



**Cunoașterea lui Dumnezeu, premisă fundamentală a iubirii creștine și a
adevărului revelat
(Knowledge of God as fundamental premise of Christian love and truth
revealed)**

PhD. Cosmin Santi

Faculty of Theology and Sciences of Education of the
Valahia University of Târgoviște,
ROMANIA,
E-mail: santicosmin@yahoo.com

ABSTRACT

English Abstract: *The knowledge of God as the sublime truth involves the entire human being, body and soul. To get to know God nor the mind or feeling is enough, but only their fusion may lead man to true knowledge. Every Christian knows God through the communion with his Creator, with the others but also with himself. This communion can be realized especially through love. Knowledge is neither purely rational nor simply relational: it involves love.*

Romanian Abstract: *Cunoașterea lui Dumnezeu ca adevăr sublim, implică întreaga ființă umană, trup și suflet. Pentru a cunoaște pe Dumnezeu nu este de ajuns nici rațiunea, nici simțirea, ci acestea împreună pot să conducă pe om la adevărata cunoaștere. Fiecare creștin cunoaște pe Dumnezeu, prin comuniunea cu Creatorul său, cu semenii, dar și cu el însuși. Această comuniune se poate realiza mai ales prin iubire. Cunoașterea nu este nici pur rațională, dar nici simplu relațională: ea implică iubire.*

Keywords: knowledge of God, cataphatic, apophatic, love, communion

Introducere

Cunoașterea lui Dumnezeu este o problemă de spiritualitate teologică, o problemă în care se pune în discuție desăvârșirea și transcendența făpturii raționale sub razele infinite ale dumnezeirii. Procesul cunoașterii, ca unire nemijlocită între Dumnezeu și subiectul omenesc prin intermediul energiilor imanente este în fond procesul îndumnezeirii noastre. Acest adevăr a fost precizat de Sfântul Grigorie Palama (1296-1359), însemnând o nouă epocă în teologia ortodoxă. El a descifrat structura experiențelor tainice ale Bisericii descoperind realitățile divine care întretin actul pătrunderii în Dumnezeu sau al participării.

Actul unirii, cununa experienței harice, este un act de cunoaștere prin transcendere, posibil datorită unei însușiri a dumnezeirii. Această imanență divină, căreia Sfântul Grigorie Palama i-a dat coloratură ontologică este de fapt temeiul cunoașterii dumnezeiești, al transcenderii noastre. Faptul că omul este circumscris în relația sa naturală, este o realitate ce influențează și determină cunoașterea. În funcție de acest lucru există două condiții în care se poate efectua actul cunoașterii: condiția relației, a mijlocirii, stând în lăuntrul celor create și condiția suprelației, a nemijlocirii, stând în afara celor existente.

1. Modalități ale cunoașterii lui Dumnezeu

Desigur că faptul relației își pune amprente pe actul cugetării noastre, din care cauză Dumnezeu cel infinit și suprelațional devine imposibil de necunoscut. Cunoașterea



