

Între Alfa și Omega
- spre o teologie ortodoxă a creației -

Preot dr. Doru Costache
St Andrew's Greek Orthodox Theological College, Sydney

Preliminarii

Alcătuită profetic în spiritul revelației, teologia ortodoxă a creației nu poate fi redusă fără pagubă la disputa (modernă, mult prea modernă) dintre creaționism și evoluționism¹, două interpretări ideologice care, parazitând raporturile dintre știință și teologie, distorsionează în fel și chip sensul narațiunii biblice despre facerea lumii (Geneza 1:1-2:4). De altfel, tocmai la nivelul acestor ideologii s-au consumat adversitățile dintre cele două planuri ale cunoașterii – științifică și teologică – în ultimele secole, în pofida faptului că, natural, ele se plasează pe paliere ale percepției din punctul căroră deopotrivă conflictul și confuzia sunt excluse. Și, în fapt, de peste trei veacuri, prizonieri propriilor prejudecăți, oamenii de știință și teologii se află într-un conflict explicit, dincolo de deschiderile realizate dinspre ambele părți în ultimele decenii. Totuși, schimbarea de atitudine se reflectă astăzi și în interiorul celor două tabere, nu numai în conversația – mai degrabă acidă decât amabilă – dintre ele. Teologi creaționiști mai există încă la periferia fundamentalistă a ortodoxiei și mai ales în lumea neoprotestantă (de obicei elaborând cu mijloacele literalismului), visând la construirea unei noi “teologii naturale”, ecou al celei care a condus creștinismul occidental spre conflictul devastator cu științele, la începuturile modernității. Dar, dacă până la un punct creaționismul s-a dorit asimilat teologiei, în ultima vreme se constată o redefinire a sa, ca știință², pozând în alternativă pentru evoluționismul care – până acum – a deținut exclusivitatea în privința interpretării rezultatelor cercetării științifice. Aș observa că această mutație face dreptate în același timp științei și teologiei. Științei, pentru că aceasta, în principiu, este acum contestată științific, nu de pe bazele Scripturii (care oricum are alte interese decât cele ale cercetării științifice). Teologiei, pentru că aceasta își poate aduce nestingherit aportul specific în concertul pluralității perspectivelor

.....36.....

dinspre care realitatea umană, biologică și cosmică este interpretată. De cealaltă parte, trebuie observat că teoria evoluției a suferit în timp, de la Darwin încoace, semnificative amendamente, încât astăzi funcționează simultan mai multe descrieri și înțelegeri ale acesteia, chiar și versiuni teiste; în aceste condiții, dacă ar trebui găsit un numitor comun pentru diversitatea viziunilor asupra evoluției, ar putea fi vorba despre două elemente

¹ Cf. D. Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate* (București: Diogene, 1996) p. 186.

² Cf. J. Moltmann, *God in Creation: An Ecological Doctrine of Creation* (London: SCM Press Ltd, 1991) p. 192; A. Lemeni, *Sensul eshatologic al creației* (București: Asab, 2004) p. 504.

fundamentale: continuitate/înrudire și mișcare/schimbare. Cititorul va regăsi în cele ce urmează tocmai această simplificare.

Conflictul dintre interpretările creaționistă și evoluționistă rămâne totuși, trebuie spus din capul locului, de ordin ideologic. Nu despre știință și teologie este vorba, ci despre două reprezentări unilaterale ale realității, două maniere trunchiate de interpretare a faptelor. În esență, este vorba de opoziția dintre viziunea imobilistă/fixistă, care tinde să afirme identitatea neschimbată a lumii și a componentelor sale³, culminând în tema vârstei reduse a istoriei lumii (creaționismul), și viziunea dinamismului unei lumi a duratei lungi, lipsită de reperele unui proiect care să asigure universului și părților sale coerență și sens (evoluționismul).

Delimitându-mă de reducăționismul congenital celor două ideologii, afirm în cele ce urmează că viziunea teologiei ortodoxe a creației oferă pe de o parte imaginea unei lumi în mișcare/devenire între Alfa și Omega, și concomitent, pe de altă parte, modelul unei lumi care-și păstrează identitatea și sensul date în proiectul divin sau în infrastructura *rațională* a lucrurilor. Articulația spiritului acestei complexe cosmologii constituie obiectul și scopul prezentului eseu.

Creația se mișcă/devine în interiorul unui plan

Față de povestea modernă, occidentală a creaționismului și a evoluționismului, implicit și față de condițiile care au făcut posibil conflictul dintre știință și teologie⁴, în viziunea teologiei ortodoxe a creației lucrurile apar cu totul diferit. Cosmologia biblică, citită în lumina experienței liturgic-ascetice⁵ și a tradiției sfinților părinți⁶, este mult mai nuanțată și mai complexă decât se crede adesea, depășind unilateralitățile proprii ideologiilor produse de cultura vestică.

