

**REVISTA ROMÂNESCĂ DE STUDII AXIOLOGICE  
(RRSA)**



**Numărul 3, Anul II, Ianuarie 2021  
Ideas Forum International Academic and Scientific  
Association, Romania**

## REVISTA ROMÂNEASCĂ DE STUDII AXIOLOGICE

### COMITETUL ȘTIINȚIFIC

Pr. Prof. Dr. Vasile RADUCA, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea București, ROMÂNIA  
Pr. Prof. Dr. Nicușor BELDIMAN, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea București, ROMÂNIA  
Pr. Prof. Dr. George GRIGORITA, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea București, ROMÂNIA  
Prof. Dr. Gheorghe ANGHELESCU, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea Valahia, ROMÂNIA  
Pr. Prof. Dr. Adrian IGNAT, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea Valahia, Târgoviște, ROMÂNIA  
Prof. Dr. Ivan IVLAMPİE, Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie, Dunarea de Jos Galati, ROMANIA,  
Diac. Prof. Dr. Nicolae PREDA, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea București, ROMÂNIA  
Prof. Dr. Alexandru-Traian MIU, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea Valahia, ROMÂNIA  
Pr. Prof. Dr. Cosmin SANTI, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea Valahia, Târgoviște, ROMÂNIA  
Pr. Prof. Dr. Dumitru A. VANCA, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea Alba Iulia, ROMÂNIA

### COMITETUL EDITORIAL

Prof. Dr. Prof. ARGARATE Pablo, Institutul de Teologie Ecumenica, Universitatea Graz, AUSTRIA,  
Dr. Prof. TURCESCU Lucian, Department of Theological Studies, Concordia University, CANADA,  
Pr. Prof. Dr. VILCIU Marian, Facultatea de Teologie Ortodoxa, Universitatea "Valahia", ROMANIA,  
Pr. Prof. Dr. STEFAN Florea, Facultatea de Teologie Ortodoxa, Universitatea "Valahia", ROMANIA,  
Conf. Dr. CROITORU Ion Marian, Facultatea de Teologie Ortodoxa, Universitatea "Valahia", ROMANIA,  
Prof. Dr. Claudia VLAICU, Facultatea de Teologie Ortodoxa si Stiintele Educatiei, "Valahia", ROMANIA,  
Prof. Dr. Gabriel GORGHIU, DPPD., Universitatea Valahia, Târgoviște, ROMÂNIA  
Prof. Dr. Ramona NEACSA, Facultatea de Teologie Ortodoxa si Stiintele Educatiei, "Valahia", ROMANIA,  
Prof. Dr. Ion CORDONEANU, Facultatea de Istorie, Filosofie și Teologie, Dunarea de Jos Galati, ROMANIA  
Pr. Prof. Dr. Alexandru-Corneliu ARION, Facultatea de Teologie Ortodoxa, "Valahia", ROMANIA,  
Pr. Prof. Dr. Adrian D. COVAN, Facultatea de Litere, Istorie și Teologie, Universitatea de Vest, ROMANIA,

### REDACTOR-SEF

Pr. Prof. Dr. Marin BUGIULESCU, Membru al Centrului de Cercetări Științifice „Dumitru Stăniloae”,  
Universitatea Valahia, Târgoviște, ROMANIA

Web <http://studiiaxiologice.com/>

Email: [ifiasa@yahoo.com](mailto:ifiasa@yahoo.com)

**IFIASA Publishing House,**

Adress: Avram Iancu, 36.C, Târgoviște, Romania

<https://www.ifiasa.com/rrsa>

Email: [ifiasa@yahoo.com](mailto:ifiasa@yahoo.com)

Grafic disinger: Marin BUGIULESCU

© IFIASA. Copyright is warranted by national and international laws.

## CUPRINS

Comitetul Editorial <i>REVISTA ROMÂNEASCĂ DE STUDII AXIOLOGICE</i> .....	2
Cuprins .....	3
Prefață.....	4

### \* STUDII ȘI ARTICOLE

Pr. Prof. Univ. Dr. Florea ȘTEFAN, <i>VALOAREA ȘI DEMNITATEA PERSOANEI UMANE ÎN LUMINA ÎNVĂȚĂTURII CREȘTINE</i> .....	6
Conf. Univ. Dr. Ion Marian CROITORU, <i>TEOLOGIA ȘI ȘTIINȚA ÎN DIALOG. REPERE ȘI PERSPECTIVE</i> .....	16
Pr. Lect. Dr. Adrian D. COVAN, <i>EPISCOPUL ȘI / SAU RECEPTAREA SOBORNICEASCĂ A KATHOLICITĂȚII (ΚΑΘΟΛΙΚΗ) BISERICII</i> .....	39
Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan CHIRILĂ, Lect. Univ. Dr. Stelian PAȘCA-TUȘA, Drd. Bogdan ȘOPTERIAN, <i>SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG ȘI EXPERIENȚA PERSONALĂ A VEDERII LUMINII DIVINE</i> .....	46
Lect. Univ. Dr. Gina Luminița SCARLAT, <i>PERSPECTIVELE SPIRITUALE ALE MINȚII UMANE LA SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL</i> .....	60
Asist. univ. dr. Mădălin-Ștefan PETRE, <i>UN REPER FUNDAMENTAL AL ESHATOLOGIEI: DISTINCȚIA DINTRE NECREAT ȘI CREAT, DAR NU ȘI INCOMPATIBILITATEA COMUNIUNII LOR</i> .....	73
Pr. Prof. Dr. Marin BUGIULESCU, <i>SFÂNTUL CIPRIAN AL CARTAGINEI, EPISTOLA: DE MORTALITATE -DESPRE CONDIȚIA MURITOARE A OMULUI- TRADUCERE, INTRODUCERE ȘI NOTE</i> .....	80
Prezentare <i>REVISTA ROMÂNEASCĂ DE STUDII AXIOLOGICE</i> .....	93

## Prefața

*Revista Românească de Studii Axiologice* (RRSA) a luat ființă din dorința de a pune la dispoziție comunității educaționale românești studiile și cercetările științifice publicate în *Jurnale IFIASA – Ideas Forum International Academic and Scientific Association*. *Revista Românească de Studii Axiologice* este o publicație semestrială, cu apariție în lunile ianuarie și iulie. În conformitate cu obiectivele stabilite de IFIASA, care reprezintă la nivel academic național și internațional un forum promotor al științei, credinței și educației, RRSA propune comunității educaționale românești publicarea celor mai importante studii inter- și multidisciplinare, precum și a unor cercetări științifice relevante în vederea diseminării lor la nivel axiologic (teoriei valorilor).

Din această perspectivă, autorii primului număr din acest an, invită cititorii la o analiză profundă a acestor studii, care au ca incipit prelegerea Părintelui prof. univ. dr. Florea ȘTEFAN, intitulată: VALOAREA ȘI DEMNITATEA PERSOANEI UMANE ÎN LUMINA ÎNVĂȚĂTURII CREȘTINE. Autorul subliniază că tragismul omului provine în mare măsură din ateism, care, îl duce pe om la pierzare, fiind o învățătură a imoralității și a morții. Iubirea creștină cuprinde în ea toate virtuțile și este contrară tuturor păcatelor. Sf. Ap. Pavel subliniază faptul că o conștiință morală pură este păstrată doar prin credință. Iubirea creștină, care izvorăște dintr-o conștiință morală pură, este ceea ce Dumnezeu a dorit de la creația sa, omul având posibilitatea de a înțelege asemănarea cu Dumnezeu, ca hrănire a sa de la „chipul lui Dumnezeu”.

Următorul studiu: TEOLOGIA ȘI ȘTIINȚA ÎN DIALOG. REPERE ȘI PERSPECTIVE semnat de Conf. univ. dr. Ion Marian CROITORU pleacă de la convingerea ineluctabilă că știința tinde să-l transforme pe om într-un stăpân al exteriorului și al materialului, dar cu prețul transformării acestuia, la nivelul vieții spirituale, într-un sclav al instinctelor modificate de păcat. Potrivit Sfinților Părinți ai Bisericii, nu trebuie să urmărim nici concordia, dar nici discordia între teologie și știință, ci un dialog între ele, dintr-o perspectivă teologică și, implicit, eshatologică. Aceștia disting între observațiile din științele naturii și interpretările lor consacrate, pe care le condamnă ori de câte ori nu converg cu perspectiva teologică, inferată din Revelația divină.

În articolul intitulat: EPISCOPUL ȘI SAU RECEPTAREA SOBORNICEASCĂ A KATHOLICITĂȚII BISERICII, Părintele lect. dr. Adrian D. COVAN evidențiază această receptare plecând de la principiul de bază al realismului eclezial: *Nulla Ecclesia sine episcopo*. În *Simbolul credinței*, mărturisim că Biserica este catolică/sobornicească. Această catolicitate se înțelege în mai multe moduri: Biserica este catolică, deoarece proclamă credința apostolică în întregime; ea este locul în care îl întâlnim pe Hristos în Sf. Sale Taine și primim darurile spirituale necesare pentru a crește în sfințenie împreună cu cei din comunitate. Biserica este, de asemenea, catolică, deoarece comuniunea ei îmbrățișează întreaga ființă umană și a fost întemeiată pentru a aduce lumii întregi bucuria mântuirii. Nu în cele din urmă, Biserica este catolică deoarece împacă diversitatea minunată a darurilor lui Dumnezeu, pentru a-și zidi poporul în dragoste, unitate și armonie.

Studiul subsecvent: SF. SIMEON NOUL TEOLOG ȘI EXPERIENȚA PERSONALĂ A VEDERII LUMINII DIVINE, semnat de trei teologi de la Cluj: Pr. prof. dr. Ioan CHIRILĂ, Stelian PAȘCA-TUȘA și Bogdan ȘOPTERAN reprezintă o prolegomenă la înalta experiență mistică experimentată de „noul Teolog” al Bisericii, de la întâlnirea celor două milenii creștine. Sf. Simeon a fost perceput ca un adevărat înnoitor al

tradiției vieții spirituale. Acest studiu încercă să evidențieze experiențele sale la care a luat parte, ale vederii luminii divine. Uluitoarele episoade mistice (ce au început încă de când era mirean) i-au marcat viața și au influențat decisiv modul în care s-a raportat la Dumnezeu și la viața spirituală, la care trebuie să adere creștinii. Scopul lucrării este de a surprinde felul în care fiecare dintre aceste experiențe mistice i-au marcat evoluția spirituală, ajutându-l pe Sf. Simeon să pătrundă mai adânc în misterul comuniunii cu Acela care este Lumină și Care cheamă pe toată lumea să fie asemenea Lui.

D-na Lect. univ. dr. Gina Luminița SCARLAT continuă pe aceeași linie spirituală, semnând articolul: PERSPECTIVELE SPIRITUALE ALE MINȚII UMANE LA SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL. După o interesantă introducere despre mintea umană din perspective matematică, medicală și psihologică, autoarea trece la viziunea teologică despre minte, cu aplicare la Sf. Maxim Mărturisitorul. *Mintea* a devenit un subiect de cercetare deoarece unirea cea mai intimă dintre om și Dumnezeu se petrece la nivelul ei. Metodele de cercetare se referă atât la relația dintre observațiile Sf. Maxim și tradiția filosofică greacă și patristică, cât și la compararea lor cu rezultatele gândirii moderne. Se poate spune că perspectivele spirituale descrise de Sf. Maxim completează fundamental cercetările actuale despre minte, deoarece descoperă capacitatea sa cognitivă și sensibilă de a se dezvolta în relația personală cu Dumnezeu.

Asist. univ. dr. Mădălin-Ștefan PETRE este autoarea cercetării, intitulată: Un reper fundamental al eshatologiei: distincția dintre necreat și creat, dar nu și incompatibilitatea comuniunii lor. Eshatologia ortodoxă se bazează, pe de o parte, pe afirmarea distincției clare între natura necreată a lui Dumnezeu și natura creată a făpturilor Sale și, pe de altă parte, pe posibilitatea unirii lor, prin Harul divin. Către această uniune eshatologică, creația este chemată la nivel ontologic, prin rațiunile divine fundamentate pe Rațiunea-Hristos, care atrage spre Sine omul și universul, deoarece El este în același timp Cauză și Țintă, Alfa și Omega. Biserica lucrează și se pregătește pentru sărbătoarea mării Uniuni, care va avea loc la a doua venire a Domnului.

Ultima contribuție academică din prezentul număr al Revistei noastre, aparținând Pr. prof. dr. Marin BUGIULESCU, se numește: ATITUDINEA CREȘTINULUI ÎN TIMPUL PANDEMIEI ȘI PUTEREA CREDINȚEI UN CUVÂNT ADECVAT CONTEXTULUI COVID-19, fiind o adnotare și traducere a celei mai originale opere morale a Sfântului Ciprian al Cartaginei, i.e. Epistola „DE MORTALITATE”. Creștinii din primele secole au trecut prin diferite plăgi sau epidemii, momente în care au dovedit puterea credinței, îngrijindu-se unii pe alții, neabandonându-și bolnavii. Epistola Despre condiția muritoare a omului (De mortalitate) este adresată creștinilor aflați în suferințe, prin ea Sf. Ciprian încercând să trezească în aceștia nădejdea în bunătățile viitoare și o atitudine demnă în fața morții, care este doar trecere din exil spre patria cerească. În vreme de epidemie, Sf. Ciprian îndeamnă la redescoperirea valorii credinței în Dumnezeu, a faptelor bune puse în slujirea aproapelui, a empatiei, a rugăciunii și comuniunii, așa cum au fost ele cultivate de creștinii primelor veacuri.

*Revista Românească de Studii Axiologice* mulțumește autorilor acestui număr, dar, mai ales, prospectiv, virtualilor cititori, care ar avea șansa de a examina aspectele axiologice dezbătute și abordate din varii perspective științifice: teologie, filosofie, psihologie și știință.

**Pr. lect. univ. dr. Alexandru-Corneliu ARION,**  
Ianuarie 2021, Târgoviște, România

## VALOAREA ȘI DEMNITATEA PERSOANEI UMANE ÎN LUMINA ÎNVĂȚĂTURII CREȘTINE\* - THE VALUE AND DIGNITY OF THE HUMAN PERSON IN THE LIGHT OF CHRISTIAN TEACHING-

**Pr. Prof. Univ. Dr. Florea ȘTEFAN,**  
Facultatea de Teologie Ortodoxa si Științele Educației“  
Universitatea “Valahia”, Târgoviște,  
ROMANIA,  
Email: pr\_florestefan@yahoo.com

### ABSTRACT

*Life ruled by law and the legality of our culture have in common the oblivion of the right and the demand of saving yourself through your deeds. Life ruled by law deals only with individual saving, because it does not see the total good; it always balances, for its whole horizon is nothing but a changing, as it is the report between God and human being. Love has every virtue and it is contrary to all sins. This is the source of all forms of good. The one who has love is on his way to perfection. Between love and consciousness there is a real complementariness. Consciousness is the instrument through which law becomes operative in our being. Saint Apostle Pavel underlines the fact that a pure moral consciousness is kept by belief (Tit. 1, 15-16). Christian love that springs from a pure moral consciousness and heart is what God wanted from his creation, man having the possibility to take the resemblance with God, as his nursing to “God’s image”.*

**Keywords:** love; consciousness; freedom; perfection; virtue; belief;

### INTRODUCERE

„Cu viața nu se face comerț” afirmă Episcopii Conferinței Episcopale Italiene în Mesajul lor pentru cea de-a XXV-a Zi pentru Viață, din 2 februarie, publicat pe site-ul Bisericii Catolice din Italia, [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

Ființa umană nu este un consumator care poate fi studiat, manipulat, folosit, a afirmat Mons. Elio Sgreccia, vice-președinte al Academiei Pontificale pentru Viață, într-un interviu acordat agenției Fides, pe marginea Mesajului Conferinței Episcopale Italiene pentru Ziua pentru Viață.

- Monsenieur Sgreccia: De ce „cu viața nu se poate face comerț?” Comerțul cu viața umană nu constă doar în exploatarea prostituției sau în forme de pedofilie; din păcate, mai există alte forme foarte grave precum cercetarea științifică, reducerea cheltuielilor în administrațiile sanitare. De exemplu, astăzi are loc dezbaterea în Națiunile Unite asupra utilizării embrionilor umani, congelați, clonați pentru a obține din ei celule-rădăcină folositoare vindecării unor boli. Aceste celule sunt scoase pe piață, iar piața începe

\* Pentru varianta acestui studiu în limba engleză, cu același titlu, vezi *International Multidisciplinary Scientific Conferences on the Dialogue between Sciences & Arts, Religion & Education*, ISSN 2601-8403, ISSN-L 2601-839X Conference: MCDSARE, Volume 4, Year 2020, Theme: Harmony of Science. The Fundamental Constants and Empirical Specificity ©Published by IFIASA, Romania, <https://ifiasa.org/en/MCDSARE-2020/>

comerțul cu laboratoarele de cercetări. Se spune că sunt necesare aceste celule pentru vindecarea unor boli, dar acest lucru nu este adevărat. Nu este necesară „uciderea” unei alte ființe umane pentru a obține celule-rădăcină; se pot lua și de la persoane în viață.

Vinderea embrionilor pentru utere gazdă, găzduirea însăși a uterelor femeilor sunt forme de comerț dedicate procreării artificiale. Formele mai subtile sunt acelea care influențează piața sanitară. Se încearcă privilegierea mai degrabă a formelor tratate în laborator decât a celor furnizate de administratorii sanitari. Nu se preocupă nimeni de faptul că un bătrân este abandonat într-un azil, sau că în țările mai sărace precum Africa nu ajung medicamentele. Totul influențează piața sanitară, fiind o poziție fermă de avertiza, asupra acestor forme diferite. Împotriva lor trebuie făcut apel la demnitatea persoanei, care este valoarea cea mai de preț din lume.<sup>1</sup>

## 1. SPECIFICUL PERSOANEI UMANE

Creștinismul are la temelie învățătura unică și supremă a Mântuitorului Hristos. Credincioșii își conformează viața cu această învățătură, trăind intens pe toate planurile vieții spirituale, în comuniune de iubire cu Dumnezeu și cu semenii, în drumul lor spre obținerea mântuirii care ne-a fost adusă obiectiv de Iisus Hristos prin Întrupare, Viața și Învățătura Sa, Patimi, Cruce, Înviere și Înălțare, rămânând ca roadele să ni le însușim fiecare în parte prin har, credință și fapte bune, în Biserică. Deci, creștinismul nu este un sistem filosofic, o sumă de filosofii sau o doctrină religioasă.

Însă Morala creștină nu este o simplă împlinire de către creștin a unor datorii care nu-l duc nicăieri în această viață pământească și îi asigură doar o răsplată exterioară în viața viitoare. Aceste datorii sunt pentru planul exterior al vieții umane, pentru o conviețuire ordonată de pildă. Dar în Morala creștină nu este de ajuns atât. Intervine iubirea creștină, jertfelnică, dăruitoare, care se cere împlinită, deci accent pe „cele dinlăuntru”, pe interiorul omului. „Acțiunea liberă este întotdeauna transpunerea în faptă a sufletului, expresia lui concretă, exterioară. Și valoarea ei nu izvorăște din aspectul ei exterior, ci din sufletul ei, din izvoarele ei lăuntrice. În lăuntru este rădăcina, acolo este seva dătătoare de viață din care răsar frunzele, florile și roadele”.

Creștinul duce o viață în Hristos, viață adevărată, plină de florile virtuților, în iubire jertfelnică, și crește treptat (nu dintr-o dată) în Hristos, o zidire în Duhul lui Hristos, încă din cursul vieții pământești, căci împlinirea și trăirea învățăturilor Sale transformă ontologic ființa lui. De aceea când vorbim de Morala creștină nu trebuie s-o înțelegem ca pe o disciplină pur științifică, teoretică, ci ca pe o explicare sau descriere a vieții credincioșilor în Hristos, în Biserica Sa.

Morala creștină ridică granițele individuale dintre oameni și afirmă universalitatea tuturor oamenilor prin principiul iubirii creștine, iubirii jertfelnice, dăruitoare, temelie libertății și egalității tuturor în Hristos. Iubirea creștină își are temeiul în iubirea lui Hristos, care este fără margini, se revarsă peste toate și peste toți, toate umplându-le și iradiind de lumină. Ea are în vedere valoarea și demnitatea persoanei umane creată după chipul lui Dumnezeu cu posibilitatea de a junge la asemănarea cu Creatorul Său printr-un act sinergic, de împreună lucrare cu harul divin prin credință și fapte bune.

Chipul cuprinde simultan două realități aparent contradictorii la prima vedere: particularitatea și comuniunea. A fi „chip” al lui Dumnezeu este fundamental diferit de a fi individ, deoarece chipul nu poate fi conceput în el însuși, ci numai în relația sa. Esența lui

<sup>1</sup> \*\*\*, *Demnitatea persoanei umane, valoarea cea mai de preț din lume*, în <http://www.catholica.ro/stiri>;

constă în faptul că este o revelație a adevărului ființei nu ca „substanță” sau „natură”, ci ca „mod de existență”.

Aceasta este înțelegerea profundă a Părinților capadocieni care vine să arate că omul ca ipostas arată un aspect deosebit: prin și în comuniune, „chipul” afirmă identitatea și particularitatea sa proprie. Astfel chipul este orizontul în care se descoperă adevărul despre ființă, nu ca simplă natură, subiect de individualizare și combinare, ci ca și chip unic al totalității și „universalității” ființei.

Esența iubirii creștine constă în a iubi și pe Dumnezeu și pe aproapele. Dorotheos de Gaza spune că iubindu-L pe Dumnezeu în măsura în care ne apropiem de El prin iubire, noi suntem uniți cu aproapele nostru în iubire.

În Morala creștină virtuțile culminează în iubire. Prin virtuți ajutăm la formarea semenilor noștri cărora trebuie să le dovedim iubirea noastră nu numai prin cuvinte, ci și prin munca noastră față de ei.

Viața omenească (atât în sens creștin și duhovnicesc, cât și în sens biologic) este un dar al lui Dumnezeu. Pentru că ea vine de la Dumnezeu, stăpânul ei absolut este Dumnezeu însuși. Viața umană este o realitate irepetabilă, de aceea ea trebuie apărată și îngrijită în orice moment s-ar găsi purtătorul acesteia. Fiind creată de Dumnezeu, viața umană este intrinsec bună și merită ca totdeauna să fie respectată și apărată, fie că se va manifesta în mod plener, fie că va exista cu deficiențe datorită unor cauze cunoscute sau necunoscute. Ca ființe create, din punct de vedere biologic, prin vrerea lui Dumnezeu, intrăm în și ieșim din istorie. Acesta este un drept al persoanei umane, persoana care nu se epuizează însă între intrarea și ieșirea ei în și din istorie.

Persoana umană este expresia cea mai sublimă a activității creatoare a lui Dumnezeu. Adam și Eva, bărbat și femeie, sunt creați după „chipul lui Dumnezeu” (Fac. 1, 26). Dumnezeu este izvorul și destinul vieții umane create. „Chipul” Său se realizează în ființele umane nu atât prin atribute particulare (iubire, rațiune), cât prin calitatea personală distinctivă care le plasează deasupra altor ființe corporale. „Chipul lui Dumnezeu în om” este identificat de mulți dintre teologii greci ortodocși contemporani (Yannaras, Zizioulas, Nissiotis, Nellas) cu „personalitatea” umană: posibilitatea - ca dar divin - pe care o are omul de a intra în relație cu Dumnezeu, cu sine și cu alții, exersată în libertate și iubire. Noi suntem cu adevărat „persoane”, deci, doar atâta timp cât oglindim personalitatea esențială a lui Dumnezeu, caracterizată printr-o reciprocitate totală a iubirii împărțite între Tatăl, Fiul și Sfântul Duh.

Obişnuim să denaturăm în limbajul cel de toate zilele sensul de persoană. Dar ceea ce numim în general „persoană” sau „personal”, se aplică mai de grabă individului și individualului. De multe ori confundăm și socotim aproape identici cei doi termeni – persoană și individ – ne folosim de acești doi termeni indistinct și indiferent, pentru a exprima același lucru. Însă cei doi termeni, persoană și individ, au o semnificație opusă. Individul este negația sau necunoașterea alterității persoanei, este existența umană cu proprietăți obiective ale naturii comune, cu comparații și analogii cantitative. Însă când vrem să definim o persoană, amănunțim proprietăți individuale și semne naturale care nu sunt niciodată „personale”, adică unice și de neînlocuit, chiar și atunci când reușim să exprimăm nuanțele cantitative cele mai detaliate ale singurăților individuale. Alteritatea personală nu se destăinuie și nu se lasă cunoscută decât în miezul în care participă la manifestarea personală sau la energia iubitoare și creatoare ce distinge persoana de natura comună. Această revelație și cunoaștere a alterității personale este cu atât mai totală cu cât evenimentul comuniunii și al relației se împlinesc în iubire. Iubirea este prin excelență calea



spre cunoaștere a persoanei. Alteritatea persoanei este chipul lui Dumnezeu în om<sup>2</sup>, cunoscut prin cele cinci însușiri: rațiune, voință, sentiment, conștiință și libertate.

Conform teologiei ortodoxe, îl studiem pe om ca fiind chipul lui Dumnezeu, dar nicidecum pe Dumnezeu ca imagine transcendentă și absolutizată a omului. Chipul lui Dumnezeu în om se salvează tocmai prin caracterul tragic al libertății, modul personal de existență putând împlini sau veșteji „viața cea adevărată” a iubirii.<sup>3</sup>

Dacă suntem într-adevăr obligați, așa cum afirmă Yannaras, să ne confruntăm înainte de toate cu „aventura existențială a libertății noastre”, aceasta se întâmplă întrucât căderea (individuală și colectivă) ne pune într-o continuă situație de a alege. Decizia noastră liberă de a ne răzvrăti împotriva voinței divine ne-a exilat din Paradis. Omul, potrivit Sfântului Vasile, „este un animal care a primit porunca de a deveni Dumnezeu”<sup>4</sup>, sau cum intitulează Panayotis Nellas lucrarea sa „*Omul, animal îndumnezeit*”. Cedând ispitei, ne-am înstrăinat de Dumnezeu și am trădat vocația noastră esențială. În Hristos avem posibilitatea progresării „din slavă în slavă” (II Cor. 3, 18) spre acea comuniune plină și perfectă cu Viața divină care ne oferă temelia indispensabilă pentru autentică umanitate sau personalitate. Totuși, nevoia constantă de a alege lumina și adevărul în locul întunericului și minciunii, ne angajează într-o permanentă luptă lăuntrică împotriva ispitei demonice și a tendințelor noastre de auto-idolatrie.<sup>5</sup>

Persoana umană își găsește demnitatea în însăși actul creator al lui Dumnezeu, care conform referatului creației, a făcut pe om din țărână cu mâna Sa după care a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie (Facere 2, 7). Așadar, omul este ființa unitară, în care chipul lui Dumnezeu nu se rezumă doar la suflet, ci cuprinde și trupul. Constituția omului are caracter dihotomic, fiind alcătuit de Dumnezeu din trup și suflet, dar această dihotomie își găsește unitatea în chipul lui Dumnezeu, care îmbrățișează atât sufletul, cât și trupul.<sup>6</sup>

Omul, în condiția paradisiacă, era el însuși constituit ca îmbinarea dintre elementul stihinic materialicesc și elementul spiritual care în fapt personaliza și configura dimensiunea umanului în reflectarea divinului. Astfel, fiind conceput încă de la zidire în vederea îndumnezeirii, omul avea în sine toate potențialitățile ce i-ar fi fost necesare pentru a atinge nivelul asemănării căruia îi fusese destinat prin creație. Creatorul a dat vrednicie deosebită făpturii noastre, prin aceea că, făcând-o după chipul Său, i-a oferit posibilitatea de a se face asemenea cu Sine, dăruindu-i și alte daruri, însă despre cugetare și cunoaștere nu putem spune propriu-zis că ni le-a dat de-a gata, ci ne-a făcut părtași la însăși podoaba firii Sale atunci când a pus în noi chipul Său. Puterea de cugetare, care e ceva spiritual și netrupesc, n-ar avea posibilitatea de a comunica sau de a împărtăși cuiva ceva dacă nu s-ar găsi vreun mijloc deosebit prin care să se facă cunoscută creația sa vie. De aceea ea a avut nevoie de o alcătuire organică prin care întocmai ca prin ciupirea cu un plectru să se atingă părțile sensibile ale vocii și astfel să se exteriorizeze unul sau altul din tonurile melodiei pe care le dorim.

<sup>2</sup> Christos Yannaras, *Libertatea Moralei*, traducere de Mihai Cantuniari, Editura Anastasia, București, 2004, p 16-18

<sup>3</sup> *Ibidem*, p 19

<sup>4</sup> Sfântul Vasile cel Mare apud John Breck, *Darul sacru al vieții*, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2001

<sup>5</sup> John Breck, *Darul sacru al vieții*, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2001

<sup>6</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos – Pantocrator*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p 168

Elementul definitoriu al chipului omului, este voința liberă, care în gândirea Sfântului Grigorie de Nyssa, voia liberă a omului este cugetată drept una dintre principalele trăsături dumnezeiești, care prin suflarea de viață ce l-a constituit pe om, au fost impregnate celui luat din țărână.

Însă așa cum întreaga constituire a cosmosului după stihii era determinată de armonia după rațiune, a tuturor contrariilor și a tuturor părților în acest întreg, la fel și constituția primordială a omului, a celui care nu fusese înveșmântat încă în haine și piele, era o constituție armonioasă. Căderea în păcat a determinat tocmai distrugerea acestei armonii, ieșirea omului din starea sa de echilibru între facultăți, inversarea ordinii sale. De aici și sensul moralității ca dezordine. Dizarmonia umană determină, prin reflectare, dizarmonia întregului deoarece, omul stătea ca finalitate pentru cosmos, or, căderea sa pune însuși cosmosul în condiția lipsei de finalitate, deci induce haosul ieșirii din teleologic.

Conceptul de armonie va sta ca determinant în toată spiritualitatea Sfântului Grigorie de Nyssa. Armonia cosmică se reflectă în armonia umanului și invers. Desăvârșirea va presupune atingerea reflectării celeilalte armonii, inclusiv armonia posedă un arhetip, iar acesta este Hristos.

În limitarea naturii hristice vizate ca armonie, părțile ce trebuie armonizate în om și care dau valoare demnității omului sunt rațiunea și simțualitatea, deci raportul ce trebuie restaurat este justul raport dintre logos și sarx, dar spațiul acestuia este sufletul, sufletul văzut nu doar ca simplu psihic, ci sufletul ca duh, ca sursă de viață a întregului care este omul. Sufletul nu este doar entelehie a umanului, dar este participant la două realități, fiind pe de o parte, suflarea de viață dată de Dumnezeu omului prin actul de creație, iar pe de altă parte, cel ce face ca întregul psiho-somatic să funcționeze, stând deci la întâlnirea dintre cele două lumi: natura simțială și natura rațională.

Dar ceea ce dă valoare extraordinară omului, este unirea între suflet și trup în unitatea persoanei umane fiind o taină pentru că specia-om, care unește natura cu spiritul, reprezintă factorul spiritual conștient și liber inserat în natură ca suflet. Acest fapt dă posibilitate persoanei să facă un uz contingent de natură. Astfel că persoana noastră este spirit capabil de simțire și de cunoaștere prin simțuri, dar menținând conștiința de sine și libertatea și puterea mișcării sale prin mișcarea trupului.<sup>7</sup>

Natura umană, valoarea și demnitatea ei, ca unitate dihotomică, cu scopul de a face lumea transparentă pentru Dumnezeu, își are originea într-un act special creator al lui Dumnezeu. Dumnezeu suscită continuu libertatea oamenilor în atitudinea lor față de El prin rămânerea Sa într-un raport liber cu ei. Astfel fiecare persoană venită la existență reprezintă o modalitate nouă și continuată de manifestare a libertății umane<sup>8</sup> în dialogul cu Dumnezeu și cu semenii, prin natură, pe care o organizează și o dezvoltă în mod corespunzător, dar reprezintă și o încadrare în responsabilitatea comună a tuturor pentru această operă.

Voința umană reprezintă caracterul dinamic al persoanei umane care se trăiește pe sine în mod conștient. Aceasta e liberă, fapt în care stă demnitatea omului, această libertate fiind semn al demnității persoanei create. Lucrarea creatoare, îndurătoare și judecătoare a lui Dumnezeu față de om nu e influențată și nici nu e influențabilă de această libertate. Omul are libertate de decizie în viața sa, nu și asupra vieții sale. Din această libertate rezultă alternativele veții pentru om. El poate alege între adevărata libertate a fiilor lui Dumnezeu și falsa libertate a intereselor vitale și poftelor definite în mod autonom. Adevărata libertate

<sup>7</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, ediția a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p 261

<sup>8</sup> *Ibidem*, p 265

răspunde la iubirea lui Dumnezeu cu iubire, falsa libertate se emancipează de Dumnezeu și merge pe căile ei, căci „Dumnezeu a dat oamenilor puțința să aleagă liber și o existență fără relația conștientă și fericită cu El”.<sup>9</sup>

Însă ceea ce duce la schimonosirea și la distrugerea demnității persoanei este individualismul. Individualismul se opune universalismului; este ruptura persoanei umane cu universalul. Un astfel de individualism conduce la distrugerea omului deoarece libertatea implicată în el este izolată, separată de lume. Orice izolare, orice îndepărtare de lume conduce însă la subordonarea față de lume deoarece tot ceea ce ne este îndepărtat și străin reprezintă pentru noi necesitatea obligatorie.

Pentru individualist lumea este totdeauna o greutate care apasă asupra lui. Se poate spune că în individualismul extrem lumea este respinsă în afara individualității umane. În realitate este însă negată condiția cosmică a omului. Individualismul nu vrea să cunoască în om conținutul universal. În el omul dorește cu putere să se elibereze de lume, dar nu ajunge decât la subordonare deoarece separarea interioară de univers are ca rezultat necesar dependența exterioară. Individualismul, spune Nikolai Berdiaev, poate să fie simptomul crizei universale, dar el rămâne încă în perioada antecreatoare a lumii și voința care se manifesta în el este o non-libertate.

O astfel de formă a existenței umane stă la baza fărâmițării sociale actuale, a pulverizării noastre în grupuri izolate și menținute în granițele artificiale, în care nu se urmărește decât autoafirmarea în sine. Acest antiuniversalism distrugător este caracteristic schismei individualităților.

Vitalismul îl determină pe om să-și piardă adevărata libertate spirituală ce i-o conferă credința, edificarea personală aflată în ea, pentru a deveni sclavul propriului său trup, victima fatalei sale disocieri. Cauza apariției acestui neo-păgânism - după expresia lui Visser't Hooft, unul din pionierii mișcării ecumenice - constă în dualismul dintre suflet și trup pătruns în creștinismul și cultura apuseană prin intermediul filierei augustiniene.

Condiția de persoană aparține fiecărei ființe umane în virtutea unei relații singulare și unice cu Dumnezeu. Acest moment personal în antropologie, descoperit prin gândirea creștină, pune în evidență un raport de analogie: după cum Dumnezeu care l-a creat pe om după chipul Său este personal, tot astfel omul nu este în mod unic „natura”.

Acest aspect al chipului lui Dumnezeu din om este, după Lossky, repercursiunea teologiei trinitare în antropologia creștină. Chipul dumnezeiesc în om este un chip al Treimii. În el vedem reproducerea misterului trinitar și de aceea omul reflectă în sine structura și viața acestui mister.

Vitalismul poartă în el însuși propria sa profanare, germenul dezintegrării, opus principiului unității. Iluzia unirii pe care o anunță este însoțită totdeauna de o reacție, de o întoarcere, de o divizare. Pe de altă parte, energia antrenată în acest sens nu mai are un caracter creator, fiind legată în plus de pierderea personalității în specie. Numai transfigurarea acestei energii prin iubire, creatoare - așa cum se întâlnește în creștinism - poate depăși necesitatea naturală, necesitate care duce treptat la renunțarea față de orice expresie a sufletului. Iubirea creatoare este singura ce poate stimula o astfel de expresie făcută vizibil pe fața celui iubit, este drumul care conduce la descoperirea secretului unei fețe, a înțelegerii persoanei până la profunzimea ființei sale. Fața altuia nu mai

<sup>9</sup> Jürgen Henkel, *Îndumnezeire și etică a iubirii în opera părintelui Dumitru Stăniloae*, traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2003, p 292

constituie un mijloc de interpretare conformă tendințelor instinctuale, ci locul unei epifanii, care ne face să trecem de la „teama de altul la teama pentru altul”.

Dar adevărata comuniune se realizează prin sentiment, prin iubire, ca și parte edificatoare a Chipului, iubirea fiind adevărata coordonată a desăvârșirii spirituale.

Sfântul Vasile cel Mare vede în această unire o nevoie organică: „*Nimic nu este mai propriu naturii noastre decât să fim în comuniune unii cu alții, să avem nevoie unii de alții, să iubim pe cei care sunt de același gen*”.<sup>10</sup>

Solipsismul, caz particular al egocentrismului, constă în a nu atribui realitate decât eului propriu și a nu vedea în alții decât reprezentări, în a nu le recunoaște decât o realitate diminuată și secundară: aceștia nu sunt considerați decât în perspectiva eului însuși, ca mărturisitori ai valorii sale sau instrumente ale interesului său; ei nu există decât „în raport cu el”. În ochii lui, ceilalți oameni au o existență, dar o „existență de umbră”, o existență care în modalitatea sa nu este decât relativă la acest eu, la „realitatea” lui.

Iubirea ca formă fundamentală de comunicare și comuniune dintre mine și celălalt, nu este posibilă decât într-o religie cu un Dumnezeu personal, ce se comunică persoanei umane. Ea nu este posibilă în afara relației interpersonale. Persoana transcendentă este singurul izvor al iubirii, iubire concepută după modelul triadic. Cu toată forța ei, iubirea nu lucrează fără voință. Iubirea se naște din voință și nu trezește ecou în subiectul vizat fără ca acela să vrea. Iubirea este numai un mare ajutor pentru a se produce iubirea în cel avizat. Iubirea este de altfel, dovada existenței noastre eterne și mijlocul desăvârșirii noastre.<sup>11</sup>

Dar iubirea se caracterizează prin acest paradox: pe de o parte, unește subiectele ce se iubesc, pe de alta, nu le confundă. Iubirea duce un subiect spre altul, fără să le confunde, căci în acest caz iubirea ar înceta. Ea ar ucide persoanele ce se iubesc și nu le-ar asigura existența netrecătoare. Paradoxul acesta nu se poate explica altfel, decât prin iradierea iubirii, ca energie ce se comunică de la o persoană la alta, fără ca ele să se epuizeze în această comunicare.<sup>12</sup>

Teologia românească cuprinde pagini impresionante cu privire la funcția comunitară a iubirii. Transpunerea prin iubire în adâncul intimității altuia, nu constituie numai calea celei mai adânci cunoașteri, dar în același timp ea marchează și calea celei mai strânse înfrățiri sau comuniuni dintre persoanele omenești. Prin fuziunea vieții intime proprii cu viața intimă a celuilalt, prin reciproca învăluire în căldura inimii, iubirea izbuteste să-i lege pe oameni unii de alții. Dar iubirea nu înseamnă numai deschiderea și lansarea persoanei proprii către celălalt, numai hotărârea de a te dăruia numai tu, ci mai înseamnă intenția și voința de a realiza o comuniune cu el. O comuniune nu se realizează decât dacă iubirea pe care i-o arăți cuiva este luată în seamă și i se răspunde cu o iubire asemănătoare. Numai când celălalt răspunde pozitiv solicitărilor lansate de iubirea ta, numai când iubirea devine un dialog, se poate vorbi de înfăptuirea unei comuniuni.<sup>13</sup>

De altfel, Morala Bisericii este o morală de comuniune care se identifică cu conținutul ontologic al adevărului eclezial: adevărul vieții care este comuniune. Comuniunea constituie viața. Existența este un eveniment de comuniune. Comuniunea este pentru

<sup>10</sup> Sfântul Vasile cel Mare apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p 20

<sup>11</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p 20,124 și 166

<sup>12</sup> Idem, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, p 47

<sup>13</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Belu, *Despre iubire*, Editura Omniscope, Craiova, 1997, p 29, 111 și 115

Biserica un eveniment ontologic. Nu o emanație sau o consecință a evenimentului ontologic, ci un eveniment constitutiv al Ființei. Comuniunea constituie viața, dar constituie deopotrivă și morala vieții, dinamica vieții, impulsul și mișcarea ce împlinesc viața. Dacă obiectivăm definitiv evenimentul ontologic al comuniunii în dimensiunea lui istorică și fenomenologică, rămânem prizonierii metafizicii identităților conceptuale convenționale, înlocuim pur și simplu cu ideea comuniunii concepția ontică a Ființei-în-sine. Astfel, libertatea și alteritatea definesc evenimentul ontologic al comuniunii: nu există comuniune fără alteritatea și fără libertatea participării la comuniune. Libertatea și alteritatea sunt împlinirea ipostatică a vieții, adică a evenimentului existențial al persoanei. Libertatea persoanei ipostaziază viața, evenimentul ontologic al comuniunii. Numai în această viziune, comuniunea nu este un dat obiectiv, ci o înfăptuire existențială personală de autenticitate a vieții.<sup>14</sup>

Constatăm cu spaimă că pe stradă, în fabrici, în familie, se înmulțesc „măștile” și dispar „persoanele”. Oamenii dețin roluri de obicei lipsite de viață. Seamănă din ce în ce mai mult cu accesoriile unui mecanism, nu mai sunt „persoane”. Foarte adesea avem sentimentul că suntem într-un dans „sui generis” al unor persoane deghizate, unde participanții își ascund identitatea, cu o notă originală care constă tocmai în faptul că, de fiecare dată când se îndepărtează o mască, apare o alta. Într-o astfel de criză de autenticitate a omului, este imposibil ca viețuirea împreună să devină comuniune reală. Oamenii, când nu se mai iubesc, nu mai pot fi sinceri, deschiși, ci, fiind egoiști, se prefac, își ascund adevărata față și adevăratele intenții.<sup>15</sup>

„Măștile” pe care le poartă oamenii postmoderni au generat fenomenul neîncrederii în relațiile interumane, o suspiciune generală, care face ca nici un om să nu mai aibă încredere totală în celălalt. Lipsa încrederii poartă cu sine frica omului de semenul său și toate acestea contribuie la accentuarea stării de stress și nesiguranță. Cauza de căpetenie a acestei situații dramatice în care trăiește omul postmodern se află în împotrivirea sa față de Dumnezeu și față de Adevărul revelat. În locul lui Dumnezeu el preferă să cheltuiască multă energie, să constituie noi și noi instituții omenești, să trăiască în frică și nesiguranță și toate acestea fără să fie sigur vreodată dacă adevărul și dreptatea au fost restabilite.

## CONCLUZII

În vremea noastră se creează noi și noi instituții în scopul apărării vieții și drepturilor omului. Într-adevăr, o lume fără Dumnezeu nu se poate conduce decât cu arma. Pe omul postmodern pericolele îl pândesc la tot pasul, căci peste tot mișună cei ce cred că „totul este permis” și nu au respect pentru viața umană, pentru demnitatea persoanei<sup>16</sup>, totul se rezumă la consumism, individualism și secularism, fiindcă sunt postmoderni și a fi postmodern înseamnă a nu mai crede în Dumnezeu și, deci, nici în valoarea omului.

Dar toate aceste suferințe pe care le-a provocat gândirea modernă și postmodernă omului constituie la un loc o adevărată tragedie pe care o trăiește omul astăzi și care se accentuează cu fiecare zi. De aceea, astăzi se vorbește mai mult de crize decât de bucurii, mai mult de teamă decât de speranță; mai mult de ceea ce-i desparte pe oameni decât de ceea ce-i apropie. Criza spirituală, criza morală, criza politică, criza economică, criza administrării, criza familiei, criza educațională și criza culturii de care se vorbește atât de

<sup>14</sup> Christos Yannaras, *op.cit.*, p 223-225

<sup>15</sup> Pr. Conf. Dr. Vasile Citirigă, *Omul fără Hristos*, în <http://www.crestinortodox.ro/editoriale/70257-omul-fara-Hristos>

<sup>16</sup> *Ibidem*

mult astăzi, nu sunt altceva decât expresii ale tragediei pe care o trăiește societatea postmodernă ca urmare a despărțirii ei de Dumnezeu.<sup>17</sup>

Tragismul omului și cel al societății, provin în cea mai mare măsură din ateism. Într-adevăr, ateismul, aprofundat până la limitele sale logice, îl duce pe om la pierzare, pentru că este o învățătură perfectă a imoralității, a răului și a morții. Ateismul postmodernității este vinovat de pierderea sensului și curajului de a trăi, de distrugerea simbolisticii tradiționale privitoare la relația dintre bărbat și femeie, dintre tată, mamă, și copil, și dintre toți oamenii în general. În același timp, căutarea sensului, coroborată cu conștiința că acesta pentru el s-a pierdut, îi provoacă omului neliniște, stare de stres, nervozitate, împrăștiere, angoasă, și toate acestea fac din om o biată ființă alienată, care simte că este înstrăinată și abandonată.

Reacțiile omului la tragismul propriu sunt diverse și pe unele le-am enumerat mai sus, dar fenomenul care exprimă cel mai bine totala dezorientare și neliniște a omului, este fenomenul criminalității, care desfigurează chipul omului și demnitatea sa.<sup>18</sup>

Astăzi toată lumea este de acord că viața devine tot mai insuportabilă, lumea tot mai nesigură, că fericirea este în epoca noastră o iluzie și că răutatea, invidia, neîncrederea, perfidia, ura, lipsa milei, egoismul, ferocitatea ș.a.m.d. pe zi ce trece răcesc, în mod vizibil, relațiile dintre oameni. Așa cum spune un ierarh ortodox contemporan, tragismul omului și sentimentul firii sale contradictorii sunt din ce în ce mai intens evidențiate de către evenimentele istorice.<sup>19</sup> Căci astăzi răul nu mai este o realitate particulară, izolată și neextinsă, ci, datorită tehnicii actuale, el devine repede realitate universală, influențând istoria planetei.

Pentru om nu există altă soluție decât întoarcerea la Hristos, fiindcă, de la întruparea Logosului, omul este legat prin însuși destinul său de Hristos. Venirea lui Iisus Hristos în lume sau întruparea Fiului lui Dumnezeu, aduce în lume nu o Lege și o Rațiune, ci însăși Legea și însăși Rațiunea, nu o oarecare concepție de viață, ci suprema concepție de viață. În Iisus Hristos ni se descoperă măsura tuturor lucrurilor și a tuturor valorilor din această lume. Precum El este centrul timpului, de la care numărăm anii spre începutul lumii și spre sfârșitul ei, tot astfel este măsura la care raportăm nivelurile de viață atinse înainte de El sau după El. Despărțirea omului de Dumnezeu ca urmare a gândirii moderne și postmoderne, a determinat pe om să se considere „măsura tuturor lucrurilor” și să adopte o concepție de viață care nu corespunde nici destinului său pământesc și nici aspirațiilor înalte pentru care a fost creat. În această alegere liberă se află originea dramei omului și societății contemporane.

