

JEAN-CLAUDE LARCHET

TERAPEUTICA
BOLILOR SPIRITUALE

ediția a doua

Traducere de Marinela Bojin

editura
Σοφία

București

Introducere

Ținta creștinismului este îndumnezeirea omului. „Dumnezeu S-a făcut om, pentru ca omul să devină dumnezeu” – acestea sunt cuvintele prin care Sfinții Părinți¹ au exprimat, de nenumărate ori de-a lungul veacurilor, semnificația întrupării Logosului. Unind în Persoana Sa, fără amestecare și fără despărțire, firea dumnezeiască cu cea omenească, Hristos a readus firea omului la starea ei dintru început, arătându-Se astfel ca Adam cel nou, și, încă și mai mult, a dus-o la desăvârșirea menită ei încă de la facere: deplina asemănare cu Dumnezeu și participarea la firea cea dumnezeiască (*II Pt.* 1, 4). El a dat astfel fiecărei persoane umane, unită cu El prin Duhul Sfânt, în Biserică, care este trupul Său, puterea de a deveni dumnezeu prin har.

În iconomia Preasfintei Treimi cu privire la îndumnezeirea omului și aducearea în el la unirea cu Dumnezeu a tuturor făpturilor create,² lucrarea răscumpărătoare a Domnului nostru Iisus Hristos, îndeosebi patimile, răstignirea și învierea Lui, constituie momentul esențial și culminant al mântuirii noastre; prin ea, Dumnezeu-Omul a scos firea omenească de sub tirania diavolului și a duhurilor sale, a nimicit puterea păcatului și a biruit moartea, desființând astfel stavilele care, în urma păcatului strămoșesc, îl despărțeau pe om de Dumnezeu și împiedicau unirea lui deplină cu Acesta.

După cum remarcă Vl. Lossky,³ gândirea teologică apuseană a interpretat lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos în termeni, în esență, juridici.

Înțelegerea mântuirii omului ca răscumpărare a lui își află, într-adevăr, temeiul în Sfintele Scripturi și îndeosebi în Epistolele Sfântului Apostol Pavel. Dar nu trebuie să uităm că, așa cum arată același autor, „la Părinți, ca și în Scriptură, găsim mai multe imagini care exprimă taina mântuirii noastre săvârșită de Hris-

¹ De pildă: Sf. Irineu, *Contra ereziilor*, V, Prefață. Sf. Atanasie cel Mare, *Trei cuvinte împotriva arienilor*, I, 54. Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme dogmatice*, X, 5-9. Sf. Vasile cel Mare, citat de Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XLIII, 48. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, XXV. Sf. Chiril al Alexandriei, *Unul este Hristos*, SC 97, p. 328.

² Una dintre temele majore ale operei Sf. Maxim Mărturisitorul. A se vedea studiul nostru: *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1996, pp. 83-123. Cu privire la această temă, așa cum apare ea la predecesorii săi, a se vedea *ibidem*, pp. 20-59.

³ *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, Paris, 1967, pp. 95-108 (tr. rom., București, 1998, pp. 91-104).

tos. Astfel, în Evanghelie, avem chipul Păstorului celui bun, care este o imagine „bucolică” a lucrării Lui; cel tare, legat de Cel mai puternic decât el, care-i răpește armele și-i nimicește stăpânirea – este o imagine războinică ce revine adesea la Părinți și în liturghie: Hristos biruind pe satana, sfărâmând porțile iadului și făcând din cruce stindardul biruinței Sale. Aflăm, de asemenea, o imagine medicală, cea a firii omenești bolnave și slăbănogite, tămăduită prin doctoria mântuirii; o alta, ca să zicem așa, „diplomatică” – a iscusinței dumnezeiești care vădește și pierde viclenia diavolului etc.” Într-adevăr, „imaginea folosită cel mai des, scoasă de Sfântul Pavel din Vechiul Testament, este împrumutată din domeniul relațiilor juridice”, dar, „luată în acest sens particular, răscumpărarea ca imagine juridică a lucrării lui Hristos nu este decât una printre alte multe imagini posibile”; și „folosind cuvântul «răscumpărare»... ca termen generic pentru a desemna lucrarea mântuitoare a lui Hristos, să nu uităm că această expresie juridică are un caracter figurat: Hristos este Răscumpărătorul, tot așa cum este și războinicul biruitor al morții, și aducător desăvârșit al jertfei etc.”¹ Folosirea exclusivă a acestei imagini juridice și înțelegerea ei în sensul strict își vădesc de îndată limitele și duc chiar, după cum a arătat mai ales Sfântul Grigorie de Nazianz², la inconsecvențe de ordin teologic.