În lectura sa tradițională, pentru Scriptură, spre exemplu în narațiunea liturgic-poetică despre facerea lumii, Dumnezeu este creatorul care înființează (lumea este ποιήμα) și zidește/organizează (lumea este κτίσμα) universul. În perfectă continuitate cu această înțelegere, în ultima parte a secolului al doilea, sfântul Irineu al Lyonului vorbea despre facere, ca lucrare a Logosului, și formare/modelare, ca lucrare a Duhului Sfânt⁷. Cei doi termeni, indicând explicit succesive acțiuni divine, sugerează discret desfășurarea unui proces în care

.....37.....

³ Este vorba, desigur, de atribute divine pe care susținătorii creaționismului fixist le atribuie, fie din neglijență, fie din ignoranță, naturii create.

⁴ Cf. D. Costache, "İrelevanța controverselor creaționism vs. evoluționism pentru tradiția Bisericii Ortodoxe: Deconstrucție logică și teologică a unui mit modern", *Noua reprezentare a lumii* 3 (București: XXI Eonul dogmatic, 2004) pp. 51-67.

⁵ Cf. idem, "Dimensiunea cosmologică a liturghiei și a experienței sfinților: Aspecte relevante pentru dialogul dintre știință și teologie", *Noua reprezentare a lumii* 2 (București: XXI Eonul dogmatic, 2004) pp. 27-36.

⁶ Cf. idem, "Apologetic, moral și mistic: Trei moduri ale viziunii eclesiale asupra creației – Elemente de cosmologie tradițională", *Noua reprezentare a lumii* 1 (București: XXI Eonul dogmatic, 2002) pp. 38-59.

⁷ Cf. *Demonstrația propovăduirii apostolice*, 4-5 (București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române [de acum încolo, EIBMBOR], 2001). Anterior, pe la jumătatea secolului al doilea, *Epistola către Diognet* 8:7 (în vol. *Scrierile Părinților apostolici*, ed. a 2-a; București: EIBMBOR, 1995), distingând, punea cele două lucrări – crearea și ordonarea lumii – pe seama lui Dumnezeu, Domnul și Creatorul universului.

Dumnezeu se implică permanent, în manieră directă și activă. Organizarea creației nu este așadar un act realizat dintr-o dată, abracadabrant, cum propune supranaturalismul creaționist, și nici nu se înfăptuiește prin eludarea de către Dumnezeu a mișcării naturale (de maturizare) a făpturilor, mișcare de altfel realizată în conformitate cu rațiunile întipărite de Logos în creație și în prezența activă a acestuia. Creată din nimic, “materia” universului este actualizată, organizată ori cosmizată treptat, proces în care Dumnezeu se folosește de posibilitățile/potențele naturale ale firii create, posibilități care trebuie înțelese în sensul unor transpuneri ființiale – neactivate încă – ale gândurilor sau rațiunilor divine⁸ (fapt pentru care părintele Dumitru Stăniloae numește materia raționalitate plasticizată). Deși Noul Testament nu întrebuițează termenul ἐνέργεια decât pentru a desemna lucrarea eficientă a lui Dumnezeu⁹, utilizarea sa în Septuaginta și istoria culturală a termenului indică faptul că tradiția biblică nu ignoră capacitatea naturii create de a avea propria sa energie¹⁰. De altfel, înțelegerea energiei ca mișcare (și chiar schimbare, în sens aristotelian, ca rezultat al mișcării) este indispensabilă concepției despre lumea-ca-și-creație, în vreme ce paradigma statică – parmenidiană – de care se agață creaționismul (de orice tip) ajunge să atribuie creației o calitate a Creatorului, perfecțiunea. Oricum, tema energiei naturale a creației nu este deloc străină tradiției părinților¹¹.

Viziunea proprie tradiției ortodoxe se fondează, prin urmare, pe trei principii capitale: (1) raționalitatea alcătuirii creației, (2) dinamica organizării lumii și (3) implicarea permanentă a Cuvântului divin în istoria devenirii universului între Alfa și Omega. De remarcat faptul că, în versiune secularizată însă (sau, profanată, în sens eliadian), principiile acestei viziuni se regăsesc parțial – și posibil independent realizate – în modelul științific actual. Spre exemplu, în biologie, principiile devenirii sunt desemnate astfel: (1) codul genetic, (2) viața și procesele sale, și (3) influența mediului. Altfel spus, făcând abstracție de dimensiunea sa teologică, știința modernă numește *evoluție* procesul devenirii, contemplat de către tradiția ortodoxă de două milenii încoace, la nivel cosmologic și biologic. Adevărat, cel mai probabil din cauza confiscării acesteia de către varii ideologii ateist-nihiliste, se observă o grabă în a respinge teoria evoluției odată cu ambalajul ideologic în care aceasta e de obicei promovată (simetric, cultura contemporană marginalizează teologia din cauza stridentelor fundamentaliste care caută să acapareze discursul teologic eclesial). Fără a întreprinde să o apere și deopotrivă criticând ideologizarea acesteia, teologia ortodoxă a creației dispune însă de multiple posibilități de articulare cu paradigma evolutivă a universului în mișcare¹².