Pentru creștin, idealul împlinirii în Hristos constă în a ajunge „la starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (Efeseni 4,13).

---

<sup>17</sup> *Ibidem*

<sup>18</sup> *Ibidem*

<sup>19</sup> *Ibidem*

**BIBLIOGRAFIE:**

- [1] Belu, Dumitru, *Despre iubire*, Editura Omniscope, Craiova, 1997;
- [2] Breck, John, *Darul sacru al vieții*, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2001;
- [3] Citirigă Vasile, <http://www.crestinortodox.ro/editoriale/70257>
- [4] Henkel, Jürgen, *Îndumnezeire și etică a iubirii în opera părintelui Dumitru Stăniloae*, Editura Deisis, Sibiu, 2003;
- [5] Lemeni, Adrian, *Sensul eshatologic al creației*, ediția a II-a revizuită, Editura ASAB, București, 2007;
- [6] PopescuDumitru, *Iisus Hristos – Pantocrator*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005;
- [7] Stăniloae, Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, ediția a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996;
- [8] Stăniloae, Dumitru, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993;
- [9] Stăniloae, Dumitru, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002;
- [10] Yannaras, Christos, *Libertatea Moralei*, Editura Anastasia, București, 2004;
- [11] <http://www.catholica.ro/stiri>.

## TEOLOGIA ȘI ȘTIINȚA ÎN DIALOG. REPERE ȘI PERSPECTIVE\*

- THEOLOGY AND SCIENCE IN DIALOGUE. SIGNPOSTS AND PERSPECTIVES -

**Conf. Univ. Dr. Ion Marian CROITORU,**

Facultatea de Teologie Ortodoxă și Științele Educației, Universitatea „Valahia”-Târgoviște,  
ROMÂNIA,

E-mail: [ioncroitoru@yahoo.fr](mailto:ioncroitoru@yahoo.fr), [im.croitoru@yahoo.gr](mailto:im.croitoru@yahoo.gr)

### ABSTRACT

*One can note that science tends to turn man into a master of the external and material, yet at the cost of turning him, on the level of his inner and spiritual life, into a slave of instincts altered by sin. All these, without a moral norm, become a power of destruction for man and represent issues addressed not just by bioethics, where the opinion of ‘theologians’ is consulted as well, but especially by the Church and by the Orthodoxy. The pressure of events imposes the issue of the recognition or, according to some, reformulation of the bases of ethics. Yet, this ethics ought to be constrained to a revision founded neither just on the progress of science, whose truths are partial, nor on the principles of rationalist or positivist philosophy, which try to convince man that he is not different from all the other living beings and needs to be treated in the same way as them, but on the reality of the religious fact, and, moreover, on the evidence of God’s Revelation and, implicitly, of Christian anthropology, based on the fact that man bears God’s image, not the image of man himself, as a society attempting to exclude God in an absolute manner wills to herald. According to the Holy Church Fathers, one must pursue not a concordism or discordism of theology and science but their dialogue from a theological and, implicitly, eschatological perspective. The first, namely theology, relies on the knowledge of God and the receiving of the supernatural gifts by the action of the divine uncreated energies, by means of man’s collaboration with God, which supposes man’s commitment to advance on the steps of the spiritual life: cleansing, illumination, deification. The second, namely science, relies on knowing the surrounding world and on putting to use the natural gifts, also given by God to man, and by which man investigates the reasons of things, recognising God’s power, wisdom and presence. Therefore, to theology correspond the spiritual knowledge and wisdom from Above, while to science correspond lay knowledge and the wisdom from the outside or from below. At the basis of these acts is the difference between Uncreated and created, between Uncreated and created energies. Thus, the*

\* Pentru varianta acestui studiu în limba engleză, vezi *International Journal of Theology, Philosophy and Science* No. 7, Year 4/2020, pp. 39-41, ISSN 2601-1697, ISSN-L 2601-1689, ©Published by IFIASA, Romania, <https://ijtps.com/en/NO-7-YEAR-IV-NOVEMBER-2020/>.

De precizat că acest studiu, în limbile engleză și română, reprezintă varianta revizuită a textului tipărit, cu același titlu, în Facultatea de Teologie Ortodoxă și Științele Educației, *Misiune, Spiritualitate, Cultură, Simpozion Internațional „Teologie și persoană. Abordare teologică, pedagogică și bioetică”, 13-14 noiembrie, 2014*, Editura Valahia University Press, Târgoviște, 2015, pp. 209-236.



*Holy Fathers distinguish between observations from natural sciences and their consecrated philosophical interpretations, yet which they signal and condemn if these interpretations do not converge with the theological perspective, in other words, with the divine Revelation, because the texts of the Holy Scriptures are inspired by God and what is included in them is situated at a different depth of knowledge than what belongs to human knowledge.*

**Keywords:** *God, Jesus Christ, theology, science, faith, reason, mind, heart, Big Bang, evolutionism, theism, deism;*

**I (Introducere).** *Știința și credința [în Dumnezeu] au fost considerate deseori antinomice<sup>1</sup>, deși rațiunea, pe care se sprijină știința, și credința, asupra căreia vom reveni în continuare, fac parte din ființa omului, prin ceea ce teologii numesc datul ontologic al omului, pe care el l-a primit prin faptul creării sale de către Dumnezeu. Pentru cei ce cred în Dumnezeu, acceptarea faptului creației aduce o viziune globală asupra existenței, dar și percepția omului ca taină, având un scop în creație, și anume, ajungerea de la stare de după chipul lui Dumnezeu la starea de asemănare cu El, implicând în acest proces întreaga creație spre transfigurarea ei prin harul dumnezeiesc necreat.*

Această viziune este cultivată în Biserica Ortodoxă și exemplificată de prezența Sfinților, astfel că în teologia ortodoxă se vorbește nu despre un conflict între credință și știință, ci, mai degrabă, despre un dialog între ele, pe baza mai multor considerente, dintre care voi arăta în acest studiu doar câteva, limitându-mă la timpul acordat susținerii unei conferințe în cadrul unui Simpozion Internațional.

Atât faptul religios, recunoscut în ultima vreme tot mai mult de către oamenii de știință, cât și știința au un numitor comun, care este credința. Ea face parte, după cum am menționat mai sus, din datul ontologic al omului și stă la baza convingerilor sale spirituale și intelectuale. Orice om de știință își fundamentează demersul unui experiment sau convingerile intelectuale pe baza credinței sale<sup>2</sup> raportate la domeniul respectiv sau la sistemul de valori pe care el le are în vedere, atunci când încearcă transformarea unei ipoteze în teorie, acceptată mai apoi sau nu de mediul academic și științific căruia îi aparține. Această credință comună oricărui om este numită, în limbajul patristic, *credință rațională*, nu pentru că ar avea de-a face doar cu rațiunea sau cugetul omului, ea fiind și sentiment, ci datorită faptului că lucrează cu rațiunea și cugetul cât privește gândirea, convingerile și faptele omului, fiind numită și *credința de acceptare*. Raportată, însă, la faptul religios, mai mult, la Ortodoxie, această credință nu-l îndreaptă pe om, adică nu-l mântuiește, ci doar îl conduce spre căutarea lui Dumnezeu. Când omul îl caută pe Dumnezeu și ajunge să fie trăitor al revelației lui Dumnezeu Celui în Treime slăvit primește, ca dar, *credința lăuntrică*

<sup>1</sup> Jean-Pierre Lonchamp, *Știință și credință*, traducerea din limba franceză de Magda Stavinschi, postfață de pr. Doru Costache, Col. Noua reprezentare a lumii, XXI: Eonul dogmatic, București, 2003, p. 9 (în continuare: Lonchamp, *Știință și credință*); Albert Einstein, *Cum văd eu lumea. O antologie*, selecția textelor M. Flonta, I. Pârvu, traducere M. Flonta, I. Pârvu, D. Stoianovici, note M. Flonta, Editura Humanitas, București, 2005<sup>3</sup>, pp. 282-290 (în continuare: Einstein, *Cum văd eu lumea*); vezi și Basarab Nicolescu, Magda Stavinschi (editori), *Știință și religie. Antagonism sau complementaritate?*, Editura XXI: Eonul dogmatic, București, 2002; John F. Haught, *Știință și religie de la conflict la dialog*, traducere din limba engleză de Magda Stavinschi, Doina Ionescu, Editura XXI: Eonul dogmatic, București, 2002; Universitatea din Craiova, Centrul pentru Dialog între Științe și Teologie, *Simpozionul Național "Știință și Teologie – componente complementare ale educației"*, Ediția I, Editura Universitaria, Craiova, 2005; *ibidem*, Ediția a II-a, Editura Universitaria, Craiova, 2006.

<sup>2</sup> De altfel, *epistemologia contemporană a arătat foarte bine că și știința se întemeiază pe credințe*, de unde și demersul de la *credințele științifice la probele experimentale* (Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 10, 68-69).

sau *a inimii*, care este rod al experienței lucrării harului dumnezeiesc necreat întru inima sa, prin rugăciunea minții. În felul acesta, omul simte lucrarea minții întru inima sa, astfel că el gândește nu doar cu rațiunea și cugetul în creier, ci și cu mintea întru inima sa, prin care vede lucruri nevăzute<sup>3</sup>.

Ar putea cineva să acuze că o asemenea abordare este teoretică, deși ea exprimă experiențele Sfinților, cu pașii cărora Biserica merge în istorie, dar ca răspuns se poate aduce chiar și poziția celor care își pun sincer și obiectiv problema raportului dintre credință, implicit teologie, și știință. Conform acestei poziții, *cea dintâiu deosebire între credință și știință este cu privire la sediul lor: credința pleacă dela inimă, știința pleacă dela creier; credința are la bază sentimentul, știința are raționamentul*<sup>4</sup>. De aceea, *conflictul este aparent între credință și știință*, provenind de la greșeala care se face, de obicei, și anume, *juducând credința prin știință și invers. Pe când știința analizează, desface în bucăți și apoi clădește, sintetizează, în schimb, credința privește dela început viața, cu toate aspectele ei, în bloc; ea apare întotdeauna întreagă și nu în bucăți*<sup>5</sup>. Raționalitatea și trăirea sau experiența lucrării harului necreat al lui Dumnezeu, prin axa vieții duhovnicești, curățire, luminare și îndumnezeire, reprezintă *două căi diferite ca metodă, care duc, însă, tot către adevărul după care toată lumea însetoșează*<sup>6</sup>. Din cuvintele pe care Mântuitorul Iisus Hristos le adresează Sfântului Apostol Toma, când l-a pus să-I pipăie coasta și semnele cuielor din mâinile Sale, *Pentru că M-ai văzut ai crezut. Fericiți cei ce n-au văzut și au crezut (Ioan 20: 29)*, rezultă că *este o credință bazată pe simțuri (văz, pipăit etc.) și o altă credință superioară, de esență divină, care nu atârână de semne materiale*<sup>7</sup>.

Exprimarea este proprie celui ce trăiește și face cunoscută o asemenea diferență între cele două credințe, amintite mai sus, dar impresionant este că remarcă vine tocmai din partea unui profesor mirean, cunoscător al abuzurilor Bisericii Romano-catolice din Evul Mediu *în ale credinței, care au îndreptat o parte a sufletului omenesc spre ogorul științei și al rațiunii, spre Reforma lui Luther, premergătoarea mării revoluții franceze (1789), pentru a doborî tirania falsei credinți. Așadar, știința adevărată se împacă numai cu credința adevărată, iar pe acest principiu, credința și știința, deși diferite ca metodă, sînt unice ca scop, se sprijină una pe alta: credința ne păstrează închegarea sufletească, ne dă liniștea, pacea; iar știința prin frământări, verificări și încercări, ne ferește de superstiții, născocoște mijloace noi pe tărâm material, le pune la îndemâna credinței*<sup>8</sup>. Altfel spus, *știința împrăstie forțele sufletești ca să scoțoască, să afle, iar credința le adună din nou, ca să înalțe*<sup>9</sup>, din moment ce „*Știința*” se apropie de „*Adevăr*” prin pași mărunți, măsurai și răsămurați, pe când „*Credința*”, cea mare, dintr-o săritură se apropie de același „*Adevăr*”, care emană dela Dumnezeu<sup>10</sup>.

<sup>3</sup> Despre cele două credințe vezi Părintele Ioan Romanidis, *Teologia patristică*, traducere din limba greacă, note, completări bibliografice și postfață de Ion Marian Croitoru, Editura Bibliotheca, Târgoviște, 2012, pp. 67-68 (în continuare: Romanidis, *Teologia patristică*).

<sup>4</sup> Anton V. Andreiu (profesor la liceul „V. Alexandri” din Galați), *Credință și știință. Conferință ținută la Societatea Clerului „Solidaritatea”, Secția Covurlui, în ziua de 24 Februarie 1929, Galați, 1929, p. 1* (în continuare: Andreiu, *Credință și știință*).

<sup>5</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 2.

<sup>6</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 2.

<sup>7</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 5.

<sup>8</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 6.

<sup>9</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 7.

<sup>10</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 9. *Credința permite, astfel, „saltul” acolo unde „demonstrația” nu mai are trecere. Ea cere o participare, o acceptare a inițiativei dumnezeiești a dialogului, ea este, în esență, o*

Convingerea intelectualilor români, la începutul secolului la XX-lea, era că veacul respectiv va fi o colaborare conștientă între credință și știință spre binele moral și material al omenirii<sup>11</sup>, nelipsind nici doza de naționalism<sup>12</sup>. Însă, convingerea respectivă mai comportă o nuanță. De concepție evoluționistă, dar recunoscând meritele Bisericii Ortodoxe în comparație cu demersul Bisericii Romano-catolice, de-a lungul veacurilor (Inchiziția, unirea forțată a românilor din Transilvania cu Roma etc.), Victor Babeș (1854-1926), invocând experiența lui Pasteur, formulează principiul ca *niciodată credința să nu-și aroge dreptul să împiedice progresul științei, și nici știința să nu se amestece în sfera credinței individuale și consolatoare*<sup>13</sup>. Totuși, acest principiu reclamă interpretări, căci știința, dacă nu ține cont și de dimensiunea credinței în Dumnezeu și a respectului față de creația Sa, recunoscându-i omului valoarea unică în univers, dar și scopul pentru care el a fost creat, ajunge la promovarea de teorii și practici dăunătoare atât omului, cât și mediului înconjurător.

**II.** În ciuda realizărilor ei, știința și-a arătat și limitele sale. Pe de o parte, s-a dovedit neputincioasă în a da un răspuns la problemele fundamentale asupra *sensului universului și omului (de ce a luat ființă universul? cine este omul? de unde vine? încotro merge? ce se întâmplă după moarte?)*, iar pe de altă parte, se constată, în special, *incapacitatea sa de a fonda o etică. Nu știința este cea care va aduce un răspuns la problema sensului*<sup>14</sup>, ci credința în Dumnezeu. Știința stârnește admirație și entuziasm, dar și un mare număr de frământări (de pildă, amenințarea nucleară, deșeurile radioactive, decodificarea informației genetice conținute în cromozomii umani, stăpânirea bolilor ereditare, generalizarea diagnosticului prenatal, eliminarea embrionilor „anormali”, situația embrionilor „supranumerali” etc.)<sup>15</sup>, care se înmulțesc, paradoxal, odată cu creșterea cunoașterii științifice a omului. În consecință, *omul știe să cloneze oameni și, de aceea, o face. Omul știe să folosească oameni ca „rezerve” de organe pentru alți oameni și, de aceea, o face; o face pentru că s-ar părea că aceasta este o exigență a libertății sale. Omul știe să facă bombe*

---

*experiență ce conduce către ceea ce este, în același timp, cunoaștere și dincolo de cunoaștere, dacă ne referim la o ieșire din cadrul conceptual al cunoașterii lumii materiale. Putem să o concepem ca pe o harismă duhovnicească ce dă naștere la o reflecție teologică, fiind explicit rezultatul unei sinergii între manifestarea creatului și a necreatului, o cooperare între puterea naturală a omului și lucrarea harului dumnezeiesc. Doar astfel omul înaintează teologic, ajutat de harul lui Dumnezeu, dincolo de inteligența discursivă și de categoriile sale, pentru că aceasta nu poate lucra decât făcând comparație între realitățile acestei lumi, de unde și limitele definițiilor sale [Răzvan Andrei Ionescu (Pr.), Teologie Ortodoxă și Știință: Conflict, Indiferență, Integrare sau Dialog? Care să fie atitudinea noastră față de știință?, Editura Doxologia, Iași, 2015, p. 183 (în continuare: Ionescu, Teologie Ortodoxă și Știință)].*

<sup>11</sup> Andreiu, *Credință și știință*, p. 7.

<sup>12</sup> Noi, Români, situați geograficește între Apusul științific, analist, și între Răsăritul empirist, sintezist, chiar mistic uneori, suntem neamul menit ca să probăm printre cei dintâi că în sufletul omenesc pot sălășui laolaltă o credință curată cu o știință serioasă, asigurând un progres armonicos (Andreiu, *Credință și știință*, p.7).

<sup>13</sup> Victor Babeș, *Credința și știința. Ședință publică a Ateneului Român dela 4 iunie 1924*, București, 1924, p. 7.

<sup>14</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 10, 145, 159; Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 66; vezi și Francis S. Collins, *Limbajul lui Dumnezeu. Un om de știință aduce dovezi în sprijinul credinței*, traducere din limba engleză de Silvia Palade, Editura Curtea Veche, București, 2009, p. 12 (în continuare: Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*).

<sup>15</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 150-151. Cel mai izbitor efect practic al științei constă, după Einstein, în faptul că ea face posibilă inventarea unor lucruri care îmbogățesc viața, deși, în același timp, o complică (Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 270).

atomice și le face, fiind gata, în principiu, să le și folosească<sup>16</sup>. Pe de o parte, dacă știința l-a făcut pe om stăpânul lumii exterioare, materiale, pe de altă parte, tot ea l-a transformat, pe planul vieții interioare și spirituale, într-un sclav al instinctelor alterate de păcat<sup>17</sup>. Însă, toate acestea, fără o normă morală, devin o putere de distrugere pentru om<sup>18</sup> și reprezintă probleme vizate nu doar de bioetică, în care se face apel și la părerea „teologilor”, ci mai ales de învățătura Bisericii și a Ortodoxiei.

Fenomenul cel mai îngrijorător îl reprezintă ceea ce se cheamă *tehnostiința*, adică științele pure cu aplicațiile lor, a căror funcționare și aplicabilitate tind să scape de orice control. Tehnostiința sau *știința aplicată*<sup>19</sup> conferă omului puteri extraordinare, care îi permit incontestabile progrese, dar aduc, simultan, și o *capacitate de distrugere extrem de periculoasă*<sup>20</sup>. În plus, mijloacele pe care le oferă tehnostiința sunt spectaculoase, dar au condus și la formarea conștiinței *incompletitudinii științelor și a insuficienței acestora pentru răspunsurile pe care conștiința umană le așteaptă*<sup>21</sup>.

Prin urmare, se impune necesitatea unei *organizări etice*, astfel încât puterea pe care omul o dobândește, prin progresul tehnostiinței, să nu devină un *blestem* pentru el însuși<sup>22</sup>. *Forța morală* sau etică nu a crescut concomitent cu dezvoltarea științei; dimpotrivă, ea s-a diminuat, deoarece *mentalitatea tehnologică limitează moralitatea la sfera subiectivă*. Observându-se dezechilibrul dintre *posibilitățile tehnice și energia morală*<sup>23</sup>, oamenii de știință *lucizi* sunt dornici de o *reflecție etică aprofundată*, dar *într-o lume în care toate valorile au fost relativizate, ba chiar contestate, chiar ideea de a stabili bariere etice sau juridice este judecată uneori anacronică și un atentat la libertate*<sup>24</sup>. Cu toate acestea, presiunea evenimentelor impune problema recunoașterii sau, după unii, a reformulării bazelor eticii. Însă, această etică nu trebuie să fie constrânsă la o revizuire fondată doar pe progresul științei, ale cărei adevăruri sunt parțiale<sup>25</sup>, nici pe principiile filosofiei raționaliste sau pozitivistice, care încearcă să-l convingă pe om că nu este diferit de toate celelalte ființe vii și trebuie să fie tratat în același fel cu ele<sup>26</sup>, ci pe realitatea faptului religios, cu atât mai mult pe evidența Revelației lui Dumnezeu și, implicit, a antropologiei creștine<sup>27</sup>, bazată pe faptul că omul poartă chipul lui Dumnezeu și nu pe cel al omului însuși, așa cum se dorește să se prefigureze într-o societate în care Dumnezeu să fie exclus în mod absolut<sup>28</sup>.

<sup>16</sup> Joseph Ratzinger, *Europa în criza culturilor*, traducere de Delia Marga, introducere de Andrei Marga, Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2008, pp. 50-51 (în continuare: Ratzinger, *Europa*)

<sup>17</sup> Traian-Alexandru Miu, *Globalizare și Ortodoxie. Provocări și perspective*, Editura Universitară, București, 2015, p. 100.

<sup>18</sup> Ratzinger, *Europa*, p. 50; Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 270.

<sup>19</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 270.

<sup>20</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 153; Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 270.

<sup>21</sup> Doru Costache (Pr.), „De la conflict și confuzie la complementaritate și dialog. Jean-Pierre Lonchamp, istoria științei și raporturile dintre știință și credință”, în Lonchamp, *Știință și credință*, p. 164; vezi și Roger Penrose, *Incertitudinile rațiunii (Umbrele minții). În căutarea unei teorii științifice a cunoașterii*, Ed. Tehnică, București, 1999; Jürgen Habermas, Joseph Ratzinger, *Dialectica secularizării. Despre rațiune și religie*, traducere de Delia Marga, introducere de Andrei Marga, Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2005.

<sup>22</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 153; Ratzinger, *Europa*, p. 41.

<sup>23</sup> Ratzinger, *Europa*, p. 42.

<sup>24</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 154.

<sup>25</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 158.

<sup>26</sup> Ratzinger, *Europa*, p. 51.

<sup>27</sup> Albert Einstein recunoștea că *cele mai înalte principii pentru aspirațiile și judecățile noastre ne sunt date în tradiția religioasă iudeo-creștină* (Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 284).

<sup>28</sup> Ratzinger, *Europa*, pp. 46, 48, 52.

**III.** Conflictul aparent dintre credință și știință are legătură, după unii gânditori creștini și oamenii de știință, cu viziunile de exegeză asupra *Sfintei Scripturi*. De semnalat că în acest domeniu a fost constrâns și Galileo Galilei (1564-1642) să se exprime, *de nevoie*, pentru a combate reproșul adus prelatului romano-catolic Nicolaus Copernicus/Copernic (1473-1543) de a fi intrat în contradicție cu unele texte biblice (*Iosua* 10: 12-13; *Iov* 9: 7; *Ps.* 103: 5), susținând heliocentrismul. În *Scrisoarea către Christine de Lorraine*, din 1615, Galileo, de altfel, *credincios fervent până la sfârșitul vieții sale*<sup>29</sup>, a citat fraza celebră a cardinalului romano-catolic Caesar Baronius (1538-1607) că *în Biblie, intenția Sfântului Duh este de a ne învăța cum să mergem la cer și nu cum este cerul*<sup>30</sup>. Pentru Galileo, interpretarea literară nu se aplică oricărui text biblic, astfel că adevărurile din *Scriptură* și adevărurile din știință nu se pot contrazice<sup>31</sup>.

De altminteri, au avut loc, de-a lungul istoriei, dezbateri între *literalisti* și *nonliteralisti* cât privește interpretarea *Sfintei Scripturi* și, în mod special, a primei cărți din *Vechiul Testament*, *Facerea* sau *Geneza*. În sprijinul medierii viziunilor științifice cu cele teologice se aduce un pasaj din gândirea Fericitului Augustin care, conștient de riscul transformării textelor biblice în tratate științifice și referindu-se explicit la *Cartea Facerii*, afirma următoarele: *Despre lucruri care sunt atât de neclare și departe de vederea noastră, găsim în Sfânta Scriptură pasaje care pot fi interpretate în moduri foarte diferite, fără a prejudicia credința pe care am primit-o. În astfel de cazuri, nu trebuie să ne aruncăm cu capul înainte și să susținem cu atâta convingere o teorie încât, dacă descoperirile ulterioare pe calea adevărului o infirmă, să cădem și noi odată cu ea*<sup>32</sup>.

Însă, se mai cuvine în acest punct o precizare, conformă viețuirii patristice. Pe de o parte, Sfinții Părinți recomandă să nu se facă o întrebuintare excesivă a hermeneuticii sau a exegezei literale, specifice Școlii catehetice de la Antiohia, nici a interpretării alegorice, caracteristice Școlii catehetice din Alexandria<sup>33</sup>. Pe de altă parte, *exegeza nu este doar o simplă deschidere omenească în fața textului, ci ea este, în esență, o deschidere către Cel Care l-a insuflat pe autorul sfânt și Care este Dumnezeu Însuși*. De aceea, se cuvine ca exegeții să fie *coparticipanți la „luptele duhovnicești”*, adică să fie curățiți de patimi, și, *astfel, Dumnezeu, prin harul Său, oferă adevărata cheie de lectură a textului revelat, care pune în comuniune pe Dumnezeu, pe autorul sfânt și pe exeget*<sup>34</sup>. Sfântul Grigorie Palama afirmă categoric: *nu există în univers decât un singur adevăr*<sup>35</sup> și *harul Sfântului Duh este singura cheie a Sfintei Scripturi*<sup>36</sup>.

<sup>29</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 168.

<sup>30</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 77. Aceeași *Scrisoare* cuprinde și o replică a lui Galileo, care poate să fie deviza oricărui om de știință credincios: *Nu mă simt obligat să cred că același Dumnezeu Care ne-a înzestrat cu judecată, rațiune și intelect a avut în intenție ca noi să ne lipsim de folosirea lor* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 168).

<sup>31</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 78. Ignorarea cercetărilor lui Galileo și interpretarea eronată a tradiției patristice sunt întâlnite și printre clerici ortodocși din timpul de acum, care îl consideră pe Galileo eretic, iar pe alți savanți că sunt cabaliști, vezi, de pildă, Dan Bădulescu (Pr.), *Conflict între „legile” științei și minunile credinței*, Editura Agaton, Făgăraș, 2008, pp. 42, 45.

<sup>32</sup> Saint Augustin, *The Literal Meaning of Genesis*, transl. by John Hammond Taylor, Ed. Newmann Press, New York, 1982, 1: 41, apud Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 92.

<sup>33</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 175.

<sup>34</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 179.

<sup>35</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Triade* II, 1, 5, apud Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 212.

<sup>36</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Triade* II, 1, 6, apud Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 214.

Așadar, orice conflict aparent se poate depăși și de multe ori teorii științifice nu au mai putut să fie susținute în urma cercetărilor făcute, după cum și atitudini ale Bisericii din Apus au fost rectificate, de-a lungul vremii. De pildă, Luther, urmat de Melancton și Calvin, a reacționat cu vehemență contra lui Copernic<sup>37</sup>. După condamnarea lui Galileo, în 1633, și, implicit, a sistemului lui Copernic, Biserica Romano-catolică va recunoaște abia în 1822 că mobilitatea pământului nu contravine *Scripturii*<sup>38</sup>.

Polemici au fost, însă, și între oamenii de știință. Să ne reamintim, spre exemplu, de polemica dintre Isaac Newton (1643-1727) și Gottfried Wilhelm (von) Leibniz (1646-1716) asupra legii atracției universale. Newton, care *era credincios și a scris mai mult despre interpretarea biblică decât despre matematică și fizică*<sup>39</sup>, a formulat această lege și a descris prin ea un sistem planetar heliocentric perfect coerent, fără să-L excludă pe Dumnezeu din creație. Din contră, pentru Newton, Dumnezeu nu se confundă cu creația și este omniprezent, acționând chiar la nivelul fenomenelor, prin Duhul Sfânt. De aceea, atracția a fost privită și ca un *fenomen spiritual* de către contemporanii lui Newton, care nu au ezitat să exploateze rezultatele lui în sens apologetic [cum a încercat să facă, de pildă, episcopul anglican Richard Bentley (1662-1742), prieten cu Newton, pe care acesta din urmă nu a ezitat să-l tempereze], afirmându-se că existența forței de atracție ar demonstra existența lui Dumnezeu. În schimb, Leibniz vedea în noțiunea de atracție o *calitate ocultă* sau o „*virtute grafică*”, demnă de o *comedie de Molière*, și ridică la rangul de principiu faptul că *o cauză naturală nu poate fi decât o cauză mecanică*, respingând atracția newtoniană, pe baza poziției că Dumnezeu nu intervine la nivelul fenomenelor. Această poziție denotă, însă, concepția deistă, conform căreia Dumnezeu și-a încheiat opera și nu mai intervine în ea<sup>40</sup>.

**IV. Metoda experimentală a cunoscut un avânt rapid prin contribuția lui Blaise Pascal (1623-1662), care a refuzat să absolutizeze o știință care ar avea răspuns la toate, îndepărtându-se de raționalismul lui René Descartes (1596-1650)<sup>41</sup>. Abatele Edme Mariotte (1620-1684), devenit susținător aprins al căii experimentale, afirma în 1678 că *o experiență de o oră ne învață uneori mai multe decât raționamente de mai mulți ani*<sup>42</sup>, iar, mai târziu, Albert Einstein (1879-1955) susținea că *adevărul este ceea ce rezistă la proba experienței*<sup>43</sup>.**

<sup>37</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 64-65.

<sup>38</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 79. Conciliul al II-lea Vatican (1963) va exprima *regrete aluzive* la cazul lui Galileo, iar papa Ioan Paul al II-lea (1978-2005) recunoaște suferința provocată lui Galileo *din partea oamenilor și a organismelor Bisericii* (10 noiembrie 1979) (Lonchamp, *Știință și credință*, p. 79). De precizat că la 31 octombrie 1992, același papă și-a exprimat regretul pentru felul în care a fost tratat cazul lui Galileo și a emis o declarație, prin care recunoștea erorile comise de tribunalul bisericesc care a judecat pozițiile științifice ale lui Galileo Galilei, ca rezultat al unui studiu efectuat de către Consiliul Pontifical pentru Cultură. În martie 2008, Vaticanul a propus completarea reabilitării lui Galileo, ridicându-i-se o statuie în interiorul zidurilor Vaticanului. În luna decembrie a aceluiași an, cu ocazia evenimentelor ce au marcat a 400-a aniversare a primelor observații telescopice ale lui Galileo, papa Benedict al XVI-lea (2005-2013) i-a lăudat contribuțiile aduse astronomiei.

<sup>39</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 86-87.

<sup>40</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 88-89. Un anumit interval de timp și iezuiții, ca adepți ai lui Descartes, l-au combătut pe Newton și l-au ironizat în celebra lor lucrare *Dictionnaire de Trévoux*, acuzându-l că a *adus universul sub influența magiei* și calificând atracția drept *calitate ocultă* (Lonchamp, *Știință și credință*, p. 96).

<sup>41</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 84-85.

<sup>42</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 84.

<sup>43</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 305.

Ortodoxia este și ea o știință experimentală, bazată pe o conduită terapeutică menită să-l vindece pe om<sup>44</sup>. Conform acestei conduite, viața ascetică a omului depășește noțiunea unei simple asceze morale și se referă la modul de viață al omului care își dorește comuniunea sa cu Dumnezeu. Pe baza acestei realități, cunoașterea are un loc important în *viața de asceză a credinciosului*, iar Sfinții Părinți vorbesc despre două cunoașteri: cunoașterea firească și cunoașterea suprafirească sau duhovnicească. Prima este cea a lumii, este preocupată de cunoașterea celor ce sunt și se sprijină pe rațiune sau cuget și studiu; cea de a doua este dumnezeiască, se îndeletnicește cu cunoașterea lui Dumnezeu, începe prin curățirea sufletească și duhovnicească și se bazează pe Revelația dumnezeiască și luminarea Sfântului Duh. De aceea, curățirea sufletească și duhovnicească, indispensabilă dobândirii cunoașterii suprafirești, are nevoie, pe lângă asceză, adică alături de calea practică, și de calea contemplativă, altfel spus, de cunoașterea contemplativă, cu alte cuvinte, de vederea celor nevăzute cu rațiunea sau cugetul, ci cu credința inimii și prin rugăciunea minții<sup>45</sup>.

Pe baza acestor două cunoașteri se poate face o analogie și în știință. Pentru a desemna știința, Newton folosea vechea denumire de *filosofie naturală*, astfel că nu există, după el, ruptură între știință și filosofie, adică între cunoașterea experimentală și cea venită prin cugetare, după care poate să vină filosofia speculativă<sup>46</sup>, dar niciuna dintre ele nu se cuvine să fie confundată cu teologia. De aceea, Newton nu este *crainicul unei științe pur raționale*, cum s-ar fi dorit de către unii, ci a ilustrat ceea ce *epistemologii moderni* abia în timpul de acum înțeleg, și anume, că *la originea marilor ipoteze științifice se găsesc deseori idei metafizice*<sup>47</sup>. Revenind la polemica dintre el și Leibniz, putem conchide că Newton a respins concepția mecanicistă a universului, vehiculată de cartezianism, și a formulat *un extraordinar concept fizico-matematic, în jurul căruia s-a construit fizica modernă*<sup>48</sup>.

Cu toate acestea, cartezianismul a învins și a favorizat promovarea raționalismului și, implicit, a deismului, ceea ce a atras după sine apariția mai multor curente: apariția liberei gândiri [Anthony Collins (1676-1729)] în Anglia, conform căreia se reținea din religie doar ceea ce părea rezonabil; susținerea dominației totale a rațiunii [John Toland (1670-1722) în Irlanda] asupra *Sfintei Scripturi* și asupra științei; viziunea Marelui Arhitect sau a Marelui Ceasornicar, prezentă la mulți enciclopediști [Jean-Baptiste le Rond d'Alembert (1717-1783), Pierre Louis Moreau de Maupertuis (1698-1759) etc.]; ideea unui univers pur mecanicist [Paul-Henri Thiry, Baron d'Holbach (1723-1789)], adică a materialismului ateu, din care se va dezvolta ateismul militant din secolul al XIX-lea<sup>49</sup>. Immanuel Kant este cel

<sup>44</sup> Romanidis, *Teologia patristică*, pp. 41, 115.

<sup>45</sup> Despre rolul rațiunii și al cugetului, pe de o parte, și al minții și al inimii, pe de altă parte, în viața duhovnicească vezi Romanidis, *Teologia patristică*, pp. 25-31.

<sup>46</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 89.

<sup>47</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 91.

<sup>48</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 91.

<sup>49</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 96-97. De reamintit că echipajul uman al primei navete spațiale, *Apollo 8*, care a orbitat în jurul lunii, a prezentat, în Ajunul Crăciunului din anul 1968, o transmisie directă tv din capsula spațială, ocazie cu care membrii echipajului au citit lumii întregi primele zece versete din capitolul întâi al *Genezei*. La scurt timp, celebra militantă ateistă Madalyn Murray O'Hair a intentat proces agenției spațiale NASA, pentru faptul că s-a permis citirea pasajului din *Sfânta Scriptură* de către angajați federali, referindu-se la cei trei astronauți americani Frank Borman, James Lovell și William Anders. Deși tribunalul a respins cererea lui Murray, NASA a descurajat asemenea referiri la credință pentru viitoarele misiuni spațiale. Ca urmare, faptul că Buzz Aldrin, participant în cadrul misiunii *Apollo 11* din anul 1969, când a avut loc prima aselenizare umană, s-a împărtășit pe suprafața lunii, nu a fost făcut niciodată public. Totuși, nimeni nu a obiectat în 1844, când primul mesaj telegrafic al lui Samuel Morse a fost: *Ce a plăsmuit Dumnezeu?* (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 170). Ateismul a crescut în intensitate, iar susținătorii cei mai de seamă, Richard

care a reușit, în *Critica rațiunii pure* (1781), să limiteze *naivitatea omniprezentă a rațiunii, numind-o ironic „rațiune lătrătoare”, separând domeniul științelor naturii, în care rațiunea se desfășoară în toată libertatea, de cel al metafizicii*. Referitor la acest ultim domeniu, Kant refuză să accepte orice probă „științifică” a existenței lui Dumnezeu, fără să anuleze cu nimic credința în Dumnezeu care, după el, este relevantă din „rațiunea practică”<sup>50</sup>. Cu toate acestea, apare scientismul în secolul al XIX-lea (August Comte), iar apărătorii acestui curent (Ernest Renan, Pierre Eugène Marcellin Berthelot) promovează principii, precum că știința este singura autoritate valabilă; doar știința poate fonda adevăruri *vitale* și naște o nouă concepție despre destinul omului; știința este lipsită de mister, distrugând credința și suprafirescul; nu poate exista o altă credință decât cea în experiment; respingerea minunii; idealul tehnocrat, adică încredințarea conducerii societății experților (bancheri, ingineri etc.), *știința devenind „baza spirituală de ordin social”*<sup>51</sup>. Consecința a acestor poziții este, prin urmare, înflorirea ateismului, în același secol XIX, cu Ludwig Feuerbach (punerea omului în locul lui Dumnezeu), Karl Marx (ateismul socio-politic, dispariția totală a religiei și formarea unei societăți fără clase) și Friedrich Nietzsche (negarea chiar a posibilității de a-L gândi pe Dumnezeu, proclamând moartea lui Dumnezeu)<sup>52</sup>.

V. Limitele cunoașterii științifice sunt recunoscute de către oamenii de știință, care recunosc că *hotarul dintre cunoscut și necunoscut, pe care știința îl împinge înapoi, este spre țărmul unei mici insule aflate într-o mare a necunoscutului*. Chiar dacă știința va avea un viitor de succese nelimitat, niciunul dintre ele nu va aduce mai aproape incognoscibilul, astfel că *țărmul poate fi remodelat, dar până la urmă marea nu va putea fi secată*<sup>53</sup>. Este un fapt evident acela că *raționalitatea universului nu poate fi explicată rațional pe baza unei iraționalități*<sup>54</sup>.

De altfel, credința în Dumnezeu explică raționalitatea lumii, fapt însușit de către oamenii de știință credincioși. Pentru cei care nu cred, lămuritor este dialogul dintre un specialist în biologie moleculară, Robert Pollack, evreu practicant, și profesorul său, rabinul Adin Steinsaltz, asupra modului în care să se răspundă la critica adusă cărții celui dintâi de către prietenii care nu cred în Dumnezeu: *Dacă știi pe cineva care spune că Tronul lui Dumnezeu este gol și trăiește împăcat cu asta, atunci va trebui să te atașezi de acea persoană ca de un prieten bun și de nădejde. Dar ai grijă: aproape toți cei care spun asta au pus deja ceva sau pe cineva pe acel Tron – de obicei, pe ei înșiși*<sup>55</sup>.

---

Dawkins și Daniel Dennett, printr-o abilă strategie de marketing, împreună cu colegii lor din comunitatea ateistă, au încercat chiar promovarea termenului *luminat*, ca variantă pentru ateu, concluzia implicită fiind folosirea termenului *obscurantist* pentru a fi caracterizat omul credincios (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 171). Referitor la combaterea argumentelor lui Richard Dawkins, dar și a ateismului, vezi Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 173-177. De reținut poziția lui Stephen Jay Gould, fervent militant al evoluționismului, care îl critică aspru pe Dawkins, afirmând, printre altele, că *știința nu poate opera decât cu explicații ce țin de lumea naturală; ea nu poate confirma și nici infirma existența altor tipuri de autori (cum este Dumnezeu) din alte sfere (sfera morală, de pildă)*, vezi S. J. Gould, „Impeaching a Self-Appointed Judge” (recenzie la cartea lui Phillip Johnson, *Darwin on Trial*), în *Scientific American* 267 (1992), pp. 118-121, apud Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 176-177.

<sup>50</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 97.

<sup>51</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 105-106.

<sup>52</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 106-107.

<sup>53</sup> Robert Pollack, *Credința biologiei și biologia credinței. Ordine, sens și liber-arbitru în științele medicale moderne*, traducere din limba engleză de Viorel Zaicu, Editura Curtea Veche, București, 2007, pp. 26-27.

<sup>54</sup> Ratzinger, *Europa*, p. 81.

<sup>55</sup> Robert Pollack, *op. cit.*, pp. 15-16.



În același sens, se poate adăuga și răspunsul mitropolitului Nicolae de Mesoghéia și Lavreotikí (Grecia), fost cercetător de prestigiu mondial, dat unui grup de tineri privind relația dintre credința în Dumnezeu și știință: ... *alergarea după cunoașterea și adevărul științific este propriu-zis fascinantă. Vă urez să o gustați. Cercetarea este asemenea unei beții amețitoare. Lumea noastră este făcută cu o frumusețe și o înțelepciune de neconceput. Merită să le și descopere cineva pe cele două cât mai mult cu putință. Dar se cuvine să o facă având smerenia unui om, nu impertinența unui fals dumnezeu. Trebuie să se pună de acord cu limitele sale*<sup>56</sup>.

*Cunoașterea umană, perceperea și înțelepciunea nu sunt nemărginite, nici depline. Și însăși firea noastră ne arată limitele noastre. Universul prezintă la începutul său o singularitate (anomalie matematică)*<sup>57</sup>. *Își ascunde taina. Conform principiului incertitudinii*<sup>58</sup>, *cu cât natura ne descoperă o taină, cu atât ne ascunde o alta*<sup>59</sup>.

*Suntem binecuvântați să cunoaștem ceea ce este mult și mare, dar condamnați să nu cucerim infinitul și întregul. Însă, acest infinit și întregul, adică ceea ce este dincolo de*

<sup>56</sup> Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Αν υπάρχει ζωή, θέλω να ζήσω*, Έκδοση Ίερά Μητρόπολις Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, Αθήνα, 2013, p. 59 (în continuare: Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Αν υπάρχει ζωή*).

<sup>57</sup> *Singularitate* în sens matematic reprezintă un punct de ruptură pentru o funcție, adică o discontinuitate față de restul funcției. Termenul a ajuns să fie consacrat și în astrofizică, fiind folosit în descrierea momentului de început al universului sub numele de Big Bang, adică momentul în care ecuațiile își pierd sensul, iar legile fizicii sunt anulate. Cosmologia științifică actuală propune ca scenariu cosmologic modelul standard al Big Bang-ului, iar prin demonstrații matematice complexe, precum cele ale lui Roger Penrose și Stephen Hawking, este pusă în evidență așa-numita „singularitate inițială”, a cărei existență, însă, rămâne fără răspuns definitiv. De aceea, s-a pus problema depășirii modelului standard, deoarece cosmologia ridică întrebări fundamentale cât privește originea, existența și finalitatea universului. Prin intermediul teoriei Big Bang-ului, oamenii de știință devin tot mai mult conștienți că răspunsurile științei nu pot să fie definitive (Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 112-113). Limitele cosmologiei sunt structurate și de teologia creștină, care arată că studierea lumii, ghidată de legi ale fizicii într-un cadru limitat, se face în interiorul creației afectate de consecințele păcatului primordial, astfel că realitatea lumii înainte de păcat este cunoscută doar de către cei ce ajung la desăvârșirea duhovnicească și sfințenie, așadar, dintr-o perspectivă eshatologică, din moment ce și aceștia trec prin momentul despărțirii sufletului de trup. Prin urmare, se afirmă un nou mod de ființare, care este o transformare la nivel personal și cosmic, conform Trupului înviat al lui Iisus Hristos, ceea ce înseamnă realitatea unei noi fizici, care privește și începutul universului.

<sup>58</sup> Acest principiu a fost enunțat de către Werner Karl Heisenberg, în 1927, pentru a desemna marja de imprecizie cu care se efectuează o măsurătoare fizică. Cu alte cuvinte, prin acest principiu, numit și al *nedeterminării* chiar de către Heisenberg, corectându-și denumirea conceptului în cea de a doua ediție a studiului său, dar prea târziu pentru a mai putea să fie împiedicată răspândirea termenului de incertitudine asociat principiului său, se statuează imposibilitatea determinării simultane a poziției și a vitezei de deplasare a unei particule în mecanica cuantică, prin contrast cu viziunea mecanicii clasice newtoniene, în care acest fapt este perfect posibil în ceea ce privește obiectele lumii fizice la nivel microscopic. Imposibilitatea este înțeleasă ca limită structurală și nu datorită unei ignoranțe momentane, eventual corectabile în viitor. De menționat că cei doi termeni, *nedeterminare* și *incertitudine*, au intrat în conștiința colectivă științifică, referindu-se la același principiu de *nedeterminare* sau de *incertitudine* al lui Heisenberg. Prin principiul său, Heisenberg a răsturnat determinismul lui Pierre-Simon Laplace *dintr-o singură lovitură* și l-a pus pe Einstein într-o revizuire asupra gândirii sale (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 87-88). De precizat că Laplace este cel care, la întrebarea împăratului Napoléon Bonaparte despre Dumnezeu, a dat un răspuns rămas celebru: *nu am nevoie de această ipoteză* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 87), precum și că Einstein a respins inițial conceptul de incertitudine, rostind propoziția celebră: *Dumnezeu nu joacă zaruri* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 88, 91; despre faptul că Einstein nu era atât de mulțumit de mecanică cuantică vezi Stephen W. Hawking, „Visul lui Einstein”, în *Visul lui Einstein și alte eseuri*, traducere din engleză și cuvânt înainte de Gheorghe Stratan, Editura Humanitas, București, 2005<sup>2</sup>, pp. 76-90).

<sup>59</sup> Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Αν υπάρχει ζωή*, pp. 59-60.

simțurile și cunoașterea noastră, sunt cele care conduc la Dumnezeu. Oricine L-a pierdut pe Dumnezeu, dacă va fi amețit de cunoașterea lui. În acel moment, viața lui seamănă cu un lanț, a cărui fiecare verigă este și o reușită. Cu toate acestea, rezultatul final de ansamblu este o nereușită și eșec. Cunoașterea este foarte frumoasă, dar puțină ca să te elibereze. Are limite, este depășită. De aceea și este necesară credința. Aceasta conduce la infinit și la întreg<sup>60</sup>.

Așadar, una dintre marile probleme care se pune în rândurile oamenilor de știință este cea referitoare la existența lui Dumnezeu. În 1916, a fost realizat un sondaj în rândul biologilor, fizicienilor și matematicienilor, care au fost întrebați dacă ei cred într-un Dumnezeu Care comunică în mod activ cu oamenii și la Care aceștia să se roage, nutrind nădejdea primirii vreunui răspuns. Aproximativ 40 la sută dintre ei au răspuns afirmativ. Același sondaj a fost repetat, *cuvânt cu cuvânt*, în 1997, și, spre surprinderea cercetătorilor, procentajul a rămas aproape neschimbat, cât prieste credința lor într-un Dumnezeu al dialogului personal<sup>61</sup>.

