea și singura cale sănătoasă de a-L cunoaște pe Dumnezeu Însuși. Numai dacă recunoaștem că “toată darea cea bună și tot darul cel desăvârșit de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor” (Iacov 1,17) și-I vom mulțumi pentru aceasta, vom ajunge să-L cunoaștem pe Însuși Dăruitorul tuturor.

Lumea însă nu ne este dată numai spre cunoaștere, ci și pentru satisfacerea nevoilor trupești ale omului, ca etapă a trecerii spre viața de veci. Aceasta presupune însă o spiritualizare a creației, iar spiritualizarea presupune o muncă de prelucrare și înfrumusețare a ei.<sup>330</sup> Ne având ce da de la noi, trebuie să marcăm cel puțin lumea prin contribuția personalității noastre, pentru a-I mulțumi lui Dumnezeu pentru darurile primite, dar și pentru posibilitatea și capacitatea noastră de a înfrumuseța darurile.

Acest lucru, Pr. D. Stăniloae îl spune în tratatul său de *Dogmatică* astfel: “trebuie ca și noi să întoarcem lui Dumnezeu un dar. Dar omul nu are ce să dea lui Dumnezeu de la sine. Dumnezeu însă se bucură când omul renunță la unele din darurile primite, întorcându-le. Acesta e sacrificiul omului, întrucât putând considera în lăcomia lui că toate cele date lui de Dumnezeu îi sunt necesare, renunță totuși la unele din ele. Prin aceasta el arată că recunoaște că toate le are de la Dumnezeu ca dar și-I aparțin Lui. Lumea arată în caracterul ei de dar al lui Dumnezeu că ea nu este ultima și

---

<sup>329</sup> Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica*, p. 199.

<sup>330</sup> Idem, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p.234.



absoluta realitate. Ea este necesară omului nu numai întrucât are trebuința să-i fie dată, ci și întrucât are trebuința să o dăruiască la rândul lui pentru creșterea lui spirituală.”<sup>331</sup>

Trebuie să mai accentuăm faptul că Dumnezeu vrea ca darul nostru să fie adus în mod liber, pentru că numai așa această dăruire este un act de iubire. Dumnezeu nu ne constrânge să-I mulțumim, cum nu i-a constrâns nici pe cei nouă leproși nemulțumitori (Luca XVII), totuși El se îngrijorează de starea celor nemulțumitori, pentru că “neaducând slavă lui Dumnezeu” prin mulțumire (Luca 17,18), omul se abate de la lucrarea doxologică sădită în el, și în felul acesta își pierde mântuirea.

Omul, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, este “laboratorul” (εργαστηριον) întregii creații și mediul în care toate creaturile se unesc și-și depășesc “extremitățile diviziunilor”. Deci omul dispune oarecum de creație și dacă voiește o poate oferi în întregime lui Dumnezeu.<sup>332</sup> Totuși Dumnezeu nu vede multitudinea de daruri ale omului ca pe ceva cu adevărat suprem și aceasta pentru că omul are ceva mai scump – viața sa însăși. De aceea, spune Pr. D. Stăniloae, “cel mai mare dar pe care cineva îl poate face lui Dumnezeu este darul vieții sale însăși, fără ca oferirea ei în dar să fie considerată ca o disprețuire a ei, pentru că nu ar mai fi dar. Întoarcerea unui dar implică prețuirea lui chiar de cel ce l-a primit... Omul chiar dacă are viața de la Dumnezeu, o poate face dar lui Dumnezeu întrucât, deși ar putea să o mențină până când i-o ia Dumnezeu, o întoarce lui Dumnezeu prin libertatea sa, printr-o slujire mai înaltă. Desigur aceasta nu înseamnă un refuz al vieții primite de la Dumnezeu. Cel ce și-o dăruiește de fapt lui Dumnezeu nu ține la ea în mod egoist, ci o pune în slujba lui Dumnezeu. Pe de o parte, el mărturisește prin orice lucru oferit lui Dumnezeu că e darul lui Dumnezeu, că nu-l are de la sine, ci de la Dumnezeu; pe de altă parte, că nu vrea să profite în mod egoist de darul lui Dumnezeu, ținându-l la sine, ci-și arată și el iubirea față de Dumnezeu, dându-I măcar ceea ce are puțină să-I dea, adică o parte din lucrurile primite de la El Însuși.”<sup>333</sup>

---

<sup>331</sup> *Ibidem*, p.234.

