

FUNDAMENTELE TEOLOGICE ALE ANTROPOLOGIEI ORTODOXE O SCURTĂ INTRODUCERE

De lect. dr. Daniel LEMENI

Abstract: It is very important for the comprehension of holiness to understand that it has two poles: Christ and the man. When we speak of the Incarnation of the Son of God, we are saying that He became a perfect man. He is perfect because he achieved the fullness of everything that Man can be, and He became one with God. We clearly see that He became a descendent of Adam, and that the flesh which belongs to Him is our flesh. And this flesh which is taken from the earth makes Him kin both with us.

Keywords: anthropology, sin, deification, holiness, Eucharist, the vocation of man.

„Epoca noastră – sublinia într-un amplu studiu Cardinalul Christoph von Schonborn – e marcată profund de aspirația omului spre divinizare. Homo secundus deus (omul, al doilea Dumnezeu) e laitmotivul acestei căutări. Unele curente de gândire, ideologii, mișcări religioase exaltă această aspirație și invită pe om să-și recunoască adevărata natură divină sau să creeze pe sine însuși ca subiect al istoriei printr-o practică demiurgică. Alte curente denunță această aspirație ca sursă a tuturor relelor epocii: dorința de divinizare e dezvăluită ca o lipsă de măsură narcisică și ca o iluzie periculoasă, opunându-i-se acceptarea într-un spirit de solidaritate a unei finitudini radicale și de nedepășit”¹.

Ideea că omul este divin în esența lui și că trebuie să-și elibereze această divinitate naturală de toate înstrăinările materiale care o voalează este omniprezentă în gândirea și aspirațiile modernității². Astăzi se accentuează aproape la unison patosul finitudinii, refuzul infinitului și absolutului și se exaltă, totodată, experiența corelativă a relativității. Această mentalitate reprezintă esența ocultată a spiritului modern pentru care „finitul” devine în fapt „absolutul”.

¹ Christoph von Schonborn, „Über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Vergottlichung des Menschen”, apud P. Nellas, *Omul-animat în dumnezeu. Perspective pentru o antropologie ortodoxă* Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 11.

² Semnalăm în acest context analiza pe care Andrei Cornea o consacră acestei problematice. În „Schiță pentru un umanism”, autorul (contra)opune umanismului de tip „gnostic”, „pozitiv”, „ofensiv” nu modelul umanismului divin, ci modelul unui umanism de tip „agnostic”, „negativ” și „defensiv”. Acest din urmă tip de umanism propune în nuce o autodeificare camuflată, chiar dacă actualizată „nu prin exces, ci prin deficiență, nu ofensiv, ci defensiv” (cf. A. Cornea, „Schiță pentru un umanism”, în *Penumbra. Eseuri*, Ed. Cartea Românească, București, 1991, pp. 79-94 și 143-149). Vezi, de asemenea, și H.-R. Patapievici, *Om recent. O critică a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câștigă”*, Ed. Humanitas, București, 2008.

Absolutizarea finitudinii radicale a omului, neacceptarea „creaturalității” și uzurparea funestă a condiției absolute a Creatorului, într-un cuvânt „autonomizarea omului” se revendică *de facto* de la mitul „căderii în timp”. Dacă pe de-o parte, absolutizarea dimensiunii finite a omului constituie în esență o „formă ascunsă de autodivinizare” în care se perpetuează esența căderii în păcat, în mitul căderii se poate citi însă, pe de altă parte, în mod „răsturnat”, altitudinea originală a existenței umane.

Precizăm din start că studiul de față nu se vrea neaparat o „contribuție științifică”, ci mai curând un efort de a reabilita un mit. Intenția ce ghidează acest efort este aceea de-a supune problema păcatului original unui demers hermenutic menit să releve o concepție care poate căpăta alura unei „poziții” ortodoxe cu privire la episodul vetero-testamentar invocat mai sus.