Lui începe dincolo de relația naturală printr-un efort al cugetării noastre de a evada din ea. Folosind paralelismul dintre Creator și creatură, Sfântul Maxim Mărturisitorul scoate în evidență predicățile nedeterminate și absolute ale Subiectului dumnezeiesc cu scopul de a arăta că ființa sa transcende orice relație a existenței și deci, pentru a-L cunoaște, subiectul omenesc trebuie să depășească relația sa naturală. Actul cunoașterii cu adevărat, înseamnă sfârșitul mișcării și relației naturale și intrarea în Dumnezeu cel nemișcat. Dumnezeu este necuprins, pentru că nu este închis în vreo realitate, este inaccesibil, fiindcă nu este în relație cu altceva cu care se poate cugeta. Astfel, autorul Teologiei mistice, indică cele două căi bine cunoscute ale cunoașterii lui Dumnezeu: a) calea afirmațiilor, sau teologia pozitivă sau catafatică, care constă în a atribui lui Dumnezeu însușiri prin analogie cu ceea ce cunoaștem din fapte, și b) calea negațiilor, sau teologia negativă sau apofatică, care constă în a nega orice afirmație pe care o facem despre Dumnezeu, arătând că El este dincolo de tot ce putem cunoaște. Sfântul Maxim Mărturisitorul concludă antinomic, că Dumnezeu are drept unică cunoaștere, faptul de a nu fi cunoscut: El este cel cunoscut în chip necunoscut și neînțeles. Astfel din cele văzute, ca și din rațiunile acestora, pe de o parte este necunoscut după ceea ce este, după Ființa Sa. Cunoașterea existenței Sale se determină pe însuși faptul existenței noastre pentru că aceasta ne este dată de El. Când privește cele două moduri de cunoaștere, Sfântul Maxim recomandă ca modul afirmativ – echivalent cu metoda argumentelor raționale de care se ocupă Teologia Fundamentală, să fie folosit pentru a exprima existența lui Dumnezeu, iar cel negativ pentru a indica natura Sa, ascunsul Său ființial, adăugând totuși că este necesară o unire între ele: „Deci, negațiunile opunându-se afirmațiilor, se conciliază reciproc și se substituie între ele. Așa negațiunile indicând nu ce este Dumnezeu, ci ceea ce nu este El, se unesc cu afirmațiunile în jurul faptului că este ceva acel ce nu este aceasta, iar afirmațiunile indicând numai că este, dar nu și ce este acela, se unesc cu negațiunile în jurul faptului că nu e ceva anumit acel ce este aceasta, întreolaltă indicând contrastul prin opoziție, iar în raport cu Dumnezeu familiaritatea prin coincidența extremităților întreolaltă – (Ambigua)” [1].

Putem spune că din cele cauzate, sau cunoscute, știm despre existența sau dumnezeirea necauzată sau necunoscută, iar din existența necunoscută înțelegem cele cauzate. Există o comunicare reciprocă între cunoașterea catafatică și cea apofatică, apofaticul fiind în parte cunoscut prin catafatic și catafaticul fiind mai bine cunoscut prin apofatic. Apofaticul nu este cu totul neștiut, iar catafaticul nu este nici el cu totul înțeles având ca origine apofaticul absolut. În coroborarea unității dintre apofatic și catafatic, cu coabitarea naturală dintre «raționalitate și mister» de-a lungul întregului spectru al existenței, unirea între catafatic și apofatic, mai menționăm că ea poate fi exprimată ca unire între raționalitate și taină. Raționalul cuprinde și el și tainicul și viceversa, atât în Dumnezeu, cât și în lumea creată. Raționalitatea reprezintă mijlocul de a comunica libertatea nelimitată, iubirea și intenționalitatea către celălalt și aceasta se manifestă în comuniunea interpersonală [2], comuniune care se exprimă prin iubire și care se bazează pe Adevărul suprem-Domnul nostru Iisus Hristos.

Astfel, teologul rus Vladimir Lossky merge mai departe cu raportul indisolubil dintre cele două căi de cunoaștere arătându-ne că dacă transpunem distincția dintre teologia afirmativă și cea negativă, stabilită de Dionisie Areopagitul, pe planul dialecticii, ne aflăm în fața unei antinomii. Această antinomie s-a căutat să se rezolve prin încercarea de a face o sinteză a celor două căi opuse, reducându-le la o singură metodă a cunoașterii de Dumnezeu. Astfel, Toma de Aquino reduce cele două căi ale lui Dionisie la una singură, făcând din teologia negativă o corectare a teologiei afirmative. Atribuind lui Dumnezeu perfecțiunile ce le aflăm în ființele create, trebuie să negăm, după Toma, modul după care înțelegem noi



aceste afirmații, dar putem să le afirmăm în raport cu Dumnezeu, după un mod mai sublim, *modo sublimiori*... Ne putem întreba în ce măsură acest „trouville” filosofic atât de ingenios corespunde cu cugetarea lui Dionisie. Astfel, pentru Dionisie, calea apofatică sau teologia mistică are ca obiect pe Dumnezeu ca absolut incognoscibil [3], spre care tinde omul încă de la creație, ca dat ontologic, ținta fiind asemănarea cu Creatorul său.

