

Persoana și natura umană în viziunea părintelui Dumitru Stăniloae

Drd. Alexandru Dan ADAM

Abstract: *This study approaches the concept of person and human nature in father D. Stăniloae theology and aims to render the balanced perspective between the two anthropological elements as interdependent realities. In Romanian theologian view nature doesn't appear as an obstacle in person becoming, but she is environment and a way of spiritual becoming of human hypostasis, and even though these are distinct, they are not opposite.*

Keywords: *person, fallen nature, restored nature, hypostasis, man*

1. Începuturile abordărilor personaliste

Primele abordări sistematice asupra persoanei vor avea loc în lucrarea *Iisus Hristos sau restaurarea omului* (1943). Părintele Stăniloae își fundamentează lucrarea pe teologia patristică prin Sfântul Maxim Mărturisitorul, Leonțiu de Bizanț și Sfântul Ioan Damaschin, făcând referire și la dogma Sinodului IV de la Calcedon. Analiza sa teologică pornește de la Persoana lui Hristos și lucrarea Sa în lume realizând, în paralel, o exegeză asupra personalismului antropologic. Alături de gândirea tradiției creștine, părintele face apel și la filosofia existențială interbelică, dar și la teologia occidentală¹, mai ales la Hans Urs von

¹ Kevin M. Berger, *An Integral Approach to Spirituality: The orthodox Spirituality of Dumitru Stăniloae* în *St Vladimir's Theological Quarterly* 48, no. 1, 2004, p. 126. Despre alte aprecieri ale părintelui Stăniloae și gândirii sale unitare, consecvente, vezi: William B. Green, *Book Reviews to Theology and the Church. By Dumitru Stăniloae*. Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1980, în *Anglican Theological Reviews*, 63, no3, 1981, p. 361; Istvan Juhasz, *Book Reviews to Theology and the Church. By Dumitru Stăniloae*, Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1980", în *Journal of Ecumenical Studies*, 19, no 4, 1982, p.752; Andrew Louth, *Review Essay: The Orthodox Dogmatic Theology of Dumitru Stăniloae*, în *Modern Theology*, 13, no 2, 1997, p. 253; Kallistos Ware, *Experiența lui Dumnezeu în Teologia Dogmatică a Părintelui Dumitru Stăniloae în Persoană și Comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Ed. Arhiepiscopiei Ortodoxe a Sibiului, Sibiu, 1993, p.108; Oliver Clement, *Prefață la Dumitru Stăniloae, Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt* (1995), trad de Maria-Cornelia Oros, ed. a II-a, Ed. Deisis, 2003; diac. Ioan Ică jr. *Stăniloae Dumitru (1903-1993)*, în *Dictionary of Historical Theology*, Trevor A. Hart ed., Paternoster Press, Michingan, USA, 2000, p.530.

Balthasar, un strălucit și reputat exeget al Sfântului Maxim. Având un fundament patristic și cultural solid, direcția pe care o va urma întreaga sa gândire nu are schimbări majore, ci ea se îmbogățește și se adâncește în conținut. Se observă limpede încă de la început că teologul român abordează o antropologie holistă în care persoana și natura sunt realități interdependente, dar fără ca ele să se confunde, identitățile lor fiind diferite dar nu contrare. În altă ordine de idei, persoana nu se identifică cu natura, nefiind „o parte din ea”,² dar acest fapt nu înseamnă decât o diferențiere care nu impune o ruptură între cele două, ci, din contră, persoana este „o formă de a fi a naturii”³. Așadar pentru ca persoana să fie completă trebuie înțeleasă împreună cu natura sa. Părintele Stăniloae elucidează fără echivoc acest aspect al legăturii dintre persoană și natură astfel: „Ipostasul este acel ceva din care constă o realitate, rotunjit ca un întreg ce-și are suportul în sine însuși. Ipostasul nu e decât felul de-a fi ca întreg de sine stătător, rotunjit în sine, cu suport propriu, al substanței sau naturii. El nu e un adaos de conținut, de material, la ceea ce este natura sau substanța. O materie lemnoasă rotunjită în întregul masă a devenit ipostas, substanța materială și spirituală din care constă omul, rotunjit într-un întreg individual, a devenit de asemenea ipostas. Astfel privim în omul concret atât natura – piele, sânge, spiritualitate – cât și ipostasul [...] Dar, odată ce natura are formă de întreg, ea nu e simplu mediu de propagare a unor mișcări pornite din alte puncte ale întregului mai vast în care se cuprinde, ci își are mișcările proprii, soarta ei deosebită. Orice întreg își are centrul în sine”⁴.

În acest fel, natura nu e o masă amorfă, ea primește o formă, ea este mișcată de către ipostasul sau subiectul care o personalizează. Subiectul lucrează prin natura ce o are, manifestându-se ca principiu activ al persoanei⁵. Fiecare om e constituit dintr-un ipostas și o natură, primul e subiect, cel de al doilea e obiect și instrument al său. De aici și concluzia părintelui că natura nu poate exista numai ca obiect, ci ea este ca subiect-obiect în același timp. Și astfel fiecare persoană devine centru al naturii umane, având o voință și o rațiune pe care o modelează ca subiect al lor, în funcție de mișcările sale. Părintele spune în acest sens că : „natura umană nu se poate rotunji în mod natural în alte întreguri decât în

² Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea Omului*, Ed. a II-a, Ed. Omniscop, Craiova, 1993. p.109.

³ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea Omului*, p.111.

⁴ Idem.

⁵ Sandu Frunză, *Pentru o metafizică a persoanei implicite în teologia părintelui Dumitru Stăniloae în Persoană și Comuniune*, p. 98.

indivizii obișnuiți omenești. Ea tinde, cu alte cuvinte, spre o stare ipostatică determinată. În natura omenească se află, ca potențialitate, ipostasul omenească în modul în care îl cunoaștem și, deci, și virtuțile de spontaneitate, de subiect. Natura omenească parvine ea însăși în baza unei legi interioare la starea dedublată de ipostas-natură, subiect-obiect”⁶.

Se remarcă, pe de o parte, un act fundamental aparținând naturii, care ulterior este împlinit de către persoană⁷, ceea ce confirmă o ontologie echilibrată și autentică⁸. Cele două se impun reciproc, una fără alta nu pot exista, deoarece o natură singură sfârșește în instrument lipsit de un meșter care să o folosească, și invers, un subiect fără obiect nu poate realiza nicio acțiune. În altă ordine de idei, persoana nu poate face nicio lucrare singură fiindcă și aceasta aparține naturii, ea o poate mișca doar într-un anumit mod, aici intervine subiectivarea naturii sau personalizarea ontologică ce are ca și caracteristică devenirea ipostasului uman. Modul sau metodologia pe care părintele a început exegeza referitoare la persoană e trecută prin filtrul tradiției corelat cu filosofia modernă din perioada interbelică prin care edifică ideea teologiei ortodoxe⁹. Se observă, în cadrul istoriei gândirii umane că factorul persoană, apare după ce, mai întâi, filosofia greacă a avut în vedere numai stratul ființei/naturii, tema persoanei apare apoi permanent în abordările gânditorilor, care aduce însă tot o viziune incompatibilă cu

⁶ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea Omului*, p.113.

⁷ *Ibidem*, pp.113-114. Părintele Stăniloae preia aceste idei de la Hans Urs von Balthasar, care atunci când îl tâlcuiește pe Sfântul Maxim, arată cum persoana lucrează sau mișcă o natură dată. Faptul de a putea vorbi este propriu naturii umane, însă felul și decizia de a vorbi într-un moment anume reprezintă o mișcare subiectivă, activată de persoană. Vezi *Cosmic Liturgy. The Universe according to Maximus the Confessor*, translated by Brian E. Daley, S.J., Ignatius Press, San Francisco, 2003. Un alt autor de la care părintele se inspiră este gânditorul german Ludwig Klages pentru care există un raport între natură și eu, cele două fac distincția, dar și implicarea indispensabilă celor două la viața deplină a omului. Vezi *Der Geist als Wilersacher der Seele*, II. Band, Leipzig, 1939, p. 516.

⁸ Ioan I. Ică jr., *Mystagogia Trinitatis. Probleme ale teologiei trinitare patristice și moderne cu referire specială la triadologia Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p.163.

⁹ Cf. Andrew Don, *Book Reviews to Dumitru Staniloae, The Experience Of God*, translated and edited by Ioan Ioanita and Robert Barringer. Foreword by Bishop Kallistos of Diokleia. Brookline, MA: Holy Cross Greek Orthodox Press, 1994 în *St Vladimir's Theological Quarterly* 39, no 4, 1995, p. 425 și Augustine Casiday, *Book Reviews to Dumitru Staniloae, The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, Vol. 2: The World: Creation and Deification. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2000 în *St Vladimir's Theological Quarterly* 49, no3, 2005, p. 368.

teologia patristică prin aceea că desparte persoana de ontologie¹⁰. Părintele Dumitru Stăniloae refuză aceste opinii străine de duhul tradiției creștine și susține diferența de identitate între cele două realități umane, însă le vede și raportul subliniind că persoana este „concretizarea și realizarea ființei”¹¹. Ideea că ipostasul uman e într-o relație coexistentă cu natura și e regizor al puterilor ei va fi o temă dezbătută în întreaga sa operă, întreaga teologie fiind una personală, a unei relații ce implică Persoana lui Dumnezeu și persoana umană. Deci, aspectul comunional al antropologiei se desăvârșește doar atunci când e fundamentat hristologic, pentru că orice relație ajunge la deplinătate în și prin Hristos.

2. Considerații asupra persoanei umane reluate în Teologia dogmatică

Considerațiile asupra acestei teme sunt reluate în *Teologia dogmatică* (1978), persoana umană fiind dezbătută în mod echilibrat de către părintele Dumitru Stăniloae, la fel ca în cazul gnoseologiei teologice, unde a realizat o sinteză complementară între apofatism și catafatism. Spre deosebire de alți teologi personalişti, el nu desparte persoana de natură și nici nu propune un primat al persoanei, așa cum o face Lossky, Yannaras și Zizioulas¹². Pentru Părintele Stăniloae,

¹⁰ Sandu Frunză, *Pentru o metafizică a persoanei implicite în teologia părintelui Dumitru Stăniloae în Persoană și Comuniune*, p. 94.