1. *Păcatul și falsificarea relației Dumnezeu-om*

În interiorul tradiției creștine am asistat la diferite încercări de înțelegere a păcatului și la diferite abordări ale problematicii referitoare la aceasta. Ne gândim în primul rând la Fer. Augustin, care a numit păcatul lui Adam ca fiind „păcat original”, la Sf. Ansel din Canterbury și la dezvoltarea temei îndreptării, la Conciliul de la Trento care a fost un important moment de reflecție asupra harului, și nu în cele din urmă la recente distincții între „păcatul original” (noțiune teologică care indică situația în care se naște orice om), „păcat originant” (păcatul lui Adam) și „păcat originat” (adică păcatul pe care îl făptuim fiecare și care are legătură cu păcatul lui Adam).

Textele scripturistice ne vorbesc despre păcatul lui Adam în tonalități aparent dramatice, prezentându-l nu ca pe o simplă greșală, ci ca pe un eveniment care atinge esența însăși a omului. Într-o inspirată tâlcuire a modului în care s-a făcut căderea lui Adam, Sf. Maxim Mărturistorul descrie unitatea potențială, conformă naturii umane: „există – spune Sf. Maxim – o corespondență conformă naturii între facultățile sufletului și simțurile trupului, între, de exemplu, facultatea intelectuală a sufletului, intelectul (mintea) și simțul vizual, între facultatea concupiscentă a sufletului și simțul tactil etc...; voința – ca facultate a sufletului – este o putere firească ce se îndreaptă către ceea ce e conform naturii, putere care îmbrățișează toate însușirile firești ale naturii”³.

Atunci când puterile sufletului se abat de la această direcție, omul „cade” în starea contrară naturii și după cum ne spune textul Facerii, înclinațiile deiforme ale omului deviază de la direcția și funcționalitatea lor naturală deformându-se. Adam nu s-a mișcat către Dumnezeu, Arhetipul și

³ Vezi Sfântul Maxim Mărturistorul, „Tâlcuire duhovnicească a modului în care s-a petrecut căderea lui Adam”, în *Ambigua*, EIBMBOR, București, pp. 232-234.

Principiul lui natural, ci într-o direcție opusă, fapt care a răsturnat funcționalitatea organismului său psihosomatic.

Cu alte cuvinte schimbându-se punctul de referință sau de atracție al omului, facultățile sufletului s-au deformat, și „în loc ca sufletul să se concentreze în el și, în continuare, în Dumnezeu și să unească astfel toate cele divizate de natura lor, el se lasă atras de cele sensibile și în cele din urmă e înrobbit prin intermediul simțurilor de acestea”⁴.

O dată cu refuzul acțiunii conforme naturii și supunerea omului, contrară naturii, lumii sensibile, omul care este ca o „legătură (*syndesmos*) naturală” a toate, a scindat unitatea potențială în univers. Sufletul se află la mijloc între Dumnezeu și materie și are puteri unificatoare față de amândouă. Folosindu-se rău de puterea naturală dată lui pentru unirea celor divizate, el a creat mai degrabă diviziunea celor ce erau unite.

Or, Adam avea drept scop ca, utilizând corect „puterile lui unificatoare” să realizeze în act unitatea potențială, unificând și astfel „suprimând cele patru mari diviziuni ale universului: diviziunea omului în bărbat și femeie, a pământului în paradis și lume locuită, a naturii sensibile în cer și pământ, a naturii create în sensibilă și inteligibilă și, în fine, cea de-a cincea, cea mai înaltă, diviziunea între creație și Creator”⁵.

