

Fenomenul religios în viziunea părintelui Dumitru Stăniloae

Pr. conf. univ. dr. Nicolae MORAR

Abstract: *In the present study, we intend to show that, beyond the well-known themes of Father Dumitru Stăniloae's theology, it is interesting to analyze our illustrious theologian's attitude to the religious phenomenon. Researching the way in which the remarkable theologian operated with the ideas of faith, Divinity, revelation and immortality, the conclusion we reached is that for Father Dumitru Stăniloae the religious sphere is superior to any other ideational construct, the saving truth acting in the field of religion.*

Keywords: *religion, faith, Divinity, revelation, immortality*

Dincolo de temele cunoscute ale teologiei Părintelui Dumitru Stăniloae, textul de față urmărește să surprindă câteva aspecte privind atitudinea ilustrului nostru teolog față de fenomenul religios.

În opinia marelui nostru teolog, religia e desemnată drept singura cale de acces a ființei umane în mediul de viață divin⁴⁴⁰. Ea este „substanța fundamentală” a sufletului omenesc⁴⁴¹. Spre deosebire de oricare altă preocupare culturală, inclusiv cea filosofică, experiența religioasă surprinde integralitatea conștiinței umane și așează omul sub gândul lui Dumnezeu⁴⁴².

Fenomenul religios, preciza Părintele Stăniloae, nu e un construct mintal oarecare, un discurs al subiectivității pure; dimpotrivă, el e un complex de realități de ordin istoric, psihologic și social⁴⁴³. Acesta este motivul pentru care înțelegerea lui presupune un atent studiu al elementelor de structură, elemente care-i dau persistență și consistență, autenticitate și specificitate⁴⁴⁴.

Analizând structura fenomenului religios, marele nostru teolog atrăgea atenția asupra faptului că cercetarea științifică în domeniu presupune utilizarea unui etalon minimal și anume raportarea la acea

⁴⁴⁰ D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, 1943, pp. 8-9.

⁴⁴¹ D. Stăniloae, *Poziția d-lui Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, Sibiu, 1942, p. 14.

⁴⁴² *Ibidem*, p. 9.

⁴⁴³ *Ibidem*, p. 30, 39, 42.

⁴⁴⁴ *Ibidem*, p. 42.

religie a cărei elemente de bază sunt exprimate explicit⁴⁴⁵. Aspectul evocat l-a determinat să insiste asupra religiei creștine ca fenomen în care sunt relevate precis și concis structurile fundamentale ale religiozității, fără însă a desconsidera alte atitudini și forme de religiozitate.

1. *Credința, element bazal al religiei*

În spiritul vechilor și noilor abordări științifice, dascălul teolog proclama ca element-cadru al religiozității *credința*⁴⁴⁶. Credința este receptată ca fiind actul prin care conștiința vizează un *Ceva*, un Ceva transsubiectiv, un Ceva prin care omul se transcende pe sine⁴⁴⁷. Credința nu e un produs personal, un construct al subiectivității proprii; dimpotrivă, e o presiune exercitată de către o Prezență de care spiritul se simte cucerit – cuprins, atins. Credința nu e o simplă „facultate sau atitudine”; e ceva profund, e acel Ceva ce raportează ființa umană la o Suprarealitate și ordine, altele decât realitatea și ordinea cunoscute rațional. Credința e putere tainică, e o intuiție profundă a spiritului uman⁴⁴⁸.

Credința apare în chip minunat. Certitudinea despre Realitatea divină se ivește altfel decât cunoașterea lumii naturale. Credința profundă se naște prin predică sau prin viața altui om: de la părinți – în copilărie –, sau de la oamenii din jur – la maturitate. Credința nu e generată de contactul, cu lumea văzută, cu realitatea impersonală. Primită în faza în care nu avem o percepție elaborată despre natură, chiar pierdută, poate fi reactivată oricând prin contemplarea naturii⁴⁴⁹.

