

UNIVERSITATEA „OVIDIUS” DIN CONSTANȚA
ȘCOALA DOCTORALĂ DE TEOLOGIE

REZUMATUL TEZEI DE DOCTORAT
ÎNȚELEPCIUNE ȘI SFINȚENIE
– DIRECȚII ÎN DESĂVÂRȘIREA OMULUI
DUPĂ NOUL TESTAMENT ȘI GÂNDIREA FILOSOFICĂ

COORDONATOR ȘTIINȚIFIC:
ÎPS. PROF. UNIV. DR. TEODOSIE PETRESCU

DOCTORAND:
PR. DAN MARIAN MIREA

CONSTANȚA
2019

PLANUL LUCRĂRII

Introducere

Capitolul I. Teologie creștină și gândire filosofică

I.1 Biserica primară: Creștinism versus iudaism și elenism

I.2 Desăvârșirea creștină în învățătura moralei creștine și după etica filosofică

Capitolul II. Înțelepciunea în gândirea filosofică și în cărțile Sfintei Scripturi

II.1 Înțelepciunea în gândirea filosofică și în Noul Testament

II.1.1 Înțelepciunea în Vechiul Testament

II.1.2 Înțelepciunea în epistolele Sfântului Apostol Pavel

II.2 Înțelepciunea divină sau Logosul în Sfânta Scriptură

II.3 Înțelepciunea și sfințenia, atribute ale lui Dumnezeu

II.4 Crearea omului după chip: raționalitate și înțelepciune

Capitolul III. Sfințenia – cale în desăvârșirea omului după Noul Testament

III.1 Sfântul ca umanitate înnoită în Hristos prin Duhul Sfânt

III.1.1 Sfințenia lui Dumnezeu

III.2 Funcția sacerdotală a omului în creație ca misiune eshatologică

III.3 Prezența și lucrarea sfântă și sfințitoare a Sfântului Duh în Biserică

III.3.1 Pogorârea Sfântului Duh

III.3.2 Lucrarea iconomică sfințitoare a Sfântului Duh, în Biserică și în lume

III.3.3 Harul divin ca lucrare sfințitoare a Sfântului Duh

III.3.3.1 Însușirile harului

III.3.3.2 Raportul dintre har și libertatea omului

III.4 Theosis: viața nouă în Hristos

Capitolul IV. Virtuțile, cale spre desăvârșire în Biserică prin Duhul Sfânt

IV.1 Biserica, spațiul desăvârșirii creștine

IV.2 Harul divin – energie sfințitoare și îndumnezeitoare

IV.3 Sensul eshatologic al omului: sfințenia prin unirea cu Dumnezeu

Concluzii

Teologia ortodoxă afirmă că lumea este creată pentru om, fiind ontologic inferioară persoanei umane. Ea este folositoare omului în dialogul său cu Dumnezeu, la îmbogățirea spirituală a omului și sporirea comuniunii între persoanele umane; dar omul nu realizează comuniunea cu lumea, iar lumea nu se depășește pe sine, nu sporește spiritual din această legătură a sa cu omul. Lumea nu are conștiința existenței ei. Tocmai prin aceasta omul se ridică, prin cunoașterea lumii, a rațiunilor ei, către Dumnezeu. Pentru că dacă ar rămâne la lume nu ar avea niciun câștig; omul nu poate rămâne la lume pentru că lumea nu îi poate oferi comuniunea, iubirea, după care el tânjește în virtutea caracterului său personal ca chip comunitar.

Cunoașterea umană a cuprins multe din tainele universului, dar multe sunt și cele pe care omul nu le poate nici intui. De aici se poate vedea că, dacă lumea este o realitate evidentă pentru om, ceea ce este dincolo de lume depășește sfera cunoașterii sale. Relativitatea și contingența lumii sensibile îl împiedică pe om să considere lumea drept ultima realitate. În felul acesta realitatea materială implică dependența de Realitatea imaterială și absolută, dar nu în mod panteist, căci acesta ar însemna absolutizarea materiei, ceea ce intră în contradicție cu finitudinea ei evidentă, din care decurge și înțelegerea că universul nu este din eternitate¹.

Cunoașterea lui Dumnezeu este posibilă pe de o parte datorită bunăvoinței Lui de a Se descoperi pe Sine, iar pe de altă parte, datorită posibilității persoanei umane de a primi această descoperire. Dumnezeu Își are existența de la Sine și prin Sine, ceea ce înseamnă că El este Însăși Existența². Dar pentru că Dumnezeu este Realitate iubitoare, El este implicit un Dumnezeu personal, căci o ființă impersonală nu este capabilă de iubire. Numai un Dumnezeu personal poate atrage persoane în comuniune cu El și numai Treimea de Persoane Dumnezeiești poate explica adâncimile cunoașterii, scopul și sensul întregii creații. „Revelația Sfintei Treimi este pentru Biserica Ortodoxă cea mai însemnată dintre tainele credinței. Dumnezeu este iubire ca iubire infinită a trei Persoane unite într-o iubire desăvârșită. Mântuirea constă în aceea că Dumnezeu include în iubirea Sa și creația

¹ Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 21-3.

² *Ibidem*.

și, înainte de toate umanitatea, iar această iubire ne-o comunică în Hristos prin Duhul Sfânt”³.

Cunoașterea Persoanei și a învățăturii Domnului nostru Iisus Hristos echivalează cu înțelegerea singurului și autenticului sens existențial al creației în general, și al omului în special. Abordarea teoretică a unei antropologii autonome va eșua de fiecare dată în limitările și efemeritatea umanității, izolată într-o lume ermetică, lipsită de posibilitatea deschiderii spre veșnicie. Abordarea antropologiei din perspectiva lui Iisus Hristos, ca Dumnezeu Care a devenit și Om, deschide posibilitatea înțelegerii reale a naturii și sensului omului în lume.

Prin actul creației Dumnezeu l-a adus la existență pe om, dar i-a descoperit deplin raporturile existențiale numai prin trimiterea Fiului Său în lume, care, devenind și Fiu al Omului a desăvârșit existența umană.

În toate filosofii și culturile lumii din toate timpurile, măreția ființei umane a fost prezentată în chip minunat, dar fără Revelația divină, prin care omul înțelege că este opera Unui Dumnezeu Personal și Creator, nu s-a putut preciza adevărata poziție a omului în ordinea existenței. Ideile înalte pe care gândirea umană le-a avut despre om sunt și reminiscențe ale revelației primordiale, dar sunt insuficiente pentru o înțelegere corectă a rostului omului în creație. Acesta este motivul pentru care gândirea lipsită de descoperirea lui Dumnezeu, fie l-a pus pe om în locul lui Dumnezeu, ajungând la idolatrie, fie a coborât demnitatea umană sub nivelul fapturilor neraționale, desființând slava omului și aducându-l în robia celor mai de necinste patimi.

Prin revelația divină omul a primit cunoașterea adevărată a propriei sale măsuri, înțelegând că este o faptură creată de Dumnezeu, fiind, deci, inferioară Creatorului, dar că a primit prin actul creației demnitatea de a fi superior tuturor celor văzute. Prin înțelegerea sa corectă despre sine în raport cu Dumnezeu și creația, omul a cunoscut că superioritatea sa față de creație este condiționată de ascultarea sa față de Creator; și de aceea omul nu trebuie să se identifice nici cu lumea creată, dar nici cu Creatorul său și al lumii. Omul își primește măreția și demnitatea sa numai din relația lui cu Dumnezeu, după cum spune și cuvântul profetului: „iar Tu, Doamne, sprijinitorul meu ești, slava mea și Cel ce înalți capul meu” (Psalmul III, 3).

Scopul acestei teze este analiza relației profunde dintre teologia biblică și cea sistematică într-o abordare unitară care să descopere înțelegerea practică a teologiei în

³ Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienței ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, traducere de pr. prof. Ioan Ică, Sibiu, Editura Deisis, 1999, p. 91.

special. Este o analiză care reliefează superioritatea teologiei creștine asupra gândirii filosofice în perspectivă biblică și teologică deopotrivă evidențiind deosebirea dintre învățătura ortodoxă și celelalte viziuni asupra scopului ființei umane.

În primul capitol al lucrării, *Teologie creștină și gândire filosofică* am arătat că problema originilor este întotdeauna o piatră de încercare pentru orice tip de istorie. Istoria filosofiei antice și istoria bisericească universală au întâmpinat deopotrivă dificultăți majore în explicarea și lămurirea unor etape și evenimente ce fac parte din conținutul lor.