Unul dintre țelurile acestei cărți este să dezvăluie locul esențial pe care Tradiția ortodoxă l-a atribuit imaginii numită de Lossky „medicală”. Ea apare, într-adevăr, adeseori în învățătura Sfinților Părinți; o regăsim în aproape toate textele liturgice ale Bisericii Ortodoxe, ca și în slujbele Sfințelor Taine; sfintele sinoade au cuprins-o în canoanele lor și, în fine, a fost primită de întreaga Tradiție. Iar aceasta pentru că, așa cum ne vom strădui să arătăm, ea este o imagine cu totul potrivită pentru a reprezenta modul în care s-a lucrat mântuirea noastră, având o valoare cel puțin egală cu cea oferită de imaginea răscumpărării.

De altfel, ea are un solid temei scripturistic. Răscumpărătorul nostru este totodată și Mântuitorul nostru; am fost, e drept, răscumpărați, dar am fost și mântuiți. Adeseori se uită că verbul *σωζω* („a salva”), folosit în mod frecvent în Noul Testament, înseamnă nu numai „a elibera” sau „a scăpa dintr-o primejdie”, ci și „a vindeca”, iar cuvântul *σωτηρια* („mântuire”) desemnează nu numai eliberarea, ci și vindecarea.³ Chiar numele lui Iisus înseamnă „Yahve mântuiește” (*cf. Mt. 1, 21; Fapte 4, 12*), adică, altfel spus, „vindecă”. Iisus Însuși Se arată pe Sine ca doctor (*cf. Mt. 8, 16-17; 9, 12; Mc. 2, 17; Lc. 4, 18, 23*). În acest fel, adesea, este vestit de proroci (*cf. Is. 53, 5; Ps. 102, 3*), tot așa Îl numesc Evangheliștii (*cf. Mt. 8, 16-17*); pilda Samarineanului milostiv poate fi socotită, pe drept cuvânt, o re-

¹ *Op. cit.*, pp. 94-95 (*tr. rom.*).

² *Cuvântări*, XLV, 22.

³ Acest dublu sens se regăsește în limba coptă, iar în zilele noastre, în limba italiană, în care „la salute” înseamnă în același timp „salvare” și „sănătate”.

prezentare a lui Hristos ca doctor.¹ Iar în timpul vieții Sale pământești, mulțimile s-au îndreptat spre El ca spre un doctor.²

Părinții, aproape în unanimitate, încă din primul veac creștin, L-au numit „Doctor”, însoțind acest titlu cu unele calificative ca: „mare”, „ceresc”, „cel mare” și, în funcție de context, precizând: „al trupurilor” ori „al sufletelor” sau, cel mai adesea, „al sufletelor și al trupurilor”, voind să arate astfel că El a venit ca să-l vindece pe om în întregime. Numirea aceasta stă în centrul Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur și se regăsește în majoritatea formulelor sacramentale; ea apare cu constanță în aproape toate slujbele bisericești ortodoxe și în multe rugăciuni.