<sup>332</sup> Cf. Idem, *Dinamica creației în Biserică*, în *Ortodoxia* 3-4/1977, p.284; Idem, *Creația ca dar și Tainele Bisericii*, în *Ortodoxia* 1/1976, p.11.

<sup>333</sup> Idem, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p.235.

Prin această oferire de sine de care vorbește Pr. D. Stăniloae, omul ajunge să fie el însuși euharistie (tot el fiind și jertfa și jertfitorul).

Pe plan mistico-ascetic însă, jertfa de sine nu înseamnă neapărat a-ți da viața pentru Hristos, ci se referă mai cu seamă la o jertfă interioară și interiorizată, la zidirea dinăuntru a Bisericii sufletului, în care avem drept jertfă logosul nostru, adică gândurile minții noastre, iar drept altar – inima. În felul acesta, omul dorind a se oferi pe sine ca jertfă, sacrifică pe altarul inimii în care locuiește Hristos, toate gândurile noastre și așa își unește subiectivitatea sa personală cu Hristos, ascuns în străfundul inimii noastre ca sămânță a Arhetipului.

Prin urmare, omul ca ființă euharistică, pentru a întreține o relație de cunoaștere, comunicare și comuniune cu Dumnezeu, trebuie să-I mulțumească pentru toate binefacerile primite și poate face aceasta fie oferind lucrurile dăruite omului de Dumnezeu, dar pe care omul trebuie să-și lase amprenta subiectivității sale, fie oferindu-se pe sine însuși ca dar suprem.

## CONCLUZII

În prima parte a lucrării de față am încercat o prezentare sistematică a antropologiei ortodoxe, accentuând de fiecare dată și punctul de vedere al Pr. D. Stăniloae; iar în partea a doua am încercat să arătăm tot ceea ce după părerea noastră constituie nou și inedit în gândirea teologului român, adică subiecte de antropologie care-i sunt cumva specifice: dacă nu în esența abordată, cel puțin în modul de tratare. Metoda teologică a Pr. D. Stăniloae este una înnoitoare și întregitoare, dar în același timp, în perfectă concordanță cu teologia Sfinților Părinți. Pe de altă parte, teologul român recurge și la o adaptare a limbajului pentru omul de astăzi, dându-i în felul acesta răspuns la multe din întrebările de care este frământată umanitatea contemporană, mai ales că **omul**, după cum spune Pr. D. Stăniloae, simte că nu este doar “una din fapteuri”, ci fapătura prin excelență: cauza și scopul pentru care au fost zidite toate celelalte fapteuri.

**Lumea**, întregă, inclusiv omul, au fost făcute de Dumnezeu nu din necesitate, ci *din iubire și pentru iubire*. Însă de la iubirea (divină) ca și cauză, până la iubirea ca și scop, este un drum anevoios, mai ales după păcat, căci iubirea implică și tinde spre comuniune, ori omul, prin păcat, tinde mai mult spre închidere în sine.

Spre deosebire de comuniune, păcatul este o “autonomizare” liber voită care izvorăște dintr-un sentiment de auto-suficiență. Este o creare a iadului în noi și în jurul nostru, pentru că păcatul se identifică cu excluderea lui Dumnezeu Cel Întreit în Persoane și Modelul Suprem de comuniune. Omul încă de la început poartă acest Model în sine prin prezența chipului lui Dumnezeu în el.

Chipul conferă omului un loc aparte în creație, adică îl ridică deasupra celorlalte creaturi, dar în sens mai profund el este, așa cum spune Pr. D. Stăniloae, și o “înrudire cu Dumnezeu la nivel de persoană, nu și de ființă”. Prin urmare, Dumnezeu a dorit din veci o viață de comuniune cu noi și de aceea ne-a făcut persoane, căci comuniunea nu poate avea loc decât numai între persoane. Dar chiar și atunci, comuniunea nu este suficientă și deplină dacă în această relație sunt antrenate numai două persoane, căci

fiecare dintre ele poate deveni zid celeilalte în deschiderea spre întregul lumii, de aceea este nevoie de cel puțin trei persoane. Pornind de la aceste premise, Pr. D. Stăniloae a dezvoltat o înaltă *teologie a persoanei și a comuniunii*, iar acest lucru îl va distinge în mod vizibil de ceilalți teologi contemporani lui.