În cazul istoriei bisericești s-a demonstrat în ultimii ani că izvoarele pe care istoriografia le posedă nu sunt suficiente pentru înțelegerea completă a conținutului și a sensurilor vieții creștine în primele secole. Moștenirea literară a primelor secole creștine cercetată cu rigurozitate științifică constituie astăzi o bază solidă pentru descoperirea unor aspecte ale vieții creștine din Biserica primară și a învățăturilor ei. Cel mai important document din care cunoaștem primele decenii ale Bisericii Creștine precum și învățătura ei este *Faptele Apostolilor*.

Descoperirea manuscriselor de la Marea Moartă a reprezentat un moment important în cunoașterea rădăcinilor iudaice ale religiei creștine. Descoperirile de la Nag Hammadi au scos la iveală existența unor scrieri gnostice creștine posterioare scrierilor creștine canonice, dar care conțin mărturii importante pentru reconstituirea istorică a creștinismului primar și, prin comparație, importanța învățăturii creștine ortodoxe față de cea heterodoxă. Apoi, scrierile iudeo-creștine *Didahia*, *Înălțarea lui Isaia*, tradițiile presbiterienilor, ne ajută să redescoperim o tradiție paralelă cu scrierile Noului Testament și reprezintă ecoul direct al comunității iudeo-creștine din Biserica primară.

Cu toate acestea istoria Bisericii începe la Cincizecime sau la Rusalii. Descrierea întemeierii Bisericii de către *Faptele Apostolilor* este mai presus de orice îndoială împotriva învățăturilor unor curente excesiv raționaliste sau așa-zis demitologizante. Această descriere corespunde întru totul tradiției creștine a Bisericii primare. După întemeierea Bisericii urmează predicarea Evangheliei la toate neamurile obiectul predicii apostolice este Învierea lui Hristos. Sfântul Apostol Petru se adresează în primul rând evreilor. Evreii trebuie să-și schimbe atitudinea față de Hristos. Ei trebuie să recunoască că s-au înșelat și să se convertească la creștinism. Așa se explică faptul că la începutul ei Biserica primară cunoaște o structură iudeo-creștină. Comunitatea creștină de la Ierusalim este eminamente iudeo-creștină în frunte cu Petru și Iacov, preocuparea esențială fiind păstrarea structurii de bază a religiei iudaice sub aspectul cultului și al organizării. Astfel

în comunitatea iudeo-creștină a Bisericii primare apare o disensiune cu anevoie de rezolvat datorită pozițiilor ireconciliabile. În timp ce Sfântul Apostol Pavel are în vedere pe creștinii proveniți dintre păgâni, Sfântul Apostol Petru este preocupat de rezolvarea diferendului dintre creștini și iudei. El se teme de faptul că mulți creștini proveniți dintre iudei sub impactul naționalismului vor încerca să se întoarcă întru totul la iudaismul autentic.

În Alexandria Egiptului înainte de Hristos s-a petrecut unul dintre cele mai importante fenomene din istoria lumii antice și anume întâlnirea dintre cultura greacă veche și Vechiul Testament pe de o parte, iar pe de altă parte, întâlnirea dintre cultura greacă veche și religiile orientale și extrem orientale. Întâlnirea dintre acestea a dat naștere la o simbioză culturală și mai ales a generat o mentalitate cu totul nouă cu privire la raportul dintre Dumnezeu (principiul divin) și lume. Pentru prima dată în istoria culturii umane a fost lansată doctrina că în procesul ieșirii din sine sau al manifestării în afară de sine principiul divin nu se împuținează calitativ și cantitativ.

Această simbioză a dat naștere unui curent cunoscut în istoria filosofiei ca perioada elenistică. Contribuția uriașă a elenismului rezidă în descoperirea și lansarea unei logici antinomice sau paradoxale cu privire la raportul dintre Dumnezeu și lume. Cultura elenistică nu poate fi redusă, cum din păcate încearcă să acrediteze ideea unii specialiști, la dimensiunea iudaismului elenistic fiindcă realmente în elenismul autentic vechile culturi nu sunt alăturate sau juxtapuse. Vechile culturi nu sunt alăturate sau juxtapuse ci pur și simplu ci se metamorfozează într-o simbioză religioasă, filosofică și culturală cu totul nouă.

Secolul al II-lea după Hristos este o perioadă de înflorire a învățaturii creștine la care o contribuție decisivă în plan doctriinal au adus-o apologetii și polemisti creștini. În același timp efervescența religioasă a creștinilor este bazată pe dorința fierbinte de a-L cunoaște pe Dumnezeu nu printr-un demers teoretic sau speculativ, ci prin unirea cu El, pe calea urcușului mistic.

Nașterea gnosticismului creștin reprezintă o schimbare de paradigmă fiindcă *gnosis* nu înseamnă doar cunoaștere intelectuală, ci *unire*. Gnosticismul păgân contemporan parazitează deopotrivă gnoza creștină, cât și platonismul mediu, curent ce reprezintă din perspectiva istoriei filosofiei o trecere imperios necesară între platonismul autentic și neoplatonismul plotinian și al urmașilor acestuia. Această trecere este necesară pentru salvarea frumuseții strălucitoare a unei filosofii ce pare să agonizeze în fața impetuoasei învățături creștine. Sub aspectul noii paradigme culturale toate comunitățile

au fost elenizate, chiar dacă și-au păstrat propria religie. Creștinismul însuși devine mai activ și mai înfloritor în secolul al III-lea după Hristos.

Creștinismul se întemeiază pe învățătura dumnezeiască a Mântuitorului Hristos. Credincioșii aplică și trăiesc această învățătură, în legătură cu Dumnezeu și cu semenii, în drumul lor spre obținerea mântuirii care ne-a fost adusă obiectiv de Iisus Hristos prin actele Sale mântuitoare, rămânând ca roadele mântuirii obiective să și le însușească fiecare în parte prin har, credință și fapte bune în Biserica-Trupul lui Hristos. Deci creștinismul nu este nicidecum un sistem filosofic, sau o doctrină religioasă oarecare, așa cum au existat multe în istoria umanității.

Creștinismul, cu învățătura și morala sa superioare, apare în spațiul lumii greco-romane, acolo unde apăruseră celebre școli filosofice care au dat lumii mari înțelepți precum Heraclit din Efes, Socrate, Platon, Aristotel, etc. Aceste sisteme filosofice, care aveau și o etică, n-au putut impune norme etice și nu au putut influența decât în mică parte viața oamenilor. Ne vom referi, în cadrul cercetării noastre, cu precădere la filosofia și etica grecească deoarece cele mai multe sisteme de etică din cursul istoriei își au izvorul în filosofia antichității grecești. Deoarece în decursul istoriei aceste sisteme etico-filosofice sunt numeroase, vom folosi denumirea generică de *etică filosofică*, termen care se referă atât la aspectul teoretic al sistemelor etice din decursul istoriei, cât și la reflexiunile filosofice asupra principiilor generale ale moralei. Pentru primii filosofi greci etica a însemnat „studiul reflexiv a ceea ce este bun sau rău în această parte a conduitei umane de care omul este, mai mult sau mai puțin, responsabil în mod personal”⁴. Problema fundamentală a teoriei eticii antice era: cum poate omul să ajungă la fericire? Înainte de Renaștere se considera că oamenii erau structurați prin natura lor să ajungă la o țință finală, dar această perspectivă globală era diferită de la un filosof la altul. Teoriile etico-filosofice moderne și contemporane sunt interesate mai ales de problematica rațiunii practice și datoriei⁵.

Spre deosebire de aceste sisteme etico-filosofice, morala creștină nu este o simplă împlinire a unor datorii care nu-l duc nicăieri pe om în această viață și îi asigură doar o răsplată exterioară în viața viitoare. În Morala creștină intervine iubirea creștină, jertfelnică, dăruitoare, care se cere împlinită⁶, deci accent pe „cele dinăuntru”, pe

⁴ Vernon J. Bourke, *Histoire de la Morale*, traduit de l'anglais par J. Mignon, Les Editions du Cerf, Paris, 1970, p. 8

⁵ *Ibidem*, p. 7-8

⁶ Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, traducerea de IPS prof. Irineu Popa, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996, p. 43

interiorul omului. „Acțiunea liberă este întotdeauna transpunerea în faptă a sufletului, expresia lui concretă, exterioară. Și valoarea ei nu izvorăște din aspectul ei exterior, ci din sufletul ei, din izvoarele ei lăuntrice. Înăuntru este rădăcina, acolo este seva dătătoare de viață din care răsar frunzele, florile și roadele”⁷.