Într-adevăr, Hristos vine și Se arată lumii ca Doctor, iar mântuirea pe care o aduce El este vindecarea omului, pentru că omenirea era cu adevărat bolnavă. Părinții și întreaga Tradiție, socotind starea adamică primordială ca starea de sănătate a omenirii, au văzut, firește, în păcătoșenia omenirii căzute în urma păcatului strămoșesc, o stare de boală, de multe feluri și chipuri, care a cuprins întreaga ființă a omului. Această concepție a lor are teme scripturistice (*Is.* 1, 6; *Ier.* 8, 22; 28, 8; *Ps.* 13, 1; 142, 7), de care ei s-au folosit ca să arate, urmând prorociilor, neputința celor aflați sub Legea veche de a afla leacul unor rele atât de mari, strigătul de suferință al atâtor generații și chemarea lui Dumnezeu în ajutor, și, în sfârșit, răspunsul milostivirii lui Dumnezeu, adică întruparea Cuvântului, singurul Care, fiind Dumnezeu, putea să le aducă tămăduirea așteptată.

Astfel, opera mântuitoare a lui Dumnezeu-Omul se vedește, în fiecare moment al ei, o lucrare de tămăduire a întregii omeniri asumate în Persoana Sa și de restaurare a ei în starea de sănătate spirituală pe care a cunoscut-o dintru început. Mai mult încă, Hristos duce firea omenească astfel restaurată la desăvârșirea îndumnezeirii.

Această mântuire și vindecare a întregii umanități și îndumnezeirea ei împlinite în Persoana Cuvântului lui Dumnezeu întrupat sunt datorate prin Sfântul Duh fiecărui creștin care, în Taina Botezului, se unește cu Hristos, în Biserică. Dar la Botez ele nu sunt date decât ca potențialitate: creștinul trebuie să-și împrățieze darul Duhului, și acesta este rostul vieții duhovnicești, al nevoinței și ascezei.

În Biserica Ortodoxă asceza nu are semnificația restrânsă care i s-a dat adesea în Apus, ci desemnează tot ceea ce trebuie să împlinească creștinul pentru a beneficia cu adevărat de mântuirea adusă de Hristos. Marea Tradiție ortodoxă privește lucrarea mântuirii ca o sinergie a harului dumnezeiesc dăruit de Sfân-

¹ Cf. Origen, *Omilii la Evanghelia după Luca*, XXXIV; *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, XX, 28.

² Cf. A. Harnack, *Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte*, TU VIII, 4, Leipzig, 1892, pp. 37-147.

tul Duh și a ostanelilor creștinului ca să se deschidă harului, pentru a și-l însuși, ostenele săvârșite în tot ceasul și în tot lucrul, de-a lungul întregii vieți. Cuvântul *ἀσκιδης*, de altfel, înseamnă „exercițiu”, „antrenament”, „practică”, „fel de a viețui”. Cuvintele care-i corespund în limba rusă: *podvig*, *podvijnitchtvo*, derivate din verbul slavon *po-dvizatsia* care înseamnă „a se mișca înainte”, „a înainta”, traduc mult mai bine o concepție eminentă dinamică despre viața duhovnicească, arătând limpede că aceasta este înțeleasă ca un proces de creștere, procesul actualizării progresive a harului primit prin Sfintele Taine și îndeosebi prin Botez sau, iarăși, procesul asimilării progresive a harului Sfântului Duh prin care creștinul se îmbracă cu adevărat în Hristos cel răstignit și înviat, însușindu-și în chip personal natura omenească restaurată și îndumnezeită în Persoana Dumnezeu-omului.

Prin asceză teantropică, creștinul, prin harul Sfântului Duh, moare, înviază și este slăvit cu Hristos, nemaifiind de acum păcătos, ci devenind „om nou”, lepădând pe „omul cel vechi” și „îmbrăcându-se în Hristos”. El actualizează astfel schimbarea pe care a produs-o în el potențial Botezul, înlocuirea firii sale căzute cu firea restaurată și îndumnezeită în Hristos.

Mântuirea înfăptuită de Hristos este concepută de Tradiție ca o vindecare a firii umane bolnave și ca o restaurare a sănătății primordiale. De aceea este logic ca nevoița ascetică, prin care omul își împrăziă harul mântuitor, să fie socotită de asemenea un proces de tămăduire a omului, întoarcerea lui la sănătatea cea după fire.

