

# ***Cur Deus Homo. De la conceptele fundamentale (debita, satisfactio) la limitele dialogului***

Emanuel GROSU\*

**Key-words:** *salvation, Anselm of Canterbury, Cur Deus Homo, debita, satisfactio*

## **1. Structura, scopul și destinatarii dialogului<sup>1</sup>**

Început în Anglia „la cerere” și terminat în Italia, dialogul anselmian a fost conceput în două cărți. Prima carte conține 25 de capitole în care materia este distribuită astfel: se fixează tema și scopul lucrării (capitolul I) și se prezintă convenția metodologică (cap. II; vezi și cap XVIII) în baza căreia vor trebui analizate și, eventual, validate concluziile; sunt prezentate apoi o suită de întrebări și răspunsuri care pot fi considerate preliminarii la deducțiile raționale ce vor urma. Practic, la întrebările pe care i le adresează Boso, Anselm oferă răspunsuri acceptate de toți creștinii, punctând numai, ici și colo, asupra deducției logice a acestora. Nemulțumit cu atât, Boso insistă, cerând o demonstrație rațională a misterului Întrupării. La finele capitolului X e prezentat fundamentul pe care se va clădi argumentația. Supoziția avansată acum (că n-a existat niciodată nici întrupare, nici ceea ce se știe despre natura umană asumată) nu e altceva decât o „eliminare metodică” (după cum o numește R. Roques) a lui Cristos, cu singura intenție de a se proba, numai pe temeiul rațiunii, necesitatea întrupării sale. La capătul etapelor succesive prezentate în capitolele XI-XXV se conchide că, fără întrupare, nu se poate vorbi de mântuirea naturii umane. Rezultă așadar că întruparea este absolut necesară. De remarcat și faptul că materia capitolelor XVI-XVIII, așa cum o observă personajele dialogului, depășește tema fixată în capitolul X, însă considerațiile făcute aici vor susține, ca argument aleatoriu, deducțiile capitolelor ulterioare, atât din prima, cât și din a doua carte a dialogului.

Mai scurtă decât prima, a doua carte „dovedește” – așa cum Anselm afirmase în Prefață – „că natura umană a fost creată [...] pentru ca omul să se bucure cândva de nemurirea fericită”; că acest plan al lui Dumnezeu trebuie să se realizeze în mod necesar, deși „[Dumnezeu] nu îl va realiza constrâns de necesitate” (*CDH* II, 5). Realizarea acestui plan presupune însă existența unui Dumnezeu-om care să achite *satisfacție* pentru păcatele oamenilor, *satisfacție* fără de care omul nu poate fi

---

\* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, România.

<sup>1</sup> Cel puțin pentru înțelegerea conceptelor fundamentale considerăm utilă această foarte succintă prezentare a dialogului, o sinteză a ceea ce am expus în Anselm (1997a: 11-46).

mântuit. Capitolele VII-XIII includ considerații asupra acestui Dumnezeu-om și asupra felului în care trebuie să se realizeze actul întrupării răscumpărătoare. În continuare, capitolele XIV-XIX sunt o expunere argumentată a valorii soteriologice a sacrificiului de sine al Fiului. Următoarele două capitole aduc lămuririle necesare pentru o serie de întrebări enunțate de Boso undeva la începutul dezbaterii (*CDH I*, 6-7), pentru ca ultimul capitol al dialogului să fie rezervat unei confruntări finale între cele ce s-au spus și „adevărul Vechiului și Noului Testament”.

Scopul lucrării este de a lămuri prin argumente logice „din ce motiv sau datorită cărei necesități Dumnezeu s-a făcut om” (*CDH I*, 1; *CDH II*, 18), lămurire solicitată atât de credincioșii „care frământă în suflet această problemă”, cât și de necredincioșii „care-și bat joc de creștineasca simplitate” (*CDH I*, 1). Intenția centrală este, așadar, de a dovedi, *post eventum*, pe cale exclusiv logică, necesitatea nu atât a patimilor, cât a morții, a statutului umano-divin al Mântuitorului, din perspectiva reabilitării naturii umane, a reconcilierii omului cu divinitatea. Practic, dialogul se constituie într-o explicație exclusiv rațională (ceea ce constituie marea noutate a opusului) a misterului Întrupării; o desfășurare de argumente logice ca replică la întrebările pe care această importantă chestiune le poate suscita.