Creștinul duce o viață în și împreună cu Hristos, o viață adevărată, în care virtuțile au un rol fundamental, în iubire jertfelnică, și crește treptat în Hristos încă din cursul vieții pământești, căci împlinirea și trăirea învățăturilor Sale transformă din interior ființa lui.

Morala creștină și etica filosofică, în ciuda faptului că sunt despărțite de multe învățături diferite, au și puncte de contact, asemănătoare, dar la care ajung din perspective deosebite.

În capitolul al II-lea, *Înțelepciunea în gândirea filosofică și în cărțile Sfintei Scripturi am arătat că* învățătura creștină, după prefacerile care au urmat trecerii lui Iisus Hristos prin Galileea, a căpătat deschiderea spre universalitate prin Sfântul Pavel.

Cuvântul grec *sophia* este tradus în mod obișnuit prin *înțelepciune*, iar compusul *philosophia*, din care derivă *filosofie*, este tradus ca *iubire de înțelepciune*. Herodot utilizează verbul corespunzător, *philosophhein*, atunci când descrie călătoriile lui Solon în căutarea „științei”: „Plecând din patrie din această pricină – dar și din dorința de a vedea țări străine – Solon se duse în Egipt la curtea lui Amasis și pe urmă la Sardes, cerându-i ospitalitate lui Cresus. Ajuns aici, a fost găzduit cu toată curtenia de rege, chiar la palat. La trei sau patru zile după sosire, la porunca lui Cresus, slujitorii îl plimbară pe Solon printre comorile regelui și-l îndemnară să ia aminte ce mari și scumpe erau. După ce a privit și a văzut totul pe îndelete, Cresus îl întrebă: „Oaspete atenian, faima înțelepciunii tale și vești despre călătoriile ce le-ai făcut au ajuns până la noi; ni s-a spus că, mereu dornic de a învăța”⁸.

Tucydide pune verbul în gura lui Pericle când acesta rostește faimosul discurs funebru cu privire la modul de viață atenian: „Iubim frumosul, ducând o viață simplă, și filosofăm fără să ne moleșim”⁹.

Filosofia, din punct de vedere etimologic, conotează și plăcerea exercițiului inteligenței și al curiozității, deoarece ori de câte ori inteligența este pusă la lucru, în

⁷ *Teologia Morală Ortodoxă, pentru institutele teologice*, vol. I, *Morala generală*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 309

⁸ Herodot, *Istorie, Cartea I*, trad. Adelina Piatkowski, București, Editura Științifică, 1966, vol. I, § XXX, p. 26.

⁹ Thucydides, *Războiul peloponezic*, trad. prof. univ. dr. docent N. I. Barbu, București, Editura Științifică, 1966, *Cartea a II-a*, § 40, p. 257.

lucrări practice, în arte sau în afaceri, este loc și pentru filosofie, într-un sens mult mai larg decât simpla iubire de înțelepciune care atinge *arete*¹⁰ și *techne*¹¹.

În acord cu tradiția transmisă de Sosicrates, în cartea sa, *Succesiunile filosofilor*, pe care o preia și Diogenes Laertios în *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, Pitagora a fost primul care s-a numit pe sine „filosof”. El spunea că există trei clase de oameni între cei care participă la jocurile olimpice. Unii caută laurii victoriei și de aceea iau parte la întreceri; alții urmăresc să obțină avantaje și câștiguri din munca și produsele lor; iar alții („cei mai buni dintre oameni”) se mulțumesc să fie spectatori. Filosofii seamănă cu cei din cea de-a treia clasă.

Filosofia greacă a trecut, după Platon, printr-un moment de cumpănă, deoarece sfârșitul ei ca metafizică era prefigurat prin strădania de a ieși dintr-un platonism de asimilare: postplatonismul era eclectic, declinat într-un tip de misticism teosofic. Urmașii declarați ai lui Platon se mulțumeau cu inserarea de idei noi, fără a le acomoda necesităților logice ale sistemului rămas ca o parte străveche și rigidă, opusă întregului. Eclectismul era efectul preocupărilor de ordin practic, referitoare la misterul uniunii cu divinul prin diverse tehnici ale extazului, și un indiciu de indiferență față de gândirea speculativă. Un alt pericol, din ce în ce mai evident, era dualismul – gnostic, religios sau filosofic – deoarece amenința, cu anularea, esența însăși a metafizicii.

Platon, ca și Aristotel după el, a căutat să atenueze forța răului. Ambii au văzut în lipsă și imperfecțiune, inerente existenței sensibile, participarea incompletă a sufletului omenesc la Rațiune (Λόγος), la Intellect sau Spirit (Νοῦς), și la Bine (Ἀγαθός). Platon a intenționat să salveze omnipotența și bunătatea Demiurgului atunci când a afirmat victoria ordinii și a armoniei asupra necesității învinse prin rațiune și convingere¹². Aristotel a procedat în mod similar când a gândit că orice proces în natură are o finalitate ce aspiră, prin mișcare treptată, spre forma cea mai desăvârșită. „Scopul – afirma Aristotel – când e vorba de Natură în ansamblul său, este Binele absolut”¹³. Materia și forma se „supun” Binelui, pentru că se „supun” scopului care este substanța, astfel că Binele este principiul unificator deoarece determină adecvarea materiei la formă. Astfel, dualismul principiilor constitutive este nu numai atenuat, ci practic anulat. În platonism, prin mișcarea permanentă spre mai bine se reduce imperfecțiunea, iar în aristotelism există chiar

¹⁰ *Ibidem*, § 40, p. 258.

¹¹ *Ibidem*, § 47, p. 262.

¹² Platon, *Timaios*, 48 a; trad. rom. de Cătălin Partenie, în: Platon, *Opere*, vol. VII, Ediție îngrijită de Petru Creția, București, Editura Științifică, 1993.

¹³ Aristotel, *Metafizica*, I, 2, 982 b.

speranța că imperfecțiunea se va reduce complet cândva, într-un final ipotetic sau apoteotic.

După Platon și Aristotel, filosofia s-a orientat spre naturalism și, odată cu Epicur, a ajuns la materialism în sensul său cel mai strict. Teofil al Antiohiei a criticat cu îndreptățire naturalismul școlilor postaristotelice de filosofie: „Ei spun că există zei, dar iarăși îi socotesc o nimica. Unii spun că zeii sunt alcătuiți din atomi, alții, dimpotrivă că se dizolvă în atomi și susțin că zeii au mai mare putere decât oamenii”¹⁴. Referitor la Dumnezeu, epicureicii argumentau simplu că, de vreme ce lumea este plină de rău, înseamnă că Dumnezeu este el însuși fie rău, fie neputincios, fie și una și alta. Lactanțiu a reprodus faimoasa dilemă a lui Epicur: „Dumnezeu, sau vrea să înlăture răul și nu poate, sau poate și nu vrea, sau nu vrea și nu poate, sau vrea și poate. Dacă el vrea fără să poată, atunci el este neputincios și această neputință nu i se potrivește ființei divine. Dacă el poate fără să vrea, el este răuvoitor, și acest sentiment este în egală măsură străin naturii divine. Dacă el nici nu vrea și nici nu poate, atunci el este în același timp răuvoitor și neputincios și, drept consecință, nu este Dumnezeu. Dacă el are totodată voința și puterea, singurul lucru care i se potrivește lui Dumnezeu, atunci de unde vine răul? Și de ce nu face să dispară acest rău?”¹⁵. În sistemul epicureic este inutil a căuta o soluție la problema teologică, deoarece epicureicii suprimă unul din elementele fundamentale ale problemei, anume noțiunea de Providență, servindu-se de proba existenței relelor în lume doar pentru a zdruncina credința în Pronia divină. Teofil al Antiohiei a caracterizat lapidar doctrina lui Epicur ca „dogmatizare a inexistenței proniei”¹⁶.

Stoicii au imanentizat divinitatea în materie. După ei – Clement Alexandrinul îi caracterizează cu rigoare – „Dumnezeu străbate toată materia”¹⁷. Ca și epicureicii, stoicii susțineau că natura este absorbită de divinitate – „Dumnezeu este corp”¹⁸, sintetizează Clement doctrina stoică. Însă, în loc de a face din natură parte separată de restul universului – și indiferentă, ca Epicur, care afirma că „Dumnezeu nu se îngrijește de nimeni decât de El însuși”¹⁹ – stoicii învățau că „Duhul lui Dumnezeu este în tot

¹⁴ Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic*, III, 8 în *Apologeți de limbă greacă*, traducere de Pr. prof. Olimp N. Căciulă în colecția P.S.B. nr. 2, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980p. 440.

