

**UNIVERSITATEA „OVIDIUS” CONSTANȚA  
FACULTATEA DE TEOLOGIE ORTODOXĂ**

# **TEZĂ DE DOCTORAT**

**Îndumnezeirea omului în spiritualitatea  
ortodoxă**

**Rezumat**

Conducător științific:

**Pr. prof. univ. dr. Dumitru Radu**

**Pr. drd. Dorin Zarioiu**

Constanța – 2008

# Îndumnezeirea omului în spiritualitatea ortodoxă

## Rezumat

Viața creștinului pe pământ are sens și valoare în măsura în care ea este și o preocupare a omului pentru propria lui mântuire și o dobândire reală a acesteia prin comuniunea cu Hristos ca mădular al trupului Său, Biserica. De aceea, mântuirea ca eliberare din robia păcatului și a morții și ca o împreună viețuire cu Hristos și în Hristos, prin lucrarea Duhului Sfânt în noi, este problema cea mai serioasă și vitală care confruntă pe creștinul tuturor timpurilor.<sup>1</sup>

Dacă în trecut exista o conștiință clară a păcatului, care era simțit ca o adevărată sfâșiere a firii, lucru ce-l ducea de multe ori pe om la o căință continuă și sinceră, azi se săvârșesc păcate în mod frecvent și foarte puțini mai disting între ce este bine și ce este rău. Omul postmodern nu mai are conștiința păcătoșeniei, a vinovăției, fiindcă nu se simte responsabil față de Dumnezeu și față de semenii, așa încât păcatul e conceput ca faptă indiferentă, dacă nu ca virtute.

---

<sup>1</sup> Pr. prof. univ. dr. Dumitru Gh. Radu, *Repere morale pentru omul contemporan*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2007, p.183

În sufletul omului s-a produs un transfer al calității de plăcere de pe planul spiritual pe cel biologic, orientat mai mult față de lumea de aici decât față de cea spirituală. „Omul e mai jos decât animalul pe care l-a întrecut în iraționalitate, mutând rațiunea cea după fire în ceea ce este contrar firii, contribuind astfel la schimbarea ființei proprii”<sup>2</sup>. Tot în acest sens Teolipt al Filadelfiei menționează că „prin alipirea față de lume omul și-a schimbat trăsăturile dumnezeiești; din iubirea trupului și-a schimbat chipul. Pâcla gândurilor pătimase a întunecat oglinda sufletului, prin care se arată Hristos Soarele, cunoscut cu mintea”<sup>3</sup>.

Avem de-a face astfel cu un nou tip de viață care seamănă tot mai puțin cu tipul de viață creștin. Este ca o revoltă împotriva lui Dumnezeu, ca o întoarcere la non-ființă, o victorie a neantului asupra lumii divine<sup>4</sup>. Datorită libertății, „totul este permis” și nu mai există respect pentru viața omului, pentru valoarea lui, fapt ce creează o adevărată tragedie pe care o trăiește omul astăzi și care se accentuează cu fiecare zi.

De aceea se vorbește astăzi mai mult de crize decât de bucurii, mai mult de teamă decât de speranță, mai mult de ceea ce-i desparte pe oameni decât ceea ce îi apropie. Lumea este de acord că viața devine tot mai insuportabilă, mai nesigură, că fericirea este o iluzie și că răutatea, invidia, neîncrederea, perfidia, ura, lipsa milei, egoismul, ferocitatea pe zi ce trece răcesc în mod vizibil relațiile dintre oameni.

Pentru a-și recăpăta liniștea, pacea sufletească, nădejdea de care are nevoie atât de mult, nu există altă soluție decât întoarcerea la Dumnezeu în vederea restabilirii comuniunii și unirii cu El. De aceea îndumnezeirea constituie idealul spiritualității ortodoxe și scopul principal al creerii și existenței omului pe acest pământ. Este un proces îndelungat, care își are

---

<sup>2</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Ed. Diogene, București, 1996, p. 83

<sup>3</sup> Teolipt al Filadelfiei, *Despre ostenele vieții călugărești* în Filocalia, vol. VII, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1977, p. 44

<sup>4</sup> Nicolae Berdiaev, *Despre menirea omului*, trad. de Daniel Hoblea, Ed. Aion, Oradea 2006, p. 41

fundamentul în persoana Mântuitorului Iisus Hristos, în iconomia Duhului Sfânt, precum și în eforturile umane îndrumate, ajutate și întărite de harul dumnezeiesc.

Chiar dacă acest termen *îndumnezeire* nu se întâlnește sub această denumire în Sfânta Scriptură, el fiind creat de Sfinții Părinți în disputele hristologice și soteriologice ale vremii, totuși avem nenumărate cuvinte și expresii care exprimă acest termen, menite să arate comuniunea și unitatea omului cu Dumnezeu, precum și împărtășirea acestuia de harul dumnezeiesc în vederea creșterii și participării la Hristos.

Conținutul acestei expresii este redat în Sfânta Scriptură prin alți termeni, precum: *răscumpărare, îndreptare, mântuire, asemănare cu Dumnezeu, inițiere, sfințenie, desăvârșire, fii ai lui Dumnezeu*, ori chiar de *dumnezei* (Ps. LXXXI, 1,6).

Toți acești termeni și toate aceste numiri legate de termenul *îndumnezeire* nu fac altceva decât să exprime faptul că omul, prin fire, este legat de Dumnezeu și are sădit în sine dorul după Dumnezeu, căutând să participe la dumnezeire și să devină fiu al lui Dumnezeu după har.

Tot în această privință teologul Vladimir Lossky afirmă că antropologia și cosmologia Bisericii de Răsărit au un caracter dinamic. „Perfecțiunea primei noastre naturi a fost exprimată prin această capacitate a omului de a se uni cu Dumnezeu, de a se alipi din ce în ce mai mult de plinătatea ființei divine, plinătate menită să pătrundă și să transfigureze natura creată”<sup>5</sup>. Antropologia răsăriteană este ontologia deificării progresive a omului și a lumii. Omul „este o făptură care a primit poruncă să ajungă Dumnezeu”<sup>6</sup>.

Sfinții Părinți, deși folosesc anumite expresii pentru *îndumnezeire* precum: *purtători de Hristos, purtători de Dumnezeu, purtători de Duh, plini*

---

<sup>5</sup> Vladimir Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă*, trad. Lidia și Remus Rus, Ed. Enciclopedică, București 1993, p. 184

<sup>6</sup> Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, trad. Dr. Irineu Ioan Popa, Arhiepiscop Vicar, Ed. IBMBOR, București 1996, p. 90

de Dumnezeu (Sfântul Ighetie Teoforul); imitarea lui Dumnezeu, nepătimirea, nesticăciunea, filiația (Sfântul Iustin Martirul și Filozoful); împărtășirea de viață divină (Sfântul Irineu al Lyonului); gnoză (Clement Alexandrinul); asemănare și participare la divinitate (Origen); purtarea pecetii divine (Sfântul Grigore de Nazianz); epectază (Sfântul Grigore de Nyssa), asemănare și unirea pe cât se poate cu Dumnezeu (Dionisie Aeropagitul); lumină (Sfântul Simeon Noul Teolog și Sfântul Grigore Palama), totuși pentru toți, aceasta constituie încununarea eforturilor cooperării omului cu harul dumnezeiesc, în vederea participării la viața dumnezeiască. Îndumnezeirea omului este centrată pe persoana Mântuitorului: „Cuvântul s-a făcut om, pentru ca omul să poată deveni Dumnezeu.”<sup>7</sup>

Din analiza noțiunii de *îndumnezeire*, la majoritatea Sfinților Părinți observăm că ea este centrată pe persoana Mântuitorului. Natura divină, unindu-se cu natura umană, în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, energiile necreate pătrund atât mintea, cât și sufletul și trupul Său. Aceasta perihorează energetică a creatului și necreatului, afirmă Vladimir Lossky, "își găsește analogia în ființele care tind să devină dumnezei prin har"<sup>8</sup>.

Dumnezeu fiind iubire (I Ioan, IV, 4) a creat lumea din iubire pentru ca aceasta să se facă părtașă la iubirea intratreimică și să ajungă astfel la desăvârșire.