Chiar în epoca modernă și postmodernă a cosmologiei, evoluției și genomului uman, oameni de știință, ca Francis Collins, spun un *da răspicat* în favoarea armoniei cu adevărat satisfăcătoare între viziunea științifică și cea spirituală, altfel spus, în exprimarea convingerii că *nu există niciun conflict între a fi un om de știință riguros și o persoană ce crede într-un Dumnezeu Care are o legătură personală cu fiecare dintre noi. Domeniul științei este cercetarea naturii. Domeniul lui Dumnezeu se află în sfera spirituală, un teritoriu imposibil de explorat cu mijloacele și prin limbajul științei. Acest domeniu al lui Dumnezeu se cuvine să fie cercetat cu inima, cu mintea și cu sufletul, iar mintea trebuie să afle o cale de a îmbrățișa ambele teritorii*<sup>62</sup>. Conducător al Proiectului Internațional al Genomului Uman, care s-a străduit peste un deceniu să descopere lanțul ADN-ului și să întocmească harta genomului uman<sup>63</sup>, Francis Collins a trecut prin fazele de agnostic și ateu, pentru a ajunge, prin cercetarea Legii Morale din om și a mai multor tradiții spirituale, la convingerea existenței Dumnezeului lui Avraam, adică nu s-a oprit la Dumnezeul deist al lui Einstein<sup>64</sup>, ci la Dumnezeul legăturii personale cu omul, devenind *discipol al lui Hristos*<sup>65</sup> și

<sup>60</sup> Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Ἄν ὑπάρχει ζωή*, p. 60.

<sup>61</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 10. Geneticianul Francis S. Collins constată că *astăzi, mult prea adesea, oamenii de știință se simt jenați să-și recunoască adevărată credința* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 240). De altfel, oamenilor de știință îngrijorați că credința în Dumnezeu presupune o coborâre în iraționalitate, un compromis al logicii sau chiar o sinucidere intelectuală, Collins le spune că *dintre toate viziunile posibile, ateismul este cel mai puțin rațional* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 241).

<sup>62</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 12, 208.

<sup>63</sup> Genomul uman constă din ADN-ul complex al omului, care reprezintă codul ereditar al vieții. Decriptarea ADN-ului se prezintă sub forma unui text alcătuit din trei miliarde de litere, fiind scrise într-un cod straniu și criptografic, format din patru litere. Complexitatea informației conținute în fiecare celulă a trupului omului este uimitoare, *încât citirea cu voce tare a acestui cod, într-un ritm de trei litere pe secundă, ne-ar lua treizeci și unu de ani, chiar dacă lectura ar continua zi și noapte. Iar dacă aceste litere ar fi scrise cu un corp de mărime normală pe hârtie de scris obișnuită și toate paginile ar fi puse cap la cap, ar forma un turn de înălțimea Monumentului construit în memoria lui George Washington, care are 169 de metri* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, 7).

<sup>64</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 36, 91. Chiar dacă respingea doctrina unui Dumnezeu personal, Einstein era constrâns să recunoască faptul că această doctrină *n-ar putea fi niciodată infirmată, în sensul propriu al cuvântului, de către știință, fiindcă această doctrină se poate refugia de fiecare dată în acele domenii în care cunoașterea științifică n-a izbutit încă să câștige teren* (Einstein, *Cum văd eu lumea*, pp. 288-289).

<sup>65</sup> Ca membru al Bisericii Creștine Evanghelice (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 156, 188). Despre procesul convertirii lui Collins la credința în Hristos vezi propria relatare în Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 229-237.

urmând exemplul lui C. S. Lewis, și el fost ateu<sup>66</sup>. *Credința în Dumnezeu, în fața argumentelor Legii Morale și a multor altor aspecte, apare mai rațională decât necredința*<sup>67</sup>. Chiar dacă *mecanismele moleculare, metodele genetice și selecția naturală* sunt puse la dispoziție pentru a explica viața, cu toate acestea, *a mai rămas destul mister divin în lume, iar mulți dintre cei familiarizați cu toate dovezile științifice și spirituale continuă să vadă mâna creatoare și călăuzitoare a lui Dumnezeu la lucru*<sup>68</sup>.

Albert Einstein vorbește despre *religiozitatea cosmică*, bazată pe raționalitatea lumii și superioară celorlalte trepte ale trăirilor religioase, depășind învățătura fundamentală a oricărei Biserici, dar reprezentând, totodată, *impulsul cel mai puternic și mai nobil al cercetării științifice*<sup>69</sup>. De aceea, se întreabă cu admirație: *Ce credință profundă în rațiunea alcătuirii lumii și ce aspirație spre înțelegerea chiar și numai a unui reflex neînsemnat al rațiunii ce se dezvăluie în această lume trebuie să fi fost vii în Kepler și Newton, pentru ca ei să poată descifra mecanismul mecanicii cerești în munca solitară a multor ani?*<sup>70</sup> Cunoscută fiind credința în Dumnezeu a celor doi oameni de știință invocați, nu este de mirare motivul pentru care Einstein recunoaște, pe baza mărturiei unui contemporan al său, că *singurii oameni adânc religioși sunt cei mai serioși dintre cercetători*<sup>71</sup>. În același timp, Einstein evocă și o *realitate intrinsecă*, care există *independent de orice observație sau măsurătoare*<sup>72</sup>. Bernard d’Espagnat (1921-2015) a reexaminat, în lumina mecanicii cuantice, conceptul de realitate, ajungând să facă o distincție între *realitatea empirică și realitatea independentă*. *Realitatea empirică* este definită ca ansamblul fenomenelor, care se lasă

<sup>66</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 22, 28, 36-37. De menționat că în momentul primirii conducerii Proiectului Genomului Uman, în locul lui Jim Watson, Collins era deja *un om cu credință în Dumnezeu*, iar încredințarea acelui Proiect i-a oferit șansa, după cum el însuși mărturisește, să citească *limbajul lui Dumnezeu*, adică să afle *detaliile ascunse ale felului cum au ajuns să existe oamenii. Puteam oare să refuz? Am fost întotdeauna reticent față de cei care susțin că văd voința lui Dumnezeu în astfel de momente, însă, semnificația copleșitoare a acestei aventuri și potențialele ei consecințe asupra relației omenirii cu Creatorul nu puteau fi nicidecum ignorate*. Collins va accepta preluarea conducerii Proiectului respectiv după *o lungă după-amiază de rugăciune într-o capelă micuță, căutând îndrumare în legătură cu această decizie. Nu l-am „auzit” pe Dumnezeu vorbind – de fapt, nu am avut niciodată această experiență, însă, în răstimpul acelor ore petrecute în capelă și încheiate cu o slujbă de seară la care nu mă așteptasem, am simțit cum liniștea pune stăpânire pe mine. Câteva zile mai târziu aveam să accept oferta*. Împlinirea tuturor obiectivelor Proiectului Genomului Uman va fi anunțată în aprilie 2003 (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 127-128, 131).

<sup>67</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 37. În alt loc, Collins afirmă: *am ajuns la concluzia potrivit căreia credința în Dumnezeu este mult mai convingătoare decât ateismul pe care îl îmbrățișasem* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 207-208), iar *după douăzeci și opt de ani de credință în Dumnezeu, Legea Morală continuă să fie pentru mine cel mai puternic indiciu al existenței lui Dumnezeu* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 228).

<sup>68</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 115. Deși *comparația dintre secvențele umane și cele ale cimpanzeului* (decodificarea genomului uman și cel al cimpanzeului arată că oamenii și cimpanzeii sunt identici în proporție de 96%, omul având 23 de perechi de cromozomi, iar cimpanzeul 24), *este foarte interesantă, totuși, nu se spune, prin aceasta, ce înseamnă să fii om*. În opinia lui Collins, *secvența ADN singură, chiar dacă este însoțită de o mare bogăție de date cu privire la funcția biologică, nu va putea explica niciodată anumite însușiri specifice omului, precum cunoașterea Legii Morale și căutarea universală a lui Dumnezeu* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 146-147, 149-150).

<sup>69</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, pp. 254-256, 268. În legătură cu religiozitatea cosmică, Einstein se întreba: *Cum poate religia cosmică să fie transmisă de la un om la altul, dacă ea nu poate duce la un concept conturat al lui Dumnezeu (geformter Gottesbegriff) și la o teologie? În răspunsul său, Einstein afirmă că acest lucru se poate face prin artă și știință, care au rolul de a trezi și de a menține viu acest simțământ la cei ce sunt în stare să-l trăiască* (Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 255).

<sup>70</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 256.

<sup>71</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 256.

<sup>72</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 123.

decupată în subsisteme și face posibil studiul lor științific. *Realitatea independentă* se situează în afara spațio-temporalității, nefiind nici explorabilă și nici descriptibilă prin procedee științifice. Acest lucru nu înseamnă că ceea ce nu poate fi cunoscut științific, nu poate fi cunoscut la modul absolut, deoarece această realitate lasă urme vizibile în lumea noastră empirică.

Astfel, după opinia lui Jean-Pierre Lonchamp, în acest punct, d'Espagnat se desparte de Einstein<sup>73</sup>, iar filosofii au ajuns înaintea oamenilor de știință la aceleași concluzii. În termenii filosofici, *domeniul realității independente este „domeniul existenței”*, definit de Baruch Spinoza (1632-1677) ca *ceea ce există în sine*, adică *tot ceea ce nu este o calitate a ceva și nici fantezia cuiva*. Spinoza nu ezită să numească Dumnezeu această existență în sine, pentru a marca diferența față de lumea fenomenelor, iar d'Espagnat împrumută de la el, uneori, *aceeași expresie*<sup>74</sup>. Realitatea independentă este considerată nu doar matrice a fenomenelor, ci și matrice a valorilor, ca frumusețea, sacrul etc. De pildă, arta utilizează realități sensibile, materii, culori, dar opera artistului trimite la „ceva” misterios care se ascunde în spatele unor semne sensibile, adică la o *realitate în spatele lucrurilor*. În felul acesta, reflecțiile unui om de știință, reprezentant al științei contemporane, întâlnesc domeniul teologiei, prin preocupările preotului romano-catolic Hans Urs von Balthasar (1905-1988), care consideră Revelația dumnezeiască nu doar sub aspectul ei de adevăr și bine, dar și sub aspectul frumuseții ca reflex al slavei dumnezeiești. În concluzie, *problema metafizică a Ființei sau a lui Dumnezeu merită să fie pusă, plecând de la realitatea empirică, deci de la știință, prin căutarea lui Unu în multiplu*. Acest demers metafizic, întrevăzut de presocratici, revelat în *Vechiul și Noul Testament*, este redescoperit de către eminenti oameni de știință și filosofi, la lumina științei contemporane<sup>75</sup>.

**VI.** Faptul creației rămâne în atenția oamenilor de știință, constrânși de cincisprezece constante fizice (printre ele se numără viteza luminii, puterea forțelor nucleare slabe și puternice, diferiți parametri asociați cu electromagnetismul, forța de gravitație), ale căror valori nu se pot preciza, iar *șansa ca toate aceste constante să aibă valorile necesare pentru a duce la crearea unui univers stabil capabil să susțină forme de viață complexă este aproape infinitesimală*<sup>76</sup>. Evaluarea acestor constante a dus la formularea principiului antropic, conform căruia universul este în așa fel alcătuit încât să favorizeze apariția oamenilor și viața lor pe pământ<sup>77</sup>, iar teoria Big Bang-ului îi constrânge pe oamenii de știință să se întrebe ce a fost înaintea acestui eveniment sau cine este responsabil de producerea lui, demonstrându-se limitele științei într-un mod *cum nu s-a mai întâmplat în cazul niciunui alt fenomen*. În strădania de a se da răspunsuri la întrebările de mai sus, întrevăzându-se apropierea dintre Big Bang și creația din nimic, ambele fiind, de fapt, rezultatul unei minuni, destui agnostici au ajuns *să se exprime în termeni de-a dreptul teologici*<sup>78</sup>, celebră fiind deja atât în lumea oamenilor de știință, cât și în cea a teologilor din

<sup>73</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 124.

<sup>74</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 124.

<sup>75</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 125.

<sup>76</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 82.

<sup>77</sup> Vezi J. D. Barrow, F. J. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, New York, 1986; Jean-Michel Maldamé, *Christos pentru întreg universul. Pentru o colaborare între știință și credință*, Editura Cartimpex, Cluj-Napoca, 1999, pp. 91-128.

<sup>78</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 74. De altfel, câți dintre agnostici au încercat la modul serios să ia în considerare toate dovezile *pro* și *contra* existenței lui Dumnezeu, iar lista lor este *absolut remarcabilă, s-au convertit pe neașteptate la credința în Dumnezeu* (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 179); pentru cazul

diferite tradiții spirituale, remarca astrofizicianului Robert Jastrow: *În clipa de față, se pare că știința nu va fi niciodată în stare să ridice cortina care acoperă misterul creației. Pentru omul de știință care trăiește cu credința în puterea rațiunii, povestea se termină cu un coșmar. El a escaladat munți de ignoranță; este pe punctul de a cuceri cel mai înalt vârf; iar când trece și de ultima stâncă este salutat de un grup de teologi care stau acolo de secole*<sup>79</sup>. De altfel, existența unui univers, așa cum îl cunoaștem noi, afirmă geneticianul Francis S. Collins, *stă pe muchia de cuțit a improbabilității*<sup>80</sup> și nu există nicio îndoială că sincronizarea tuturor constantelor și legilor fizice spre a face posibilă viața inteligentă reprezintă o potențială problemă teologică<sup>81</sup>. În acest sens, Stephen Hawking, citat de către Ian Barbour, afirmă: *șansele ca un univers ca al nostru să se ivească din ceva precum Big Bang au fost extrem de reduse. Cred că aici sunt implicații religioase clare*<sup>82</sup>. Așadar, pentru oamenii de știință înclinați să ia în calcul o perspectivă teistă, *principiul antropic oferă, cu siguranță, un argument interesant în favoarea existenței unui Creator*<sup>83</sup>.

Revenind la dialogul mitropolitului Nicolae, citat mai sus, cu grupul de tineri, una dintre întrebările puse de către aceștia a fost: *Dar, astăzi, oamenii de știință vorbesc despre teoria tuturor lucrurilor în fizică*<sup>84</sup>, *despre universuri multiple*<sup>85</sup>, *despre pipăirea începutului și a sfârșiturilor lumii, despre elucidarea tainei vieții, despre o naștere automată, despre o cartografiere a secretelor genelor, despre o elucidare a mecanismelor encefalice și problemele conexe. Toate acestea nu arată că tinde cunoașterea spre infinit?*<sup>86</sup> Răspunsul ierarhului grec este cât se poate de concludent: *Tinde, dar asimptotic. Termenul este științific. Înseamnă că nu vom ajunge niciodată și îngăduie-mi să lămuresc puțin lucrurile. Teoria tuturor lucrurilor este o teorie care reprezintă mai mult un termen decât să exprime o realitate. De asemenea, reușită nu este cartografierea genomului, ci ar fi fost decriptarea lui. La fel și cu viața. Secretul ei nu este cunoașterea mecanismelor sale, ci cum să nu ne*

---

filosofilor vezi Rico Vitz (ed.), *Întoarcerea spre Răsărit. Filosofi contemporani și credința creștină veche*, traducere din limba engleză de Mihai-Silviu Chirilă, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2015.

<sup>79</sup> Robert Jastrow, *God and the Astronomers*, Ed. W. W. Norton, New York, 1992, p. 107 (în continuare: Jastrow, *God and the Astronomers*).

<sup>80</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 81.

<sup>81</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 83.

<sup>82</sup> I. G. Barbour, *When Science Meets Religion*, Ed. Harper Collins, New York, 2000, apud Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 83.

<sup>83</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 86.

<sup>84</sup> Sau *teoria unificării tuturor interacțiunilor*, numită și *teoria totului*, rămâne un vis al fizicienilor, imposibil de probat experimental din cauza posibilităților tehnologice reduse. Prin această teorie se încearcă explicarea existenței universului, în mic și mare, constatându-se o dialectică între întreg și părți. *Întregul este mai mult decât suma părților. Celula este mai mult decât un agregat de particule. În întreg apar proprietăți noi, de care sunt lipsiți constituenții* (Lonchamp, *Știință și credință*, p. 119). De precizat că cele patru forțe sau interacțiuni fundamentale din natură sunt: forța gravitațională, responsabilă de atracția dintre mase; forța electromagnetică, care asigură coeziunea atomilor, legând nucleele de electronii care „gravitează” în jurul lor; forța nucleară sau interacțiunea tare, care se exercită între constituenții nucleelor și le asigură coeziunea; forța de interacțiune slabă, care provoacă dezintegrarea spontană a unor particule și intervine în fenomenele de radioactivitate naturală (Lonchamp, *Știință și credință*, p. 112; vezi și Stephen W. Hawking, *Scurtă istorie a timpului. De la Big Bang la găurile negre*, traducere din engleză de Michaela Ciodaru, Editura Humanitas, București, 2001<sup>3</sup>, pp. 23-27).

<sup>85</sup> De la teoria universurilor *paralele* s-a ajuns la formularea teoriei universurilor *multiple*, astfel că un *univers multiplu* ar putea să conțină un număr infinit de universuri, iar fiecare dintre aceste universuri are legi diferite ale fizicii. Consecința întâlnirii a două universuri ar produce un Big Bang. La baza acestei teorii se află teoria membranei, considerată cea mai recentă versiune a teoriei string-urilor sau a corzilor (2008).

<sup>86</sup> Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Ἀνὸς ὑπάρχει ζωή*, p. 60.

îmbolnăvim, să nu îmbătrânim, să nu murim. Abia atunci am fi reușit ceva. Puțină smerenie nu strică. Știința ajută să ajungem la infinitul aproximativ, la veșnicia aproximativă și la perfecțiunea aproximativă. Însă, este imensă distanța de infinit, veșnicie și perfecțiune. Este mai mare decât distanța lor de ceea ce este mic, recent, imperfect. Cunoașterea este un cuțit cu două tăișuri. Sau îți creează iluzia înșelătoare a perfecțiunii și a întregului, așadar, te prinde în capcana lumii limitelor, sau te lasă să presupui ceva mai mult, prin urmare, îți deschide drumul pentru naveta spațială a credinței<sup>87</sup>.

**VII.** Pe baza celor expuse mai sus și a bibliografiei de specialitate se pot nota câteva aspecte, care reprezintă, la fel de bine, subiecte ce necesită studii aprofundate.

1) Vederea în Big-bang a unei confirmări, cât privește faptul creației, relevă un *concordism naiv*, dar nu înseamnă nicio lovitură de grație adusă acestui fapt, deoarece *universul ar fi putut să nu fie, căci nu are în el însuși motivele existenței sale*. Prin urmare, *devine plauzibil că-și datorează existența unei ființe care scapă întâmplării și pe care nimic nu ne împiedică să o numim Dumnezeu creator (Jean-Pierre Lonchamp)*<sup>88</sup>.

2) Universul se prezintă ca unul foarte particular, cu constante fundamentale ale fizicii care, dacă ar fi avut alte valori, ar fi împiedicat existența oricărei forme de viață, cu atât mai mult a omului (principiul antropic). În consecință, *totul se petrece ca și cum aceste condiții foarte particulare ar fi fost alese de un agent exterior universului, pe care mulți îl consideră că este un Dumnezeu inteligent, capabil de a face alegerile necesare pentru ca omul să vadă lumina zilei*<sup>89</sup>. Deși principiul antropic nu este unul științific, el ridică probleme metafizice, care pasionează pe oamenii de știință<sup>90</sup>. *Starea inițială a universului trebuie să fi fost, într-adevăr, foarte bine aleasă, dacă modelul lui Big Bang fierbinte era corect atunci, la începutul timpului, afirmă Stephen Hawking. Ar fi foarte greu să se explice de ce universul a trebuit să înceapă exact așa, în afară de faptul că a fost un act al lui Dumnezeu, Care intenționa să creeze ființe ca noi*<sup>91</sup>.

3) Se observă, ca un semn al vremurilor, faptul că din ce în ce mai mulți oameni de știință, *scuturând în sfârșit tabuul care tindea să-i închidă în specialitatea lor, nu ezită să pună public, cu ocazia practicii lor de zi cu zi, probleme metafizice absolut fundamentale*<sup>92</sup>.

4) Empirismul logic sau neopozitivismul, care a cunoscut avânt în secolul al XX-lea și prin care se dorea reprezentarea științifică a lumii, a trebuit să suporte asalturile critice ale lui Karl Popper, bazate pe două idei: a) știința nu este reductibilă la simple enunțuri de observație; faptele științifice sunt impregnate întotdeauna de teorie, astfel că teoriile transcend experiența, iar dacă teoriile respective sunt date la o parte, sub pretextul că sunt metafizice, atunci știința însăși este distrusă; de altfel, *de la Thales și până la Einstein, ideile metafizice sunt cele care au deschis calea*; b) critica inducției: inducția este o tendință naturală a spiritului uman, iar valabilitatea ei este nedemonstrabilă, reprezentând o imposibilitate logică a verificării; astfel, *o propoziție care se vrea generală, nu va putea fi verificată niciodată de observator, pentru că nu avem niciodată siguranța de a fi procedat la un inventar exhaustiv*<sup>93</sup>. Conform acestei supoziții, *nimeni nu poate pretinde „că știe”, în*

<sup>87</sup> Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Ἄν ὑπάρχει ζωή*, p. 61.

<sup>88</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 127.

<sup>89</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 127.

<sup>90</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 128; Collins, *Limbașul lui Dumnezeu*, pp. 79-86.

<sup>91</sup> Stephen W. Hawking, *op. cit.*, p. 149.

<sup>92</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 129.

<sup>93</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 132-133.

*sens propriu, că Dumnezeu nu există. Cel mult, nonexistența Sa poate fi luată ca o ipoteză de lucru, pe baza căreia să se încerce explicarea universului. În fond, știința modernă se află în această situație. Cu toate acestea, o asemenea abordare metodologică este conștientă de limitele sale. Este limpede că nu se poate depăși stadiul ipotezelor și, oricât de evidentă poate părea o explicație atee a universului, aceasta nu va duce niciodată la certitudinea științifică potrivit căreia Dumnezeu nu există<sup>94</sup>.*

5) Momentele de criză în cercetarea științifică duc la schimbarea de *paradigmă* și la revoluție științifică (T. S. Kuhn), cum a fost în cazul trecerii de la geocentrismul celor vechi la heliocentrismul lui Copernic sau de la mecanica clasică la cea cuantică; uneori paradigma este total înlocuită, cum a fost cazul pentru geometria geocentrică a lui Ptolemeu, alteleori, dispariția nu este totală, de pildă, mecanica relativistă a lui Einstein nu a descalificat mecanica clasică, rămasă valabilă în domeniul ei<sup>95</sup>.

6) *Certitudinea științifică* se transformă în relativizarea adevărurilor științifice (Jean-Pierre Lonchamp); o propoziție este adevărată sau falsă doar în interiorul unui sistem conceptual bine definit, înzestrat cu axiome sau postulate de bază, în care sensul termenilor utilizați este precizat cu grijă; epistemologia contemporană arată că știința nu progresează prin acumularea adevărurilor descoperite unul după altul, ci prin eliminarea erorilor, ceea ce arată că *adevărurile științifice sunt, deci, fragile și provizorii* (teoremele geometriei euclidiene încetează de a mai fi adevărate într-o geometrie care pornește de la alte axiome, de exemplu, geometria lui Riemann; legile dinamicii newtoniene încetează să mai fie valabile în cadrul mecanicii lui Einstein etc.)<sup>96</sup>.

7) Cercetările de interes pur social sau umanitar pot obține cu greu un suport financiar; deși politica de cercetare a statelor este garantată de către oameni de știință, cu titlul de experți în instanțele de decizie, întotdeauna se găsesc între ei unii care girează evenimente sinistre<sup>97</sup>. Avertismentul lui Einstein rămâne valabil: *trebuie să fim atenți și să nu supraestimăm știința și metodele științifice când este vorba de problemele umane; și nu trebuie să credem că experții sunt singurii care au dreptul să se pronunțe în chestiuni care privesc organizarea societății*<sup>98</sup>.

8) În așa-zisa lume creștină, deși există un acord total în ceea ce privește principiile generale, în special asupra demnității persoanei umane, apar divergențe când se trece de la principii la aplicații concrete<sup>99</sup>.

9) Se constată o promovare insistentă a *concordismului*, conform căruia *ar trebui să existe un acord perfect între afirmațiile Bibliei și cele ale științei* sau, astfel spus, să fie confirmate adevărurile religioase pe baza adevărurilor științifice. Acest gen de concordism vine din Antichitate și se menține până în zilele noastre: Fericitul Augustin nu ezită să-și susțină considerațiile privind sufletul prin *demonstrații* luate din geometrie; alți autori au asimilat cele șase zile din creația descrisă în *Sfânta Scriptură* cu perioade geologice care s-au succedat, însă, aceste intervale de timp, extrem de lungi, *se află dincolo de orice experiență individuală imaginabilă*<sup>100</sup>; teoria Big Bang-ului a fost interpretată de către unii ca o

<sup>94</sup> Ratzinger, *Europa*, p. 73.

<sup>95</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 135-136.

<sup>96</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 147.

<sup>97</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 152.

<sup>98</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 297.

<sup>99</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 154.

<sup>100</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 158. De menționat că și în susținerea teoriei evoluționiste se operează cu formulări de tipul *să ne imaginăm, probabil* etc. (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 201-202), ceea ce arată susținerea unor aspecte și etape din perspectiva voită a respectivei teorii.

confirmare decisivă a ideii de creație [istoricul Pierre Chaunu a afirmat concordanța dintre *Big Bang* și *Fiat Lux* din *Biblie*; astrofizicianul Trinh Xuan Thuan apreciază că ideea *nașterii ex nihilo*, care aparținea ieri încă religiei, pare să fi găsit un suport științific în cosmologie; teologul reformat Jürgen Moltmann a lansat un proiect de sinteză între teoria evoluționistă și faptul creației, nefiind, însă, singur în această încercare (geneticianul Francis S. Collins<sup>101</sup>, astrofizicianul Robert Jastrow<sup>102</sup>, biologul creștin ortodox practicant Theodosius Dobzhansky<sup>103</sup>, biochimistul și preotul anglican Arthur Robert Peacocke, iezuitul Pierre Teilhard de Chardin, ultimul fiind cunoscut ca geolog, paleontolog, fizician, antropolog și teolog romano-catolic etc.)]<sup>104</sup>.

10) Se observă o rezistență a oamenilor în a accepta teoria evoluționistă, așa cum este prezentată actualmente de către oamenii de știință<sup>105</sup>.

<sup>101</sup> Trebuie să recunosc: *Big Bang* are nevoie de o explicație divină. Ea impune concluzia că natura a avut un început bine precizat. Nu văd cum natura s-ar fi putut crea pe ea însăși. Numai o forță supranaturală care se află dincolo de spațiu și timp ar fi putut face acest lucru... De fapt, ipoteza existenței lui Dumnezeu rezolvă câteva dintre problemele deosebit de spinoase legate de ceea ce a fost înainte de *Big Bang* și de ce universul pare să fie așa de bine pregătit pentru ca noi să fim aici... Există motive întemeiate să credem în Dumnezeu, inclusiv existența principiilor matematice și a ordinii în creație. Sunt motive raționale, bazate pe cunoaștere, și nu presupuziții bazate pe o lacună (temporară) de cunoaștere (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 75, 89, 101). În opinia mea, evoluția ar putea să fi fost planul simplu și ingenios al lui Dumnezeu pentru crearea omenirii (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 156). Știința nu poate fi folosită pentru a justifica discreditarea marilor religii monoteiste ale lumii, care se întemeiază pe secole de istorie, filosofie morală și manifestări elocvente ale altruismului uman. Ar fi culmea orgoliului științific să se afirme contrariul. De aceea, trebuie să fie posibilă realizarea unei sinteze pe deplin armonioase între teoria evoluționistă și existența lui Dumnezeu (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 179).

<sup>102</sup> Acum vedem cum dovezile din domeniul astronomiei conduc către o viziune biblică asupra originii lumii. Detaliile diferă, însă, elementele esențiale precum și afirmațiile astronomice și cele biblice cu privire la „Geneză” sunt identice; lanțul evenimentelor care conduc către om a început pe neașteptate într-un moment bine definit, printr-o explozie de lumină și energie (Jastrow, *God and the Astronomers*, p. 14).

<sup>103</sup> Nimic în biologie nu are sens decât în lumina evoluției (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 150).

<sup>104</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, p. 155; Nicolae Vladimir Dobre, *De la credință la știință și înapoi la credință. Puțină teologie pentru ingineri, dar nu numai pentru ei*, Editura de suflet, București, 2011, pp. 84-86. De altfel, chiar Charles Darwin însuși a trăit într-o ambiguitate, oscilând între starea de agnostic și cea de teist (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 107). În plus, se poate aminti și îndoiala sau încercarea prevăzută de însuși Darwin pentru teoria sa: *a presupune că ochiul, cu toate mecanismele lui inimitabile pentru reglarea focalizării în funcție de distanță, pentru receptarea unor cantități diferite de lumină și pentru corectarea deformărilor sferice și cromatice, ar fi putut fi creat prin selecție naturală, pare, recunosc deschis, absurd în cel mai înalt grad* (C. Darwin, *The Origin of Species*, Ed. Penguin, New York, 1958, p. 171). Apoi el adaugă contradicția: *dacă s-ar putea demonstra că a existat vreun organ complex ce nu s-ar fi putut forma prin numeroase și ușoare modificări succesive, teoria mea, cu siguranță, s-ar nărui. Dar nu găsesc niciun astfel de caz* (*ibidem*, p. 175). Însă, din aceste aserțiuni se naște un șir de întrebări, la care teoria evoluționistă nu a putut răspunde în mod convingător: de ce au ființele vii simțul văzului? de ce au ele nevoie să vadă lumina? de ce alternanța dintre lumină și întuneric? etc.

<sup>105</sup> În 2004, organizația Gallup a făcut mai multe sondaje de opinie privind teoria evoluționistă și credința în Dumnezeu. Într-unul din ele, întrebarea a fost: *Care dintre următoarele afirmații este mai aproape de concepțiile dumneavoastră cu privire la originea și dezvoltarea ființelor umane? (1) Ființele umane au evoluat pe parcursul a milioane de ani de la forme de viață mai puțin avansate, însă, Dumnezeu a supravegheat acest proces. (2) Ființele umane au evoluat pe parcursul a milioane de ani de la forme de viață mai puțin avansate, însă, Dumnezeu nu a jucat niciun rol în acest proces. (3) Dumnezeu a creat ființele umane aproximativ în forma actuală la un moment dat în decursul ultimilor zece mii de ani*. Răspunsurile eșantionului reprezentativ de americani au fost: 45% au ales varianta 3, 38% au optat pentru varianta 1, iar 13% s-au exprimat în favoarea variantei 2. De consemnat că aceste statistici au rămas aproape neschimbate în ultimii douăzeci de ani (Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 156-157).



11) Faptul creației lumii de către Dumnezeu, implicat și a omului<sup>106</sup>, este pus în contrabalansă cu teoria Planului Inteligent și evoluția teistă<sup>107</sup>, pentru ultima propunându-se (Francis S. Collins) și termenul de *BioLogos*<sup>108</sup>. Collins pornește în formarea termenului de la cuvintele grecești βίος (= viață) și λόγος (= cuvânt), pe ultimul raportându-l la semnificația Cuvântului pentru credincioșii creștini, Care este sinonim cu Dumnezeu, așa cum este exprimat extrem de sugestiv și de poetic în versetele de deschidere ale „Evangheliei după Ioan”: „La început a fost Cuvântul, și Cuvântul era la Dumnezeu, și Dumnezeu era Cuvântul (Ioan 1: 1). Așadar, pentru Collins, termenul „BioLogos” exprimă credința că Dumnezeu este izvorul întregii vieți, iar viața exprimă voința lui Dumnezeu<sup>109</sup>, Care s-a folosit de procedeul evoluției.

12) Credința teologică bazată pe Revelație arată că Dumnezeu este taină și rămâne taină, care nu va fi niciodată îngrădită de rațiune. Alături de credința teologică, numită și creștină, există și o credință filosofică sau metafizică, bazată pe rațiune și nu pe minte, prin care credința omul ajunge la acceptarea unui Dumnezeu, înțeles ca principiu și cauză a tot ceea ce există. Însă, Dumnezeul descoperit pe Sine însuși prin Revelație, ca fiind Unul, dar întreit în Persoane sau Ipostasuri, nu se poate identifica pur și simplu cu Dumnezeul metafizicii<sup>110</sup>.

13) Evidența existenței lui Iisus Hristos și a autenticității celor patru *Evanghelii*, care confirmă că Iisus Hristos nu a fost doar un om, nici măcar un mare învățător spiritual, ci

<sup>106</sup> Despre cosmologia creștină pusă în paralel cu teoriile fizicii moderne vezi Lucian-Răzvan Petcu (Pr.), *Cosmologia creștină și teoriile fizicii moderne*, Editura Sophia, București, 2008.

<sup>107</sup> Collins este promotorul termenului și concepției de evoluție teistă (susținută de către biologi serioși, fiind, în același timp, și credincioși serioși, în rândul acestora numărându-se Asa Gray, principalul susținător al lui Darwin în Statele Unite, Theodosius Dobzhansky, artizanul gândirii evoluționiste a secolului XX, și papa Ioan Paul al II-lea), pentru a combate atât ateismul, cât și mișcarea Planului Inteligent. Apărută în 1991, pentru a contrabalansa nereușita predării creaționismului în școlile americane, această mișcare este susținută de către Phillip Johnson, avocat creștin de la Universitatea Berkeley din California, Michael Behe, profesor de biologie moleculară, și William Dembski, matematician specializat în teoria informaticii (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 190-206, 209). În 2005, președintele Statelor Unite și-a anunțat susținerea parțială a teorii Planului Inteligent, afirmând că școlile ar trebui să includă în programa lor și acest punct de vedere, atunci când este predată teoria evoluției (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 190). Cât privește versiunea tipică a evoluției teiste, au fost formulate șase premise (vezi Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 210), dintre care o citez pe ultima: oamenii sunt unici într-un fel care sfidează explicațiile evoluționiste și dezvăluie natura noastră spirituală, care include existența Legii Morale (cunoașterea binelui și a răului) și căutarea lui Dumnezeu, aceste două fapte caracterizând toate culturile umane de-a lungul istoriei (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 210). Pentru critica adusă evoluției teiste vezi R. C. Newman, „Some Problems for Theistic Evolution”, în *Perspectives on Science and Christian Faith* 55 (2003), pp. 117-128; Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 211-217.

<sup>108</sup> Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 213.

<sup>109</sup> Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 213-214. *BioLogosul nu încearcă să-I facă loc lui Dumnezeu acolo unde ne lipsesc datele necesare pentru înțelegerea lumii naturale; el Îl propune pe Dumnezeu ca răspuns la întrebările pe care știința nu a avut niciodată intenția să și le pună, cum ar fi „Cum a ajuns universul aici?”, „Care este sensul vieții?”, „Ce se întâmplă cu noi după moarte?” Spre deosebire de Planul Inteligent, BioLogosul nu este conceput ca o teorie științifică. Adevărul lui poate fi verificat numai cu ajutorul logicii spirituale a inimii, minții și sufletului* (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, pp. 214-215). În acest context, nouă ni s-ar putea părea că evoluția s-a aflat la voia întâmplării, însă, din perspectiva lui Dumnezeu rezultatul a fost cu desăvârșire cunoscut. Astfel, Dumnezeu S-a implicat complet și până în cele mai mici detalii în crearea tuturor speciilor, deși din punctul nostru de vedere, limitat de tirania timpului linear, acest proces pare întâmplător și necontrolat (Collins, *Limbaajul lui Dumnezeu*, p. 216).

<sup>110</sup> Lonchamp, *Știință și credință*, pp. 157-158.

Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu adevărat și Om adevărat<sup>111</sup>, deoarece numai El a putut suferi și muri pentru păcatele noastre, *căci este Om*, și a putut să facă acest lucru *în chip desăvârșit, căci este Dumnezeu*<sup>112</sup>. După Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul trebuie să ajungă la unitatea cunoașterii în Hristos, pentru că El este *cheia și fundamentul unității cunoașterii întregii creații*. Omul poate să descopere rațiunile creației prin cultivarea legăturii cu Logosul dumnezeiesc, *Care este Izvorul tuturor celor ce există și către Care toate rațiunile fac trimitere*. Așadar, descoperirea rațiunilor lumii reprezintă o *etapă a vieții duhovnicești*, prin participare la viața în Hristos. Ceea ce face diferența dintre om și restul creației este posibilitatea de îndumnezeire a omului prin harul dumnezeiesc. De aceea, descoperirea rațiunilor lumii nu constituie un demers mai puțin teologic decât cunoașterea lui Dumnezeu, *pentru că, în ciuda distincției radicale dintre creat și necreat, cunoașterea lumii și a tot ceea ce există, la care El ne invită, se realizează prin harul lui Dumnezeu, adică printr-o cale teologică*<sup>113</sup>.

**VIII.** În fața dilemelor produse de scepticismul unor oameni de știință, majoritari sau minoritari, să nu ignorăm cea *mai perfidă și mai larg răspândită* capcană, care constă în apariția unei *credințe laice, moartă din punct de vedere spiritual, care ucide toată seva credinței tradiționale, prezentând o versiune de viață spirituală redusă la evenimente sociale și/sau tradiție și lipsită de căutarea lui Dumnezeu*<sup>114</sup>.

De altfel, încă din secolul al XIV-lea, adică din timpul Sfântului Grigorie Palama, Biserica Ortodoxă *a avut de făcut o alegere: pe de o parte, o concepție unitară asupra omului, fundamentată pe Biblie, o afirmare a eficacității imediate a harului mântuitor în toate domeniile activității umane; pe de altă parte, un spiritualism intelectualist care afirma independența sau măcar autonomia intelectului uman față de materie și care nega faptul că, încă de pe pământ, îndumnezeirea reală a omului este posibilă. Putem înțelege cu ușurință că secularizarea din Timpurile moderne a izvorât din această ultimă poziție*<sup>115</sup>.

Datorită secularizării, se constată atitudinea unora de a întoarce spatele față de credință, *trăgând concluzia că știința a făcut ca viața spirituală să nu mai fie necesară și că simbolurile religioase tradiționale pot fi înlocuite acum cu însemnul dublului helix pe altarele noastre, precum și tendința altora de a vedea știința ca pe o amenințare față de Dumnezeu. Însă, ambele opțiuni sunt profund primejdioase. Amândouă neagă adevărul. Amândouă vor diminua noblețea neamului omenesc. Amândouă vor fi nimicitoare pentru viitorul nostru. Și niciuna nu-și are rostul. Dumnezeuul Bibliei este și Dumnezeuul genomului. El poate fi slăvit în catedrală ori în laborator. Creația Sa este maiestuoasă, uluitoare, complexă și frumoasă – și nu se poate afla în război cu ea însăși. Numai noi, oamenii imperfecti, putem porni asemenea bătălii. Și doar noi le putem pune capăt*<sup>116</sup>.

<sup>111</sup> C. S. Lewis, *Mere Christianity*, Barbour and Company, Westwood, 1952, p. 45, apud Collins, *Limbaul lui Dumnezeu*, p. 235; vezi și L. Strobil, *The Case for Christ*, Ed. Zondervan, Grand Rapids, 1998; C. L. Blomberg, *The Historical Reliability of the Gospels*, Ed. Intervarsity, Downers Grove, 1987; G. R. Habermas, *The Historical Jesus: Ancient Evidence for the Life of Christ*, College Press, New York, 1996; F. F. Bruce, *The New Testament Documents, Are They Reliable?* Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2003.

<sup>112</sup> C. S. Lewis, *op. cit.*, p. 50, apud Collins, *Limbaul lui Dumnezeu*, pp. 232-233.

<sup>113</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 186.

<sup>114</sup> Collins, *Limbaul lui Dumnezeu*, p. 48.

<sup>115</sup> John Meyendorff (Pr.), *Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă*, traducere de Angela Pagu, Editura Enciclopedică, București, 1995, pp. 141-142.

<sup>116</sup> Collins, *Limbaul lui Dumnezeu*, pp. 221-222.

Din perspectiva Ortodoxiei, adică din viziunea filocalică a raporturilor dintre teologie și știință, cu alte cuvinte, dintre cunoașterea duhovnicească sau în Sfântul Duh și cunoașterea științifică, *o știință luminată printr-un discernământ duhovnicesc devine o bogăție pentru întreaga umanitate*<sup>117</sup>.

**IX (Concluzii).** De apreciat este faptul că numeroși oameni de știință au ajuns, în zilele noastre, să accepte, fie că o cunosc sau nu, poziția Sfinților Părinți ai Bisericii<sup>118</sup>, care fac distincția între cunoașterea lumească sau înțelepciunea care provine din afară sau de jos (*θύραθεν σοφία*), a cărei lucrare este îndeletnicirea cu realitatea zidită, și cunoașterea duhovnicească sau înțelepciunea provenită de Sus, care se bazează pe experiența harismatică și îi dă omului posibilitatea să cunoască prezența lui Dumnezeu în lume, prin energiile dumnezeiești necreate<sup>119</sup>. Sfântul Grigorie Palama face distincția între energiile dumnezeiești necreate, care sunt harul lui Dumnezeu manifestat în lume, și energiile proprii creaturilor, care sunt energii create. Energiile create sunt accesibile și pot fi dobândite de către cei mai mulți prin demersurile de cunoaștere din interiorul creatului. Energiile necreate sunt accesibile conform unor daruri sau harisme duhovnicești din partea Necreatului, iar condiția primirii lor este curățirea inimii de patimi, adică înaintarea omului pe calea despățimirii, ajungând nu doar să simtă prezența lui Dumnezeu, prin diferite semne, ci să o și contemple, adică să o vadă sub forma Luminii suprafirești și necreate, potrivit mărturiei Sfinților<sup>120</sup>. Pe baza deosebirii de mai sus între energiile create și cele necreate, Sfântul Grigorie Palama aduce în atenția omului, prin propria sa experiență a vieții sfânt-duhovnicești, diferența dintre darurile firești și cele suprafirești. *Dumnezeu le oferă pe primele tuturor, fără deosebire, prin fire, iar darurile suprafirești sau duhovnicești sunt oferite de Duhul Sfânt, în mod imediat, celor care se disting prin virtutea lor*<sup>121</sup>. Prin darurile firești, omul cercetează rațiunile celor ce sunt și recunoaște puterea, înțelepciunea și prezența lui Dumnezeu. Prin darurile suprafirești, omul se ridică la cunoașterea lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă teologie<sup>122</sup>.

Știința este definită ca *singura cale legitimă de cercetare a lumii naturale*. Chiar dacă *experimentele pot eșua spectaculos, interpretările experimentelor pot fi greșite, iar știința poate comite erori*, cu toate acestea, *știința, prin natura ei, are capacitatea de a se*

<sup>117</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 236; vezi și Răzvan Ionescu, „Repere privind o (încercare de) abordare filocalică a raporturilor dintre teologie și știință”, în *Tabor VIII/10* (2014), p. 95.

<sup>118</sup> Această poziție a Sfinților Părinți se bazează pe învățătura Sfinților Apostoli Pavel (vezi *I Cor.* 1: 18, 31; 2: 6-10, *II Cor.* 1: 12) și Iacov (3: 13-17).

<sup>119</sup> Vezi Παναγ. Κ. Χρήστου, „Ἡ ἐννοια τῆς διπλῆς γνώσεως κατὰ τὸν Γρηγόριον Παλαμᾶν”, în *Ἀνάπτυξιν ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, Ἐν Θεσσαλονίκῃ, 1963, pp. 3-12; X. Τερέζης, *Γρηγόριος Παλαμᾶς Μεθοδολογικά. Ἡ θεωρία περὶ «ἐνώσεων-διακρίσεων»*, Ἐκδόσεις Ἱνδικτος, Ἀθήναι, 1999; Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, pp. 193-236.

<sup>120</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 205. *Energiile naturale folosesc omului pentru a se hrăni și pentru a-l ajuta să supraviețuiască biologic în această viață pământească, iar prezența supranaturală a energiilor dumnezeiești necreate îi deschid orizontul duhovnicesc și îi oferă o hrană care îl structurează și îl pregătește pentru viața veșnică* (Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 206).

<sup>121</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Triade II*, 1, 25, apud Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 211. În acest punct merită reamintit cuvântul Sfântului Apostol Iacov: *Și de este cineva din voi lipsit de înțelepciune, să o ceară de la Dumnezeu, Cel ce dă tuturor fără deosebire și fără înfruntare; și i se va da. Să ceară, însă, cu credință, fără să aibă nicio îndoială* (Iacov 1: 5). În felul acesta, omul va dobândi ca dar și înțelepciunea cea de sus, care întâi este curată, apoi pașnică, îngăduitoare, ascultătoare, plină de milă și de roade bune, neîndoielnică și nefățarnică (Iacov 3: 17).

<sup>122</sup> Παναγ. Κ. Χρήστου, *op. cit.*, p. 10.

autocorecta. Însă, nicio eroare majoră nu poate supraviețui prea mult timp în fața progreselor constante ale cunoașterii<sup>123</sup>.

Deci, cunoașterea științifică sau înțelepciunea lumească are limitele ei, acceptându-se că doar știința nu este de ajuns pentru a răspunde la toate întrebările fundamentale legate de sensul existenței omului, realitatea lui Dumnezeu, posibilitatea unei vieți dincolo de moarte, stările sufletești ale omului etc. Deși un ateu, de pildă, ar putea pretinde că aceste întrebări sunt fără răspuns și, prin urmare, irelevante, totuși, acest lucru nu rezonază cu experiența umană a celor mai mulți oameni. Nu întâmplător Albert Einstein scria că știința fără religie este șchioapă, religia fără știință este oarbă<sup>124</sup>, iar John Polkinghorne recurge la comparația cu muzica, neputând fi redusă doar la punctul de vedere științific, conform căruia nu reprezintă altceva decât vibrații ale aerului, care intră în contact cu timpanul urechii și stimulează centrii nervoși ai creierului, pentru că nu s-ar putea răspunde la întrebarea cum această banală secvență a activității temporale are puterea de a vorbi inimilor noastre despre o frumusețe eternă<sup>125</sup>.