¹¹ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea Omului*, p.122.

¹² Cei trei teologi sunt acuzați de o abordare reduționistă în care ontologia e redusă la personologie. Această concepție provine mai degrabă din teoriile filosofiei existențialiste moderne. Vezi în acest sens dezbaterile teologice și opiniile critice asupra acestui subiect la: Ioan Ică jr. *Mystagogia Trinitatis*, p.160, vezi și studiul *Persoană sau/și Ontologie în gândirea ortodoxă contemporană în Persoană și Comuniune*, pp.359-385; vezi și Lucian Turcescu *Person versus Individual, and the other Modern Misreadings of Gregory of Nyssa în Modern Theology*, 18, nr. 4/2002, p. 324. De asemenea, e utilă analiza părintelui John Breck referitoare la disputa dintre Turcescu și Zizioulas în *Antropologia ortodoxă și „dreptul la viață: Implicații pentru cercetarea cu celule stem și clonare*, în Nicolae Răzvan Stan (ed), *Biserica Ortodoxă și drepturile omului: paradigme, fundamente, implicații*, Ed. Univers Juridic, București, 2010, pp. 277-289, dar mai ales pp. 288-289. Vezi și Duncan Reid, *Patristics and the Postmodern in the Theology of John Zizioulas în Pacifica*, 22 /2009, pp. 308-316. Aristotle Papanikolau a încercat să formuleze o apologie în favoarea teoriilor lui Zizioulas ca răspuns la critica lui Turcescu, dar fără a reuși o fundamentare solidă și coerentă. Vezi în acest sens: *Is John Zizioulas an Existentialist in Disguise? Response to Lucian Turcescu în Modern Theology*, 24 nr. 4/2004, pp.601-607. Însă Lucian Turcescu a realizat o amplă monografie ce analizează conceptul de persoană la Grigorie de Nyssa, aici va da și un răspuns coerent și complet la ideile personaliste ale lui Zizioulas,

persoana nu poate exista fără natură, și invers natura nu poate fi fără persoană, cele două se presupun. Conceptul de persoană este analizat pe două paliere, unul triadologic și altul antropologic. Așa încât, teologul român are în vedere, pe de o parte, existența unui Dumnezeu Persoană absolută, iar pe de altă parte, pe cea omului ca existență personală. Sub semnul acestei teologii personaliste se creează o punte de legătură, un raport interpersonal între Dumnezeu și om. Relația și comuniunea devin, în perspectiva teologului Stăniloae, constitutive naturii umane și în acest mod umanitatea descrie Chipul lui Dumnezeu, care e Persoană și Iubire comunională. Icoana Treimii și manifestarea relației intratreimice, plină de iubire, este modelul uman și spre această devenire de a exista ca ființă comunională este chemat omul. Întreaga antropologie a părintelui Dumitru Stăniloae afirmă axioma biblică conform căreia baza existenței umane se află în Sfânta Treime, ea fiind fundament și prototip al omului.

Viziunea holistă asupra omului ca persoană este în contrast cu filosofia individualistă ce fragmentează și atomizează ființa umană în unicități de sine stătătoare, rupte de ceilalți și susținute de autosuficiență. La el omul e intenție spre altul, eul are în vedere întotdeauna un tu, impulsul natural de comuniune și intenționalitatea spre celălalt face parte din natura umană și e personalizată de ipostasul fiecăruia în parte. Omul e Chip al lui Dumnezeu și prin urmare se află sădite în natura sa însușiri înrudite cu cele ale lui Dumnezeu. Bunăoară: rațiunea, libertatea, conștiința sunt doar câteva din ele¹³. Ontologia părintelui Stăniloae este una iconică, nu biologică, deoarece existența umană, creată din nimic și adusă din neființă la ființă, prin suflarea de viață a lui Dumnezeu, e creată după model dumnezeiesc și chemată să se asemene cu Prototipul său. Devenirea persoanei presupune, din punct de vedere soteriologic, împlinirea sa existențială prin asemănarea cu Creatorul său.

De aceea, pentru părintele Dumitru Stăniloae, persoana depășește natura biologică coruptă și supusă pieirii, dar nu pierde natura comună tuturor oamenilor, care e în fapt esența umanului, ele subzistând doar

argumentând că la Capadocieni nu a existat părerea conform căreia natura e un element coercitiv al persoanei. Vezi în acest sens lucrarea *Gregory of Nyssa and the Concept of Divine Person*, Oxford University Press, 2005, dar se pot vedea și studiile precedente: *The Concept of Divine Persons in Gregory of Nyssa's To his brother Peter, on the difference between Ousia and Hypostasys* în *The Greek Orthodox Theological Review* 42, no.1-2/ 1997, pp. 63-82 și *Prosopon and Hypostasys in Basil of Caesarea's against Eunomius and the Epistles* în *Vigiliae Christianae* 51, no 4/1997, pp. 374-395.

¹³ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, Ed.I.B.M.B.O.R., București, 2003, p. 404.