Lossky arată că apofatismul de care vorbește Dionisie constituie o caracteristică a spiritualității ortodoxe, aceasta fiind singura cale perfectă de a cunoaște pe Dumnezeu cel necunoștibil prin natură. În esența lui, apofatismul presupune un Dumnezeu cu o natură inaccesibilă, dar care poate fi atins prin unire mistică într-o ignoranță absolută. Pe de o parte depășirea sau ieșirea din domeniul creaturii este singura condiție de a cunoaște pe Dumnezeu, iar pe de altă parte distanța dintre starea de cultură și Creator este temeiul incognoscibilității lui Dumnezeu. Din această cauză se naște în sufletul nostru o dispoziție care exclude orice tendință de a adopta la cugetarea umană misterele înțelepciunii lui Dumnezeu. În această stare, sufletul refuză orice concept asupra lui Dumnezeu și cu cât el urcă spre Dumnezeu, cu atât această stare se intensifică. Așadar, apofatismul indică o atitudine de ordin general pe care trebuie să ne-o însușim față de misterul divin. Incognoscibilitatea nu vrea să spună agnosticism sau refuză de a cunoaște pe Dumnezeu. Totuși această cunoștință se va efectua pe calea al cărei spirit nu este cunoștință, ci îndumnezeire. Ea nu va fi deci o teologie abstractă, operând cu concepte, ci o teologie contemplativă, înălțând spiritul către realitățile ce depășesc înțelegerea [4].

Sfântul Grigorie de Nyssa consacră un tratat special „*Vieții lui Moise*”, în care ascensiunea pe Sinai către tenebrele incognoscibilității este socotită drept calea contemplației, preferabilă primei întâlniri a lui Moise cu Dumnezeu, când i-a apărut în rugul aprins. „Moise cunoaște pe Dumnezeu întrucât își dă seama că nu-L poate cunoaște. Atunci Moise a văzut pe Dumnezeu în lumină; acum, el intră în tenebre; lăsând în urma lui tot ce poate fi văzut și cunoscut, nu mai rămâne decât invizibilul și incognoscibilul, dar ceea ce este în tenebre este Dumnezeu... Ascensiunea noastră spirituală nu face decât să ne reveleze într-o formă din ce în ce mai evidentă incognoscibilitatea absolută a naturii divine. Dorind-o din ce în ce mai mult, sufletul nu încetează de a crește, iese din el însuși, se depășește și, depășindu-se, dorește mai mult; astfel ascensiunea devine infinită, și dorința nesăturată” [5], dorință de a intra în comuniune cu Dumnezeu, cu Adevărul, cu perfecțiunea spre care omul tinde și spre care fost creat.

Dumnezeu este văzut de Moise și de cel ce urcă în trăirea și cunoașterea lui, într-un chip sau în altul superior, căci chiar lumina virtuților mereu mai înalte din el, sau starea lui mereu mai înduhovnicită, se arată prin ele numai ca prin niște chipuri mereu mai înalte ale lui Hristos. Cel ce urcă prin aceste virtuți se bucură de ele ca și chipuri ale lui Hristos, dar el dorește să vadă arătarea sau fața Lui descoperită (τοῦ Χαρακτήρος τοῦ ἀρχετύπου) [6].

Cunoașterea lui Dumnezeu își păstrează continuu un caracter paradoxal: pe măsură ce se înalță cineva în cunoașterea Lui, se înalță în înțelegerea tainei Lui de neînțeles. În această stă adevărata cunoaștere a Celui căutat, în a cunoaște prin aceea că nu cunoaște. Căci Cel căutat este deasupra oricărei cunoașteri, înconjurat din toate părțile de neînțelegere. Când Moise a ajuns mai mare în cunoaștere, atunci mărturisește că vede pe Dumnezeu în întuneric, adică atunci cunoaște că Dumnezeu este prin fire ceea ce este mai presus de orice cunoaștere și înțelegere [7].

Cunoașterea este desigur, o însușire spirituală esențială a omului, ca ființă creată după chipul și asemănarea cu Dumnezeu, căruia Acesta, din dragoste, i se descoperă prin credință și pe măsura trăirii duhovnicești, cu ajutorul harului divin. Aceasta constituie cunoașterea sub raportul filocalic, adică al îmbunătățirii vieții spirituale a creștinului până la



asemănarea cu Hristos [8], cunoaștere prin trăire, prin asceză, prin contemplație, care este mai presus de comunicarea verbală, fiind comuniune de viață cu Dumnezeu.