În acest sens, Sfântul Ioan Damaschin subliniază: „Așadar, bunul și preabunul Dumnezeu nu s-a mulțumit cu contemplarea Lui proprie, ci prin mulțimea bunătății Sale a binevoit să facă ceva care să primească binefacerile Sale și să se împărtășească din bunătatea Lui; aduce de la neexistență la existență și crează universul, atât pe cele nevăzute cât și pe cele văzute și pe

---

<sup>7</sup> Sfântul Irineu de Lyon, *Contra ereziilor.*, apud. Vladimir Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, trad. Maria Cornelia Oros, Ed. Deisis, Sibiu, 1995, p. 32

<sup>8</sup> Vladimir Losky, *op. cit.*, p.119

om, care este alcătuit din elemente văzute și nevăzute. În timp ce gândește, crează, iar gândul se face lucru, realizându-se prin Cuvânt și desăvârșindu-se prin Duh.”<sup>9</sup>

Solidaritatea dintre om și natură este dată de însuși actul creației, omul fiind creat la sfârșit ca să se bucure de tot ce cuprinde natura creată pentru el și în vederea desăvârșirii lui în sânul ei. Această solidaritate se menține pe tot parcursul existenței omului, inclusiv în mântuirea acestuia, dar cu o intensitate variabilă. Există chiar o dependență a umanului de natură în viața pământească a omului, fără să însemne coborârea omului la natură. Totuși această dependență este atât de adâncă, încât se poate spune că natura este o parte a înseși naturii omului, este sursa unei părți a naturii umane și deci condiție a existenței și dezvoltării integrale a omului.

La fel și natura nu-și îndeplinește rostul ei fără om sau în afara omului și nici printr-un om care lucrează contrar ei. Căci prin coruperea, sterilizarea și otrăvirea naturii, omul face imposibilă existența sa și a semenilor săi. Astfel natura nu este numai condiția existenței omului singular ci și a solidarității umane.<sup>10</sup>

Prin constituția sa, omul nu se poate despărți de natura cosmică, de aceea mântuirea și desăvârșirea acestuia se proiectează și asupra naturii. Natura întregă este destinată slavei de care se vor împărtăși oamenii în Împărăția cerurilor și încă de aici ea se resimte de liniștea și lumina ce iradiază din omul sfânt, asupra ei (Romani VIII, 19, 21). Slava Mântuitorului de pe Tabor a acoperit și natura. La rândul său și natura poate fi mediul prin care omul credincios primește harul dumnezeiesc sau energiile divine necreate, care îl pun în legătură cu Dumnezeu și îl susțin în existență și în drumul său spre desăvârșire.

---

<sup>9</sup> Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, trad. Dumitru Fecioru, în col. „Izvoarele Ortodoxiei”, nr. 1, Ed. Librăriei Teologice, București, 1938, p. 59

<sup>10</sup> \*\*\**Îndrumări Misionare* Ed. IBMBOR, București, 1986, p. 132

La Sfinții Părinți nu întâlnim o concepție perfect coerentă despre chip, dar majoritatea sunt de acord să vadă în creația omului după chipul lui Dumnezeu un fel de potrivire dintru început între ființa omenească și ființa dumnezeiască, de participare a firii omenești la firea dumnezeiască. Așa cum afirma Vladimir Lossky, "caracterul de chip al lui Dumnezeu se atribuie demnității împărătești a omului, superiorității sale în lumea sensibilă, alteleori se vrea văzut în firea sa duhovnicească, în suflet sau în partea principală și conducătoare (ἡγεμονικόν) a ființei sale, în minte(νοῦς), în facultățile superioare ca inteligență, rațiunea(λόγος), sau în libertatea proprie omului, facultatea de a se determina din interior(αὐτεξούσια), în virtutea căreia omul este adevăratul principiu al actelor sale. Câteodată chipul lui Dumnezeu este asimilat cu vreo calitate a sufletului, cu simplitatea lui, cu nemurirea lui, sau cu facultatea de a-L cunoaște pe Dumnezeu, de a trăi în legătură cu El, cu puterea de participare la Dumnezeu, cu sălășluirea Duhului Sfânt în suflet.

Altădată, ca în Omiliile duhovnicești, socotite ca fiind ale Sfântului Macarie Egipteanul, chipul lui Dumnezeu se prezintă sub un dublu aspect: este mai întâi libertatea formală a omului, liberul arbitru sau facultatea de a alege, care nu poate fi distrusă prin păcat; pe de altă parte este "chipul ceresc", conținutul pozitiv al chipului, care este comuniunea cu Dumnezeu în virtutea căreia natura omenească, înainte de păcat, era îmbracată în Cuvântul și în Duhul Sfânt.

În sfârșit, ca la Sfântul Irineu, la Sfântul Grigorie de Nyssa și la Sfântul Grigorie Palama, nu numai sufletul, dar și trupul omenesc ar fi părtaș la calitatea de chip, ar fi creat după chipul lui Dumnezeu. Numele de om, zice Sfântul Grigorie Palama, nu este dat sufletului, sau trupului, luate în

mod separat, ci amândorora, împreună, căci împreună ele au fost create după chipul lui Dumnezeu"<sup>11</sup>.

Dar, datorită căderii natura s-a perturbat iar omul a pierdut legătura harică cu Dumnezeu, fiind condamnat la pieire și la moarte veșnică. Prin întunecarea chipului lui Dumnezeu din el (Facere I, 26) în urma căderii în păcat (Facere, III, 1-24) și a pierderii harului dumnezeiesc, omul s-a afundat tot mai mult în rău și s-a înstrăinat din ce în ce mai mult de Dumnezeu.

Restaurarea omului nu era posibilă prin intervenția omului pentru că deși acesta era chip al lui Dumnezeu, prin căderea în păcat acesta s-a întunecat, omul alipindu-se acum de făptură în loc de creatorul său. Nu era posibilă nici prin mijlocirea îngerilor pentru că aceștia nu sunt după chipul lui Dumnezeu. Nu era posibilă nici printr-un cuvânt sau altă modalitate aleasă de Dumnezeu pentru că în acest caz omul nu ar fi avut nici un merit. Dumnezeu, nu arată tot adâncul lucrărilor Sale privirilor noastre în această viață, tocmai pentru ca să verifice credința noastră, adică să se vadă în ce măsură fiecare dintre noi crede în El și lucrează mântuirea.<sup>12</sup>

Deci numai Logosul divin era Cel care putea săvârși actul acesta magistral de refacere a omului și odată cu el a întregului cosmos, pentru că omul păcătuiind, a păcătuit cu el și universul, omul fiind microcosmos în macrocosmos, adică în el rezidă întreaga componentă a cosmosului într-un mod concentrat. Refacerea aceasta necesita deci o nouă creație. Cine putea săvârși acest lucru dacă nu Cel care i-a dat viață, Logosul divin, că deși întreaga Sfântă Treime participă la creație, rolul de creator prin excelență îl are Fiul. Prin voința Tatălui s-a creat lumea, prin lucrarea Fiului aceasta a fost adusă de la neexistență la existență iar prin prezența Sfântului Duh se

---

<sup>11</sup> Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de răsărit*, trad. Pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, 1985, p. 144-145

<sup>12</sup> Sfântul Grigorie de Nyssa, *Marele Cuvânt Catehetic*, apud. drd. Constantin M. Iana, *Învățătura despre Întrupare în Marele Cuvânt Catehetic al Sfântului Grigorie de Nyssa*, în "Studii Teologice" an XIX (1967), p. 311

desăvârșește. Ori pentru acest lucru era nevoie ca Fiul lui Dumnezeu să vină și să locuiască în mijlocul oamenilor, să ia firea acestora cu toate neputințele ei și din interior să biruiască păcatul și să ridice pe om la comuniunea cu Creatorul.

De aceea S-a întrupat Fiul lui Dumnezeu care S-a unit cu toate cele omenești afară de păcat, pentru că numai asumând întreaga fire umană în ipostasul Său, aceasta putea fi restaurată.