Abordând matur chestiunea, prin buna lor conexiune cu mesajul tradiției eclesiale, teologii angajați în mișcarea neopatristică încearcă un alt tip de apropiere. Spre exemplu, departe de a respinge global și explicit teoria evoluției, părintele Stăniloae¹³ recomandă teologilor ortodocși aprofundarea perspectivei universului în mișcare. Deși insistă neîncetat asupra prezenței active dumnezeiești în creație, părintele afirmă deopotrivă existența și importanța

⁸ Cf. sfântul Grigorie Teologul, *A patra cuvântare teologică* 11, în *Cinci cuvântări teologice* (București: Anastasia, 1993); sfântul Maxim, *Capitole despre dragoste* 4:3-4, în *Filocalia* vol. 2 (ed. a 2-a; București: Harisma, 1993); sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica* 1:9 (ed. a 2-a; Craiova: Scripta, 1993).

⁹ Cf. W. Barclay, *Analiză semantică a unor termeni din Noul Testament* (Wheaton: Societatea misionară română, 1992) art. ‘Energieia, Energiein, Energēma, Energēs’, p. 273.

¹⁰ Cf. *ibidem*, pp. 275-276.

¹¹ Cf. J. Meyendorff, *Teologia bizantină: Tendințe istorice și teme doctrinare* (București: EIBMBOR, 1996) p. 179.

¹² Cf. V. Lossky, *Teologia mistică a Bisericii Răsăritului* (București: Anastasia, f.a.) pp. 132-134.

¹³ În studiul introductiv la primul volum al operelor sfântului Atanasie cel Mare; cf. *Scrieri*, partea I, colecția Părinți și Scriitori Bisericești [de acum încolo, PSB] vol. 15 (București: EIBMBOR, 1987) p. 24. Vezi și numeroasele ocurențe ale temei mișcării în *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1 (București: EIBMBOR, 1978) pp. 349, 362 etc.

mișcării naturale a lumii: “lucrurile create, chipuri raționale ale acestor raze [dumnezeiești] ce iradiază în ele, sunt și ele [...] [asemenea razelor divine] unități de putere și de viață”¹⁴. De fapt, el interpretează evoluția cosmică, mișcarea creației, atât teologic, din perspectiva energiilor dumnezeiești, cât și teleologic, în perspectiva îndumnezeirii universului: “Tot dinamismul sau mișcarea creației spre îndumnezeire își are cauza în dinamismul lucrărilor dumnezeiești, care urmăresc conducerea creațiunii spre îndumnezeire”¹⁵. Situația în tradiția părinților Bisericii i-a permis teologului român să descifreze în spirit eclesial – prin utilizarea criteriului hristologic al sinergiei¹⁶ – istoria creației ca drum către

.....38.....

ziua a opta, dar el a înfăptuit descrierea procesului și prin apel la mijloacele științei contemporane¹⁷. Este un aspect al mesajului său mai deloc evidențiat în studiile dedicate cugetării părintelui; totuși, manifestul părintelui Stăniloae este clar formulat în prefața primului volum al monumentalei sale *Teologii dogmatice ortodoxe*.

Fundamentată hristologic așadar, teologia ortodoxă a creației discerne faptul că lucrurile se petrec – în organizarea universului – după modelul comunicării reciproce a calităților celor două firi ale Cuvântului întrupat. Întruparea Logosului înseamnă asumarea naturii umane întregi (și, prin extensie, a cosmosului) de către Fiul lui Dumnezeu, fapt deosebit de important pentru înțelegerea situației în discuție, de vreme ce paradigma întrupării manifestă plenar principiul sinergiei. Dumnezeu nu lucrează decât prin cel care lucrează, observă sfântul Maxim Mărturisitorul¹⁸, ceea ce înseamnă că Dumnezeu nu acționează în univers pe lângă sau împotriva posibilităților naturale (“demersurile spontane”) ale creației¹⁹, ci prin intermediul acestora. Dumnezeu a creat materia și viața, dându-le și acestora puterea unei mișcări proprii – dar nu în sensul occidental al cauzelor secunde sau ca în modelul autonomiei²⁰, de vreme ce lumea este susținută neîncetat și din interior de către Creator prin prezența proniatoare (cf. Psalm 103:31 ș.u.), prin energiile divine²¹; susținerea lăuntrică a universului și a vieții de către Dumnezeu nu constituie un *habitus* al firii create, ci un dar al iubirii Creatorului. Realitatea acestei prezențe îl determină pe sfântul Pavel să afirme că Dumnezeu nu este departe de nici unul dintre noi, de vreme ce în el trăim, ne mișcăm și suntem (cf. Faptele apostolilor 17:27-28), temă continuată în observația sfântului Maxim²² că toate fapăturile “participă la Dumnezeu” prin chiar faptul că există și se mișcă.