Un alt punct de vedere al Pr. D. Stăniloae asupra omului este acela de “icoană a Logosului”, a Fiului. “Toate prin El s-au făcut”(Ioan 1,3), inclusiv omul, dar omul a fost făcut și *conform cu El*, pentru că trebuia să ajungă “fiu al lui Dumnezeu după har”. Însăși calitatea de chip a lui Dumnezeu ne duce cu gândul la aceasta pentru că și Fiul este Chip al lui Dumnezeu – Tatăl (Col. 1,15). Deci, între om și Logos există o legătură foarte strânsă încă de la creație și care a fost dusă la limita maximă prin înomenirea Logosului, în vederea răscumpărării și vindecării firii asumate. Și pe cât de reală este întruparea Fiului, pe atât de reală este și îndumnezeirea oamenilor care cred în Hristos și duc o viață de comuniune cu El.

Un al treilea aspect care se impune în teologia Pr. D. Stăniloae, este acela al conlucrării omului cu harul divin, din acest punct de vedere omul fiind de la început un “Templu al Duhului Sfânt” (I Cor. VI). Prin însăși constituția sa psiho-somatică, omul este și spiritual, dar printr-o viață de comuniune cu Dumnezeu prin Biserică, omul devine un sălaș permanent și real al Duhului Sfânt, un pnevματοfor și deci un teofor. Toate le face Duhul Sfânt, dar numai prin credința în Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu – Tatăl. Duhul este cel care dă formă, lumină, viață, putere și tot El este cel care ne face fii ai lui Dumnezeu prin har, adică ne îndumnezeiește. Dar la această Persoană a Sfintei Treimi, care este Duhul Sfânt – “cheia spre comuniunea Sfintei Treimi” – nu se poate ajunge decât prin Biserică, căci în Biserică a ales Dumnezeu să ni Se comunice prin harul sfințitor al sfintelor Taine și numai Ea este spațiul prezenței depline a lui Dumnezeu între noi “până la sfârșitul veacului”.

O ultimă remarcă pe care am dori să o accentuăm în aceste considerații finale, este legată de cele trei demnități ale omului: **împărat, profet și preot** al întregului cosmos. Despre toate trei, Pr. D. Stăniloae ne vorbește pe larg în *Iisus Hristos sau restaurarea omului și în Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*.

a) Încă din Rai omul a primit porunca să fie stăpân al creației, dar aceasta nu în sensul explorării ei neraționale, ci mai degrabă, în sensul bunei guvernări și gospodării a creației. Această libertate și responsabilitate a omului de a fi stăpân nu s-a dat pentru că Dumnezeu nu S-ar fi descurcat singur în guvernarea lumii, căci nici n-ar fi făcut-o, ci pentru ca omul, cunoscând rațiunile ascunse ale lucrurilor gospodărite, să se ducă cu mintea la Dumnezeu și să-L proslăvească pe Cel ce a făcut toate. În virtutea constituției sale psihice și fizice deodată, omul este superior tuturor creaturilor și este un fel de împărat al lor, dar aceasta nu-i permite să dispună de ea cum vrea și nici el nu trebuie să permită materiei să-l robească, ci mai degrabă, omul trebuie să facă un efort permanent pentru spiritualizarea materiei.

b) Ca profet al lumii, omul se manifestă sub un dublu aspect: pe de o parte el este singura ființă rațională și capabilă de a iubi și comunica, deci și a stabili o relație de comuniune, iar pe de altă parte, omul este singura făptură capabilă să cunoască rațiunile celorlalte făpturi, responsabil prin aceasta de spiritualizarea lor. În calitate de profet al creației, omul trebuie să vadă adevăratul rost al lucrurilor și urcând pe treptele rațiunilor sădite în ele să acceadă la Dumnezeu – Rațiunea Supremă. Lumea este deci o scară și o fereastră spre Dumnezeu, spune Pr. D. Stăniloae, iar omul trebuie prin spiritualizarea sa, să o spiritualizeze și pe ea, ca să vadă în permanență dincolo de ea pe Cel ce a făcut-o, altfel, lumea devine zid spre Dumnezeu și dușman al progresului duhovnicesc al omului.