În acest sens Sfântul Ioan Damaschin afirmă: „Spunem că unirea s-a făcut din două firi desăvârșite, din cea omenească și cea dumnezeiască; ele nu s-au amestecat, nici nu s-au confundat, nici nu s-au combinat... și nici nu s-au unit printr-o unire personală, sau morală, sau printr-o unire de demnitate, sau de voință, sau de cinste, sau de nume, sau de bunăvoință..., ci prin unire, adică după ipostasă, fără schimbare, fără confundare, fără prefacere, fără împărțire, fără depărtare..., spunem că unirea este substanțială, adică reală și nu imaginară ... Ceea ce este creat a rămas creat, iar ceea ce este necreat a rămas necreat, ceea ce este muritor a rămas muritor, iar ceea ce este nemuritor a rămas nemuritor, ceea ce este circumscris a rămas circumscris iar ceea ce este necircumscris a rămas necircumscris, ceea ce este văzut a rămas văzut, iar ceea ce este nevăzut a rămas nevăzut.”<sup>13</sup>

Întruparea Cuvantului a adus refacerea și înnoirea ontologică a firii omenești prezente în Hristos, dar și a întregii firi omenești, pentru că ce se întâmplă în firea umană a lui Hristos, se răsfrânge asupra tuturor inșilor umani, cât și a creației însăși. Firea umană neavând ipostas uman propriu și fiind individualizată (enipostaziată) prin ipostasul Logosului – Arhetip al tuturor oamenilor, ea (firea umană) constituie sau reprezintă într-un anume sens întreaga umanitate. Astfel, fiecare dintre noi poate să vadă în Iisus nu numai un frate după omenitate, ci și un Model al chipului după care noi toți

---

<sup>13</sup> Ioan Damaschin, *op. cit.*, p. 152

am fost creați, tatăl acelora care fac dreptate (1 Ioan II, 29), cu care noi suntem legați printr-o legătură infinit mai intimă decât cu oricare alt om, care este omenește ipostaziat. În Hristos se găsește rădăcina însăși a adevăratei noastre existențe.

Prin întrepătrunderea omenescului cu divinul, omul nu se pierde în Dumnezeu, nu se confundă cu Dumnezeu, natura umană rămânând în esență aceeași, numai însușirile ei fiind amplificate. Sfântul Ioan Damaschin ne spune: „Prin faptul că Cuvântul S-a făcut trup, nici Cuvântul n-a ieșit din granițele Dumnezeirii sale și nici din măririle sale proprii demne de Dumnezeu și nici trupul, pentru că s-a îndumnezeit, nu și-a schimbat firea sau însușirile lui firești. Căci au rămas și după unire, firile neamestecate, iar însușirile acestora nevătămate. Trupul Domnului, însă s-a îmbogățit cu activitățile dumnezeiești în virtutea unirii preacurate cu Cuvântul, adică după ipostasă, fără să sufere vreo pierdere însușirile cele firești. Căci nu lucrează cele dumnezeiești în virtutea energiei lui, ci în virtutea Cuvântului unit cu el, Cuvântul arătându-și prin el propria lui energie. Căci fierul înroșit în foc arde nu pentru că posedă, în virtutea unui principiu firesc, energia de a arde, ci pentru că posedă această energie din pricina unirii cu focul.”<sup>14</sup>

Deci, prin unirea personală a celor două firi în Persoana lui Iisus Hristos, firea umană primește daruri până la limita care dacă ar depăși pragul, ar înceta de a mai fi umană. Natura umană nu este absorbită de cea divină, ci rămâne în esență aceeași, numai însușirile ei sunt amplificate.

„În Hristos umanul devine la maximum uman, primind ca ipostas propriu, ipostasul divin și ipostasul divin nu pierde nimic din această calitate a Lui, făcându-se ipostas al umanului. Căci umanul devine propriu ipostasului divin, purtător al firii dumnezeiești, fără să se contopească cu ea,

---

<sup>14</sup> Sf. Ioan Damaschin, *op.cit.*, p. 208

ci fiind înălțată la maximum, chiar dacă această înălțare păstrează formele cele mai autentice umane.”<sup>15</sup>

Nici un om nu poate găsi mântuirea undeva în afara Persoanei lui Hristos, unde el ar fi așezat-o, ca pe un ajutor și bun de sine stătător, după ce l-a creat. A căuta mântuirea înseamnă a căuta pe Iisus Hristos și comuniunea cu El. Starea de mântuire e starea de comuniune cu Iisus Hristos ca Dumnezeu și prin El sau datorită Lui cu semenii. Lucrarea de mântuire realizată de Hristos se îndreaptă:

- a. spre Dumnezeu, pentru a-L slăvi prin împăcarea noastră cu El, prin eliberarea noastră de păcat și prin îmbrăcarea noastră în strălucirea dumnezeiască;
- b. spre firea Sa omenească pe care o umple de dumnezeirea Lui și o eliberează de afectele, pătimirile și moartea rezultată din păcatul strămoșesc;
- c. se îndreaptă spre noi toți, pentru ca prin participarea la dumnezeirea manifestată, în puterea pe care ne-o transmite prin firea Lui umană să ne elibereze și pe noi în viața aceasta de păcat, iar în cea viitoare de afecte, coruptibilitate și de moarte.<sup>16</sup>

Jertfa lui Iisus pe cruce nu a constat numai în ascultarea, moartea și omagierea lui Dumnezeu ca o echivalență, juridică, ci și în ridicarea firii Sale umane pe treapta desăvârșirii. Ea a avut o eficiență ontologică de ridicare, de purificare, de eliminare a tuturor afectelor, ridicând firea umană la nesticăciune și nepătimire.

Roadele jertfei lui Hristos s-au răsfrânt asupra tuturor oamenilor, Hristos fiind centrul umanității care ne-a recapitulat în Sine pe toți oamenii.

---

<sup>15</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2000, p. 66

<sup>16</sup> Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Ed. IBMBOR, București, 1978, p. 112

Ne mântuim numai dacă ne însușim starea de jertfă și viața nouă la care a ajuns prin ea trupul lui Hristos. Acest trup jertfit și înviat capătă o importanță centrală permanentă în mântuirea noastră, înțelegând ca fiind curățire de păcate și ca ieșire din păcat, sau din dușmănia față de Dumnezeu și ca participare la viața dumnezeiască. Trupul lui Hristos jertfit este inelul incandescent prin care ni se transmite tuturor focul dumnezeiesc care a înlăturat în El moartea și din El se întinde și la noi pentru a ne lumina, curăți și îndumnezei și pentru a topi puterea morții din noi.<sup>17</sup>

După Sfântul Maxim Mărturisitorul, restaurarea, înnoirea și îndumnezeirea firii umane cuprinde trei trepte: Întruparea, Crucea și Învierea. Cel ce pătrunde mai departe decât Crucea și moartea și se află inițial în taina Învierii află scopul pentru care Dumnezeu a creat toate acestea.<sup>18</sup>

Trupul lui Hristos înviat nu este numai un gaj dat nouă de Tatăl, cum că și noi vom învia, ci este un izvor de viață dumnezeiască pentru noi în viața pământească, un izvor de putere și de curăție. E un izvor de putere, de pnevmatizare, pentru a ne menține și a spori și noi în curăție și în pnevmatizarea ce duce la înviere.<sup>19</sup>

Moartea și Învierea Domnului nu trebuie privite ca ceva distinct, ci ca o prezență simultană a unui eveniment în celălalt. Moartea cuprinde în sine începutul învierii, sau, cum afirmă Părintele profesor Stăniloae, „e mișcare spre înviere, așa cum moartea grăuntelui vechi semănat în pământ e mișcare spre grăuntele cel nou și început de viață pentru acest grăunte nou. Din moartea Domnului ia putere actul de înviere, căci moartea Lui e act de putere, fiind afundarea desăvârșită a omenescului în dumnezeiesc, prin faptul

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, vol. II, p.133

<sup>18</sup> Vladimir Lossky, *op. cit.* p.182

<sup>19</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.* p168-169

că omenscul soarbe putere din Dumnezeu. Iar aceasta o poate face Iisus Hristos pentru că este totodată și om și Dumnezeu.”<sup>20</sup>

Prin Înviere și Înălțare firea umană a lui Hristos s-a penetrat deplin de Duhul dumnezeiesc; de acum începe lucrarea personală a omului în colaborare cu harul dumnezeiesc de realizare a desăvârșirii. Este o acțiune care naște pe om în Hristos, ca membru al Bisericii Sale, îl înnoiește, îl sfințește și îl pregătește pentru viața de veci.

Procesul acesta presupune: pregătirea îndreptării sau chemarea, îndreptarea sau renașterea omului în Hristos și sfințirea, desăvârșirea, mărirea, îndumnezeirea.

Harul este condiția obiectivă a îndreptării și mântuirii noastre în Hristos, este puterea dumnezeiască nepuizabilă ce ne deschide drumul spre infinitatea comuniunii cu Hristos Însuși și, prin Acesta, cu întreaga Sfântă Treime, comuniune deschisă nouă în Hristos din iubire. Harul deslimitează viața existenței noastre și prin aceasta satisface în mod real setea ei după infinitul personal transcendent. Ca atare harul ne de putința împlinirii noastre ca „chip al lui Dumnezeu” sau ajută în înaintarea noastră în asemănare cu El, sau în infinitatea relației iubitoare cu El.<sup>21</sup>

Prin har, însuși Duhul Sfânt, ca ipostas, este prezent în diferite chipuri și în diferite grade în oameni, producând în ei efecte multiple. Dar prin toate El unește tot mai strâns cu Hristos și prin acesta le face posibilă împărtășirea de sfințenia și îndumnezeirea infinită care este în trupul lui Hristos, sau în firea omenească a lui Hristos.