Citindu-i pe Sfinții Părinți, ne-a frapat faptul că, fără excepție, aceștia recurg adesea și în mare măsură la termeni medicali pentru a descrie feluritele nevoițe ale creștinului, așa încât credem că asceza poate fi, în mod sistematic, prezentată ca o terapeutică desăvârșit elaborată, ea fiind de altfel socotită, din aceleași motive ca și medicina, o artă (sensul vechi al cuvântului „tehnică”, care este și un alt sens al cuvântului grec *ἀσκιδης*) și chiar, potrivit expresiei tradiționale, „artă a artelor și știință a științelor”. Învățăturile patristice folosesc de asemenea pentru prezentarea ascezei termeni legați de luptă și război (*ἀλλησις* și *ἀγών*, care mai au și acest sens, pe lângă cel de „efort” și „antrenament” și care sunt adesea folosiți ca echivalente ale lui *ἀσκιδης*); putem remarca însă că aceștia din urmă îi completează pe cei dintâi, de vreme ce medicina are drept scop *atacarea* cauzelor bolii, *lupta* împotriva bolilor, *învingerea* lor, și că ea se folosește de o *strategie* și de un *arsenal* terapeutic ș.a.m.d.

Exprimarea mântuirii omului în termeni de terapeutică și vindecare este considerată adesea de unii comentatori contemporani drept o simplă figură de stil, ceea ce, în unele cazuri, este adevărat. Însă, în general, se cuvine să vorbim de-

spre un simbol întemeiat pe analogia firească existentă între bolile trupești sau cele psihice și cele de natură spirituală. Ne propunem să arătăm că termenii medicali se potrivesc întru totul subiectului și se vădesc perfect adecvați naturii lui: natura umană căzută este cu adevărat bolnavă din punct de vedere duhovnicesc, iar în Hristos, prin Duhul Sfânt, se lucrează o adevărată tămăduire a ei, prin mijlocirea Tainelor și a nevoinței ascetice.

Trebuie să admitem, firește, că există unele dificultăți: omul nu-și cunoaște în chip spontan starea spirituală decăzută; bolile sale de natură spirituală nu sunt atât de vădite ca bolile sale trupești sau ca cele mintale. De aceea, la acest nivel, simbolul are un rost esențial.

Dorim să arătăm în acest studiu că ascetica ortodoxă oferă o descriere amănunțită a stării de boală în care zace omul căzut, iar această descriere constituie, în planul spiritual în care se situează, o adevărată semiologie medicală și, datorită caracterului ei sistematic și coerent, o autentică nosologie. Lucrul acesta se vede îndeosebi în clasificarea și descrierea patimilor (a naturii, cauzelor și efectelor lor), pe care Părinții le numesc în mod constant „boli ale sufletului”, cuvântul *πάθος*, apropiat de cuvântul *πάθη*, care înseamnă „boală”, având deja prin sine această conotație.

O asemenea nosologie este absolut necesară în vederea unei terapeutici eficace care să ducă la vindecare, acesta fiind scopul ascezei. Ne propunem să arătăm că într-un mod tot atât de sistematic și metodic este prezentată de către ascetica ortodoxă și lucrarea de tămăduire, aceasta vădindu-se o adevărată medicină duhovnicească folositoare omului în întregime. Vom vedea, de altfel, că cei care se dedică ascezei sunt prezentați de textele patristice ca adevărați doctori tămăduitori; mai întâi, tămăduitori ai propriilor boli, apoi, atunci când au înaintat pe calea sfințelor nevoițe și sunt îndeajuns de încercați și iscușiți, tămăduitori ai celor care vin să le ceară ajutorul. De aceea, în textele patristice, duhovnicii sunt în mod curent numiți „doctori” ai sufletelor.