Punctul de vedere conturat până acum se poate rezuma în felul următor: Adam dezorganizează alcătuirea psihosomatică și funcționalitatea omului, ordinea și armonia creației. Natura umană continuă să funcționeze, dar acum în mod dezorganizat și răsturnat, această funcționalitate inversată conducând în cele din urmă la transformarea funcțiilor naturale ale omului în patimi. Când mintea a refuzat mișcarea ei naturală spre Dumnezeu, sufletul își întoarce/răstoarnă (*katastrephei*)⁶ toată lucrarea lui spre cele sensibile, născocind prin aceasta mâinii, pofta și plăceri necuvenite. Aceasta se întâmplă pentru că tendința omului e orientată spre Dumnezeu, iar în acest sens voința reprezintă în om puterea centrală de mișcare. Voința orientează atât tendințele trupului, cât și mișcarea sufletului, dar și orice acțiune în genere. Viața spirituală ne apare astfel ca fiind dezvoltarea și actualizarea deplină a funcțiilor omului. Însă, dacă existența omului e înțeleasă ca existând doar în interiorul lumii, impasul e inevitabil din moment ce direcția și evoluția spre Dumnezeu este întreruptă. În acest caz elementul deiform din

⁴ P. Nellis, *op. cit.*, p. 95.

⁵ Vezi Sfântul Maxim, *op. cit.* Opera aceasta pe care n-a făcut-o Adam a realizat-o Hristos. Un rezumat al doctrinei Sf. Maxim despre cele cinci diviziuni ale creației și depășirea lor, vezi V. Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Ed. Anastasia, București, pp. 163-185.

⁶ Termenul desemnează o turnură opusă naturii, o răsturnare, așa cum se răstoarnă un vehicul cu roțile în sus și, de aceea, ea implică o alterare, o distrugere.

natura umană este amputat. În consecință, omul este limitat la o existență doar în interiorul lumii, iar funcțiile somatice care nu mai sunt hrănite de harul lui Dumnezeu decad la rangul de simple funcții biologice.

În acest context se cuvine să accentuăm faptul că tema chipului nu este statică, ci ea introduce o mișcare. „Chipul” trebuie să devină „asemănare” prin eforturile conjugate ale harului și libertății. Doctrina despre caracterul minții ca și chip al lui Dumnezeu (*capax Dei*) este exprimată de Părintele D. Stăniloae în felul următor: „Omul, fără să fie el însuși infinit, nu numai că este capabil dar este și însetat de infinit și tocmai de aceea este capabil și însetat de Dumnezeu, adevăratul și singurul infinit (*homo capax divini*)..., el este capabil și însetat de infinit în sensul că poate și trebuie să se alimenteze spiritual din infinit și la infinit”⁷.

2. Contextul păcatului

Majoritatea teologilor sunt unanimi în a accepta faptul că esența păcatului lui Adam constă într-o mișcare *autonomă* spre autoîndumnezeire. „Adam putea dori în chip firesc îndumnezeirea – fiindcă fusese creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu – el a păcătuیت, însă căutând această îndumnezeire nu în unire cu Dumnezeu, ci prin ruperea de El”⁸.

Transgresarea interdicției divine a produs ruptura care se va extinde ulterior între existența omului dinlăuntrul harului și existența lui la marginea Paradisului. Pierdera centrului extramundan (Dumnezeu) inversează/răstoarnă alcătuirea psihosomatică a omului, astfel încât acesta decade dintr-o ființă teologică într-una biologică. Cadrele antropologice în care are loc acest proces de dezorganizare și inversare le putem schematiza reprezentând structura trihotomică a omului prin următoarea schemă:

A. Existența omului dinlăuntrul harului	B. Căderea în păcat
Spiritul	Trupul
Sufletul	Sufletul
Trupul	Spiritul

⁷ D. Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și Mistica*, EIBMBOR, Buucurești, 1992, pp. 56-57.

⁸ Arhimandritul Sofronie, *Rugăciunea – experiența vieții veșnice*, Ed. Deisis, Sibiu, 1998, pp. 39-40.

Spiritul, așa cum se vede din schema de mai sus, este un fel de receptacol prin care omul primește harul – ceva vital pentru economia psihică și fizică a omului – apt a contamina sufletul și apoi trupul și prin aceasta structura întregii ființe umane.