2. Cunoașterea lui Dumnezeu prin iubire

Așadar, procesul cunoașterii este un act complex și are o întindere mare în care sufletul este într-o mobilitate continuă. El angajează pe creștin într-o apropiere din ce în ce mai mare de Dumnezeu și o depărtare cât mai întinsă de cele trupești. Se înțelege că în tot acest drum puterea care ne mișcă este iubirea lui Dumnezeu. Ea curăță partea pasională a sufletului, găind neconținut calea spre cunoștință. Ea purifică și intensifică legătura noastră cu Dumnezeu. Cunoașterea este o mișcare în Dumnezeu, având mintea pregătită și condusă prin iubire. Este realizarea întrupării mistice a Logosului divin în noi prin iubire, o substituție prin har. Pentru a crea însă condiții acestei întrupări este necesară o acomodare subiectivă la lucrările iubirii divine săvârșite de Hristos în lume [9]. Creștinul trebuie să urce prin iubire și adevăr la Dumnezeu, așa cum El a coborât la noi prin iubire. După ce am străbătut orice cunoștință, se produce în noi o concentrare spre Dumnezeu ca singurul și ultimul bun de dorit.

Iubirea nu se rezumă la sentiment. Și nu se lasă prinsă fără rest sub unghiul acestei singure dimensiuni. Ci în concretizarea și împlinirea ei, „iubirea își soarbe puteri și din alte straturi, se slujește și de alte funcții ale firii omenești” [10], funcția cunoașterii, a dezvoltării incognoscibilității, a ceea ce pare de nepătruns cu mintea, dar de pătruns cu inima, cu puterea iubirii.

Mai presus de toate, lucrurile își descoperă sensul, raționalitatea lor este văzută de om ca avându-și în mod unitar sursa în Dumnezeu cel personal, întrucât sunt văzute ca mijloc al iubirii lui Dumnezeu, deci al dialogului lui Dumnezeu cu noi și al dialogului între noi, dialog prin care Dumnezeu ne conduce spre o tot mai profundă cunoaștere a gândirii și a iubirii Lui, și la o creștere a gândirii și a iubirii noastre proprii în relația dintre noi și Dumnezeu. Sensul fundamental descoperit de noi în raționalizarea lumii este că ea vine de la Persoana supremă și este adresată ca unei alte persoane, adică faptul importanței cu totul deosebite pe care o acordă Dumnezeu persoanei umane. Potrivit părintelui Stăniloae, „adevărata cunoaștere recunoaște Realitatea Personală a lui Dumnezeu ca fiind Realitatea ultimă. Aceasta este cunoașterea experimentală în participare și în comuniune, într-un dialog de iubire cu divinul, cu alte ființe umane și cu întreaga creație” [11]. Adevărata cunoaștere este cunoașterea în comuniune de iubire, bazată pe adevărul revelat. Rațiunea adevărată este totodată cuvânt, este comunicare, este participare la realitate, din care cea mai înaltă este cea personală.

Dar la baza comuniunii noastre cu Dumnezeu, dar și cu oamenii stă comuniunea desăvârșită dintre Persoanele Sfintei Treimi, iar această unitate și cunoaștere treimică explică bucuria lui Dumnezeu de a cunoaște și alte persoane, iubindu-le, și bucuria acestor alte persoane de a cunoaște pe Dumnezeu și de a se cunoaște între ele, prin unirea fără confuzie, prin extazul lor, adică prin ieșirea din ele. Dacă n-ar fi iubirea treimică, n-ar fi cunoaștere în Dumnezeu și n-ar fi nici o posibilitate de cunoaștere și de iubire către El și persoanele create [12]. Năzuința cunoașterii vine din iubirea interpersonală, iar aceasta vine din Sfânta Treime. Referitor la acestea, Sfânta Scriptură vorbește de o cunoaștere specială a lui Dumnezeu privitoare la cei ce-L iubesc, sau I se deschid Lui, sau se umplu de El. Sfântul Apostol Pavel spune: „*Iar dacă cineva iubește pe Dumnezeu, acela este cunoscut de el*” (1 Corinteni 8, 3) sau: „*Domnul cunoaște pe cei ce sunt ai Lui*” (2 Timotei 2, 19).