În consecință, viziunea spirituală reprezintă o altă cale de aflare a adevărului, iar oamenii de știință care neagă acest lucru sunt avertizați să ia aminte la limitele propriilor instrumente, folosite pentru a scoate în evidență propria versiune a adevărului<sup>126</sup>. De altfel, promovarea concordismului, amintit mai sus, prin care se caută un acord direct între un text din Sfânta Scriptură și o cunoștință științifică, nu este întâlnit la Sfinții Părinți, care nu fac uz de această metodologie, tocmai pentru că observarea convergențelor dintre afirmațiile teologice și cele științifice nu reprezintă scop în sine, ci toate trebuie să fie folositoare în vederea zidirii teologiei, adică a trăirii unității cunoașterii în Hristos<sup>127</sup>. Din acest motiv, nu se poate găsi, de pildă, în Hexaameronul Sfântului Vasile cel Mare concordism sau discordism<sup>128</sup>. El face diferența între observațiile rezultate din științele naturii și interpretările lor filosofice consacrate, dar pe care le semnalează și le condamnă dacă nu converg cu perspectiva teologică, altfel spus, cu Revelația dumnezeiască, fiindcă textele Sfintei Scripturi sunt insuflate de Dumnezeu și cele cuprinse în ele se află la un alt nivel de profunzime decât cele ale cunoașterii omenești<sup>129</sup>.

Așadar, Moisi, spune Sfântul Vasile cel Mare, care a fost învrednicit, la fel cu îngerii, să-L vadă pe Dumnezeu față către față, el ne istorisește cele pe care le-a auzit de la Dumnezeu. Să ascultăm, dar, cuvintele adevărului, grăite „nu în cuvinte de înduplecare ale înțelepciunii omenești (I Cor. 2: 4)”, ci „în cuvinte de învățătură ale Duhului (I Cor. 2: 15)”, care nu au scopul să aducă laudă de la cei ce le ascultă, ci mântuire celor ce sunt instruiți de ele<sup>130</sup>. Spre înțelegerea duhovnicească a celor de mai sus, același Sfânt Părinte vine cu următoarele precizări, care pot fi și concluziile finale ale acestui studiu: Multe au grăit filosofi elini despre natură, dar niciuna dintre ideile lor n-a rămas neclintită și nerăsturnată... Acești filosofi, necunoscându-L pe Dumnezeu, n-au pus la temelie creației

<sup>123</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 238.

<sup>124</sup> Einstein, *Cum văd eu lumea*, p. 286.

<sup>125</sup> J. Polkinghorne, *Belief in God in an Age of Science*, Yale University Press, New Haven, 1998, pp. 18-19, apud Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, pp. 238-239.

<sup>126</sup> Collins, *Limbajul lui Dumnezeu*, p. 239.

<sup>127</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, pp. 175, 184-185.

<sup>128</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 176.

<sup>129</sup> Ionescu, *Teologie Ortodoxă și Știință*, p. 177.

<sup>130</sup> Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaameron*, în idem, *Scrieri I*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 17, traducere, introducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 72.

universului o cauză rațională, ci ideile lor despre facerea lumii sunt concluziile neștiinței lor inițiale despre Dumnezeu. Din acest motiv, unii, pentru a explica facerea lumii, au alergat la ipoteze materiale, atribuind elementelor lumii cauza creării universului; alții și-au închipuit că natura celor văzute este formată din atomi, corpi indivizibili, molecule și pori... Cu adevărat, pânză de păianjen țeș cei ce au scris acestea, punând la facerea cerului, a pământului și a mării niște cauze atât de slabe și lipsite de trăinicie. Că nu știau să spună: „Întru început a făcut Dumnezeu cerul și pământul”. De aceea, necredința în Dumnezeu, care locuia în ei, i-a înșelat și au spus că universul este fără cârmuire și fără rânduire și că este purtat la întâmplare<sup>131</sup>.

## BIBLIOGRAFIE

- [1] Andreiu, Anton V. (profesor la liceul „V. Alexandri” din Galați), *Credință și știință. Conferință ținută la Societatea Clerului „Solidaritatea”, Secția Covurlui, în ziua de 24 Februarie 1929*, Galați, 1929.
- [2] Augustin, Saint, *The Literal Meaning of Genesis*, transl. by John Hammond Taylor, Ed. Newmann Press, New York, 1982.
- [3] Babeș, Victor, *Credința și știința. Ședință publică a Ateneului Român dela 4 iunie 1924*, București, 1924.
- [4] Barbour, I. G., *When Science Meets Religion*, Ed. Harper Collins, New York, 2000.
- [5] Barrow, J. D. / Tipler, F. J., *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, New York, 1986.
- [6] Bădulescu, Dan (Pr.), *Conflict între “legile” științei și minunile credinței*, Editura Agaton, Făgăraș, 2008.
- [7] Blomberg, C. L., *The Historical Reliability of the Gospels*, Ed. Intervarsity, Downers Grove, 1987.
- [8] Bruce, F. F., *The New Testament Documents, Are They Reliable?* Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 2003.
- [9] Collins, Francis S., *Limbajul lui Dumnezeu. Un om de știință aduce dovezi în sprijinul credinței*, traducere din limba engleză de Silvia Palade, Editura Curtea Veche, București, 2009.
- [10] Costache, Doru (Pr.), „De la conflict și confuzie la complementaritate și dialog. Jean-Pierre Lonchamp, istoria științei și raporturile dintre știință și credință”, în *Știință și credință*, traducerea din limba franceză de Magda Stavinschi, postfață de pr. Doru Costache, Col. Noua reprezentare a lumii, XXI: Eonul dogmatic, București, 2003, pp. 163-168.
- [11] Darwin, C., *The Origin of Species*, Ed. Penguin, New York, 1958.
- [12] Einstein, Albert, *Cum văd eu lumea. O antologie*, selecția textelor M. Flonta, I. Pârvu, traducere M. Flonta, I. Pârvu, D. Stoianovici, note M. Flonta, Editura Humanitas, București, 2005<sup>3</sup>.
- [13] Gould, S. J., „Impeaching a Self-Appointed Judge” (recenzie la cartea lui Phillip Johnson, *Darwin on Trial*), în *Scientific American* 267 (1992), pp. 118-121.
- [14] Habermas, G. R., *The Historical Jesus: Ancient Evidence for the Life of Christ*, College Press, New York, 1996.
- [15] Habermas, Jürgen / Ratzinger, Joseph, *Dialectica secularizării. Despre rațiune și religie*, traducere de Delia Marga, introducere de Andrei Marga, Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2005.
- [16] Haight, John F., *Știință și religie de la conflict la dialog*, traducere din limba engleză de Magda Stavinschi, Doina Ionescu, Editura XXI: Eonul dogmatic, București, 2002.
- [17] Hawking, Stephen W., „Visul lui Einstein”, în *Visul lui Einstein și alte eseuri*, traducere din engleză și cuvânt înainte de Gheorghe Stratan, Editura Humanitas, București, 2005<sup>2</sup>, pp. 76-90.
- [18] Hawking, Stephen W., *Scurtă istorie a timpului. De la Big Bang la găurile negre*, traducere din engleză de Michaela Ciodaru, Editura Humanitas, București, 2001<sup>3</sup>.
- [19] Ionescu, Răzvan Andrei (Pr.), *Teologie Ortodoxă și Știință: Conflict, Indiferență, Integrare sau Dialog? Care să fie atitudinea noastră față de știință?*, Editura Doxologia, Iași, 2015.
- [20] Ionescu, Răzvan, „Repere privind o (încercare de) abordare filocalică a raporturilor dintre teologie și știință”, în *Tabor VIII/10* (2014), pp. 84-98.
- [21] Jastrow, Robert, *God and the Astronomers*, Ed. W. W. Norton, New York, 1992.
- [22] Lewis, C. S., *Mere Christianity*, Barbour and Company, Westwood, 1952.

<sup>131</sup> *Ibidem*, pp. 72-73.

- [23] Lonchamp, Jean-Pierre, *Știință și credință*, traducerea din limba franceză de Magda Stavinschi, postfață de pr. Doru Costache, Col. Noua reprezentare a lumii, XXI: Eonul dogmatic, București, 2003.
- [24] Maldamé, Jean-Michel, *Christos pentru întreg universul. Pentru o colaborare între știință și credință*, Editura Cartimpex, Cluj-Napoca, 1999.
- [25] Meyendorff, John (Pr.), *Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă*, traducere de Angela Pagu, Editura Enciclopedică, București, 1995.
- [26] Miu, Traian-Alexandru, *Globalizare și Ortodoxie. Provocări și perspective*, Editura Universitară, București, 2015.
- [27] Newman, R. C., „Some Problems for Theistic Evolution”, în *Perspectives on Science and Christian Faith* 55 (2003), pp. 117-128.
- [28] Nicolescu, Basarab / Stavinschi Magda (editori), *Știință și religie. Antagonism sau complementaritate?*, Editura XXI: Eonul dogmatic, București, 2002.
- [29] Penrose, Roger, *Incertitudinile rațiunii (Umbrele minții). În căutarea unei teorii științifice a cunoașterii*, Ed. Tehnică, București, 1999.
- [30] Petcu, Lucian-Răzvan (Pr.), *Cosmologia creștină și teoriile fizicii moderne*, Editura Sophia, București, 2008.
- [31] Polkinghorne, J., *Belief in God in an Age of Science*, Yale University Press, New Haven, 1998.
- [32] Pollack, Robert, *Credința biologiei și biologia credinței. Ordine, sens și liber-arbitru în științele medicale moderne*, traducere din limba engleză de Viorel Zaicu, Editura Curtea Veche, București, 2007.
- [33] Ratzinger, Joseph, *Europa în criza culturilor*, traducere de Delia Marga, introducere de Andrei Marga, Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 2008.
- [34] Romanidis, Părintele Ioan, *Teologia patristică*, traducere din limba greacă, note, completări bibliografice și postfață de Ion Marian Croitoru, Editura Bibliotheca, Târgoviște, 2012.
- [35] Strobel, L., *The Case for Christ*, Ed. Zondervan, Grand Rapids, 1998.
- [36] Universitatea din Craiova, Centrul pentru Dialog între Științe și Teologie, *Simpozionul Național „Știință și Teologie – componente complementare ale educației”*, Ediția I, Editura Universitaria, Craiova, 2005; *ibidem*, Ediția a II-a, Editura Universitaria, Craiova, 2006.
- [37] Vasile cel Mare, Sfântul, *Omiliile la Hexaemeron*, în idem, *Scrieri I*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 17, traducere, introducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986.
- [38] Vitz, Rico (ed.), *Întoarcerea spre Răsărit. Filosofi contemporani și credința creștină veche*, traducere din limba engleză de Mihai-Silviu Chirilă, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2015.
- [39] Νικολάου, Μητροπολίτου Μεσογαίας και Λαυρεωτικής, *Ἄν ὑπάρχει ζωή, θέλω να ζήσω*, Ἐκδοσὴ Ἱερᾶ Μητροπόλεως Μεσογαίας καὶ Λαυρεωτικῆς, Ἀθήνα, 2013.
- [40] Γερέζη, Χ., *Γρηγόριος Παλαμᾶς Μεθοδολογικά. Ἡ θεωρία περὶ «ἐνώσεων-διακρίσεων»*, Ἐκδόσεις Ἰνδικτος, Ἀθήναι, 1999.
- [41] Χρήστου, Παναγ. Κ., „Ἡ ἔννοια τῆς διπλῆς γνώσεως κατὰ τὸν Γρηγόριον Παλαμᾶν”, în *Ἀνάπτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, Ἐν Θεσσαλονίκῃ, 1963, pp. 3-12.

## EPISCOPUL ȘI / SAU RECEPTAREA SOBORNICEASCĂ A KATHOLICITĂȚII (ΚΑΘΟΛΙΚΗ) BISERICII\*

- THE BISHOP AND/OR THE ECCLESIAL RECEPTION OF THE CATHOLICITY  
(ΚΑΘΟΛΙΚΗ) OF THE CHURCH -

**Pr. Dr. Adrian D. COVAN**

Lector, Facultatea de Litere, Istorie și Teologie,

Universitatea de Vest din Timișoara, România

Email: [adrian.covan@yahoo.com](mailto:adrian.covan@yahoo.com)

### ABSTRACT:

*In the Symbol of Faith, we profess that the Church is Catholic. Therefore, we can understand this catholicity in several ways. First of them, the Church is catholic because it proclaims the apostolic faith in its entirety; she is the place where we meet Christ in his sacraments and receive the spiritual gifts needed to grow in holiness together with our brothers and sisters. The Church is also catholic because its communion embraces the whole human being, and she is sent to bring to the entire world the joy of redemption. Not eventually, the Church is catholic because it reconciles the wonderful diversity of God's gifts to build up His People in love, unity and harmony.*

**Keywords:** Church of Christ, hierarchy, episcopate, bishop, catholicity, universality.

### INTRODUCERE

Învățătura despre Biserică poate fi socotită, pe bună dreptate, partea cea mai *nevrăgică* a dialogurilor inter-creștine care a creat și, cu siguranță, va mai crea multe tensiuni și controverse între aparținătorii arealului interconfesional din toate timpurile și din toate locurile. Prezentul studiu se dorește a fi o prezentare detaliată a unor termeni și concepte care compun *arhitectura* dogmatică a ecleziologiei ortodoxe.

### 1. EPISCOPUL ȘI EPISCOPATUL BISERICII

*Nulla Ecclesia sine episcopo* (Nu există Biserică fără episcop) este una dintre condițiile *sine qua non* a realismului eclezial.

Episcopii (de la grecescul *ἐπίσκοπος*<sup>1</sup>, respectiv latinescul *episcopus* = supraveghetor, îndrumător) formează cea mai înaltă treaptă a ierarhiei bisericești din perioada post-apostolică. Episcopul este *ales* și *delegat*, prin hirotonie, să exercite rolul de conducător al sinaxei euharistice, de învățător al Evangheliei și de coordonator al activităților din Biserica locală – eparhie.

În Noul Testament, noțiunea de *episcopo* este menționată de cinci ori: în epistola *I Petru* 2, 25 unde Iisus Hristos este numit „păstorul și episcopul”, iar apoi în cartea *Faptele Apostolilor* 20, 28; *Filipeni* 1, 1; *I Timotei* 3, 2 și *Tit* 1, 7 – unde sunt amintiți episcopii care

\* Pentru prima variantă a acestui studiu în limba engleză, cu același titlu, vezi ICOANA CREDINTEI, ISSN ISSN 2501-3386, ISSN-L 2393-137X, ©Published by IFIASA, Romania, <http://revistaicoanacredintei.com/NR-13-ANUL-VII-IANUARIE-2021//>

<sup>1</sup> Cuvântul provine de la verbul *ἐπισκοπέω* = a veghea, a supraveghea (vezi *Evrei* 12, 15; *I Petru* 5, 2).

au activat în Biserica apostolică. În terminologia din epoca apostolică, aceleași demnități i se dădeau mai multe denumiri, deși treptele ierarhice se deosebeau între ele. Unul dintre cele mai frecvente schimburi s-a făcut între termenii „prezbiter” și „episcop”. Astfel, în mai multe locuri (*Filipeni* 1, 1; *I Timotei* 3, 2; *Tit* 1, 7), noțiunea de episcop nu pare să indice prima treaptă a ierarhiei bisericești. În două locuri tipice, care cuprind însușirile celui care intră în cler, termenii *episcop* și *prezbiter* se aplică aceleași trepte, adică *preoția*<sup>2</sup>. În aceste cazuri, cei doi termeni denotă aceeași treaptă, termenii putându-se inversa. Prezbiterii-preoți sunt numiți și episcopi atunci când se accentua slujirea lor de supraveghetori ai comunităților creștine. Aceasta nu înseamnă că nu au existat și episcopi ca treaptă superioară de sine stătătoare, dar titlul acesta de episcop nu s-a dat tuturor prezbiterilor, ci numai celor care aveau o poziție unică (de conducători ai vieții bisericești, primind o hirotonie specială).

Timotei și Tit sunt succesori ai Sfântului apostol Pavel. Deși ei au activat într-o anumită comunitate eclezială – Timotei, în Efes, iar Tit, în Creta –, aceștia răspundeau de mai multe comunități, nefiind legați de vreuna într-un mod anume: „Pentru aceasta te-am lăsat în Creta, ca să îndreptezi cele ce mai lipsesc și să așezi preoți prin cetăți, precum ți-am rânduit” (*Tit* 1, 5). Timotei a fost hirotonit episcop de către Sfântul apostol Pavel (*I Timotei* 4, 14) și avea puterea să-i judece pe prezbiteri<sup>3</sup>. Tit primește responsabilitatea de a hirotoni preoți în fiecare cetate, în calitatea sa de episcop al comunității din Creta. În felul acesta, se stabilește succesiunea dintre apostoli și cei dintâi conducători ai comunităților creștine, care au toate puterile misiunii preoțești.

În perioada de început a creștinismului, fiecare formațiune locală de factură ecleziastică era condusă de un grup de preoți. Așa este cazul comunității creștine din Ierusalim și al comunităților din afara cetății sfinte: „Făcându-se pentru ei împotrivire și discuție nu puțină cu Pavel și Barnaba, au rânduit ca Pavel și Barnaba să se suie la apostolii și la preoții din Ierusalim pentru această întrebare”<sup>4</sup>; „Și hirotonindu-le preoți în fiecare Biserică, rugându-se cu postiri, i-au încredințat pe ei Domnului în care crezuseră”<sup>5</sup>. Totuși, dacă într-o cetate erau mai mulți preoți, responsabilitatea principală revenea unui prezbiter – episcop. Distincția care se făcea în rândul preoților era onorifică, nu ierarhică. Sfântul apostol Pavel amintește de „prezbiteri vrednici dregători”<sup>6</sup>, de prezbiteri care păstoresc<sup>7</sup>, de *προϊσταμενος*, adică cel care cârmuiește<sup>8</sup> și de *ηγούμενος*, adică conducător<sup>9</sup>. Cu timpul, acești conducători ai comunităților locale, în care existau mai mulți prezbiteri, s-au transformat, din preoți care păstoresc, în episcopi. Așadar, rezultă că în rândul preoților din fiecare Biserică numai unul era episcop, deținând atribuții speciale, deși putea fi numit cu ambele denumiri: prezbiter sau episcop.

La începutul secolului al doilea, găsim un episcop în fiecare biserică locală în calitatea de conducător principal al ei. Această dezvoltare nu s-ar explica dacă la început toți prezbiterii erau episcopi.

<sup>2</sup> Cf. *Faptele Apostolilor* 20, 17 și 28; *Tit* 1, 5 și 7.

<sup>3</sup> *I Timotei* 3, 19.

<sup>4</sup> *Faptele Apostolilor* 15, 2.

<sup>5</sup> *Faptele Apostolilor* 14, 23.

<sup>6</sup> *I Timotei* 5, 17.

<sup>7</sup> *Faptele Apostolilor* 20, 17 și 28.

<sup>8</sup> *Romani* 12, 8. Termenul provine de la verbul grecesc *προΐστημι* = a fi în frunte, a cârmui, a administra, a governa, a chivernisi (cf. *I Tesaloniceni* 5, 12; *I Timotei* 3, 4; 5, 17); a conduce, a se afla în frunte, a prezida (cf. *Romani* 12, 8).

<sup>9</sup> De la verbul *ηγέομαι* = a conduce, a îndruma, a călăuzi sau a governa (cf. *Matei* 2, 6; *Luca* 22, 26; *Fapte* 7, 10; 15, 22; *Evrei* 13, 7).



Teologia ortodoxă face o distincție între apostolat și episcopat. Această succesiune nu trebuie înțeleasă ca o linie istorică de continuitate de la apostol la episcop în comunitățile întemeiate de către apostoli, sau de la episcop la episcop, în comunitățile fondate mai târziu. Apostolii au hirotonit pe cei dintâi episcopi, dar ei nu au fost numiți episcopi și n-au exercitat această responsabilitate deoarece au avut propria lor autoritate și misiune. Ei au recunoscut în persoana episcopului, prin actul hirotoniei, o harismă specială pentru acea biserică. Așadar, succesiunea începe după Apostoli.

Biserica nu-și are originea în episcopat, ci episcopatul a luat naștere în Biserică. Dar comunitatea nu se poate recunoaște ca Biserică fără episcop, care este chipul lui Hristos. De aceea, Biserica desemnează ca episcop pe unul dintre preoții ei. Întrucât Biserica locală nu poate să-și hirotonească singură episcopul, ea solicită episcopilor din bisericile regionale aflate în vecinătate, și nu numai, să se adune împreună spre a invoca harul Sfântului Duh în scopul confirmării publice a episcopului ei.

Autoritatea episcopului în conducerea Bisericii locale nu este una de natură juridică, ci are o bază harismatică: „El a dat pe unii apostoli, pe alții proroci, pe alți evangheliști, pe alți păstori și învățători”<sup>10</sup>. Orice slujire se exercită în unitatea și reciprocitatea trupului lui Hristos, deoarece harisma personală are o dimensiune comunitară. Slujirea episcopului este acceptată de către *corpul* Bisericii în actul hirotoniei. Episcopul nu este impus din afară, ci el are autoritate pentru că slujirea lui este receptată din interiorul Bisericii. Episcopul nu poate să-și exercite funcțiile sale fără *corpul* Bisericii. El este episcop numai dacă celebrează, împreună cu preoții și diaconii, în prezența poporului dreptcredincios – *λαός του θεοῦ*. Biserica se află în comuniune apostolică prin episcopul ei, care mărturisește și învață în mod nealterat doctrina de credință apostolică. Harisma episcopului nu este o posesiune individuală transmisă prin hirotonie, ci este expresia voinței Bisericii. Din acest motiv, nu se poate vorbi despre infailibilitatea episcopului în materie de credință, ci despre infailibilitatea Bisericii.

Episcopul este persoana reprezentativă pe plan ecleziastic, într-o anumită regiune geografică. Sub conducerea lui se află clerul și mirenii din teritoriului respectiv. Episcopii sunt factorii principali prin care se transmite harul Sfântului Duh în Biserică, iar hotărârile lor stau sub directă Lui asistență. În acest sens, istoria creștină relevă faptul că episcopii au exprimat adevărul de credință în Sinoadele ecumenice. Ei au preluat modelul decizional de la Sfinții Apostoli, hotărând în materie de credință. De asemenea, episcopul este persoana care transmite preoților și diaconilor, prin hirotonie, puterea de a oficia Sfintele Taine și ierurgiile. Treapta episcopatului este menționată în mai multe texte neo-testamentare, dintre care amintim: „Luați aminte de voi și de toată turma, întru care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi”<sup>11</sup>.

În istoria mântuirii, „harul și adevărul”<sup>12</sup> ni se împărtășesc, nu doar într-o manieră liniară, pe filiera *Hristos-apostoli-episcopi*, ci și ca o *Cincizecime* susținută, care transformă calea *delegării* harice într-un prezent sacral. Din această perspectivă, hirotonia arhierului are loc doar în cadrul Liturghiei euharistice, în Răsăritul creștin sârbătoarea Rusaliilor fiind reaniversată la fiecare *ordinatio episcopii*. De aceea, *cercul* episcopilor care săvârșește hirotonia episcopului reprezintă *colegiul* apostolic.

Cele două dimensiuni ale substanțialității ecleziale, unicitatea și multiplicitatea, trebuie să se întrepătrundă într-un *așezământ* care comportă o dublă slujire: slujirea celui

<sup>10</sup> *Efeseni* 4, 11.

<sup>11</sup> *Faptele Apostolilor* 20, 28.

<sup>12</sup> *Ioan* 1, 17.

*dintâi* (πρότος) și slujirea celor *mulți* (πολύπληθεια)<sup>13</sup>. Între episcop și comunitate există o interdependență ființială. Cu alte cuvinte, nu poate exista episcop fără comunitate și nici comunitatea nu se poate manifesta, în dinamica ei sacramentală, fără episcop. Tocmai de aceea, nu există hirotonie de episcop în afara comunității, întrucât hirotonia este actul de *naștere* al episcopului, în misiunea sa de *arhipăstor* legat de comunitate ca parte constitutivă a Bisericii. Există câteva temeuri fundamentale privind viața bisericească, sub raport dogmatic și canonic:

a) Nu poate exista Biserica, pan-global vorbind, fără *asistența* episcopatului, iar în sens particular, de comunitate locală, fără prezența episcopului: „Cu toții urmați pe episcop, după cum urmează Iisus Hristos pe Tatăl... Nimeni să nu facă fără episcop ceva din cele ce aparțin Bisericii... Unde se vede episcopul acolo să fie și mulțimea credincioșilor, după cum, unde este Iisus Hristos, acolo este și Biserica universală”<sup>14</sup>.

b) Sacramental vorbind, fără episcop nu putem admite săvârșirea Sfintelor Taine, deoarece episcopul reprezintă condiția prioritară pentru viața harismatică a Bisericii: „Acea Euharistie să fie socotită bună, care este făcută de episcop sau de cel căruia episcopul i-a îngăduit... Fără episcop nu este îngăduit nici a boteza, nici a face agapă; că e plăcut lui Dumnezeu ceea ce aprobă episcopul, ca tot ce se săvârșește să fie sigur și întemeiat”<sup>15</sup>.

c) Întâiul *pomenit* în cadrul Liturgiilor ortodoxe este episcopul eparhiot sau chiriarhul, în calitate sa de *întâistătător* al diocezei respective dar și de *președinte* al Liturghiei, comunitatea rugându-se ca acesta să fie *încredințat* Bisericii aflate în jurisdicția sa „în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile”<sup>16</sup> și, mai ales, statornic în păstrarea unității adevărului dogmatic al Bisericii.

O menire capitală a episcopului *unic* este aceea de a *îngloba* în sine mulțimea credincioșilor. Aflat pe cel mai înalt *pedestal* al serviciului sacerdotal, *întâiul* între slujitori are capacitatea de a închina lui Dumnezeu Euharistia Bisericii, ridicând până la tronul Preasfintei Treimi mireasma binefăcătoarei a jertfei Fiului lui Dumnezeu<sup>17</sup>. Există câteva elemente care compun unitatea, în episcop, a Bisericii și a Euharistiei: un singur *Ospăț* al mântuirii, un singur trup al lui Hristos, un singur *Graal* al vieții, un singur *prestol* și, bineînțeles, un singur episcop: „Căutați, dar, să participați la o singură euharistie; că unul este trupul Domnului nostru Iisus Hristos și unul este potirul spre unirea cu sângele Lui; unul este jertfelnicul, după cum unul este episcopul”<sup>18</sup>.

## 2. KATHOLICITATEA BISERICII SAU „PLINIREA CELUI CARE PLINEȘTE TOATE ÎN TOȚI” (EFESANI 1, 23)

„Singură ființa divino-umană a Bisericii poate îmbrățișa tot prin ea însăși; ea singură poate fi catolică, totală, conciliară (...). În realitate, conciliaritatea divino-umană a Bisericii reprezintă o hristificare neîncetată a omului prin har și prin virtuți: totul se adună în Dumnezeu-Omul, Hristos, pentru a fi trăit prin El, ca al Său, ca un organism divino-uman unul și indivizibil, căci viața în Biserică este o conciliere divino-umană”<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> Sfântul Ignatie Teoforul, *Către Tralieni*, I, Migne, PG 5, 675B.

<sup>14</sup> Idem, *Către Filadelfieni*, VIII, Migne, PG 5, 704B.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> \*\*\**Liturghier*, EIBMBOR, București, 2000, p. 168.

<sup>17</sup> Ioannis Zizioulas, *Ființa eclesială*, traducere de Aurel Nae, Ed. Bizantină, București, 2007, p. 161.

<sup>18</sup> Sfântul Ignatie Teoforul, *Către Filadelfieni*, IV, Migne, PG 5, 699B.

<sup>19</sup> Iustin Popovici, *Philosophie Orthodoxe de la verité. Dogmatique de l'Église Orthodoxe*, tome quatrième: „L'Age de l'Homme”, Lausanne, 1987, pp. 182-183.

Sobornicitatea<sup>20</sup> Bisericii depinde de ortodoxia credinței<sup>21</sup>. Terminologic vorbind, avem în vedere o vocabulă ce provine din limba slavonă (*sobornost*) și care desemnează caracterul sinodal sau conciliar al Bisericii. Este învederată, astfel, comuniunea care există între diferitele părți ale Bisericii, în ceea ce privește credința și deciziile cu privire la aceasta și care se iau în comun – cuvântul grecesc *Σύνοδος* însemnând *cale împreună* sau *împreună pe cale*, adică împreună în Hristos, Care este Calea<sup>22</sup>. Dar aici, este foarte important să constatăm o nuanță care poate să surprindă pe mulți dintre cititori: cuvântul sobornicească din Crez, traduce originalul grecesc *καθολική*, ceea ce înseamnă că ortodoxia și catolicitatea Bisericii nu sunt nicidecum opuse una alteia – așa cum ne-am obișnuit, prea adesea, să opunem cele două noțiuni, catolic și ortodox. Doar că în limba română, pentru a evita confuzia, cuvântul *καθολική* din grecește s-a tradus după cel de origine slavonă cu sobornicească<sup>23</sup>. Sensul pe care catolicitatea l-a avut dintotdeauna pentru conștiința Bisericii a fost strâns legat de ortodoxia credinței, cele două noțiuni fiind complementare și uneori s-au considerat chiar sinonime. Deși ne-am obișnuit să traducem cuvântul *catolic*, la modul general vorbind, prin acela de universal, sensurile acestui cuvânt sunt multiple, așa cum ne-o arată și etimologia lui. Cuvântul *catolic* provine de la grecescul *κατ-ὄλον*<sup>24</sup>, care se traduce mot à mot: după întreg, conform cu întregul sau în conformitate cu întregul. Când se referă la credința Bisericii, se referă la credința pe care o are fiecare parte (comunitate) a Bisericii și care este catolică, adică este conformă cu întregul, cu întreaga Biserică (tot așa cum, fiecare părticică din Sfânta Împărtășanie Îl cuprinde în ea pe Hristos întreg și, în același timp, toate părticelele la un loc constituie Trupul lui Hristos întreg). De aceea, Împărtășania sau Euharistia este constitutivă Bisericii, fiind și ea condiționată de dreapta credință, fapt pentru care, înainte de prefacerea sau consacrarea Darurilor, membrii Bisericii rostesc în comun Simbolul credinței, iar cei care se împărtășesc declară public înainte de actul cuminecării o mărturisire de credință. Practic, ortodoxia și catolicitatea credinței se condiționează și se completează reciproc. Deci, atunci când vorbim despre Biserică, aceasta este catolică și ortodoxă în credință, în același timp. Practic, Biserica mărturisește aceeași credință ortodoxă pretutindeni, totdeauna și de către toți, oriunde s-ar aduna ea, fiind, astfel, conformă cu întregul, deci catolică și sobornicească. Așadar, „este conștiința unora, cele câteva conștiințe care fac să biruiască Adevărul în întregul Bisericii, pentru că ele sunt curate de orice subiectivitate: căci conștiința celor care nu vorbesc în

<sup>20</sup> Calitatea Bisericii de a fi sobornicească – termen care provine de la sobor sau adunare – este implicită, *Ecclesia* însemnând adunare.

<sup>21</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că *Biserica catolică* este mărturisirea dreaptă și mântuitoare a credinței în Iisus Hristos. În majoritatea textelor în care Sfântul Maxim folosește sintagma *Biserica catolică*, contextul este acela al înțelegerii drepte credințe într-o poziție superioară, opusă învățăturilor eretice (vezi Jean-Claude Larchet, *Sfântul Maxim Mărturisitorul, mediator între Răsărit și Apus*, traducere de Daniela Cojocariu, Ed. Doxologia, Iași, 2010, pp. 199-201).

<sup>22</sup> *Ioan* 14, 6.

<sup>23</sup> „În documentele mai vechi, termenul *εκκλησία καθολική* nu era niciodată folosit în sens cantitativ, pentru a desemna expansiunea geografică a Bisericii: el viza mai curând integritatea credinței sau a doctrinei, fidelitatea «Marii Biserici» fața de întreaga Tradiție primară, în opoziție cu tendințele sectare ale ereticilor, care s-au separat de aceasta plenitudine originară, urmând fiecare linia proprie și specifică, însemnând mai degrabă ortodox decât universal” (cf. George Florovsky, *Le Corps du Christ vivant, Cahiers theologiques de l'actualite protestante*, HS 4, 1948, p. 24).

<sup>24</sup> De la prepoziția *κατά* (având sens local: pe întinderea, în, pe, în lungul, spre, aproape de, în fața, prin, în dreptul, cf. *Lucă* 8, 39; 13, 22; *Fapte* 2, 10; 13, 1; 15, 23; 27, 7 și 12, de unde: ceea ce privește, cât privește, ceea ce se referă la, cf. *Romani* 1, 15; *Efeseni* 1, 15) și substantivul *ὅλος, η, ον* = întreg, complet, tot (cf. *Matei* 5, 29; 16, 26; *Marcu* 6, 55; *Ioan* 4, 53; *Fapte* 11, 26; *Romani* 8, 36; *Tit* 1, 11).

numele lor propriu, ci în numele Bisericii, este cea care vorbește, făcând din Biserica subiectul unic al conștiințelor personale multiple. Dacă voim să aplicăm noțiunea de conștiință realității bisericești, va trebui, deci, să găsim mai multe conștiințe personale, dar un singur subiect de conștiință, o singură conștiință de sine care este Biserica. În acest sens, Părinții Bisericii și toți cei care merg în pas cu ei eliberându-se de limitările individuale sunt părinții conștiinței Bisericii”<sup>25</sup>.

După cum știm, catolicitatea constituie una dintre însușirile credale ale Bisericii, menționate în Simbolul niceo-constantinopolitan<sup>26</sup>. Pentru a explicita importanța covârșitoare a acestui atribut, anexăm următoarea precizare: „Urmează, însă, să subliniem că până în ultimul timp Biserica niciodată nu s-a caracterizat prin atributul ortodoxă, dar mereu s-a numit sobornicească”<sup>27</sup>. Dar cum oare trebuie înțeleasă sobornicitatea acesteia în raport cu catolicitatea? Catolicitatea, în raport cu universalitatea, este afirmată într-un sens mai pronunțat. Cu toate că Biserica catolică este universală, universalitatea ei nu este o universalitate geografică, și nici jurisdicțională sau de autoritate, ci o universalitate care înglobează, în spațiu și timp, suma adevărilor mântuitoare care totdeauna și pretutindeni constituite credința ortodoxă și, de asemenea, pe toți cei care, oriunde și oricând, continuă să mărturisească această credință. Numai prin mărturisirea comună a aceleiași credințe în Preasfânta Treime-Dumnezeu și același Hristos – Dumnezeu adevărat și om adevărat –, Bisericile locale și membrii lor sunt uniți în aceeași Biserică catolică; avem în vedere o mărturisire care unește creștinii de peste tot și din totdeauna<sup>28</sup>.

„Biserica se numește sobornicească pentru că se întinde peste toată lumea de la un capăt al pământului până la celălalt, pentru că învățătura ei este sobornicească și desăvârșită: dă toate învățăturile trebuincioase omului ca să cunoască atât cele văzute, cât și cele nevăzute, cele cerești și cele pământești; pentru că supune credinței în Dumnezeu tot neamul omenesc, atât conducători și supuși, cât și învățați și neînvățați, pentru că îngrijește și vindecă îndeobște orice fel de păcate săvârșite prin suflet și trup și pentru că are în stăpânirea sa tot felul de virtuți în fapte și în cuvinte și împărtășește feluritele daruri duhovnicești”<sup>29</sup>.

O aplecare adâncă acestui text dezvăluie o imagine cantitativ-extensivă a catolicității care privește numărul deplin al credincioșilor din toate locurile și timpurile. Această accentuare a universalității spațiale a Bisericii este considerată a fi specifică, prin excelență, Bisericii Romano-Catolice. Pe de altă parte, pasajul citat subliniază și o dimensiune intensiv-calitativă din care reiese faptul că Biserica este depozitara deplinătății adevărului, a dinamicii mântuitoare și a sfințeniei harice.

În încheiere, în Biserică, înțeleasă ca și comuniune asumată dar și ca experiență de viață, relațiile dintre persoană și comunitate, atât pe plan local cât și pe plan universal, sunt împlinite în înțelesul de trup tainic al lui Hristos. Astfel, în arealul haric-sacramental al *Ecclesiei* lui Iisus Domnul, trăim ceea ce *apostolul neamurilor* numea: „plinirea Celui care plinește toate în toți” (*Efeseni* 1, 23).

<sup>25</sup> Vladimir Lossky, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, traducere de Anca Manolache, Ed. Humanitas, București, 1998, pp. 185-187.

<sup>26</sup> *Articolul IX* al Simbolului de credință niceo-constantinopolitan: „Πιστεύομεν εἰς μίαν, ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν”, adică «Credem într-una, sfântă, catolică (sobornicească) și apostolică Biserică» prezintă eclesiologia sinodal-ecumenică a Părinților Bisericii din veacul al IV-lea.

<sup>27</sup> Vasilii Krivoșein, *Biserica Sobornicească – texte eclesiologice*, traducere din limba rusă de Nicolae Crețu, Ed. Sophia, București, 2012, p. 118.

<sup>28</sup> Sfântul Chiril al Ierusalimului prezintă aceste multiple direcții ale eclesiologiei ortodoxe în definiția pe care o dă Bisericii Catolice (*vezi Cateheze*, XVIII, 23, Migne, PG 33, 1044A).

<sup>29</sup> Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, EIBMBOR, București 2003, p. 333.

**BIBLIOGRAFIE**

- [1] *Biblia sau Sfânta Scriptură*, EIBMBOR, București, 1968.
- [2] Sfântul Chiril al IERUSALIMULUI, *Cateheze*, Migne, *Patrologia Graeca*, 33.
- [3] Idem, *Cateheze*, EIBMBOR, București, 2003.
- [4] Sfântul Ignatie al ANTIOHIEI (Teoforul), *Către Tralieni*, Migne, *Patrologia Graeca*, 5.
- [5] Idem, *Către Filadelfieni*, Migne, *Patrologia Graeca*, 5.
- [6] Florovsky, George, *Le Corps du Christ Vivant*, *Cahiers theologiques de l'actualite protestante*, HS 4, 1948.
- [7] Krivoșein, Vassily, *Biserica Sobornicească – texte ecleziologice*, traducere din limba rusă de Nicolae Crețu, Editura Sophia, București, 2012.
- [8] Larchet, Jean-Claude, *Sfântul Maxim Mărturisorul, mediator între Răsărit și Apus*, traducere de Daniela Cojocariu, Editura Doxologia, Iași, 2010.
- [9] \*\*\* *Liturghier*, EIBMBOR, București, 2000.
- [10] Lossky, Vladimir, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, traducere de Anca Manolache, Editura Humanitas, București, 1998.
- [11] Popovici, Iustin, *Philosophie Orthodoxe de la verité. Dogmatique de l'Église Orthodoxe*, tome quatrième: „L'Age de l'Homme”, Lausanne, 1987.
- [12] Zizioulas Ioannis, *Ființa eclesială*, traducere de Aurel Nae, Editura Bizantină, București, 2007.

<https://doi.org/10.26520/rrsa.2021.2.3.46-59>

## SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG ȘI EXPERIENȚA PERSONALĂ A VEDERII LUMINII DIVINE \*

- ST. SYMEON THE NEW THEOLOGIAN AND HIS  
PERSONAL EXPERIENCE OF SEEING THE DIVINE LIGHT-

Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan CHIRILĂ<sup>1</sup>, Lect. Univ. Dr. Stelian PAȘCA-TUȘA<sup>2</sup>,  
Drd. Bogdan ȘOPTERIAN<sup>3</sup>,

Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Babes-Bolyai”, Cluj-Napoca,  
ROMANIA,

Email: <sup>1</sup>ioan.chirila@ubbcluj.ro, <sup>2</sup>stelian.pasca@ubbcluj.ro, <sup>3</sup>bogdan.sopterean@ubbcluj.ro

### ABSTRACT

*Saint Symeon is one of the most representative Eastern theologians and mystics. His speech on God and the knowledge of heavenly realities through direct, unmitigated experience would gain him the title of “the New Theologian”, which, until him, had only belonged to Saint John the Evangelist and Saint Gregory of Nazianzus. Therefore, his writings have greatly influenced the Christian East. Saint Symeon has been perceived as a renewer of the tradition of spiritual life and a restorer of the lost or rather neglected spiritual life. In this study, we aim to highlight his experiences in which he partook of the sight of divine light. These mystical episodes marked his life and decisively influenced the way he related to God and to the spiritual life to which Christians must adhere. We will first present these experiences of heavenly light from a chronological point of view, starting with those from the period when he was a layman and culminating with those from Saint Mamas Monastery. Our main aim is to see how each of these mystical experiences has marked his spiritual evolution. We will see that these experiences have helped Saint Symeon reach deeper within the mystery of communion to the One Who is Light and Who is calling everyone to be like Him.*

**Keywords:** divine light; Symeon Studite; mystical experience; unmitigated sight; communion; theologisation;

### INTRODUCERE

Din biografia Sfântului Nichita Stithatos aflăm faptul că Sfântul Simeon Noul Teolog provenea dintr-o familie nobilă și că, încă din copilărie, a avut o înclinație înspre un mod de viață meditativ. În timp ce copiii de vârsta lui se jucau, acesta prefera să se cufunde în studiile sale. A studiat cu multă seriozitate tahigrafia și gramatica, fără a acorda o importanță prea mare culturii elene profane sau retoricii, acesta având alte căutări. Cei din familie îi prevedeau un destin măreț în diferite funcții la palat, însă el năzuia spre o viață monahală

\* Pentru prima variantă a acestui studiu în limba engleză, cu același titlu, vezi ICOANA CREDINTEI, ISSN 2501-3386, ISSN-L 2393-137X, ©Published by IFIASA, Romania, <http://revistaicoanacredintei.com/NR-13-ANUL-VII-IANUARIE-2021/>

încă din copilărie. Așa se face că la vârsta de numai paisprezece ani el încearcă să se retragă în Mănăstirea Studion și să se așeze sub îndrumarea lui Simeon Evlaviosul, duhovnicul îmbunătățit care-i va marca întreaga viață. Ținând cont de tinerețea lui și de experiența pe care a dobândit-o în anii săi de îndrumare spirituală, bătrânul duhovnic i-a recomandat tânărului Simeon să mai aștepte. Chiar dacă a fost refuzat, acesta a făcut ascultare, s-a întors acasă, și și-a asumat un regim monahal, trăind încă în lume. Nopti întregi, până la revărsatul zorilor, se ruga fierbinte lui Dumnezeu și își strunea trupul pentru a rezista ispitelor. Stăruind în aceste nevoițe, au început să vadă și rezultatele. Sufletul său s-a eliberat de cele materiale și a fost pătruns de o iubire puternică pentru Dumnezeu. Tânărul a început să simtă prezența și lucrarea Duhului Sfânt în viața sa, și a înțeles că Duhul îl înalță la înțelegerea lucrurilor inteligibile.

Fiecare experiență mistică pe care acesta a avut-o l-a înălțat pe o treaptă superioară în cunoașterea adâncurilor lui Dumnezeu. Prima părtășie la slava dumnezeiască i-a deschis ochii spre o lume despre care auzise de la părintele său duhovnicesc, dar pe care încă nu o văzuse. Învăluit fiind de lumina slavei lui Dumnezeu acesta se așează într-o stare de liniștire, în care Duhul îl odihnește. Apoi, cu fiecare experiență a vederii luminii cerești acesta se așează în starea de comuniune nemijlocită cu Dumnezeu în care este făcut părtaș numeroaselor daruri ale Duhului. Punctul culminant este atins în timpul viețuirii sale din Mănăstirea Sfântului Mamas. În urma vederii luminii dumnezeiești acesta dobândește darul teologisirii, prin care Sfântul Simeon îl face cunoscut pe Dumnezeu și oferă celor care râvnesc să se apropie de el, reperele necesare pentru viețuirea în lumina slavei lui cerești.

Așadar, în cercetarea noastră ne propunem să evidențiem urcușul spre Lumină al Sfântului Simeon, semnalând etapele pe care acesta le parcurge cu fiecare experiență mistică în care vede lumina necreată izvorâtă din Ființa lui Dumnezeu. Textele sursă pe care le vom folosi în demersul nostru aparțin Sfântului Simeon<sup>1</sup> și ucenicului său Sf. Nichita Stithatul<sup>2</sup>. De cele mai multe ori le vom pune în paralel pentru a surprinde complementaritatea acestora. Atunci când avem de-a face cu descrierea aceleiași experiențe mistice, vom explica și diferențele care de cele mai multe ori sunt tributare contextului în care aceste mărturii au fost scrise. Pe lângă aceste izvoare principale vom utiliza și o literatură secundară în care teologi de renume precum Ioan I. Ică jr.<sup>3</sup>, Ilarion Alfeyev<sup>4</sup> sau Basile Krivocheine<sup>5</sup>, au subliniat aspecte ce țin teologia și mistica Sfântului Simeon. În privința structurii cercetării noastre precizăm faptul că vom prezenta dintr-o perspectivă cronologică experiențele sale mistice începând cu cele două din perioada laicului, vederea luminii în timpul viețuirii în Mănăstirea Studion și experiențele din Mănăstirea Sfântul Mamas.

<sup>1</sup> SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Scrieri I. Discursuri teologice și etice*, trad. de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001; SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Scrieri II. Cateheze*, trad. de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2003.

<sup>2</sup> SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon Noul Teolog*, trad. de Ilie Iliescu, Ed. Herald, București, 2003; SF. NICHITA STITHATUL, „Viața și conduita Sfântului Simeon Noul Teolog”, în Sf. Simeon Noul Teolog, *Scrieri IV. Viața și epoca*, trad. de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2006.

<sup>3</sup> Ioan I. ICĂ jr., „Sfântul Simeon Noul Teolog și provocarea mistică”, în SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Scrieri I. Discursuri teologice și etice*, trad. de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001.

<sup>4</sup> Ilarion ALFEYEV, *Sfântul Simeon Noul Teolog și tradiția ortodoxă*, trad. de Ioana Stoicescu și Maria-Magdalena Rusen, Ed. Sofia, București, 2010.

<sup>5</sup> Basile KRIVOCHINE, *În lumina lui Hristos. Sfântul Simeon Noul Teolog (949-1022). Viața – Spiritualitatea – Învățătura*, trad. de Vasile Leb, Gheorghe Iordan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.

## 1. PRIMA EXPERIENȚĂ A VEDERII LUMINII DIVINE ÎN PERIOADA LAICATULUI

Sfântul Simeon a avut prima experiență a vederii luminii dumnezeiești într-o noapte pe când era laic. Dumnezeu i S-a arătat lui Simeon în întunericul nopții, învăluindu-l în lumina slavei Sale. Evenimentul și starea care l-a cuprins pe tânărul Simeon sunt descrise ulterior de ucenicul acestuia, Sf. Nichita Stithatul, căruia îi relatase amănunțit ce s-a întâmplat atunci când a văzut pe Dumnezeu în acea lumină strălucitoare care l-a învăluit: „într-o noapte, în vreme ce se ruga și pe când mintea lui purificată se alipise de Dumnezeu, Simeon a văzut o lumină de sus, aruncându-și deodată din înaltul cerurilor razele asupra lui – lumină puternică și curată ce se revărsa pretutindeni și strălucea ca în plină zi. Străluminat și el de strălucirea aceasta, [lui Simeon, subl. tr.] i se părea că întreaga casă, ca și încăperea în care se afla, dispăruseră cât ai clipi din ochi, că el însuși era ridicat în aer, uitând cu totul de trupul lui.”<sup>6</sup>. În această stare fiind, Sfântul Simeon avea să mărturisească apoi celor apropiați, că a fost cuprins de o bucurie fără de margini, bucurie pe care nu a mai simțit-o niciodată pe pământ. Acest fior de fericire cerească l-a copleșit în așa măsură încât nu a mai putut să-și stăpânească lacrimile care-i curgeau neîncetat pe obraz.