împreună. Natura îi dă caracteristicile fundamentale, așa cum am amintit adineauri, iar persoana lucrează și manifestă în felul ei unic și original însușirile omenești¹⁴. Fiecare persoană umană ce vine la existență și se naște reprezintă o modalitate nouă de manifestare care se încadrează în responsabilitatea comună, datorită unirii prin natură cu ceilalți semenii¹⁵. Așa încât, putem dibui în gândirea părintelui același înțeles acordat persoanei și naturii aidoma părinților de odinioară care, atunci când explicau dogma Sfintei Treimi, desemnau natura sau esența ca fiind sinonime cu generalul, iar persoana sau ipostasul sinonime cu particularul. Cu alte cuvinte, persoana este o ființă naturală ce cuprinde proprietățile multiple ale propriei naturi, fiind în același timp receptivă la actele altor persoane¹⁶. Natura e adâncimea persoanei și realitatea care unește persoanele prin dimensiunea aceleiași esențe¹⁷. Prin această legătură dintre persoană și natură comună se definește și caracteristica omului de a se realiza în comuniune și iubire. Liantul ce face posibilă relația e esența comună, iar starea ontologică comună se împlinește sub îmbogățirea nesfârșită de relații interpersonale. Părintele Stăniloae explică dinamica pluri-ipostatică a naturii astfel: „Ipostasul nu poate fi înțeles nici golit de natură, nici în afara relației. Ipostasurile sunt natura în existența concretă și în forma relațiilor între ele, natura în dinamica relațiilor interne ce se realizează în forma ei pluri-ipostatică. Ipostasul e un *eu* raportat la un *tu* de aceeași natură. Numai așa experiază relații nesfârșite de cunoaștere și de responsabilitate. Și numai așa există natura în mod real. Doar în forma de ipostas, natura umană realizează și relația nesfârșită cu un *Tu* absolut. Ipostasul uman, cu natura umană real subzistentă, nu se poate dezvolta cu adevărat fără relația cu absolutul personal, fără responsabilitatea față de el”¹⁸.

Așadar, pentru părintele Stăniloae, unirea și comuniunea dintre ipostasuri/persoane nu se realizează datorită caracterului lor ipostatic propriu, sau a alterității lor, care le face diferite și unice, ci prin prisma

¹⁴ Vezi și analiza lui Melchisedec Törönen care subliniază că potrivit înțelegerii patristice omul nu e liber pentru că e persoană, ci e liber datorită dotării cu rațiune și libertate a naturii sale (cf. *Union and Distinction in the Thought of St Maximus the Confessor*, Oxford, 2007, p. 112).

¹⁵ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p. 404.

¹⁶ Vasile Cristescu, *Antropologia și fundamentarea ei hristologică la Wolfhard Pannenberg și Dumitru Stăniloae*, Ed. Trinitas, Iași, 2006, p.150.

¹⁷ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p. 424.

¹⁸ *Ibidem*, vol.I, p. 425.

naturii care le e comună¹⁹. Fără natură „persoanele ar rămâne închise în propria identitate, care s-ar transforma în ipseitate, și s-ar afla izolate în alteritatea lor”²⁰. Deci natura nu încorsetează omul și nici nu îl determină, ci îl deschide spre comuniune, act ce corespunde cu „o actualizare a caracterului de natură umană în natura comună”²¹. Prin această comuniune omul primește știință despre virtualitățile naturii comune, mișcându-se în raport personal cu Dumnezeu și cu semenii, adâncindu-se tot mai mult în descoperirea sensului ultim de a spiritualiza și concretiza natura umană.

La părintele Stăniloae ontologia nu dispăre și natura nu e redusă la biologie sau fiziologie. Părerile teologice ale părintelui Stăniloae sunt astfel convergente cu gândirea exprimată de teologul grec Panayotis Nellas, cel care a realizat o abordare sistematică asupra naturii umane și asupra naturii biologice. Premisa fundamentală de la care pornește teologul grec este similară cu cea a teologului român. Pentru ambii natura umană înseamnă rațiune, iar viața personală implică o participare la această rațiune, sau poate exista și o atitudine de refuz prin care puterile naturii sunt folosite în mod pătimăș și deviant. Ceea ce înseamnă că viața poate fi rațională sau irațională, în măsura în care persoana se mișcă și activează, ori nu, potențele naturii sale comune. Natura adevărată și originară este deci cea conformă cu natura divină. Viața umană presupune asemănare cu viața divină, dar datorită căderii se ivește o schimbare în existența umană, apare necroza, hainele de piele, sau moartea biologică, cea care asigură o posibilitate dată de Dumnezeu umanității de a depăși starea căzută²². Această mortalitate este o

¹⁹Jean Claude-Larchet, *Persoană și natură. Sfânta Treime-Hristos-Omul. Contribuții la dialogurile interortodoxe și intercreștine contemporane*, trad. de pr. Prof. Dragoș Bahrin și Marinela Bojin, Ed. Institutului Biblic și Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2013, pp. 355-356.

²⁰ Jean Claude-Larchet, *Persoană și natură*...p. 356.

²¹ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p. 427.