Alături de Har, credința și faptele bune constituie condițiile subiective ale mântuirii. Credința și faptele bune sunt partea de contribuție a creștinului la propria lui mântuire și îndumnezeire, sunt răspunsul fidel al omului dat lui

---

<sup>20</sup> Idem, *Legătura interioară între moartea și Învierea Domnului*, în „Studii teologice”, an VIII (1956), nr. 5-6, p. 286

<sup>21</sup> Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II... p. 303-304

Dumnezeu pentru dragostea sa în îndreptarea omului. Nu numai credința și nici numai faptele, ci credința și faptele bune în același timp constituie mijlocul prin care omul ajunge la simțirea, la experiența harului în sine, la simțirea prezenței lui Hristos, fără de care nu se poate împărtăși de fericirea vederii lui Dumnezeu în lumea viitoare. „Să nu socotești frate că te vei mântui numai prin credință”, zice Sfântul Simeon Noul Teolog, „căci credința fără fapte la nimic nu folosește. Auzi pe Domnul care zice: *«Nu tot cel ce-Mi zice Mie: Doamne, Doamne, va intra întru împărăția cerurilor, ci cel ce va face voia Tatălui Meu din ceruri»* (Matei VII, 21).

Faptele bune la rândul lor fac posibilă experiența harului dumnezeiesc în noi și sensibilizează, cu alte cuvinte, prezența și lucrarea lui Hristos Însuși prin har în noi, cum ne încredințează același Sfânt Părinte: „Dacă nu are cineva credință fără știrbire și fapte bune, e cu neputință să vină la el harul Sfântului Duh și dacă nu vine la el harul Sfântului Duh și nu locuiește în el în chip conștient, nu trebuie să se numească acest om duhovnicesc. Iar acela care nu devine duhovnicesc, pentru care altă faptă a lui va deveni fericit? Mie mi se pare că nu e deloc. Deci zice Dumnezeu omului: să te faci sfânt prin lucrarea de fiecare zi a poruncilor, dacă vrei să mă aflu înlăuntrul tău și împreună cu tine și tu să fii înlăuntrul Meu și împreună cu Mine.”<sup>22</sup>

Orice faptă bună este o deschidere în iubire spre altul sau spre mai mulți, din deschiderea pe care o are Hristos Însuși pentru cel virtuos. Ba mai mult, în fapta bună Hristos Însuși iese la iveală din ascunzimea Sa în om, deschizând spre faptă și inima celorlalți. „Omul face bine semenilor săi pentru că și-a deschis inima pentru ei și prin facerea de bine deschide inima altora. De aceea activitatea înfrățește pe oameni. Nici o faptă nu o face omul numai pentru sine. Și în orice activitate omul trebuie să fie ajutat de alții.

---

<sup>22</sup> Sf. Simeon Noul Teolog, *Cuv.55*, p.279, ed. Siros, apud Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Condițiile Mântuirii*, în „Studii Teologice”, an IV (1951), nr. 5-6, p. 249

Activitățile inșilor se concentrează într-una singură cu efecte considerabile sau se înlănțuie contrapunctic, sau se provoacă sau se condiționează una pe alta. Fiecare satisface prin activitatea sa nu numai o necesitate personală, ci și una a semenilor săi și în general una colectivă, în activitate, inșii diferiți devin o societate, o simfonie în neconținut progres.”<sup>23</sup>

Dar unirea credinciosului cu Dumnezeu pe care o presupun faptele bune nu înseamnă o contopire a omului cu Dumnezeu, ci comuniune. Iar aceasta constă într-o pătrundere a credinciosului în Dumnezeu și a lui Dumnezeu în credincios, având forma comuniunii între două persoane, căci numai unde este comuniune este iubire. „Pătrunderea omului credincios de către Dumnezeu, prezența lui Dumnezeu în acesta nu este decât un efect al comuniunii sau al dragostei, căci cei ce se iubesc nu se privesc numai față în față, ci și simte fiecare pe celălalt în sine prin energia lui. Dar în această unire sau comuniune pe care o promovează omul credincios prin iubirea sa, stă și fericirea lui. Cu cât îl iubește mai mult pe Dumnezeu și-și arată iubirea prin fapte, cu atât se simte credinciosul mai fericit. Deci fericirea nu este așteptată ca ceva dincolo de fapte, ci este chiar în fapte. Desigur credinciosul simte că nu este toată numai în faptele prezente, ci bănuiește puțința de a ajunge la tot mai multă fericire, prin tot mai multă iubire de Dumnezeu manifestată în fapte.”<sup>24</sup>

Săvârșite cu ajutorul harului dumnezeiesc, faptele bune sunt mărturia concretă a credinței lucrătoare prin iubire (Galateni V, 6) și mijloace de creștere a credinței. Prin ele creștem în Hristos, iar Hristos se face tot mai vădit și eficient în noi. Ele își fac simțită eficacitatea lor asupra noastră, făcând din firea noastră un locaș tot mai plin de Duhul lui Hristos. Fiind săvârșite din puterea lui Hristos care S-a sălășluit în adâncul ființei noastre în

---

<sup>23</sup> Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 250

<sup>24</sup> Idem, *Faptele bune în învățătura ortodoxă și catolică*, în „Ortodoxia”, VI (1954), nr. 4, p. 524

momentul Botezului, faptele bune, ca și virtuțile, sunt o întâlnire variată și nuanțată a noastră cu Hristos Însuși, și în Hristos cu semenii noștri.<sup>25</sup>

Credinciosul nu ajunge niciodată la o desăvârșire limită, pentru care nu ar mai avea de făcut fapte bune, ci, dimpotrivă, el trebuie să săvârșească continuu fapte bune pentru a căpăta fericirea veșnică.

În urcușul duhovnicesc omul trebuie, în primul rând să se elibereze de patimi care reprezintă cel mai coborât nivel la care poate cădea ființa omenească.

Purificarea de patimi este cerută de însăși viața creștină autentică, premisă a vieții și fericirii veșnice, de comuniune cu Dumnezeu, Aceasta nu se poate însă obține prin realizarea unei stări neutre a sufletului, ci înlocuind patimile cu virtuțile contrare lor.”<sup>26</sup> Vindecarea patimilor nu este în exclusivitate o lucrare omenească și nici în exclusivitate o lucrare dumnezeiească, ci presupune o conlucrare (sinergie) între om și harul divin. Sfântul Macarie Egipteanul ne spune că „datoria omului este să se opună, să lupte și să se bată cu păcatul, însă singurul care îl poate dezrădăcina este Dumnezeu. După cum nu este posibil ca ochiul să vadă fără lumină, să vorbească cineva fără limbă, să audă fără urechi, să meargă fără picioare și să lucreze fără mâini, tot așa nu este posibil să se mântuiască cineva fără Hristos, nici să intre în împărăția cerurilor. Deși omul se poate împotrivi păcatului, numai puterea divină poate dezrădăcina păcatul și relele care îi urmează.”<sup>27</sup>

Alături de harul lui Dumnezeu se impune voința omului care luptă împotriva patimilor pentru că „vindecare patimilor înseamnă în primul rând preschimbarea lor în virtuți; din moment ce pasiunile nepătimitoare (cele

---

<sup>25</sup> Pr. prof. univ. dr. Dumitru Radu, *Despre înnoirea și îndumnezeirea omului în Hristos*, Ed. Mitropolia Olteniei, Craiova, 2007, p. 257

<sup>26</sup> Idem, *Repere morale pentru omul contemporan...*p. 289

<sup>27</sup> Macarie Egipteanul, *Omilia a III*, apud. Mitrop. Hierotheos Vlachos, *Psihoterapia ortodoxă*, trad. în rom. Irina Luminița Niculescu, Ed. Învierea, Timișoara 1988, p. 310-311

firești și curate) au fost pervertite, este de așteptat ca prin procedee psihoterapeutice să fie readuse la starea inițială, să fie reconvertite în virtuți”<sup>28</sup>

Schema cea mai simplă și cea mai corespunzătoare cu dezvoltarea vieții duhovnicești este cea a Sfântului Maxim Mărturisitorul, care consideră că urcușul spiritual are următoarele trepte: credința, frica de Dumnezeu, înfrânarea, răbdarea și îndelunga răbdare, nădejdea, nepătimirea și iubirea.