c) În cele din urmă, omul este și preot al creației. Această demnitate rezultă din celelalte două, dar din alt punct de vedere: stă și la baza lor. Noi stăpânim creația și cunoaștem într-un anumit fel rațiunile ei, dar de cele mai multe ori, nu vrem să fim și preotul ei, adică să-L lăudăm pe Dumnezeu și să-I mulțumim pentru cele primite în dar. Poate tocmai de aceea creația tot mai mult se războiește împotriva noastră, iar omul contemporan tot mai mult își pune problema unei eventuale catastrofe ecologice. Lumea a fost dată ca impuls spre euharistie și materie euharistică în același timp, dar ne împlinindu-și rostul, adică ne fiind folosită (de către om) în acest scop binecuvântat, ea decade și capătă forme și manifestări contrarii. În același timp, omul nu mai ajunge

să realizeze pe deplin dialogul cu Dumnezeu spre care e destinat din veci. Numai doxologind și mulțumind lui Dumnezeu pentru toate, omul se împlinește ca om și poate trece de la treapta comunicării cu Dumnezeu la comuniunea veșnică și fericită cu El.

***Dumnezeului nostru slavă, acum și pururea și în vecii vecilor, Amin!***

## BIBLIOGRAFIE GENERALĂ

- **Sfânta Scriptură**. Ed. IBMBOR, Buc. 1992.
- \*\*\* **Dictionnaire de spiritualité**, 15 vol., (vol.10), Paris, 1980.
- \*\*\* **Penticostar**, Ed. IBMBOR, Buc. 1988.
- \*\*\* **Толковая Библия**, 12 vol., S. Petersburg, 1904.
- Abrudan, Dumitru, **Aspecte ale antropologiei Vechiului Testament**, în ST 3-4/1978.
- Antonie cel Mare, Sfântul, **Învățăături despre viața morală**, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, în FR vol.1, Ed. Humanitas, 1999.
- Atanasie cel Mare, Sfântul, **Trei cuvinte împotriva arienilor**, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, în PSB vol.15, Ed. IBMBOR, Buc. 1988.
- Idem, **Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie**, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, în PSB vol.16, Ed. IBMBOR, Buc. 1987.
- Augustin, Fericitul, **Confessiones**, trad. pr. dr. Nicolae Barbu, în PSB vol.64, Ed. IBMBOR, Buc. 1994.
- Bartoș Emil, **Conceptul de îndumnezeire în Teologia lui Dumitru Stăniloae**, Ed. "Cartea creștină", Oradea, 1999.
- Berdiaev Nicolae, **Sensul creației**, trad. Anca Oroveanu, Ed. Humanitas, 1992.
- Bielawski, Maciej, **Părintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume**, trad. și cuvânt înainte de diac. Ioan I. Ică Jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998.
- Bulgakov Serghei, **Lumina neînserată**, trad. Elena Drăgușin, Ed. Anastasia, 1999.
- Cabasila Nicolae, **Despre viața în Hristos**, trad. Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, Ed. IBMBOR. Buc. 1997.
- Ciobotea Dan, drd, **Timpul și valoarea lui pentru mântuire în Ortodoxie**, în Ortodoxia 2/1977.
- Chiril al Alexandriei, Sfântul, **Închinarea și slujirea în duh și în Adevăr**, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, în PSB vol.38, Ed. IBMBOR, Buc. 1991.
- Idem, **Glafire**, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, în PSB vol.39, Ed. IBMBOR, Buc. 1992.
- Idem, **Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan**, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, în PSB vol.41, Ed. IBMBOR, Buc. 2000.
- Coman Vasile, episcop, **Lucrarea Sfântului Duh pentru sfințirea și îndumnezeirea omului**, în Ortodoxia 2/1988.
- Coman G. Ioan, **Probleme de filozofie și literatură patristică**, Ed. IBMBOR, Buc. 1995.
- Crouzel Henri, **Origen**, trad. Cristian Pop, Ed. Deisis, 1999.
- Diadoh al Foticeii, **Cuvânt ascetic**, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, în FR vol.1.

- Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, Ed. Paideia, 1996.
- Evagrie Ponticul, *153 de capete despre rugăciune*, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, în FR vol.1, Ed. Humanitas, 1999.
- Evdokimov Paul, *Iubirea ne bună a lui Dumnezeu*, trad. Teodor Baconsky, Ed. Anastasia.
- Idem, *Rugul aprins*, trad. diac. prof. Teodor V. Damșa, Ed. Mitropoliei Banatului, 1994.
- Idem, *Taina iubirii*, trad. Gabriela Moldoveanu, Ed. Christiana, Buc. 1999.
- Florenski Pavel, *Stâlpul și temelie adevărului*, trad. Emil Iordache, pr. Iulian Friptu și pr. Dumitru Popescu, Ed. Polirom, Iași, 1999.
- Frunză Sandu, *O antropologie mistică*, Ed. Omniscope, Craiova, 1996.
- Galeriu Constantin, *Pronie, har și libertate la Sfântul Theofan Zăvorâtul*, în Ortodoxia 3/1959.
- Grigore de Nyssa, *Despre facerea omului*, trad. și note de Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae în PSB vol.30, Ed. IBMBOR, Buc. 1998.
- Idem, *Despre pruncii morți prematur*, PSB vol.30.
- Idem, *Dialogul despre suflet și înviere*, PSB vol.30.
- Idem, *Marele cuvânt catehetic*, trad. Gr. Teodorescu, Ed. Sofia, 1998.
- Inocențiu al Odesei, *Căderea lui Adam*, Ed. Pelerinul.
- Ioan Damaschin, Sfântul, *Dogmatica*, trad. D. Fecioru, Ed. Scripta, 1993.
- Ioan Hrisostom, *Explicarea Epistolei către Romani*, trad. Theodosie Athanasie, Buc. 1906.
- Ioan Gură de Aur, Sfântul, *Omilii la Facere*, trad. D. Fecioru, în PSB vol.21, Ed. IBMBOR, Buc. 1987.
- Ionescu – Stăniloae Lidia, *Lumina faptei și lumina cuvântului*, Ed. Humanitas, 2000.
- Irineu Bistrițeanul, *Sfântul Irineu de Lyon – Polemist și Teolog*, Ed. Cortimpex, Cluj, 1998.
- Lossky Vladimir, *Introducere în Teologia ortodoxă*, trad. Lidia și Remus Rus, Ed. Enciclopedică, Buc. 1993.
- Idem, *Teologia mistică a Bisericii Răsăritului*, trad. pr. Vasile Răducă, Ed. Bonifaciu, 1998.
- Macarie Egipteanul, Sfântul, *Cuvânt despre ieșirea sufletelor celor drepti și a celor păcătoși*, trad. C. Cornițescu, în PSB vol.34, Ed. IBMBOR, Buc. 1992.
- Idem, *Omilii duhovnicești*, PSB vol.34.
- Marc Antoine Costa de Beauregard și Dumitru Stăniloae, *Mica dogmatică vorbită. Dialoguri la Cernica*. Ed. Deisis, 2000.
- Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, în FR vol.1.
- Idem, *Despre botez*, FR vol.1.



- Matsoukas Nikolaos, *Teologia dogmatică și simbolică, II. Expunerea credinței ortodoxe*, trad. Nicușor Deciu, Editura Bizantină, București 2006.
- Idem, *Teologia dogmatică și simbolică, IV. Demonologia*, trad. Pr. Prof. Constantin Coman, Editura Bizantină, București 2002.
- Maxim Mărturisitorul, Sfântul, *Ambigua*, trad., introd. și note: Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în colecția PSB vol.80, Ed. IBMBOR, Buc. 1983.
- Idem, *Răspunsuri către Talasie*, trad., introd. și note: Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în FR vol.3, Ed. Harisma, 1994.
- Idem, *Patru sute capete despre dragoste*, trad., introd. și note. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în FR vol.2, Ed. Harisma, 1993.
- Mihoc Vasile, *Omul – chip și asemănare a lui Dumnezeu*, în MA 7-9/ 1981.
- Moșoiu Nicolae, *Taina prezenței lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a părintelui profesor Dumitru Stăniloae*, Ed. Paralela 45, 2000.
- Nellas Panayotis, *Omul – animal îndumnezeit*, Ed. Deisis, 1996.
- Nichita Stithatul, *Vederea duhovnicească a raiului*, trad., introd. și note: Pr. Prof. D. Stăniloae, în FR vol.6, Ed. Humanitas, 1997.
- Nicodim Aghioritul, *Deprinderi duhovnicești*, Ed. Episcopiei Ortodoxe – Alba Iulia, 1995.
- Nișcoveanu Mircea, Pr. Mg., *Hristologia Sfântului Ioan Damaschin*, în Ortodoxia 3/1965.
- Păcurariu Mircea, Pr. Prof. Univ. dr., *Dictionarul Teologilor Români*, Ed. Univers Enciclopedic, 1996.
- Popescu Dumitru, *Esența sintezei dogmatice a părintelui profesor Dumitru Stăniloae*, în ST 7-8/1983.
- Radu Dumitru, Pr. Prof., *Îndreptarea și îndumnezeirea omului*, în Ortodoxia 2/1988.
- Răducă Vasile, Pr. Dr., *Antropologia Sfântului Grigore de Nyssa*, Ed. IBMBOR, 1996.
- Simeon Noul Teolog, Sfântul, *Cuvântări morale*, trad. și note: pr. prof. Dumitru Stăniloae, în FR vol.6, Ed. Humanitas, 1997.
- Simeon Noul Teolog, Sfântul, *Discursuri teologice și etice*, trad. diac. Ioan Ică Jr., Ed. Deisis, 1998.
- Idem, *Imnele dragostei*, trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în vol. “Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991.
- Stăniloae Dumitru, Pr. Prof., *Ascetica și Mistica*, Ed. Casa Cărții de Știință, Cluj, 1993.
- Idem, *Atragerea ierarhică a lumii spre Sfânta Treime...*, în MO 2/1991.
- Idem, *Chipul Evanghelic al lui Iisus Hristos*, Sibiu, 1991.
- Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986.
- Idem, *Creștia ca dar și tainele Bisericii*, în Ortodoxia 1/1976.
- Idem, *Criteriile prezenței Sfântului Duh*, în ST 3-4/1967.