Deși natura-L indică pe Dumnezeu, sugestia îmbiată nu e nici clară, nici sigură – natura indică un temei, un izvor, o Cauză dincolo de ea; e un „stimulator” pentru intuiție, nu un revelator de *însușiri* ale Temeiului (de aici fie receptarea panteistă, fie pseudopersonală a Divinității)⁴⁵⁰. Impulsul de-a căuta dincolo de lume Temeiul ei, de-a transcende cele văzute e expresia *predispoziției funciare* spre credință – un dat ce aparține umanului. De aceea, credința poate fi dislocată din om doar prin degenerarea lui spirituală, doar prin coborârea lui în animalitate⁴⁵¹.

⁴⁴⁵ *Ibidem*, p. 31.

⁴⁴⁶ *Ibidem*, p. 35.

⁴⁴⁷ D. Stăniloae, *Iisus Hristos...*, p. 8.

⁴⁴⁸ D. Stăniloae, *Poziția...*, p. 39.

⁴⁴⁹ D. Stăniloae, *Iisus Hristos...*, pp. 10-11.

⁴⁵⁰ *Ibidem*, p. 12.

⁴⁵¹ *Ibidem*, pp. 12-13.

Credința e convingerea în veridicitatea învățăturii ce se transmite cu privire la Realitatea divină, e certitudinea că raportarea la Realitatea nevăzută dă sens vieții omenești, aici și dincolo de limitele existenței⁴⁵². Pe plan universal, credința afirmă ideea salvării omului de sub forța stihială a naturii sau a altor forțe negative și așează natura umană deasupra spațiului și timpului cronofag⁴⁵³.

Ieri și azi, credința a afirmat și afirmă că Realitatea ultimă e o Ființă personală, chiar dacă specificul personal al Divinității nu este explicit în toate tradițiile religioase⁴⁵⁴. Ea relevă, pe de o parte, capacitatea Ființei divine de-a dialoga cu omul, iar pe de altă parte, posibilitatea omului de-a comunica și de-a se apropia de Divinitate⁴⁵⁵.

Evaluând credința din perspectiva învățăturii creștine, Părintele Dumitru Stăniloae arăta că ea e certitudinea pe care credinciosul o are despre existența lui Dumnezeu, ca Realitate personală supremă⁴⁵⁶. Ea e cea care proclamă învățătura despre Realitatea divină, om și lume⁴⁵⁷. E obstreticeanul spiritului prozelito-apologetic.

Credința e relația personală a omului cu Fiul lui Dumnezeu, e forța „prin care iradiază în om puterea lui Hristos”⁴⁵⁸. Credința echivalează cu unirea treptată cu Iisus, cu un proces de comunicare intimă cu tainicul Mântuitor. E modalitatea prin care Hristos cel nevăzut sălășluiește în noi, prin care puterea Lui, aflat în noi, ne dă forța de a duce o viață nouă din El și cu El. E taina creșterii persoanei din viața Persoanei lui Hristos, plină de infinitatea Dumnezeirii⁴⁵⁹. Credința e instrumentul ce măsoară tensiunea noastră duhovnicească, e energia ce ne propulsează dincolo de timp și spațiu⁴⁶⁰. Prin credința în Hristos dispăre opoziția dintre subiect și Obiect⁴⁶¹.

Credința antrenează ființa umană în difuzarea religiei sub aspect doctrinar, moral și cultural. Astfel, doctrina angajează religia cultural. Ea promovează credința ca realitate obiectivă, ca structură a conștiinței

⁴⁵² *Ibidem*, p. 39.

⁴⁵³ D. Stăniloae, *Poziția...*, p. 62.

⁴⁵⁴ *Ibidem*, p. 51.

⁴⁵⁵ *Ibidem*, pp. 43-44.

⁴⁵⁶ D. Stăniloae, *Iisus Hristos...*, p. 7.

⁴⁵⁷ D. Stăniloae, *Poziția...*, p. 39.

⁴⁵⁸ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Ed. IBMBOR, București, 1978, p. 365.

⁴⁵⁹ *Ibidem*, pp. 365-366.