Adresat în egală măsură celor credincioși și celor necredincioși (mai ales musulmani și evrei), celor învățați și celor neînvățați, opusul anselmian reușește să impună la nivelul probelor raționale (acceptate unanim) necesitatea reabilitării naturii umane și a implicării efective a divinității în acest demers răscumpărător. Valorificând la maximum punctele comune celor trei religii, Anselm oferă pentru problema pusă în discuție o explicație echilibrată, capabilă, pe de o parte, să împărtășească celor credincioși bucuria înțelegerii adevărului, iar pe de alta, să facă cel puțin admisibilă, pentru necredincioși, doctrina întrupării răscumpărătoare. De altfel, orice scriere teologică – așa cum vede Anselm lucrurile – nu face decât să cerceteze „adevărul acelora pe care le credem” (*cf.* „Recomandarea...”), având ca obiectiv „a frânge îndărătnicia necredincioșilor” și „a-i hrăni pe aceia care, după ce și-au purificat sufletul prin credință, se bucură de adevărul acesteia” (*cf.* „Recomandarea...”).

Subiectul conversației este o dogmă de credință; prin urmare, adevărul este, în mod implicit, anterior discuției. Participanții la dialog sunt amândoi „întăriți în credință” înainte de a purcede la analiza rațională a dogmei, problema nefiind atât de a căuta adevărul, cât de a găsi o cale rațională înspre adevărul afirmat prin credință și susținut de autoritatea sacră: *fides querens intellectum* (*cf. Proslogion*, 1).

## 2. Creatură și Creator

Ființă eminentă rațională, întruchipare a dreptății desăvârșite, dispunând de o voință imuabilă, Dumnezeu este Creatorul, Stăpânul a toate. El a creat lumea din nimic. A orânduit universul și a creat natura rațională. A făcut toate acestea în mod rațional, cu infinită înțelepciune și pentru un anumit scop. Naturile raționale (om și înger) erau destinate să întregească acea cetate cerească, concepută după un număr desăvârșit, în care se vor putea bucura de supremul bine, adică de Dumnezeu.

Dumnezeu posedă așadar totul<sup>2</sup> și lui i se datorează totul. Ceea ce înseamnă că orice creatură trebuie să se subordoneze voinței divine. Sau, altfel spus, voința divină decide statutul oricărei creaturi care-i datorează Creatorului ei „ceea ce este, ce știe și ce poate” (CDH II, 18). Nimic din ceea ce nu este Dumnezeu nu își aparține sieși sau altcuiva în afară de Dumnezeu și nu trebuie să-i slujească decât lui Dumnezeu. Creată dreaptă tocmai pentru a fi fericită, ființa rațională trebuie să consimtă liber la această dependență firească. Prin puterea liberului-arbitru cu care a fost înzestrată, ea poate accepta sau nu acest statut. A-l accepta înseamnă a se conforma pe deplin unei ordini prestabilite, voite de Dumnezeu. Înseamnă a înainta în sfințenie către o stare de beatitudine superioară, înseamnă a progresa de la posibilitatea de a nu păcătuți la imposibilitatea de a păcătuți. Actul prin care ființa rațională refuză această subordonare este păcat. Dincolo de faptul că antrenează inevitabil vinovăția, păcatul comportă o serie întreagă de consecințe. Prin păcat, ființa rațională pierde spiritul de dreptate, decade din starea de sfințenie, compromite vremelnic planul divin și, nu în ultimul rând, aduce o gravă ofensă demnității divine. Mai mult decât atât, prin neputința (ea însăși vinovăție) pe care o dobândește în urma păcatului, devine incapabilă să se reabiliteze prin propriile puteri, să achite *satisfacție* (obligatorie și conformă gravității actului săvârșit) pentru răul comis.