Așadar din cele expuse până aici putem afirma că, nu există cunoaștere deplină în afara uniunii în iubire între cel ce cunoaște și cel cunoscut și deci nici distanța de realitățile personale cunoscute, nici singurătatea totală nu oferă putința unei cunoașteri depline. Dumnezeu are o perfectă cunoaștere de Sine întrucât este întretit în Persoane. Cunoașterea



deplină este întotdeauna și iubire și ca atare este îndreptată spre altă persoană. Cunoașterea de sine a unei alte persoane nu-i dă bucuria iubirii pentru ceea ce ea cunoaște. Dumnezeu împlinește condiția cunoașterii personale perfecte, prin Treimea Persoanelor divine deplin unite. Cunoașterea este în ultimă analiză referirea iubitoare a unui subiect la un alt subiect [13], realizându-se astfel comuniunea de iubire care stă la baza relației dintre oameni.

Cunoașterea nu e nici pur rațională, dar nici simplu relațională: ea implică iubire. Nu poate exista nici cunoaștere de sine și nici cunoaștere a celorlalți fără iubire. Cunoașterea deplină este întotdeauna și iubire și ca atare este îndreptată spre altă persoană. Cunoașterea este în ultimă analiză referirea iubitoare a unui obiect la alt obiect. Chiar prin referirea la un obiect, subiectul cunoscător se referă indirect la un alt subiect. Și numai în această referire se realizează și cunoașterea de sine. Numai prin această referire se cunoaște pe sine. În opinia părintelui Stăniloae, „cunoașterea este un exercițiu participativ bazat pe relația iubitoare dintre subiectul cunoscător și alte subiecte, iar într-un mod ultim, bazat pe relația omului cu Subiectul suprem. Mai mult, participarea în iubire aduce nu numai cunoașterea adevărată, ci și o identitate personală adevărată. De aceea, substanțialitatea umană, subiectivitatea adevărată, este urmarea participării în comuniunea interpersonală guvernată de iubire” [14].

Referitor la cunoașterea prin iubire, la raportul dintre Dumnezeu și om, Părintele Dumitru Stăniloae afirmă: „Dumnezeu fiind persoană, între El și noi se stabilește un raport de iubire, care Îl menține și pe El și pe noi ca persoane. Iubirea aceasta o experimentăm nu ca o infinitate mereu identică, ci ca o infinitate cu perspectiva unei continue noutăți. Mereu vom înainta în ea. Din ce-L cunoaștem pe Dumnezeu, din aceea dorim să-L cunoaștem și mai mult, din ce-L iubim mai mult, ne stimulează la și mai multă iubire. Pentru că Dumnezeu este persoană, cunoașterea Lui prin experiență este și în funcție de curățirea noastră de afecțiunea pătimășă și oarbă față de lucrurile finite. Dar tocmai aceasta ne dă să înțelegem că, dincolo de bogăția mereu nouă pe care o sesizăm, există un izvor al ei, care nu intră în raza experienței noastre” [15]. Referitor la cele două căi de cunoaștere, cunoașterea apofatică este cunoaștere prin iubire.

Lumina dumnezeiască este totodată cunoaștere, iar lumina cunoașterii este fructul iubirii. Dar o lumină sau o cunoaștere care răsare din iubire, care nu este decât o expresie a stării de iubire, este în același timp viață. Sfântul Maxim Mărturisitorul zice: „Dacă viața minții este lumina cunoașterii, iar pe aceasta o naște iubirea de Dumnezeu, bine s-a zis că: nimic nu e mai mare ca iubirea. Precum amintirea focului nu încălzește trupul, la fel credința fără iubire nu lucrează în suflet lumina cunoașterii. Precum lumina soarelui atrage ochiul sănătos la sine, tot așa cunoașterea lui Dumnezeu atrage mintea noastră în mod firesc spre Sine, prin iubire” [16].