⁴⁶⁰ M. Costa de Beauregard, *Dumitru Stăniloae, Mica dogmatică vorbită. Dialoguri la Cernica*, Ed. Deisis, Sibiu, 1995, p. 150.

⁴⁶¹ *Ibidem*, p. 86.

religioase⁴⁶². E mediul în care se verifică proba fidelității: omul credincios față în față cu alegerea sa, cu religia îmbrățișată. E ambientul continuității, e câmpul din care religia iradiază către umanitatea pasivă și dezorientată⁴⁶³.

Pe plan moral, credința afirmă dimensiunea etică și estetică a spiritului, dar și capacitatea omului de a acționa pozitiv în relația sa cu semenii și cu întreaga creație. Credința e, concomitent, uitare de sine pentru ceilalți, după pilda lui Hristos. Nu e iubire încruntată, nu e efort individual, nu e trufie. Credința adevărată e începutul deschiderii și încrederii umanului în infinitatea iubirii lui Hristos⁴⁶⁴. E excelsitate spre Temeiul suprem al lumii.

În sfârșit, practicile culturale relevă conectarea omului la temele credinței, adică la voința și la rânduielile stabilite de către Divinitate. Toposul sacru e mediul gestației ucenicilor mărturisitori, iar timpul liturgic este cadrul actualizării marilor evenimente hierofanice. Mai mult, pentru creștin timpul sacru nu e doar un memorial, ci e intrarea în prezentul însuși al evenimentului, în însăși realitatea comuniunii care este viața veșnică⁴⁶⁵.

Prin urmare, credința este cea mai profundă realitate a ființei umane și cel mai sigur semn al existenței unei Obiectivități transsubiective. Este o realitate umană și divină, în același timp, în atmosfera căreia omul coabitează cu Dumnezeu⁴⁶⁶. Iar ca relație cu Absolutul, credința dă valoare doctrinei, moralei și formelor de cult și le face mântuitoare. Iar ele sporesc demnitatea omului, făcându-l din ce în ce mai bun; ele transferă bunătatea celui ce le săvârșește în ființa celui ce se bucură de ele, revelând taina iubirii lui Dumnezeu în lume.

2. Realitatea absolută

Realitatea ultimă, nevăzută, absolută e un alt element fundamental al religiei și, bineînțeles, Sursa credinței.

În etapele istoriei religioase formele cele mai pure ale religiei au coexistat cu cele mai evidente deviații, Ființa supremă fiind denaturată de imaginarul omenesc, prin antropomorfizare sau mitizare. Dincolo de aceste aspecte nedorite, în religii Temeiul existenței apare ca un Străfund,

⁴⁶² *Ibidem*, p. 65.

⁴⁶³ *Ibidem*, p. 86.

⁴⁶⁴ D. Stăniloae, *Teologia...*, vol. II, p. 367.

⁴⁶⁵ M. Costa de Beauregard, *op. cit.*, p. 151.

⁴⁶⁶ *Ibidem*, pp. 164-165.

ca o Putere, ca o Voință, ca o Instanță superioară, la care se reduc toate structurile creației. E o Putere localizată în cer, de unde poate vedea totul, și are grijă ca lumea să nu se destrame. E, pentru unii credincioși, un zeu mai degrabă conservator decât creator, la care nu se recurge decât în cazuri extreme⁴⁶⁷.

Ființa supremă e superioară naturii și deține coordonatele subtile ale existenței⁴⁶⁸, fiind altceva decât natura în ea însăși⁴⁶⁹. Deși caracterul personal al Divinității nu este exprimat clar în toate religiile, Profesorul teolog arăta că Realitatea supra existențială e concepută ca având anumite trăsături personale⁴⁷⁰. Așa se face că, inclusiv în mediile dominate de panteism, religia populară continuă să-și reprezinte Divinitatea într-o manieră personală, într-un mod relațional⁴⁷¹, un mod în cadrul căruia Divinitatea îl revendică pe om și se manifestă protectiv față de el⁴⁷².