- Idem, *Cuvântul creator și mântuitor și veșnic înnoitor*, în MO 1/1981.
- Idem, *Dinamica creației în Biserică*, în Ortodoxia 3-4/1977.
- Idem, *Doctrina Ortodoxă și Catolică despre păcatul strămoșesc*, în Ortodoxia 1/1957.
- Idem, *Elemente de antropologie ortodoxă*, Buc.1946.
- Idem, *Fiul lui Dumnezeu – Fiul Omului*, în MMS 9-12/1980.
- Idem, *Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu...reunificatorul creației*, în MO 4/1987.
- Idem, *Iisus Hristos – lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Ed. Anastasia, 1993.
- Idem, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed. Omniscope, Craiova, 1993.
- Idem, *Legătură interioară dintre moartea și învierea Domnului*, în ST 5-6/1956.
- Idem, *Om și Dumnezeu*, în volumul: “Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă”, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991.
- Idem, *Persoana și individul – două entități diferite,(interviu)*, în ST 5-6/1993.
- Idem, *Relațiile treimice și viața Bisericii*, în Ortodoxia 4/1964.
- Idem, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, Ed. IBMBOR, Buc.1993.
- Idem, *Sfânta Treime și creația lumii din nimic în timp*, în MO 2-3/1987.
- Idem, *Sfânta Treime...ținta veșnică a credincioșilor*, în Ortodoxia 2/1986.
- Idem, *Sinteză eclesiologică*, în Ortodoxia 5-6/1955.
- Idem, *Spiritualitate și comuniune în Sfânta Liturghie*, Craiova, 1986.
- Idem, *Starea primordială a omului în cele trei confesiuni*, în Ortodoxia 3/1956.
- Idem, *Starea sufletelor după judecata particulară*, în Ortodoxia 4/1953.
- Idem, *Taina negrăită a Unului Suprem*, în MMS 1-3/1981.
- Idem, *Teologia euharistiei*, în Ortodoxia 3/1969.
- Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă, 3 vol.*, Ed. IBMBOR, Buc. 1996-1997.
- Idem, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Ed. Dacia, 1993.
- Idem, *Unitate și diversitate în Tradiția Ortodoxă*, în Ortodoxia 3/1970.
- Idem, *Viața și învățătura Sfântului Grigore Palama*, Ed. Scripta, Buc.1993.
- Stoina Liviu, *Cunoașterea lui Dumnezeu după Sfântul Maxim Mărturisitorul*, în Ortodoxia 3/1988.
- Vasile cel Mare, Sfântul, *Căci Dumnezeu nu este autorul răului*, trad. D. Fecioru, în colecția PSB vol.17, Ed. IBMBOR, Buc. 1986.
- Idem, *Omilia la Hexaemeron*, PSB vol.17.
- Verzan Sabin, Pr. Dr., *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Tit*, Ed. IBMBOR, Buc.1994.
- Vornicescu Nestor, Ier. Mag., *Învățătura Sfântului Grigore de Nyssa despre chip și asemănare*, în ST 9-10/1956.