Totuși, dacă definirea teraputicii duhovnicești presupune cunoașterea precisă a bolilor și cauzelor lor, această cunoaștere, la rândul ei, cere să avem o noțiune limpede despre ceea ce este sănătatea omului, pentru că noțiunea de „boală” poate fi înțeleasă numai în raport cu cea de „sănătate”. Însăși lucrarea de tămăduire, de vreme ce urmărește restabilirea sau câștigarea sănătății, presupune de asemenea o definiție clară a sănătății. De aceea, vom începe prin a prezenta concepția patristică cu privire la sănătatea omului, concepție de care ne vom lăsa călăuziți de-a lungul studiului nostru.

Noțiunea de „sănătate” a omului din antropologia ortodoxă nu poate fi despărțită de noțiunea de „natură omenească ideală”, cea a lui Adam, care trebuia dusă de acesta, prin conlucrarea liberei sale voințe cu harul dumnezeiesc, la

desăvârșirea ce-i era menită, adică la îndumnezeire. Cu alte cuvinte, natura umană are un sens care se regăsește în fiecare dintre cele care o compun: ea este în chip firesc îndreptată spre Dumnezeu și este menită să-și afle împlinirea în El. Vom arăta că, potrivit antropologiei ascetice ortodoxe, omul se află în stare de sănătate atunci când își împlinește această menire și când facultățile sale lucrează conform scopului lor firesc; că păcatul, care este separare de Dumnezeu, abătându-l pe om de la acest scop care ține de natura lui, instaurează în el o stare de boală de multe feluri, care se caracterizează mai ales prin folosirea în mod contrar firii a tuturor facultăților sale.

Vom vedea astfel că asceza teantropică, prin care omul se convertește ontologic, constituie o adevărată terapeutică; datorită ei omul poate părăsi starea patologică, contrară naturii, recâștigându-și sănătatea firii sale dintâi prin întoarcerea la Dumnezeu, Cel Care l-a făcut.

Partea I

Premise antropologice. Sănătatea primordială și originea bolilor

Sănătatea primordială a omului

Sfinții Părinți asimilează sănătatea omului stării de desăvârșire căreia acesta îi era sortit prin însăși natura sa. Or, desăvârșirea ființei omenești aceasta este, să fie îndumnezeită, și este sădită în însăși natura sa capacitatea de a deveni dumnezeu prin har. Într-adevăr, Dumnezeu l-a creat pe om după chipul și asemănarea Sa (*Fac.* 1, 26) și i-a dăruit de la început menirea de a se face asemenea Lui. „Eu am zis: Dumnezei sunteți” (*Ps.* 81, 6). Omul este o creatură căreia i s-a dat porunca de a deveni dumnezeu, spune Sfântul Vasile cel Mare.¹ Iar Sfântul Grigorie de Nazianz scrie tot așa: „Când Fiul cel veșnic (...) l-a creat pe om, cu acest scop l-a făcut, să fie el însuși dumnezeu”.²

La crearea sa, omul avea deja o anumită desăvârșire; mai întâi, cea a facultăților sale spirituale, și în special a puterii sale de înțelegere, care o imita pe cea a lui Dumnezeu³ și care este capabilă să i-L facă cunoscut pe Creatorul său; a voinței sale libere, creată și ea după chipul celei a lui Dumnezeu și care-l face capabil să se îndrepte, cu toată ființa sa, spre El; a tuturor puterilor sale doritoare și iubitoare, trăsături care reproduc în om iubirea dumnezeiască⁴ și care îl fac în stare să se unească cu Dumnezeu.

Desăvârșirea acestor facultăți ține, pe de o parte, de faptul că ele sunt create de Dumnezeu după chipul celor care Îi sunt proprii Lui, că ele constituie, în om, o icoană a însușirilor dumnezeiești, iar, pe de altă parte, de faptul că ele constituie capacitatea sa de a deveni asemenea lui Dumnezeu, cu condiția, totuși, ca acestea să nu se îndepărteze de El, potrivit libertății primite, ci să se deschidă continuu și cu totul harului Său.