²² Această idee o întâlnim la Sfântul Maxim Mărturisitorul pentru care firea umană a fost creată cu o anumită capacitate de plăcere, capacitatea de plăcere e dorința naturală după Dumnezeu, însă printr-o mișcare potrivnică firii sale, omul s-a îndepărtat de rațiune și de la scopul de a deveni asemenea cu Dumnezeu. Iar pentru ca mișcarea potrivnică a minții să fie oprită și pentru ca mântuirea să nu-i devină imposibilă, Dumnezeu leagă de plăcerea contrară firii o durere care sfârșește în cele din urmă în moarte. În acest fel, pentru Sfântul Maxim, moartea devine o realitate ce limitează „nebulia minții”, ea e un „antidot ce are rostul de a alunga și desființa plăcerea potrivnică firii ca mai apoi să răsară iarăși harul plăcerii dumnezeiești în mintea umană. Cf. *Răspunsuri către Talasie*, 61, *Filocalia Românească* vol. III. , trad. de Pr. prof. D. Stăniloae, Tipografia Arhiepiscopiei Sibiu, 1948, pp.333-334.

caracteristică a naturii iraționale. După cădere omul trece printr-o schimbare majoră, natura sa nu mai iradiază viață, viața nu mai e o caracteristică constitutivă a omului, ci omul trăiește într-o amânare a morții și într-o stare de supraviețuire²³. Dumnezeu aduce moartea biologică din iconomie pentru ca „păcatul să nu fie fără de moarte” și astfel, odată cu moartea biologică, moare și starea păcătoasă din om, însă ieșirea din starea căzută presupune o permanentă trezvie și o angajare perpetuă a persoanei pentru a împlini natura adevărată, contrar celei iraționale, născute din corupere, păcat și fragmentare. Dacă e să privim în adânc, actul prim nu e cel al persoanei, ci al naturii, persoana e cea care trebuie să se conformeze cu raționalitatea, libertatea și voința bună a naturii.

De aceea, niciunde în tradiția patristică, nu găsim o separație între persoană și natură, nicăieri nu întâlnim, observă profesorul sibian Ioan Ică jr., tâlcuindu-l pe părintele Stăniloae și pe Sfântul Maxim, ideea conform căreia persoana ar fi o categorie supra-natură, iar natura nu e percepută niciodată ca fiind un simplu dat necesar, inert, care să trebuiască să fie depășit mereu de către persoană²⁴. Dar viața sau nemurirea nu e dată omului în virtutea naturii sale; părintele Stăniloae spune, fără echivoc, acest lucru: „Ipostasul uman, ca natură umană real subzistentă, nu se poate dezvolta cu adevărat fără relația cu absolutul personal”²⁵. Natura e nemuritoare doar prin participare la nemurirea lui Dumnezeu, ea e creată din nimic și de aceea există în ea posibilitatea coruptibilității, dar în măsura în care participă la viața divină se zidește incoruptibilitatea ei, tot așa cum dacă nu trăiește viața în Hristos se pierde și se descompune datorită ruperii legăturii cu izvorul vieții care are ca final neantizarea²⁶. Natura căzută e natură irațională, dar, în ciuda acestei iraționalități, persoana are, totuși, capacitatea naturală de a supune iraționalul și de a folosi puterile naturii spre a ajunge la un țel mai înalt. Libertatea de alegere afirmă paradoxul ipostasului/persoanei, deoarece, pe de o parte, persoana e deosebită de natură, dar pe de altă parte ea e o

²³ Panayotis Nellas, *Omul-animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, ediția a - IV-a Sibiu, 2009, pp. 79-81.

²⁴ Ioan I. Ică jr., *Mystagogia Trinitatis*, p.161.

²⁵ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p. 425.

²⁶ *Ibidem*, pp. 424-425. Această idee părintele o preia de la Sfântul Atanasie cel Mare care prezintă ideea conform căreia natura umană viază pe măsură ce înaintează în asemănarea cu Dumnezeu și trăiește în relație personală cu El. Datorită căderii natura nu a ajuns să fie întărită și consolidată în incoruptibilitate, ci a devenit natură coruptibilă, cu înclinația spre păcat, dar nu cu determinarea iminentă (cf. *Tratat despre Întruparea Cuvântului*, cap. IV, pp. 138-139).

concretizare și o realizare a ființei/naturii²⁷. Acest fapt îl expune părintele Stăniloae când spune că: „Dumnezeu nu a creat pe om ca pe o piesă automată în angrenajul unei naturi inflexibile în procesele ei, ci ca subiect liber, capabil să flexioneze procesele naturii, ca să facă prin ele binele de bună voie și să-și arate prin aceasta conformitatea cu voia cea bună a lui Dumnezeu, progresând în asemănarea cu El. O încadrare mecanică a omului în ordinea unei naturi mecanice ar fi făcut fără rost atât crearea lumii, cât și a omului”²⁸.

Din acest text se relevă vocația primordială a omului de a-și afirma libertatea și menirea de a se consolida în bine, folosindu-se de însușirile naturii sale. Așa încât, după cum s-a văzut până acum, reiese că omul nu e supus unei naturi mecanice, el o personalizează, o modelează în funcție de propriile alegeri, iar atunci când părintele vorbește despre o depășire a naturii, se referă la acea natură irațională, căzută și fragmentată în individualități. Natura adevărată fiind, din contră, o armonie ce îi aduce pe toți laolaltă, pentru ca fiecare în parte să contribuie la spiritualizarea naturii și în felul acesta, devine limpede că natura nu împarte persoanele, ele nu cuprind o parte a naturii, ci întreaga natură e cuprinsă de fiecare în parte, ceea ce constituie și un mod de a aduce în comuniune și relație ipostasurile umane²⁹.