În ceea ce privește religia creștină, ilustrul teolog sublinia că aceasta se remarcă prin învățătura despre transcendența și caracterul personal al Realității ultime⁴⁷³. Bazat pe tradiția teologiei răsăritene, Părintele Stăniloae a accentuat caracterul apofatic al Divinității, arătând că, încă din perioada precreștină, acest fapt l-a sugerat numele lui *Iahve* = *Eu sunt cel ce sunt*, nume pe care evreii nu-l rosteau, dată fiind diferența dintre nimicnicia omului și noblețea Ființei divine⁴⁷⁴. Dumnezeu e supraesențial și supra existențial⁴⁷⁵ și nu poate fi înțeles, explicat. Tatăl este Tată și e nenăscut. Fiul este Fiu și e născut. Iar Duhul este martorul iubirii Lor. Dumnezeu este o Ființă și o comuniune de Persoane⁴⁷⁶. E inefabil, pentru că însăși Persoanele comuniunii se exprimă ca taine inepuizabile⁴⁷⁷.

Persoanele divine trăiesc într-o referință absolută una față de alta și fiecare dăruiește tot ce are și pe Sine celorlalte, rămânând și în cea mai desăvârșită dăruire și de aceea Subiecte. Ele simt doar dragostea de *a da*. Deși fiecare dând totul primește totul, Ele nu au sentimentul unei lipse ce va fi împlinită prin dragostea de Celelalte persoane. Plenitudinea de

⁴⁶⁷ D. Stăniloae, *Poziția...*, pp. 54, 100-101.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 54.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, p. 55.

⁴⁷⁰ *Ibidem*, p. 43.

⁴⁷¹ *Ibidem*, p. 51.

⁴⁷² *Ibidem*, p. 43.

⁴⁷³ *Ibidem*, p. 44.

⁴⁷⁴ D. Stăniloae, *Iisus Hristos...*, p. 67.

⁴⁷⁵ D. Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, p. 146.

⁴⁷⁶ M. Costa de Beauregard, *Dumitru Stăniloae...*, pp. 52-54,

⁴⁷⁷ D. Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, p. 165.

existență (Ființa divină) este neseparată de fiecare, încât simultan *darea* este și o *luare*. Intenționalitatea persoanelor Sfintei Treimi nu e generată de o absență – ca la om –, ci de manifestarea celei mai depline existențe posedată în *unitate*. Unitatea de ființă exprimă faptul că fiecare Persoană posedă continuu întreaga existență. Faptul că în doctrina despre Dumnezeu se accentuează nu numai Unitatea, ci și Trinitatea, arată că chiar la Dumnezeu bucuria este o expresie a comuniunii: deși fiecare Persoană este plenitudinea existenței, fericirea nu stă în posesiunea singuratică a Ei, ci în posesiunea comună. Bucuria și fericirea nu pot exista decât împreună cu generozitatea, cu afirmarea Altuia⁴⁷⁸.

Fiind Personal, Dumnezeu poate trăi pe două registre: al existenței în sine și al acțiunii în sine și pentru altul. Și totul se petrece prin intermediul energiei Sale, a harului care iradiază din ființa Sa⁴⁷⁹. Cum omul este o persoană și e conștient de sensul întregii ordini, el își găsește împlinirea sensului lui într-o Persoană conștientă de acest sens și de toate sensurile din lumea ce îi este inferioară. Persoana supremă nu proiectează forțat sensul existenței Sale asupra omului, ci îl transmite ca unei persoane care și-L însușește în mod conștient, și prin aceasta își îmbogățește conștiința și toată ființa sa⁴⁸⁰. De aceea, Dumnezeu se cuvine a fi experiat ca o Realitate, ca o Existență de supremă intensitate, deci nu ca Obiect pasiv al gândirii noastre, ci ca Subiect voluntar, care ne copleșește. Pe Dumnezeu îl experiem mai adecvat atunci când auzim că El vorbește la persoana întâi, iar noi tăcem cu frică și cu cutremur. Când începem să vorbim noi despre Dumnezeu, am ieșit din nemijlocita