Desăvârșirea relativă pe care omul o avea la crearea sa nu sta numai în simpla capacitate de a se uni cu Dumnezeu, dăruită de facultățile sale: Adam a fost creat având deja într-o oarecare măsură asemănarea cu Dumnezeu, asemănare pe care avea menirea de-a o împlini. De la început, omul era întors spre Dumnezeu⁵ și deținea, în însăși natura sa, creată după chipul lui Dumnezeu, toate vir-

¹ Citat de Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, XLIII, 48.

² *Poeme*, I, 1, VIII.

³ A se vedea, de pildă, Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, V, PG 44, 137 BC. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...*, III, 4; 12.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 48, PG 91, 1361 A; *Răspunsuri către Talasie*, 40, PG 90, 396 A.

tușile. Sfântul Grigorie de Nyssa scrie: „Faptul că omul poartă în el chipul Celui Care stăpânește peste toate făpturile nu vrea să însemne altceva decât că, de la început, firea omului a fost destinată să se împărtășească de tot binele. (...) Se află deci în noi tot binele, toată virtutea, toată înțelepciunea și tot ceea ce se poate gândi ca bun foarte”.¹ Sfântul Dorotei de Gaza ne învață, în acest sens, că „La început, când a făcut Dumnezeu pe om (...) l-a împodobit cu toată virtutea”.² Și, de asemenea, Sfântul Ioan Damaschinul spune că „Dumnezeu l-a creat pe om împodobit cu toată virtutea și plin de tot binele”.³ Iar Sfântul Maxim, la fel, scrie că „virtuțile sunt sădite în suflet de la creație”.⁴

Deci, prin însăși natura sa, omul este virtuos: „Prin fire avem virtuțile, care ne-au fost dăruite de Dumnezeu, căci, făcându-l pe om, le-a sădit în el”. „Odată cu firea, Dumnezeu ne-a dat și virtuțile”, spune Sfântul Dorotei de Gaza.⁵ „Virtutea este în suflet în chip firesc”.⁶ „Virtuțile sunt firești pentru om”, scrie, de asemenea, Sfântul Ioan Damaschinul.⁷

Sfinții Părinți, subliniind în mod special faptul că virtuțile sunt sădite în însăși firea omului, nefiind calități care să-i fi fost, într-un fel sau altul, adăugate, au totuși în ceea ce privește acest subiect o concepție dinamică: virtuțile nu i-au fost date omului într-un chip deplin; ele aparțin naturii sale numai întrucât menirea acesteia este de a le pune în practică și numai întrucât ele constituie împlinirea și desăvârșirea acestei naturi. Dar realizarea lor presupune participarea activă a omului la planul lui Dumnezeu, colaborarea lui – cu toate facultățile sale – cu voința divină, libera deschidere a întregii sale ființe la harul lui Dumnezeu. Omul a fost creat cu posibilitatea de a realiza aceste virtuți și a început chiar să le pună în practică. El avea virtuțile în germene.⁸ Dar lui îi revenea sarcina de a le face să sporească până la desăvârșire. Astfel înțeleg Sfinții Părinți porunca divină dată primilor oameni: „Creșteți și vă înmulțiți” (*Fac.* 1, 28). Și de aceea ei zic că, în rai, „omul era asemenea unui prunc și trebuia, sporind în cele bune, să ajungă la starea bărbatului desăvârșit”.⁹

¹ *Despre facerea omului*, IV, PG 44, 136 CD. Cf. *ibidem.*, 184 B.

² *Învățăături duhovnicești*, I, 1.

³ *Dogmatica*, II, 12.

⁴ *Disputa cu Pyrrhus*, PG 91, 309 C. Cf. *Capete despre dragoste*, III, 27. A se vedea, de asemenea, Sf. Antonie cel Mare, *Scrisori*, I, I. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice, gnostice și practice* III, 90.

⁵ *Învățăături de suflet folositoare*, XII, 134.

⁶ *Cuvinte despre nevoință*, 83.