Creștinul, care în tot timpul vieții sale, a dus o luptă acerbă împotriva patimilor și s-a statornicit în realizarea binelui, dobândind nenumărate virtuți, ajunge să fie liber de orice patimă, căpătând virtutea nepătimirii. Ea este culmea spre care duce tot efortul nevoițelor și treptele tuturor virtuților.

Cel ce a atins nepătimirea nu mai păcătuiește ușor nici cu fapta, nici cu cuvântul, nici cu gândul și pofta nu i se mai îndreaptă spre păcat. Eliberat de patimi și împodobit cu virtuți, nepătimitorul este deasupra celorlalți. „Eliberat de patimi cu adevărat, este și se cunoaște acela care și-a făcut trupul nesticăcios, care și-a înălțat mintea deasupra tuturor celor create, care a supus toate simțurile și care, punându-și sufletul înaintea feței Domnului, tinde pururea către Dânsul, chiar mai sus de puterile sale.”<sup>29</sup>

Nepătimirea presupune o participare la demnitatea împărătească a lui Hristos. Omul nepătimitor privește lumea cu o iubire dezinteresată, dar în sprijinul mântuirii semenului său. Omul nepătimitor nu mai este rob al lumii, ci al lui Dumnezeu, care îl stăpânește până în străfundul inimii sale. „Cel care s-a învrednicit de o astfel de stare fiind încă în trup, adăpostește pururea în sine pe Dumnezeu, Care-l ocârmuiește în toate cuvintele, faptele și gândurile și care prin lumina interioară ce-i luminează sufletul, îl face să audă oarecum

---

<sup>28</sup> Mitrop. Hierotheos Vlachos, *op. cit.* p.307

<sup>29</sup> Sf. Ioan Scărarul, *Scara raiului*, trad. de Mitrop. Nicolae Corneanu, Ed. Amarcord, Timișoara 1994, p. 509

glasul vocii Sale dumnezeiești, ridicându-l deasupra întregii cunoștințe omenești.”<sup>30</sup>

După ce omul s-a curățit de patimi, darurile Duhului Sfânt izbucnesc în conștiința sa din locul ascuns al inimii, în toată strălucirea lor. Ele au menirea de a reface și a intensifica puterile de cunoaștere ale sufletului. Sunt daruri de luminare a minții și de fortificare a ei în orientarea spre Dumnezeu. Ele își arată eficacitatea numai când s-au dezvoltat în om puterile intelectuale și s-a subțiat puterea de înțelegere și cuprindere a tainelor dumnezeiești. Faza aceasta numită *iluminare* are loc după ce omul „ prin virtuțile sale și prin darurile Duhului Sfânt a actualizat duhul din sine, ca locul central și intim al minții, a deschis acest ochi destinat vederii lui Dumnezeu. Darurile iluminătoare ale Duhului se fac vădite omului de-abia prin deschiderea acestui ochi al său, a acestei cămări menite să se umple de lumină dumnezeiască”.<sup>31</sup>

Potrivit tradiției patristice, există o cunoaștere a lui Dumnezeu rațională sau catafatică și una apofatică sau negrăită. Cea din urmă este superioară, completând-o pe aceea. Prin nici una din ele nu se cunoaște însă Dumnezeu în ființa Lui. Prin cea dintâi Îl cunoaștem pe Dumnezeu numai în calitatea de cauză creatoare și susținătoare a lumii, pe când prin cea de-a doua avem un fel de experiență directă a prezenței Lui tainice, care depășește simpla cunoaștere a Lui în calitate de cauză, investit cu unele atribute asemănătoare celor ale lumii. Aceasta din urmă se numește cunoașterea apofatică pentru că prezența tainică a lui Dumnezeu, experiată de ea, depășește puterea de definire prin cuvinte. Dar această cunoaștere e mai adecvată lui Dumnezeu decât cunoașterea catafatică.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 512

<sup>31</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. III, Ed. IBMBOR, București, 1981, p. 161

<sup>32</sup> Idem, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Ed. IBMBOR, București, 1978, p. 113

Totuși nu se poate renunța nici la cunoașterea rațională, chiar dacă ceea ce afirmă ea despre Dumnezeu nu e cu totul adecvat, pentru că ea nu spune ceva contrar lui Dumnezeu. Ceea ce spune ea trebuie să fie numai adâncit prin cunoașterea apofatică.

Inspirat de lucrarea *Teologia Mistică* a Sfântului Dionisie Areopagitul, Vladimir Lossky ne prezintă aceste două căi de cunoaștere a lui Dumnezeu: „Dionisie distinge, zice el, două căi cu putință: una procedează prin afirmații (Teologia catafatică sau pozitivă), iar cealaltă prin negații (Teologia apofatică sau negativă). Cea dintâi duce la o anumită cunoaștere a lui Dumnezeu, ea este o cale nedesăvârșită; cea de a doua ne face să ajungem la necunoaștere totală – aceasta este calea desăvârșită, singura care se potrivește când este vorba de Dumnezeu, care în natura Sa nu poate fi cunoscut. Într-adevăr, toate cunoștințele au drept obiect ceea ce este; ori Dumnezeu este dincolo de ceea ce există. Spre a ajunge la El ar trebui negat tot ceea ce e mai jos de El, adică tot ceea ce este. Dacă văzându-L pe Dumnezeu cunoaștem ceea ce vedem, nu L-am văzut pe Dumnezeu în Sine, ci inteligibil, ceva care este mai jos de El. Tocmai prin necunoaștere ( $\alpha\gamma\nu\omega\sigma\acute{\iota}\alpha$ ) ajungem să cunoaștem pe Acela, Care-i mai presus de toate obiectele cunoștințelor cu putință. Procedând prin negații, ne ridicăm de la treptele cele mai de jos ale ființei până la culmile Sale, îndepărtând în mod progresiv tot ceea ce poate fi cunoscut, spre a ne apropia de Cel necunoscut în întunericul necunoașterii absolute. Procedând prin negații ne ridicăm, pornind de la treptele inferioare ale existenței, până la vârfurile ei, înlăturând progresiv tot ceea ce poate fi cunoscut, pentru a ne apropia de Cel necunoscut, în întunericul unei neștiințe absolute. Căci, după cum lumina – și mai ales o lumină abundantă - face nevăzut întunericul, tot așa cunoașterea fapturilor – și mai ales prisosul de

cunoaștere – desființează (suprimă) necunoașterea, care este singura cale de a ajunge la Dumnezeu Însuși”.<sup>33</sup>

Natura dumnezeiască este ca un noian de ființă, nedeterminată și nesfârșită care se întinde mai presus de orice noțiune, timp și natură. Cu cât căutăm să ne afundăm mai adânc în înțelegerea ei cu atât ni se deschide abisul neputinței de a cunoaște.

Sfântul Grigorie Palama afirmă în legătură cu incognoscibilitatea naturii dumnezeiești: „Firea cea mai presus de ființa lui Dumnezeu nu poate fi nici grăită, nici cugetată, nici văzută – căci ea este departe de toate lucrurile și mai mult decât incognoscibilă, fiind purtată de puterile de neînțeles cu mintea ale duhurilor cerești – cu neputință de cunoscut și cu neputință de grăit, de nimeni și niciodată. Nici în veacul acesta și nici în cel viitor nu este nume spre a numi firea dumnezeiască, nici cuvânt al sufletului și exprimat de limbă, nici atingere simțită ori gândită, nici imagine spre a da o anumită cunoaștere în privința ei, afară, doar de faptul că ea este incognoscibilitatea desăvârșită pe care o mărturisim, tăgăduind tot ceea ce este și poate fi numit. Nimeni nu o poate numi ființă sau natură în mod propriu, dacă va căuta desigur, adevărul care este mai presus de orice adevăr”.<sup>34</sup>

De asemenea, cu ajutorul rugăciunii curate și continue facem experiența lui Dumnezeu în manifestarea energiei Lui, facem experiența mântuitoare a lui Dumnezeu, în întreaga ei amploare, căci fără rugăciune harul Botezului rămâne în noi, dar este nelucrător. Prin ea progresăm spre purificarea de gânduri și pasiuni și experimentăm liniștea și lumina sufletului.