⁴⁷⁸ D. Stăniloae, *Iisus Hristos...*, p. 77. Toate doctrinele despre Dumnezeu care argumentează că El, spre deosebire de oameni, are în Sine fericirea unei autocontemplații infinite, neavând nevoie de nimic altceva, sunt depășite de creștinism: creștinismul e singurul care a înlăturat din această fericire egoismul, singurul care nu o lipsește de elementul esențial al generozității, fără ca să fie necesar pentru aceasta o creare din veci a lumii. La Dumnezeu fericirea e legată nu numai de posesia existenței, ci de comuniunea subiectelor. Caracterul personal al lui Dumnezeu implică pluripersonalitatea, pentru că persoana fără bucuria comuniunii și a dragostei nu e deplină. Iar cum lui Dumnezeu nu I-a putut lipsi niciodată fericirea și dragostea, nu I-a lipsit nici caracterul personal și deci treimic. Teoria după care personalitatea, respectiv tripersonalitatea lui Dumnezeu e o etapă ulterioară, e un proces de devenire nu corespunde duhului creștin. În Răsărit – spre deosebire de Apus unde s-a încercat, dintr-o tendință filosofică și panteizantă unificatoare a se deduce caracterul personal și treimic al lui Dumnezeu dintr-o substanță impersonală – s-a afirmat constant coexistența eternă a unității și a trinității lui Dumnezeu (*Ibidem*, pp. 71-72).

⁴⁷⁹ D. Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, p. 175.

⁴⁸⁰ *Ibidem*, p. 18.

experiență a prezenței și a existenței Lui de supremă intensitate⁴⁸¹. Dumnezeu e capătul aspirațiilor umane. Este desăvârșirea însăși.

3. *Revelația sau revelarea Ființei divine*

Al treilea element prin care se definește o religie este fermitatea credinței în *revelarea* Ființei divine. E o convingere universală, a credincioșilor tuturor religiilor: Divinitatea s-a revelat sau se revelează, dând informațiile despre Ea. Revelația nu e un construct al minții sau al fanteziei omenești, nu e o autorevelare a spiritului uman⁴⁸². Cum mediul divin este tărâmul misterului, al neexprimabilului, accesul acolo se realizează doar prin străluminările Lui, prin autorelevarea Lui⁴⁸³.

Religia subzistă din autorevelarea Divinității și, în consecință, din certitudinea întâlnirii cu Divinitatea. E un aspect evocat de către conștiința umană universală, prin proclamarea cunoștințelor despre Realitatea transsubiectivă. Cee ce rezultă e că Realitatea ultimă se revelează din proprie inițiativă și că spiritul uman posedă capacitatea de a intra în contact cu Ea⁴⁸⁴.

Revelația lui Dumnezeu prin natură, oricât de evidentă pare, este echivocă: mai întâi, fiindcă operează prin simțuri, analizatori afectați profund în urma eșecului în existență al naturii umane; apoi, pentru că orice concept speculativ, subiectiv despre Dumnezeu este atins de relativitate. Așa se explică necesitatea imperativă a revelației supranaturale: fiind superior omului, Dumnezeu nu se lasă imaginat, ci se revelează, descoperirea divină constând, pe de o parte, în autoritatea stăpânirii Lui absolute, iar pe de altă parte, în faptul că natura nu poate fi considerată Dumnezeu⁴⁸⁵.

Revelația supranaturală întărește evidența punctelor credinței naturale, în care licărește un sens superior și etern al existenței, și le completează atât prin cunoștința ce o aduce omului despre păcat și moarte, cât și prin ajutorul ce i-l dă în a învinge starea actuală. Ea reprezintă o readucere a naturii umane la starea ei adevărată; ea îi dă puterea să ajungă la ținta finală, spre care aspiră în mod firesc. Revelația supranaturală *confirmă* și *reface* credința naturală, ca revelație naturală. Ea restabilește natura noastră și a lumii și face sigură evidența credinței

⁴⁸¹ D. Stăniloae, *Iisus Hristos...*, p. 67.