⁷ *Dogmatica*, III, 14.

⁸ A se vedea, de pildă, Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări*, II, 17. Evagrie, *Capete gnostice*, I, 39.

⁹ Cf. Sf. Irineu, *Demonstrația propovăduirii apostolice*, 12; *Contra ereziilor*, IV, 38, 1-2. Teofil al Antiohiei, *Către Autolic*, II, 25. *Parafraza în 150 de capete* a Sfântului Simeon Metafrastul la cele 50 de Cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul, 50. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog, PG 90, 257D.

Pentru a face vădit caracterul dinamic al dobândirii virtuților și al îndumnezeirii, majoritatea Sfinților Părinți, spre deosebire de Sfântul Grigorie de Nyssa, fac distincția între chip și asemănare. Potrivit acestei distincții, chipul lui Dumnezeu în om definește ansamblul posibilităților de realizare a asemănării, potențialitatea asemănării, în timp ce asemănarea, la care se ajunge prin împlinirea chipului, constă în deplinătatea chipului, potrivit firii sale în întregimea ei, și ajungerea la desăvârșire. Astfel, în timp ce chipul este actual, asemănarea este virtuală; rămâne ca omul să o realizeze prin libera sa participare la harul îndumnezeitor. Sfântul Vasile cel Mare, tâlcuind cuvintele „Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră”, spune: „Pe cel dintâi, chipul, îl avem prin creație, iar pe cea de-a doua, asemănarea, o dobândim prin voia noastră. Ni s-a dăruit să ne naștem având chipul lui Dumnezeu; prin voia noastră liberă noi devenim făptură asemenea lui Dumnezeu. Ceea ce ține de voință, există deja în natura noastră, ca potență, dar se dobândește numai prin lucrare. Dacă, atunci când ne-a creat, Dumnezeu n-ar fi zis: „Să facem” și „după asemănare”, dacă nu ne-ar fi dăruit puterea de a ne face asemenea Lui, atunci n-am fi dobândit prin propria noastră putere asemănarea cu Dumnezeu. Dar iată că El ne-a făcut capabili de a-I semăna lui Dumnezeu. Și, dându-ne puterea de a-I semăna, ne-a făcut lucrătorii acestei asemănări, pentru a ne da și răsplata lucrării noastre; și să nu fim ca acele tablouri ieșite din mâna unui pictor, lipsite de viață; și pentru ca făptuirea asemănării să nu conducă la lauda altcuiva decât noi.

Căci, într-adevăr, atunci când vedem că un chip pictat este cu totul aidoma modelului, nu lăudăm portretul, ci-l admirăm pe pictorul care l-a făcut. Astfel deci, pentru ca eu, și nu altul, să fiu cel lăudat, mi-a lăsat grija de a deveni asemenea lui Dumnezeu. Într-adevăr, după chip am fire cugetătoare, dar ajung la asemănare devenind creștin”.¹

Sfântul Grigorie de Nazianz explică de o manieră asemănătoare necesitatea participării omului la dobândirea darului pe care Dumnezeu i l-a făcut; astfel, scrie el, „sufletul dobândește obiectul doririi sale ca răsplată a virtuții, când mințile și rațiunea noastră se vor fi unit cu Acela cu Care sunt înrudite din natură și când chipul va fi ajuns la asemănarea cu modelul lui, de a Căruia fierbinte dorință este stăpânit acum. Fiindcă și faptul însuși de a fi ele aduse la existență este culmea a bunătății Dumnezeirii, și nu simplu ca dar al lui Dumnezeu. În aceasta constă desăvârșita Sa bunătate, că ne-a făcut stăpânitori ai binelui. Un bine care nu este numai o sămânță încredințată naturii, ci și cultivării lui, care stă în puterea voinței noastre”.²

¹ *Cuvântul I despre facerea omului*, I, 16.

² *Cuvântări*, II, 17. *Poeme*, I, II, 9, 90-91. A se vedea, de asemenea, Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt minunat și de suflet folositor*.