¹⁴ *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 2 (București: EIBMBOR, 1978) pp. 7-8.

¹⁵ *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, p. 150.

¹⁶ În aceeași linie, G. Florovsky, “The Lost Scriptural Mind”, în *Collected Works*, vol. 1, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View* (Belmont: Nordland Publishing Company, 1987) pp. 10, 14; V. Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă* (București: Editura Enciclopedică, 1993) p. 23. Nici o temă a credinței – evident, nici chestiunea creației – nu poate fi separată de criteriul hristologic. Vezi D. Costache (în colaborare cu B. Nicolescu), “Repere tradiționale pentru un context comprehensiv necesar dialogului dintre știința și teologie: Dogma de la Chalcedon”, în *Noua reprezentare a lumii* 4 (București: XXI Eonul dogmatic, 2005) pp. 33-45.

¹⁷ Cunoștințele științifice ale părintelui Stăniloae nu erau deloc negliabile. A se vedea, spre exemplu, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea* (București: EIBMBOR, 1993) pp. 58-59; cf. D. Costache, “Virtualitate și actualitate: De la ontologia cuantică la cosmologia antropică a părintelui Dumitru Stăniloae”, în vol. *Știință și teologie: Preliminarii pentru dialog* (București: XXI Eonul dogmatic, 2001) pp. 202-220.

¹⁸ Cf. *Ambigua* 2, în PSB 80 (București: EIBMBOR, 1983).

¹⁹ Cf. sfântul Maxim, *Răspunsuri către Talasie* 2, în *Filocalia* vol. 3 (Sibiu: Tipografia Arhidiecezană, 1948).

²⁰ Cf. *Catehismul Bisericii Catolice* 306-308 (București: Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 1993).

²¹ Cf. sfântul Maxim, *Capitole despre cunoaștere* 1:3, în *Filocalia* vol. 2 (ed. a 2-a; București: Harisma, 1993).

²² μένοντα καὶ κινούμενα μετέχει θεοῦ; *Ambigua*, *Patrologia Graeca* [de acum încolo PG] vol. 91, 1080B.

Sursa acestei complexe viziuni este înțelegerea operei divine creatoare ca expresie și concretizare dinamică, treptată a unui plan elaborat anterior de către Logosul dumnezeiesc, plan care determină ca toate etapele, registrele și ființele din univers să fie anticipat conforme ultimei stări a creației (descrisă în Apocalipsa 21-22). În desfășurarea istoriei creației, conformitatea fapturii cu proiectul inițial se manifestă progresiv, astfel încât, parafrazându-l pe sfântul Pavel (cf. Coloseni 3:3-4; Romani 8:20-22), misterul înnoirii noastre și al desăvârșirii creației se ascunde încă, împreună cu Hristos, în Dumnezeu. Narațiunea biblică despre facerea lumii trebuie văzută, în aceste condiții, ca profeție despre forma ultimă a creației²³, profeție întemeiată pe contemplarea ἐν τῷ τέλει, dinspre finalitate, a universului; sfântul Maxim²⁴ observă că Dumnezeu creează contemplând pe chipul lui Hristos imaginea finală/perfectă a lumii. Evident și de această dată că nu poate fi concepută o teologie ortodoxă a creației – în stare să pună în lumină finalitatea existenței universului – care să nu corespundă criteriului eclesial al hristologiei. După cum în Hristos firea umană (creată) nu a fost suplinită, în ceea ce îi este natural, de firea dumnezeiască (necreată), tot astfel

.....39.....

Dumnezeu, intervenind continuu și miraculos – dar nu în sensul suspendării ordinii naturale, ci de revelare *hic et nunc* a tainei, a stării eshatologice a universului²⁵ –, nu exclude mișcarea/devenirea și libertatea/căutările creației. Sintetizând admirabil spiritul teologiei ortodoxe a creației²⁶, Christos Yannaras consideră că “materia lumii este energie. Universul este eveniment energetic activat dinamic”, țintind către scopul “pentru care este pus în mișcare evenimentul lumii”²⁷.

Citind textul Genezei în cheie tradițională, sfântul Vasile cel Mare evidențiază maniera complexă în care Dumnezeu, prin cuvintele sau energiile sale, susține continuu fertilitatea naturală (concepută și dăruită tot de el) a creației. Având prioritate în toate, energia divină activează potențele creației și susține întreaga devenire a acesteia.