⁴⁸² D. Stăniloae, *Poziția...*, p. 57.

⁴⁸³ *Ibidem*, p. 58.

⁴⁸⁴ *Ibidem*, p. 73.

⁴⁸⁵ *Ibidem*, pp. 109-110.

naturale privind ținta omului și a lumii, fiind ca o scăpare a naturii umane din slăbiciunea în care a căzut⁴⁸⁶.

Afectarea omului prin păcat impune revelația supranaturală, pentru punerea în lumină a revelației naturale. De fapt, revelația supranaturală a însoțit de la început – mai întâi în viața oamenilor, apoi, în mod special, în viața poporului Israel – revelația naturală. Acolo unde Revelația supranaturală n-a însoțit revelația naturală și unde aceasta a rămas singură, au apărut grave întunecări ale credinței naturale în Dumnezeu. Așa s-au ivit religiile păgâne, cu doctrine neclare despre Dumnezeu, care fac o confuzie între El și natură și fac nesigură persistența persoanei umane în eternitate⁴⁸⁷.

Iisus Hristos este auto-revelația deplină a lui Dumnezeu. În El trăim certitudinea realității, nu nesiguranțele închipuirilor proprii; trăim din încrederea deplină în ajutorul dumnezeiesc și din conștiința necesității raportării la voința descoperită a lui Dumnezeu. El apropie de om ceva cu totul de dincolo de lume, de Divinitate. Un Dumnezeu plăsmuit de om este un idol⁴⁸⁸.

Revelația supranaturală arată că Hristos este prezent în mod real, prin Duhul Sfânt, în lume prin credința pe care o produce. E o prezență în care lucrează Hristos prin cuvântul Său, sau prin cuvântul despre Sine. E o prezență în Biserică, unde se aude cuvântul Lui, sau cuvântul despre El. O dată auzit, cuvântul Lui produce credința în umanitate: oamenii văd cuvântul divin în persoanele din lume, în lucruri și în împrejurările vieții trăite, în relația cu celelalte persoane. Cuvântul revelației nu este numai o înștiințare despre faptele mântuitoare ale lui Hristos; El este o asigurare despre acțiunea mântuitoare actuală a Lui în cel ce crede și crește în desăvârșire, spre viața veșnică. Deși transcendent pentru conștiință, Hristos e prezent credinței, ca împărtășitor al Ei, prin Duhul Sfânt⁴⁸⁹. Prin urmare, revelația supranaturală face ca prezența lui Hristos Domnul în lume să nu depindă de fidelitatea în credință a inșilor singuratici, ci de mărturisirea credinței fidelilor Bisericii în descoperirea dumnezeiască. Hristos este Cuvântul cuvântător care se adresează umanității prin cuvintele cuvântătoarelor create⁴⁹⁰.

⁴⁸⁶ D. Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, pp. 25-26.

⁴⁸⁷ *Ibidem*, pp. 26-27.

⁴⁸⁸ *Ibidem*, p. 109.

⁴⁸⁹ D. Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p. 89.

⁴⁹⁰ *Ibidem*, pp. 90-91.

Religiile mitice rămân, aşadar, la o prezentare obscură a fondului religiei. Credincioşii lor intuiesc că ele ar dori să le dăruiască ceva, dar nu în mod deplin. La fel stau lucrurile şi în celelalte două religii ale tradiţiei monoteiste: iudaismul şi islamul, care prezintă în mod nesatisfăcător raportul dintre Divinitate şi om, Dumnezeu rămânând fie învăluit de lege (în iudaism), fie un despot absolut (în islam). Creştinismul, în schimb, vine cu învăţătură nouă despre participarea iubitoare şi iertătoare a lui Dumnezeu la viaţa omului şi a omului la viaţa divină, prin dăruirea totală de sine. Prin această relaţie, fiinţa umană vine la starea de conştiinţă a ceea ce este, la tonalitatea gravă a trăirii responsabile⁴⁹¹.