Cu alte cuvinte, omul e actant al firii sale și subiect al actului spiritual, biologic și rațional, mișcându-le liber în funcție de alegerea sa. Dar, pe lângă această relație a persoanei cu natura, există și o relație de natură cu ceilalți oameni, unitatea putând fi posibilă datorită deoființimii umane care face ca oamenii să nu fie separați în individualități. Natura unică purtată de fiecare ipostas în parte îi aduce în solidaritate, dar și aceasta numai din prisma voinței. Ființa umană nu are o ființă similară cu cea a lui Dumnezeu în care Firea divină îi unește în chip nemijlocit și nedistanțat, Persoanele Treimice se cuprind întregi una pe alta fără să se rupă din comunitatea reciprocă, motorul acestei mișcări fiind iubirea desăvârșită. La om iubirea nu e desăvârșită și de aceea nici unitatea nu e desăvârșită, ființa umană având nevoie de un parcurs epectatic și de o devenire soldată cu împlinirea umanului în sfințenie, care să ducă în final, prin intermediul energiilor necreate și prin unirea Fiului cu firea umană, la o sporire a unității ființei umane³⁰. Omul nu e o existență neschimbabilă și de aceea modurile sale de mișcare și alegere pot varia

²⁷ Ioan I. Ică jr., *Mystagogia Trinitatis*... p.163.

²⁸ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p. 430.

²⁹ *Ibidem*, pp. 423- 424.

³⁰ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, pp. 302-303.

între solidaritate și solitudine, între bine și rău și astfel omul e cuprins într-o rețea de relații pe care le acceptă sau nu, în funcție de voința sa. Însă, totuși, o continuitate concretă a naturii umane există în fiecare ipostas în parte, chiar și atunci când el se închide față de ceilalți semenii. Părintele Dumitru Stăniloae oferă o explicație plastică asupra continuității de natură în fiecare ipostas uman, indicând modul în care se petrece această rețea de relații interumane. „S-ar putea concretiza continuitatea naturii umane, subzistentă concret în multe ipostasuri, ca un fir pe care apar, unul după altul, ipostasurile ca diverse noduri. Între ele nu e un gol total, ci o subțiere a naturii care apare în ele îngroșată, sau în actualizarea tuturor virtualităților ei. Fără continuitatea dintre persoanele umane, prin firul subțiat al naturii, nu s-ar putea înțelege și nici menține diversele ei concretizări în persoane. Dar nu se poate spune că întâi există firul și apoi apar nodurile. Sau că firul subțiat dintre ele nu le aparține lor în comun. Nu se poate spune nici că nodurile produc firul dintre ele. Ci și firul și nodurile, sau unele din nodurile ei, există simultan. Prin fir comunică nodurile și se aduc unele pe altele la existență [...] Fiecare ipostas e legat de celelalte în mod ontologic și aceasta se manifestă în necesitatea lor de a fi în relație.”³¹

Pe scurt spus, natura este cea care asigură continuitate existenței umane, din ea se perpetuează celelate persoane care primesc în comun și în totalitate firea care îi unește, iar ipostasele sunt chemate să dezvolte această capacitate și caracteristică esențială de a fi în comuniune. Intenționalitatea de comuniune e fundamentală în această ecuație, pentru că fiecare persoană devine un centru nou al naturii și formează o relație care se extinde spre alte persoane care sunt centre ale aceleași naturi. Pentru a lămuri mai bine solidaritatea de natură teologul român apelează la o comparație a naturii cu o plasă ce cuprinde mai multe ochiuri, care fiecare în parte devin centre ale aceleiași substanțe și care sunt caracterizate nu atât de o unicitate și o distanțiere, cât de o intenție de relație devenind una altele un centru, așa încât fiecare persoană activează un anumit număr de relații cu celelate persoane³². Astfel, părintele creditează subiectul ca persoană ce se deschide prin iubire pentru a recupera întreaga existență. Însăși firea umană este reconstituită nu prin intermediul unui set universal de valori abstracte, ci în baza semnificării binelui înțeles ca iubire angajată într-o suită de relații care

³¹ *Ibidem*, p. 303.

³² *Ibidem*, p. 304.

îi descoperă calitatea de persoană³³. În acest fel ținta supremă a omului este iubirea, sau unirea cu Dumnezeu care corespunde îndumnezeirii, adică umanizarea personală și desăvârșită înfăptuită în urma acestei iubiri născătoare de relații vivificatoare. De aceea, în viziunea teologului român, firea umană e mediul de creștere și mijlocul de devenire spirituală a ipostasului.