¹⁵ *Apud* Paul Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs, des origines au temps de Plutarque*, Paris, Alphonse Picard et Fils, 1904, p. 251.

¹⁶ Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic*, III, 2 în *Apologeți de limbă greacă*, p. 436.

¹⁷ Clement Alexandrinul, *Stromatele*, V, 89, 3 în Sfântul Clement Alexandrinul, *Scrieri*, Partea a doua, p. 361.

¹⁸ *Ibidem*, I, 51. 1, p. 39.

¹⁹ Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic*, II, 4 în: *Apologeți de limbă greacă*, p. 390.

universul”²⁰, divinitatea fiind întotdeauna un suflet activ, iar armonia întregului univers, dovada acțiunii Sale neîncetate.

Respingerea epicureismului și a stoicismului este o constantă a scriitorilor creștini de limbă greacă – apologeți și polemiști – din primele secole, și se regăsește într-o formă sistematică la Origen²¹, a cărui operă, datorită numeroaselor referințe la doctrinele stoice, poate fi considerată una din sursele tardive, dar deloc neglijabile, de cunoaștere a sistemului stoic de filosofare. Origen venea la mai bine de un secol după faimoasa înfruntare, în Areopag, dintre Sfântul Apostol Pavel și filosofi epicureici și stoici (Faptele Apostolilor, XVII, 18) și nu este deci de mirare că a dus mai departe, cu strălucire, grava povară a polemicii cu „păgânii”.

Ultima poziție până la neoplatonism este reprezentată de platonicienii eclecticici, mult mai puțin fideli decât aristotelicienii păstrători ai tradiției peripatetice, și în mod firesc tentați să introducă elemente străine în învățătura maestrului. După cum observa Nicolae Balca, „la începutul secolului I creștin, sistemele filosofice grecești încep să-și piardă independența doctrinară și să împrumute reciproc idei, și astfel ele se transformă în sisteme eclecticice”²².

Apărut pe fundamentele orientale ale religiei arhaice mozaice, creștinismul a abandonat multe dintre principiile gândirii și culturii antice, renunțând prin aceasta și la principalele lor impasuri spirituale. Ca urmare, a devenit posibilă sinteza atributelor fundamentale ale culturii orientale în tiparele culturii greco-romane. Fenomenul în cauză a fost denumit de teologia creștină ortodoxă, prin cuvintele Apostolului Neamurilor din Galateni IV, 4, *plinirea vremii*. Datorită consecințelor sale revoluționare asupra mentalităților lumii antice cu privire la mântuirea omului, plinirea vremii a însemnat o „ruptură axială”²³ în spiritualitatea umană, urmată de cristalizări și dogmatizări în toată perioada patristică și postpatristică.

Tot ceea ce creștinismul conține ca metafizică și ca morală, învățăturile sale profunde despre Dumnezeu și despre Cuvântul Său, despre lume, despre sufletul uman și

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Origen, *Despre principii*, II, 5 în Origen, *Scrieri alese*, Partea a treia, *Peri arhon (Despre principii)*, Studiu introductiv, traducere, note de Pr. prof. Teodor Bodogae, *Convorbiri cu Heraclide*, Studiu introductiv, traducere, note de Pr. prof. Teodor Bodogae, *Exortatie la martiriu*, Traducere Pr. C. Galeriu, Studiu introductiv, note de Pr. prof. T. Bodogae, în colecția P.S.B. nr. 8, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 135.

²² Nicolae Balca, *op. cit.*, p. 289.

²³ Johan P. Arnson, Shmuel Noah Eisenstadt, Björn Wittrock, *Introduction: Archaic Backgrounds and Axial Breakthroughs*, în: Johan P. Arnson, Shmuel Noah Eisenstadt, Björn Wittrock (eds.), *Axial Civilizations and World History*, Leiden, Brill, 2005, p. 125–132.

destinul său, vin din tradiția ebraică și din filosofia greacă. Dar sentimentul sublim cuprins în *Predica de pe munte* constituie esența și spiritul însuși al creștinismului, spirit nemuritor ca și umanitatea însăși, care va supraviețui și va învinge toate învățăturile și toate instituțiile. Nu există nici o lege morală superioară iubirii și nici o doctrină socială superioară dogmei fraternității²⁴. Multe doctrine vor îmbătrâni și se vor petrece în istoria umanității, dar morala sublimă din cuvintele lui Hristos, niciodată: „Cerul și pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece niciodată”.

Învățătorul nu s-a abătut cu nimic de la învățătura Sa, căci El a spus apostolilor: „Ori de câte ori vă veți aduna mai mulți în Numele Meu și Eu voi fi cu voi”. În Duhul lui Hristos, apostolii au convertit la credință o mulțime de iudei și de străini. Deși o primă comunitate de credincioși s-a stabilit la Ierusalim, alte comunități au luat naștere în diaspora iudaică pe lângă sinagogile grecești, siriace, alexandrine etc. O comunitate mică, leagănul mării Biserici creștine care va cuprinde lumea întreagă, strălucea datorită predicii arzătoare a apostolilor în toate provinciile Iudeii și în țările vecine unde iudeii locuiau în număr mare. În vremea aceea, o problemă spinoasă a început să dezbină Biserica din Ierusalim, anume, dacă învățătura lui Hristos este rezervată numai iudeilor sau trebuie propovăduită și la neamuri. Poruncile învățătorului păreau contradictorii în această privință, deoarece El se numise pe Sine atât Fiul Omului, dar și fiul lui David. Iar Sfântul Evanghelist Matei notase: „Nu vă duceți la neamuri, nu intrați în orașele samarinenilor, ci mergeți mai întâi după oile pierdute ale lui Israel”.

Sfântul Petru a tranșat problema punându-și mâinile pe un străin și justificându-se înaintea Bisericii din Ierusalim povestindu-și viziunea, cum o voce dumnezeiască i-a spus: „Nu numi tu spurcat ceea ce Dumnezeu a creat”. Dar nu a mers mai departe: ca și Biserica din Ierusalim, el voia ca străinii să respecte legământul circumciziunii ca și celelalte prevederi ale Legii lui Moise. Sfântul Petru și Sfântul Iacob au fost cei doi principali reprezentanți ai tendințelor iudaizante din noua Biserică. Sfântul Petru nu a înțeles decât pe jumătate sublima învățătură din *Predica de pe munte*. Dacă el predica în epistolele sale iubirea de oameni, el predica, de asemenea, teama de Dumnezeu, și respectul față de puternicii pământului: „Iubiți-vă frații, temeți-vă de Dumnezeu și supuneți-vă Cezarului” (I Petru II, 17). El ia ca atare promisiunile lui Hristos: „noi așteptăm, după cum a promis Domnul, ceruri noi și un pământ nou, în care va locui dreptatea” (II Petru III, 13).

²⁴ Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Ortodoxie și catholicism*, București, România Creștină, 1999, p. 71.

S-a întâmplat că atunci cel mai aprig dușman al noii religii, decăzut din rangurile sale fariseice după ce s-a străduit în zadar să combată dominația spiritului iudaic în Biserica din Ierusalim (Galateni II, 11), s-a dus să facă cunoscut cuvântul lui Iisus în toate provinciile Imperiului. Sfântul Pavel este adevăratul apostol al neamurilor, nu numai pentru că el le-a predicat noua învățătură, ci mai ales pentru că a depășit practicile Legii lui Moise. Adevăratul iudeu, după Sfântul Pavel, era cel interior; adevărata circumcidere era aceea a inimii care se făcea prin duh și nu prin literă. Nu contează a fi circumcis sau nu; totul este respectarea poruncilor lui Dumnezeu. Dumnezeuul iudeilor este și Dumnezeuul neamurilor. Predicând neamurilor cuvântul și comuniunea în Hristos, Sfântul Pavel a anulat primatul iudeilor: „Tăierea împrejur nu este nimic, și netăierea împrejur nu este nimic, ci păzirea poruncilor lui Dumnezeu” (I Corinteni VII, 19).

Sfântul Pavel face și mai mult pentru a elibera lumea de jugul Legii celei vechi, el o separă net de Legea cea nouă. Înainte de venirea lui Hristos, neamurile erau fără Dumnezeu și fără lege în această lume. Numai iudeii aveau și una și alta, dar erau neputincioși fără credință. Pentru a face din nou eficace legea, trebuia ca Dumnezeu să-L trimită pe propriul Său Fiu, întrupat asemenea trupului păcatului. Nu există decât un Dumnezeu care absolvă prin credință pe cei circumciși și care, tot prin credință, absolvă și pe cei necircumciși. Astfel, *credința justifică, cuprinde și absoarbe Legea*²⁵.