Altfel spus, prin intermediul spiritului, harul penetrează întreaga sferă psihică și corporală a omului. Harul e pentru om o realitate de același rang cu hrana și aerul, e nutritiv și ca atare *vital*. „Sufletul omenesc, spune Sf. Tihon de Voronej (sec. XVII), fiind un duh făcut de Dumnezeu nu-și poate găsi mulțumirea, liniștea, pacea, mângâierea nici bucuria în nimic decât în Dumnezeu, Care l-a creat după chipul și asemănarea Sa. Odată desprăgit de El, sufletul încearcă să-și găsească plăcerea în fapte și se hrănește din patimi ca din roșcove – hrană pentru porci – dar negăsind adevărata sa liniște nici adevărata mulțumire, moare până la urmă de foame. Căci sufletului i se potrivește o hrană duhovnicească”⁹.

Cu alte cuvinte, spiritul (mintea) trebuia să-și afle hrana în Dumnezeu, sufletul trebuia să se alimenteze din minte, iar trupul trebuia să trăiască din suflet. Omul – ființă centrată în Dumnezeu – e prin natura lui mai aproape de Dumnezeu decât de lume; pentru a se menține în proximitatea lui Dumnezeu, omul trebuia să realizeze, cu extremă intensitate, teantropia. Căderea a presupus tocmai pervertirea teantropiei prin autonomizarea egocentrică: „întorcându-se de la Dumnezeu, mintea în loc să comunice hrana sa sufletului, începe să trăiască pe socoteala sufletului, hrănindu-se din substanța sa. Sufletul, la rândul său, începe să trăiască din viața trupului; aceasta este obârșia patimilor; în sfârșit, trupul fiind silit să-și caute hrana în afară, în materia neînsuflețită, află până la urmă moartea. Compusul omenesc se destramă”¹⁰.

În aceste condiții postlapsariene, omul a obturat în sine posibilitatea de a primi harul – „energie edificatoare și fortifiantă” – a închis „calea prin care harul trebuia să curgă peste toată făptura”, sau după expresia Mit. Filaret al Moscovei: „omul a oprit în el curgerea harului dumnezeisc”. Mintea, ca „oglină răsturnată”, „în loc să oglindească pe Dumnezeu, primește în ea chipul materiei fără formă, unde patimile răstoarnă ierarhia primordială a ființei omenești”¹¹.

Omul nu poate exista decât prin har, această „revărsare a divinului” (Sf. Grigorie de Nazianz) care, de la cădere până în ziua Cincizecimii, a fost „străină de firea omenească și nu a lucrat asupra ei decât din afară, producând în suflet efecte create”¹².

⁹ Sfântul Tihon de Voronej, apud P. Nellas, *op. cit.*, p. 156.

¹⁰ V. Lossky, *op. cit.*, p. 156.

¹¹ *Ibidem*, p. 160.

¹² *Ibid.*, p. 161.

3. *Dialogul fisurat*

În realitatea păcatului originar vedem cum ispitirea îl determină pe Adam să-și mute privirea de la Dumnezeu spre pom, adică de la o Persoană (sau Persoane) la un obiect (lumea), fixându-se pe obiect. Interlocutorul ontologic al omului nu mai e o Persoană, ci o realitate obiectuală.

În genere, omul devine ceea ce contemplă, ceea ce înseamnă că după cum e interlocutorul său tot așa va fi și omul. Întrucât omul este o ființă dialogică, asta înseamnă că el nu se poate lipsi de dialog, însă totul depinde de *cine* anume este interlocutorul său în acest dialog. Dacă e un obiect, omul va deveni tot mai mult un *obiect* ce se va percepe pe sine ca un obiect, iar relația sa față de ceilalți va fi ca față de anumite obiecte.

În acest caz orice păcat comis după păcatul originar va fi un pas înainte pe calea reificării depersonalizante a omului. Consecința unei asemenea pervertiri a persoanei în obiect e faptul că Dumnezeu Însuși devine obiect al omului¹³.