A ierta păcatul fără achitarea deplină a acestei *satisfacții* este un fapt „nepotrivit” pentru Dumnezeu. A face apel numai la îndurarea divină înseamnă a eluda spiritul său de dreptate și a-i nesocoti demnitatea (dincolo de faptul că iertarea păcatului numai din îndurare echivalează cu a „îngădui” dezordinea pe care acesta o induce în orânduirea universului). Căci trebuie găsit un acord perfect între atributele divinității, așa încât, spre exemplu, bunătatea lui Dumnezeu să nu contravină dreptății sale. Libertatea, dreptatea, bunătatea și celelalte însușiri ale lui Dumnezeu trebuie înțelese „logic, așa încât să nu pară că ne opunem demnității lui” (CDH I, 12). În consecință, păcatul este însoțit fie de achitarea unei *satisfacții* pentru expiere, fie de pedeapsă. Însă numai prin achitarea de bunăvoie a *satisfacției* datorate ființa rațională poate fi reabilitată și reconciliată cu Dumnezeu.

### 3. De la necesitatea *satisfacției* la Răscumpărător

Acesta ar fi, ca să spunem așa, cadrul general al problemei. Între aceste limite, Sfântul Anselm ne propune o deducție<sup>3</sup> exclusiv logică, la capătul căreia necesitatea întrupării și a morții răscumpărătoare va apărea ca fapt dovedit. O demonstrație în șase pași.

---

<sup>2</sup> „Dumnezeu este deci singurul stăpân și cunoaștem importanța drepturilor stăpânului (*dominus*) în societățile antice și medievale: el este posesorul legitim și exclusiv (deseori abuziv) al bunurilor sale...” Cf. René Roques, „Studiul introductiv” la Anselme (1963).

<sup>3</sup> Referitor la metoda adoptată de Sfântul Anselm, D. Cumer consideră: „...putem afirma că ne aflăm în fața unei metode axiomatico-deductive sau ipotetico-deductive, sau pur și simplu deductive...” – Dario Cumer, în Anselmo (1978: 34). De pe aceeași poziție, René Roques completează: „Necesitatea existenței lui Cristos din *Cur Deus Homo* este analoagă necesității existenței lui Dumnezeu din *Proslogion*, pentru că, aici și acolo, demonstrația se dovedește în întregime *a priori*...” – René Roques, în Anselme (1963: 180).

*Primul pas*

Acesta constă în prezentarea păcatului din perspectiva ofensei pe care o aduce onoarei divine și, de aici, afirmarea ca absolut necesară a achitării unei *satisfacții* sau impunerii unei pedepse, ambele în raport direct proporțional cu gravitatea actului comis. Achitarea de bunăvoie a *satisfacției* (singura cale de a restabili o relație justă între om și Dumnezeu) este centrată pe ideea unui „ce” suplimentar, „ceva ce nu i s-ar putea cere omului de n-ar fi luat ceea ce îi era străin” (*CDH I*, 11). Dar omul nu poate achita, prin propriile puteri, această satisfacție reparatorie. Relația om-Dumnezeu sau, mai exact, creatură-Creator, prin discrepanța uriașă pe care o presupune, nu-i lasă omului șansa de a mai adăuga ceva la ceea ce-i poate oferi lui Dumnezeu cu titlu de datorie. Această neputință este sporită de efectele păcatului și, implicit, se constituie într-o acuzație împotriva omului, și nu într-o scuză a acestuia (*cf. CDH I*, 24).

*Al doilea pas*

Pe de altă parte, Dumnezeu nu poate ierta numai din îndurare. A miza numai pe milostivirea divină nu înseamnă altceva decât a o face părtaşă nedreptății – ceea ce contravine flagrant dreptății absolute și intrinseci a lui Dumnezeu.