Credința nu este o superstiție, nici săvârșirea exemplară a cutumei, ci înseamnă credința în Iisus crucificat, în adevărul viu și întrupat. Numai credința în Hristos dă viață și lumină. Dumnezeu, văzând că lumea, ajutată de înțelepciunea omenească, nu L-a cunoscut din lucrările înțelepciunii Sale, s-a hotărât să-i salveze pe cei care cred în El. Iudeii și neamurile caută adevărul acolo unde nu este: primii cer miracole, iar ceilalți invocă înțelepciunea umană. Creștinii au găsit acest adevăr în Iisus crucificat, care este un scandal pentru iudei și o nebunie pentru neamuri: „Căci întrucât lumea cu înțelepciunea ei, n-a cunoscut pe Dumnezeu în înțelepciunea lui Dumnezeu, Dumnezeu a găsit cu cale să mântuiască pe credincioși prin nebunia propovăduirii crucii. Iudeii, într-adevăr, cer minuni, iar Grecii caută înțelepciune, dar noi propovăduim pe Hristos cel răstignit, care pentru iudei este o pricină de poticnire și pentru neamuri o nebunie” (I Corinteni I, 21–23).

Distincția între lege și credință este principiul și fondul întregii doctrine a Sfântului Pavel: pretutindeni el opune credința legii, făcând să țâșnească la lumină

²⁵ Moshe Idel, *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*, trad. Horia Popescu, Iași, Polirom, 2004, p. 51–53.

neputința legii și virtutea credinței. „Credința și nu legea, iată deci principiul mântuirii”²⁶. Legea era un principiu al servituții și al dezbinării; credința singură eliberează și reunește popoarele: „Căci Iisus Hristos este pacea noastră care din doi a făcut unul, și a surpat zidul de la mijloc care îi despărțea, și în trupul Lui, a înlăturat vrăjmășia dintre ei, Legea poruncilor, în orânduirile ei, ca să facă pe cei doi să fie în El însuși un singur om nou” (Efeseni II, 14–16).

Sfântul Pavel este primul care definește natura și funcțiile Fiului în raport cu Tatăl, și pune fundament teologiei creștine²⁷. Un singur Dumnezeu, Tatăl, din care toate lucrurile își trag ființa și care a creat totul pentru El; un singur Domn, Iisus Hristos, prin care toate „lucrurile s-au făcut, mediator unic între Dumnezeu și oameni” (I Timotei II; 5–6); Hristos, născut înaintea tuturor creaturilor, este Fiul prea-iubit, infinit superior îngerilor, însuși chipul vizibil al lui Dumnezeu, splendoarea slavei Sale, caracterul substanței Sale, „întipărirea Ființei lui”. Nu numai că Iisus Hristos este instrumentul întregii creații, ci El este acela care o susține prin puterea și Cuvântul Său: „El, care este oglindirea slavei Lui, și întipărirea ființei Lui, și care ține toate lucrurile cu Cuvântul Puterii Lui, a făcut curățirea păcatelor” (Evrei I, 3). Astfel, credința în Iisus Hristos, ca chip vizibil al lui Dumnezeu invizibil, devine în gândirea Sfântului Pavel, știința întregului adevăr, înțelepciunea universală. Iar credința și mărturisirea că Iisus este Domnul, nu poate veni decât prin Sfântul Duh. La fel cum sufletul omului nu cunoaște decât ceea ce este omenesc, numai Sfântul Duh cunoaște ceea ce este în Dumnezeu. Dumnezeu a făcut cunoscută oamenilor înțelepciunea Sa prin Sfântul Duh care totul pătrunde și cercetează totul, chiar și lucrurile adânci ale lui Dumnezeu. Duhul îl face cunoscut pe Fiul, după cum Fiul îl revelează, pe Tatăl. Numai Duhul dă harul, și o dată cu harul libertatea, știința, mila, pacea și toate virtuțile, toată înțelepciunea, toată fericirea. Unde suflă Duhul, vine harul, care face inutilă orice lege și orice doctrină.

Sfântul Pavel ignoră Legea și exaltă harul; el merge până acolo încât spune că mântuirea nu este decât pentru aceia pe care îi vizitează harul, pentru copiii predestinați ai lui Dumnezeu. Numai Duhul dă viață și sfințenie. Carnea în care locuiește Duhul devine sfântă. Comunitatea credincioșilor în Biserica însuflețită de Sfântul Duh, devine însuși corpul lui Hristos. Toți creștinii sunt mădulare ale acestui corp și participă la aceeași viață. Credința, speranța și iubirea sunt în mod egal virtuțile Sfântului Duh; dar cea mai

²⁶ L. Venard, *Les origines chretiennes*, în: *Où en est l'histoire des religions*, 2 vol., Paris, Letouzey et Ané, Éditeurs, 1912, vol. I, p. 213.

²⁷ V. Rose, *Etudes sur la théologie de Saint Paul*, în: „Revue biblique”, 1903, p. 339.

mare este iubirea (I Corinteni XIII, 13). Știința universală, chiar înțelepciunea îngerilor, darul profeției, credința care mișcă munții, facerea de bine, sacrificiul de sine, toate acestea, fără iubire, sunt „aramă sunătoare sau chimval zăngănitor”.

Se poate constata că lucrarea Sfântului Pavel este imensă în fundamentarea creștinismului. El predică Cuvântul la neamuri; depășește practicile Legii lui Moise; desprinde legea cea nouă de originile sale și o așază pe propriul său principiu; fundamentează teologia creștină pe dogma precisă, deși incompletă, a Sfintei Treimi, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh deosebiți după natura și funcțiile lor. În același timp cu emanciparea noii învățături de tradiția mozaică, el respinge toate inovațiile care se abat de la cuvântul evanghelic. El condamnă în aceeași măsură ascetismul care interzicea căsătoria și mâncarea de carne; misticismul gnozei pe cale de a se naște; tendințele ultra-democratice ale unor secte creștine din Iudeea (Coloseni III; 11–13); inspirația și învățătura nerăbdătoare a altor secte care așteaptă zilnic *parousia* (II Timotei II, 11–13). Ceea ce a făcut Sfântul Pavel pentru Biserica Apostolică depășește orice tentativă de evaluare. El a întemeiat și a organizat pretutindeni în călătoriile sale misionare comunități creștine. Când el a murit, sămânța Cuvântului creștin rodea peste tot, în Asia, în Grecia, la Roma, și nu a avut decât să crească pentru a deveni arborele ce va adăposti lumea.

În cărțile Vechiului Testament înțelepciunea este prezentată sub cele două aspecte ale sale, de înțelepciune obiectivă și înțelepciune subiectivă. Prin înțelepciunea obiectivă înțelegem înțelepciunea ca persoană individuală și care nu este comunicabilă oamenilor. Despre înțelepciunea obiectivă se vorbește mai ales în Proverbe (VIII, 22-31) și Isus Sirah (cap. I și XXIV).

Tot în capitolul al II-lea al lucrării am vorbit despre *Înțelepciunea și sfîntenia, attribute ale lui Dumnezeu*. Teologia ortodoxă distinge în Dumnezeu, pe de o parte ființa infinită și absolută, total incognoscibilă și incomprehensibilă, iar pe de altă parte, energiile divine necreate ce izvorăsc din ființa divină, fără a se confunda și fără a fi total despărțite de aceasta, energii sau lucrări după care Dumnezeu poate fi cunoscut sau numit.

În acest fel, mintea omenească, observând și contemplând lucrările lui Dumnezeu și efectele lor manifestate în creație, înaintează spre însușirile sau attributele lui Dumnezeu Care astfel nu rămâne doar o idee, un concept, ci ființă personală. Attributele lui Dumnezeu sunt astfel concluzii asupra acțiunilor lui Dumnezeu în lume pe care rațiunea omenească luminată de credință și încălzită de iubire le observă în efectele acestor acțiuni dumnezeiești. Ele sunt reprezentări subiective și analogice ale lucrării obiective și directe a lui Dumnezeu în creație. Dumnezeu este prezent și lucrează în creație prin energiile

Sale, dar, prin ființa Lui, este total transcendent lumii. În acest sens, Dumnezeu nu este identic cu nici una din ceea ce noi numim însușiri ale Lui: nici cu înfinitatea, nici cu spiritualitatea, nici cu atotștiința, nici cu eternitatea, nici cu orice altă însușire a Sa. Atributele nu sunt nici ființa lui Dumnezeu, nici persoana Sa, ci cele din jurul ființei lui Dumnezeu. Ființa și persoana, ca mod de subzistență al ființei, nu pot fi cunoscute în ele însele, nu pot fi prinse în concepte și numiri îngrăditoare; ele se ridică deasupra conceptelor, nefiind sesizabile decât în manifestările exterioare, adică în lucrări.