“Gândește-te la cuvintele lui Dumnezeu, care străbat creația! Au început de atunci, de la facerea lumii, și lucrează și acum, mergând mai departe, până la sfârșitul lumii. [...] «Să scoată pământul suflet viu!». Această poruncă a rămas statornică în pământ și nu încetează să stea în slujba Creatorului. Unele vietăți sunt aduse la existență prin naștere din cele care existau mai înainte, iar altele și acum se nasc chiar din pământ”²⁸.

Organizarea lumii și mișcarea acesteia se realizează dinamic din inițiativa lui Dumnezeu, care le “cheamă la ființă pe cele ce încă nu sunt” (Romani 4:17), având mereu inițiativa iubirii (cf. 1 Ioan 4:10). Textul vasilian indică de asemenea faptul că aportul energiilor

²³ Cf. D. Costache, “Forma ultimă a lumii în *Apocalipsa* sfântului Ioan Teologul: Creație, Istorie, Mântuire și Biserică – Încercare analitică și sistematică asupra capitolelor 21 și 22”, în *Buletinul Centrului pentru dialog între științe și teologie* (Craiova: Universitatea din Craiova, 2002) pp. 117-161.

²⁴ Cf. *Răspunsuri către Talasie* 60.

²⁵ Cf. D. Costache, “Schiță despre normalitatea miracolelor”, în *Almanah bisericesc* 2007 (Slobozia: Episcopia Sloboziei și Călărașilor, 2007) pp. 45-58.

²⁶ A se vedea, e.g., foarte dinamicele imagini oferite de sfântul Maxim, în *Ambigua* 77 și *Răspunsuri către Talasie* 2.

²⁷ Cf. *Abecedar al credinței: Introducere în teologia ortodoxă* (București: Editura Bizantină, 1996) p. 63.

²⁸ *Omilia la hexaemeron* 9:2, în PSB 30 (București: EIBMBOR, 1998).

divine creatoare nu anulează limitele raționalității creației, acționând în convergență cu puterea naturală a făpturilor. Prezența activă a Logosului creator în univers constituie un fapt cu semnificație hermeneutică uriașă. În lumina tradiției eclesiale, textul Facerii apare ca parabolă a modului în care Dumnezeu operează permanent în creație, fapt de natură să excludă interpretarea creaționistă²⁹ care vede în Geneza indicii despre *illo tempore* trecut, în care lucrarea divină se înfăptuia diferit de ceea ce se petrece acum în univers³⁰.

Suștinerea creaționismului (științific sau nu) potrivit căreia universul a fost creat cândva, odată pentru totdeauna și în stare de perfecțiune, seamănă frapant cu soluția origenistă a preexistenței și apokatastasei, plătind, ca și aceasta, tribut temei păgâne a eternei reîntoarceri. În linie cu mitul origenist al creației, creaționismul funcționează după schema tripartită (1) *desăvârșire* (2) *devenire/stricăciune* (3) *desăvârșire*, în virtutea căreia există restaurare, dar nu și progres. Or, citind Scriptura ca întreg, potrivit canonului eclesial – mai precis interpretând Geneza dinspre Apocalipsă, eshatologic³¹ – teologia ortodoxă a creației percepe istoria universului ca drum al progresului (nu doar al expansiunii), ascensiune a creației către sporită complexificare, supra-organizare și transfigurare, până în punctul în care devine capabil să experimenteze și să manifeste – în deplină transparență – harul³². Potrivit tradiției eclesiale, drumul universului se realizează după schema tripartită (1) *nedesăvârșire* (2) *devenire* (3) *desăvârșire*, sau, în termenii sfântului Maxim, (1) γένεσις *facere* (2) κίνησις *mișcare* (3) στάσις *odihnă*³³, cu alternativa (1) ἀρχή *început* (2) μεσότης *mijloc* (3) τέλος *finalitate*³⁴. Prin urmare, și pentru că se realizează între parametrii planului divin (dincolo de eșecurile existențiale ale omului), teologia ortodoxă a creației

.....40.....

nu suspectează mobilitatea lumii ca manifestare a răului, interpretând-o în schimb drept fenomen natural al cărui scop – pascal – este saltul ontologic, ca asumare progresivă a darului divin al vieții îmbelșugate (cf. Ioan 10:10). Prin aceasta, ea se plasează, superior, dincolo de modelul static parmenidian, crucial pentru creaționismul obsedat de sensuri înghețate, de ordinea minerală a lumii, deopotrivă și de paradigma termodinamică a entropiei, promovată de evoluționismul blocat pe tema mișcării fără sens, producătoare a dezordinii.