Cu cât se roagă mai mult, credinciosul atrage în rugăciune energiile dumnezeiești și tinde tot mai mult spre izvorul acestora, spre ființa

---

<sup>33</sup> Vladimir Lossky, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, p. 54-55

<sup>34</sup> Sf. Grigorie Palama, *Theofanes*, apud. Vladimir Lossky, *op. cit.*, p. 65

dumnezeiască a Persoanelor dumnezeiești. Dar tocmai caracterul transcendent al Ființei dumnezeiești și lucrarea energiilor Sale în lume, provoacă tensiunea omului către Dumnezeu, dorul după unirea tot mai intimă cu Dumnezeu, al veșniciei „spectaze” de care vorbește Sfântul Grigore de Nyssa. În această căutare continuă a lui Dumnezeu de către om, în acest efort al său de autodepășire se găsește motivația rugăciunii. Pentru că omul nu încetează niciodată în urcușul său spre Dumnezeu și cu cât înaintează mai mult, cu atât se deschide un orizont și mai mare și mai adânc.<sup>35</sup>

Oricât de sus ar urca omul prin rugăciune el nu-și pierde identitatea ci dimpotrivă, și-o desoperă și și-o afirmă, el nu renunță la personalitatea sa și nici Dumnezeu nu-i anulează omului caracterul personal. Dimpotrivă, rugăciunea este mijlocul pătrunderii de către om a tainelor lui Dumnezeu și a pătrunderii lui Dumnezeu în om. Prin rugăciune ne ridicăm peste subiectivitatea noastră ajungând la Dumnezeu și „intrând chiar în viața dumnezeiască; și Dumnezeu rugându-se în noi e viața cea necreată care ne inundă”<sup>36</sup> pentru a deveni capabili și compatibili cu sfințenia lui Dumnezeu.

Mijloacele prin care are loc această întâlnire și împărtășire cu Hristos sunt Tainele Bisericii, instituite de El spre a ne mijloci dobândirea harului, ca lucrător al mântuirii noastre.

Dacă Botezul naște în Hristos pe om, îi dă ființa sau existența în Hristos el fiind ușa de intrare în viața spirituală a Bisericii, mirul în schimb dezvoltă și întărește viața duhovnicească a creștinului, îi dă putere în luptele spirituale și creșterea în Hristos, personalizează darurile primite prin botez,

---

<sup>35</sup> Pr. conf. dr. Vasile Citirigă, *Cunoașterea lui Dumnezeu prin rugăciune*, Ed. A.S.A.B., București, 2008, p. 165

<sup>36</sup> Arhim. Sofronie, *Rugăciunea-experiența Vieții veșnice*, ediția a II-a, trad. Diac. Ioan I. Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 2001, p. 77

adică făcându-le active ca proprietate personală a celui botezat,<sup>37</sup> Euharistia desăvârșește această viață ca unire deplină cu Hristos.

Euharistia este Taina care încorporează Botezul și Mirungerea, nu numai ca plenitudine și putere a vieții celei noi, începută virtual prin Botez și având în ea puterea virtuală dezvoltată prin Mirungere, ci ca comuniune plenară cu Hristos și dăruire totală lui Dumnezeu spre înviere și fericire veșnică, începute în Botez și întărite în Mirungere.<sup>38</sup>

Ca plenitudine a puterii și vieții celei noi, Euharistia sădește în noi puterea spre a preda existența noastră lui Dumnezeu ca să o primim umplută de viața Lui veșnică, asemenea lui Hristos prin Înviere. Prin primirea Sfântului Duh în Taina Botezului și a Mirungerii, omul moare păcatului sau omului vechi și primește puterea pentru a trăi o viață nouă cu Hristos. Iar prin primirea Sfintei Euharistii el devine apt de a se preda lui Dumnezeu, asemenea și împreună cu Hristos, Care la sfârșitul activității Sale moare, predându-se Tatălui, pentru a învia la viața eternă. „Dacă prin harul Botezului primește curăția în care se poate consolida, dacă prin Taina Mirului primește puterea de a lucra virtuțile și de a progresa într-o viață ferită de păcate, Euharistia se dă pentru viața de veci, care începe aici și acum. Acesta e motivul pentru care Euharistia nu se dă numai la sfârșitul vieții pământești, ci și acum în mișcarea noastră spre veșnicie, susținându-ne spre a ne înnoi în curăție și virtuți, ajutându-ne ca viața noastră terestră să înainteze spre cea eternă.”<sup>39</sup>

Unirea cu Hristos în Euharistie este deplină pentru că El nu mai lucrează în noi numai prin energia adusă în noi de Duhul Sfânt, ci se imprimă prin lucrările și simțurile trupului Său în trupul și sângele nostru, ne

---

<sup>37</sup> \*\*\* *Teologia Dogmatică și Simbolică*, Manual pentru Institutele Teologice, vol. II, Ed. IBMBOR, București, 1958, p. 861

<sup>38</sup> Pr. prof. univ. dr. Dumitru Radu, *Repere morale...*, p. 225

<sup>39</sup> Episcop vicar Irineu Pop-Bistrițeanul, *Chipul lui Hristos în viața morală a creștinului*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2001, p. 180-181

penetreează ființa, devenind astfel împreună-subiect cu Hristos al trupului Său, devenit și trupul nostru. În această intimitate concretă și supremă în care am intrat ni se comunică treptat viața Sa dumnezeiască și fără de moarte din Persoana divină a Cuvântului, Care S-a umplut de această viață prin biruirea morții reale și prin starea de moarte tainică și de înviere.<sup>40</sup>

Primind Trupul și Sângele lui Hristos, credincioșii se împărtășesc cu Dumnezeu Cuvântul, devenind astfel atât purtători de Hristos, cât și purtători de Dumnezeu. În Taina Euharistiei ființele umane sunt interpenetrate de divin, întocmai precum o vergea de fier vârâtă într-o flacără arzătoare, devine repede ea însăși un foc înghițit în flacără. Astfel umanul este făcut divin fără a renunța la calitățile sale naturale. Este un fel de analogie între faptul unirii adevărate în persoana lui Hristos și unirea lui Dumnezeu și a ființelor omenești în Euharistie.<sup>41</sup> În Euharistie, totuși, chiar dacă unirea este reală, ea nu încetează să fie la nivelul relativului, a unei uniri prin har.

Prin Sfânta Euharistie sufletele noastre sunt curățite, înălțate, sfințite, hrănite mistic, primind sămânța nesticăciunii și a învierii. Într-un cuvânt, natura noastră umană este împletită cu Hristos, primind darurile lui Hristos, atât de necesare îndumnezeirii. În acest sens Sfântul Grigorie de Nyssa ne spune: „Prin urmare sufletul, odată unit cu El (Hristos) prin credință, are începutul mântuirii, pentru că unirea cu viața este comuniune cu viața. Trupul, într-un mod unic, devine una cu Mântuitorul când este împreunat și amestecat cu El... Numai când trupul nostru primește harul aceluia Trup, de Dumnezeu purtător, poate el să fie mântuit; pentru că trupul nostru nu poate atinge condiția nemuririi decât prin mijlocul acestei comuniuni transfiguratoare și nesticăcioase. Din acest motiv Cuvântul revelat S-a împreunat cu firea slabă și stricăcioasă a ființelor umane, așa încât prin acea

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 188

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 210

relație cu divinul, umanul să poată deveni divin. Pentru aceea care au crezut în planul Său de har, El se seamănă pe Sine în trupurile credincioșilor prin mijlocirea propriului Său Trup, care este compus din pâine și vin. Astfel El este amestecat cu noi așa încât prin unirea noastră cu ceea ce este nemuritor, să ne putem împărtăși de nemurire.”<sup>42</sup>

Iar unirea deplină în care ne atrage Hristos cu Sine prin prelungirea Sa cu trupul și sângele Său în noi înseamnă și o unire a noastră cu ceilalți oameni, în care S-a extins Hristos. Din această pricină, Euharistia e aceea care constituie Biserica ca trup extins al lui Hristos, desăvârșind în sensul acesta lucrarea de încorporare a oamenilor în Hristos ca membri ai Bisericii, începută prin Botez și întărită prin Mirungere. Euharistia încheie procesul îndreptării, înnoirii și sfînțirii inițiale a fiecăruia dintre noi.<sup>43</sup>

În realizarea unirii omului cu Hristos, dragostea este aceea care ne inundă întreaga ființă și ne face apti de participare la Dumnezeu. Ea este virtutea ce se formează în sufletul creștinului datorită harului divin, în puterea căreia acesta îl consideră pe Dumnezeu ca cel mai înalt bun al vieții sale și năzuiește spre El, silindu-se din toate puterile să ajungă la cea mai deplină comuniune cu El.<sup>44</sup>