Sfântul Simeon nu era obișnuit cu acest mod de experiență a luminii cerești. Din acest motiv, el fusese uluit și nu știa cum ar fi potrivit să reacționeze în astfel de situații. Primul imbold pe care l-a simțit a fost acela de a rosti fără încetare o rugăciune scurtă, folosită de monahii care se luptau pentru a dobândi rugăciunea inimii: *Doamne miluiește!*<sup>7</sup>. În astfel de situații, când misticul este copleșit de frumusețea vederii celor dumnezeiești, rostește cuvinte puține care au menirea de a-l păstra în comuniune cu Dumnezeu și în cadrul acestei vederi minunate. De altfel, Împărăția Cerurilor, fiind una a vederii, cuvintele sunt de prisos. Misticul ce se desfășează în lumina dumnezeiască, înaintează în cunoaștere, lăsându-se învăluit de lumină și tace.

Sfântul Simeon a realizat că rostește aceste cuvinte numai după ce și-a mai revenit în simțiri, fiindcă la început a fost copleșit cu totul de arătarea dumnezeieștii luminii. „Așadar, în această lumină – consemnează Sf. Nichita Stithatul – el a căpătat puterea de a vedea, și iată că din înălțimile cerului se ivește un fel de nor foarte luminos, fără formă și contururi, plin de slava negrăită a lui Dumnezeu. La dreapta acestui nor l-a zărit, stând în picioare, pe

<sup>6</sup> SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, pp. 18-19.

<sup>7</sup> Această rugăciune scurtă reprezintă de fapt sinteza rugăciunii isihaste (*Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul*) care are două structuri bine definite. În prima dintre ele este invocat numele lui Dumnezeu, iar în cealaltă este solicitată mila Lui (Kallistos WARE, *Puterea numelui. Rugăciunea lui Iisus în spiritualitatea ortodoxă*, trad. de Gabriela Moldoveanu, Ed. Christiana, București, 1992, pp. 26-27). Călugărilor nu li se impunea să rostească integral această rugăciune. Fiecăruia i se lăsa libertatea de a rosti acele cuvinte care i se potrivesc sufletului său (Jean GOILLARD, *Mica filocalie a rugăciunii inimii*, trad. de Ilie și Ecaterina Iliescu, Ed. Herald, București, 2008, pp. 44-45, 52, 94, 120). Însă era extrem de important ca prima parte a acestei rugăciuni să nu fie exclusă. Ultima putea să lipsească, prima nicidecum. Invocarea numelui era esențială pentru a se ajunge într-o stare extatică (Stelian PAȘCA-TUȘA, „Numele lui Dumnezeu semn al prezenței personale și acțiunea sa mântuitoare (sotirică)”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Theologia Orthodoxa* nr. 1 (2010), pp. 23-24). Unii monahi ajungeau ca în extazul lor mistic să rostească doar numele *Iisuse* (Oliver CLÉMENT, *Rugăciunea lui Iisus*, trad. de Măriuca și Adrian Alexandrescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 26). Cea de-a doua structură a rugăciunii inimii (invocarea milei) era necesară pentru despățimire. De-ndată ce omul căzut își recunoaște greșelile, harul lui Dumnezeu se pogoară asupra lui, îl curăță de păcat și-l pregătește pentru a fi părtaș la cele dumnezeiești. Vezi pentru detalii Stelian Pașca-Tușa, „Mila dumnezeiască și reînnoirea spirituală a regelui David”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Theologia Orthodoxa*, nr. 2 (2011), pp. 51-66.



părintele său [duhovnicesc, subl. tr.] Simeon Studitul, îmbrăcat în veșmintele pe care le purta în mod obișnuit, privind fix această lumină dumnezeiască și adresându-i netulburat rugăciunile sale. Aflându-se în această stare de extaz vreme îndelungată, Simeon nu simțea dacă atunci era în trup sau în afara trupului său, așa cum spunea și afirma după aceea<sup>8</sup>. Această experiență își găsește ecouri în mărturia pe care o oferă Sf. Ap. Pavel corintenilor cu privire la *omul* care a fost răpit până la al treilea cer. Asemeni apostolului, Sfântul Simeon nu știa cum s-a produs extazul său mistic. Era în trup? Era în afară de trup? Doar Dumnezeu știa! Însă nu acest detaliu era cel mai important lucru, ci experiența vederii luminii dumnezeiești. Este important să remarcăm faptul că în vedenia sa l-a văzut pe învățătorul său care era părtaș aceleiași vedenii. Și el era copleșit de vederea acelei luminii și de aceea rostea rugăciuni neîncetat pentru a rămâne în starea de comuniune<sup>9</sup>.

Semnalăm faptul că Sfântul Simeon relatează și el acest eveniment într-una dintre catehezele sale. Atribuindu-și un pseudonim (Gheorghe), Sfântul vorbește despre sine la persoana a III-a. Spre deosebire de Sf. Nichita Stithatul care susține că viziunea a avut loc la vârsta de paisprezece ani, Sfântul Simeon afirmă că *purătorul de biruință* a trăit această experiență la vârsta de douăzeci de ani. Înainte de a relata acest eveniment, Simeon vorbește despre momentul în care l-a întâlnit pe duhovnicul său, cel care l-a inițiat în viețuirea și practica monahală, oferindu-i spre ghidare scrierile Sfântului Marcu Ascetul. El a primit această scriere ca și cum ar fi trimisă de la Dumnezeu și, cu multă sârguință, a început să aplice îndemnul prevăzute în cadrul ei. A început să se roage cu stăruință până în miez de noapte când a avut parte de această experiență mistică<sup>10</sup>.

În relatarea sa, Simeon oferă mai multe detalii în privința modului în care se nevoia: „lacrimi curgeau din ochii lui în fiecare seară și el făcea încă și mai des îngenuncheri și cădea cu fața la pământ, iar avându-și picioarele lipite unele de altele și nemișcat stând în picioare, citea cu osârdie rugăciunile sale către Născătoarea de Dumnezeu cu suspine și cu lacrimi și, ca și cum Domnul Însuși era de față trupește, așa cădea înaintea picioarelor Sale preacurate și cerea, ca și orbul, să fie miluit și să vadă cu sufletul. Dar cum rugăciunea se întindea în fiecare seară, ajungând până la miezul nopții, [...] nicidecum nu slăbea sau trândăvea, nici nu-și mișca vreunul din mădularele trupului său nici măcar întorcându-și ochii sau privirea, ci stătea așa în picioare nemișcat, ca un stâlp sau ca o făptură lipsită de trup”<sup>11</sup>. Aceste eforturi erau săvârșite pentru a dobândi darul vederii dumnezeiești. Odată văzută, lumina cerească ce izvorăște din Ființa lui Dumnezeu sădește în om un dor nesfârșit care determină trupul să facă nevoie de neînchipuit. Cel care a fost părtaș unei astfel de vederi, nu mai găsește nicio mulțumire în lumina izvorâtă din soare. Lumina dumnezeiască nu suportă nicio comparație, fiindcă odată cu ea se sălășluiește în suflet acea bucurie nemărginită a comuniunii ce se manifestă prin așa numitul dar al lacrimilor.

În cadrul unui discurs dedicat simțirii harului Duhului Sfânt, Simeon arată că atunci când îl vede cineva pe Dumnezeu cel nevăzut, îl vede sub formă de lumină, însă nu

<sup>8</sup> SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, p. 18-19.

<sup>9</sup> Sf. Simeon Studitul apare în viziunea tânărului nevoitor arătându-i că prin îndrumarea sa a ajuns în acest stadiu spiritual și certificându-i faptul că îndrumătorul lui spiritual a atins un grad înalt de sfințenie.

<sup>10</sup> Semnalăm o diferență între relatarea Sfântului Nichita și a Sfântului Simeon însuși. În timp ce primul susține că rugăciunea și meditația se întindea până în zorii dimineții, celălalt afirmă că nevoia sa dura până miezul nopții. În acest caz avem de-a face, fie de o exagerare a Sfântului Nichita, întrucât, în calitate de ucenic, căuta să pună într-o lumină cât mai bună imaginea duhovnicului său, fie de o dovadă de smerenie a Sfântului Simeon. Totuși este posibil să avem o mărturisire veridică, deoarece Sfântul Simeon își mărturisește experiențele fără să dea de înțeles că el este persoana în cauză.

<sup>11</sup> SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Scrieri II. Cateheze...*, pp. 238-239.

realizează Cine I s-a arătat. Simte că este o prezență străină, însă nu îndrăznește nici să întrebe cine este, ci rămâne uimit, contemplând ceea ce vede. După ce această experiență trece, cel care a trecut prin ea merge la unul experimentat, la unul care a avut astfel de trăiri și îi relatează ceea ce a văzut. Iar acela îl încredințează că L-a văzut pe Dumnezeu, arătându-i, cu alte cuvinte, că direcția pe care o urmează este bună. Și primind acest cuvânt din partea duhovnicului, când îl vede din nou pe Domnul în lumină îndrăznește, cu smerenie, să-L întrebe: „Dumnezeu meu, ești Tu?” Iar El răspunde: „«Da, Eu sunt, Dumnezeu Care M-am făcut pentru tine om; iară, Eu te-am făcut pe tine precum vezi, și tu te vei face Dumnezeu»”<sup>12</sup>. Cel mai probabil, Sfântul Simeon Noul Teolog face aici aluzie la primele vederi ale luminii dumnezeiești necreate. Din relatare se observă că duhovnicul care l-a îndrumat a putut să-i confirme că este o viziune de la Dumnezeu datorită faptului că a trecut în prealabil prin astfel de experiențe.

## 2. A DOUA EXPERIENȚĂ MISTICĂ DIN TINEREȚE

Credința, nevoițele aspre și starea de pocăință l-au învrednicit pe Simeon de vederea luminii dumnezeiești. Asceza aspra pe care o făcea Sfântul l-a pregătit sufletește și trupește pentru celelalte experiențe mistice. Prin rugăciune și prin asceză omul își subțiază simțurile, se ridică deasupra materialității lumii și se îngrijește cu precădere de cele sufletești. Totuși, experiența vederii luminii dumnezeiești nu este condiționată de aceste eforturi; această se oferă vederii numai când voiește Dumnezeu. Cu toate că Sfântul Simeon s-a rugat, s-a nevoit îndelung și nu a redus din intensitatea programului de asceză, el a fost de fiecare dată surprins de momentul în care Dumnezeu îl făcea părtaș slavei Sale. După acest tipar s-a desfășurat și cea de-a doua vedere a luminii dumnezeiești: „Stând el<sup>13</sup> în picioare într-o zi și spunând mai mult cu mintea decât cu gura: «Dumnezeule, milostivește-mă pe mine păcătosul!», dintr-o dată o strălucire dumnezeiască l-a încununat de sus și a umplut tot locul. Iar atunci când s-a făcut aceasta, tânărul nu mai știa și a uitat dacă era în casă sau sub un acoperiș. Fiindcă de pretutindeni vedea numai lumină și nu știa dacă mai umbla pe pământ. Nu mai era în el nici teamă de a nu cădea, nici grijă de lume, nimic din cele ce-i năpădesc pe oamenii ce poartă trup nu-i ataca gândul, ci fiind cu totul împreună cu lumina nematerială și părându-i-se că s-a făcut el însuși lumină, și uitând toată lumea, a ajuns plin de lacrimi și de bucurie și de veselie negrăită. Apoi mintea lui s-a înălțat la cer și a văzut altă lumină mai limpede decât cea care era aproape de el. Și stând în apropierea acelei lumini i s-a arătat în chip uimitor bătrânul acela sfânt [Simeon Evlaviosul subl. ns.]<sup>14</sup> și deopotrivă cu îngerii, care îi dăduse porunca și cartea.”<sup>15</sup>

<sup>12</sup> SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Cartea discursurilor etice...*, p. 245.

<sup>13</sup> Sfântul relatează experiența sa la persoana a III-a.

<sup>14</sup> După ce devenise egumen la Mamas, Sfântul Simeon săvârșea anual, cu mare evlavie, pomenirea maestrului său spiritual, cu toate că acesta nu a fost canonizat și adăugat în calendar. Atitudinea Sfântului Simeon poate fi înțeleasă dacă ținem cont mai ales de faptul că acesta l-a îndrumat spre a ajunge la o astfel de măsură duhovnicească, el însuși fiind experimentat, dar mai ales pentru faptul că Dumnezeu i-a descoperit că este sfânt. Prima dată când a văzut lumina dumnezeiască, l-a văzut și pe el lângă acel nor de lumină. Din acest fapt Simeon a înțeles că duhovnicul său locuiește în preajma lui Dumnezeu, alături de sfinți. Acestea sunt doar câteva dintre motivele pentru care Sfântul Simeon săvârșea cu mare fast pomenirea duhovnicului său, Simeon Evlaviosul. Cum putea să nu-l venereze când l-a văzut în lumina dumnezeiască necreată, când a auzit de la Dumnezeu că este un apostol al lui Hristos în momentul în care îi scria acea scrisoare tatălui său? SF. NICHITA STITHATUL, *Viața și conduita Sfântului Simeon...*, pp. 295-307.

<sup>15</sup> SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Scrieri II. Cateheze...*, p. 239.

În cadrul acestei noi experiențe a vederii luminii cerești, remarcăm faptul că Sfântul Simeon rostea o rugăciune similară cu cea pe care o spune în primul extaz mistic. De aici deducem că practica rugăciunii inimii deținea un rol esențial în astfel de experiențe. De altfel, aceste episoade ale vederii luminii cerești nu puteau fi atinse decât după niște eforturi spirituale considerabile. Chiar dacă au existat excepții, în privința primelor vedenii, în cazul celorlalte, sfinții trebuiau să depună niște eforturi considerabile. Semnalăm încă odată că aceste experiențe nu puteau fi dobândite în urma unor nevoințe omenești. Cel care oferea misticului aceste părtașii la lumină era Dumnezeu.

În aceeași cateheză, Sfântul Simeon va insista ulterior pe faptul că părtașia la lumină este rodul credinței, confirmate prin fapte bune. Sfântul mărturisește că nu a căutat să aibă parte cu tot dinadinsul de astfel de experiențe. El se străduia să-și păstreze curată propria conștiință. Însă stăruința lui și râvna pentru nevoințele duhovnicești, aveau să îi facă parte de mari daruri dumnezeiești. Dumnezeu nu ține cont de vârstă și nici de faptul că este necesară o perioadă lungă de timp pentru a-i învrednici pe cei credincioși de astfel de experiențe mistice. Este suficientă și o priveghere de scurtă durată, însă de o intensitate foarte puternică pentru a atrage milostivirea lui Dumnezeu, pentru ca El să reverse harul Duhului Sfânt și să-l învrednicească pe cel care-L caută sincer de lucruri atât de înalte. Omul se nevoiește să intre în comuniune cu Dumnezeu, iar El i se arată în lumină și-l întărește în această comuniune. Ca efect al acestei experiențe, în lumina slavei dumnezeiești, omul nu mai simte că materialitatea trupului, devine străveziu<sup>16</sup> și astfel se unește cu Dumnezeu<sup>17</sup>.

Când avem în vedere experiența luminii dumnezeiești, este necesar să luăm în considerare atât etapa anterioară arătării ei, etapa practicii ascetice, cât și etapa imediat următoare când vedem după ce lumina se retrage. Sf. Nichita Stithatul accentuează în acest sens starea sufletească care l-a marcat pe îndrumătorul său spiritual, consemnând următoarele: „Foarte târziu, această lumină s-a retras încetul cu încetul, și el s-a văzut din nou în trup și înlăuntrul încăperii, cu inima cuprinsă de o bucurie de nedescris, în timp ce striga cu voce tare: «Doamne, ai milă!»». Întreaga lui ființă era pătrunsă de un fior divin și lacrimi mai dulci decât mierea și fagurii de miere îi scaldau fața.

Începând din clipa aceea, a simțit că trupul său devine mai fin, mai ușor, asemenea unui trup spiritual, și acest simțământ a dăinuit mult timp după aceea<sup>18</sup>. Complementar, aflăm de la Sfântul Simeon ce s-a întâmplat după ce el a revenit în simțirea trupească și cum s-a desfășurat perioada imediat ulterioară. Efectul vederii luminii s-a păstrat în sufletul său și s-a diminuat treptat. În tot acest timp, bucuria simțită îl determina să verse în continuare lacrimi de fericire care-i mângâiau sufletul. Când a revenit în simțiri pe deplin s-a așezat pe pat și a auzit cocoșul cântând. A înțeles că era deja miezul nopții și fără să mai aibă intenția să doarmă a început să citească psalmii Utreniei. Aceste experiențe oferă atât sufletului, cât și trupului o vigoare sufletească evidentă. Trupul este treaz, înzestrat cu forțe noi și întărit pentru a continua urcușul spre cele cerești prin nevoință. Oboseala care de multe ori copleșește pe monahi se risipește de parcă nici n-ar fi, în așa fel încât, întărirea de care a avut parte să-i ofere cadrele necesare reintrării în starea de comuniune cu Dumnezeu<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Străveziul indică transparența unei persoane și relevă starea de unire a acesteia cu Dumnezeu. Termenul indică un nivel de spiritualitate, în care ipostasurile nu se confundă. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 16.

<sup>17</sup> Vezi Sf. SIMEON NOUL TEOLOG, *Scrieri II. Cateheze...*, p. 240.

<sup>18</sup> Sf. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, pp. 18-19.

<sup>19</sup> Sf. SIMEON NOUL TEOLOG, *Scrieri II. Cateheze...*, pp. 239-240.

### 3. DRUMUL SPRE MĂNĂSTIREA STUDION ȘI EXPERIENȚA SA PAULINĂ DE PE CALE

Sf. Nichita Stithatul relatează în continuare faptul că după această experiență, tânărul Simeon și-a exprimat din nou dorința de a intra în mănăstire. Și de data aceasta a fost îndemnat să mai aștepte. Această așteptare s-a încheiat după o perioadă de șase ani de zile de la prima experiență a vederii luminii lui Dumnezeu, când duhovnicul său, Sf. Simeon Evlaviosul a încuviințat ca tânărul să intre în mănăstire. Cu toate era pe deplin hotărât să îmbrățișeze viața monahală, intrarea sa în obștea mănăstirii Studion nu s-a făcut chiar atunci. Sf. Simeon s-a întors acasă în localitatea Galate din Paflagonia pentru a renunța mai întâi la funcția pe care a primit-o la palat și pentru a-și lua rămas bun de la părinții săi. Evenimentele s-au desfășurat în timpul unei perioade de post, perioadă în care acesta și-a intensificat nevoițele și programul de rugăciune. Odată întors acasă, tânărul Simeon a căutat prin biblioteca familiei sale o carte folositoare pentru acea perioadă și a găsit *Scara Sfântului Ioan Climax*, din care a reținut în mod deosebit următoarea învățătură: „Nepăsarea este moartea sufletului și moartea minții înaintea morții trupului”<sup>20</sup>. Sfântul Simeon nu avea să dea dovadă de indiferență sau de nepăsare. Dimpotrivă, el avea să-și intensifice preocupările spirituale și să le acorde locul cuvenit în viața sa.

În tot acest timp, Sf. Simeon a avut de înfruntat ispite și lupte îndârjite cu demonii. Într-o noapte, în perioada de dinaintea intrării sale în mănăstirea Studion, acesta se afla acasă, în capelă. Deodată a auzit că demonii, în număr mare, vin și se reped asupra ușii capelei pentru a intra și a-l ataca. Speriindu-se, tânărul Simeon și-a ridicat mâinile spre cer și și-a pus întreaga scăpare în Dumnezeu. După câteva ore în care a stat nemișcat în această poziție, a constatat cu mare uimire că ușile capelei au rămas închise și că demonii nu au reușit să intre. După această izbândă împotriva diavolilor, Simeon a început să-și dedice întregul timp lecturii și rugăciunii. În momente de akecie sau de tulburare, pentru a-și reaminti de importanța rugăciunii, el mergea în preajma unor morminte, încerca să caute să privească la nimicnicia vieții omenești, și astfel să iese din nepăsare, din starea de lene care-l amenința<sup>21</sup>.

Înainte de a pleca la mănăstire, tatăl Sfântului Simeon a încercat să-l convingă să renunțe la acest gând, dar nu a reușit. Dragostea față de Dumnezeu era mult mai puternică decât dragostea pentru părintele său trupesc. A lăsat în urmă totul și s-a îndreptat înspre Mănăstirea Studion și înspre duhovnicul său, Simeon Evlaviosul. Pe drumul către mănăstire are loc o altă experiență a vederii luminii dumnezeiești. Se afla în mijlocul munților, când „deodată a fost împresurat de sus, ca de un foc, de strălucirile harului Duhului – așa cum i s-a întâmplat lui Pavel altădată – și s-a simțit cuprins de o bucurie și de o liniște cum nu mai cunoscuse până atunci, și care îi întăreau dragostea pentru Dumnezeu și credința în [Simeon Studitul] părintele său duhovnicesc”<sup>22</sup>. Observăm că Sfântul Nichita compară experiența părintelui său cu cea pe care Sfântul Pavel a avut-o când se afla pe calea de ducea la Damasc a fost oprit de o lumină orbitoare. Se cuvine să precizăm faptul că lumina pe care a văzut-o Saul avea menirea de a-l conștientiza de greșeala pe care o săvârșește, prigonindu-i pe creștini. În schimb, lumina pe care a văzut-o Sfântul Simeon a fost menită să-i ofere sprijin. În urma acestei experiențe mistice el a înțeles că drumul pe care a pornit este unul binecuvântat de Dumnezeu. Asemănarea constă mai degrabă în faptul că cei doi mari Sfinți ai Bisericii se aflau pe cale în momentul în care au avut experiența luminii dumnezeiești.

<sup>20</sup> Vezi SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, pp. 21-22.

<sup>21</sup> SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, pp. 20-23.

<sup>22</sup> SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, p. 25.

#### 4. VEDEREA LUMINII DIVINE ÎN TIMPUL VIETUIRII LA MĂNĂSTIREA STUDION

Perioada în care acesta a stat în Mănăstirea Studion a fost una cu multe încercări, dar și cu o mulțime de bucurii. Intrând sub directă observație a duhovnicului său, Sf. Simeon Evlaviosul, acesta conștientizează că este necesar să facă ascultare deplină, să renunțe la voia sa și să o împlinească pe a celui care-l conduce spre desăvârșire. Și nu i-a fost ușor. Mai întâi a fost sfătuit să se comporte ca un străin, să aibă rețineri în a schimba vorbe cu ceilalți călugări și să caute mai degrabă să-și mențină mintea curată, ferită de gânduri venite din afară. Mai apoi a fost pus la munci istovitoare, care-i oboseau trupul. Pe toate le-a împlinit cu multă râvnă. După o perioadă, văzând că perseverează în ascultare și împlinește toate sarcinile pe care le primește, bătrânul îi oferă ascultări opuse postului și privegherii cu scopul de a-i tăia voia. Îi cerea să mănânce și să doarmă, lucruri care i se păreau Sfântului Simeon în dezacord cu vocația la care a fost chemat. Cu toate acestea el a făcut ascultare deplină și nu a ieșit din porunca duhovnicului. Pe măsură ce înainta în acest urcuș duhovnicesc, diavolii căutau diferite modalități de a-l atrage spre păcat. Sfântul era însă apărat atât de rugăciunea duhovnicului său, cât și de nevoințele și implicit de ascultarea sa desăvârșită<sup>23</sup>.

Marile încercări însă au început să se ivească atunci când mai mulți călugări ai Mănăstirii Studion au început să prindă invidie pe Sfântul Simeon. Această nevoie a fost dublată de încercarea tatălui său și a familiei de a-l convinge să părăsească mănăstirea. A primit însă sprijin de la Sfântul Simeon Evlaviosul care l-a îmbărbătat, spunându-i că în aceste condiții grele este necesar să își păstreze sufletul bun și curat, pentru că numai într-un astfel de suflet se sălășluiește harul lui Dumnezeu. Aflat în momente foarte grele, Sfântul Simeon îi cere duhovnicului să se roage pentru a dobândi harul dumnezeiesc. Părintele său duhovnicesc îi spune că Dumnezeu îi va dăruia un har de două ori mai mare decât l-a avut el. Simeon a fost extrem de uimit la auzul acestor cuvinte și nu a înțeles pe moment ce a vrut să-i spună povătuitorul său. Însă Dumnezeu avea să-i adevărească cuvintele pe care le spusese duhovnicul său de-ndată ce aceștia s-au despărțit în jurul orei trei noaptea.

În acele ore târzii ale nopții, Sfântul Simeon s-a învrednicit din nou să preguste din comuniunea cu Dumnezeu și să se învrednicească de vederea luminii necreate. Simeon are pentru început impresia că se face ziuă mai devreme, însă degrabă simte că este vorba despre altceva și constată că este „cuprins de o lumină venită de undeva de sus, care îl învăluie cu o strălucire asemănătoare soarelui. [Lumina aceasta] îi pătrunde mintea, i-o supune și îl face să simtă o bucurie fără de margini. Ea face ca sufletul său să se înalțe și mai mult spre iubirea divină, și el, cu spiritul tulburat și inima plină de căință, îngenunchează în fața lui Dumnezeu, se mărturisește și îi mulțumește. Atunci, în timp ce se afla întins la pământ și vărsa lacrimi, s-a produs o minune nemaivăzută: chiar în clipa în care se închina Domnului, iată că s-a ivit un nor luminos ce cobora spre el și care îl făcea să-și simtă sufletul plin de bucurie, de pace și de dragoste dumnezeiască, pe măsură ce povara pământească a gândurilor legate de plăcerile trupești începea să dispară.”<sup>24</sup>

Acest nor luminos, marchează prezența nemijlocită a lui Dumnezeu<sup>25</sup> care, totuși, se tăinuiește pe Sine. Relevante în acest sens sunt episoadele scripturistice în care norul slavei dumnezeiești își face simțită prezența. Amintim în acest sens stâlpul de nor care îi călăuzea

<sup>23</sup> SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, pp. 26-30.

<sup>24</sup> SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, pp. 34-35.

<sup>25</sup> Ioan CHIRILĂ, „Kavod și Şekina – Slava lui Dumnezeu pre luminarea creaturii”, în *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă* (2013-2014), tomul 17, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2015, p. 24.

pe evrei prin pustie. În timpul zilei, acesta îi proteja de căldură, iar noaptea, preschimbându-se în stâlp de foc, acea lumină dumnezeiască îi încălzea pe israeliți<sup>26</sup>. Acest nor avea să sălășluiască deasupra și în interiorul Cortului Sfânt<sup>27</sup>. Prin acest semn vizibil, Dumnezeu îi conștientiza pe fiii lui Israel că El este în mijlocul lor. Manifestându-se în condiții similare la sfințirea Templului lui Solomon, prin umplerea sanctuarului de fum<sup>28</sup>, Dumnezeu i-a încredințat că este alături de ei. Iar mai apoi pe Tabor, Dumnezeu le-a reamintit celor trei Apostoli că El este Dumnezeu părinților lor, făcându-i părtaș unei experiențe de care numai cei doi corifei ai Vechiului Testament (Moise și Ilie) avuseseră parte<sup>29</sup>. Semnalăm în acest context faptul că Sfântul Simeon au recunoscut în timpul vederii slavei dumnezeiești și alte persoane, precum au văzut și Apostolii Domnului<sup>30</sup>.

Această experiență este relatată de către Sfântul Simeon și în cadrul catehezelor sale, unde oferă mai multe amănunte: „intrând deci unde aveam obiceiul să mă rog și începând «Sfinte, Dumnezeule», aducându-mi aminte de cuvintele Sfântului, am fost mișcat până într-atât spre lacrimi și spre dor dumnezeiesc, încât nu pot să înfățișez prin cuvânt bucuria și plăcerea ce mi s-au făcut atunci. Căci de îndată căzând cu fața la pământ, iată că o lumină multă a strălucit spiritual peste mine luându-mi la ea mintea întregă împreună cu sufletul, astfel încât neașteptatul minunii m-a umplut de uimire și am ajuns ca într-o ieșire din mine însumi [în extaz]. Dar nu numai aceasta, ci am uitat și locul în care stăteam și cine eram și unde, strigând numai «Doamne miluiește!», precum m-am cunoscut zicând când mi-am venit în simțire; dar, părinte, cine era cel ce grăia sau punea în mișcare limba mea, nu știu – zicea el –, Dumnezeu știe. Căci fie în trup, fie în afară de trup [2Cor 12,2,3] vorbeam cu lumina aceea, lucru pe care îl știe acea lumină care a risipit toată ceața din sufletul meu și tot cugetul pământesc, care a depărtat de la mine toată materia groasă și povara sufletului pe care o aduseseră în mădularele mele lânchezeala și ațipeala. Căci, o minune înfricoșătoare! Într-atât a încordat și a invigorat relaxarea articulațiilor și mușchilor produsă de multa mea osteneala, încât mi se părea că am dezbrăcat veșmântul stricăciunii; dar nu numai aceasta, ci o bucurie multă, o simțire spirituală și o dulceață mai presus decât gustul tuturor celor văzute s-au revărsat de îndată în chip negrăit în sufletul meu, și mi s-a dăruit în chip uimitor, și am cunoscut o libertate și o uitare de toate gândurile vieții din lume, precum și însuși modul ieșirii din viața aceasta. Fiindcă toate simțirile minții și ale sufletului s-au alipit numai de acea negrăită bucurie a luminii”<sup>31</sup>.

Am considerat că este important să expunem în totalitate această experiență, deoarece surprinde momentele esențiale ale unei experiențe mistice de acest gen. Mai întâi Sfântul se roagă, apoi este cuprins de lumină cerească și fără să știe dacă este în trup sau nu, rostește rugăciunea *Doamne miluiește* pentru a nu ieși din starea de comuniune. Spre deosebire de alte relatări, aici Sfântul Simeon menționează trăirea unei senzații inedite în care a reușit să se detașeze de toate neputințele firii omenești și să înțeleagă rațiunile zidite de Dumnezeu în

<sup>26</sup> Edmond JACOB, *Théologie de l'Ancient Testament*, Delachaux & Niestlé, Paris, 1955, p. 63.

<sup>27</sup> Thomas WAGNER, *Gottes Herrlichkeit: Bedeutung und Verwendung des Begriffs kabod im Alten Testament*, Brill, Lieben, 2012, p. 98.

<sup>28</sup> Giovanna Maria PORRINO, *Le poids et la gloire, gloire de Dieu, gloire de l'homme – La racine 722 spécialement dans les livres des Proverbes, de la Genèse, de l'Exode et des Psaumes*, Ed. du Cerf, Paris, 2016, p. 436.

<sup>29</sup> R.T. FRANCE, *The Gospel of Matthew*, în *The New International Commentary on the New Testament*, Wm. B. Eerdmans Publication Co, Grand Rapids, 2007, p. 645.

<sup>30</sup> Stelian PAȘCA-TUȘA, Claudia-Cosmina TRIF și Ioan POPA-BOTA, „The Iconic Representation of the Taboric Light”, în *European Journal of Science and Theology* nr. 1 (2021), p. 32.

<sup>31</sup> SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Scrieri II. Cateheze...*, pp. 190-191

făpturi. În acele momente, Sfântul a priceput în ce anume constă libertatea omului și ce anume se petrece cu omul la trecerea lui din lumea aceasta înspre cea cerească. Înaintarea în cunoaștere prin vederea nemijlocită a slavei dumnezeiești i-a permis Noului Teolog să înțeleagă taina omului<sup>32</sup>.

La scurt timp după acest eveniment, din cauza învinuirilor călugărilor invidioși, egumenul mănăstirii încearcă să-l despartă pe Sfântul Simeon de duhovnicul său. El însuși era marcat de un sentiment de invidie față de Simeon Evlaviosul. Văzând că Simeon nu face ascultare față de el, îl alungă din mănăstire.

## 5. EXPERIENȚE MISTICE LA MĂNĂSTIREA SFÂNTUL MAMAS

Cu toate că a fost scurtă, viețuirea la mănăstirea Studion a fost foarte importantă pentru viața duhovnicească a Sfântului Simeon. În acea perioadă a putut trăi sub ascultare directă față de duhovnicul său, fapt care depășea cu mult nivelul spiritual dobândit în perioada laicului, în decursul căreia îl întâlnea doar la anumite perioade de timp<sup>33</sup>. Tot prin mijlocirea duhovnicului său, Simeon a fost primit la Mănăstirea Sfântul Mamas de către egumenul acesteia, Antonie. Simeon avea să-și petreacă o mare parte din viața sa în această mănăstire: aici va fi tuns în monahism, primind numele Simeon după duhovnicul său și tot aici va sta în fruntea obștii în calitate de egumen timp de 25 de ani<sup>34</sup>.

Sfântul Simeon a scăpat de invidia călugărilor de la mănăstirea Studion, însă familia sa și îndeosebi tatăl său după trup continua să facă presiune asupra lui să iasă din mănăstire. În aceste condiții, Sfântul Simeon, după ce intră în mănăstirea Sfântul Mamas îi scrie o scrisoare, în care îi arată tatălui său cum ar trebui să i se adreseze fiului său, celui care are vocație de monah. Și pe când scria acestea, Sfântul Simeon a avut din nou o experiență a vederii luminii dumnezeiești. Aceasta s-a coborât din cer în încăperea în care se afla și i-a umplut sufletul de bucurie. Era noapte, lumânarea care ardea în sfeșnic s-a stins, dar întreaga încăpere era plină de lumină. Precum oarecând s-a auzit un glas din nor pe muntele Tabor (Mt 17,5), la fel și acum, Sfântul aude o voce din acea lumină puternică spunându-i: „Apostolului și ucenicului lui Hristos, mijlocitorului și solului [ambasadorului] nostru la Dumnezeu”. Aceste cuvinte ar trebui să apară în adresarea unei scrisori pe care cineva ar scrie-o duhovnicului său. În acele momente de extaz mistic, Sfântul Simeon a simțit că o forță străină îi mișcă mâna pentru a scrie, în timp ce o voce dumnezeiască îi dictează ce anume să scrie<sup>35</sup>.

După aceasta vedere a luminii necreate, Sfântul Simeon s-a înflăcărat mai mult de dragostea sa față de Dumnezeu, și-a intensificat programul de asceză și rugăciune și își dedica ore îndelungate meditației asupra textului scripturistic. Mânca și se odihnea puțin, iar munca manuală cu care se îndeletnicea era aceea de a copia texte din cărțile sfinte, având un scris deosebit de frumos datorită studiilor sale de calligrafie. Între timp, fusese tuns în monahism și urma să fie hirotonit preot. Patriarhul Nicolae Chrysoverghis (980-992) și obștea mănăstirii Sfântul Mamas au încuviințat acest lucru, iar Sfântul Simeon a fost

<sup>32</sup> Ambele relatări ale acestui eveniment se completează reciproc și ne oferă o imagine inedită a unei experiențe mistice cu totul aparte. Ținând cont de dialogul care a avut loc între duhovnic și ucenic înainte de această experiență putem să observăm această trăire nu face altceva decât să întărească ceea ce îi spune duhovnicul înainte ca Sfântul Simeon să meargă spre chilia lui: „ți se va dăruia un har de două ori mai mare decât mie”. SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, p. 34.

<sup>33</sup> Ilarion ALFEYEV, *Sfântul Simeon Noul Teolog...*, p. 21.

<sup>34</sup> Ioan I. ICĂ, *Sfântul Simeon Noul Teolog și provocarea mistică...*, p. 13.

<sup>35</sup> SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, pp. 37-38.

hirotonit. Este important de menționat faptul că în timpul hirotoniei sale, când acesta era în genunchi înaintea episcopului, a avut o nouă viziune: Duhul Sfânt cobora „în chip de lumină înfinită, simplă și fără formă”, acoperindu-i capul. Această viziune de la începutul hirotoniei sale avea să se repete la fiecare Sfântă Liturghie pe care o va săvârși în calitate de preot<sup>36</sup>. Duhul Sfânt i-a luminat mintea și i-a oferit ochi înțelegători pentru a putea vedea tainele cele nevăzute ale lui Dumnezeu<sup>37</sup>.

În calitate de egumen al mănăstirii Sfântul Mamas, Simeon începe un amplu program de reorganizare al acesteia. Începe restaurarea clădirilor mănăstirii și continuă cu reorganizarea obștii și a programului liturgic, în centrul căruia propune împărtășirea zilnică cu Trupul și Sângele Domnului însă nu cu indiferență, ci cu lacrimi și cu străpungerea inimii. Călugării pe care-i îndruma însă s-au dovedit a nu fi în asentimentul lui. Numeroși dintre ei s-au scandalizat și chiar au părăsit mănăstirea. Simeon însă dorea să le arate care ar trebui să fie conduita monahilor și cum ar trebui să se dedice aceștia în întregime lui Hristos, dar ei nu l-au înțeles. Cu toate că egumenatul ocupa mai mult timp, cu toate că responsabilitățile au crescut, Sfântul Simeon a avut grijă să nu neglijeze asceza și rugăciunea. Datorită perseverenței în acestea, Dumnezeu i-a oferit darul străpungerii inimii. Egumenul și-a dedicat trei momente ale zilei rugăciunii, dialogului lui Dumnezeu: în zori, după Utrenie, la Sfânta Liturghie și la asfințit, după slujbele de seară. Rugăciunile din urmă se întindeau până târziu, în noapte. Într-una dintre nopțile în care se ruga fierbinte lui Dumnezeu, lumina dumnezeiască și acea voce care vorbește din cadrul ei pe care a mai auzit-o devin prezente din nou. Îl copleșește o stare de bucurie nespusă și ascultă cu mare atenție cum acel glas îi descoperă taine care depășesc rațiunea omenească și îi oferă învățături nemaiauzite. Lumina s-a retras treptat, însă harul a rămas în inima Sfântului Simeon pe mai departe, înțeleptându-l. Această viziune a luminii dumnezeiești i-a oferit egumenului harisma teologhisirii. Începând de acum va vorbi despre Dumnezeu cu mare înțelepciune și măiestrie, însă nu doar într-o manieră speculativă, ci ca unul care vorbește din propria experiență<sup>38</sup>.

Prin lucrarea Duhului Sfânt, Sfântul Simeon a ajuns să teologhisească, vorbind despre Dumnezeu asemenea Apostolilor și marilor Părinți ai Bisericii. În acest context, Sfântul Nichita Stithatos îl compară pe Sfântul Simeon cu însuși Ioan Evanghelistul. Această comparație avea să fie întărită ulterior prin supranumele pe care îl va primi Sfântul Simeon. În Tradiția Ortodoxă există trei personalități care au primit apelativul de „teolog” prin excelență: Sf. Ioan Evanghelistul, Sf. Grigorie al Nazianzului și Sfântul Simeon. În timp ce primii doi sunt supranumiți „teologi”, Simeon este considerat, în raport cu ei, „Noul Teolog”, adică un înnoitor al tradiției vieții spirituale, un restaurator al vieții spirituale pierdute<sup>39</sup>. Acest dar al teologhisirii i-a oferit Sfântului Simeon un imbold puternic spre scrieri de tratate teologice, de discursuri exegetice, catehetice sau scrisori prin care fie îi învăța pe cititori despre tainele dumnezeiești, fie îi îndruma în viața spirituală<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> Sfântul Nichita menționează mărturia unui anume Meletie, care spune că adesea vedea cum un nor luminos îl acoperea pe Sfântul Simeon în întregime în timpul Sfintei Liturghii. SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, pp. 44-46. Vezi și SF. NICHITA STITHATUL, *Viața și conduita...*, pp. 262-263.

<sup>37</sup> SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, p. 48. Vezi și SF. NICHITA STITHATUL, *Viața și conduita Sfântului Simeon*, p. 266.

<sup>38</sup> Amintim faptul că Simeon nu s-a îngrijit să studieze în detaliu cultura elină profană și nici arta retorică, astfel că nu putem spune despre el că era un învățat al vremii.

<sup>39</sup> Dan ZAMFIRESCU, „Probleme teologice și hagiografice legate de supranumele Sfântului Simeon Noul Teolog”, în *Ortodoxia* nr. 3 (1958), pp. 46-61.

<sup>40</sup> SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, pp. 51-52. Vezi SF. NICHITA STITHATUL, *Viața și conduita Sfântului Simeon*, p. 268.



După această experiență are loc o revoltă în cadrul obștii mănăstirii. Treizeci de călugări, consternați de atitudinea și de cerințele pe care le avea Sfântul Simeon, și-au rupt mantiile și au părăsit mănăstirea. Patriarhul Sisinie (996-998) a vrut să-i exileze, însă egumenul i-a iertat și le-a permis să se reîntoarcă în mănăstire. Într-adevăr, cuvintele Sfântului Simeon erau greu de asumat și înțelese. Călugării auzeau adesea cum egumenul lor, pe un ton tăios, le spunea că este inutilă taina Botezului pentru cei care nu simt harul lui Dumnezeu lucrând în inima lor, le spunea că cei care nu-L văd pe Hristos cu ochii sufletului, se împărtășesc fără nici un rost și că este cu neputință să se mântuiască vreunul dintre ei dacă mai au în viața lor până și cea mai mică patimă. Era dificil, prin urmare, să faci parte din obștea condusă de Sfântul Simeon. Însă acesta urmărea să-i ridice pe cei pe care-i îndruma la desăvârșire; să le arate că în viața duhovnicească nu ar trebui să existe nici o urmă de nepăsare, ci toate gândurile, toate cuvintele și faptele ar trebui îndreptate spre Hristos<sup>41</sup>.

La bătrânețe, înainte de moartea sa, Sfântul Simeon s-a îmbolnăvit grav. Trecuseră treisprezece ani în exil în oraș denumit Palukiton, la mănăstirea Sfânta Marina, unde închegase o veritabilă mănăstire<sup>42</sup> și se pregătea de moartea sa. I-a chemat la sine pe ucenicii săi și le-a profețit când va muri și faptul că după treizeci de ani de la moartea sa, trupul său va fi mutat la Constantinopol. În ziua de 12 martie 1022, după ce s-a împărtășit, Sfântul Simeon le-a poruncit ucenicilor să înceapă să cânte cele de îngropare. Aceștia, ținând lumânări în mână și cu lacrimi în ochi, au început să cânte. Cu lumină l-au condus pe cel care o viață întregă a năzuit să locuiască în lumină. După aceasta, s-a mai rugat puțin și a spus „În mâinile Tale, Hristoase Împărate, îmi dau duhul meu, moment în care sufletul său s-a dus la Domnul<sup>43</sup>.

## CONCLUZII

Cele șapte experiențe mistice în care Sfântul Simeon a văzut lumina dumnezeiască marchează pașii pe care acesta i-a parcurs pentru a intra în starea de comuniune nemijlocită și continuă cu Dumnezeu. Fiecare experiență a luminii marca o etapă de desăvârșire duhovnicească pe care acesta o atinge.

În prima dintre acestea pe care Sfântul Simeon a avut-o în perioada laicului, el a experimentat o stare de fericire pe care nu a mai întâlnit-o niciodată. Tot în cadrul acestei experiențe tainice a dobândit darul lacrimilor. În cel de-al doilea episod experimentat tot în tinerețe, Sfântul simte cu trupul său ascetic se spiritualizează și devine străveziu în lumina revărsată de Dumnezeu asupra sa. Concomitent cu această stare, Sfântul dobândește o vigoare trupească și sufletească care îl ajută să continue efortul lui necontenit de a se apropia de Dumnezeu. Cea de-a treia experiență care i-a marcat perioada de laicat îi aduce în suflet o liniște pe care nu a mai trăit-o până atunci. Tot atunci i se statornicește dragostea față de Dumnezeu și i se întărește credința că părintele său duhovnicesc îl călăuzește spre bine.

Al patrulea episod în care Sfântul vede lumina dumnezeiască are loc în Mănăstirea Studion. Aici este învăluit de un nor luminos asemeni celor descrise atât în Vechiul

<sup>41</sup> Ilarion ALFEYEV, *Sfântul Simeon...*, p. 51.

<sup>42</sup> După ce a încheiat lucrările și obștea a fost organizată, Simeon s-a dedicat întru totul isihiei, rugăciunii și ascezei. În această perioadă a ajuns la un nivel foarte înalt de duhovnicie: „sub înrăurirea focului dumnezeiesc devenind în fiecare zi întreg foc, întreg lumină, s-a făcut Dumnezeu prin instituire și ca un fiu al lui Dumnezeu vorbea în chip străin cu Dumnezeu Tatăl, cu fața descoperită ca Moise”. Aceste trăiri mistice deosebite au fost izvorul din care au ieșit scrieri importante ale lui Simeon cum sunt imnele sale sau discursurile apologetice și antiretice. SF. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon...*, pp. 129-139, 139-140. Vezi și Basile KRIVOCHINE, *În lumina lui Hristos*.

<sup>43</sup> SF. NICHITA STITHATUL, *Viața și conduita Sfântului Simeon...*, pp. 333-334.

Testament, cât și în cel Nou. Duhul Sfânt îl învăluie în harul Său și îi oferă posibilitatea de a-și birui patimile. Eliberat de ispite, Sfântul Simeon simte darul libertății depline care-i permite să cunoască taina omului și telosul spre care acesta este chemat.

Ultimele trei experiențe ale vederii luminii au loc în Mănăstirea constantinopolitană închinată Sfântului Mamas. În extazul său mistic, el înțelege importanța pe care duhovnicul o are înaintea lui Dumnezeu și experimentează modul în care Duhul îi inspiră și îi călăuzește pe oameni spre cunoașterea rațiunilor lui Dumnezeu. Al șaselea episod s-a petrecut în timpul hirotoniei sale. Atunci a văzut cum Duhul lui Dumnezeu se coboară deasupra capului său sub forma unui nor luminos, care nu s-a mai depărtat de la el. Unii dintre apropiații lui au văzut cum Duhul îl învăluia în timpul slujirii și umplea totul în jur de lumină. Experiențele din Mănăstirea Sfântului Mamas aveau să culmineze cu cea în care glasul Domnului i-a vorbit din nor și i-a descoperit tainele ascunse ale dumnezeirii. În acest episod al vederii luminii, Sfântul Simeon avea să fie înzestrat cu darul teologisirii și cu capacitatea de a pătrunde în adâncul de nepătruns al lui Dumnezeu pentru a cunoaște învățături nemaiauzite până atunci.