Armonia inițială era posibilă tocmai pentru că se trăia potrivit adevărului în care Dumnezeu este Dumnezeu (Creatorul e recunoscut ca și Creator), iar omul este om (creatura este concepută doar ca și creatură). Se poate observa imediat că armonia e dată de modalitatea de raportare a unuia la celălalt, de aceea, într-un anumit fel pomul coincide cu raționalitatea cu Dumnezeu.

Textul biblic spune că „femeia a văzut că rodul pomului este bun de mâncat și plăcut ochilor la vedere și vrednic de dorit, pentru că dă cunoașterea/știința” (Facere 3,6). Ceea ce aflăm de aici e că Eva considera pomul bun, frumos și adevărat, adică tocmai cele trei atribute ale Ființei absolute. Dând curs ispitei, Eva își schimbă viziunea asupra realității, și chiar realitatea se schimbă, așa încât totul se citește în cheia exteriorității. Astfel, „înebunită de dorința frumosului, a bunului și a adevărului, Eva devine o ființă ce se consumă în obiectele de la care așteaptă atare atribute divine”¹⁴.

Ispita omului este, în acest context, „de a se face ca Dumnezeu în atribute, nu însă și în ființă: omul dorește pentru sine adjectivele lui Dumnezeu, dar îi lipsește substanța, adică substantivul. Câtă vreme el este în relație cu Dumnezeu, participă la substantiv și toate adjectivele lui Dumnezeu sunt oarecum și adjectivele sale. Acum însă omul își atribuie adjectivele divine aplicându-le unui substantiv diferit, adică obiectelor”¹⁵.

¹³ N. Berdiaev spunea că dialogul dintre șarpe și Eva este imaginea unei „cvasii-teologii” care vorbește despre Dumnezeu în loc să vorbească *cu* Dumnezeu și *lui* Dumnezeu.

¹⁴ M. I. Rupnik, *Cuvinte despre om*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 16.

¹⁵ *Ibidem*, p. 170.

Orice realitate pe care omul o va pune în locul lui Dumnezeu e ceva ce se epuizează. Dat fiind faptul că izvorul vieții nu mai este relația, omul va căuta mântuirea în posesiunea tot mai multor lucruri¹⁶.

Înțelegem, prin urmare, că după păcatul original omul face o continuă experiență a căderii. El neîncetat posedă lucruri și neîncetat este posedat de ele, perpetuând prin aceasta gestul primului om. Nu încape îndoială că el „nu păcătuiește pentru a face răul, ci pentru a se mântui. E ca și cum și astăzi Eva ar încerca să culeagă fructul, sperând că de data aceasta să fie bun. Ca și cum, după fructul care a provocat atâta rău, Eva ar vrea să spună: iată, nu era fructul potrivit, să încercăm altul. Omul păcătuiește pentru că și astăzi în urechea sa simte șoptită făgăduința de a fi ca Dumnezeu”¹⁷

4. *Dinamica creație – mântuire*

Influențați de perspectiva juridică asupra păcatului original, de cele mai multe ori considerăm păcatul ca fiind o neascultare față de poruncile lui Dumnezeu, iar urmările sale drept pedepse ale lui Dumnezeu.

Se cuvine să acceptăm însă că păcatul strămoșesc se situează în principal în cadre de ordin natural. În aceste cadre se plasează și evoluția pe care o urmează omul păcătos în dezorganizarea și ruperea lui de Dumnezeu. În timp ce în starea conformă naturii materia își află compoziția și funcționalitatea cea mai înaltă în organismul uman, ale cărui dimensiuni psihice se deschid spre Dumnezeu, în starea contrară naturii, prin respingerea și ruperea de instanța supremă, sufletul se supune trupului și acesta materiei.