*Al treilea pas*

Cât privește pedeapsa, ea salvează justetea relației creatură-Creator, dar lasă omul într-o condiție improprie pentru realizarea planului divin. Prin intermediul ei, luându-i omului dreptul la fericire, Dumnezeu i se impune ca Stăpân, „deși Dumnezeu nu strămută în avantajul său ceea ce îi ia celui care a păcătuit” (*CDH I*, 14). Planul lui Dumnezeu în privința ființelor raționale constă în a desăvârși cetatea cerească ai cărei „locuitori”, respectând exigențele unei stări de sfințenie, vor fi fericiți „bucurându-se” veșnic „de supremul bine, adică de Dumnezeu” (*CDH II*, 1). După căderea îngerilor și a celor dintâi oameni, acest plan a fost grav compromis. Numărul încă neîntregit al ființelor raționale, după care fusese concepută această cetate, a fost diminuat prin păcatul luciferic. Natura umană, „fiindcă alta capabilă nu există” (*CDH I*, 16), trebuie să completeze acest număr atât în ceea ce lipsește din el de la bun început, cât și în ceea ce s-a pierdut prin căderea îngerilor răi. Este nedrept să se spună că, în acest punct din demonstrația sa, Sfântul Anselm îi „impune” lui Dumnezeu necesitatea realizării planului propus. Trebuie să se observe că ceea ce pare a fi „necesitate” coincide în ultimă instanță cu însăși gratuitatea planului divin. Nu se cuvine ca Dumnezeu, a cărui voință este imuabilă, să renunțe la ceea ce și-a propus; nici nu va îndeplini acest plan pentru sine, El, căruia nu-i lipsește nimic. Natura umană este inclusă pentru ea însăși în planul divin și trebuie să participe la realizarea lui, pentru că, altminteri, Dumnezeu ar fi creat-o zadarnic. Or, această participare presupune situarea naturii umane în interiorul condiției de sfințenie care, la rândul ei, impune ca necesară achitarea *satisfacției* pentru păcat.

*Al patrulea pas*

Însă acest fapt, achitarea *satisfacției*, numai Dumnezeu îl poate îndeplini, întrucât *satisfacția* reparatorie trebuie să fie proporțională cu păcatul comis, iar acesta este infinit, tocmai din cauza infinității maiestății divine. *Satisfacția* consistă în a achita „ceva mai presus decât tot ceea ce există în afară de Dumnezeu” (*CDH II*, 6), dar nu ca pe o datorie.

*Al cincilea pas*

Dar mai presus de ceea ce există în afară de Dumnezeu nu e decât Dumnezeu.

Din acest punct, deducția anselmiană e convergentă cu imaginea unui Dumnezeu-om văzut ca Răscumpărător al omenirii: omul trebuie să achite satisfacție, dar nu o poate face; Dumnezeu poate achita această satisfacție, dar nu trebuie să o facă. De aici și necesitatea unui Dumnezeu-om care „să cumuleze” în sine, în chip desăvârșit, ambele naturi: cea umană, care trebuie să se răscumpere, și cea divină, capabilă să realizeze demersul răscumpărător. De la un principiu juridic, cel al *satisfacției*, s-a ajuns practic la chestiuni pur teologice: la necesitatea Întrupării, la unicitatea persoanei și a dublei naturi în Cristos. Răscumpărătorul omenirii va trebui să fie asemenea nouă, cu excepția păcatului – pentru că numai astfel i se va putea oferi Tatălui fără să fie dator să o facă. Prin Cristos, satisfacția este astfel liberă, gratuită și de o valoare imensă.

