

**UNIVERSITATEA BABEȘ-BOLYAI CLUJ-NAPOCA**  
**FACULTATEA DE TEOLOGIE ORTODOXĂ**

***Evangelie și cultură în disputele teologice ale  
secolului al IV-lea***

- Rezumat -

**Îndrumător științific**

**Pr. prof. univ. dr. Valer Bel**

**Doctorand**

**Ciprian Vidican**

**Cluj-Napoca**

**2010**

# CUPRINS

**Listă de abrevieri**

**Introducere**

**I. Raportul dintre Evanghelie și cultură**

**Principii generale**

**Actualitatea temei**

**II. Arie – un gnostic trecut prin neo-platonism**

**Terminologia lui Arie**

*Homoousios*

*Hypostasis*

**Arie și Tradiția**

**III. Alexandru al Alexandriei și sinodul de la Antiohia (324) – în căutarea unui nou vocabular pentru exprimarea credinței**

**Prima reacție anti-ariană: epistolele lui Alexandru al Alexandriei**

**Sinodul de la Antiohia (324) și crezul său**

**IV. Întâiul sinod ecumenic de la Niceea (325) – nașterea limbajului dogmatic**

**Crezul niceean**

**Terminologia crezului niceean**

*Ousia*

*Hypostasis*

**V. După Niceea – sinoade semi-ariene și alternative arianizante la terminologia niceeană**

**Antiohia (341)**

**Sardica (343)**

**Philipopolis (343)**

**Antiohia (344)**

**Sirmium (351)**

**Sirmium (357)**

**Ancira (358)**

**Rimini (359)**

**Seleucia (359)**

**Constantinopol (360)**

**Diplomație și Adevăr – Biserica sub tirania semi-ariană**

## **VI. Sfântul Atanasie cel Mare, apărătorul simbolului niceean**

*Homoousios*

*Din ființa Tatălui - ek tes ousias tou Patros*

*Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat*

*Născut, nu făcut – Gennetenta, ouk poietenta*

## **VII. Aetius și Eunomie – între neo-platonism și creștinism**

**Aetius și redescoperirea lui Arie**

**Eunomie**

## **VIII. Sfântul Vasile cel Mare, Contra lui Eunomie – spre o nouă abordare a terminologiei trinitare**

## **IX. Sfântul Vasile cel Mare și înnoirea limbajului trinitar**

**Un termen resemnificat: *hypostasis***

**Un termen nerecomandat: *prosopon***

**Toleranță terminologică în slujba unității Bisericii**

**O întâlnire fertilă între cultură și teologie**

## **X. Duhul Sfânt, homoousios cu Tatăl și cu Fiul – Sinodul de la Alexandria din 362 și opera Sfântului Grigore de Nazianz**

**XI. Sinodul al doilea ecumenic de la Constantinopol (381) și închiderea  
controversei**

**Simbolul de credință niceo-constantinopolitan**

**Concluzii – câteva posibile direcții pentru dialogul teologie-cultură**

**Anexe**

**Bibliografie**

**Curriculum Vitae**

**Declarație**

**Cuprins**

CUVINTE-CHEIE: Evanghelie, cultură, secolul al IV-lea, inculturare, neo-platonism, sinoade ecumenice, dogmatică, misiune.

## Introducere

Misiologia ortodoxă cuprinde un capitol, unul din cele mai importante poate, consacrat inculturării Evangheliei. Inculturarea este, într-o definiție foarte simplă, un proces prin care mesajul evanghelic, rămânând neschimbat în conținut, îmbracă o formă adaptată unei anumite culturi. Există cel puțin două paliere distincte ale acestui proces. Primul privește spiritualitatea creștină în ansamblu, iar al doilea privește învățătura de credință, dogma. Secolul al IV-lea a însemnat un moment de răscruce în istoria Bisericii, din multe puncte de vedere, cel al inculturării nefăcând nici el excepție. Este secolul în care creștinismul cucerește lumea romană și devine, dintr-o religie puțin răspândită și rău văzută de către autoritatea politică sau opinia publică, religia dominantă a imperiului, adoptată până și de împărați. Acest lucru avea să influențeze în mod profund asupra mentalităților romane, dar, în egală măsură, creștinismul însuși va suferi importante prefaceri.

Pentru lucrarea de față însă de interes va fi cel de-al doilea aspect enunțat mai sus al inculturării, și anume cel dogmatic. Din nou secolul al IV-lea a fost aici perioada cea mai plină de evenimente și cu aspectul cel mai decisiv din întreaga istorie a Bisericii. Se declanșează acum procesul de precizare dogmatică a învățăturii creștine, care va dura multe secole în Biserică – nefiind de fapt nici astăzi încheiat – și care constă în transpunerea învățăturii de credință din limbajul evanghelic în cel dogmatic.