3. *Distincția dintre natură originară, natura căzută și cea restaurată*

Una din confuziile frecvent întâlnite la teologii personalişti începând cu V. Lossky și continuând cu contemporanii Yannaras și Zizioulas sunt datorate nediferențierii dintre natura originară, natura căzută și cea restaurată. Părintele Stăniloae nu face această confuzie antropologică tocmai pentru că observă distincția pe care o marchează adeseori tradiția patristică. El însuși, așa cum am arătat mai sus, a amintit diferența dintre natura biologică, coruptă și cea cu care omul a fost creat dintru început ca ipostas al naturii. El nu oferă o viziune negativă asupra naturii și face diferență clară între natura căzută, desfigurată și cea fiziologică, exterioară³⁴. Găsim din capul locului o explicație a celor trei dezbătute în mod separat, ceea ce conduce la o viziune conformă cu teologia ortodoxă.

Astfel, teologul nostru, atunci când expune cadrele creației umane definește legătura omului cu Dumnezeu, menționând că omul a fost creat printr-un act special, așa încât prin însăși natura sa el devine o existență specială capabilă de a intra în relație cu Dumnezeu. El primește suflet viu prin suflarea de viață a lui Dumnezeu (cf. *Facere* 2,7), devenind chip și asemănare, adică ființă rațională și liberă chemată la relație cu Izvorul său. În altă ordine de idei, omul e prin natura sa destinat relației cu Dumnezeu, are în el potențialitatea aceasta, are rațiune și voință liberă și de aceea, în ipostasul său care cuprinde această natură e necesară personalizarea ei, adică exercitarea personală și activarea acestei potențe date prin natură de a fi în comuniune. Părintele afirmă că omul e chip a lui Dumnezeu în „*structura sa ontologică*” făcută să tindă spre comuniune, iar „*asemănarea constă în activarea*

³³Sandu Frunză, *Experiența religioasă în opera lui Dumitru Stăniloae. O etică relațională*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2001, p.59.

³⁴ Diac. Asist. Ioan I. Ică jr. *Persoană sau/și ontologie în gândirea Ortodoxă contemporană*, în *Persoană și Comuniune*, pp. 376-377.

acestei structuri”³⁵. Liberul arbitru rămâne actul primordial al omului în alegerea destinului său, fiindcă Dumnezeu, ne spune părintele Stăniloae îl creează liber și capabil de iubire, deci liber de a răspunde afirmativ sau negativ iubirii divine. Ceea ce înseamnă că omul a avut posibilitățile morții. El citează din Lossky când spune că omul avea posibilitatea morții, însă această posibilitate era dată ca ea să devină imposibilă, căci dacă omul alegea și se întărea în „natura sa maleabilă” în bine și păstra curată acea vedere a lumii ca transparență a lui Dumnezeu, nu ar fi ajuns la o natură coruptă, supusă dezagregării³⁶. Părintele explică în acest mod diferența dintre natura originară care era bună în sine, dar avea nevoie de o consolidare în bine prin relația de comuniune cu Izvorul Binelui, și mai apoi ne arată că de la natura curată, prin care omul vedea totul limpede, în care naturalul și supranaturalul nu era despărțit, omul a ajuns la o stare căzută, la o natură întunecată de păcat, care în ciuda păcatului și a ivirii morții biologice, nu moare definitiv și nici nu întrerupe cu totul legătura cu Dumnezeu. Chipul lui Dumnezeu în om se întunecă, dar nu se șterge cu desăvârșire și în felul acesta ființa umană „rămâne permanent participantă la divin, la lumina dumnezeiască, chiar dacă nu o mai vede atât de clar”³⁷. Căderea lui Adam atrage în ființa umană o netransparență pentru Dumnezeu, ființa devine opacă și perspectivele nemuririi și ale desăvârșirii devin tot mai încețoșate. Dar cu tot acest cortegiu de urmări datorate căderii, omul păstrează în ființa sa urmele diafane ale dumnezeirii, fără ca vederea lui Dumnezeu să fie deplină ca și odinioară, ci aidoma „razelor de soare” care străbat prin frunziș cu o lumină subțire și neclară. Din acest motiv ființa devine chinuită de această neputință, trăind o perpetuă insatisfacție. Păcatul sădește astfel obstacole în calea înfăptuirii integrale și desăvârșite a naturii umane și până la coborârea Fiului în lume care restaurează natura căzută, omul rămâne în incapacitatea de comuniune deplină cu Dumnezeu³⁸. „Starea paradisiacă se redeschide în Hristos”³⁹ care se Întrupează și se Răstignește pentru a duce la împlinire firea umană. Chenoza corespunde după părintele Stăniloae cu împrărierea naturii umane de către Fiul lui Dumnezeu care se face om deplin, suferind toate cele omenești, în afară de păcat. Nu se petrece o amestecare a firilor în Persoana lui Hristos, ci o

³⁵ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p. 427.

³⁶ *Ibidem*, p. 433.

³⁷ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.I, p. 410.

³⁸ *Ibidem*, p. 507.

³⁹ Oliver Clement, *Hristos, Pământul celor vii. Eseuri teologice*, trad. de Olimpia Coroană, Ed. Curtea Veche, București, 2010, p.106.

comunicare a lor într-un singur Ipostas, așa încât El e Dumnezeu și Om desăvârșit, având Fire dumnezeiască și omenească, prin acceptarea firii omenești de către Fiul, umanitatea primește o nouă traiectorie, și întreaga Sa activitate mântuitoare constituită în Întrupare, Răstignire, Moarte și Înviere, culminată cu trimiterea Duhului Sfânt la Rusalii, au ca rezultat eliberarea de păcat și îndumnezeirea firii omenești⁴⁰.