#### *Al șaselea pas*

Cristos se jertfește. Dar nu e drept ca Tatăl să primească această jertfă fără a o recompensa. Cristos nu are nevoie de recompensă, de vreme ce, ca Persoană divină, nu îi lipsește nimic, fiind una cu Tatăl și cu Duhul Sfânt. Această recompensă din partea Tatălui e transferată de Cristos, din iubire, asupra naturii umane. Grație meritelor sale<sup>4</sup>, omenirea va obține astfel reconcilierea cu Dumnezeu. În chiar acest act se manifestă pe deplin îndurarea („atât de mare și atât de conformă dreptății” – *CDH II*, 20) lui Dumnezeu. Tatăl a voit mântuirea omenirii întru fericirea acesteia. Fiul și-a „însușit această voință a Tatălui și i s-a oferit pe sine”, a oferit „umanitatea sa divinității sale” (*CDH II*, 18). Ceea ce înseamnă că Sfânta Treime s-a implicat integral în realizarea actului de mântuire. Moartea Mântuitorului este o *satisfacție* superioară celei pe care omenirea trebuie să o achite. Ea „șterge” păcatul nostru și ar putea achita chiar și ceea ce datorează îngerii căzuți pentru păcatul lor, dacă acest din urmă fapt nu ar contraveni rațiunii. Dar, fiindcă au căzut singuri în păcat, „fără ca să-i îndemne cineva la rău, tot astfel trebuie să se ridice singuri, fără ajutorul nimănui; ceea ce le este imposibil” (*CDH II*, 21). Prin eficacitatea pe care o are (aceea de a șterge păcatele celor care au fost, care sunt și care vor fi), sacrificiul de sine al Fiului se extinde în lumea nevăzută, pe linia desăvârșirii planului divin de întregire a cetății cerești. Privilegiat în creație, omul beneficiază așadar, împotriva meritelor sale, de un act sublim și gratuit din partea divinității.

#### **4. Limitele lucrării**

Explicația exclusiv rațională pe care mizează dialogul este, cum am spus mai sus, marea inovație pe care Anselm o introduce în abordarea misterului Întrupării, dar în același timp constituie și elementul care a generat cele mai multe dintre criticile aduse lucrării. Le vom enumera mai jos pe cele mai importante. Dar, fiindcă acestea sunt, la rândul lor, la fel de discutabile ca și aspectele dialogului pe care le problematizează, cel mai nimerit ar fi să le formulăm ca interogații, printre altele, și

---

<sup>4</sup> Este vorba de un alt aspect discutabil al dialogului anselmian. La o primă lectură, *CDH II*, 19 ne conduce către ideea că mântuirea omenirii ar decurge din transferul meritelor Fiului („...cum poate fi recompensat [cel] căruia nu îi lipsește nimic, [cel] căruia nu i se poate oferi sau ierta ceva?” – *CDH II*, 19) asupra umanității. Teoria „pactului sacrificial” este o schemă simplistă ce pare incompatibilă dezvoltărilor anterioare din *Cur Deus Homo*. Dumnezeu-Tatăl, care voiește mântuirea omenirii, consimte în privința sacrificiului de sine al Fiului, oferind astfel umanității modalitatea de a *satisface*. În aceste condiții, e suspect să se vorbească despre o „înțelegere” între Tatăl și Fiul.

pentru faptul că uneori pretind de la dialogul anselmian mai mult decât a fost în intenția autorului (cf. Bentley Hart 2013: 447). Așadar:

1. Abordarea din perspectivă juridică a actului Răscumpărării este o metodă care susține, până la urmă, demersul eminentamente rațional, dar această *satisfactio* este văzută în termeni exclusiv cantitativi: ea trebuie să depășească valoarea păcatului, gravitatea lui. E limpede că, în ordine logică, omul, singur, nu se poate răscumpăra sau, în termenii lui Anselm, nu poate achita valoarea acestei satisfacții (compensații). Așa încât intenția de a o face nu are, după Anselm, nicio importanță în actul mântuirii. Pe de altă parte însă, această intenție nu poate fi inclusă și ea între cele pe care le datorăm deja Divinității: ascultare, adecvarea propriei voințe la voința Divinității, rugăciuni, o inimă curată etc.?
2. Necesitatea de a completa cetatea cerească până la atingerea numărului perfect de ființe raționale e o teză abandonată astăzi de teologie. Rămâne totuși valabilă ideea unui plan divin care trebuie realizat indiferent că omul, prin păcatul său, l-a compromis temporar. Desigur, spunem temporar din perspectiva noastră, căci în definitiv, ce înseamnă timp și cum putem aplica această categorie raporturilor dintre creatură și Creator?
3. Transferul recompensei pentru jertfă de la Cristos la om pare să fie rezultatul unei convenții între cele două persoane divine. Deși respectă logica internă a demonstrației, soluția propusă de Anselm umanizează parcă prea mult raportul dintre persoanele divine. Ironic s-a vorbit de „atitudine mercantilă”. Dar, înainte de a subscrie la aceste ironii, n-ar fi mai bine să eliminăm, din vocabularul limbii noastre cel puțin, termeni ca răscumpărare și Răscumpărător, extrași desigur din limbajul negustorilor, dar prezenți și în Noul Testament?
4. Deși suntem avertizați că viața lui Isus este un exemplu de conduită desăvârșită pentru oameni, ea nu pare să vizeze acea *satisfactio* pe care Cristos i-o oferă Tatălui. Răscumpărătoare e numai jertfa, numai moartea. Dar, până la urmă, viața nu este implicită în actul morții, ca o condiție *sine qua non* pe care Anselm nu vrea sau nu consideră necesar să o detalieze, dată fiind tema dialogului, bine circumscrisă în titlu?
5. Deși Anselm menționează în câteva locuri că actul salvific este opera celor trei persoane divine, Duhul Sfânt pare să nu își găsească loc în demonstrația logică a autorului. Totul pare mai degrabă redus la celelalte două persoane, Tatăl și Fiul (Losski 1947: 97-100). Dar poate că ceea ce din acest punct de vedere pare a fi o carență își găsește explicație în titlu<sup>5</sup>:

<sup>5</sup> Problema titlului dialogului anselmian ar putea fi ea însăși tema unui articol. Pentru moment, e suficient să spunem că ambiguitatea din original (*Cur Deus Homo*) i-a împărțit pe traducători în două tabere: pe de o parte, cei care au preferat să întregescă titlul făcându-l mai explicit decât este în original (precum R. Roques: *Pourquoi Dieu s'est fait homme*, opțiune pe care o împărtășim, dată fiind formularea tranșantă a lui Boso din CDH, II, 18: *Summa quaestionis fuit cur Deus homo factus sit...*), pe de alta, cei care au conservat elipsa din original (precum D. Cumer: *Perché un Dio uomo*) sugerând și prin titlu că una dintre intențiile tratatului este de a argumenta necesitatea unui Dumnezeu-Om ca autor al Răscumpărării. În definitiv, acest din urmă aspect a fost deseori invocat printre diferențele

toată argumentația trebuie orientată pentru a identifica și expune motivul pentru care Dumnezeu s-a făcut om sau, altfel spus, necesitatea unui Dumnezeu-Om.

6. La Anselm mântuirea este sinonimă cu reconcilierea (Harnack 1976: 54-67). Dar e bine ca, înainte de a ne întreba dacă nu cumva lucrării i se cere mai mult decât își propune să facă (Bentley Hart 2013: 447), să ne amintim de avertizarea autorului de la începutul lucrării.

## 5. Concluzie

Dincolo de toate, *Cur Deus Homo* rămâne o operă cu o uimitoare logică internă. Prin metoda „axiomatico-deductivă” de abordare a subiectului, prin ipoteza foarte îndrăzneată din capitolul X al primei cărți (să presupunem că Cristos nu a existat niciodată), prin faptul că elimină anumite teorii (cea a drepturilor diavolului) care circularaseră în Patristică, rămâne la fel de uimitoare ca și argumentul ontologic.