## ANEXĂ BIBLIOGRAFICĂ<sup>334</sup>

- Bartoș Emil, *The concept of deification in Eastern Orthodox Theology with detailed reference to Dumitru Stăniloae*, teză de doctorat, Univ. din Lampeter, Wales, 1996, trad. rom. *Conceptul de îndumnezeire în teologia lui Dumitru Stăniloae*, Ed. Institutului Biblic "Emanuel" din Oradea, 1999.
- Bielawski, Maciej, *Părintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume*, trad. și cuvânt înainte de diac. Ioan I. Ică Jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998.
- Bondar Ion, *Taina Sfintei Treimi în viața Bisericii, cu referire la opera părintelui Dumitru Stăniloae*, teză de licență, iunie 2001.
- Bria, Ion, Pr. Prof. Dr., *Spațiul nemuririi sau eternizarea umanului în Dumnezeu*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1994.
- Idem, *The Impact of Father Dumitru Stăniloae's Theology on the Ecumenical Movement*, în rev. "Lumină Lină", nr. 4/2000. New York.
- Drăgulin, Gheorghe, Pr. Prof. Dr., *Personalitățile românești anticomuniste rămân nepieritoare în sufletul neamului: Pr. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae*, în rev. "Lumină Lină", nr. 4/2000.
- Giosanu, Joachim Hieromoine, *La Déification de l'Homme d'après la pensée du Père Dumitru Stăniloae*, teză de doctorat, Institut de Theologie Orthodoxe Saint Serge, Paris, 1994.
- Ică, I. Jr. (editor), *Persoană și Comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Ed. Arhiepiscopiei Ortodoxe Sibiu, 1993.
- Ioniță, Ioan, Pr., *A few exclusive testimonies of Fr. Staniloae and of other about him*, în rev. "Lumină Lină", nr.4/2000.
- Lupu Ștefan, *La sinodalità e / o conciliarità, esperssione dell'unità e della cattolicità della Chiessa in Dumitru Stăniloae, (1903-1993)*, 468 p. Roma, Gregorian, susținută: 22-11-1999.
- Moșoiu Nicolae, *Taina prezenței lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, teză de doctorat, 327 p., Ed. Paralela 45, 2000.
- Mrozek Wojciech, *We Believe in God, the Father, the Almighty. A study of Jürgen Moltmann's Thought on the First Article of Faith in an Ecumenical Debate with the Theological Reflection of Dumitru Stăniloae and Karl Rahner*, 369 p., Roma, Gregorian, susținută: 17-11-1999.
- Pisula Robert, *L'eternità di Dio verso un concetto teologico. Alcuni elementi della discursione teologica contemporanea (Michael Schmaus, Dumitru Stăniloae, Eberhard Jüngel)*, 340 p., Roma, Santa Croce, susținută: 27-06-1997, (publicată).
- Sârghie Ovidiu, *Sfânta Euharistie în gândirea Pr. D. Stăniloae*, teză de licență, iunie 2001.

---

<sup>334</sup> Această rubrică conține principalele teze de doctorat, studii și recenzii pe marginea operei părintelui profesor Dumitru Stăniloae publicate după 5 octombrie 1993 în țară și peste hotare. O listă a lucrărilor despre opera și persoana Pr. D. Stăniloae (peste 100 de titluri) publicate până la moartea dânsului, face Prof. Gheorghe Angheliescu în *Bibliografia Părintelui Academician Profesor Dr. Dumitru Stăniloae*, (Ed. IBMBOR, Buc. 1993).

## LISTA ABREVIERILOR<sup>335</sup>

**FR** = Filocalia Românească

**GB** = Glasul Bisericii

**IBMBOR** = Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române

**MA** = Mitropolia Ardealului

**MB** = Mitropolia Banatului

**MO** = Mitropolia Olteniei

**MMS** = Mitropolia Moldovei și Sucevei

**PG** = Patrologia Graeca

**PL** = Patrologia Latina

**PSB** = Părinți și Scriitori Bisericești

**ST** = Studii Teologice

---

<sup>335</sup> Aici sunt incluse numai abrevierile ce țin de uzul restrâns al limbajului teologic, nu și cele general cunoscute.