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[1]

Început în Anglia „la cerere" şi terminat în Italia, dialogul anselmian a fost conceput în două cărţi. Prima carte conţine 25 de capitole în care materia este distribuită astfel: se fixează tema şi scopul lucrării (capitolul I) şi se prezintă convenţia metodologică (cap. II; vezi şi cap XVIII) în baza căreia vor trebui analizate şi, eventual, validate concluziile; sunt prezentate apoi o suită de întrebări şi răspunsuri care pot fi considerate preliminarii la deducţiile raţionale ce vor urma. Practic, la întrebările pe care i le adresează Boso, Anselm oferă răspunsuri acceptate de toţi creştinii, punctând numai, ici şi colo, asupra deducţiei logice a acestora. Nemulţumit cu atât, Boso insistă, cerând o demonstraţie raţională a misterului Întrupării. La finele capitolului X e prezentat fundamentul pe care se va clădi argumentaţia. Supoziţia avansată acum (că n-a existat niciodată nici întrupare, nici ceea ce se ştie despre natura umană asumată) nu e altceva decât o „eliminare metodică" (după cum o numeşte R. Roques) a lui Cristos, cu singura intenţie de a se proba, numai pe temeiul raţiunii, 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 aşadar că întruparea este absolut necesară. De remarcat şi faptul că materia capitolelor XVI-XVIII, aşa cum o observă personajele dialogului, depăşeşte tema fixată în capitolul X, însă consideraţiile făcute aici vor susţine, ca argument aleatoriu, deducţiile capitolelor ulterioare, atât din prima, cât şi din a doua carte a dialogului.

Mai scurtă decât prima, a doua carte „dovedeşte" – aşa cum Anselm afirmase în Prefaţă – „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, deşi „[Dumnezeu] nu îl va realiza constrâns de necesitate" (*CDH* II, 5). Realizarea acestui plan presupune însă existenţa unui Dumnezeu-om care să achite *satisfacţie* pentru păcatele oamenilor, *satisfacţie* fără de care omul nu poate fi

* Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", Iași, România.

[1] 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).

„Philologica Jassyensia", An X, Nr. 1 (19), 2014, Supliment, p. 433–440.

BDD-A8084 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:12 UTC)

mântuit. Capitolele VII-XIII includ consideraţii asupra acestui Dumnezeu-om şi 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 enunţate 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 şi „adevărul Vechiului şi Noului Testament".

Scopul lucrării este de a lămuri prin argumente logice „din ce motiv sau datorită cărei necesităţi Dumnezeu s-a făcut om" (*CDH* I, 1; *CDH* II, 18), lămurire solicitată atât de credincioşii „care frământă în suflet această problemă", cât şi de necredincioşii „care-şi bat joc de creştineasca simplitate" (*CDH* I, 1). Intenţia centrală este, aşadar, de a dovedi, *post eventum*, pe cale exclusiv logică, necesitatea nu atât a patimilor, cât a morţii, a statutului umano-divin al Mântuitorului, din perspectiva reabilitării naturii umane, a reconcilierii omului cu divinitatea. Practic, dialogul se constituie într-o explicaţie exclusiv raţională (ceea ce constituie marea noutate a opusului) a misterului Întrupării; o desfăşurare de argumente logice ca replică la întrebările pe care această importantă chestiune le poate suscita.

Adresat în egală măsură celor credincioşi şi celor necredincioşi (mai ales musulmani şi evrei), celor învăţaţi şi celor neînvăţaţi, opusul anselmian reuşeşte să impună la nivelul probelor raţionale (acceptate unanim) necesitatea reabilitării naturii umane şi a implicării efective a divinităţii în acest demers răscumpărător. Valorificând la maximum punctele comune celor trei religii, Anselm oferă pentru problema pusă în discuţie o explicaţie echilibrată, capabilă, pe de o parte, să împărtăşească celor credincioşi bucuria înţelegerii adevărului, iar pe de alta, să facă cel puţin admisibilă, pentru necredincioşi, doctrina întrupării răscumpărătoare. De altfel, orice scriere teologică – aşa cum vede Anselm lucrurile – nu face decât să cerceteze „adevărul acelora pe care le credem" (*cf*. „Recomandarea..."), având ca obiectiv „a frânge îndărătnicia necredincioşilor" şi „a-i hrăni pe aceia care, după ce şi-au purificat sufletul prin credinţă, se bucură de adevărul acesteia" (*cf*. „Recomandarea...").

Subiectul conversaţiei este o dogmă de credinţă; prin urmare, adevărul este, în mod implicit, anterior discuţiei. Participanţii la dialog sunt amândoi „întăriţi în credinţă" înainte de a purcede la analiza raţională a dogmei, problema nefiind atât de a căuta adevărul, cât de a găsi o cale raţională înspre adevărul afirmat prin credinţă şi susţinut de autoritatea sacră: *fides querens intellectum* (*cf. Proslogion*, 1).