Părintele Stăniloae elucidează diferența dintre cele două feluri de naturi atunci când vorbește despre lipsa de păcat a lui Hristos și despre împrărierea firii omenești, fiindcă face o distincție clară între natura umană care e „bună prin sine, dar ca stare virtuală”, actualizarea acesteia înfăptuindu-se numai prin relația cu Dumnezeu⁴¹. Acest fapt ne face să înțelegem mai bine că păcatul nu ține de natura umană, ci el este o adăugare și o știrbire ulterioară firii originare⁴² și de aceea nu se poate vorbi despre natură ca fiind o temniță a persoanei, ci ea e mediul persoanei, ea e liberă sau căzută, dar din cădere nu se ridică persoana singură, ci natura toată, și în prelungire de comuniune întreaga natură creată, adică tot cosmosul are menirea de a fi materie spiritualizată de către om. Întreaga creație e un dar al lui Dumnezeu, omul fiind responsabil față de acest dar, având vocația de a umaniza și uni totul în Dumnezeu⁴³. Prin cele enunțate până acum, putem susține că după teologul român, persoana nu e mântuită în afara naturii, ci împreună cu natura originară, în ciuda căderii și a deformării suferite și în ciuda faptului de a fi supusă stricăciunii și morții, ea continuă să fie impregnată de energiile dumnezeiești⁴⁴, încât omul ca persoană și natură, poartă neîncetat perspectiva eshatologică a devenirii sale, depășind viața biologică destinată pieirii pentru a rămâne cu posibilitatea de a deveni ființă nemuritoare. Așadar, păcatul îl rupe pe om de Dumnezeu și-l închide în egoism, în pretenția că nu are de cunoscut altceva decât natura fizică și biologică, supusă repetiției monotone, lipsită de orice noutate.

⁴⁰ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.II, Ed. IBMBOR, București, 1997, pp. 40-47; vezi și *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, pp. 155-190 și 374-427; *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987, pp. 369-380.

⁴¹ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea Omului*, p.177.

⁴² *Ibidem*, p.167.

⁴³ Vezi în acest sens analiza teologiei cosmologice a părintelui Stăniloae la Charles Miller, *The Gift of the World. An introduction to the Theology of Dumitru Stăniloae*, T&T Clark, Edinburgh, 2000 și la Ivana Noble, *Doctrine of Creation within the theological project of Dumitru Stăniloae*, in *Communio Viatorum*, 49, no2, 2007, pp. 191-208.

⁴⁴ Jean Claude-Larchet, *Persoană și natură...* p. 470.

Această căutare îngustă, mișcată în parametrii naturii biologice, e similară cu moartea, dar nu cu o dispariție totală, ci cu o nesfârșită lipsă de noutate. Omul „nu poate muri de tot, pentru că nu poate ieși din legătura cu Logosul divin” el păstrează raționalitatea creației și de aceea nu moare, el alege ori o „nemurire a vieții”, ori o „nemurire chinuitoare”, fiindcă, explică părintele Stăniloae, Dumnezeu nu mai anulează nici una din imaginile Sale cunoscătoare din creație și nici nu mai desființează lumea”⁴⁵. Moartea e ceva contrar firii, iar omul rămâne „ființă rațională sau comunicativă, inepuizabilă, însetată de nemurire și capabilă de nemurire”⁴⁶.

În concluzie, putem spune că, singura modalitate de a rămâne în viața veșnică fericită, la „chipul cel dintâi” este păstrarea legăturii cu Hristos, care dăruiește lumii pe Dumnezeu la infinit⁴⁷. Dar aceasta nu prin depășirea naturii, ci prin împlinirea sa. Sfîntenia nu este altceva decât împlinirea umanului și nu contopirea acestuia în mod panteist cu dumnezeirea⁴⁸, e o purificare a naturii de pornirile contrare pentru a ajunge vas al Duhului Sfânt. Rămânem așadar cu ideea de bază a părintelui Stăniloae care susține că natura e distinctă de persoană, dar nu opusă, ireductibilă, dar inseparabilă, așa încât ipostasul nu e ființă, dar e ființial, iar ființa nu e ipostas, dar e ipostatică. Ceea ce înseamnă că personologia nu distruge, nici nu contrazice, ci asumă și desăvârșește ontologia⁴⁹.

⁴⁵ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p.10.

⁴⁶ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p.11.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 13.

⁴⁸ Vezi, Nichifor Crainic, *Sfîntenia – împlinirea umanului* (Curs de Teologie Metafizică 1935-1936), Ed. Trinitas, Iași, 1993. Părintele Stăniloae a descris și el parcursul ascetic al omului ajutat și iluminat de har în lucrarea *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, Ed. IBMBOR, București, 2002.

⁴⁹ Ioan Ică jr. „Persoană și/sau ontologie în gândirea ortodoxă românească” în *Persoană și comunie*, p. 375 și p. 378.