Cunoașterea înțeleasă ca viață, ca viață în iubire, are așadar un caracter existențial. Ea nu mai e o parte a vieții, sau ceva străin și opus vieții, cum adeseori ne apare pe planul de aici, ci este însăși viața. „Aceasta este viața veșnică: ca să Te cunoască pe Tine, Unul, Adevăratul Dumnezeu” (Ioan 17, 3).

Sfântul Ioan Scărarul zice: „Iubirea este cunoaștere. Pe cât de nesfârșită este iubirea, pe atât de nesfârșită este cunoașterea ce o dă ea. Pentru că iubirea este a persoanei. Persoana e subiectul ei. Fără persoană nu se înțelege iubirea. Și persoana este nesecată în manifestările mereu noi și mereu mai adânci ale iubirii. Dacă iubirea nu este fără persoană, nici persoana nu se înțelege, în existența ei sănătoasă și în indefinitul ei, fără iubire” [17].

Sfântul Simeon Noul Teolog spune că „minte nu înaintea în cunoașterea de Dumnezeu decât dacă e împinsă de o inimă înnoită de iubire” [18]. Serafim Rose zice că „în inimă îi face Dumnezeu omului darul de a i Se descoperi, în inima iubitoare” [19].



Astfel adevărata cale spre cunoaștere, după învățătura ortodoxă, trece prin inimă. Numai atunci se ridică însă la această înălțime a cunoașterii supranaturale, când omul iubește în adâncime, dumnezeiește, când nu este decât iubire și se confundă în iubire, în iubirea absolută. Pe această cale nu se privește Dumnezeu, ci se trăiește. Ești cu El, în El, El este în noi...: cunoaștere, iubire, trăire. În cunoașterea intelectuală îl coborâm pe Dumnezeu în tiparele minții noastre; în cunoașterea prin iubire ne urcăm noi la El, căutând să depășim mărghinirea noastră, și trecând în nemărghinit, idee accentuată de învățătura athonită [20]; cunoașterea Adevărului prin iubire, prin urcușul către îndumnezeire, prin asecză, prin epectază, adică agonisirea de har după har.

Sfântul Maxim Mărturisitorul zice: „Dacă viața minții este lumina cunoștinței, iar aceea este născută de dragostea către Dumnezeu, bine s-a zis că nimic nu este mai mare decât dragostea dumnezeiască” [21]. Și tot Sfântul Părinte spune: „Deoarece cunoștința îngâmă, iar iubirea zidește, împreună dragostea cu cunoștința și vei fi fără trufie și ziditor duhovnicesc, zidindu-te atât pe tine, cât și pe toți cei ce se apropie de tine” [22].

Așadar, din iubire vine nașterea dumnezeiască și cunoștința dumnezeiască a omului; fără iubire omul nu se naște din Dumnezeu, nici nu cunoaște pe Dumnezeu: nu este decât un neștiutor de Dumnezeu, un fără-de-Dumnezeu [23].

Cuviosul Teognost zice: „Nu te vei învrednici de dragostea lui Dumnezeu fără cunoștință, nici de cunoștință, fără credință” [24], pentru că cunoașterea adevărată vine prin credință, credință izvorâtă din iubire, iubire față de Dumnezeu, de aproapele, dar și de sine.

Sfântul Siluan Athonitul spune că „putem studia cât poftim, totuși nu vom ajunge să cunoaștem pe Domnul câtă vreme nu vom viețui după poruncile Lui, căci nu prin știință ci prin Sfântul Duh se face cunoscut Domnul. Mulți filosofi și savanți au ajuns la convingerea că Dumnezeu există, dar n-au ajuns să-L cunoască pe Dumnezeu... A crede că Dumnezeu există este un lucru, dar a-L cunoaște pe Dumnezeu este altceva” [25]; cunoașterea adevărului în creștinism implică mult mai mult decât rațiunea; în primul rând implică iubirea, apoi comuniunea, și apoi credința curată.