Așadar, experiențele mistice ale vederii luminii celei necreate i-au oferit Sfântului Simeon posibilitatea de a cunoaște fericirea fără de margini, darul lacrimilor, străveziul strupului, eliberarea de patimi, liniștirea sufletească, dragostea față de Dumnezeu, încrederea în părintele duhovnicesc, taina omului, lucrarea harului Sfântului Duh și darul teologisirii.

#### BIBLIOGRAFIE:

- [1] ALFEYEV, Ilarion, *Sfântul Simeon Noul Teolog și tradiția ortodoxă*, trad. de Ioana Stoicescu și Maria-Magdalena Rusen, Ed. Sofia, București, 2010.
- [2] CHIRILĂ, Ioan, „Kavod și Șekina – Slava lui Dumnezeu pre luminarea creaturii”, în *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă (2013-2014)*, tomul 17, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2015.
- [3] CLÉMENT, Oliver, *Rugăciunea lui Iisus*, trad. de Măriuca și Adrian Alexandrescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.
- [4] FRANCE, R.T., *The Gospel of Matthew*, în *The New International Commentary on the New Testament*, Wm. B. Eerdmans Publication Co, Grand Rapids, 2007.
- [5] GOULLARD, Jean, *Mica filocalie a rugăciunii inimii*, trad. de Ilie și Ecaterina Iliescu, Ed. Herald, București, 2008.
- [6] ICĂ, Ioan I. jr., „Sfântul Simeon Noul Teolog și provocarea mistică”, în *Sf. Simeon Noul Teolog, Scrieri I. Discursuri teologice și etice*, trad. de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001.
- [7] JACOB, Edmond, *Théologie de l'Ancient Testament*, Delachaux & Niestlé, Paris, 1955.
- [8] KRIVOCHINE, Basile, *În lumina lui Hristos. Sfântul Simeon Noul Teolog (949-1022). Viața – Spiritualitatea – Învățătura*, trad. de Vasile Leb, Gheorghe Iordan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.
- [9] PAȘCA-TUȘA, Stelian, „Mila dumnezeiască și reînnoirea spirituală a regelui David”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai. Theologia Orthodoxa*, nr. 2, an. 2011.
- [10] PAȘCA-TUȘA, Stelian, „Numele lui Dumnezeu semn al prezenței personale și acțiunea sa mântuitoare (sotirică)”, în *Studia Universitatis Babeș Bolyai. Theologia Orthodoxa* nr. 1, an 2010.
- [11] PAȘCA-TUȘA, Stelian, Claudia-Cosmina TRIF și Ioan POPA-BOTA, „The Iconic Representation of the Taboric Light”, în *European Journal of Science and Theology* nr. 1, an 2021.
- [12] PORRINO, Giovanna Maria, *Le poids et la gloire, gloire de Dieu, gloire de l'homme – La racine spécialement dans les livres des Proverbes, de la Genese, de l'Exode et des Psaumes*, Ed. du Cerf, Paris, 2016.
- [13] Sf. NICHITA STITHATUL, „Viața și conduita Sfântului Simeon Noul Teolog”, în *Sf. Simeon Noul Teolog, Scrieri IV. Viața și epoca*, trad. de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2006.
- [14] Sf. NICHITA STITHATUL, *Viața Sfântului Simeon Noul Teolog*, trad. de Ilie Iliescu, Ed. Herald, București, 2003.
- [15] Sf. SIMEON NOUL TEOLOG, *Scrieri I. Discursuri teologice și etice*, trad. de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001.

- [16] SF. SIMEON NOUL TEOLOG, *Scrieri II. Cateheze*, trad. de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2003.
- [17] Stăniloae, Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.
- [18] WAGNER, Thomas, *Gottes Herrlichkeit: Bedeutung und Verwendung des Begriffs kabod im Alten Testament*, Brill, Lieben, 2012.
- [19] WARE, Kallistos, *Puterea numelui. Rugăciunea lui Iisus în spiritualitatea ortodoxă*, trad. de Gabriela Moldoveanu, Ed. Christiana, București, 1992.
- [20] ZAMFIRESCU, Dan, „Probleme teologice și hagiografice legate de supranumele Sfântului Simeon Noul Teolog”, în *Ortodoxia* nr. 3, an 1958, 46-61.

## PERSPECTIVELE SPIRITUALE ALE MINȚII UMANE LA SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL - SPIRITUAL PERSPECTIVES OF THE HUMAN MIND AT ST. MAXIMUS THE CONFESSOR -

**Lect. Univ. Dr. Gina Luminița SCARLAT,**  
Faculty of History, Philosophy and Theology „Dunărea de Jos” University of Galati,  
ROMANIA,  
Email: Gina.scarlat@ugal.ro

### ABSTRACT

*The human mind is the subject of research for various fields of activity. Socio-human research fields investigate the brain's relationship with the mind, its circumstantial and relational functionality, the biological support and the complex processes of the soul, the principles of its formation and the relationship with consciousness, as well as its mode of action at the level of the human communities. Besides these perspectives, there is a special domain of mind research: that of Christian patristic spirituality. But what are the research objectives of Christian spirituality with regard to the human mind? And why did the human mind come to the attention of the holy Fathers of the Church? From the texts of Christian anthropology and spirituality it follows that the mind has become a subject of research because the most intimate union between man and God is at its level. This study is centered on the analysis of St. Maximus the Confessor's observations about the human mind and its spiritual possibilities. The research methods relate both to the relationship between St. Maximus' observations and the previous Greek and Patristic philosophical tradition, and to their comparison with the results of modern thoughts about the mind. It can be said that the spiritual perspectives described by St. Maximus fundamentally complements the current research of about mind, because it discovers her cognitive and sensitive ability to develop in personal relationship with God.*

**Keywords:** Mind, spirituality, development, psychology, philosophy;

### INTRODUCERE

Neuroștiințele reprezintă un domeniu de cercetare relativ nou. Ele reflectă nivelul la care s-a ajuns în cunoașterea ființei umane din perspectiva cercetării medicale, psihoterapeutice, psihologice, filosofice și sociale.

Îndeosebi din anii '90, *mintea umană* a devenit un subiect distinct de cercetare care îi preocupă deopotrivă pe medici, psihologi, filosofi și sociologi. Investigațiile referitoare la *mintea* vizează natura, structura, însușirile și funcționalitatea ei. Ele scot în evidență complexitatea și caracterul ei relațional. Cu toate că numeroși cercetători s-au aplecat asupra studiului *minții*, nici una din definițiile oferite de ei nu reușește să exprime esența ei. Perspectivele științifice, din care este studiată *mintea*, își dovedesc limitele în privința definirii ei. Domeniile în cadrul cărora a fost și continuă să fie cercetată *mintea umană* oferă o cunoaștere parțială a *minții* și implică a creierului, în raport cu care este studiată de cele mai multe ori. Privite în ansamblu, rezultatele cercetărilor științifice despre *mintea umană*, reprezintă efortul omului contemporan de autocunoaștere, pe cale empirică și reflexivă, în limitele rațiunii și a realității lumii concrete în care ființează.

În aceeași perioadă, perspectiva creștină despre *mintea umană* a fost evidențiată în contextul studiilor de antropologie teologică și spiritualitate creștină, neîntârziind însă să apară și reacțiile față de opiniile fiziciste despre minte (Lemeni, Ionescu, 2007). Neuroteologia a devenit un concept menit să evidențieze viziunea spirituală despre creier și funcțiile lui (Restian, 2011). Pe baza aprofundării interdisciplinare a relației între om și Dumnezeu, din perspectivă patristică și anatomică, s-a accentuat caracterul științific al neuroteologiei, limitele ei în privința relației creier - credință, precum și intuițiile patristice referitoare la caracterul suprarational al vieții spirituale conform paradigmei creștin-ortodoxe (Bârzu, 2018). Abordarea de față se încadrează în demerul cercetării patristice a importanței minții în viața duhovnicească, având ca scop evidențierea efectelor spirituale la care ajunge în raport cu Dumnezeu. În mod particular, obiectivul cercetării este reliefaarea posibilităților spirituale al minții umane conform gândirii teologice a Sfântului Maxim Mărturisitorul.

Interesul față de neuroștiințe se reflectă într-un număr impresionant de lucrări și studii. Mintea umană, conștiința, sufletul sunt abordate în aceste lucrări din perspectiva relației lor cu suportul biologic uman. În cercetarea minții umane în contextul explorării creierului și a vieții interioare, se constată două direcții majore de abordare: din perspectiva teoriei evoluționiste, darwiniste, și din cea a spiritualității. Perspectiva evoluționistă neagă natura spirituală a minții umane, extinzând conceptul de „minte” și la animale. Perspectiva spirituală confirmă natura ei nebiologică, compatibilitatea ei funcțională cu creierul și exclude atribuirea ei ființelor neraționale. În mod special, direcția spirituală, creștină, afirmă și originea divină a minții umane și pune în lumină transcendența ei față de suportul ei biologic.

Tradiția patristică bizantină este bogată în reflecții despre minte, raportul ei cu Dumnezeu, cu oamenii și cadrul spațio-temporal în care ființează omul. Sfântul Maxim Mărturisitorul este o voce importantă a acestei tradiții creștine de gândire și trăire. Modul în care explică importanța minții umane în cadrul temporalității și al veșniciei, poate constitui un reper important în privința cercetării ei interdisciplinare.

Întrucât teoriile filozofice, medicale, naturaliste, psihologice și sociologice despre *minte* nu reușesc să o definească, ci doar să o prezinte parțial în manifestările ei, se pune întrebarea unde ar putea fi găsit un răspuns satisfăcător despre natura, scopul și potențialul ei cognitive. Tradiția patristică bizantină este o parte a culturii europene care oferă o perspectivă diferită asupra *minții umane*. Poate această tradiție creștină, să aducă date noi despre *minte* în contextul explorării ei din unghiuri diferite de abordare? Observațiile patristice și în special cele ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, pot aduce răspunsuri satisfăcătoare în privința înțelegerii sensului vieții umane și a modalităților înțelegerii și împlinirii lui?

## 1. PERSPECTIVE MATEMATICE, MEDICALE ȘI PSIHOLOGICE DESPRE MINTEA UMANĂ

**Kurt Gödel** (1906-1978), logician și matematician faimos, cunoscut pentru revoluționara teorie a incompletitudinii, a fost preocupat și de natura și funcționalitatea minții umane, respingând caracterul ei material. A cercetat ipotezele despre caracterul finit și infinit al stărilor mentale, raportul dintre minte și creier și a respins computerismul mental. Însușirea chinească a minții l-a determinat pe Gödel să intuiască și posibilitățile ei în privința capacității pe care o are de a se dezvolta: „*Mintea, în utilizarea ei, nu este statică, ci într-o*

constantă dezvoltare” (6.3.13, cf. Dumitru, 2015)<sup>1</sup>. Nuanțând această afirmație, el adaugă: „Deși la fiecare stadiu al dezvoltării minții numărul stărilor sale posibile este finit, nu există nici un temei de ce acest număr să nu converge la infinit în cursul dezvoltării sale” (6.3.14). Această intuiție a matematicianului german este atestată în tradiția creștină timpurie și magistral explicată în spiritualitatea bizantină. Observațiile lui Gödel despre mintea umană, dinamică și în continuă dezvoltare, reflectă o gândire deschisă față de spiritualitate, motiv pentru care constituie o sursă semnificativă în privința dialogului interdisciplinar, între știință și tradiția de gândire și trăire a Bisericii creștin-ortodoxe.

**Edward de Bono** (n. 1933), medic și filosof cu preocupări multiple în sfera gândirii, s-a remarcat prin formularea conceptului de *gândire laterală* (*Lateral Thinking*, 1970) definit ca „proces prin care folosim informația pentru a stimula creativitatea și restructurarea intuitivă”<sup>2</sup>. Legat direct de *minte*, conceptul semnifică „un mod de folosire” a ei<sup>3</sup>. Deși nu intra în sfera sa de cercetare, autorul oferă o definiție a *minții* pentru a face mai accesibil conceptul de *gândire laterală*. După Edward de Bono, „mintea nu este o mașină, ci un mediu cu totul special, care îi permite informației să se autoorganizeze sub forma unor modele. Acest sistem al memoriei care se autoorganizează și se autooptimizează este foarte eficient în crearea de modele și tocmai în aceasta constă eficiența minții”<sup>4</sup>. Perspectiva funcționalistă despre mintea umană exprimă însă, doar un aspect legat de natura ei.

**John R. Searle** (1932), filosof american, preocupat pe lângă filosofia limbajului și de ontologie socială și metafizică, s-a remarcat prin cercetările sale despre *filosofia minții*. În lucrarea *Mind: A brief introduction* (2004) consideră că „filosofia minții este cel mai important subiect din filosofia contemporană, iar concepțiile consacrate – dualism, materialism, behaviorism, funcționalism, computaționalism, eliminativism, epifenomenalism – sunt false”<sup>5</sup>. Discutând critic teoriile despre minte menționate, John Searle își expune propriile opinii despre problema *minte – corp*, situându-se împotriva dualismului, deși afirmă că argumentele în favoarea lui nu exclud posibilitatea lui logică<sup>6</sup>. Problema de fond care l-a preocupat pe filosoful american se observă din întrebarea: *Cum poate ceva atât de eteric și inefabil cum sunt procesele mentale să aibă efecte fizice în lumea reală?*<sup>7</sup> Răspunsul pe care îl oferă reflectă o viziune asupra ființei umane limitată la lumea fizică: „Cu siguranță, lumea fizică reală este *închisă cauzal*, în sensul că nimic din afara lumii fizice nu ar putea vreodată să aibă efecte cauzale în interiorul lumii fizice”<sup>8</sup>. Adept al evoluționismului, Searle explică *mintea* în toate aspectele ei „conștiință, intenționalitate, liber arbitru, cauzare mentală, percepție, acțiune intențională” din perspectivă naturalistă, argumentând că fenomenele mentale sunt tratate „ca parte a naturii”. El le explică la nivel biologic, doar ca

<sup>1</sup> Dumitru (2015), *Is Human Mind Fully Algorithmic? Remarks on Kurt Gödel's Incompleteness Theorems*, în *Evolving Computability. 11 th Conference on Computability in Europe*, Arnold Beckmann, Victor Mitrană, Mariya Soskova (ed), Springer, 2015, trad. rom.: *Este mintea umană complet algoritmică? Remaci asupra teoremelor de incompletitudine ale lui Gödel*, în *Probleme de Logică*, vol. XX, Editura Academiei Române, București, 2017, p. 32

; *id.*, *Lumi ale gândirii. Zece eseuri logico-metafizice*, Editura Polirom, Iași, 2019, p. 81-99.

<sup>2</sup> Edward de Bono, *Gândirea laterală*, trad. din lb. engleză, Sabina Dorneanu, Editura Curtea Veche, București, 2018, p. 9.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>5</sup> John R. Searle, *Mintea. Scurtă introducere în filosofia minții*, trad. din lb. Engleză, Iustina Cojocaru, Editura Herald, București, 2013, p. 22.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 207.

<sup>8</sup> *Ibid.*

produse ale proceselor biologice, fără a nega rolul culturii în modelarea minții. Perspectiva naturalistă asupra minții se datorează faptului că autorul nu concepe existența umană „în mai multe lumi diferite și nici măcar în două lumi diferite, o lume mentală și o lume fizică”, ci doar în cea „în care trăim cu toții”<sup>9</sup>.

**Daniel C. Dennett** (n. 1942), profesor universitar de filosofie și director al *Centrului de Studii Cognitive* al Universității Tuft, este apreciat în domeniul filosofiei minții pentru cercetările sale, pentru care a primit importante premii. Este un susținător rigid al evoluționismului materialist, respingând categoric perspectiva spirituală asupra vieții, a omului și, în mod particular, asupra minții umane. Deși vorbește de mai multe *tipuri mentale*, profesorul Dennett recunoaște că „mințile sunt *terra incognita* extreme, nu pot fi pătrunse de știință și – în cazul minților care nu se pot exprima – nici conversația nu este posibilă” (Dennett, 1996)<sup>10</sup>. Deși nu poate explica natura minții, afirmă cu aplomb originea ei: „Am evoluat din ființe cu minți mai simple (în cazul că erau minți), care au evoluat din ființe cu minți care erau candidate și mai simple la titlul de *minți*”<sup>11</sup>. Ireconciliabil cu direcția spirituală asupra structurii umane, titratul specialist în filosofia minții transmite, prin maniera probabilistică a trata subiectul, mai mult confuzie și incertitudine despre cea mai importantă parte a omului.

**Antonio Damasio** (n. 1944), neurolog portughez, întrebându-se în lucrarea *Self Comes to Mind* (2010) în ce constă conștiința, își focalizează atenția și asupra minții. Interogațiile cu privire la mintea umană („Dar în ce constă mintea? Oare mintea vine din aer, sau din trup? Oamenii inteligenți spun că vine din creier, că *este* în creier, însă acesta nu e un răspuns mulțumitor. Cum *face* creierul mintea?”)<sup>12</sup> îl conduc la aporia legată de relația dintre minte și trup („Caracteristicile minții, ca să nu mai vorbim de ale minții conștiente, par a fi atât de radical diferite de cealaltă materie vii vizibile, încât oamenii raționali se întreabă cum concordă un proces (funcționarea minții conștiente) cu celălalt proces (celulele vii care trăiesc în agregate numite țesuturi)”<sup>13</sup>. Întrebările fundamentale la care își propune să răspundă vizează originea minții, pe care autorul o localizează în creier: „Cum construiește creierul mintea? Cum face creierul mintea aceasta conștientă?”<sup>14</sup>. Perspectiva adoptată de Damasio este cea biologică, bazată pe echivalența stărilor mintale cu cele cerebrale<sup>15</sup>.

**Daniel J. Siegel** (n. 1957), profesor american de psihiatrie, cofondator al *Mindful Awareness Research Center* și director al *Mindsight Institute*, este autorul a numeroase cercetări și studii, în care este preocupat îndeosebi de efectele terapeutice care decurg din cunoașterea minții umane și de cultivarea *stării de bine*, necesară omului în raport cu sine și cu semenii. În cartea *The Mindful Brain. Reflection and Attunement in the Cultivation of Well-Being* (2007), Daniel Siegel prezintă scopul pentru care este necesară cultivarea stării de *atenție conștientă (mindful awareness)*: „a participa la bogăția experienței trăite aici și acum, conduce la o ameliorare a fiziologiei noastre, a funcțiilor noastre mintale și a relațiilor

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 312.

<sup>10</sup> Dennett (1996), trad. rom., Hortensia Pârlog, *Tipuri mentale. O încercare de înțelegere a conștiinței*, Editura Humanitas, București, 2006, p. 21.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>12</sup> Damasio (2010), trad. rom., Doina Lică, *Sinele. Construirea creierului conștient*, Editura Humanitas, București, 2016, p. 13.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 13-14.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 348.

noastre interpersonală”<sup>16</sup>. Avantajele acestei activități a *laturii subiective a minții*<sup>17</sup> sunt noile posibilități de bunăstare, echilibrul personal și interpersonal pentru cel care o cultivă. Distingând *mintea* de creier, Seegel își propune *cufundarea în experiența directă a adâncurilor minții*<sup>18</sup>. *Mintea* este definită ca „proces care reglementează fluxul de energie și de informații”<sup>19</sup>, fiind localizată *în corp*, dar fiind și *relațională*<sup>20</sup>. În raport cu *mintea*, modul focalizării atenției, ajută, conform lui Siegel, la „modelarea minții”<sup>21</sup>. Conceptul de *Mindfulness*, datorită beneficiilor lui în plan personal, prin îmbunătățirea capacității e echilibrare emoțională, a tiparelor de gândire și a eliminării mentalității negative<sup>22</sup>, are aplicabilitate în educație, în medicină și în plan social<sup>23</sup>.

Conceptul de *mindsight* (observarea minții) creat de Daniel Siegel exprimă o altă activitate a minții care contribuie la realizarea *stării de bine*. El este explicat în cartea *Mindsight: the new science of personal transformation* (2010) ca *instrument de transformare* care „are potențialul de a ne elibera de tiparele mintale care interferează cu capacitatea noastră de a ne trăi viața deplin”<sup>24</sup>. În lucrarea *Mind: A Journey to the Heart of Being Human* (2017), profesorul Siegel prezintă într-un mod captivant perspectivele științifice ale cercetării minții umane și etapele cunoașterii trăsăturilor ei fundamentale. El este preocupat de definirea minții *în esența ei*, dincolo de descrierea trăsăturilor și funcțiilor ei, în scopul cultivării sănătății mintale în plan personal, familial și social<sup>25</sup>. Definește *mintea* ca „esența naturii noastre fundamentale, cel mai profund sentiment al nostru de a fi în viață, aici, chiar acum, în acest moment”<sup>26</sup>, iar ca definiție de lucru pentru *o trăsătură a minții*, a propus următoarea explicație: „Un proces emergent încorporat și relațional, de auto-organizare, ce reglează fluxul de energie și informație, atât în noi înșine, cât și în relațiile cu lumea din afară”<sup>27</sup>. Conștient că definițiile propuse nu surprind natura minții, Daniel Siegel afirmă că din perspectivă științifică, aceasta „rămâne în continuare un subiect deschis”<sup>28</sup>.

În lucrările lui Daniel Siegel *mintea umană* este văzută ca *proces* emergent, interior, responsabil de activitățile structurale ale ființei umane, iar cunoașterea ei și dezvoltarea funcțiilor ei, au finalități care privesc echilibrul interior și interpersonal, sănătatea, educația și cultivarea stării de bine. Aceste perspective asupra minții umane dezvăluie aspecte semnificative despre modul funcționării ei și importanța cunoașterii lor pentru viața personală și socială. Ele rămân totuși sub semnul interogației, din cauza limitării înțelegerii minții doar la nivelul lumii fizice. Întrucât cercetătorii care s-au aplecat asupra studierii minții umane au recunoscut faptul că ea rămâne în continuare o realitate supusă investigației, schimbarea perspectivei asupra ei poate contribui la înțelegerea ei dintr-o lumină nouă.

<sup>16</sup> Siegel (2007), trad. rom., Marinela Constantinescu, *Mindfulness și neurobiologie. Calea către cultivarea stării de bine*, Editura Herald, București, 2016, p. 11.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 27, 38, 48.

<sup>24</sup> Siegel (2010), trad. rom., Mugur Butuza, *Mindsight. O nouă știință a transformării personale*, Editura Herald, București, 2019, p. 11.

<sup>25</sup> Siegel (2017), trad. rom., Iustina Cojocar, *Mintea. O călătorie spre centrul ființei umane*, Pagina de Psihologie, București, 2018, p. 18.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 27.



## 2. PERSPECTIVE TEOLOGICE DESPRE MINTEA UMANĂ

Perspectivile teologice asupra minții diferă de cele naturaliste, materialiste și evoluționiste, fiind fundamentate pe revelația dumnezeiască și pe tradiția de gândire și trăire creștină. Cercetării contemporani care abordează teologic mintea umană sunt deschiși interdisciplinarității, investigând-o din perspectiva experiențelor practice, clinice, a raportului cu psihologia și spiritualitatea patristică sau a sintezei. Analiza rezultatelor cercetărilor medicale, psihologice și psihoterapeutice în raport cu cercetările teologice, despre *mintea* umană, au evidențiat până acum caracterul spiritual al minții umane, terapia și dezvoltarea ei prin mijloacele spirituale asumate de cultura modernă clădită pe valorile tradiției creștine.

Cercetătorii Andrew Newberg și Mark Robert Waldman avansează ideea că omul are capacitatea de a percepe prezența lui Dumnezeu, demonstrând în același timp cum poate fi modificat creierul mijloacele spirituale și stările pe care le generează (2009). Rezultatele cercetării lor aduc o nouă lumină asupra omului, nelimitat la lumea fizică, ci văzut și în raport cu Dumnezeu. O semnificativă cercetare interdisciplinară, din perspectiva raportului dintre teologie și psihologie a fost realizată de mitropolitul grec **Hierotheos de Nafpaktos** (n. 1945). În lucrarea *Psihoterapia ortodoxă* (1994) autorul prezintă structura sufletului din perspectivă patristică, un loc semnificativ ocupându-l analizele sale despre natura, funcțiile și lucrările minții, precum și bolile și vindecarea ei. Fundamentală este prezentarea semnificațiilor multiple pe care *mintea* le are în scrierile patristice, starea ei firească și relația cu Dumnezeu care o face deplin funcțională din punct de vedere spiritual și cognitiv.

Pe aceeași linie de cercetare, dar, valorificând și tradiția patristică se situează observațiile arhidiaconului **Adrian Sorin Mihalache** privitoare la relația dintre om și Dumnezeu, ținând cont și de unele rezultate ale cercetărilor din domeniul neuroștiințelor (2019). El evidențiază că știința nu poate defini conștiința, și cu atât mai mult, mintea. Prezentând perspectiva tradiției filocalice despre relația dintre rațiune și minte, arhidiaconul Mihalache reafirmă, pe baza mărturiilor patristice, scopul teologic al minții umane. Deși deosebirea dintre perspectiva creștină și cele menționate este semnificativă, ea răspunde nu doar unei probleme insolubile din domeniul filosofiei minții, aceea a raportului *minte – trup*, ci oferă și o înțelegere mai largă asupra rolului ei în viața personală și interumană.

## 3. PERSPECTIVA SFÂNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL DESPRE MINTEA UMANĂ

În tradiția patristică a Bisericii Ortodoxe reflecțiile teologice asupra *minții* umane indică interesul manifestat de Sfinții Părinți față de această componentă spirituală, intrinsecă firii umane. Nu găsim lucrări special alcătuite despre mintea umană. Ea este analizată în scrieri de antropologie teologică în care omul, ca întreg compus, face obiectul cercetării, și sufletul, în mod separat. În scrierile de spiritualitate creștină, în care înțelegerea vieții duhovnicești este indestructibil legată de cunoașterea și înțelegerea structurii umane, Sfinții Părinți analizează *mintea* în relație cu mijloacele duhovnicești (rugăciunea, lectura, lacrimile, metanoia, participarea la viața liturgică) care contribuie la curățirea, adunarea ei din risipire și interiorizarea ei și la înălțarea ei la un nivel înalt de viețuire duhovnicească prin care omul poate ajunge la cea mai adâncă comuniune și unire personală cu Dumnezeu<sup>29</sup>. În literatura de

<sup>29</sup> Pr.asist.univ. drd. Ovidiu Panaite, „Feno menologia cunoașterii între scientism și revelație – Conceptul de *Nous* în gândirea patristică: Evagrie Ponticul, Macarie Egipteanul, Isaac Sirul, în rev. *Altarul Reîntregirii*, Serie Nouă, Anul XI, Nr. 2, 2006, p. 103-121; Alin Albu, „Paza minții la Părinții filocalici”, în rev. *Altarul Reîntregirii*, Serie nouă, Anul XIV, Nr. 2, Alba-Iulia, 2009, p. 223-256.

specialitate nu există un studiu axat asupra cercetării structurii și a posibilităților spirituale ale minții umane în gândirea teologică a Sfântului Maxim Mărturisitorul.

Lars Thunberg (1995) insistă asupra asemănarilor și deosebirilor de gândire în privința conceptului de *voûç* la Evagrie Ponticul la Sfântul Maxim Mărturisitorul, făcând referințe și la tradiția filosofică greacă. În linii generale Lars Thunberg expune funcțiile *voûç* – ului și rolul lui în dezvoltarea spirituală a omului<sup>30</sup>.

Jean-Claude Larchet prezintă procesul transformării *voûç* – lui pe parcursul făptuirii (*praxis*) și a contemplației (*theoria*), rolul lui în cunoașterea lui Dumnezeu și în atingerea asemănării cu El. Teologul francez evidențiază modul în care Sfântul Maxim descrie transformarea calitativă mintea umană, datorită lucrărilor dumnezeiești de curățire a ei de gânduri nespirtuale, de luminare prin har și de îndumnezeire (Larchet, 1996)<sup>31</sup>. Analizele lui Jean-Claude Larchet despre rolul minții la Sfântul Maxim Mărturisitorul sunt determinate de interesul său de a exprima importanța ei în cadrul vieții spiritual conform tradiției creștin-ortodoxe bizantine.

Ieronomahul Calinic Berger, într-o cercetare aprofundată a modului în care Părintele Dumitru Stăniloae a explicat cunoașterea lui Dumnezeu, analizează și rolul fundamental al minții în dobândirea ei, pe baza referințelor din opera Sfântului Maxim Mărturisitorul<sup>32</sup>.

Sfântul Maxim Mărturisitorul (580 - 662) este teologul bizantin care, datorită modului în care descrie și analizează omul în contextul vieții spirituale, poate fi considerat un reper important în cercetarea modernă despre suflet și în special despre *mintea* umană. Acest Sfânt Părinte al Bisericii este considerat în literatura teologică bizantină și filosof, datorită modului în care a explicat cele mai subtile aspecte legate de om, de structura sa și de relația lui cu Dumnezeu și cu lumea. În opera sa întâlnim reflecții despre *mintea* umană, raporturile ei cu simțirea, cu rațiunea și cu trupul, precum și despre stările pe care le dezvoltă într-o legătură personală corectă cu Dumnezeu sau, dimpotrivă, în relații care Îl ignoră. Perspectivele spirituale ale dezvoltării minții sunt evidențiate în funcție de avansarea în viața duhovnicească, prezentată conform modelului tripartit al viețuirii creștine (*praxis, theoria, theosis*). La Sfântul Maxim Mărturisitorul cercetările asupra structurii umane nu sunt autonome, ci interferează adesea cu menționarea etapelor urcușului duhovnicesc pe care omul le poate parcurge în funcție de nivelul lui de apropiere Dumnezeu. Apropierea de Dumnezeu, care conduce la trăirea în Dumnezeu presupune o asumare constantă a curățirii sufletești prin care se dezvoltă capacitatea cognitivă de tip spiritual. Aceasta îl ajută pe cel care trăiește conform paradigmei de viețuire creștină să înțeleagă și să-și asume strategia spirituală, de sorginte biblică, prin care se realizează înaintarea către Dumnezeu și comuniunea cu El. În acest sens, Sfântul Maxim își manifestă preocuparea de a prezenta datul ontologic uman, sufletul, care face posibilă despățimirea, cunoașterea lui Dumnezeu și unirea cu El. Referințele la *mintea* umană evidențiază, în gândirea teologică a Sfântului Maxim, natura, localizarea, însușirile, funcțiile, relațiile și posibilitățile ei de realizare. Observațiile sale despre *mintea* umană sunt fundamentate pe sinteza datelor asimilate selectiv din tradiția filosofică antică și a celor proprii revelației dumnezeiești și dezvoltărilor

<sup>30</sup> Jean-Claude Larchet, *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1996, p. 519-521.

<sup>31</sup> Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Second Edition, Open Court Publishing Company, Chicago and La Salle, Illinois, 1995, p. 107-113; 208-209.

<sup>32</sup> Ieromonah Calinic (Berger), *Teognoziază – sinteza dogmatică și duhovnicească a părintelui Dumitru Stăniloae*, trad. rom., ieromonah Nectari (Dărăban), Editura Deisis, Sibiu, 2014, p. 282-294.

patristice, într-o manieră personală, din perspectiva scopului spiritual al ființei umane. În manieră didactică, Sfântul Maxim recurge la prezentarea structurii antropologice, la descrierea funcțiilor ei și a modurilor în care interacționează. Se observă la Sfântul Maxim intenția de a evidenția o ierarhizare a părților umane pe baza criteriului determinat de binomul rațional – nerațional. Conform tradiției filosofice grecești, el distinge în ființa umană o latură intelectuală și rațională, și alta nerațională, însă inseparabilă de cea rațională și supusă ei. Prima parte are rolul de a coordona întreaga activitate umană, iar a doua, de a transmite *minții* informații despre lumea sensibilă, de a conlucra și de a se lăsa modelată de ea, într-o deplină armonie. Convergența componentelor neraționale către cele raționale exprimă ideea că rațiunea lor structurală constă în capacitatea lor de interrelaționare, deschisă atât lumii sensibile, cât și celei inteligibile.

Pentru înțelegerea perspectivei dogmatico – spirituale a Sfântului Maxim Mărturisitorul, despre mintea umană, este necesară o prezentare a modului în care a înțeles natura și caracteristicile ei și rațiunea ei.

**1. Natura minții umane.** Element structural al sufletului, *mintea* are o natură spirituală ca și el, fiind creată de Dumnezeu [*Ψυχὴν γὰρ εἰληφότες παρὰ Θεοῦ νοῦν καὶ λόγον καὶ αἴσθησιν*]<sup>33</sup>. Structural, sufletul reflectă în sine Sfânta Treime ca un semn de autenticitate divină. Această observație patristică îl ajută pe Sfântul Maxim să explice unirea deplină a omului cu Creatorul, ca urmare a adecvării structurale a omului cu Dumnezeu asemenea *chipului* cu *modelul*<sup>34</sup>. Din corespondențe stabilite între elementele sufletului uman și Persoanele Sfintei Treimi, analogia *minte* – *Mintea cea mare* [*ὡς νοῖ τῷ μεγάλῳ*]<sup>35</sup> indică rolul conducător al *minții* umane în raport cu *rațiunea* și *duhul* sau *simțirea* cu care conlucrează în starea eo spirituală, în deplină armonie.

Natura minții umane este ontologic bună, dar suferă modificări în funcție de raportarea spirituală sau neraportarea omului la Dumnezeu. Sfântul Maxim distinge două stări fundamentale ale minții umane: edenică, marcată de sfințenie [*Qu. 41, ὁ κατ'ἀρχὰς γ ενόμενος ἐκ Θεοῦ ἱερὸς νοῦς*]<sup>36</sup>, și postedenică, dominată de tendințe adverse [PG 91, 1132B]. Având ca reper starea edenică a omului, în ascultare de Dumnezeu, Sfântul Maxim explică modalitățile prin care poate fi redobândită, evidențiind faptul că în raport cu Dumnezeu, *mintea* umană își poate dezvolta potențialul ei spiritual.

**2. Locurile minții umane.** Toposurile *minții* umane sunt în explicațiile maximiene de ordin spiritual, asemenea naturii ei. Ele indică cadrul structural al minții și deprinderile pe care le dezvoltă. Astfel, toposul structural al *minții* umane este sufletul, iar din perspectiva rațiunii ei spirituale, ea însăși este înțeleasă ca un spațiu teofanic, iar deprinderile în care se manifestă spiritual sunt virtuțile.

Ca element constitutiv al sufletului uman, *mintea*, conform tradiției de gândire greacă, reprezintă la Sfântul Maxim componenta lui contemplativă [*θεωρητικόν μὲν τὸ κατὰ νοῦν; νοῦν, καλοῦσι τὸ μὲν θεωρητικόν νοῦν, PG 91, 1109B*], responsabilă de înțelegerea spirituală a rațiunilor creației, de orientarea către Dumnezeu și unirea omului cu El.

<sup>33</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Despre diferite locuri cu multe și adânci înțelesuri din Sfinții Dionisie și Grigorie*, Către Ioan, Arieepiscopul Cyzicului, PG 90, 1116A.

<sup>34</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan, Arieepiscopul Cyzicului*, PG 90, 1088A: ἀντεχόμενοι, ὡς νοῖ τῷ μεγάλῳ καὶ λόγῳ καὶ πνεύματι τὸν ἡμέτερον νοῦν τε καὶ λόγον καὶ πνεῦμα, μᾶλλον δὲ ὄλω Θεῷ ὅλους ἑαυτοῦς ὡς ἀρχετύπῳ εἰκόνι, 1193D-1196A.

<sup>35</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan, Arieepiscopul Cyzicului*, PG 90, 1088A.

<sup>36</sup> Maximi Confessoris, *Quaestiones et dubia*, Corpus Christianorum, Series Graeca 10, Edidit José H. Declerck, Brepols/Turnhout, University Press, Leuven, 1982, p. 34.

Toposul aretologic al minții umane pune în lumină funcția ei spirituală, reliefând rolul ei în realizarea virtuților și a stărilor prin care omul dobândește cunoașterea și simțirea lui Dumnezeu [Τόπος δὲ τοῦ νοῦ ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, καὶ ἡ γνῶσις, καὶ ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ/ Iar locul minții este virtutea, cunoștința și frica lui Dumnezeu]<sup>37</sup>.

Datorită însușirii ei contemplative și de coordonare a puterilor sufletești, *mintea* umană este înțeleasă ca rânduială ei ca un spațiu spiritual sfânt, menit să-L primească pe Dumnezeu în ea. Din acest motiv este asemănată cu *biserica lui Dumnezeu* [ὅτι τόπος ἅγιος καὶ ναὸς Θεοῦ, ὁ νοῦς ὑπάρχει τοῦ τοῦ ἀνθρώπου]<sup>38</sup>. Dacă din punct de vedere structural mintea umană este asemănată cu biserica din perspectiva rațiunii ei spiritual, ea este numită efectiv biserică atunci când ajunge la măsura curăției [μόνος ὁ καθαρὸς ὑπάρχει νοῦς]<sup>39</sup>. Analogia *altar – minte* [θυσιαστήριον – νοῦς] din *Mystagogia* reflectă deopotrivă înțelesul ei de spațiu al primirii lui Dumnezeu și funcția mistică prin care contribuie la unirea omului cu Dumnezeu<sup>40</sup>.

#### 4. ÎNSUȘIRILE MINȚII UMANE

Însușirile minții umane se dezvoltă în gândirea maximiană în relație cu Dumnezeu.

**1. Mișcarea** [κίνησις]. Având un caracter dinamic, *mintea* umană se poate mișca atât conform firii ei, fapt care determină dezvoltarea ei în raport cu Dumnezeu [PG 90, 12.1020C, 40., 1028D-1029A; PG 91, 1112D-1113B; ], cât și contrar firii, fapt care are ca efect diminuarea resurselor ei spirituale, receptive și cognitive [PG 90, 34.1028B-C, 56.1035C]. Datorită acestei însușiri mintea poate *străbate* în mod curat lumea sensibilă și să se ridice la înțelegerea celor inteligibile [PG 91, 1124B] și poate primi *forma* relitațiilor către care tinde: a lucrurilor sau a lunimii pe care orpimește de la Dumnezeu, când tinde către El [PG 90, 97.1045D]. Realizarea ei deplină depinde, în viziunea Sfântului Maxim, de orientarea ei către Dumnezeu, fapt care determină și îmbogățirea ei la nivel cognitiv.

**2. Puterea** [δύναμις]. Structural mintea este considerată și o *putere* a sufletului [δύναμιν ἔχουσα τὸν νοῦν, PG 91, 1220A] care ajută omul să înțeleagă lumea creată și să înainteze în cunoașterea lui Dumnezeu. Expresia *νοεοῦ τὴν δύναμιν* semnifică capacitatea inteligibilă a sufletului de a-L cunoaște pe Dumnezeu ca urmare a micării către El [PG 91, 1129D]. Mintea are puterea de a utiliza bine sau nu lucrurile [PG 90, 73.1098A-B] ca urmare a faptului că poate conține ideile lor și prin urmare le poate cultiva sau nu. Întrucât în minte se află ideile, de această însușire depinde utilizarea modul utilizării lor Puterea este *puterea inteligibilă* [νοεοῦ τὴν δύναμιν, PG 91, 1129D].

**3. Lucrarea** [ἐνέργεια]. Având capacitatea de a se mișca liber, mintea umană are pe lângă putere și posibilitate de a *lucra* [τὰ ἴδια ἐνεργοῦντος] în vederea atingerii scopului pe care și-l propune omul [PG 90, 92.1045B].

#### 4. FUNCȚIILE MINȚII UMANE

Conform naturii ei, mintea umană este înzestrată cu funcții (înțelegerea, simțirea, receptarea rațiunilor lucrurilor, contemplarea realității văzute și inteligibile, receptarea Rațiunii divine) relaționale [PG 91, 1116A]. Conform Sfântului Maxim Mărturisitorul,

<sup>37</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic* 18, PG 90, 925C.

<sup>38</sup> Contextul în care mintea umană este asemănată cu spațiul eclesial este unul ascetic, în care Sfântul Maxim explică modul în care ea poate fi stăpânită de influențe negative, cf. *A doua sută a capetelor despre dragoste* 31, PG 90, 993C.

<sup>39</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Despre diferite locuri grele din dumnezeiasca Scriptură* [Răspunsuri către *Talasia*], 31., PG 90, 369D.

<sup>40</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, 4. PG 91, 672B; trad. rom., Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 2017, p. 113.

mintea umană are funcții care îl pun pe om în relație cu realitatea în care ființează, ajutându-l să o înțeleagă în rațiunea ei spirituală, și cu lumea spirituală. În privința funcțiilor spirituale ale minții, cea contemplativă sau optică are rolul de a-l ajuta pe om să se înalțe cu înțelegerea de la înțelesurile senzoriale și raționale ale creației la cele spirituale, iar cea mistică sau unitivă, îl ajută pe om să trăiască prezența lui Dumnezeu și deplina comuniune cu El.

## 5. RELAȚIILE MINȚII UMANE

Însușirea conectivității *minții* umane este reliefată de Sfântul Maxim prin trei tipuri de relații pe care le poate avea la nivel antropologic, cosmologic și teologic.

**1. La nivel antropologic** relațiile *minții* cu elemente structurale, *sufletul și trupul* pun în lumină rolul ei conducător în privința realizării echilibrului interior și al deprinderilor spirituale. Sufletul face obiectul unor analize aprofundate despre structura lui tripartită, lucrările și posibilitățile realizării lui în funcție de motivațiile ființei umane. Domină la Sfântul Maxim ideea de compatibilitate structurală și funcțională a sufletului cu trupul și implicit a componentei raționale cu cea a cărei rațiune de a fi este de a se lăsa modelată de elementul superior, rațional. La Sfântul Maxim Mărturisitorul, moștenitor al concepției filosofice, antice grecești, despre suflet, elementul structural uman responsabil de atingerea celor mai înalte trăiri spirituale este *mintea* [voũς]. Mintea nu are asemenea experiențe în mod autonom, ci relațional. La realizarea lor contribuie în mod fundamental relația minții cu cauza existențială a omului și cu elementele lui structurale, *simțirea* [αἴσθησις] și *rațiunea* [λόγος]. Puterile minții concentrate în latura lui contemplativă sunt date ontologice așezate de Dumnezeu în ea la crearea omului. Datorită lor, omul care tinde către Dumnezeu, îl cunoaște și trăiește conform paradigmei revelate a existenței, ajunge să-și dezvolte deplin potențialul spiritual [PG 91, 1145D-1149A].

Dacă la nivelul sufletului mintea are funcția de a-i unifica puterile, în relație cu trupul ea îl coordonează conform rațiunii lui superioare, în măsura în care ea înclină către Dumnezeu [3.200, 12]. În reflecțiile despre *mintea* [voũς] Sfântul Maxim subliniază caracterul ei de element structural, superior al sufletului, care coordonează întregul compus uman și determină, datorită înțelegerii rațiunii spirituale ultime de a fi a omului, urmarea traseului către *asemănarea* lui cu Dumnezeu.

**2. La nivel cosmologic** *mintea* umană cercetează creația, îi descoperă finitudinea și manifestă tendința de depășire a înțelesurilor ei, care nu o împlinesc, prin ridicarea cu înțelegerea la Dumnezeu, în Care-și găsește deplina odihnă de lucrările ei, stabilitatea și creșterea continuă în iubirea sfințitoare față de El [PG 90, 24. 929C; PG 90, 19., 964D, 87., 980C-D; 24.1024A-B; PG 91, 1088A-B]. Înțelegerea rațiunilor duhovnicești ale creației este un efect al contemplației naturale prin care simte, înțelege și-L cunoaște pe Creator din propria creație [PG 91, 1137A].

**3. La nivel teologic** *mintea* umană este prezentată în relația ei cu Dumnezeu și cu lucrările dumnezeiești. Relația minții umane cu Dumnezeu este condiția realizării spirituale a ființei umane, motiv pentru care Sfântul Maxim acordă o importanță deosebită cercetării ei. Nota distinctivă a analizelor teologului bizantin despre rolul spiritual al minții umane constă tocmai în acest accent pus pe faptul că funcționalitatea ei deplină este determinată de relația cu Dumnezeu, Creatorul și scopul ultim al ființei umane. Importanța decisivă a *minții* umane în determinarea și împlinirea omului ca persoană relațională este evidențiată de Sfântul Maxim în contextul explicării stărilor la care poate ajunge în relația cu Dumnezeu. Aceste stări exprimă nivele diferite de trăire spirituală prin care mintea își dezvoltă capacitățile și funcțiile intrinseci responsabile cu înțelegerea, simțirea și cunoașterea realității sensibile și

inteligibile<sup>41</sup>. Din această perspectivă, explicațiile maximiene despre tendința minții umane de a se dezvolta sunt compatibile cu observațiile lui Kurt Gödel.

## 6. POSIBILITĂȚILE DE REALIZARE A MINȚII UMANE

Posibilitățile spirituale ale minții umane vizează la Sfântul Maxim cadrul realizării lor. Caracterul limitat al *minții* umane, în raport cu Dumnezeu, este compensat de posibilitatea unirii ei cu El. Pe fondul dobândirii și menținerii stării de curăție, prin mijloace duhovnicești, mintea umană își dezvoltă potențialul spiritual până la măsura de a fi străbătută de harul dumnezeiesc și de a deveni receptacol al lui Dumnezeu. Dragostea față de Dumnezeu o determină la înfrânare, iar această deprindere o ajută să se detașeze de afecțiunea pătimasă și să crească spiritual până la măsura îndumnezeirii.

Posibilitățile spirituale ale minții umane întâlnite la Sfântul Maxim Mărturisitorul vizează intenționalitatea ei către împlinirea omului prin relație personală cu Dumnezeu. Ele se observă în descrierea urcușului duhovniceasc al omului către Dumnezeu, ca ultimă țintă a mișcării lui, cunoașcută din revelație și experiență personală, în care puterile lui spirituale dobândesc stabilitatea în virtute și cunoaștere, prin har.