În aceste condiții, mișcarea implică desigur schimbare, dar pentru că întregul proces are loc între parametrii planului divin – prin urmare, în funcție de rațiunile creației –, fluiditatea morfologică a lumii (“chipul lumii acesteia trece”; 1 Corinteni 7:31) nu implică și o deturnare semnificativă a sensului mișcării. Spre acest aspect indică observația sfântului Grigorie Teologul, menționată mai sus (cf. n. 8), cum că rațiunile divine, elaborate simultan mai înainte de a fi lumea, sunt activate progresiv de Dumnezeu. Aserțiunea gregoriană³⁵ e de mare interes azi, în contextul unei paradigme a mișcării, care nu mai refuză perspectiva

²⁹ Cf. S. Rose, *Cartea Facerii, crearea lumii și omul începuturilor: Perspectiva creștin-ortodoxă* (București: Sophia, 2001) pp. 65, 84, 94-95; Lemeni, *Sensul eshatologic al creației*, pp. 134-135, 503-504.

³⁰ A. LaCocque refuză perspectiva unei rupturi, textual vorbind, între evenimentele fondatoare ale începutului și restul istorisirii biblice; cf. “Crăpături în zid: Facerea 2-3”, în *Cum să înțelegem Biblia* (Iași: Polirom, 2002) pp. 17-18.

³¹ Cf. sfântul Simeon, *Primul discurs etic* 1 și 4-5, în vol. *Discursuri teologice și etice* (Sibiu: Deisis, 1998) pp. 114-116, 125-132. Cf. Costache, “Apologetic, moral și mistic”, pp. 53-56.

³² Cf. sfântul Maxim, *Mystagogia* 7, în PG 91, 687BC.

³³ Cf. *Ambigua* 7.

³⁴ Cf. *Capitole despre cunoaștere* 1:2.

³⁵ Reluată de sfântul Maxim, în *Ambigua* 7e.

unei raționalități prestabilite, fie și activată secvențial la nivelul izotropiei expansiunii universului³⁶. Astfel, istoria creației este procesul în care, temporal, prin mișcarea naturală a universului, se manifestă și se concretizează datele unui proiect elaborat pretemporal de Logosul dumnezeiesc.

Dumnezeul kenotic și constituirea sinergică a lumii

Un alt factor care contribuie la construirea viziunii optimiste privind devenirea creației, deja anticipat în cele de mai sus, este perceperea existenței universului ca rezultat al unei permanente interacții între necreat (divin) și creat (cosmic). În tradiția noastră, ceea ce permite dezvoltarea unei asemenea perspective este modul paradoxal în care Dumnezeu este contemplat, simultan slăvit și umil; această reprezentare se reflectă în maniera unică în care atotputernicia divină este interpretată.

Împreună cu sfântul Irineu (cf. *supra* n. 7), teologia ortodoxă a creației evidențiază relația internă dintre cele două expresii ale atotputerniciei divine: *facerea*, ca act originar care constituie lumea, depinzând exclusiv de bunăvoința lui Dumnezeu, și *pronia*, ca neîntreruptă prezență energetică a lui Dumnezeu, spre activarea posibilităților latente ale creației. Atotputernicia divină este înțeleasă aici, mereu hristologic, ca manifestare kenotică (smerită) a lui Dumnezeu, care – autodeterminându-se la slăbiciune (cf. 1 Corinteni 1:27) – nu ignoră potențialul natural al creației sale. Aspect neîmpărțășit de alte orizonturi eclesiale, tradiția noastră vestește un Dumnezeu atotputernic și atotțiitor în același timp, imuabil și transcendent față de lume, însă deopotrivă în continuă mișcare iubitoare spre aceasta. Potrivit tradiției ortodoxe, Dumnezeu nu trăiește distant, splendid izolat în propria-i măreție; dimpotrivă, el se comunică generos creației sale, pentru a-i susține existența și devenirea³⁷.

Prăpastia uriașă dintre Dumnezeu absolut și lumea instabilă, inexorabil fluidă, subminată interior de limitele-i naturale³⁸, este depășită pe de o parte la nivelul prezenței energetice, proniatoare, așadar prin coborârea (κατάβασις, o manifestare kenotică) Logosului divin în lume³⁹; acesta este ingredientul fundamental al “rețetei” existenței universului. Pe de altă parte, abisul ontologic este traversat de lumea care – în răspuns – se constituie prin deschiderea sa naturală către Dumnezeu, împlinindu-se prin ascensiunea (ἀνάβασις, o manifestare ekstatică) spre Dumnezeu,

.....41.....

în om și ca om⁴⁰. Hiatusul dintre necreat și creat, dintre nelimitat și mărginit, dintre atemporal și temporal, nu este de ordin spațial, ci ființial – o “distanță” relativizată însă “existențial” (fără a fi anulată ontologic), prin îmbrățișarea reciprocă a creatului și a necreatului. Faptul este manifestat și actualizat supraabundent prin întruparea Logosului⁴¹.

³⁶ Cf. J. Barrow, *Originea universului* (București: Humanitas, 1994) pp. 30-32.