Diadoh al Foticeii deosebește două feluri de dragoste: dragostea naturală a sufletului și dragostea de la Duhul Sfânt, ca dar de sus. Acesta afirmă că „alta este dragostea naturală a sufletului și alta cea care vine de la Duhul Sfânt. Cea dintâi este moderată și este pusă în mișcare de voința noastră atunci când noi vrem. De aceea este și răpită cu ușurință de către duhurile rele când noi nu ținem cu tărie la hotărârea noastră. Cealaltă, așa de mult aprinde sufletul de dragostea către Dumnezeu, încât toate părțile lui se lipesc de dulceața negrăită a acestei iubiri printr-o afecțiune de o simplitate

---

<sup>42</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Cuvântul catehetic*, 37, P.G. 45, 93A-97B, apud Episcop vicar Irineu Pop-Bistrițeanul, *op. cit.*, p. 212

<sup>43</sup> Pr. prof. univ. dr. Dumitru Radu, *op. cit.*, p. 227

<sup>44</sup> \*\*\* *Teologia Morală Ortodoxă pentru instituttele teologice*, vol. I, Ed. IBMBOR, București 1979, p. 370

infinită. Căci, mintea, umplându-se atunci de lucrarea duhovnicească, se face ca un izvor din care țâșnesc dragostea și bucuria”.<sup>45</sup>

Această iubire, ca dar al lui Dumnezeu, este cunoscută în teologie ca iubire-agape, „ce se întemeiază pe ființa lui Dumnezeu Înșuși și este chiar această ființă însăși, a Lui, văzută sub aspectul plinătății vieții interpersonale în comuniunea treimică, adică al negrăitei fericiri a acestei vieți intratrinitare, ca și sub aspectul lucrării Treimeii celei atotsfinte, în voința de a face să participe și creaturile la bunurile duhovnicești. Fiind dumnezeiască în natura ei, evident că iubirea-agape este necreată. Ea este fața Tatălui veșnic îndreptată către Fiul și către Duhul Sfânt, și inexprimabilă dăruire reciprocă, ca și fața Treimii, celei mai presus de fire și înțelegere îndreptată către lume și fața ficăreia dintre persoanele Treimii sfinte și de o ființă, în lucrarea fiecăreia în lume, nu în despărțire, ci în desăvârșită armonie.

Inima celui care simte iubirea dumnezeiască nu mai poate să se despartă de ea, ci pe măsura iubirii venite asupra lui se observă în el o schimbare neobișnuită. Părintele profesor Stăniloae afirmă că „semnele sensibile ale acestei schimbări sunt: fața omului devine aprinsă, plină de farmec, trupul lui se încălzește, frica și rușinea se depărtează de la el și devine așa-zicând extatic. Puterea care strânge mintea fuge de la el, ieșindu-și oarecum din sine. Moartea înfricoșată o socotește bucurie și niciodată contemplația minții nu mai suferă vreo întrerupere în înțelegerea celor creștini. Cunoștința și vederea lui cea naturală au dispărut și nu mai simte mișcarea lui care se mișcă printre lucruri, și chiar dacă face ceva nu simte ca unul care are mintea plutind în contemplație și cugetarea lui într-o convorbire continuă cu cineva.”<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic despre viața morală, despre cunoștință și despre dreapta socoteală duhovnicească împărțit în o sută de capete*, Filocalia, vol. I, trad. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Humanitas, București 1999, p. 350

<sup>46</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. III...p. 259

Așadar cel încălzit de iubirea divină nu-și mai aparține sieși, ci celor pe care îi iubește. De aici faptul că Sfântul Apostol Pavel, cuprins de puterea iubirii dumnezeiești, a rostit cuvintele inspirate de Dumnezeu „*Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine*” (Galateni III, 20). Prin iubire el este afară de el însuși nemaitrăind propria sa viață, ci viața în comuniune cu Cel iubit, cu Dumnezeu. Atunci el începe să cunoască și să vadă tainele dumnezeiești, să ajungă la starea de contemplare. În înțelesul natural contemplația este o privire concentrată din toate puterile, iar în înțeles mistic este o privire a invizibilului, care nu se petrece prin organul ochiului, ci direct prin spirit. Este o vedere a lui Dumnezeu.<sup>47</sup> Potrivit acestei definiții se naște întrebarea: cum este oare posibilă vederea supranaturală a lui Dumnezeu când Sfântul Evanghelist Ioan afirmă? „*Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată decât Fiul Cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut*” (Ioan I, 18). Pentru înțelegerea textului scripturistic Nichifor Crainic ne spune că „pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut prin propriile lui puteri omenești. L-a văzut însă Cineva care este de aceeași ființă cu El, «din sânul Tatălui», și acesta este însuși Fiul Său. Fiul Său e Cel care ni L-a făcut cunoscut...”

În natura Sa intimă Dumnezeu e necunoscut, inaccesibil și incognoscibil. Și tot astfel în Persoanele Sale dumnezeiești Dumnezeu e inaccesibil și incognoscibil. Ceea ce se comunică lumii nu e nici natură divină, nici Persoanele Sfintei Treimi, ci energiile necreate și dumnezeiești. Prin ele Dumnezeu se face cunoscut oamenilor, prin aceste energii participăm la viața divină, îl cunoaștem pe Dumnezeu atât cât ne este cu putință și ne îndumnezeim. Prin aceste energii necreate Dumnezeu se

---

<sup>47</sup> Nichifor Crainic, *Sfințenia – împlinirea umanului*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei Trinitas, Iași, 1995, p. 176-177

transmite fapturilor, devine comunicabil, le asimilează fără ca ele să-și piardă identitatea, le îndumnezeiește”<sup>48</sup>.

În acest stadiu în care devenim văzători ai tainelor supranaturale voința umană este puternic orientată către voința divină cu care rămâne unită, și această împreună-lucrare și armonie a celor două voințe continuă, iar ființa umană, abandonând sfera creată, percepe pe Dumnezeu ca lumină necreată nu prin ochi corporali, nici intelectuali, ci prin Duhul Sfânt.<sup>49</sup>

Urcând pe scara desăvârșirii duhovnicești, cel ce vede lumina nu mai experimentează lumina dumnezeiască, el însuși devine lumină. Diadoh al Foticeii, vorbind despre acest fapt, menționează: „Nu trebuie să ne îndoim că atunci când mintea începe să se afle sub lucrarea puternică a luminii dumnezeiești se face întreagă străvezie, încât își vede cu îmbelșugare propria ei lumină. Căci aceasta se întâmplă când puterea sufletului pune stăpânire asupra patimilor”<sup>50</sup>. Astfel omul intrând în tărâmul luminii necreate, dobândește lumina în sine, dobândește pe Dumnezeu Însuși care este lumină. „Dumnezeu este lumină, o lumină nesfârșită și negrăită. Lumină este tot ce se află în legătură cu El... Prin urmare, tot ce vine de la Dumnezeu este lumină și ni se dăruiește ca și când vine de la lumină”<sup>51</sup>.

Această lumină este inaccesibilă pentru păcătoși. Ea are trepte ale contemplării și este experiența comună a sfinților. „Lumină, fără îndoială, inaccesibilă tuturor păcătoșilor, dar accesibilă acelorora în care se sălășluiește, devenind pentru ei bucurie negrăită, pace care covârșește toată mintea, desfătare, veselie, fericire într-o săturare nesăturată”<sup>52</sup>.

Omul nu primește iluminare dumnezeiască prin vreo putere proprie sieși, ci Duhul Sfânt este acela care îl face capabil de aceasta în urma

---

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 183

<sup>49</sup> Episcop Vicar Irineu Pop-Bistrițeanul, *op. cit.*, p. 320

<sup>50</sup> Diadoh al Foticeii, *op. cit.*, în *Filocalia*, vol. I, p. 352

<sup>51</sup> Arh. Basile Krivocheine, *În lumina lui Hristos, Sfântul Simeon Noul Teolog, Viața-Spiritualitatea-Învățătura*, Ed. IBMBOR, București, 1997, p. 239

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 238

nevoiențelor sale duhovnicești. Sfântul Simeon Noul Teolog ne spune în această privință: „Eu am primit ca urmare a harului, harul și din binefacere, binefacerea, prin foc am primit focul și flacăra prin flacăra, iar pentru urcuș mi-au fost date urcușuri și, ca sfârșit al urcușului, lumina și în lumină o lumină și mai clară.”<sup>53</sup> Odată cu iradierea dragostei în om, transparență și strălucirea frumuseții dumnezeiești după cum ne spune Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Omul devine Dumnezeu prin împărtășire de harul dumnezeiesc, odihnindu-se de toate lucrările minții și ale simțirii și deodată cu aceasta dând odihnă și tuturor lucrărilor naturale ale trupului, care se îndumnezeiește și el împreună cu sufletul, prin împărtășirea de îndumnezeire pe potriva lui. Așa încât nu se mai vede decât Dumnezeu, atât prin suflet cât și prin trup, însușirile naturale fiind biruite prin covârșirea slavei”<sup>54</sup>.