- **luminarea minții** cu lumina dumnezeiască este un nivel care se atinge prin dobândirea stării de curăție [PG 90, 33.968A; 80, 1068C] și prin orientarea ei prin puterea iubirii către Dumnezeu [PG 90,10.964A]. Luminarea minții cu înțelesurile dumnezeiești, lucrarea doxologică a rațiunii și sfințirea simțirii semnifică adaosul personal și voluntar a asemănării cu Dumnezeu la chipul primit de la El [PG 90, 13.,1088B-C]. Contemplația înaltă este o altă stare duhovnicească care contribuie la luminarea minții [PG 91, 1273A-C], iar scopul luminării este înțelegerea lucrurilor tainice [PG 90, 70., 1156C-D].
- **cunoașterea** este un nivel contemplativ al minții care se menține prin efort [PG 90, 95.,1045C] și presupune eliberarea minții de patimi, neștiință și eroare [PG 90, 5.985A]. „Mintea desăvârșită” [νοῦς τέλειος] proprie teodidactului, este acea minte care a dobândit o cunoaștere deplină a creației ca urmare a primirii înțelesurilor ei de la Dumnezeu [PG 90, 99.1048A]. **Înțelegerea lui Dumnezeu din creație** este un efect al dezvoltării capacității ei contemplative, exprimat și prin însușirea minții de *a auzi rațiunile* teologiei din creație [PG 91, 1128D-1129D]. Contemplația naturală este modalitatea spirituală de înțelegere a rațiunilor divine ale creației, iar extazul minții către Dumnezeu, este explicat ca efect al cunoașterii teologice trăite [PG 90, 6. 985B; PG 91, 1176D-1177B]. **Nepățimirea**, efect al despățimirii și al dobândirii virtuții și contemplației și o stare spirituală a minții umane libere de afecțiunea față de lume și orientată către Dumnezeu [PG 90, 39., 1028D; 40, 1028D-1029A; 44, 1029B].
- **înduhovnicirea** este nivelul la care mintea umană primește lucrarea Duhului Sfânt. Sfântul Elisei este oferit ca exemplu de om a cărui simțire a ajuns la nivelul de a fi *străbătută de harurile Duhului prin minte* [κατά νοῦν τοῦ πνεύματος χάρισι]. Urmarea acestei străbateri harice a minții lui a fost dezvoltarea capacității de a *vedea prin altă lucrare a ochilor* [δι’ ἄλλης ὁμμάτων ἐνεργείας] duhurile nevăzute, bune și rele care stăteau în jurul lui [PG 91, 1124C]. Expresia „mintea aflată în Duh” [ἐν πνεύματι κατά νοῦν] semnifică înduhovnicirea ei [PG 91, 1252D].

<sup>41</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Întâia sută a capetelor despre dragoste*, PG 90, 3., 6., 8., 9., 10., 11., 12., 32., 100; *Către Ioan, Ariepiscopul Cyzicului*, PG 91, 1149B, 1153B-C, 1156A-B, 1273B-C.

- **receptarea învățaturii de la Dumnezeu** este un efect al aflării *minții* umane sub acțiunea lui Dumnezeu și un nivel mistagogic în care este învățată rațiunea unității Sfintei Treimi [PG 90, 94., 1045B; PG 91, 1260D].
- **unirea minții cu Dumnezeu** potențează însușirile spirituale al omului, ajutându-l să trăiască în lumina harului [PG 90, 78.1001B].
- **dobândirea formei dumnezeiești** a minții este un efect al unirii ei cu Dumnezeu. Efortul ascetic, contemplație [PG 90, 4. 984C-985A; PG 91, 1117B] rugăciunea și harul dumnezeiesc modelează mintea umană dându-i cea mai deplină formă la care poate ajunge în relație cu Dumnezeu [PG 90, 24, 929C]. Ajunsă în Dumnezeu, mintea se împărtășește de însușirile Lui, rămânând însă ceea ce este și devenind *fără chip și fără formă, uniformă și integral luminoasă* [PG 90, 97.1045D].

Aceste realizări ale minții umane, prezentate selectiv din opera Sfântului Maxim Mărturisitorul, reflectă faptul că ele sunt posibile din perspectiva asumării unui mod spiritual de viață, conform paradigmei creștine de viațuire. Ele ne descoperă măsurile înalte la care poate ajunge cultivând un alt tip de raportare: la realitatea supremă, tripersonală, fondatoare și susținătoare a existenței.

## CONCLUZII

Cercetarea perspectivelor spirituale ale minții, conform gândirii Sfântului Maxim Mărturisitorul, este un demers analitic, care are la bază cercetarea afirmațiilor lui în cadrul tradiției culturale în care a trait și scris. La această manieră de lectură și analiză se adaugă și raportarea la datele noi furnizate despre *mintea* de neuroștiințe. Din acest tip de cercetare rezultă că observațiile Sfântului Maxim Mărturisitorul despre *mintea*, deși depășesc sfera vieții fizice, exprimă o dezvoltare a ei, în relație cu Dumnezeu, în cadrul acestei lumi, dar nu exclusiv pentru această lume.

În urma analizei reflecțiilor Sfântului Maxim Mărturisitorul despre suflet în general, și despre *mintea* în special, se deschide o nouă cale de înțelegere a naturii, funcționalității și efectelor lucrărilor ei asupra finite umane. Ea este demnă de aprofundat, mai ales datorită faptului că actualmente există și cercetători care reafirmă importanța fundamentală a înțelegerii spirituale a minții.

Reflecțiile Sfântului Maxim Mărturisitorul despre *mintea* umană reprezintă o contribuție de mare valoare la cercetarea structurală, antropologică, aducând o lumină nouă asupra înțelegerii ei. Diferite ca abordare, comparativ cu direcția materialistă de prezentare a ei, observațiile teologului bizantin rezolvă chestiunile ei insolubile: natura ei și raportul cu trupul și în general cu lumea fizică, evidențiind posibilitatea acțiunii lucrărilor ei asupra realității materiale. De asemenea, ele evidențiază o concepție mai largă asupra minții, prin faptul că exclud o prezentare a ei exclusiv în raport cu lumea materială și explicând proprietăți și lucrări specifice ei, care pot fi activate numai din perspectivă spirituală. Din acest punct de vedere, deschiderea față de reflecțiile Sfântului Maxim Mărturisitorul despre *mintea* rămâne un deziderat care poate fi împlinit prin dialog interdisciplinar, diacritic.

## BIBLIOGRAFIE

### Surse patristice:

- [1] Maxim Mărturisitorul, Sfântul, *Tâlcuiri ale unor locuri cu multe și adânci înțelesuri din Sfinții Dionisie Areopagitul și Grigorie Teologul* (Ambigua), PSB 80, trad. rom. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1983; PG 91.
- [2] *Id.*, *Despre diferite locuri grele din dumnezeiasca Scriptură [Răspunsuri către Talasie]*, trad. rom., Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Editura Humanitas, București, 1999; PG 90.

- [3] *Id.*, *Mistagogia*, trad. rom., Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 2017; PG 90.
- [4] *Id.*, *Quaestiones et dubia*, Corpus Christianorum, Series Graeca 10, Edidit José H. Declerck, Brepols/Turnhout, University Press, Leuven, 1982
- [5] *Id.* *Liber asceticus*, Corpus Christianorum, Series Graeca 40, Turnhout, Brepols, Publishers, 2000; PG 90.
- [6] *Id.*, *Capete despre dragoste; Capete gnostice sau teologice*, trad. rom. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae,
- [7] în vol. Filocalia 2, Ed. IBMBOR, București, 2017; PG 90.

## Studii

- [1] Albu, Alin, „Paza minții la Părinții filocalici”, în rev. Altarul Reîntregirii, Serie nouă, Anul XIV, Nr. 2, Alba-Iulia, 2009, p. 223-256.
- [2] Bârzu, Pr. Lect. Dr. Vasile, „Unirea cu Dumnezeu ca stare mistică realizată prin împletirea virtuților”, în revista *Studii Teologice*, Nr. 4, Sibiu, 2018 [*Union with God as a mystical state achieved through the interweaving of virtues*].
- [3] Berger, Ieromonah Calinic, *Teognoziază – sinteza dogmatică și duhovnicească a părintelui Dumitru Stăniloae*, trad. rom., ieromonah Nectari (Dărăban), Editura Deisis, Sibiu, 2014.
- [4] Damasio, Antonio, *Sinele. Construirea creierului conștient*, trad. rom., Iustina Cojocaru, Editura Herald, București, 213.
- [5] Dennett, Daniel, C., *Kinds of Minds. Toward an Understanding of Consciousness*, New York, 1996, trad. rom. Hortensia Pârlog, *Tipuri mentale: o încercare de înțelegere a conștiinței*, Editura Humanitas, București, 2006.
- [6] Dumitru, Mircea, *Is Human Mind Fully Algorithmic? Remarks on Kurt Gödel's Incompleteness Theorems*, în *Evolving Computability. 11 th Conference on Computability in Europe*, Arnold Beckmann, Victor Mitrană, Mariya Soskova (ed), Springer, 2015, trad. rom.: *Este mintea umană complet algoritmică? Remarci asupra teoremelor de incompletitudine ale lui Gödel*, în *Probleme de Logică*, vol. XX, Editura Academiei Române, București, 2017;
- [7] *id.*, *Lumi ale gândirii. Zece eseuri logico-metafizice*, Editura Polirom, Iași, 2019.
- [8] Larchet, Jean-Claude, *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1996.
- [9] Lemeni, Adrian, Ionescu, Pr. Răzvan, *Teologie Ortodoxă și Știință*, Ediția a II-a revizuită și adăugită, Ed. IBMBOR, București, 2007.
- [10] Mihalache, Arhid. Adrian Sorin, *Ești ceea ce trăiești. Câteva date recente din neuroștiințe și experiențele duhovnicești ale Filocaliei*, Ediția a II-a, Editura Trinitas a Patriarhiei Române, București 2019 [*You are what you live. Some recent data from the neuroscience and the spiritual experiences of the Philokalia*].
- [11] Newberg, Andrew, M.D., Mark Robert Waldman, *How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist*, Random House Publishing Groupe, 2009.
- [12] Panaite, Pr. asist. Univ. drd. Ovidiu, „Fenomenologia cunoașterii între scientism și revelație – Conceptul de Nous în gândirea patristică: Evagrie Ponticul, Macarie Egipteaul, Isaac Sirul, în rev. Altarul Reîntregirii, Serie Nouă, Anul XI, Nr. 2, 2006, p. 103-121;
- [13] Siegel, J. Daniel, *Mindfulness și neurobiologie. Calea către cultivarea stării de bine* [*The Mindful Brain. Reflection and Attunement in the Cultivation of Well-Being*, 2007], Editura Herald, București, 2016.
- [14] *Id.*, *Mindsight. O nouă știință a transformării personale* [*Mindsight: the new science of personal transformation*, 2010], Editura Herald, București, 2019.
- [15] *Id.*, *Mintea. O călătorie spre centrul ființei umane*, trad. din lb. engleză, Iustina Cojocaru, Pagina de Psihologie, București, 2018 [*Mind: A Journey to the Heart of Being Human*, 2017].
- [16] Restian, Prof. As. Dr. Adrian, *Cum a ajuns creierul cel mai performant organ al omului/ How become the brain the most powerful human organ*, în *Practica Medicală*, vol. VI, Nr. 3 (23), An 2011.
- [17] Thunberg, Lars, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Second Edition, Open Court Publishing Company, Chicago and La Salle, Illinois, 1995.



## UN REPER FUNDAMENTAL AL ESHATOLOGIEI: DISTINCȚIA DINTRE NECREAT ȘI CREAT, DAR NU ȘI INCOMPATIBILITATEA COMUNIUNII LOR\*

- A FUNDAMENTAL LANDMARK OF ESCHATOLOGY: THE DISTINCTION  
BETWEEN THE UNCREATED AND CREATED, EXCEPT INCOMPATIBILITY  
OF THEIR COMMUNION-

Asist. univ. dr. Mădălin-Ștefan PETRE

Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Craiova,  
ROMANIA,

E-mail : [petrestefan50@yahoo.com](mailto:petrestefan50@yahoo.com)

### ABSTRACT

*Orthodox eschatology is based, on the one hand, on the affirmation of the clear distinction between the uncreated nature of God and the created nature of His creatures, and, on the other hand, on the possibility of their union through divine Grace. Towards this eschatological union creation is called ontologically, through the divine reasons based on Reason-Christ, Who draws to Himself man and the universe, because He is at the same time Cause and Target, Alpha and Omega. The Church is working and preparing for the Feast of the Great Union, which will take place at the Second Coming of the Lord.*

**Cuvinte-cheie:** Orthodox Eschatology; Uncreated; Created; Church;

### INTRODUCERE

Eshatologia ortodoxă nu poate fi redusă la o parte-anexă a dogmaticii care descrie „evenimentele de pe urmă”, pentru că aceasta reprezintă, de fapt, un „spațiu teologic” în care se intersectează toate celelalte articole ale învățaturii noastre de credință<sup>1</sup>. Este necesar, așadar, să recunoaștem valabilitatea conceptului de *eshatologie incoativă*<sup>2</sup>, deci de o eshatologie *pe cale* de a se realiza, deoarece indică deplin realitatea care se petrece în Biserică și în lume, legând cele trei evenimente ale istoriei umanității, Facerea, Întruparea și Parusia, în Același Hristos. Reconfigurând drumul creației spre Împărăție prin iconomia Sa, Hristos, chiar înălțat la Cer, rămâne împreună-mergător cu omul spre Ierusalimul cel de Sus<sup>3</sup>.

\* Pentru prima variantă a acestui studiu în limba engleză, cu același titlu, vezi ICOANA CREDINTEI, ISSN ISSN 2501-3386, ISSN-L 2393-137X, ©Published by IFIASA, Romania, <http://revistaicoanacredintei.com/NR-13-ANUL-VII-IANUARIE-2021/>

<sup>1</sup> George Florovsky, *Biserica, Scriptura, Tradiția*, Editura Platytera, București, 2005, p. 159; Nikolai Berdiaev, *Essai de métaphysique eschatologique*, Aubier, Paris, 1946, p. 6; Pr. Petre Mădălin Ștefan, *Eshatologia ortodoxă. Raportul dintre eshatologia inaugurată la Cincizecime, eshatologia incoativă și eshatologia finală sau realizată a Cetății ce va să fie*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2019, pp. 130-131. A se vedea înțelegerea eronată sau incompletă a termenului *eshatologie* la Henry George Little, Robert Scott, *A Greek-English Lexikon*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 699

<sup>2</sup> Henri-Irénée Marrou, *Teologia istoriei*, traducere de Gina Nimigean și Ovidiu Nimigean, Institutul European, Iași, 1995, pp. 81-83

<sup>3</sup> „Eshatologia înseamnă finalitate, sens, dar și o relație teleologică dinamică între începutul și sfârșitul creației” (Asistent PhD. Mădălin Ștefan Petre, „The Actuality of Deism. An Analysis from the Perspective of

Dacă eshatologia „ne înlesnește cunoașterea tainică a lucrurilor prime și ultime”<sup>4</sup>, redând astfel o viziune integrală a acestui subiect, de eshatologie putem vorbi chiar din zorii creației sau din momentul în care Sfânta Treime cheamă din nimic la existență întreaga făptură, chemare care rămâne ontologic activă în întreaga zidire și care este permanent actualizată prin Revelație și prin Biserică până la sfârșitul veacurilor. De altfel, însăși „Sfânta Scriptură începe cu creația lumii și se sfârșește cu făgăduința unei creații noi. Se poate astfel simți tensiunea dinamică dintre aceste două momente, dintre primul „*fiat*” dumnezeiesc și cel ce va să vină”<sup>5</sup>. De remarcat aici că Dumnezeu a voit ca între cele două *fiat-uri* ale Sale să se manifeste și un *fiat* omenesc, cel rostit de Preasfânta Fecioară, ca expresie a voinței întregii umanități („Fie mie după cuvântul tău”). În acest sens sunt explicabile numeroasele studii de teologie apărute în ultimele decenii care pun în lumină relația dintre cărțile *Facerea* și *Apocalipsa*<sup>6</sup> nu numai la nivel tipologic, simbolistic sau din perspectiva existenței unui proces teleologic absolut firesc care leagă cele două momente din istoria creației, dar și din aceea care pune în lumină dinamismul ontologic și eshatologic al creației în Hristos-Logosul, ca „Cel ce este, Cel ce era și Cel ce vine” (Apocalipsa 1, 4), „Alfa și Omega, începutul și sfârșitul” (Apocalipsa 21, 6).

Așadar, eshatologia, sau taina parcursului creației spre împlinirea ei în Dumnezeu-Treime, implică taina relației lui Dumnezeu cu omul și cu toată creația văzută. Din cele mai vechi timpuri și până azi însă, această relație a fost înțeleasă și definită de om nu tocmai potrivit cu adevărul. Cu aceste percepții eronate s-au confruntat atât profeții Vechiului Testament, dar mai ales Sfinții Apostoli și Părinții Bisericii. Principalele optici eronate în acest sens se manifestau în trei direcții: prima consta în concepția despre impersonalitatea lui Dumnezeu, și, în consecință, se cădea în imanentismul absolut al divinității, deci în panteism, a doua era (și este încă) dată de viziunea deistă, deci de transcendentalitatea absolută a lui Dumnezeu și în absența oricărei comunicări cu lumea creată, iar a treia se referea la relația lui Dumnezeu cu omul și lumea prin ființa Sa. Toate aceste percepții ale omului se datorau confuziei și absenței unei delimitări clare a ceea ce reprezintă, pe de o parte, distincția absolută între necreat și creat, iar, pe de altă parte, ființa lui Dumnezeu, lucrările Sale și voința Sa.

### 1. RELAȚIA ȘI TENSIUNEA ESHATOLOGICĂ ÎNTRE NECREAT ȘI CREAT

Aceste aspecte sunt lămurite încă de la începutul Sfintei Scripturi, atunci când ni se descrie crearea lumii și a omului de către Dumnezeu. Primul verset biblic tranșează lucrurile din capul locului: „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul”<sup>7</sup>; așadar, distincția pe care Moise simte că trebuie să o facă *ab initio* este aceea că cerul și pământul sunt *create*, adică făcute de *Cineva*, iar Dumnezeu este Cel ce creează, deci, cu alte cuvinte, El este Cel *necreat*. Distincția dintre necreat și creat indică în primul rând dependența creaturii de Făcătorul său, deci limitele ontologice, naturale ale creației, din care decurge o paletă întreagă de alte caracteristici. Faptul că tradiția biblică ebraică și creștină mărturisesc crearea lumii *din nimic*, deci nu dintr-o materie preexistentă, este crucial în afirmarea acestei

orthodox eschatological Theology”, in *International Journal of Theology, Philosophy and Science*, No. 7, Year 4/2020, p. 108)

<sup>4</sup> Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, traducere de Dr. Irineu Ioan Popa, Arhiepiscop vicar, Ed. IBMBOR, București, 1996, p. 64

<sup>5</sup> GEORGE FLOROVSKI, *op. cit.*, p. 159

<sup>6</sup> A se vedea cap. II, *Facerea și Apocalipsa*, din lucrarea părintelui IOANNIS SKIADAREISIS, *Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul. Cele dintâi și cele de pe urmă în dialog*, traducere de Dr. Nicolae Burăș, Ed. Doxologia, Iași, 2014, pp. 91-141

<sup>7</sup> Facere 1, 1

distincții dintre Dumnezeu și creație. Părinții Bisericii au susținut mereu în fața filozofiei păgâne că a crea din ceva lumea ar indica o slăbiciune a lui Dumnezeu, deci L-ar situa tot în zona creaturilor definite prin limite. Or, a crea din nimic înseamnă a nu fi condiționat, a fi în afara oricărei constrângeri, deci a fi în afara creatului sau, altfel spus, a fi *necreat*. Plăsmuirea omului din pământ nu o face Dumnezeu din neputință, ci pentru a arăta că omul este *legat de mediul acesta material prin firea trupului, iar prin suflarea lui Dumnezeu se ridică deasupra acestei materialități și tinde spre cele de sus*.

Așadar, creația nu poate fi niciodată, prin esența sa, prin firea sa, asemenea cu Creatorul. „Între Dumnezeu și creație nu există absolut nicio asemănare. Astfel că, atunci când spunem că diferă creatul de necreat, nu este vorba de vreo diferență științifică sau filosofică (adică referitor la o anume diferență specifică), ci de o diferență absolută”<sup>8</sup>. Noi avem tendința să credem că Îl putem circumscrie pe Dumnezeu cu mintea noastră, că L-am înțelege, dar, de fapt în raționamentele noastre Îl coborâm pe El la nivelul nostru. Chiar și învățătura biblică este *coborâtă, adaptată* nivelului unei făpturi create, circumscrise de limite de tot felul. De aceea, „toate sensurile pe care le folosește Scriptura, fără excepție, sunt luate de la cele create, din lume, care sunt supuse limitei. Nu există nici măcar o realitate creată care să nu fie circumscrisă”<sup>9</sup>. Paradoxul este că tocmai cei care Îl cunosc personal pe Dumnezeu, adică sfinții, sunt aceia care afirmă acest lucru, pentru că atunci „când cineva ajunge la experiența îndumnezeirii constată că Dumnezeu este *fără nume!*”<sup>10</sup>.

În teologia Părinților, referitor la raportul dintre cele două firi, s-a păstrat un echilibru între afirmarea unei totale diferențe sau prăpastii dintre ele și posibilitatea comunicării și unirii lor. De pildă, Sfântul Grigorie de Nyssa vorbește clar despre deosebirea netă a celor două firi: „Tot ce există e împărțit în două: în ceea ce e creat și în ceea ce e necreat, iar natura necreată e statornică și neschimbătoare, iar cea creată e nestatornică și schimbătoare”<sup>11</sup>. La fel se exprimă și Sfântul Vasile, cu diferența că el arată și posibilitatea împărtășirii firii create din energia celei necreate: „Spunem că sunt două lucruri: dumnezeirea și creația, stăpânirea și slujirea, puterea sfințitoare și ceea ce este sfințit, ceea ce are virtutea prin fire și ceea ce se îndreaptă prin liberă alegere către ea”<sup>12</sup>.

Creând lumea văzută, Dumnezeu nu a voit ca aceasta să fie străină de El, ci a hotărât în iubirea Lui de oameni ca distanța dintre firea creată și El să devină progresiv cât mai mică și să se și estompeze. Acest scop nu a fost atins de către primii oameni, dar prin întruparea Cuvântului antinomia dintre cele două naturi a fost convertită în simfonie, așa cum spune Sfântul Maxim: „Căci încă dinainte de veacuri a fost cugetată și rânduită unirea hotarului (definitului) și a nehotărniciei (indefinitului), a măsurii și a lipsei de măsură, a marginii și a nemărginirii, a Creatorului și a creaturii, a stabilității și a mișcării. Iar această taină s-a împlinit în Hristos, care s-a arătat în cele din urmă dintre timpuri, aducând prin ea împlinirea hotărârii de mai înainte a lui Dumnezeu”<sup>13</sup>.

Cu privire la al doilea aspect, adică la distincția celor patru noțiuni referitoare la Dumnezeu : persoană, ființă, voință și lucrare, trebuie spus că este absolut necesară o

<sup>8</sup> Ioannis Romanides, *Teologia patristică*, traducere de pr. dr. Gabriel Mândrilă, Ed. Metafraze, București, 2011, p. 150

<sup>9</sup> Ibidem, p. 151

<sup>10</sup> Ibidem, p. 151

<sup>11</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre suflet și înviere*, traducere de pr. Grigore Teodorescu, Ed. Herald, p. 197

<sup>12</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Împotriva lui Eunomie* (PSB 4, serie nouă), în *Scrieri dogmatice și exegetice*, traducere de pr. Dumitru Fecioru și revizuită de ierom. Policarp Pîrvuloiu, Ed. Basilica, București, 2011, p. 174

<sup>13</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. III (ediție electronică), Apologeticum, 2005, pp. 358-359

asemenea distincție corectă pentru a contura real sau a descrie relația lui Dumnezeu cu lumea creată de El. În referatul Facerii avem indicii clare pentru ca omul să intuiască atât adevăruri despre Cel care l-a creat pe el și mediul întregii sale existențe, precum și despre maniera în care el poate să intre în legătură cu Făcătorul său.

Faptul că în capitolul I din *Facere* Dumnezeu *zice și face*, apoi El *Se sfătuiește* înainte de a-l crea pe om și, în cele din urmă, *vorbește* cu acesta, este cât se poate de limpede că Dumnezeu este *Persoană*, iar acest caracter personal i-l conferă și omului, cu care *comunică*. Așadar, Dumnezeu nu poate fi identificat cu vreo energie impersonală a universului, nici cu ceva din cele materiale, ci cu *Cineva* care comunică, deci *răspunde* omului care I se închină și Îl cheamă în rugăciune. În religiile idolatre, panteiste acest răspuns al lui Dumnezeu nu exista, pentru că nu exista un *Cineva* conștient care să îl asculte pe om și să-i răspundă. De aceea, diferitele semne din natură sau din istorie erau interpretate drept răspuns al divinității false tocmai din nevoia omului de a se ști ascultat, înțeles, de a i se răspunde, de a nu se simți singur. Omul, chiar dacă ar fi înconjurat de o mulțime infinită de alți oameni cu care să comunice, în adâncul ființei sale există un spațiu dedicat exclusiv lui Dumnezeu. Fără umplerea lui de prezența personală a lui Dumnezeu Cel adevărat, sufletul omului, chiar înconjurat de mii de oameni cum spuneam, se simte singur.

În ceea ce privește ființa sau natura lui Dumnezeu, Sfinții Părinți, întemeiați pe revelația biblică, dar și pe propria experiență duhovnicească, au accentuat transcendentalitatea ființei divine sau imposibilitatea cunoașterii de către om a ceea ce Dumnezeu este în firea Sa. Ca atare, nu poate exista o relație a lui Dumnezeu cu lumea creată prin firea Sa divină, ci prin lucrările harului Său și prin voința Sa. În consecință, lumea creată nu provine prin originea ei din ființa lui Dumnezeu, fiindcă ar fi ca Dumnezeu, ar avea atributele unei ființe necreate, ci este rezultatul voinței și cuvântului Său creator. Totul se naște și se susține în existență prin voința lui Dumnezeu și prin lucrarea sau energiile necreate ale harului Său. De aceea, învățătura despre crearea lumii *din nimic* este crucială, pentru că din denaturarea acesteia decurg o mulțime de optici diforme care strâmbă în final relația efectivă a omului cu Dumnezeu. Acesta este și motivul pentru care „condiția de bază a întregii vieți și gândiri a Bisericii primare este învățătura biblică referitoare la creația lumii din nimic, în acord cu lucrarea absolut pozitivă și pe deplin liberă a lui Dumnezeu”<sup>14</sup> : „Înainte de toate, crede că Unul este Dumnezeu, Cel ce le-a zidit pe toate și a alcătuit și a făcut pe toate din nimic, Care le încapă pe toate, numai El rămânând neîncăput”<sup>15</sup>. Această pedagogie de propovăduire a lui Hristos în primele secole avea drept scop spargerea carapacei în care mintea umană era prizonieră prin perceperea diformă a raportului dintre Dumnezeu și om. În primul rând, se făcea o delimitare clară între Creator și creație, situându-L pe Dumnezeu în afara creației, deci nu immanent acesteia, eliminând dintru început concepția absolutizării creației. În al doilea rând, se arăta caracterul unic și personal al lui Dumnezeu, pentru că El singur, prin voința Sa, deci pentru că așa a voit și nu din vreo necesitate, a creat totul din nimic. Creând lumea și pe om din voința Sa, deci ca o revărsare a dragostei Sale, Același Dumnezeu, Iubirea Însăși tripersonală, voiește ca omul și lumea să fie reșezate în starea și în comuniunea lor cu Făcătorul lor prin Iisus Hristos, Dumnezeu făcut *prin voința și puterea Sa*, Om, rămânând în același timp Dumnezeu. În felul acesta, prin legătura dintre Creație și Înomenirea Fiului, apostolii Îi deschideau calea acceptării lui Hristos, ca un Dumnezeu

<sup>14</sup> Ioannis Romanidis, *Păcatul strămoșesc*, traducere de protoprezbiter dr. Gabriel Mândrilă, Ed. Sophia/Metafraze, București, 2017, p. 57

<sup>15</sup> *Păstorul lui Herma*, Porunca I, în *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB vol. 1, traducere de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979

legitim, Care „întru ale sale a venit”, nefiind, deci, o invenție a omului ca toți ceilalți dumnezei. De aceea, chiar și învierea lui Hristos o puneau în legătură cu Tatăl, numit generic Dumnezeu, învățând că „Dumnezeu L-a înviat pe El din morți”<sup>16</sup>.

Creația lumii din nimic, precum și mărturisirea lui Hristos ca *mijlocitor* între Creator și creație indică aceeași imposibilitate de unire a omului și a lumii materiale cu Dumnezeu prin ființa Sa. Totuși, prăpastia dintre om și Dumnezeu dată de intangibilitatea ființei divine este depășită, prin voința lui Dumnezeu și prin condescendența Sa iubitoare, numai cu ajutorul energiilor dumnezeiești, care îl ridică pe om la un dialog familiar cu Făcătorul său. Realitatea acestei energii creatoare, susținătoare și îndumnezeitoare este văzută numai de cei sfinți sau îndumnezeiți, cărora li se descoperă ca o lumină inefabilă. Deci, între necreat și creat se află această lumină a dumnezeirii care străbate creația întreagă și numai în acest sens putem înțelege expresia „Dumnezeu este pretutindeni” sau „plin e cerul și pământul de slava Ta”<sup>17</sup>. Această lumină îndumnezeitoare văzută acum doar de cei curățiți își va descoperi lucrarea în mod deplin la A doua Venire a Domnului. Pe de altă parte, trupul îndumnezeit al lui Hristos s-a făcut acel „inel de legătură”<sup>18</sup> între creație și Dumnezeu-Treime, Părinții mărturisind mereu că Hristos este „de o ființă cu Tatăl după dumnezeire și de o ființă cu noi după omenitate, întru toate asemenea nouă, în afară de păcat; înainte de veci din Tatăl, după dumnezeire, iar în zilele de pe urmă din Fecioara Maria, Născătoare de Dumnezeu, după omenitate”<sup>19</sup>. Această legătură dintre Crearea lumii și Întruparea Fiului pe care Biserica primară și apoi Părinții o făceau cu scopul arătat mai sus este profund eshatologică, pentru că în mod implicit ei deschideau orizontul în care omul și restul creației se poate *împlini*, deci îi lăsa pe ceilalți să-L intuiască pe Hristos drept singura cale de mântuire, pentru că dacă El ne-a creat, El S-a făcut om, a pățimit, a murit, a înviat, s-a înălțat la cer și ne-a trimis pe Duhul Sfânt în lume pentru noi, atunci numai în El ne putem găsi împlinirea noastră ca ființe create după chipul Lui. Ca atare, văzându-L pe El ca om îndumnezeit și înălțat la cer, înseamnă că și noi trebuie să ajungem ca El și unde este El, dar numai cu ajutorul Lui. Deci omul își poate dobândi prin har, nu prin ființă, îndumnezeirea. Altfel spus, „deși timpul și în genere fenomenele materiale au început, prin harul lui Dumnezeu pot deveni în timp fără sfârșit. Numai Dumnezeu este nemuritor prin fire. Cele zidite devin nemuritoare nu prin înălțarea lor deasupra materiei și a timpului, ci mulțumită mutării lor la nesticăciune prin harul lui Dumnezeu”<sup>20</sup>. Deci, după modelul lui Hristos, omul se îndumnezeiește nu eliminând sau făcând abstracție de timp și de materie, ci câștigându-și această nemurire și prefacere în har în aceste condiții create deschise receptării puterii și energiilor divine necreate. Aceasta este, de fapt, Biserica lui Hristos, cea în care se lucrează dinamic unirea celor necreate cu cele create, cu scopul îndumnezeirii celor din urmă. Această teandrie a Bisericii se definește printr-un puternic caracter eshatologic, după cum arată și părintele prof. Dumitru Stăniloae: „Biserica e unirea a tot ce există, sau e destinată să cuprindă tot ce există: Dumnezeu și creație. Ea e împlinirea planului etern al lui Dumnezeu: atotunitatea. În ea e eternul și temporalul, ultimul - destinat să fie copleșit de eternitate; necreatul și creatul,

<sup>16</sup> „Cunoscut să vă fie vouă tuturor, și la tot poporul Israel, că în numele lui Iisus Hristos Nazarineanul, pe Care voi L-ați răstignit, dar pe Care Dumnezeu L-a înviat din morți, întru Acela stă acesta sănătos înaintea voastră” (Faptele Apostolilor, 4, 10)

<sup>17</sup> Ioannis Romanides, *Teologia patristică*, p. 147

<sup>18</sup> Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, Ed. IBMBOR, ediția a III-a, București, 2003, p. 215

<sup>19</sup> *Definiția de la Sinodul IV Ecumenic-Calcedon*, la D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, p. 36

<sup>20</sup> Ioannis Romanides, *Păcatul strămoșesc*, p. 73

ultimul - destinat să fie copleșit de necreat, să se îndumnezeiască; spiritualul de toate categoriile și materia, ultima - destinată spiritualizării; cerul și pământul penetrat de cer; nespațialul și spațialul; *eu și tu, eu și noi, noi și voi*, uniți în „*Tu*” divin, sau în relație dialogică directă cu El. *Biserica este un eu uman comunitar în Hristos ca Tu, dar în același timp eu-ul ei este Hristos*. Biserica este eu-ul rugăciunii tuturor ființelor conștiente: pământeni, îngeri și sfinți, rugăciunea având în felul acesta un mare rol unificator<sup>21</sup>.

Vorbind de Biserică, nu putem să nu ne referim la Evenimentul Cincizecimii, deci la lucrarea Sfântului Duh, care încheagă, unește efectiv mădularele sau membrii Bisericii ca trup tainic cu Capul-Hristos. De acum, Hristos Cel smerit și ascuns în viața pământească sub vălul firii umane și sub răbdarea tuturor neputințelor și a morții, este descoperit de Duhul Său ca Dumnezeu de o ființă cu Tatăl Cel Creator și Atotțiitor. Duhul îi atrage pe oameni spre Împărăția deschisă de Hristos și, pentru a intra acolo unde este El, Același Duh îi face sau îi preface pe oameni asemenea lui Hristos, pentru că altfel, adică rămânând doar carne și sânge, fără Duh, nimeni nu poate ființa în Împărăția lui Dumnezeu, care „nu este mâncare și băutură, ci dreptate și pace și bucurie în Duhul Sfânt”<sup>22</sup>. Mai mult decât atât, Cincizecimea descoperă anticipat transfigurarea lumii care va avea loc la sfârșitul veacului. Pogorârea Duhului pe capul fiecărui apostol arată voința Lui ca prin om Dumnezeu să lucreze la transfigurarea, pătrunderea de har a întregului univers<sup>23</sup>. În felul acesta, evenimentul Cincizecimii leagă și el momentul Creației, când Duhul Se purta pe deasupra apelor, de meta-evenimentul înnoirii creației, atunci când „vor fi cer nou și pământ nou”<sup>24</sup>. Mai exact, asemenea lui Hristos, nici Duhul nu coboară în lume pentru a le crea oamenilor aici „cetate stătătoare”<sup>25</sup>, ci pentru a-i ajuta să o vadă pe adevărata Cetate eshatologică.

Biserica nu este însăși Împărăția, ci doar chip al ei sau mediu în care se respiră mireasma Împărăției lui Dumnezeu și care ne atrage prin această mireasmă a Duhului spre izvoarele ei. În Biserică avem tot Adevărul, tot belșugul de haruri și toată Revelația și nu mai avem nevoie de nimic în plus, fiindcă iconomia Sfintei Treimi a fost desăvârșită, deci Dumnezeu a făcut totul pentru noi, rămânând ca după Cincizecime să facem și noi ceva pentru a ne împărtăși de darul Său. Aceasta înseamnă că „istoria Bisericii, de la Cincizecime, este deja epoca ultimă, deja eshatologie inaugurată (subl. n.)”<sup>26</sup> sau, cum afirmă în alt loc același teolog rus, „dacă Vechiul Testament se îndrepta către Mesia, după Cincizecime timpul eclezial este orientat către acele **novissima** parusiale, purtându-l pe om către desăvârșirea **noii creaturi** – o noutate reală, căci Dumnezeu Însuși se face Om nou – **ecce Homo**, Om absolut – fiind urmat de toată lumea”<sup>27</sup>.

## CONCLUZII

După împlinirea întregii lucrări care s-a făcut pentru noi prin Hristos, Dumnezeu făcut Om, al cărei punct culminant îl constituie nașterea Bisericii la Cincizecime, am putea spune că lumea și omul intră în linie dreaptă spre Sfârșitul său nesfârșit. În Biserica lui Hristos care a păstrat întreg adevărul de credință și plenitudinea harului de la Cincizecime se

<sup>21</sup> Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 214

<sup>22</sup> Romani 14, 17

<sup>23</sup> A se vedea icoana inspirată a Pogorârii Sfântului Duh în dedesubtul căreia Universul, zugrăvit simbolic sub chipul unui om, așteaptă împărtășirea de har prin oameni, pentru că „și făptura așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu” (Romani 8, 19).

<sup>24</sup> Apocalipsă 21, 1

<sup>25</sup> Evrei 13, 14

<sup>26</sup> PAUL EVDOKIMOV, *Ortodoxia*, p. 333

<sup>27</sup> IDEM, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere de Teodor Bakonsky, Edit Anastasia, 1999, p. 69

experiază sub multiple aspecte și în intensități diferite acea realitate antinomică exprimată într-o rugăciune din Sfânta Liturghie : „Și ne-ai dăruit nouă Împărăția ce va să fie”. De aceea, prezența Bisericii în lume este o mărturie delicată, dar fermă a adevărului lumii nevăzute și desăvârșite, în care omul este chemat să-și găsească odihna unei existențe frământate, plină de contradicții, de experiențe ale neîmplinirii și, generic vorbind, de insuficiența vieții în lumea noastră căzută de la idealul ei originar. În Biserică, deci în viața în Hristos, omul își regăsește acel „acasă” pentru că Îl regăsește pe Părintele său, care îl iubește și îl conduce pe om. De aceea, foarte potrivit afirmă Paul Evdokimov că „a-l cunoaște pe Dumnezeu înseamnă *a-L recunoaște*”, adică a revedea pe cineva iubit de mult pierdut, dar a cărui memorie o păstrezi în adâncurile ființei tale. Totuși, din totdeauna, omul a rătăcit în diferite direcții, și încă atât de străine de acel „acasă”!

Și astăzi omului i se prezintă o infinitate de drumuri care l-ar conduce la împlinire, însă, trebuie s-o spunem, nu există decât un singur drum, acela pe care apostolii primelor veacuri îl indicau lumii păgâne, deci care se află pe aceeași linie cu Creația, cu Întruparea, cu Cincizecimea, cu a Doua venire a *Aceluiași* Domn, care, venind nu-și va recunoaște drept Mireasa Lui decât pe aceea care i-a fost fidelă de-a lungul istoriei în învățătură, în credință și în viață. Așadar, dacă în vechea pildă Petru Îl întreba pe Hristos : *Quo vadis, Domine ?*, astăzi este necesar a întreba altfel : *QUO VADIS, HOMINE ?*

## BIBLIOGRFIE

- [1] *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea, P. F. Teoctist, Patriarhul B.O.R., București 1991
- [2] Berdiaev, Nikolai, *Essai de métaphysique eschatologique*, Aubier, Paris, 1946
- [3] Evdokimov, Paul, *Ortodoxia*, traducere de Dr. Irineu Ioan Popa, Arhiereu vicar, Ed. IBMBOR, București, 1996
- [4] Evdokimov, Paul, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere de Teodor Bakonsky, Editura Anastasia, București, 1999
- [5] Florovski, George, *Biserica, Scriptura, Tradiția*, Editura Platytera, București, 2005
- [6] Little, Henry George; Scott, Robert, *A Greek-English Lexikon*, Clarendon Press, Oxford, 1996
- [7] Grigorie de Nyssa, Sfântul, *Despre suflet și înviere*, traducere de pr. Grigore Teodorescu, Ed. Herald, București, p. 197
- [8] Marrou, Henri-Irénée, *Teologia istoriei*, traducere de Gina Nimigean și Ovidiu Nimigean, Institutul European, Iași, 1995
- [9] Maxim Mărturisitorul, Sfântul, *Răspunsuri către Talasie*, in *Filocalia*, Volume III, Apologeticum, 2005 (ediție electronică)
- [10] Petre, Pr. dr. Mădălin Ștefan, *Eshatologia ortodoxă. Raportul dintre eshatologia inaugurată la Cincizecime, eshatologia incoativă și eshatologia finală sau realizată a Cetății ce va să fie*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2019
- [11] Petre, Mădălin Ștefan, Assistant PhD., „The Actuality of Deism. An Analysis from the Perspective of orthodox eschatological Theology”, in *International Journal of Theology, Philosophy and Science*, No. 7, Year 4/2020
- [12] Romanidis, Ioannis, *Teologia patristică*, traducere de pr. Dr. Gabriel Mândrilă, Editura Metafrază, București, 2011
- [13] Skiadaresis, Ioannis, *Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul. Cele dintâi și cele de pe urmă în dialog*, traducere de Nicolae Burăș, Doxologia, Iași, 2014
- [14] Stăniloae, Pr. Prof. Dumitru, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003
- [15] Vasile cel Mare, Sfântul, *Împotriva lui Eunomie* (PSB 4, serie nouă), în *Scrieri dogmatice și exegetice*, traducere de pr. Dumitru Fecioru și revizuită de ierom. Policarp Pîrvuloiu, Ed. Basilica, București, 2011
- [16] „Păstorul lui Herma”, în *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB, vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979

<https://doi.org/10.26520/rrsa.2021.2.3.80-92>

## SFÂNTUL CIPRIAN AL CARTAGINEI, EPISTOLA DE MORTALITATE DESPRE CONDIȚIA MURITOARE A OMULUI

ATITUDINEA CREȘTINULUI ÎN TIMPUL PANDEMIEI ȘI PUTEREA CREDINȚEI  
UN CUVÂNT ADECVAT CONTEXTULUI COVID-19

**TRADUCERE, INTRODUCERE ȘI NOTE**

**Pr. Prof. Dr. Marin BUGIULESCU,**

Director al Seminarului Teologic Ortodox „Sfântul Ioan Gură de Aur”, Târgoviște,

Membru asociat al Centrului de Cercetări Științifice „Dumitru Stăniloae”,

Universitatea Valahia, Târgoviște, ROMANIA

Email: [m\\_bugiulescu@yahoo.com](mailto:m_bugiulescu@yahoo.com)

### ABSTRACT

*The epistle "On the Mortality" written in 252 AD, by St. Cyprian of Carthage is his most original moral writing. The Christians of the first centuries went through various plagues or epidemics, in which moments they proved the power of the faith by taking care of each other, without abandoning the sick. This prompted Saint Cyprian to write a work entitled De mortalitate. Plague reached a widespread, lasting from the year 251 until 254. The world was panicked. The epistle De mortalitate "On the Mortality" is addressed to Christians, through which he awakens in them the hope in future goodness and a dignified attitude towards death, which is a passage from exile to the heavenly homeland. In fact, the epistle „De mortalitate” contains an admirable doctrine of suffering and death, viewed from Christian viewpoint. This epistle is very actual for the contemporary time because we know the attitude of the Christians facing the epidemic and even more than the power of the faith assumed, all that is well affirmed for the current time, in the context marked by the Covid-19 pandemic.*

**Keywords:** *St. Cyprian of Cartagina; De mortalitate; epidemic; sin on man;*

### INTRODUCERE

Sfântul Ciprian s-a născut în jurul anului 210<sup>1</sup> la Cartagina, primind o aleasă educației, grație căreia a ajuns un cunoscut retor al vremii sale<sup>2</sup>. În anul 249 este hirotonit preot, devenind apoi episcop al Cartaginei pe care a păstorit-o timp de 9 ani, în vremuri pline de mari încercări. Acestea erau generate atât de persecuția împăratului Deciu<sup>3</sup> - din cauza

<sup>1</sup> A se vedea, Sfântul Ciprian, Introducere generală, în „*Apologeti de limbă latină*”, col. P.S.B., Vol. 3, trad. Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol, Prof. David Popescu, I.B.M. al B.O.R., București 1981, pp. 401-408

<sup>2</sup> „Magnam sibi gloriam artis oratoriae professione quaesie erat”, așa cum îl descrie Lactanțiu, *Divines Institutiones*, V, l, 24, Patrologia Latina – Migne Volum 006: Col 0545 - 0630B

<sup>3</sup> Imperiul Roman a cunoscut o epidemie groaznică de ciumă începând cu anul 251; creștinii au fost considerați răspunzători, deoarece au provocat mânia zeilor prin refuzul lor de a aduce sacrificii, de aceea s-a declanșat un



căruia se refugiază la Cartagina în anul 250, cât și de suferința provocată de ciuma izbucnită în Imperiul Roman (251-254). Acest context l-a determinat să scrie - în anul 252 - o pastorală despre moarte, pentru a-i încuraja pe creștinii care mureau în groaznică suferință provocată de această maladie.

Pastorală „De mortalitate” scrisă de Sfântul Ciprian este cea mai originală operă morală a sa. Creștinii din primele veacuri au trecut prin diverse molime sau epidemii, momente în care au dovedit puterea credinței, îngrijindu-se unii pe alții, fără a-i abandona pe cei bolnavi. Epistola *DESPRE CONDIȚIA MURITOARE A OMULUI (DE MORTALITATE)* se adresează creștinilor, urmărind trezirea nădejzii în bunătățile viitoare și o atitudine demnă în fața morții. Din cuprinsul ei se desprinde cu ușurință învățătura creștină despre moarte, pe care Sfântul Ciprian o înfățișează drept o trecere către veșnicie, către împărăția cerească, unde ne așteaptă fericirea adevărată. Spre deosebire de păgâni, care după moarte sunt pedepsiți de Dumnezeu, Sfântul Ciprian arată că, pentru creștini, învierea împărtășită de Hristos celor ce cred în El, reprezintă calea către odihna veșnică. Pentru creștinii din perioada de început a Bisericii, puterea credinței avea un impact sfințitor iar persecuțiile îi puneau adesea în proximitatea morții devenită prin mucenicie o poartă a împărăției cerești. De aceea, indiferent de suferințele îndurate de ei în viața pământească, nu trebuie să se teamă de moarte, ci să se bucure pentru că sunt chemați să domnească împreună cu Hristos și cu toți dreptii, în împărăția cerească, în patria lor, la care vor ajunge în urma călătoriei lor prin lume.

Sfântul Ciprian a intrat în controversa doctrinară dezbătută de cele trei Sinoade la Cartagina în anul 256, pentru că nu admitea valabilitatea botezului creștinilor care apostazia pentru a deveni cetățeni liberi ai imperiului roman, pe care îi considera eretici<sup>4</sup>. De aceea a susținut greșit rebotezarea lor, în acest context a intrat în conflict cu papa Ștefan al Romei (253-257), care l-a amenințat cu excomunicarea, fapt nerealizat din cauza persecuțiilor. În timpul persecuției lui Valerian, papa este martirizat iar Ciprian este exilat în 257 la Curubis<sup>5</sup>, o localitate la malul mării Mediterane. În anul 258 este arestat, judecat și decapitat în ziua de 14 septembrie, așa cum ne dovedesc „Actele proconsulare ale lui Ciprian”<sup>6</sup>.