Înțelepciunea, sau mai corect spus, atotînțelepciunea este atributul prin care Dumnezeu cunoaște cele mai bune mijloace în vederea atingerii celor mai bune scopuri. Atotînțelepciunea dumnezeiască este strâns legată de atotștiința lui Dumnezeu, căci înțelepciunea este implicată în cunoaștere. Atotînțelepciunea lui Dumnezeu se concretizează în planul Său de mântuire a lumii, în general, și în planul Său cu fiecare creatură în parte, în special. Căci toate sunt conduse potrivit atotînțelepciunii divine spre împlinirea lor în unirea după har cu Sine. **Sfințenia** este atributul prin care se afirmă acordul desăvârșit al voinței lui Dumnezeu cu ființa Lui, care este binele. Sfințenia este o calitate ființială a lui Dumnezeu și în acest sens, profund apofatic, o putem numi suprasfințenie; dar sfințenia lui Dumnezeu vine în relație cu lumea, se împărtășește creaturilor și în acest sens o putem numi simplu sfințenie. Numai Dumnezeu este sfânt în modul absolut; persoanele umane devin sfinte numai prin participare la sfințenia lui Dumnezeu, într-un grad mai ridicat sau mai mic. Sfințenia lui Dumnezeu este personală căci El este sfânt ca Persoană, nu ca realitate impersonală.

În capitolul al III-lea, *Sfințenia – cale în desăvârșirea omului după Noul Testament*, am vorbit despre sfinți ca umanitate înnoită în Hristos prin Duhul Sfânt.

Dacă în antichitate se considera că realizarea umanului era posibilă prin filosofie, în sensul că omul era cu atât mai valoros cu cât își cultiva rațiunea, încercând în felul acesta să cunoască tainele universului pentru a-l stăpâni²⁸, după întruparea Fiului lui Dumnezeu, care își asumă umanitatea ridicând-o la valoarea ei maximală, demnitatea umană a fost evidențiată în mod real, deplin și definitiv numai în Hristos ca Dumnezeu-Om. În aceste condiții, nu omul, cu neputințele și patimile sale, este măsura tuturor lucrurilor, ci Dumnezeu-Omul Iisus Hristos. În Hristos, ca Dumnezeu înomenit, este revelat omul autentic în cel mai înalt și mai deplin sens, de aceea fiecare subiect uman ajunge la adevărata sa valoare sau demnitate numai în măsura în care, prin efort

²⁸ Pr. Gheorghe Popa, *Teologie și demnitate umană*, Editura Trinitas, Iași, 2003, p. 282-283.

duhovnicesc și susținut de harul divin, reușește să-L facă pe Hristos transparent în el. Adevărata realizare a umanului, pentru fiecare persoană în parte, constă în întipărirea chipului divino-uman al lui Hristos în cei ce cred în El, astfel încât prezența lui Hristos în acele persoane transfigurează deplin umanitatea lor, nu în sensul anulării acestei umanități, ci sensul afirmării ei depline și reale. Prin comuniunea cu Hristos omul ajunge la îndumnezeirea propriei umanități, care este sensul plinar al existenței omului, atunci când, după cuvintele apostolului Pavel: „nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine. Și viața mea de acum, în trup, o trăiesc în credința în Fiul lui Dumnezeu, Care m-a iubit și S-a dat pe Sine Însuși pentru mine” (Galateni II, 20). Aceasta este desăvârșirea, îndumnezeirea, asemănarea omului cu Dumnezeu sau sfințenia. Cei care au ajuns la această măsură sunt sfinții, și posibilitatea aceasta este dată pentru orice om. Viața de sfințenie este o viață înnoită în Hristos prin Duhul Sfânt, în care omul este mort pentru păcat, dar trăiește pentru Dumnezeu și în Dumnezeu: „căci ce a murit a murit păcatului o dată pentru totdeauna, iar ce trăiește, trăiește lui Dumnezeu” (Romani VI,10).

Sfințenia este darul lui Dumnezeu oferit omului, căci omul nu posedă sfințenia și nici nu o dobândește în mod autonom, deoarece singur Dumnezeu este Sfânt²⁹; după cum spun și cuvintele lui Isaia prorocul: „Numai pe Domnul Savaot să-L socotiți Sfânt, de El să vă temeți și să vă înfricoșați” (Isaia VIII,13), iar Ana, mama lui Samuel, asemenea zice: „Nimeni nu este sfânt ca Domnul” (I Regi II, 2). Sfințenia este atributul lui Dumnezeu, dar oamenii pot deveni sfinți prin participarea la sfințenia lui Dumnezeu, astfel că ei pot primi sfințenia de la Dumnezeu, lucru pe care Dumnezeu Însuși îl dorește, căci zice: „Fiți sfinți, căci Eu, Domnul, sunt Sfânt” (Levitic XI, 45), iar Pavel spune: „căci voia lui Dumnezeu aceasta este: sfințirea voastră” (I Tesaloniceni IV, 3), și iarăși zice: „căci Dumnezeu nu ne-a chemat la necurăție, ci la sfințire” (I Tesaloniceni IV, 7)³⁰, de aceea și Domnul Iisus S-a rugat pentru cei ce cred în El, zicând: „sfințește-i pe ei întru adevărul Tău” (Ioan XVII, 17).

În Capitolul IV am vorbit despre *Sensul eshatologic al omului: virtuțile, cale spre desăvârșire*. Dumnezeu este Creatorul cosmosului și al omului, dar și Susținătorul și sensul sau scopul lor suprem, căci numai în Dumnezeu, atât cosmosul, cât și omul își pot afla plinătatea propriei existențe. Mai bine spus, omul ajunge la adevărata sa împlinire numai în unirea cu Dumnezeu, iar prin om, ca preot al cosmosului sau al lumii întregi, și

²⁹ Ian A. McFarland (Ed.), *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011, p. 457

³⁰ Daniel G. Reid (Ed.), *Dicționarul Noului Testament*, Editura Casa Cărții, Oradea, 2008, p. 380

creația își atinge finalitatea pusă în ea ca virtualitate de Creator. Opera creată este chemată să participe la libertatea Creatorului, înțelegându-se în primul rând faptele raționale, cele nevăzute (îngerii) și cele văzute (oamenii). Dar nici făptura necuvântătoare nu este cu totul lipsită de libertate, pentru că datorită raționalității imprimate în ea de Logosul divin Creator, prin faptul că poate fi modelată, este înscrisă în circuitul liber al dialogului dintre om și Dumnezeu. În felul acesta întreaga creație, în frunte cu omul, se mișcă spre Dumnezeu deoarece firea creată nu își este suficientă prin sine, neavând plinătatea în sine, ci în Creatorul ei³¹. Omul și cosmosul tind spre o țință desăvârșită, pe care nu o au în ei, din cauza relativității și contingentei proprii pe care le au prin creație. Acest dinamism al creației și al omului pune în lumină perspectiva sau orientarea eshatologică a cosmosului și a ființei umane.

Dumnezeu a creat lumea în șase zile, iar în ziua a șaptea S-a odihnit, după ce mai întâi îl crease pe om la sfârșitul zilei a șasea. Odihna Domnului din ziua șaptea reprezintă Sărbătoarea Creației sau Sabatul divin ca plinătate a întregii existențe. Omul și cosmosul au fost creați pentru a participa la sărbătoarea odihnei divine, dar păcatul a dus la pierderea acestui privilegiu. Prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, omului, și, prin om, întregii creații este redată posibilitatea împărtășirii de odihna divină, dar numai ca perspectivă eshatologică; după cum spune și Sfântul Apostol Pavel: „Drept aceea s-a lăsat altă sărbătoare de odihnă poporului lui Dumnezeu. Pentru că cine a intrat în odihna lui Dumnezeu s-a odihnit și el de lucrurile lui, precum și Dumnezeu de ale Sale. Să ne silim deci să intrăm în acea odihnă...” (Evrei IV, 9-11). Posibilitatea participării oamenilor la noua odihnă, adică la Sabatul etern al lui Dumnezeu, este dată numai în Hristos, prin Care Dumnezeu ne-a împăcat cu Sine Însuși, „pentru că Dumnezeu era în Hristos, împăcând lumea cu Sine Însuși, nesocotindu-le greșelile lor și punând în noi cuvântul împăcării” (II Corinteni V, 19). În aceste condiții, sensul existenței omului este participarea la viața necreată a lui Dumnezeu, adică sfințenia sau asemănarea cu Arhetipul său divin, participarea la odihna eshatologică a lui Dumnezeu, care este nouă odihnă dată omului în Hristos, după cum Însuși Domnul spune: „Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați și Eu vă voi odihni pe voi” (Matei XI, 28).