2. Creatură şi Creator

Fiinţă eminamente raţională, întruchipare a dreptăţii desăvârşite, dispunând de o voinţă imuabilă, Dumnezeu este Creatorul, Stăpânul a toate. El a creat lumea din nimic. A orânduit universul şi a creat natura raţională. A făcut toate acestea în mod raţional, cu infinită înţelepciune şi pentru un anumit scop. Naturile raţionale (om şi înger) erau destinate să întregească acea cetate cerească, concepută după un număr desăvârşit, în care se vor putea bucura de supremul bine, adică de Dumnezeu.

BDD-A8084 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:12 UTC)

Dumnezeu posedă aşadar totul[2] şi lui i se datorează totul. Ceea ce înseamnă că orice creatură trebuie să se subordoneze voinţei divine. Sau, altfel spus, voinţa divină decide statutul oricărei creaturi care-i datorează Creatorului ei „ceea ce este, ce ştie şi ce poate" (*CDH* II, 18). Nimic din ceea ce nu este Dumnezeu nu îşi aparţine sieşi sau altcuiva în afară de Dumnezeu şi nu trebuie să-i slujească decât lui Dumnezeu. Creată dreaptă tocmai pentru a fi fericită, fiinţa raţională trebuie să consimtă liber la această dependenţă 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 sfinţenie către o stare de beatitudine superioară, înseamnă a progresa de la posibilitatea de a nu păcătui la imposibilitatea de a păcătui. Actul prin care fiinţa raţională refuză această subordonare este păcat. Dincolo de faptul că antrenează inevitabil vinovăţia, păcatul comportă o serie întreagă de consecinţe. Prin păcat, fiinţa raţională pierde spiritul de dreptate, decade din starea de sfinţenie, compromite vremelnic planul divin şi, nu în ultimul rând, aduce o gravă ofensă demnităţii divine. Mai mult decât atât, prin neputinţa (ea însăşi vinovăţie) pe care o dobândeşte în urma păcatului, devine incapabilă să se reabiliteze prin propriile puteri, să achite *satisfacţie* (obligatorie şi conformă gravităţii actului săvârşit) pentru răul comis.

A ierta păcatul fără achitarea deplină a acestei *satisfacţii* este un fapt „nepotrivit" pentru Dumnezeu. A face apel numai la îndurarea divină înseamnă a eluda spiritul său de dreptate şi 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 divinităţii, aşa încât, spre exemplu, bunătatea lui Dumnezeu să nu contravină dreptăţii sale. Libertatea, dreptatea, bunătatea şi celelalte însuşiri ale lui Dumnezeu trebuie înţelese „logic, aşa încât să nu pară că ne opunem demnităţii lui" (*CDH* I, 12). În consecinţă, păcatul este însoţit fie de achitarea unei *satisfacţii* pentru expiere, fie de pedeapsă. Însă numai prin achitarea de bunăvoie a *satisfacţiei* datorate fiinţa raţională poate fi reabilitată şi reconciliată cu Dumnezeu.

3. De la necesitatea *satisfacţiei* la Răscumpărător

Acesta ar fi, ca să spunem aşa, cadrul general al problemei. Între aceste limite, Sfântul Anselm ne propune o deducţie[3] exclusiv logică, la capătul căreia necesitatea întrupării şi a morţii răscumpărătoare va apărea ca fapt dovedit. O demonstraţie în şase paşi.

[2] „Dumnezeu este deci singurul stăpân şi cunoaştem importanţa drepturilor stăpânului (*dominus*) în societăţile antice şi medievale: el este posesorul legitim şi exclusiv (deseori abuziv) al bunurilor sale..." *Cf*. René Roques, „Studiul introductiv" la Anselme (1963).

[3] Referitor la metoda adoptată de Sfântul Anselm, D. Cumer consideră: „...putem afirma că ne aflăm în faţa unei metode axiomatico-deductive sau ipotetico-deductive, sau pur şi simplu deductive..." – Dario Cumer, în Anselmo (1978: 34). De pe aceeaşi poziţie, René Roques completează: „Necesitatea existenţei lui Cristos din *Cur Deus Homo* este analoagă necesităţii existenţei lui Dumnezeu din *Proslogion*, pentru că, aici şi acolo, demonstraţia se dovedeşte în întregime *a priori*..." – René Roques, în Anselme (1963: 180).