În cele XXVI de capitole ale micului tratat „De mortalitate”, cunoscut în literatura creștină ca o apologie despre suferință, în general și ciumă, în special, pentru că descrie simptomele și evoluția bolii (în capitolul al XIV-lea), Sfântul Ciprian prezintă nenorocirile din timpul unei epidemii, însă insistă mai ales asupra stării creștinului care, dacă are credință trece prin grele încercări, boală și chiar moarte. Atitudinea creștinului în fața unui context dificil și puterea credinței asumate sunt valabile și pentru timpul actual, în contextul marcat

---

nou val de persecuții, A se vedea despre martirii din timpul persecuțiilor inițiate de împărații: Decius (249-251), Valerian (253-259), Gallienus (253-268) și Diocetian (284-305), descrise de Sfântul Ciprian, P. L. Vol. 4: Ep. 37, 2; 6, 3-9, 1; Ep. 37, 2; 6, 3-9, 1; *De lapsis*; Ep. 55, 2; Ep. 30, 3; Sfântul Grigore de Nyssa, *Panegiric. Greg. Thaum.*, PG. 64, 944-953.

<sup>4</sup> Împăratul Decius în anul 249 a promulgat legea privitoare la certificatul de cetățenie, astfel creștinii trebuiau să obțină de la magistrați certificatul de cetățeni loiali, adică „libellus”, care se elibera numai aceluia care aruncau câteva boabe de tărâie pe jarul aflat la picioarele unui idol al Imperiului Roman. Cei care făceau acest lucru apostazia fiind numiți „lapsi”. Unii dintre ei cumpărau acest titlu, fără să apostazieze, de aceea ei erau numiți „libelatici”. Aceștia, consideră Sfântul Ciprian în epistola „De lapsis- Despre cei căzuți”, trebuie rebotezați, pentru că nu mai fac parte din Biserică, fiind reprimiți numai după ce se pocăiesc (cap. 17; 32).

<sup>5</sup> Vechea localitate Curubis este astăzi micul oraș Kourba din Tunisia, situat pe coasta de Est a mediteranei. Vita Pontius, C, XII, în, *S. Thasci Caecili Cypriani Opera Omnia*, ediția Guilelmus Hartel, CSEL (= *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum*), vol. III, Vindobonae, 1871

<sup>6</sup> A se vedea, Preface, *Oeuvres complètes, Saint Cyprien*, trad. Pab. M. S. Guillon, ed. cit. XXVII-XXXI, și *Acta Cyprian*, 3, 3, CX-CXIV, CSEL, Viena 1866

de pandemia Covid-19, izbucnită în anul 2020. Sfântul Ciprian al Cartaginei, în vreme de epidemie, ne îndeamnă să redescoperim valorile credinței în Dumnezeu, ale faptelor bune în slujirea aproapelui, empatia, rugăciune și comuniunea, așa cum au fost cultivate de creștinii primelor veacuri. Credința și solidaritatea în jertfa lui Hristos și în comunitatea Bisericii reprezintă forța creștinilor de a trece peste orice încercare, peste orice suferință, pentru a dobândi starea de sfințenie, de înviere și odihna veșnică în patria cerească.

## ARGUMENT

### Patrologia Latina – Migre, Volumul 004: Coloana: 0581 - 0583B

Diaconul Pontius prezintă sumar suferința provocată de ciuma din vremea Sfântului Ciprian<sup>7</sup>, de care a suferit și acesta din urmă, zicând: „*creștini erau foarte afectați de moartea celor dragi care plecau de la ei, dar cei mai mulți, prin credință, trăiau cu speranța, așteptând bucuria vieții viitoare*”.

În primul rând, trebuie spus că toate suferințele morții au fost prezise și descoperite de Hristos, și de aceea creștinii nu trebuie să se teamă de moartea adusă de ciumă, atâta timp cât ea duce la nemurire sau la viața veșnică. Doar păgânii lipsiți de credință se tem de moarte, pentru că nu cred în înviere. Spre deosebire de ei, cei credincioși doresc să dobândească o lume mai bună. Chiar dacă au suferit în viața pământească, trebuie să aibă răbdare și să nu ceară împotriva lui Dumnezeu, având drept exemple pe Iov și Tobit. În cer, în viața de dincolo, nu vom mai suferi, ci ne vom bucura. Nimeni nu poate învinge suferința fără să lupte contra ei, căci nu există victorie fără luptă. Chiar dacă suportă povara unei boli, atât cei buni cât și cei răi, atât dreptii cât și păcătoșii, după moarte, nu vor beneficia de aceeași stare, cei drepti fiind răsplățiți de Dumnezeu, pe când cei răi sunt aspru pedepsiți.

La reproșul tacit al unora, că prin moarte creștinii ar fi eliberați de chinuri, devenind martiri, Sfântul Ciprian le răspunde arătându-le că jertfa martirică nu este hotărâtă de noi, chiar dacă sufletul este pregătit pentru aceasta, ci de Dumnezeu Judecătorul. Moartea nu trebuie să fie o piatră de poticnire, așa cum o socotesc celelalte popoare, atâta timp cât cred în înviere și în viața veșnică. Însă, dacă știm că ziua părăsirii acestei lumi va veni, nu trebuie să ne întristăm, ci să ne bucurăm, pentru că plecăm către patria unde ne așteaptă toți prietenii noștri care au ajuns acolo și trăiesc veșnic, dar care sunt preocupați și doresc mântuirea noastră.

Consemnând aceste evenimente, Eusebiu de Cesareea, în *Cronica*<sup>8</sup> sa, zice: „*O boală năprasnică a lovit multe provincii din întreaga lume, și, în special, Palestina, Alexandria și Egiptul; despre care au scris Dionysius și cartea lui Cyprian De Mortalitate stă mărturie prezentând moartea cauzată de ea, drept încercare și libertate*”.

<sup>7</sup> Pontius a fost diaconul Sfântului Ciprian, care puțin după moartea maestrului său, a scris cartea *Vita Caecilii Cypriani, - Viața Sântului Ciprian*. A se vedea Geo Aylffe Pooele, M. A., *The life and times of Saints Cyprian*, edit. Griffith Farraon Okeden & Welsh Newbery house Charing Cross road London, pp. 17-30

<sup>8</sup> *Cronica*, sau „Canoane cronologice și rezumatul istoriei universale a grecilor și a barbarilor” este o carte istorică scrisă de Eusebiu, ce are două părți: una introductivă în care prezintă o schiță a istoriei popoarelor vechi; și una principală în care sunt datate cele mai importante evenimente de la nașterea lui Avraam (2016 î.d.Hr.) până la 302 după Hristos.

## SFÂNTUL CIPRIAN AL CARTAGINEI

### DE MORTALITATE<sup>9</sup> DESPRE CONDIȚIA MURITOARE A OMULUI

#### Capitolul I

Iubiții mei frați, cei mai mulți dintre voi aveți o credință dreaptă și o judecată statornică și vă ridicați cu mult curaj peste terorii morții de care suferiți. Prin credința voastră tare ca o piatră, rezistați răutăților și ispititoarelor valuri ale lumii acesteia care nu v-au biruit. Dar, cu toate acestea, există printre voi și oameni slabi în credință, care se comportă asemenea animalelor, lăsându-se atrași de dulcele vieții și de plăcerile trupești. Cea mai mare greșală comisă de ei este că, necunoscând adevărul mântuirii, nu se gândesc să conlucreze cu harul lui Dumnezeu prezent în inimile lor. Pentru toți aceștia am să vă vorbesc sincer, mărturisind adevărul. Această situație n-ar trebui să fie ascunsă, nici ținută sub tăcere, în ciuda modestei noastre vrednicii, ci cu deplină vigoare și cu un cuvânt curajos, luat din învățătura Domnului, trebuie să fie reprimată lașitatea sufletului și cel care a început să fie deja om al lui Dumnezeu și al lui Hristos să poată fi considerat demn de Dumnezeu și de Hristos.

#### Capitolul II

Iubiții mei frați, trebuie să știți mai întâi că un ostaș al lui Dumnezeu aflat în casa Sa e înarmat cu virtutea și curajul credinței, prin puterea căreia dorește și lucrează pentru a dobândi viața veșnică. De aceea, el nu se sperie și nu poate fi oprit în aspirațiile lui, chiar de ar întâmpina toate furtunile din lume, pe care prezicerile lui Dumnezeu ne arată că vor veni.

Credeți că un astfel de om mai e surprins de vreun dezastru?

Să nu uitați că, prin prooroci, Dumnezeu a învățat pe poporul său și a întărit Biserica pentru a face față răutăților, războaielor, foametei, plăgilor și cutremurelor ce vor veni. Astfel de înfricoșătoare evenimente ce ne surprind acum, în vremea noastră, vor fi mult mai amplificate la sfârșitul lumii, atunci când toate profețiile se vor împlini, după cuvântul Domnului care a spus: „Așa și voi, când veți vedea făcându-se acestea, să știți că aproape este împărăția lui Dumnezeu” (Luca 21, 31).

Iubiți frați, împărăția lui Dumnezeu este aproape. Lumea aceasta va trece, iar cei drepti vor fi răsplătiți cu viața cea adevărată, cu fericirea Raiului, cu mântuirea, cu pacea și odihna cea veșnică. Toate acestea sunt pregătite pentru cei care au dorit să dobândească bunurile cerești în locul celor pământești, alegând și îngrijindu-se de viața veșnică în locul celei pământești, trecătoare.

Așadar, cine dintre cei ce doresc împărăția lui Dumnezeu mai e trist și suferă acum când poate dobândi atâtea bunuri? În afară de cel ce nu are nădejde și credință în Dumnezeu. Acesta se teme de moarte, pentru că nu dorește să ajungă la Hristos. Dar noi, creștinii, nu trebuie să ne temem de moarte pentru că ajungem să trăim alături de Hristos și să domnim împreună cu El în împărăția cerească.

<sup>9</sup> Cyprianus Carthaginensis - *Liber De Mortalitate- Despre mortalitate*, traducere din - Patrologia Latina - Migne Volumul 4: Col 0581 - 0602B. La realizarea prezentei traduceri s-a consultat și varianta franceză, a operei Sfântului Ciprian tradusă de Pab. M. S. Guillon, în, *Oeuvres complets, Saint Cyprien*, tome premier, Decourchant, Imprimeur, Paris 1837, pp. 153-173

### Capitolul III

Sfânta Scriptură ne învață că dreptul prin credință va fi viu (Romani 1,17). Dacă ești drept și trăiești în credință, de crezi cu adevărat în Hristos, de ce tu, care vei fi cu Hristos și ești sigur de promisiunea Domnului, renunți să te alături lui Hristos și nu ești bucuros să fi eliberat de ispitele diavolului?

Cu adevărat drept a fost bătrânul Simeon, care, prin credință, a cunoscut făgăduințele lui Dumnezeu. Lui, Dumnezeu i-a spus că nu va muri până când nu va vedea cu ochii lui pe Iisus Hristos și, de aceea, când pruncul Iisus este adus în brațe de mama sa la templu, Simeon cunoaște pe Mesia Cel de mult profețit, pe care-L aștepta. Simeon, plângând de bucurie, știa că ceasul morții lui s-a apropiat, a luat Pruncul Sfânt în brațe, s-a rugat binecuvântând și zicând: „*Acum slobozește pe robul Tău, după cuvântul Tău, în pace, Că ochii mei văzură mântuirea Ta!*” (Luca 2,29-30). Prin toate acestea, dreptul Simeon dovedește că slujitorii lui Dumnezeu nu se bucură cu adevărat de liniște, pace și libertate decât numai atunci când vor fi trecut de primejdiile lumii, ajungând în portul și casa vieții și odihnei veșnice, pe care le-au dobândit biruind moartea.

### Capitolul IV

Pe de altă parte, ce altceva se petrece în lume, se duce un război zilnic împotriva diavolului, se dau lupte stăruitoare împotriva săgeților și armelor lui? În primul rând, dragostea de avere, lăcomia, apoi patima desfrânării cu care astăzi trebuie să luptăm neîncetat. Cu cât înfrunți pofta lăcomiei, cu atât ea crește mai mult, fiind apoi urmată de mânie și de ambiția ce te conduce la mândrie, iar mândria îl face pe om să se despartă de prieteni și de toți cei dragi. Aceștia sunt dușmanii cu care trebuie să ne confruntăm în fiecare zi. Trebuie să luptăm continuu contra poftelor trupești, prin care diavolul ne atacă sufletul și îl înrobește. Sărmanul suflet, rămas fără niciun ajutor, abia mai rezistă. Toate acestea vă constrâng să cârțiți cu toată forța, împotrivindu-vă legii divine dar și propriei conștiințe ce vă interzice să faceți tot ceea ce nu este permis.

### Capitolul V

Așadar, atât de multe persecuții îndură sufletul în fiecare zi! Atât de mult e rănită inima de săbiile diavolului, încât dorința ei ar fi mai dreaptă dacă ar cere de la Hristos moartea, pentru a se întâlni cu El, așa cum ne învață Domnul atunci când zice: „Adevărat, adevărat zic vouă, că voi veți plânge și vă veți tângui, iar lumea se va bucura. Voi vă veți întrista, dar întristarea voastră se va preface în bucurie” (Ioan 16, 20).

Cine este omul care dorește să nu sufere, pentru a dobândi mai repede bucuria cerească? De aceea, Hristos a spus că, atunci când veți schimba tristețea în bucurie, îl veți vedea și „se va bucura inima voastră și bucuria voastră nimeni nu o va lua de la voi” (Ioan 16, 22). Dacă bucuria înseamnă a-L vedea pe Hristos, nu ne putem fi fericiți decât numai atunci când ajungem la El. Cât de mare e orbirea minții tale, câtă josnicie, câtă slăbiciune e să iubești lucrurile lumești care-ți pricinuesc pedepse, durere și lacrimi, mai mult decât fericirea veșnică ce va să vină?

### Capitolul VI

Dar, iubiți frați, acum suferiți și sunteți tulburați, pentru că sunteți lipsiți de credință. Nu credeți că făgăduințele lui Dumnezeu sunt adevărate. Nu credeți că Însuși Dumnezeu este adevărul și că neschimbat în veci este cuvântul Lui. Dacă un om cinstit și serios vă face o

promisiune, voi credeți în cuvântul său, pentru că îl considerați incapabil să greșească, știind că e sincer în ceea ce zice dar, mai ales, în ceea ce face. Așa și Dumnezeu vorbește acum cu voi, dar pentru că aveți puțină credință, mintea voastră e plină de neîncredere și de aceea nu credeți în viața veșnică făgăduită de Dumnezeu omului după moarte. Astfel de oameni se fac vinovați de un mare păcat, căci necunoscând pe Hristos Învățătorul nu pot cunoaște nici pe Dumnezeu. Aceștia nu au intrat în Biserică, căci membrii Bisericii nu sunt cei necredincioși, ci toți cei care cred cu adevărat în Dumnezeu.

## Capitolul VII

Vreți să știți care sunt bucuriile primite după moarte, după ce părăsim această lume?

Învățați de la Hristos, Cel ce a realizat mântuirea noastră, Care cunoscând toate cele omenești a zis către ucenicii Săi care erau întristați de vestea că pleacă de la ei: *dacă Mă iubiți vă bucurați pentru că Mă duc la Tatăl* (Ioan 16, 28). Hristos ne arată prin aceste cuvinte că, față de cei dragi care mor, plecând din această lume, trebuie mai cu seamă să ne bucurăm, nu să ne întristăm. De asemenea, Sfântul Apostol Pavel ne amintește de aceste adevăruri în Epistola sa, zicând: „pentru mine viața e Hristos, iar moartea un câștig” (Filipeni 1,21). Așadar, este un mare beneficiu a nu fi atașat de bunurile pământești, a nu suferi din cauza slăbiciunilor și necesităților trupești și a fi mai presus de necazurile din această lume, dar, mai mult decât atât, a fi eliberat din capcanele diavolului, pentru a merge la Hristos și la bucuria veșnică a împărăției cerești.

## Capitolul VIII

Cu toate acestea, sunt surprins să văd cum unii credincioși se comportă asemenea idolatriilor, căci fiind ispitiți de plăcerile lumești, cărora nu le rezistă, nu mai doresc fericirea veșnică. Mă tulbură faptul că moartea ne lovește pe toți, pentru că în această lume toți trăim după aceleași legi, având același trup ca și păgânii. Atât timp cât suntem în lume, trăim după trup și de aceea viața noastră este egală cu a tuturor oamenilor, dar după moarte starea noastră va fi cea veșnică pentru că Duhul Sfânt ne va duce pe noi la Tatăl, scăpând de toate suferințele acestei lumi și de toate primejdiile vieții, schimbând trupul nostru stricacios și muritor în nestricăciune și în nemurire (I Corinteni 15,53). Așadar, legea trupului este comună tuturor oamenilor, asemenea pământului neroditor care generează foamete pentru toți sau asemenea unui oraș cucerit de dușmani, în care toți locuitorii sunt captivi, sau asemenea unei plăgi ce aduce secetă, sau asemenea unei nave lovită de stânci în care toți pasagerii fără nicio excepție mor în naufragiu. Acest exemplu este valabil și în cazul tuturor bolilor ce aduc durere oamenilor, fie că vorbim de orbire, de febră sau de orice handicap al vreunui mădular al trupului nostru. Oamenii suferă, pentru că au aceeași legea trupestă, după care trăiesc.

## Capitolul IX

De aceea, un creștin care își cunoaște misiunea în lume, e conștient de faptul că, suferind mai mult decât toți ceilalți oameni, devine rezistent la atacurile ispititoare ale diavolului. În acest sens, cuvântul Sfintei Scripturi ne învață neîncetat zicând: „Fiule! Când vrei să te apropii să slujești Domnului Dumnezeu, gătește-ți sufletul tău spre ispită. Tot ce ți se va întâmpla, primește cu plăcere și în necazurile tale fii îndelung-răbdător” (Înțelepciunea Isus Sirah 2, 1,4), arătându-ne în continuare „că în foc se lămurește aurul, iar oamenii cei plăcuți Domnului, în cuptorul smereniei” (Înțelepciunea Isus Sirah 2, 5).

## Capitolul X

De exemplu, Iov, după ce și-a pierdut toată averea, după ce copiii i-au murit, însuși grav lovit de suferință, de lepră și de viermi, nu s-a lăsat biruit de această încercare. Cu multă răbdare și curaj, Iov se arată și mai credincios, de aceea zice: „Gol am ieșit din pântecul mamei mele și gol mă voi întoarce în pământ! Domnul a dat, Domnul a luat; fie numele Domnului binecuvântat!” (Iov 1,21). De asemenea, atunci când soția sa îi cere să-l înjure pe Dumnezeu, pentru a scăpa de chinuri, Iov, plângând, îi răspunde: „Vorbești cum ar vorbi una din femeile nebune! Ce? Dacă am primit de la Dumnezeu cele bune, nu vom primi oare și pe cele rele? Și în toate acestea, Iov n-a păcătuit deloc cu buzele sale” (Iov 2,10). Despre încercarea credinței lui Iov ne vorbește Domnul Dumnezeu când zice: „către Satan: Te-ai uitat la robul Meu Iov, că nu este nici unul ca el pe pământ fără prihană și drept și temător de Dumnezeu și care să se ferească de ce este rău?” (Iov 1,8).

Un alt exemplu este și suferința lui Tobit, care, după ce s-a bucurat de multe lucruri lumeste, fiind un om nobil și ilustru, a rămas orb atrăgând mila prietenilor săi. El a continuat să fie credincios laudând și binecuvântând pe Dumnezeu, chiar dacă soția sa îl îndemna să păcătuiască zicându-i: „Unde-ți sunt milosteniile și faptele tale cele bune? Toată lumea știe ce ți-au adus” (Tobit 2,14). Dar Tobit, chiar dacă suferea, fiind cu frică și credință în Dumnezeu, a avut destulă putere să treacă peste toate chinurile și nu s-a lăsat ispitit de soția sa, ci a binecuvântat și mai mult pe Domnul, de aceea îngerul Rafail trimis la el i-a zis: „Taina regelui se cuvine s-o păstrezi, iar lucrurile lui Dumnezeu este de laudă să le vestești. Când te rugai tu și nora ta Sara, eu duceam pomenirea rugăciunii voastre înaintea Celui Sfânt și când îngropai tu pe cei morți, încă eram cu tine și când tu nu te-ai lenevit să te scolii și să-ți lași prânzul tău ca să te duci să ridici pe cel mort, binefacerea ta nu s-a ascuns de mine, ci eu eram cu tine. Și acum Dumnezeu m-a trimis, să te vindec pe tine și pe nora ta, Sara. Eu sunt Rafael, unul din cei șapte sfinți îngeri, care ridică rugăciunile sfinților și le înalță înaintea slavei Celui Sfânt” (Tobit 12,11-15).

## Capitolul XI

Acești bărbați drepti au rezistat tot timpul suferințelor și niciodată nu s-au împotrivit lui Dumnezeu. De asemenea, Sfinții Apostoli, urmând legea divină, nu s-au temut niciodată de adversarii lor, ci înarmați cu multă răbdare și curaj, au suportat toate asupririle lumii. La polul opus, poporul evreu s-a ridicat mereu împotriva lui Dumnezeu, așa cum ne arată cuvântul din cartea Numerii, când Domnul se adresează lor poruncindu-le: „să înceteze a mai cărti împotriva Mea, pentru a nu muri.” (Numeri 17,10)

Iubiți frați, nu trebuie să cărtim față de Dumnezeu, ci să răbdăm cu mult curaj tot ceea ce ni se întâmplă pentru că Sfânta Scriptură ne învață: „Jertfa lui Dumnezeu: duhul umilit; inima înfrântă și smerită Dumnezeu nu o va urgisi” (Psalmul 50,18). De asemenea, Moise, inspirat de Duhul Sfânt, ne învață aceleași lucruri în cartea Deuteronom, spunând că Dumnezeu încercă inima omului aducând asupra lui foamete pentru a vedea dacă a păzit poruncile Lui (Deuteronom 8,2). Așadar, „prin aceasta vă ispitește Domnul Dumnezeul vostru, ca să afle de iubiți pe Domnul Dumnezeul vostru din toată inima voastră și din tot sufletul vostru.” (Deuteronom 13,3)

## Capitolul XII

Un alt exemplu este Avraam, care a plăcut lui Dumnezeu atunci când i s-a cerut să jertfească pe fiul său. Acesta, cu frică și credință, nu s-a îndoit să meargă pentru a aduce jertfă pe fiul său așa cum i-a cerut Domnul (Facere 20). Tu dacă ai avea un fiu, care oricum e

condamnat la moarte de legea trupului, ce-ai face dacă Dumnezeu ți-ar cere să-l jertfești? Frica și credința față de Dumnezeu trebuie să vă pregătească pentru orice eveniment. Chiar dacă ar însemna pierderea avuțiilor tale, chiar dacă ar însemna continua și sângerândă durere a membrilor tale, datorată unor boli stricătoare, separarea tristă și dureroasă de soție, de copii și de prietenii care te părăsesc, acestea să nu fie pentru tine căderi în păcat, ci lupte; nici să te slăbească sau să-ți frângă credința creștină, ci mai degrabă să scoată la iveală curajul în luptă, deoarece fiecare nedreptate a relelor prezente trebuie să fie nesocotită în vederea fericirii veșnice. Dacă n-ar fi fost lupta mai întâi, n-ar fi putut exista victorie: când în înfruntare este victorie, atunci le este dată și coroana învingătorilor. Cărmaciul unei corăbii se cunoaște în furtună, soldatul se încearcă în asalt. Provocarea este ridicolă când nu există pericol. Înfruntarea în încercări este proba adevărului.

Un copac care este plantat cu rădăcină adâncă nu este mișcat de vânturile năvalnice și o navă care este construită cu îmbinări solide este lovită de valuri, dar nu distrusă și când aria treieră grânele, grăunțele puternice și rezistente înfruntă vânturile, paiele goale sunt smulse, fiind purtate de vânt.

### Capitolul XIII

De asemenea, Sfântul Apostol Pavel ne arată că trupul său după toate îndurările și suferințele prin care a fost încercat a devenit mai puternic, mai curat, mai purificat de păcat. În legătură cu aceasta, zice: „Și pentru ca să nu mă trufesc cu măreția descoperirilor, datu-mi-s-a mie un ghimpe în trup, un înger al satanei, să mă bată peste obraz, ca să nu mă trufesc. Pentru aceasta de trei ori am rugat pe Domnul ca să-l îndepărteze de la mine; Și mi-a zis: Îți este de ajuns harul Meu, căci puterea Mea se desăvârșește în slăbiciune. Deci, foarte bucuros, mă voi lăuda mai ales întru slăbiciunile mele, ca să locuiesc în mine puterea lui Hristos.”(II Corinteni 12,7-9). Așadar, când ne confruntăm cu o insuficiență fizică, cu o boală sau orice suferință care ne slăbește trupul, atunci avem ocazia să ne arătăm credința și virtutea, care ne conduc către bucuria victoriei, de ceea Sfânta Scriptură zice: „Vasele olarului le lămurește cuptorul, iar ispita omului cugetul lui” (Eclesiast 27,5). Aceasta este diferența dintre noi creștinii și cei care nu cunosc pe Dumnezeu, căci aceștia în suferințele trupesti ale vieții cârtesc împotriva lui Dumnezeu, în timp ce noi, auzind cuvântul divin, ne întărim în credință și în virtute.

### Capitolul XIV

Faptul că acum pânțele dezlănțuit printr-o scurgere secătuiește puterile corpului, că focul iscat în rănile din gâtlee se revarsă clocotind până-n măduva oaselor, că sunt răscolite intestinele printr-o vomare continuă, că ochii sunt aprinși de apăsarea sângelui, că din cauza vreunei contaminări cu o boală infecțioasă sunt amputate fie picioarele, fie alte părți ale trupului, că prin stricăciunile și vătămarile trupurilor provocate de lăncezeală se încetinește pasul sau se pierde auzul sau se întunecă vederea, totul slujește drept învățătură a credinței. Depinde cât este de mare forța spiritului în a lupta împotriva atâtor atacuri ale suferinței și morții pustiitoare prin virtuțile unui suflet nezdruncinat.

Câtă putere trebuie să aibă sufletul unui astfel de om pentru a face față acestor atacuri ale morții? Deși suferă groaznic, el rămâne drept și crede în Dumnezeu. Această statornicie nu este oare un exemplu al slavei lui? Toată suferința lui este o încercare a credinței în Hristos, care la judecată îi va răsplăti faptele. De suferința morții se teme cel ce nu s-a născut din apă și din Duh, pentru că-l așteaptă focul iadului, pentru că nu poartă semnul crucii și al

sângelui lui Hristos. Acesta se teme de moarte pentru că îl așteaptă chinul veșnic la care ajunge după ce va pleca din această lume.

### Capitolul XV

Este adevărat că astăzi, din cauza ciumei, mulți dintre creștinii noștri mor, dar ei sunt eliberați din suferințele pământești. Pentru poporul evreu, care nu crede în Hristos, moartea este o tragedie, dar pentru noi cei credincioși, moartea este o poartă către mântuire. Într-adevăr, prin moarte trec atât cei buni cât și cei răi, fără nicio deosebire, dar nu toți au aceeași stare, căci pentru cei buni moartea înseamnă o trecere către bucuriile cerești, către viața veșnică, iar pentru cei răi o trecere spre pedeapsa și chinul veșnic. Așadar, moartea aduce celor buni răsplata iar celor răi pedeapsa.

Iubiți frați, suntem pedepsiți după moarte pentru că, necunoscând bucuriile cerești, le-am ignorat în viața noastră pământească. În împărăția cerească, tinerii fără păcat ce au plecat din această lume s-au umplut de slava lui Dumnezeu și au scăpat de amenințările lui Antihrist ce va veni la sfârșitul lumii. Aceștia au dobândit cununa purității fără să lupte cu patimile și ispitele ce vor veni. Femeile, fiind mai sensibile la torturi, prin moarte au scăpat de aceste persecuții dar și din mâinile călăului. De moarte se tem deci, cei lași, doar cei care asemenea evreilor nu fac parte din armata lui Dumnezeu, căci oastea Sfinților, așa cum ne învață credința noastră, a biruit moartea. Eu vă învăț și vă îndemn ca și voi asemenea lor să nu vă temeți de moarte, ci să luptați împotriva suferințelor voastre provocate de ciumă.

### Capitolul XVI

Iubiți frați, am să vă arăt din nou un alt câștig al morții. Credeți că nu este drept și necesar ca această suferință a noastră provocată de ciumă, să ne încerce credința noastră? Dacă ne gândim la oamenii sănătoși, observăm prezentă în mintea lor răutatea. Aceștia, de multe ori, nu iubesc pe cei de lângă ei, nici dacă sunt din aceeași familie; stăpânii nu mai au milă de argații lor, nici măcar atunci când suferă; medicii sunt impasibili la suferința pacienților; lacomii nu se satură niciodată, pe aceștia moartea nu-i sperie, chiar dacă ar trebui să plătească pentru a scăpa pe prietenii lor de vreo suferință, chiar dacă nu ar avea niciun moștenitor și toată averea lor s-ar pierde. Toți aceștia mor fără să dobândească nimic.

Deși această molimă nu a adus nici un alt bine, a adus un câștig creștinilor și slujitorilor lui Dumnezeu, pentru că, în timp ce am învățat să nu ne temem de moarte, am început să dorim bucuroși martiriul. Acestea sunt pentru noi pregătiri și nu funeralii. Dau sufletului slava tăriei, ne pregătesc pentru coroană prin sfidarea morții.

### Capitolul XVII

Dar unii o să-mi reproșeze zicându-mi că un creștin ce ar fi vrut să mărturisească credința în Hristos din toată inima și cu toată putere sa, din cauza ciumei murind, nu ajunge să guste din jertfa martirică, suferind moartea la fel ca toți ceilalți oameni, fără să dobândească bunurile cerești. Într-adevăr, moartea lor poate nu este una martirică, căci în primul rând nu știu dacă sunt vrednici de harul lui Dumnezeu pentru a primi moartea de martir. În al doilea rând, Dumnezeu, cunoscând inima și cele mai ascunse gânduri ale omului, prin judecata Sa cea dreaptă, este Cel care hotărăște aceasta. Dacă Dumnezeu va vedea că te-ai pregătit asemenea unui martir, te va răsplăti ca pe un martir.

Nu Dumnezeu i-a cerut lui Cain să ucidă pe fratele său? Deși Dumnezeu știa dinainte că va comite această crimă, dar nu l-a oprit, dar nici nu l-a răsplătit, pentru că nu aceasta este o jertfă de martir, ci mai degrabă l-a pedepsit pentru intențiile sale dar și pentru ceea ce a



făcut. Așadar, Dumnezeu cunoaște intențiile bune ale celor care se jertfesc pentru Hristos, răsplătindu-i nu numai pentru jertfă ci și pentru dorința și curajul lor. La judecată, Dumnezeu ține cont de intențiile noastre așa cum ne învață zicând: „Vor cunoaște toate Bisericile că Eu sunt Cel ce cercetez răunchii și inimile” (Apocalipsă 2,23). Înțelegem că Dumnezeu nu cere o jertfă a sângelui, ci una a credinței. Căci nici Avraam, nici Isac și nici Iacob nu au fost plăcuți lui Dumnezeu pentru că s-au jertfit în chip sângeros, ci pentru credința lor dreaptă au fost răsplătiți ca cei mai mari Patriarhi, cei mai mari slujitori ai Domnului, vrednici de cinste și de laudă.

### Capitolul XVIII

Să nu uităm că pe pământ noi nu trăim după voia noastră, ci după voia lui Dumnezeu, așa cum învățăm din rugăciunea domnească. E ridicol și absurd să afirmi că împlinești voia lui Dumnezeu, dar nu ascuți de ceea ce El îți cere cu privire la viața pământească. Voi doriți să dobândiți bunurile cerești, dar sunteți triști pentru că părăsiți plăcerile acestei lumi. Voi nu căutați și nu doriți să ajungeți la Dumnezeu, ci doar la răsplata și bunurile pe care El le dă. Credeți că în împărăția lui Dumnezeu intrați cu sila, fără să vreți aceasta? De ce vă rugați ca împărăția lui Dumnezeu să vină pe pământ, când voi sunteți robi ai pământului? De ce vă mai rugați așa, dacă doriți să trăiți mai mult în lume ca robi a diavolului, decât în cer domnind împreună cu Hristos?

### Capitolul XIX

Prin purtarea de grijă față de lume, Dumnezeu ne dovedește faptul că toate proorociile lui sunt date pentru mântuirea omului. Am să vă spun acum despre unul dintre frații noștri, din rândul preoților, care fiind grav bolnav, în ultimul ceas al vieții se ruga lui Dumnezeu ca să moară mai repede. În timp ce făcea aceasta, a văzut un tânăr strălucind de slava sfințeniei. Frumusețea aceasta la care a fost ridicat nu poate fi văzută de oameni decât după ce părăsesc această lume. Tânărul acesta, cu o oarecare indignare, i-a zis: „Ți-e teamă de suferință. Nu vrei să părăsești lumea? Ce pot să fac pentru tine?” Iată că prin acest cuvânt îl mustră, dar îl și învață. Vedem din această întâmplare că oamenii muribunzi afectați de chinuri nu doresc să părăsească bunurile lor pământești pentru că nu se gândesc la cele cerești. Preotul a spus această întâmplare și descoperire făcută lui de îngerul trimis de Hristos și altor oameni. Dar cui se adresează această învățătură? Preotului aflat pe moarte. Desigur aceasta nu este doar pentru preotul ce mai avea puțin de trăit, ci mai ales pentru noi, ca să învățăm din ea că înaintea morții nu trebuie să ne temem, ci să alegem tot ceea ce e mai bun, adică împărăția cerurilor.

### Capitolul XX

De asemenea și eu, cel mai mic dintre creștini, am primit de la Dumnezeu multe descoperiri, pe care trebuie să le fac cunoscute tuturor și să mărturisesc faptul că frații noștri care sunt chemați la Domnul și prin moarte sunt eliberați de lumea aceasta, nu sunt pierduți, ci numai pleacă în călătoria spre Dumnezeu înaintea noastră, așteptându-ne acolo, ca și noi să ajungem la ei după ce vom termina pelerinajul nostru în lume. De aceea regretăm faptul că ne părăsesc, însă nu suntem îndreptățiți să suferim și să plângem. Chiar dacă acum ei au îmbrăcat haina neagră, de doliu, ajungând în cer o vor schimba cu cea albă și strălucitoare, cea îngerească. Nu trebuie să dăm prilejul păgânilor să ne acuze că jelim pe cei ce trăiesc alături de Dumnezeu în cer, pentru că învățătura noastră de credință ne arată că după moarte sufletele merg alături de Dumnezeu, iar dacă nu credem acest fapt înseamnă că suntem falși,

ipocriți, asemenea oamenilor care spun povești, fără să le creadă nici măcar ei. Atunci ce relevanță mai are pentru noi credința, dacă prin ceea ce facem o contrazicem?

### Capitolul XXI

Sfântul Apostol Pavel îi mustră pe cei care suferă și plâng peste măsură moartea prietenilor lor pentru că nu au nădejde în Dumnezeu, de aceea el zice: „Fraților, despre cei ce au adormit, nu voim să fiți în neștiință, ca să nu vă întristați, ca ceilalți, care nu au nădejde, Pentru că de credem că Iisus a murit și a înviat, tot așa (credem) că Dumnezeu, pe cei adormiți întru Iisus, îi va aduce împreună cu El.” (I Tesaloniceni 4, 13-14)

Noi, creștinii, având nădejde și credință în Dumnezeu, știm că Iisus Hristos a murit pentru mântuirea noastră, de aceea pe toți cei ce s-au unit și au crescut în El, îi va învia la adevărata viață. Deci, de ce să fim triști pentru cei ce au părăsit această lume, socotindu-i pierduți pentru totdeauna, când ei trăiesc alături de Hristos? Însuși Domnul ne arată acest fapt atunci când zice: „Eu sunt învierea, și viața, cel ce crede în Mine chiar dacă va muri va trăi. Și oricine trăiește și crede în Mine, nu va muri în veac”(Ioan 11,25-26). Noi, creștinii, credem în învățătura și făgăduințele lui Hristos, de aceea suntem siguri că toți cei plecați de la noi trăiesc veșnic alături de El în împărăția Sa, bucurându-se de odihna veșnică.

### Capitolul XXII

De asemenea, suntem convinși că odată cu trecerea timpului cu toții vom muri și vom ajunge la viața veșnică, dar acest fapt nu se va întâmpla fără să părăsim viața pământească. Moartea, ca sfârșit al vieții pe pământ, nu este decât o trecere, o călătorie în timp către veșnicie. Și cine nu dorește să ajungă mai repede la această fericire? Cine nu vrea să devină sfânt, transformându-se prin har, ajungând asemenea lui Hristos, împărășind împreună cu El în cer, pentru că Hristos a schimbat trupul nostru pământesc cu trupul slavei cereți, așa cum ne învață Sfântul Apostol Pavel (Filipeni 3, 21). În cer când vom ajunge, vom primi și noi fericirea făgăduită de Hristos celor ce trăiesc alături de El în împărăția Sa, așa cum ne arată când se roagă Dumnezeuului Tată zicând: „Părinte, voiesc ca unde sunt Eu, să fie împreună cu Mine și aceia pe care Mi i-ai dat, ca să vadă slava Mea” ( Ioan 17,24). Cel ce ajunge la slava cerească și domnește cu Hristos în împărăția Sa, nu mai plânge și suferă, ci așa cum ne arată făgăduința lui Hristos și adevărul de credință, se bucură pentru că a ajuns la sfințenie.

### Capitolul XXIII

În plus, descoperim acest adevăr în Sfânta Scriptură, în cartea Facerii, unde ni se arată că „Enoh a plăcut lui Dumnezeu și apoi nu s-a mai aflat pentru că l-a mutat Dumnezeu”(Facere 5,24) de pe pământ la o viață mai bună. Așadar, pentru că a plăcut lui Dumnezeu, a fost recompensat cu eliberarea de suferința și boala vieții pământești. De asemenea, Duhul Sfânt ne învață - prin cuvintele lui Solomon - că toți oameni plăcuți de Dumnezeu, pe care i-a luat în cer, au ajuns mai repede la libertate, căci dacă ar fi trăit mai mult pe pământ, ar fi fost mai mult chinuți de păcatele și de viața lumească. În cuvintele înțelepte ale lui Solomon citim că cel plăcut lui Dumnezeu este răpit de El pentru ca „răutatea să nu-i schimbe mintea iar înșelăciunea să nu-i amăgească sufletul”. Pentru că „sufletul plăcut lui Dumnezeu este grabnic scos de El din mijlocul răutăților” (Înțelepciunea lui Solomon 4, 11, 14). Cartea Psalmilor ne învață că sufletul prin credință prinde aripi pentru a ajunge la Dumnezeu: „Dorește și se sfârșește sufletul meu după curțile Domnului; inima mea și trupul meu s-au bucurat de Dumnezeu cel viu. Că pasărea și-a aflat casă și turtureaua cuib, unde-și va pune puii săi.”(Psalm 83, 2-3)

## Capitolul XXIV

Într-adevăr, trebuie să iubim viața pământească și să trăim mult timp, dar această viață ne atrage prin cursele și plăcerile ei către suferință. În plus, lumea urăște pe cei credincioși. Așadar, de ce trebuie să iubim mai mult pe cei care ne urăsc decât pe Hristos, care ne-a răscumpărat din răutate și ne iubește mai mult decât cei care ne urăsc? Deci noi, creștinii, trebuie să-L urmăm pe Hristos. Sfântul Ioan, în prima sa Epistolă, ne îndeamnă să deplângem plăcerile lumii, zicând: „Nu iubiți lumea, nici cele ce sunt în lume. Dacă cineva iubește lumea, iubirea Tatălui nu este întru el; Pentru că tot ce este în lume, adică pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții, nu sunt de la Tatăl, ci sunt din lume. Și lumea trece și pofta ei, dar cel ce face voia lui Dumnezeu rămâne în veac.” (I Ioan 2,15-17)

Iubiți frați, cu o minte curată, cu o credință nezdruccinată, cu o virtute puternică, să fim pregătiți pentru orice voință a lui Dumnezeu, să ne gândim la veșnicia care urmează, lăsând la o parte frica de moarte. Prin aceasta să ne dovedim nouă înșine că suntem ceea ce credem, încât nu jelim la plecarea celor dragi nouă și că atunci când va sosi ziua propriei chemări la judecată, venim fără întârziere și fără împotrivire la Dumnezeu, când El însuși ne va chema.

## Capitolul XXV

Aceasta este credința pe care trebuie să o mărturisească fiecare creștin, fiecare slujitor al lui Dumnezeu, în orice timp și mai cu seamă în vremea noastră, când suntem împovărați de răutățile lumii, ce ne atacă din toate părțile. Acest fapt este într-adevăr trist, dar pe viitor va fi și mai trist, de aceea spun că este un avantaj pentru noi creștinii dacă părăsim mai repede această lume ce se prăbușește datorită răutăților.

Dacă în locuința ta pereții se clatină de vechime, acoperișurile se clatină deasupra, casa, acum îmbătrânită și ponosită, ar fi amenințată de o distrugere iminentă, prăbușindu-se din cauza vechimii zidurilor, oare n-ai pleca de acolo cu toată repeziciunea? Sau dacă vă aflați într-o călătorie pe mare și s-a iscat o furtună mare, nu doriți oare să ajungeți cât mai repede în port pentru ca nava să nu devină o epavă? Iată, lumea se schimbă și dispare și dovedește năruirea ei nu acum, prin vechimea lucrurilor, ci prin sfârșitul lor. Și tu nu-i mulțumești lui Dumnezeu? Nu te felițiți pe tine însuși fiindcă, retras printr-o plecare mai timpurie, te salvezi de la dezastrele și naufragiile și loviturile inevitabile?

## Capitolul XXVI

Iubiții mei frați, trebuie să ținem cont de faptul că suntem în lume asemenea unui călător într-o țară străină. Să binecuvântăm și să salutăm pe cei ce au ajuns în adevărata casă a odihnei și a fericirii. Să laudăm ziua în care, prin moarte, ei s-au eliberat de toate grijile vieții lumești, în care noi trăim acum. Să laudăm ziua în care ei au intrat în împărăția cerurilor. Căci cine dintre cei ce trăiesc pe pământ străin nu dorește să se întoarcă mai repede în patria sa? Care om, călătorind pe mare, nu dorește vânturi bune pentru a ajunge mai repede la familia sa dragă?

Patria noastră este în ceruri, în Rai, pentru că în ea sunt strămoșii noștri și anume Patriarhii. De ce să nu ne grăbim pentru a ne bucura de întâlnirea cu ei? De ce să nu ne grăbim să-i salutăm pe părinții noștri dragi, pe frații și pe copiii noștri care ne așteaptă în țara noastră cerească, fiindu-le dor de noi, odihnindu-se veșnic, dar dorind cu nerăbdare mântuirea noastră. Ce fericire va fi, atât pentru ei cât și pentru noi, atunci când ne vom reîntâlni? Câtă bucurie și plăcere au cei ce trăiesc în împărăția lui Dumnezeu, căci ei nu se mai tem de moarte, pentru că au dobândit viața veșnică. Poate fi o altă bucurie mai mare?

Numai în împărăția cerească suntem împreună cu gloriosul cor al Apostolilor, desfătându-ne alături de profeți, de mulțimea martirilor încununați pentru biruința lor asupra suferinței. Numai acolo sunt sufletele fecioarelor ce au biruit poftele trupului, ale cărnii și ale oaselor (concupiscenta). Aici sunt toți cei milostivi ce s-au îngrijit de cei săraci, cărora le-au împărțit bunurile lor pământești și, așa cum ne învață Domnul, sunt răsplățiți acum cu bunurile și comorile Raiului.

Iubiți frați, la acestea toate să ne grăbim să mergem pentru că Hristos ne așteaptă cu nerăbdare și iubire să ajungem cât mai repede la El. Așadar, să binecuvânteze această dorință a noastră Dumnezeu, Cel ce pe toate le cunoaște, Care ne așteaptă ca prin credință să ajungem alături de Hristos Mântuitorul, Care răsplătește cu slava sa cea veșnică pe cei ce și-au dedicat întreaga viață slujirii și urmării Lui.

**Revista Românească de Studii Axiologice  
(RRSA)**

<http://studiiaxiologice.com/>

*Ideas Forum International Academic and Scientific Association a creat platforma IFIASA <http://ifiasa.org/> pentru cele mai recente cercetări științifice, în aria Științelor Sociale, Teologice, Filosofice și Educaționale. IFIASA este platforma academică unde specialiștii și profesioniștii cu interese interdisciplinare legate de Științele Sociale și Umaniste, fac schimb de idei, de cercetări și de informații în lumina multidisciplinarității.*

*Scopul IFIASA este de a organiza și promova activități științifice și educaționale în domeniul Științelor Umaniste și Sociale la nivel internațional.*

*IFIASA este o platformă internațională care implică membri distinși angajați în cercetarea științifică și academică. Membrii IFIASA sunt personalități recunoscute la nivel național și internațional, care se ocupă de cercetarea și dezvoltarea științifică începând de la decanii facultăților, șefii de departamente, profesori, oameni de știință, dar și studenți, masteranzi, doctoranzi cu viziune științifică avansată.*

*Revista Românească de Studii Axiologice (RRSA) a luat ființă din dorința de pune la dispoziție comunității educaționale românești studiile și cercetările științifice publicate în *Jurnale IFIASA*. Revista Românească de Studii Axiologice publică studii științifice originale scrise de cercetători, indiferent de domeniul lor de specializare. Revista Românească de Studii Axiologice este o publicație bianuală, cu apariție în lunile ianuarie și iulie, cu acces deschis. Utilizatorii pot citi, descărca, copia, distribui, imprima, căuta, crea link-uri către textul complet al articolelor.*

*În conformitate și continuitate cu obiectivele stabilite de IFIASA, care reprezintă la nivel academic național și internațional un forum promotor al științei, religiei și educației, Revista Românească de Studii Axiologice propune comunității educaționale românești publicarea celor mai importante studii inter- și trans-disciplinare, precum și unele cercetări științifice relevante pentru diseminarea valorilor axiologice.*

*Misiunea IFIASA este de a încuraja și de a conduce cercetarea interdisciplinară în spirit de colaborare, dar în concordanță cu metodologiile de ultimă oră și cu specificul domeniilor și expertiza fiecărei arii științifice. În concret, IFIASA organizează conferințe, ateliere de lucru și publică reviste academice internaționale de înaltă calitate. Prin rezultatele cercetării științifice accesibile tuturor (open source) IFIASA contribuie la un proces educațional continuu în societatea contemporană. Facem acest lucru prin oferirea unei multitudini de evenimente, publicații, manifestări academice care vizează dezvoltarea și formarea continuă, precum și o excelentă vizibilitate la nivel internațional.*

**Vă mulțumim anticipat pentru sprijinul acordat!**

*Pr. Prof. Dr. Marin BUGIULESCU,*

*IFIASA, ROMÂNIA*

*<https://www.ifiasa.com/rrsa>*

*Email: [ifiasa@yahoo.com](mailto:ifiasa@yahoo.com)*