Sfântul Simeon Metafrastul arată că „frumusețile sufletului nostru și rodirile bune, sau rugăciunea, dragostea, credința, privegherea, postul și celelalte îndeletniciri virtuozose, când se amestecă și se împărtășesc de împărtășirea Duhului Sfânt, dau o bună mireasmă bogată, ca o tămâie pusă pe foc. Dar atunci ne este și nouă mai ușor să viețuim potrivit cu voia lui Dumnezeu. Căci fără Duhul Sfânt, nimănui nu-i este cu putință să înțeleagă și să cunoască voia lui Dumnezeu” [26].

Însă, trebuie accentuat faptul că ființa este superioară cunoașterii; iubirea este cea care ne îndumnezeiește. Tocmai pentru aceasta nici o asecză lipsită de iubire nu duce la Dumnezeu. Curățit mai presus de orice raționament și de orice cugetare, omul va fi inundat de ființă. „De la gnoza fizică a ființelor trecem la Teologie prin intermediul harului cunoașterii dumnezeieștii (Θεολογική χάρις). Dar cognoscibil prin contemplarea atributelor Sale, Dumnezeu este necunoscut în ființa Sa. Contemplarea trece la unirea cu Dumnezeu în necunoașterea care depășește orice cunoaștere. Extazul ne face să ieșim spre agape (iubirea generoasă) care are întâietate față de cunoaștere. La sfârșit, oamenii sunt chemați să unească prin iubire natura creată cu natura necreată, făcându-i să apară în unitate și identitate prin primirea harului” [27].

Nu trebuie să uităm a aminti perenitatea dragostei creștine. „Dragostea nu cade niciodată” (1 Corinteni 13, 8). În plus aceasta dă o cunoaștere directă a realităților dumnezeiești, pe când toate celelalte valori umane pe care le deprindem din tinerețe și până la senectute, precum vorbirea în limbi, previziunile, știința de tot felul, nu ne conferă decât o cunoaștere parțială și analogică, redată de Sfântul Apostol Pavel prin expresia „prin oglindă în



ghicitoră” (1 Corinteni 13, 12), și care cunoaștere nu ne va mai fi de nici un folos când, trecând în Împărăția lui Dumnezeu, vom vedea totul „față către față” [28], direct, nemijlocit, prin refacerea comuniunii paradisiace, a omului cu Dumnezeu.

Sfântul Grigorie de Nyssa comentând Cântarea Cântărilor, vede căsătoria mistică a sufletului cu Dumnezeu. Iubita care își urmărește iubitul este sufletul în căutarea Dumnezeului său. Iubitul se ridică și îi scapă, tot așa și Dumnezeu: cu cât sufletul îl cunoaște mai mult, cu atât El îi scapă, și cu atât sufletul îl iubește mai mult [29]. Deci, iubire fără o cunoaștere temeinică și serioasă nu este o iubire desăvârșită, ci ceva aleatoriu, cunoașterea lui Dumnezeu stând de fapt la baza iubirii creștine adevărate, fiind fundamentală acesteia.

Concluzii

Așadar, din cele prezentate se poate desprinde cu limpezime faptul că nimeni nu se poate apropia de cunoașterea lui Dumnezeu decât prin dragoste, care în concepția gnoseologică a Bisericii, are rol hotărâtor. Cunoașterea lui Dumnezeu, ca Adevăr sublim, implică întreaga ființă a omului, trup și suflet, nefiind de ajuns nici rațiunea, nici simțirea, ci acestea împreună pot să conducă pe om la adevărata cunoaștere. Cunoașterea personală a fiecărui creștin, trebuie să fie direcționată spre comuniune, cu Creatorul său, cu aproapele, dar și cu sine. Această comuniune se poate realiza în mod special pe iubire, având ca model iubirea intratrinitară, iubire care se desăvârșește în mod continuu, această comuniune fiind una veșnică. Așeza, rugăciunea inimii, contemplația, ridică pe om în relația de comuniune cu Dumnezeu, care prin trăire experimentează iubirea intratrinitară. Prin urmare, cunoașterea constituie o întâlnire vie între cel care cunoaște și Cel Care este cunoscut. Scopul unic al unei cunoașteri adevărate sau conținutul ei unic nu este decât faptul că omul se poate întâlni întreg față către față cu Adevărul viu. Poate ajunge cu sufletul, cu inima și cu cugetarea sa, în întregime, la înălțimea întâlnirii personale cu Dumnezeu Cel viu și adevărat în Hristos, care deja constituie o relație simbiotică și o întâlnire vie. Este începutul unei noi vieți în unire cu Hristos, Care este cunoscut și totodată rămâne Acela Care cunoaște, întrucât Dumnezeul Cel viu și adevărat niciodată nu se transformă în „obiect”. Rămâne întotdeauna Subiect, așa cum rămâne, de altfel, și omul însuși.