4. *Împlinirea existenţială a fiinţei umane*

Ultima caracteristică a religiei, potrivit concepţiei Dascălului teolog, o constituie efortul de a răspunde eficient dorinţei omului de a se desăvârşi şi de-a transgresa realitatea inevitabilă a morţii, de a salva existenţa de sub puterea forţelor malefice⁴⁹².

Omul – scria Părintele Stăniloae – aspiră după Infinitate, după Absolut. Iubeşte şi doreşte să fie iubit şi tinde spre o iubire desăvârşită. Tinde să descopere şi să realizeze frumuseţea ideală, să cunoască profunzimile realităţii, să înainteze într-o noutate continuă. Prin toate acestea, tinde spre infinit, pentru că e o *persoană*. Prin urmare, numai eternitatea unei comuniuni personale cu o Sursă personală de viaţă absolută oferă persoanei umane împlinirea sensului ei, adică posibilitatea unei veşnice şi perfecte comuniuni⁴⁹³.

Omul are nevoie de un scop final etern, pentru că el însuşi, prin toate lucrurile ce le face, e un scop final etern. Omul se cuvine să vadă scopul fiinţei sale proiectat dincolo de viaţa terestră, trecătoare, întrucât dacă moartea ar încheia definitiv existenţa sa, toate scopurile urmărite şi toate lucrurile ar deveni fără sens⁴⁹⁴.

Prin conştiinţa sa, omul nu se mulţumeşte să fie o fiinţă al cărei sens e să servească unei trepte superioare fără să-şi dea seama de caracteristicile acesteia. El urmăreşte în mod conştient sensurile sale şi, în ultimă analiză, un sens final, care e menţinerea şi desăvârşirea lui în

⁴⁹¹ D. Stăniloae, *Poziţia...*, p. 101.

⁴⁹² *Ibidem*, p. 62.

⁴⁹³ D. Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, p. 14.

⁴⁹⁴ *Ibidem*, p. 15.

eternitate. El e făcut pentru eternitate, având în sine valoare netrecătoare, care e sporitoare continuu⁴⁹⁵.

Sensurile existenței nu-și pot găsi încoronarea într-o viață spirituală immanentă, pentru că relativa ei varietate se mișcă tot în cadrul monoton și sfârșește cu moartea trupului, cu un fenomen natural repetitiv. De aceea, sensul existenței constă în înnobilarea ei în cadrul unei Vieți transcendente, libere de orice monotonie, de orice relativitate. Numai în acel plan viața se poate dezvolta la infinit, într-o nesfârșită noutate, care este în același timp o continuă plenitudine.

Omul e deschis sensului superior lumii și, prin el, lumea însăși. Prin înțelegere, prin libertate, prin acțiune, prin aspirație făptura umană e deschisă spre o Ordine superioare celei naturale, deși se folosește de aceasta din urmă în vederea realizării de sine, în vederea atingerii desăvârșirii spre care a fost creat. Și cum viața pământească e numai o pregătire spre Ordinea eternă, intrarea în ambianța Ordinii sublime e darul exclusiv al acesteia, adus omului de către Iisus Hristos și împărtășit continuu de Duhul Sfânt. Iar Ordinea desăvârșită nu e produsul naturii, ci Ea organizează întregul cosmos pentru a-i sluji omului, ca acesta să atingă scopul său supraterestru⁴⁹⁶. Ordinea absolută se impune ca un orizont personal, infinit și superior, care cheamă ființa umană la împărtășire de Ea, încă din existența pământească⁴⁹⁷.

Nicio ideologie și nicio altă religie nu-i dă omului asigurarea de a trece peste moarte și de a dăinui în veci ca persoană în integralitatea sa spiritual-trupească. Creștinismul, în schimb, prin învierea lui Hristos Domnul și prin învățătura Sfinților Părinți îi dăruiesc omului mântuirea înțeleasă ca victorie asupra morții. Iar liturghia e această asigurare, pusă în lucrare. E laboratorul învierii și școala deprinderii iubirii între oameni; e manifestarea bucuriei comune că vom învia și vom fi toți împreună în veci, cu părinții, cu frații, cu copiii noștri, comunicând prin trupurile noastre luminoase. De aceea, Sfânta Liturghie începe cu binecuvântarea Sfintei Treimi și sfârșește cu cererea milei și a mântuirii de la Hristos cel Înviat⁴⁹⁸.