³⁷ Cf. sfântul Atanasie, *Cuvânt împotriva elinilor* 41, în PSB 15 (citată mai sus); sfântul Maxim, *Capitole despre cunoaștere* 1:4.

³⁸ Cf. sfântul Atanasie, *ibidem*, și *Tratat despre întruparea Cuvântului* 2, în PSB 15 (citată mai sus).

³⁹ Cf. sfântul Vasile, *Omilii la hexaemeron* 1:7.

⁴⁰ Cf. D. Costache, “Colocviul fără sfârșit: Rațiunea de a fi a creației în cugetarea părintelui Dumitru Stăniloae”, în *Dumitru Stăniloae sau paradoxul teologiei*, volum coordonat de T. Bakonsky și B. Tătaru-Cazaban (București: Anastasia, 2003) pp. 219-223, 226-228.

⁴¹ Cf. sfântul Maxim, *Răspunsuri către Talasie* 60.

Apare și de această dată, în forma interacțiunii sinergice, forța principiului hristologic, indispensabil construirii unei teologii ortodoxe a creației și care corespunde realității interne a dinamicii creației.

Modelul și motorul conjuncției dintre puterea lui Dumnezeu și forțele cosmice, în câmpul constituirii creației, este unirea hypostatică a celor două naturi, divină și umană, în Hristos. Tiparul hristologic⁴² implică faptul că cele două firi, unificate într-o împreună-respirație, își păstrează fiecare în Hristos voința și energia specifice, manifestându-se mereu *theanthropic* ori *theandric* (în manieră complexă, divinoumană), prin ceea ce am numit mai sus comunicarea calităților. Generalizând la nivelul cosmologiei acest model hristologic⁴³, desfășurarea planului divin în forma istoriei universului se realizează printr-o convergență (sinergie) a energiilor create și necreate. Creată din nimic, lumea nu este mișcată exclusiv de către Dumnezeu, deși în dimensiune interioară Dumnezeu acționează constant în creație; ea nu se mișcă însă nici unilateral prin forțe proprii, deși la nivelul exterior legile și energiile ei funcționează imperturbabil în starea de acum, itinerantă.

Pledoarie în favoarea principiului sinergiei

Termenul *συνέργεια* (sinergie), cel puțin pentru cititorii familiarizați cu tradiția părinților, descrie o situație reală, chiar dacă mai sus a suferit o generalizare cosmologică, o extindere a ariei de cuprindere. Tradiția menționează și alte cazuri de extensie semantică. Bunăoară, evoluții asemănătoare au cunoscut termenii *περιχώρησις*, *ὁμοούσιος*, *ὑπόστασις*, *κοινωνία* etc., toți de mare importanță pentru mărturisirea credinței.

În procesul redefinirii termenului sinergie, un rol important este jucat de precizările aduse de către sfântul Maxim în privința proprietăților naturale ale ființelor. Orice ființă are, potrivit rațiunii sale de a fi, *λόγος τῆς φύσεως*, manifestări distincte, numite voința/tendința și energia/acțiunea. Sinodul 6 ecumenic, asumând viziunea maximiană, a respins oficial realitatea oricărei ființe lipsite de voință și energie proprie. Lucrurile se prezintă mai complex în cazul omului, cele două niveluri ale realității umane – persoana și natura – având fiecare voință și energie distincte. Tendințele celor două niveluri se manifestă prin energiile specifice. Propriu naturii, spre exemplu, este să dorească și să lupte pentru supraviețuire, pentru păstrarea cu orice preț a vieții, în timp ce propriu persoanei este, spre exemplu, să lupte ascetic pentru desăvârșire, chiar împotriva instinctului supraviețuirii. În acest sens, sfântul Pavel (cf. Romani 7:25) vorbea despre lupta care se dă în om între cele două “legi”, a minții/persoanei și a trupului/naturii. Chiar dacă aici ar mai putea fi adăugate și alte nuanțe, important pentru discursul nostru este faptul că există o voință/tendință și o energie/acțiune proprii naturii, în cazul oricărei ființe. Sigur că voința și energia sunt formele în care se desfășoară “programul” introdus de Creator în rațiunea de a fi a făpturilor – mișcarea naturală fiind rezultatul concret al funcționării proiectului divin la nivelul creației –, însă aceasta nu înseamnă că voința și energia nu reprezintă mișcarea naturală, *κίνησις φυσική*, a ființelor. De fapt, natura creației este mișcarea⁴⁴.

.....42.....

⁴² Cf. sfântul Grigorie Teologul, *A treia cuvântare teologică* 19, în vol. *Cinci cuvântări teologice* (citată mai sus); sfântul Maxim, *Răspunsuri către Talasie* 60.

⁴³ Ca în sfântul Maxim, *Ambigua* 5d și 106a.