Deși acest lucru s-a făcut și în primele trei secole, îi revine totuși secolului al IV-lea meritul de a-l extinde la o scară mult mai mare. Se va trece acum de opera câte unui autor mai mult sau mai puțin influent și se va ajunge ca vocea sinodală a Bisericii să se exprime într-o terminologie precisă, dogmatică, ce se va juxtapune celei biblice. Acest fapt, datorat unei pleiade de teologi, ca și unor împrejurări politice favorabile (începând

cu legalizarea practicării creștinismului, în 313), constituie o mare reușită misionară a Bisericii în acest secol și poate cea mai importantă componentă a activității ei pe acest tărâm.

## I. Raportul dintre Evanghelie și cultură

Cuvântul *Evanghelie* are, în mentalul contemporan, un sens pe cât de specializat, pe atât de limitat și, în consecință, de inadecvat. Definițiile de dicționar ale termenului ilustrează foarte bine această stare de fapt, în măsura în care, înțelegând prin *Evanghelie* una dintre cele patru „biografii” ale lui Hristos care deschid Noul Testament. Pentru autorii Noului Testament însă, *Evanghelie* însemna mult mai mult, desemnând învățătura mântuitoare a lui Hristos sau despre Hristos. Sensul pe care îl are în vedere abordarea mea este acela de la început, denumind nu doar *Evangheliile* după Matei, Marcu, Luca și Ioan, ci ansamblul învățăturii creștine apostolice. Desigur, nu în mod abstract, ci așa cum putem avea astăzi acces la ea, prin intermediul întregii Scripturi a Noului Testament.

Dimpotrivă, cuvântul *cultură* reclamă, mai ales în contextul însușirii lui în ultimele două secole de către științele umaniste, o limitare de sens. Prin cultură se înțelege astăzi totalitatea mijloacelor prin care se exprimă omul, în orice domeniu, de la meșteșugurile tradiționale până la divertismentul contemporan.

Există deci prea multe aspecte ale culturii pentru ca ele să poată fi surprinse toate într-o cercetare de acest gen. Restrângerea ariei de interes este obligatorie. De aceea, mă voi mărgini numai la domeniul marii culturi și în speță al filosofiei. Interogația de plecare a acestei teze este așadar în ce se concretizează întâlnirea – sau, mai exact, confruntarea – dintre creștinismul proaspăt afirmat, prin dobândirea libertății de cult, devenit vizibil pe scena istoriei, și cultura filosofică a acestei Antichități târzii a secolului al IV-lea. Cum și așa problematica rămâne greu de surprins în toată extensiunea ei, m-am oprit, în domeniul teologiei, la elaborarea dogmei trinitare, tema care a preocupat Biserica în cel mai înalt grad și a dus la convocarea primelor două sinoade ecumenice. A fost nu doar o

preocupare dogmatică, de oficializare solemnă a învățaturii, ci în egală măsură și una misionară, de sincronizare a mesajului creștin (din perspectiva formei) cu nivelul cultural al epocii, pentru a-i asigura universalitatea care-i era intrinsecă.

În forma în care se prezintă acum, lucrarea de față explorează un domeniu situat la granița dintre istoria dogmei și misiologie. Ea nu pierde din vedere maniera în care evoluează interogațiile dogmatice și soluțiile lor, pe parcursul unui secol, dar este preocupată în primul rând de *nevoia ortodoxiei de a se exprima pe sine mai bine și de da un răspuns actual unor probleme de asemenea actuale*. Rezultatul practic al frământărilor de atunci este acela că vocea Bisericii devine una mult mai clară și mai bine precizată decât înainte. Aceasta pe de o parte în fața unei lumi greco-romane încă nedeplin încreștinate, iar pe de alta în fața propriilor credincioși. De aceea toate procesele prin care a trecut Biserica în secolul al IV-lea au fost prin excelență misionare.

Actualitatea temei provine în primul rând din nevoia Bisericii de a intra mereu în dialog cu cultura și de a se sincroniza cu ea, în aceeași măsură în care are datoria de a rămâne în continuitatea Tradiției sale dogmatice. Pe de altă parte, persoana lui Arie, dar și ideile sale, se bucură astăzi de o neașteptată simpatie din partea teologiei protestante și anglicane, astfel încât combaterea arianismului s-a dovedit a fi o sarcină încă neîncheiată a Bisericii.

## Cap. II. Arie – un gnostic trecut prin neo-platonism

În ciuda unor teorii care vor să extragă doctrina lui Arie din tradiția didactică a Școlii Catehetice din Alexandria (tradiție care îl cuprinde și pe Origen), subordinaționismul care poate fi urmărit la corifeii acestei școli este unul moderat și cu totul diferit de cel radical al lui Arie. Filiația sa gnostică și puternicele influențe neo-platonice care li se adaugă sunt o sursă mult mai creditabilă și o explicație mai bună a dualismului lipsit de nuanțe al ereziarhului alexandrin. Nu se poate înțelege Arie fără recursul la filosofia neo-platonică, născută în Alexandria și dominantă acolo în perioada la care ne referim. Arie încearcă deci să facă o infuzie de cultură în creștinism, greșind

încolo unde el modelează și adesea forțează învățătura evanghelică după sistemul metafizic din care se inspiră.