Pornind de la învățătura Sfinților Părinți, marele nostru teolog arăta că în cadrul Liturghiei sensul mistic al existenței, în dubla ei dimensiune, temporală și eternă, este explicit și relevă înțelesul ultim al fenomenului religios. Părțile, sau miridele care reprezintă membrii

⁴⁹⁵ *Ibidem*, p. 16.

⁴⁹⁶ *Idem*.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, pp. 16-17.

⁴⁹⁸ D. Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune...*, p. 437.

Bisericii, relevă, pe de o parte, izvorul vieții noastre biologice, iar pe de altă parte, taina profundă a ontologiei noastre spirituale. Ele dezvăluie că, familia creștină afirmă existența celor dispăruți așezată în veșnicie, că cei adormiți există plenar, prin atenția pe care le-o acordă Dumnezeu și semenii lor. Persistența celor pomeniți și reprezentați prin miridă se unește cu aducerea vieții lor lui Hristos, reprezentată prin pâinea liturgică. Fiecare credincios se dăruiește astfel și pe sine însuși lui Hristos, dar îi dăruiește și pe toți cei cunoscuți și dragi, vii și morți, știind că prin aceasta îi va avea cu adevărat alături în veci⁴⁹⁹.

Liturghia oferă cadrul propice întâlnirii viilor cu adormiții în Domnul, fie ei drepti, fie păcătoși. În atmosfera liturgică se vorbește despre cei ce au atins plinătatea lumii lui Dumnezeu, adică Sfinții, dar și despre cei ce năzuiesc spre aceasta. În liturghie se arată explicit că sfinții există și au un rol în viața noastră și sunt vii și continuă să ne fie de ajutor pe drumul spre Împărăția veșnică. Maica Domnului e încadrată de sfinți lângă Hristos, care își înnoiește iarăși și iarăși trăirea și aducerea jertfei pentru a antrena pe cei ce cred în El. Preotul liturghisitor pomenește pe cei ce nu s-au ridicat la sfințenie, dar au adormit în nădejdea adormirii și a vieții veșnice, rugându-l pe Dumnezeu să-i odihnească acolo unde strălucește lumina feței Lui. E o odihnă în atenția, sau în lumina feței lui Hristos, care-i scapă de chinul întinericului sau al nonsensului unei existențe nefericite și golite de substanță prin uitarea lor de către toți. Prin Biserica de pe pământ se prilejuiește oferirea lui Hristos cel jertfit și pentru cei adormiți în credință dar neajunși la sfințenie. Jertfa euharistică cere să-i ținem solidari cu noi pe cei săvârșiți din viață în drumul spre împărăția cerurilor⁵⁰⁰.

Ilustrul teolog român arată că se poate vorbi despre religie doar atunci când învățătura respectivă operează cu conceptele de *credință*, *Divinitate*, *revelație* și *nemurire*, idei ce se regăsesc atât formele simple, cât și în cele elaborate ale religiozității, și în baza cărora fiecare religie pledează pentru adevărul tuturor celorlalte religii. Persistența acestor elemente relevă convingerea omului în posibilitatea mântuirii sale, dar și dorința Divinității de a salva natura umană de la eșecul existențial în care se află.

Așadar, Părintele Dumitru Stăniloae a sesizat și subliniat în opera sa structurile religiei, delimitând în mod clar sfera religiosului de oricare alte construcții ideatice: dacă în sfera culturii operează logicul și raționalul, în câmpul religiei, subliniază teologul nostru, acționează

⁴⁹⁹ *Ibidem*, p. 127

⁵⁰⁰ *Ibidem*, pp. 304-305.

dogma ca tezaur al adevărului mântuitor, care nu satisface curiozitatea intelectuală a omului, ci contribuie la desăvârșirea lui spirituală și morală în Hristos.