Cât despre termenul-cheie, *satisfactio*, el pare să pună în umbră conceptul care de fapt îl generează și care este la fel de important: *debitum/debita* („datorie/datorii”), prezent în „Tatăl nostru” într-un verset<sup>6</sup> pe care Anselm îl citează la un moment dat. Și nu este exclus ca tocmai încercarea de a-l explica, alături de o serie de alți termeni din Evanghelii (*redemptio*, *Redemptor*), să-i fi sugerat lui Anselm această abordare juridică.

## Bibliografie

- Anselm 1996: Anselm de Canterbury, *Proslogion*, traducere de Al. Baumgarten, Cluj-Napoca, Editura Biblioteca Apostrof.
- Anselm 1997a: Anselm de Canterbury, *De ce s-a făcut Dumnezeu om*, traducere, note și comentarii de Emanuel Grosu, Iași, Editura Polirom.
- Anselm 1997b: Anselm de Canterbury, *Monologion*, traducere de Al. Baumgarten, Cluj-Napoca, Editura Biblioteca Apostrof.
- Anselm 2006: Anselm de Canterbury, *Despre libertatea alegerii*, traducere de Laura Maftei, notă introd., note și studiu de Ovidiu Stanciu, Iași, Editura Polirom.
- Anselme 1963: Anselme de Cantorbéry, *Pourquoi Dieu s'est fait homme*, texte latin, introduction, bibliographie, traduction et notes par René Roques, Paris, Éditions du Cerf.
- Anselmo 1978: S. Anselmo d'Aosta, *Perché un Dio uomo*, versione, introduzione e note di Dario Cumer OCD, Alba, Edizioni Paoline.
- Atanasie 1987: Atanasie cel Mare, *Cuvânt despre întruparea Cuvântului*, în *Scrieri*, partea I, trad., introd. și note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, București, EIBMBOR.
- Baumgarten 2003: Alexander Baumgarten, *Sfântul Anselm și conceptul ierarhiei*, Iași, Editura Polirom.

---

dintre dialogul lui Anselm și scrierile patristice (vezi în special Atanasie cel Mare, *Cuvânt despre întruparea Cuvântului*) pe această temă. Datorz aceste considerații unor discuții, foarte scurte, dar și foarte punctuale, purtate cu Conf. Univ. Dr. Adrian Muraru.

<sup>6</sup> *Et dimitte nobis debita nostra* – „Și ne iartă nouă datoriile noastre”; sau, după traducerea interpretativă care s-a impus în limba română, „Și ne iartă nouă greșelile noastre”.

- Bentley Hart 2013: David Bentley Hart, *Frumusețea infinitului*, traducere de Vlad (Nectarie) Dărăban, studiu introd. de Vlad (Nectarie) Dărăban și Mihail Neamțu, Iași, Editura Polirom.
- Gilson 1995: Etienne Gilson, *Filosofia în Evul Mediu*, traducere de Ileana Stănescu, București, Editura Humanitas.
- Harnack 1976: Adolf von Harnack, *History of Dogma*, trad. Neil Buchanan, Gloucester Mass., Peter Smith, vol. 6.
- Losski 1974: Vladimir Losski, *Redemption and Deification*, în J.H. Erickson, Th.E. Bird (eds.), *In the Image and Likeness of God*, Crestwood, St. Vladimir's Seminary Press.
- Vanni Rovighi 1987: Sofia Vanni Rovighi, *Introduzione a Anselmo d'Aosta*, Bari, Laterza.

### ***Cur Deus Homo: from the Fundamental Concepts (debita, satisfactio) to the Limits of the Treatise***

Anselm of Canterbury (1033-1109 AC) is the first to have written a theology work, dedicated exclusively to salvation, thus creating a new theological field: soteriology. Such a theme inevitably raises issues concerning the rapport between Creator and creature, the will, justice and mercy of God, the – mortal/immortal – human condition in the context of the divine plan, etc. The answers to these issues lead to the idea of the necessity of incarnation, a necessity that should not be seen as a limitation of the divine power. Our analysis proposes a review of both virtues and limits of this treatise, as well as an analysis of the relation between two fundamental concepts of the Anselmian dialogue: *debita* (debts) and *satisfactio* (atonement).