Referințe bibliografice

- [1]. Magistr. Ion I. Bria, *Cunoașterea lui Dumnezeu după Sfântul Maxim Mărturisitorul*, în „Studii Teologice”, IX (1957), nr. 5-6, pp. 311-315, a se vedea nota 10.
- [2]. Silviu Eugen Rogobete, *O ontologie a iubirii*, Editura Polirom, Iași, 2001, pp. 60-61.
- [3]. Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, 1993, p. 23.
- [4]. Magistr. Ion I. Bria, *art.cit.*, pp. 313-314, a se vedea nota 10; a se vedea și Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, pp. 266-267.
- [5]. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, pp. 264-265.
- [6]. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Viața lui Moise*, traducere de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae și Pr. Ioan Buga, în col. P.S.B., nr. 29, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 91; a se vedea nota 66.
- [7]. 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. 89.
- [8]. ***, *Dicționar filocalic*, ediția a II-a, alcătuire de Ignatie Teoforul, Editura Cavallioti, București, 2001, p. 164.
- [9]. Magistr. Ion I. Bria, *art.cit.*, p. 322.
- [10]. Pr. Prof. Dr. Dumitru Belu, *Despre iubire*, Editura Omniscope, Craiova, 1997, p. 29.



- [11]. Silviu Eugen Rogobete, *op.cit.*, pp. 59 și 71.
- [12]. 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, pp. 163 și 165.
- [13]. *Ibidem*, p. 162.
- [14]. Silviu Eugen Rogobete, *op.cit.*, p. 73.
- [15]. 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. 87.
- [16]. Idem, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, pp. 385-386; a se vedea și Idem, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p. 26.
- [17]. Sfântul Ioan Scărarul, *Scara*, în „*Filocalia*”, vol. IX, trad. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Humanitas, București, 2002, p. 403.
- [18]. Sfântul Simeon Noul Teolog în *Dicționar filocalic*, ediția a II-a, alcătuire de Ignatie Teoforul, Editura Cavallioti, București, 2001, p. 40.
- [19]. Serafim Rose, *Descoperirea lui Dumnezeu în inima omului*, Editura Christiana, București, 1996, p. 27.
- [20]. ***, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1958, pp. 143-144.
- [21]. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cele patru sute capete despre dragoste*, în „*Filocalia*”, vol. II, trad. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, București, 1993, p. 63.
- [22]. *Ibidem*, p. 134.
- [23]. Arhim. Justin Popovici, *Epistolele Sfântului Ioan Teologul*, trad. de Sabin Preda și Cornel Coman, Editura Bizantină, București, 1998, p. 80.
- [24]. Cuviosul Teognost în *Dicționar filocalic*, ediția a II-a, alcătuire de Ignatie Teoforul, Editura Cavallioti, București, 2001, p. 35.
- [25]. Sfântul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei*, Editura Deisis, Alba-Iulia, 1994, p. 120.
- [26]. Sfântul Simeon Metafrastul, *Parafraza în 150 de capete la 50 de cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul*, în „*Filocalia*”, vol. V, Editura și tipografia Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1976, p. 353.
- [27]. Paul Evdokimov, *Cunoașterea lui Dumnezeu*, trad. de Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, Editura Christiana, București, 1995, p. 64.
- [28]. Pr. Prof. Dr. Leon Arion, *Compendiu neotestamentar de introducere și exegeză*, tipărit la S.C. Grafica Prahoveană SA., 2002, p. 221.
- [29]. Vladimir Lossky, *Introducere în Teologia Ortodoxă*, trad. de Lidia și Remus Rus, Editura Enciclopedică, București, 1993, p. 40.