BDD-A8084 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:12 UTC)

Primul pas

Acesta constă în prezentarea păcatului din perspectiva ofensei pe care o aduce onoarei divine şi, de aici, afirmarea ca absolut necesară a achitării unei *satisfacţii* sau impunerii unei pedepse, ambele în raport direct proporţional cu gravitatea actului comis. Achitarea de bunăvoie a *satisfacţiei* (singura cale de a restabili o relaţie justă între om şi 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 satisfacţie reparatorie. Relaţia om-Dumnezeu sau, mai exact, creatură-Creator, prin discrepanţa uriaşă pe care o presupune, nu-i lasă omului şansa de a mai adăuga ceva la ceea ce-i poate oferi lui Dumnezeu cu titlu de datorie. Această neputinţă este sporită de efectele păcatului şi, implicit, se constituie într-o acuzaţie împotriva omului, şi 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 nedreptăţii – ceea ce contravine flagrant dreptăţii absolute şi intrinseci a lui Dumnezeu.

Al treilea pas

Cât priveşte pedeapsa, ea salvează justeţea relaţiei creatură-Creator, dar lasă omul într-o condiţie improprie pentru realizarea planului divin. Prin intermediul ei, luându-i omului dreptul la fericire, Dumnezeu i se impune ca Stăpân, „deşi Dumnezeu nu strămută în avantajul său ceea ce îi ia celui care a păcătuit" (*CDH* I, 14). Planul lui Dumnezeu în privinţa fiinţelor raţionale constă în a desăvârşi cetatea cerească ai cărei „locuitori", respectând exigenţele unei stări de sfinţenie, vor fi fericiţi „bucurându-se" veşnic „de supremul bine, adică de Dumnezeu" (*CDH* II, 1). După căderea îngerilor şi a celor dintâi oameni, acest plan a fost grav compromis. Numărul încă neîntregit al fiinţelor raţionale, 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 lipsea din el de la bun început, cât şi în ceea ce s-a pierdut prin căderea îngerilor răi. Este nedrept să se spună că, în acest punct din demonstraţia 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 instanţă cu însăşi gratuitatea planului divin. Nu se cuvine ca Dumnezeu, a cărui voinţă este imuabilă, să renunţe la ceea ce şi-a propus; nici nu va îndeplini acest plan pentru sine, El, căruia nu-i lipseşte nimic. Natura umană este inclusă pentru ea însăşi în planul divin şi trebuie să participe la realizarea lui, pentru că, altminteri, Dumnezeu ar fi creat-o zadarnic. Or, această participare presupune situarea naturii umane în interiorul condiţiei de sfinţenie care, la rândul ei, impune ca necesară achitarea *satisfacţiei* pentru păcat.

Al patrulea pas

Însă acest fapt, achitarea *satisfacţiei*, numai Dumnezeu îl poate îndeplini, întrucât *satisfacţia* reparatorie trebuie să fie proporţională cu păcatul comis, iar acesta este infinit, tocmai din cauza infinităţii maiestăţii divine. *Satisfacţia* 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.

BDD-A8084 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:12 UTC)

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

Al şaselea pas

Cristos se jertfeşte. 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 lipseşte nimic, fiind una cu Tatăl şi cu Duhul Sfânt. Această recompensă din partea Tatălui e transferată de Cristos, din iubire, asupra naturii umane. Graţie meritelor sale[4], omenirea va obţine astfel reconcilierea cu Dumnezeu. În chiar acest act se manifestă pe deplin îndurarea („atât de mare şi atât de conformă dreptăţii" – *CDH* II, 20) lui Dumnezeu. Tatăl a voit mântuirea omenirii întru fericirea acesteia. Fiul şi-a „însuşit această voinţă a Tatălui şi i s-a oferit pe sine", a oferit „umanitatea sa divinităţii sale" (*CDH* II, 18). Ceea ce înseamnă că Sfânta Treime s-a implicat integral în realizarea actului de mântuire. Moartea Mântuitorului este o *satisfacţie* superioară celei pe care omenirea trebuie să o achite. Ea „şterge" păcatul nostru şi ar putea achita chiar şi ceea ce datorează îngerii căzuţi pentru păcatul lor, dacă acest din urmă fapt nu ar contraveni raţiunii. 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 şterge păcatele celor care au fost, care sunt şi care vor fi), sacrificiul de sine al Fiului se extinde în lumea nevăzută, pe linia desăvârşirii planului divin de întregire a cetăţii cereşti. Privilegiat în creaţie, omul beneficiază aşadar, împotriva meritelor sale, de un act sublim şi gratuit din partea divinităţii.

4. Limitele lucrării

Explicaţia exclusiv raţională pe care mizează dialogul este, cum am spus mai sus, marea inovaţie pe care Anselm o introduce în abordarea misterului Întrupării, dar în acelaşi timp constituie şi 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 şi aspectele dialogului pe care le problematizează, cel mai nimerit ar fi să le formulăm ca interogaţii, printre altele, şi

[4] 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 lipseşte nimic, [cel] căruia nu i se poate oferi sau ierta ceva?" – *CDH* II, 19) asupra umanităţii. Teoria „pactului sacrifical" este o schemă simplistă ce pare incompatibilă dezvoltărilor anterioare din *Cur Deus Homo*. Dumnezeu-Tatăl, care voieşte mântuirea omenirii, consimte în privinţa sacrificiului de sine al Fiului, oferind astfel umanităţii modalitatea de *a satisface*. În aceste condiţii, e suspect să se vorbească despre o „înţelegere" între Tatăl şi Fiul.