În aceasta nouă ordine existențială, dată prin întruparea Logosului divin, omul participă la sărbătoarea odihnei divine, împărtășindu-se de slava dumnezeiască, și primind „cele ce ochiul nu a văzut și urechea n-a auzit, și la inima omului nu s-au suit, pe acestea

³¹ Pr. conf. dr. Ștefan Buchiu, *Creație și restaurare în dogmatica ortodoxă*, în **Ortodoxia**, nr. 1-2, Anul LVIII, iun. – iul., București, p. 52.

le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El” (I Corinteni II, 9); iar Dumnezeu Se preaslăvește în fapăturile sale, în mod special în cele raționale. Scopul ultim al fapturilor, al celor raționale, dar mai ales al oamenilor este manifestarea slavei dumnezeiești. Spunem că omul are un rol special în manifestarea eshatologică a gloriei divine, datorită faptului că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut Om, iar în Hristos, ca Om deplin, slava lui Dumnezeu S-a manifestat în chip plinar, după cum spune și evanghelistul: „Și Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut trup și S-a sălăsluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr” (Ioan I, 18). În Hristos, ca Dumnezeu înomenit, slava lui Dumnezeu s-a manifestat în chip deplin, și s-a descoperit ucenicilor pe muntele Tabor, pe cât este omului cu puțință să primească o asemenea descoperire, când Domnul S-a schimbat la față, și strălucit fața Lui ca soarele, iar veșmintele Lui s-au făcut albe ca lumina (cf. Matei XVII, 2; Marcu IX, 2-3; Luca IX, 29, 32).

Preaslăvirea sau îndumnezeirea omului, care începe încă din această viață, continuând după moarte și plinindu-se la Parousie, este însăși glorificarea lui Dumnezeu, căci omul a fost creat pentru a se împărtăși de fericirea trinitară, dar și pentru a-L slăvi, în sine, pe Dumnezeu (cf. Matei V, 16); de aceea Pavel spune: „voi nu sunteți ai voștri” (I Corinteni VI, 19), iar psalmistul adaugă: „al Tău sunt eu, mântuiește-mă” (Psalmul CXVIII, 94), și finalitatea acestora este, astfel, prezentată de apostol: „Slăviți, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru și în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu” (I Corinteni VI, 20).

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990
2. *Apologeți de limba greacă*, în colecția P.S.B. nr. 2, traducere, note și indice de Pr. prof. Teodor Bodogae, Pr. prof. Olimp Căciulă, Pr. prof. Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980
3. *Apologeți de limbă greacă*, traducere de Pr. prof. Olimp N. Căciulă în colecția P.S.B. nr. 2, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1980
4. Aristotel, *Metafizica*, Note și indice alfabetic: Dan Bădăraș, București, Editura IRI, 1999
5. Aristotel, *Politica*, Ediție bilingvă, Traducere, comentarii și index de Alexander Baumgarten, cu un studiu introductiv de Vasile Muscă, Editura Iri, București, 2001
6. Balca, Diac. prof. dr., Nicolae, *Istoria filosofiei antice*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982
7. Baslez, Marie-Françoise, *Sfântul Pavel*, traducere Anca-Maria Christodorescu, Editura Compania, București, 2001
8. Bobrinskoy, Pr. prof. dr., Boris, *Taina Bisericii*, traducere de Vasile Manea, Cu un studiu introductiv de pr. dr. Ioan Bizău, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2002
9. Bobrinskoy, Pr. prof., Boris, *Taina Preasfintei Treimi*, traducere Măriuca și Adrian Alexandrescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005
10. Borchert, Donald M. (Ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, Vol. 7, Thomson Gale, 2005
11. Bourke, Vernon J., *Histoire de la Morale*, traduit de l'anglais par J. Mignon, Les Editions du Cerf, Paris, 1970
12. Bréhier, Émile, *Histoire de la philosophie*, 7e éd., 3 vol., I. Antiquité et Moyen Age, Paris, Puf, Quadrige, 1994

13. Bria, Pr. prof. dr., Ion, *Tratat de teologie Dogmatică și Ecumenică*, vol. I, Editura Andreiana, Sibiu, 2009
14. Buchiu, Preot prof. dr., Ștefan, *Întrupare și unitate. Restaurarea cosmosului în Iisus Hristos*, Prefața de Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, Editura Libra, București, 1997
15. Cabasila, Nicolae, *Despre viața în Hristos*, traducere de Prof. dr. Teodor Bodogae, Sibiu, 1946
16. Chirilă, Pr. conf. dr., Ioan, *Sofia și Logos sau despre dialogul dintre cei doi Iisus: Hristos și Ben Sirah*, în **Studii Teologice**, seria a III,a, anul 1, nr. 1, ian. Mart. 2005, București
17. Chițescu, Prof., N.; Todoran, Pr. prof., Isidor; Petreună, Pr. prof., I., *Teologia dogmatică și simbolică*, Manual pentru Facultățile Teologice, volumul 2, ediția a II-a, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2005
18. Ciulei, Pr. dr., Marin D., *Antropologie Patristică*, Editura Sirona, 1999
19. Coman, Pr. prof., Ioan G., *Origina și sensul înțelepciunii în Biserica Ortodoxă Română*, nr. 11-12, 1945 și nr. 1-2
20. Coman, Preot profesor, Ioan G., *Probleme de filozofie și literatură patristică*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995
21. Corneanu, Pr. conf., N., *Frumusețea ca atribut al Dumnezeuirii*, în **Studii Teologice**, XI (1959), nr. 5-6
22. Daniélou, Jean, *Biserica primară (de la origini până la sfârșitul secolului al treilea)*, Editura Herald
23. Decaux, Alain, *Viața Sfântului Pavel*, Traducere din franceză și note de Theodor Rogin, Editura Humanitas, București 2007
24. Didim din Alexandria, *Despre Duhul Sfânt*, traducere de Pr. Vasile Răducă, Editura Sofia, București, 2001
25. Douglas, J.D. (ed.), *Dicționar biblic*, Societatea Misionară Română, Editura Cartea Creștină, Oradea, 2008
26. Dumitrașcu, Pr. drd., Nicu, *Unele aspecte ecclesiologice în scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur*, în **Revista Teologică**, IV (76), 1994
27. Evdokimov, Paul, *Ortodoxia*, traducerea de IPS prof. Irineu Popa, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996
28. Evdokimov, Paul, *Prezența Duhului în Tradiția Ortodoxă*, Traducere, prefață și note de Pr. Dr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, 1995

29. Felmy, Karl Christian, *Dogmatica experienței ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, traducere de pr. prof. Ioan Ică, Sibiu, Editura Deisis, 1999
30. Fericitul Augustin, *Confessiones (Mărturisiri)*, traducere și indici de Prof. dr. docent Nicolae Barbu, Introducere și note de Preot prof. dr. Ioan Rămureanu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985
31. *FILOCALIA sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, Volumul VII, Traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1977
32. *FILOCALIA sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, Volumul II, Traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1977
33. Florian, Mircea, *Cosmologia elenă*, București, Paideia, 1993
34. Gilson, Étienne, *Filosofia în Evul Mediu. De la începuturile patristice până la sfârșitul secolului XIV*, Traducere de Ileana Stănescu, editura Humanitas, 1995
35. Henry, Michel, *Eu sunt Adevărul. Pentru o filozofie a creștinismului*, Ediția a doua, traducere de Ioan I. Ică. jr, Editura Deisis, Sibiu, 2007
36. Herodot, *Istoriei*, trad. Adelina Piatkowski, București, Editura Științifică, 1966, vol. I
37. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, Livre III, Édition critique par Adelin Rousseau et Louis Doutreleau, s.j., Tome II, Texte et traduction, Sources Chrétiennes N° 211, Les Éditions du Cerf, Paris 1974
38. Jones, Lindsay (Ed.), *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, Vol. 12, Thomson Gale, 2005
39. Larchet, Jean-Claude, *Semnificația trupului în Ortodoxie*, traducere de Monahia Antonia, Editura Basilica a Patriarhiei Române, 2010
40. Lidell, George and Scott, Robert, *Greek English Lexikon*, Oxford, 1925
41. Lossky, Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, traducere de Lidia și Remus Rus, Editura Sophia, București, 2006
42. Loth, Andrew, *Originile tradiției mistice creștine. De la Platon la Dionisie Areopagitul*, Traducere de Elisabeta Voichița Sita, Cuvânt înainte de I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2002