Funcțiile sufletului, lipsite de harul divin, se sclerozează și, hrânite fiind de păcat, se întorc de la funcționalitatea lor corectă și se deformează. O primă concluzie ar fi aceea că spiritul uman nu se împlinește decât în mediul divin. De aceea, mintea, care în omul conform naturii teonome reprezintă anasmablul funcțiilor cognitive și centrul unității lor, prin îndepărtarea de Dumnezeu, funcționează ca simplă înțelegere discursivă.

Din această perspectivă, începutul și temelia mântuirii sunt date de întoarcerea omului la Dumnezeu. Omul care vrea să se mântuiască e chemat să realizeze în el, prin vindecarea premergătoare și reconstituirea funcțiilor

¹⁶ Păr. D. Stăniloae explică în termeni similari faptul că esența patimilor constă în faptul că în ele se manifestă o sete infinită care își caută epuizarea (sațietatea) și nu și-o poate găsi. Parafrazându-l pe M. Blondel, reputatul teolog român afirmă că patimile reprezintă setea după infinit a omului întoarsă într-o direcție în care nu-și poate afla satisfacția: „obiectele pe care patimile le caută nu pot să le satisfacă, pentru că ele sunt finite și, ca atare, nu corespund setei de nemărginit a patimilor...iar setea infinită a patimilor se explică prin faptul că ființa umană, având o bază spirituală, are o tendință spre infinit care se manifestă și în patimi; dar în patimi această tendință este întoarsă de la autenticul infinit care este de ordin spiritual, spre lume, care dă numai iluzia infinitului” (Pr. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 56).

¹⁷ M. I. Rupnik, *op. cit.*, p. 171.

lui psihice, o „revenire” (*anadrome*), o întoarcere la integritatea lui originară¹⁸.

Privită din perspectivă antropologică, mântuirea echivalează cu o prefacere, cu o schimbare a minții (*metanoia*). Dar transformarea omului e cu putință datorită „unirii, con-locuirii, îngăduirii alături de Dumnezeu, care se realizează în spațiul care este trupul lui Hristos, Biserica”¹⁹.

Antropologia ortodoxă se realizează, astfel, ca ontologie a deificării. Prin Sf. Liturghie, Biserica este locul acestei metamorfoze care atestă viața dumnezeiască în om. Imaginea biblică a unui *fruct consumat* nu este așadar întâmplătoare, ea este în mod cert de natură euharistică. Ca urmare, păcatul originar nu poate fi răscumpărat decât prin gestul de o „divină vehementă” al Încarnării: „înduioșarea divină față de adâncă stricăciune omenească a dezlănțuit iconomia Răscumpărării noastre”²⁰. Pe scurt, există o legătură indisolubilă între Sf. Euharistie și păcatul originar.

În acest sens, așa cum a remarcat Marko I. Rupnik, omenirea se poate recunoaște în femeia cu scurgere de sânge din Evanghelie, care simțea cum i se scurge viața. În Sf. Euharistie se întâmplă însă contrariul, deoarece însăși „pâinea vieții” mișcă pe cel ce se hrănește și-l schimbă și-l transformă în ea însăși. Spațiul Euharistiei e spațiul Împărăției lui Dumnezeu, iar Sf. Împărtășanie asigură regăsirea stării originare a paradisului și, în consecință, restaurarea și îndumnezeirea omului.

¹⁸ În limba greacă adjectival *sôs* (derivat din substantivul *soteria* – mântuire) corespunde latinescului *sanus* și desemnează regăsirea sănătății. Expresia „credința ta te-a mântuit”, de pildă, este sinonimă cu „credința ta te-a vindecat”. „Păcătosul este un bolnav care ignoră natura malignă a stării sale. Mântuirea lui ar putea veni din eliminarea germenului coruptiv, mântuire care ar echivala cu o revenire la starea normativă a naturii, la starea de sănătate ontologică” (cf. P. Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, Ed. Anastasia, București, p. 103).

¹⁹ P. Nellas, *op. cit.*, p. 205.

²⁰ B. Ghiuș, *Taina Răscumpărării în iconografia ortodoxă*, EIBMBOR, București, 1998, p. 21.