BDD-A8084 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:12 UTC)

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

1. Abordarea din perspectivă juridică a actului Răscumpărării este o metodă care susţine, până la urmă, demersul eminamente raţional, dar această *satisfactio* este văzută în termeni exclusiv cantitativi: ea trebuie să depăşească 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 satisfacţii (compensaţii). Aşa încât intenţia de a o face nu are, după Anselm, nicio importanţă în actul mântuirii. Pe de altă parte însă, această intenţie nu poate fi inclusă şi ea între cele pe care le datorăm deja Divinităţii: ascultare, adecvarea propriei voinţe la voinţa Divinităţii, rugăciuni, o inimă curată etc.?
2. Necesitatea de a completa cetatea cerească până la atingerea numărului perfect de fiinţe raţionale e o teză abandonată astăzi de teologie. Rămâne totuşi 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 şi cum putem aplica această categorie raporturilor dintre creatură şi Creator?
3. Transferul recompensei pentru jertfă de la Cristos la om pare să fie rezultatul unei convenţii între cele două persoane divine. Deşi respectă logica internă a demonstraţiei, soluţia 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 puţin, termeni ca răscumpărare şi Răscumpărător, extraşi desigur din limbajul negustorilor, dar prezenţi şi în Noul Testament?
4. Deşi suntem avertizaţi că viaţa lui Isus este un exemplu de conduită desăvârşită 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, viaţa nu este implicită în actul morţii, ca o condiţie *sine qua non* pe care Anselm nu vrea sau nu consideră necesar să o detalieze, dată fiind tema dialogului, bine circumscrisă în titlu?
5. Deşi Anselm menţionează în câteva locuri că actul salvific este opera celor trei persoane divine, Duhul Sfânt pare să nu îşi găsească loc în demonstraţia logică a autorului. Totul pare mai degrabă redus la celelalte două persoane, Tatăl şi Fiul (Losski 1947: 97-100). Dar poate că ceea ce din acest punct de vedere pare a fi o carenţă îşi găseşte explicaţie în titlu[5]:

[5] Problema titlului dialogului anselmian ar putea fi ea însăşi tema unui articol. Pentru moment, e suficient să spunem că ambiguitatea din original (*Cur Deus Homo*) i-a împărţit pe traducători în două tabere: pe de o parte, cei care au preferat să întregească titlul făcându-l mai explicit decât este în original (precum R. Roques: *Pourquoi Dieu s'est fait homme,* opţiune pe care o împărtăşim, dată fiind formularea tranşantă 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 şi prin titlu că una dintre intenţiile tratatului este de a argumenta necesitatea unui Dumnezeu-Om ca autor al Răscumpărării. În definitiv, acest din urmă aspect a fost deseori invocat printre diferenţele

BDD-A8084 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:12 UTC)

toată argumentaţia trebuie orientată pentru a identifica şi 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 îşi 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 îndrăzneaţă din capitolul X al primei cărţi (să presupunem că Cristos nu a existat niciodată), prin faptul că elimină anumite teorii (cea a drepturilor diavolului) care circulaseră în Patristică, rămâne la fel de uimitoare ca şi argumentul ontologic.

Cât despre termenul-cheie, *satisfactio*, el pare să pună în umbră conceptul care de fapt îl generează şi care este la fel de important: *debitum/debita* („datorie/datorii"), prezent în „Tatăl nostru" într-un verset[6] pe care Anselm îl citează la un moment dat. Şi nu este exclus ca tocmai încercarea de a-l explica, alături de o serie de alţi 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 şi comentarii de Emanuel Grosu, Iaşi, 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 şi studiu de Ovidiu Stanciu, Iaşi, 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. şi note de pr. prof. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, EIBMBOR.

Baumgarten 2003: Alexander Baumgarten, *Sfântul Anselm şi conceptul ierarhiei*, Iaşi, Editura Polirom.

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

[6] *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 greşelile noastre".

BDD-A8084 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:12 UTC)

Bentley Hart 2013: David Bentley Hart, *Frumuseţea infinitului*, traducere de Vlad (Nectarie) Dărăban, studiu introd. de Vlad (Nectarie) Dărăban şi Mihail Neamţu, Iaşi, Editura Polirom.
Gilson 1995: Etienne Gilson, *Filosofia în Evul Mediu*, traducere de Ileana Stănescu, Bucureşti, 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).

BDD-A8084 © 2014 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 08:52:12 UTC)