43. Matsoukas, Nikos, *Teologia Dogmatică și Simbolică*. vol. 2: *Expunerea Credenței Ortodoxe în confruntare cu creștinismul Occidental*, traducere de Nicușor Deciu, București, Editura Bizantină, 2006
44. McFarland, Ian A. (Ed.), *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2011
45. Meyendorff, John, *Teologia bizantină*, traducere de Pr. conf. dr. Alexandru I. Stan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995
46. Mihoc, Pr. asist., Vasile, *Eclesiologia Noului Testament*, în **Studii Teologice**, anul XXIX, nr. 3-4, martie - aprilie, 1977, București
47. Moisescu, Prof., Justin, *Activitatea Sf. Ap. Pavel la Atena*, Iași 1946
48. Negoită, Pr. prof., Athanase, *Istoria religiei Vechiului Testament*, Editura Σοφία, București, 2006
49. Origen, *Omiliile, comentarii și adnotări la Geneză*, Ediție bilingvă, Studiu introductiv, traducere și note de Adrian Muraru, Editura Polirom, Iași, 2006
50. Origen, *Scrieri alese*, Partea a doua, *Exegeze la Noul Testament. Despre rugăciune. Filocalia*, în colecția P.S.B. nr. 7, Traducere de Pr. prof. T. Bodogae, Pr. prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, Studiu introductiv și note de Pr. prof. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982
51. Origen, *Scrieri alese*, Partea a treia, *Peri arhon (Despre principii)*, Studiu introductiv, traducere, note de Pr. prof. Teodor Bodogae, *Convorbiri cu Heraclide*, Studiu introductiv, traducere, note de Pr. prof. Teodor Bodogae, *Exortatie la martiriu*, Traducere Pr. C. Galeriu, Studiu introductiv, note de Pr. prof. T. Bodogae, în colecția P.S.B. nr. 8, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982
52. Origen, *Scrieri alese*. Partea a treia, în col.: „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 8, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982
53. Platon, *Opere*, vol. VII, Ediție îngrijită de Petru Creția, București, Editura Științifică, 1993
54. Pomazanski, Pr., Mihail, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, traducere de Florin Caragiu, Editura Cartea Ortodoxă, București, 2009
55. Popescu, Pr. prof. acad., Dumitru, *Hristos. Biserică. Misiune. Relevanța misiunii Bisericii în lumea contemporană*, Editura Arhiepiscopiei Dunării de Jos, Galați, 2011

56. Popescu, Preot profesor dr., Dumitru, *Iisus Hristos Pantocrator*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005
57. Popescu, Teodor M., *Sf. Apostol Pavel, Apostolul Neamurilor* în **Studii Teologice**, nr. 7-8, 1951
58. Popovici, Arhim., Iustin, *Omul și Dumnezeuul – Om*, traducere de Pr. prof. Ioan Ică și Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997
59. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Mystagogia. Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii*, traducere, introducere și note D. Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 2000
60. Reid, Daniel G. (Ed.), *Dicționarul Noului Testament*, Editura Casa Cărții, Oradea, 2008
61. *Scrierile Părinților Apostolici*, în colecția P.S.B. nr. 1, Traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979
62. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise sau despre desăvârșirea vieții prin virtute*, traducere Pr. prof. I. Buga, Editura Sfântul Gheorghe Vechi, 1995
63. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Ediția a III-a, Traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Scripta, București, 1993
64. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Zece cărți împotriva lui Iulian Apostatul*, traducere dr. Constantin Daniel, Editura Anastasia, București, 2001
65. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri*, Partea a III-a, *Despre Sfânta Treime*, în colecția P.S.B. nr. 40, Traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Membru al Academiei Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1994
66. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri*, Partea a patra, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, în colecția P.S.B. nr. 41, Traducere, introducere și note de Preotul profesor Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 2000
67. Sfântul Clement Alexandrinul, *Scrieri*, Partea a doua, în colecția P.S.B. nr. 5, *Stromatele*, Traducere, cuvânt înainte, note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982
68. Sfântul Dionisie Areopagitul, *Opere complete și scoliile Sfântului Maxim Mărturisorul*, traducere, introducere și note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, București, Editura Paideia, 1996

69. Sfântul Grigore de Nyssa, *Scrieri*, Partea a doua, *Scrieri exegetice, dogmatico-polemice și morale*, în colecția P.S.B. nr. 30, Traducere și note de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1998
70. Sfântul Grigore Palama, *Scrieri II (Fecioara Maria și Petru Athonitul - prototip al vieții isihaste și alte scrieri duhovnicești)*, traducere de Ioan I. Ică jr. Editura Deisis, Sibiu, 2005
71. Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodiul de Olimp, *Scrieri*, în colecția P.S.B. nr. 10, Studiu introductiv, traducere, note și indici de Preot prof. Const. Cornițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984
72. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre neazuri și biruirea tristeții*, traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002
73. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, vol. I, traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003
74. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua. Tâlcuri ale unor locuri cu multe și adânci înțelesuri din Sfinții Dionisie Areopagitul și Grigorie Teologul*, în colecția P.S.B. nr. 80, Traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983
75. Sfântul Paulin de Nola, *Harul și mântuirea*, traducere de Pr. Vasile Goraș, în *Antologie din Scrierile Părinților latini*, Editura Anastasia, București, 2000
76. Sfântul Teofilact al Bulgariei, *Comentariu la Epistola I Corinteni*, Editura Cartea Ortodoxă, București, 2005
77. Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron*, traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Σοφία, București, 2004
78. Stăniloae, Pr. prof. dr., Dumitru, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004
79. Stăniloae, Pr. prof. dr., Dumitru, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și mistica*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992
80. Stăniloae, Pr. prof. dr., Dumitru, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990

81. Stăniloae, Pr. prof. dr., Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, ediția a doua, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1996
82. Stăniloae, Pr. prof. dr., Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, ediția a doua, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1997
83. Stăniloae, Pr. prof., D., *Biserica, stâlp și temelie a adevărului în Îndrumător bisericesc, misionar și patriotic*, Editat de Episcopia Ortodoxă Română a Oradiei, 1984
84. Stăniloae, Pr. prof., D., *Condițiile mântuirii în Studii Teologice*, Seria a II-a, Anul III, Nr. 5-6, mai-iunie 1951
85. Stăniloae, Pr. prof., Dumitru, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993
86. Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes*, 16-40, Texte critique par Johannes Koder, Traduction et notes par Louis Neyrand, s.j., Tome II, în colecția Sources chretiennes, nr. 174
87. *Teologia Morală Ortodoxă, pentru institutele teologice*, vol. I, *Morala generală*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979
88. *Teologia Morală Ortodoxă, pentru institutele teologice*, vol. II, *Morala specială*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980
89. Thumberg, Lars, *Omul și cosmosul în viziunea sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere de Prof. dr. Remus Rus, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999
90. Todoran, Pr. prof. dr., Isidor; Zăgrean, Arhid. prof. dr., Ioan, *Teologia Dogmatică. Manual pentru seminariile teologice*, Ediția a noua, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2009
91. Todoran, Pr. prof., Isidor, *Simbolul credinței. O sinteză dogmatică*, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 2008
92. Venard, L., *Les origines chretiennes în OÙ en est l'histoire des religions*, 2 vol., Paris, Letouzey et Ané, Éditeurs, 1912, vol. I

93. Ware, Kallistos, *Dumnezeu ascuns și revelat: calea apofatică și distincția esență-energii*, traducere din lb. engleză de Daniel Jugrin în **Studii Teologice**, Seria a III-a, Anul IV, Nr. 2, aprilie-iunie 2008
94. Weinandy, Thomas G. and Keating, Daniel A. (Eds.), *The Theology of St. Cyril of Alexandria. A Critical Appreciation*, T&T Clark Ltd., 2003
95. Whittaker, Thomas, *Neoplatonismul. Un studiu asupra istoriei elenismului*, Editura Herald, București, 2007
96. Yannaras, Christos, *Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, traducere Pr. dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, București 1996
97. Zizioulas, Ioannis, *Creația ca Euharistie*, traducere de Caliope Papacioc, Editura Bizantină, București, 1999