Prin împărtășirea energiilor divine necreate, omul ajunge dincolo de limitele și puterile sale naturale, dobândind calități mai presus de fire: "îndumnezeirea fiind o stare care nu poate fi grăită și cunoscută de nici un cuvânt și de nici o minte."<sup>55</sup> "Sufletul primește neschimbabilitatea, iar trupul nemurirea și întregul om se îndumnezeiește prin lucrarea îndumnezeitoare a harului Celui ce S-a întrupat, rămânând întreg om după suflet și trup, din cauza firii și făcându-se întreg Dumnezeu după suflet și trup din pricina harului și a strălucirii dumnezeiești a fericitei slave ce o are după urma Lui, strălucire, decât care nu se poate cugeta alta mai mare și mai înaltă."<sup>56</sup>

Dar îndumnezeirea nu se oprește niciodată, ci ea continuă și dincolo de limita ultimă a puterilor naturii umane. Urcușul spiritual al omului este fără limite, căci el poate progresa totdeauna în realitatea apofatică a lui Dumnezeu. „Așa după cum despre Dumnezeu sufletul care înaintează spre El

---

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 242

<sup>54</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de capete despre cunoștința lui Dumnezeu*, în Filocalia, vol. II, p. 211

<sup>55</sup> Idem, *Ambigua*, în col. „Părinți și scriitori bisericești”, vol. 80, Ed. IBMBOR, București 1983, p. 308

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 90

e încuviințat să spună din experiență că nu este ceea ce caută, scoțând în evidență transcendența naturii divine, tot așa și urcușul este un apofatism antropologic al desăvârșirii. Acest lucru este afirmat de tradiția patristică a marilor trăitori cărora deși le strălucea fața ca soarele pe patul morții, totuși când erau întrabați câte ceva despre realitățile trăite, ei răspundeau că încă de-abia au pus început bun, sau încă n-au realizat nimic. De asemenea, dacă ai întreba pe un sfânt din cer despre viața desăvârșită și acela îți va răspunde că încă de-abia a început să cunoască pe Dumnezeu, nu în esența Sa, ci în binele și bunătatea Sa.<sup>57</sup>

Cât timp suntem în viață, ne lucrăm îndumnezeirea cu ajutorul harului divin, prin credință, virtuți și fapte bune. În viața de dincolo pătimim îndumnezeirea, lucrată exclusiv de harul dumnezeiesc.

În acest sens Sfântul Maxim Mărturisitorul ne spune că puterile naturale ale omului încetează atunci când acesta a ajuns la limita lor, la măsura plinătății lui Hristos. „Ajungând la aceasta (plinătatea în Hristos) se oprește din înaintarea în creștere și sporire prin cele ce sunt la mijloc, nutrindu-se nemijlocit cu ceea ce este mai presus de înțelegere și poate mai presus de creștere. De aici înainte, primind un soi de hrană nestricăcioasă spre păstrarea desăvârșirii deiforme ce a fost dăruită și împărtășindu-se de dulceața nesfârșită a acelei hrane, prin care primește puterea de a fi veșnic la fel de fericit, devine Dumnezeu prin împărtășire de harul dumnezeiesc, odihnindu-se de toate lucrările minții și ale simțirii și deodată cu aceasta, dând odihnă și tuturor lucrărilor naturale ale trupului, care se îndumnezeiește și el împreună cu sufletul prin împărtășirea de îndumnezeire pe potriva lui.

---

<sup>57</sup> Episcop vicar dr. Irineu Slătineanu, *Omul fință spre îndumnezeire*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2000, p. 177

Așa încât nu se mai vede decât Dumnezeu atât prin suflet cât și prin trup, însușirile naturale fiind biruite prin covârșirea slavei.”<sup>58</sup>

Între aceste două feluri de îndumnezeire (în sens larg și în sens restrâns) există o continuitate ca între două etape ale aceluiași urcuș, deși pentru trecerea de la prima etapă la a doua este necesar un salt deosebit, întrucât în prima etapă lucrează omul împreună cu harul lui Dumnezeu, iar în a doua etapă numai Dumnezeu.

În această etapă lucrând numai Dumnezeu la îndumnezeirea omului, nu înseamnă oprirea oricărei activități și a oricărei dezvoltări spirituale a omului. Potențele sale continuă să lucreze, dar nu prin faptul că ar mai putea pune la contribuție resursele lor naturale, ci lucrează exclusiv prin faptul primirii energiei dumnezeiești. Într-un fel oarecare, omul rămâne activ, dar este activ ca primitor al puterii mereu sporite a lui Dumnezeu. În el se dezvoltă puterea de receptivitate, puterea de a primi și a folosi în tot mai largă măsură energiile dumnezeiești, în special lumina dumnezeiască. Se deschide perspectiva unei veșnice creșteri în cunoașterea lui Dumnezeu, dar și a împărașirii de energiile divine, constatându-se astfel o dezvoltare a puterii receptive a omului. Puterea aceasta receptivă nu trebuie înțeleasă ca o capacitate a acestuia de a se dilata în mod fizic, ci în mod spiritual, în baza unui impuls interior, existent în mod virtual în firea umană.

Procesul de dezvoltare în Hristos a naturii umane nu se sfârșește niciodată, deși ca izvor și ca subiect de putere proprie ea nu mai are nici o dezvoltare, toată creșterea ei în lucrări dumnezeiești este după har, nu după natura divină. Prin păcatul strămoșesc nu s-a pierdut chipul lui Dumnezeu din om, dar s-a oprit procesul asemănării cu Dumnezeu. Însă Hristos a asumat păcatul și astfel a deschis calea creșterii în har. De acum omul va înainta în

---

<sup>58</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cele patru sute de capete despre dragoste*, în „Filocalia românească”, vol. II, trad., introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, ediția a II-a, Editura Harisma, București, 1993 p. 210

veci în asemănarea cu Dumnezeu, fără să se identifice însă cu El, va reflecta tot mai mult pe Dumnezeu, dar nu va deveni ceea ce este Dumnezeu.

Îndumnezeirea este trecerea omului de al lucrările create la cele necreate. Omul nu se împărtășește de ființa divină, ci de energiile divine, asimilând tot mai mult din ele, dar fără să se sfârșească această asimilare, întrucât niciodată nu va putea asimila sursa lor (izvorul lor), adică ființa divină, ca să devină Dumnezeu după ființă. Pe măsură ce omul sporește în capacitatea de a se face subiect al unor energii divine tot mai îmbelșugate, i se descoperă aceste energii din ființa divină într-o amploare și mai mare.

Dacă în viața pământească energiile divine ni se coboară până la nivelul cel mai jos la care ne aflăm din punct de vedere spiritual, comprimându-și într-o potențialitate bogățiile lor infinite, pe măsură ce ne spiritualizăm și creștem cu duhul, ele ne actualizează câte ceva din infinitatea ascunsă în ele.

Când de la contemplarea mijlocită prin învelișurile lumii sensibile a adevărilor divine ne ridicăm la contemplarea lor nemijlocită, nu vom înceta nici atunci de a înainta pe treptele desăvârșirii. Pe măsură ce ne mărim puterea de asimilare a energiilor divine, vom fi mai aproape de Dumnezeu, dar nu uniți cu ființa Lui. Energiile divine fiind razele ființei divine, nu fac altceva decât să pogoare în noi strălucirea lui Dumnezeu.

Astfel îndumnezeirea finală va consta într-o privire și trăire a tuturor valorilor și energiilor divine gândite și iradiate, pe măsura supremă a omului, în fața lui Hristos. Dar prin aceasta, în fața fiecărui om se vor reflecta luminos, prin rațiunile și energiile adunate în el, rațiunile și energiile Logosului. De aceea fericirea veșnică va consta în contemplarea feței lui Hristos.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 318-319