⁴⁴ Cf. sfântul Maxim, *Răspunsuri către Talasie* 60; *Capitole despre cunoaștere* 1:3.

Rezistența ideologilor creaționismului⁴⁵ față de utilizarea în câmp fizical și cosmologic a termenului sinergie denotă atașament anacronic față de tema aristoteliană a materiei inerte și ignoranță față de înțelesul biblic și tradițional al materiei. Părintele Stăniloae observă că sfinții părinții, deși moșteneau din filosofia antică conceptul materiei inerte, au rămas fideli Scripturii și au transfigurat conceptul, vorbind despre materie ca raționalitate plasticizată sau concentrare de calități log(os)ice, care se manifestă într-o diversitate de potențialități⁴⁶. Or, tocmai această imagine a materiei vii, pentru a zice astfel, productivă, este reiterată în știința contemporană (fără conotațiile quasi-magice ale ideii despre generația spontanee).

Lumea creaționismului arată încă așa cum o descria fizica antică, în care funcționa principiul aristotelic al cauzalității exterioare și imediate. Lipsită de relație cu viața Bisericii ortodoxe (dar funcționând perfect în teoria occidentală a transsubstanțierii sacramentale, spre exemplu), este vorba despre o viziune mecanicistă potrivit căreia există doar mișcarea inerțială, în care sunt antrenate două sau mai multe obiecte intrate în coliziune – în cazul nostru, și în termeni occidentali, naturalul și supranaturalul. În situația pe care o discutăm, mișcarea le apare partizanilor acestei fizici obsolete a fi doar rezultatul intervenției directe și violente, *ex machina*, a unui Dumnezeu care se poartă după canoanele monergismului⁴⁷. Or, sfântul Maxim observă că Dumnezeu, cauza, αἰτία, prin excelență, acționează neîncetat printr-o “prezență ascunsă”, μυστική παρουσία, discret, în inima creației sale⁴⁸. Nu este vorba despre o manifestare discontinuă și violentă, *ex machina*, a puterii dumnezeiești – sfidând legile naturale pe care însuși Creatorul le-a elaborat –, cum opinează creaționistii. În realitate, Mărturisitorul spune explicit că Dumnezeu acționează prin intermediul puterilor/energiilor naturale ale lucrurilor⁴⁹. Mișcarea creației este, prin urmare, modul în care se înfăptuiește proiectul divin al lumii, cu participarea Creatorului. Și pentru că în orice punct și moment al istoriei creației converg energiile Creatorului și energiile făpturii (mișcarea naturală) – neîmpărțit și nedespărțit, neamestecat și neschimbat –, se poate vorbi despre sinergie, despre un răspuns al creației la pro-vocările/chemările (sensul termenului ebr. *bara*) Creatorului.

Pentru a încheia această discuție, aș mai observa că, în măsura în care (relevând din uzul literalist al Scripturii, deloc familiar ortodoxiei tradiționale) problema celor ce critică ideea sinergiei Creator-creație se reduce la termenul în sine, Biserica a mai cunoscut asemenea neînțelegeri. De amintit numai faptul notoriu al reconvertirii termenului ὁμοούσιος (“identific esențial”), operată de sfântul Atanasie cel Mare și sancționată de primul sinod ecumenic. Lecția este semnificativă: adevărul, care oricum transcende orice exprimare a sa, nu este falsificat de cuvinte, cuvintele fiind doar instrumentele prin care vehiculăm adevărul și minciuna, după caz. “Nu trebuie să ne uităm la cuvinte, observă Clement Alexandrinul, ci la ce vor să spună ele”⁵⁰. Dacă însă problema este de viziune, nu numai de concept, refuzul față de principiul sinergiei pare a-și avea originea într-o mentalitate heterodoxă care și-a găsit expresia formală în doctrina monergistă, condamnată de sinodul 6 ecumenic. În acest

⁴⁵ Un asemenea exemplu în documentarul “Controversa creaționism-evoluționism în discuție la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București”, în *Vestitorul Ortodoxiei* nr. 287-288 (martie) 2002.

⁴⁶ Cf. *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, p. 360.

⁴⁷ Vezi observațiile mele din “Irelevanța controversii creaționism-evoluționism”, pp. 58-60.

⁴⁸ Cf. *Mystagogia* 1 și 7.

⁴⁹ Cf. *ibidem* 7.

⁵⁰ *Stromate* 6:151.4, în PSB 5 (București: EIBMBOR, 1982).

caz, atât spiritul teologiei ortodoxe a creației, cât și premisele disputei creaționism-evoluționism, trebuie rediscutate în acord cu criteriul hristologic al tradiției eclesiale, cum s-a procedat în cazul demontării iconoclasmului; de fapt, tocmai în soluția ortodoxă formulată în contextul crizelor iconoclaste putem discerne semnele unei teologii a creației relevantă eclesial.