În rezumat, Arie este adeptul unei triade în care Tatăl este Dumnezeu, Fiul este o creatură eonică, anterioară timpului, inferioară și neasemănătoare Tatălui și având atribuțiuni demiurgice. Duhul Sfânt este o creatură a Fiului, situată la un nivel încă și mai jos. Afirmările lui Arie sunt extreme, deși diplomația îl oprește uneori să dea frâu liber tuturor ideilor sale, dintre care unele sunt întregite de contemporani. Simbolul de credință de la Niceea va anatematiza cinci afirmații ariene despre Fiul: că a fost o dată când El nu a fost, că nu a existat înainte de a se face, că este făcut din cele ce nu sunt, că este din alt ipostas (*hypostasis*) sau ființă (*ousia*) decât Tatăl și că este schimbător. Acestea sunt afirmațiile „tari” ale arianismului, considerate de părinții sinodali cele mai periculoase, dar alături de care există și altele. De exemplu aceea că Fiul este născut din voința Tatălui, ca și orice creatură, sau că Fiul nu are decât o cunoaștere limitată a Tatălui, pe măsura statutului său inferior.

Terminologia lui Arie nu este lipsită de inovație și nici de precizie. Prea puțin scripturistică, ea face apel la termeni ca *hypostasis* sau *ousia*, care, deși mai fuseseră utilizați în literatura creștină anterioară, capătă la el un sens mai tehnic și mai bine precizat. Există pentru Arie, trei ipostasuri sau ousii, a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh, despărțite și disanalogice între ele. Un sistem filosofico-creștin ca al său, expus într-o terminologie atât de precisă și de avansată, va avea efectul pozitiv că va obliga Biserica să-și formuleze învățătura cel puțin la fel de bine și să abordeze un alt gen de raport cu cultura, în care mijloacele împrumutate acestei să nu influențeze asupra conținutului.

### Cap. III. Alexandru al Alexandriei și sinodul de la Antiohia (324) – în căutarea unui nou vocabular pentru exprimarea credinței

Am grupat în acest capitol teologia unui influent episcop, Alexandru al Alexandriei (313-325), și mărturisirea unui sinod, cel din Antiohia, care, pe lângă că reprezintă primele reacții anti-ariene, mai au în comun faptul că sunt foarte tributare vocabularului scripturistic. În plus, le putem socoti ultimele două momente ale perioadei



„pre-dogmatice”, după ele deschizându-se o nouă eră, a cărei primă etapă se va petrece la Niceea. Alexandru al Alexandriei este episcopul care ia act de erezia lui Arie și de pericolele răspândirii ei, încercând să-i pună capăt prin excomunicarea ereziarhului. El este în același timp și primul teolog care elaborează un răspuns dat lui Arie, prin respingerea punct cu punct a doctrinei lui și prin încercarea de formulare a învățaturii ortodoxe.

Ceea ce-i lipsește lui Alexandru, pe tărâm terminologic, este asumarea și utilizarea conceptului de *ousia*. Într-adevăr, forța simbolului niceean constă în primul rând în această „revoluție” terminologică pe care a stârnit-o cuvântul *ousia*.

Celălalt moment important în combaterea arianismului incipient este convocarea unui sinod la Antiohia Siriei la finele lui 324 sau începutul lui 325, înainte de reunificarea Imperiului sub Constantin cel Mare. Sinodul a dat un crez, care este primul document oficial anti-arian. Ca și în epistolele lui Alexandru, și aici lipsește limbajul ființial, lipsește orice referire la *ousia*, lipsește, evident, *homoousios*, iar *hypostasis* apare lipsit de un sens „tehnic”, exprimând doar simpla idee de existență reală, așa cum o făcuse și la Sfântul Pavel. Sunt însă de remarcat destule puncte pozitive. Există de pildă o foarte pronunțată teologie a chipului.

Simbolul de la Antiohia trebuie apreciat în contextul în care a fost elaborat. El a vorbit cu destulă claritate despre Fiul lui Dumnezeu născut din eternitate din Tatăl și fiind imaginea ipostasului Său. Mai bine de atât nu se putea exprima, cu terminologia pe care o avea la dispoziție. Ca și în cazul episcopului Alexandru, trebuie să observăm și aici că avem de-a face cu o teologie pe care am putea-o numi exegetică: foarte strâns dependentă de textul revelat, corectă și lipsindu-i o terminologie a cărei exactitate să fie pe măsura exactității învățaturii.

#### IV. Întâiul sinod ecumenic de la Niceea (325) – nașterea limbajului dogmatic

Destinul confruntării dintre ortodoxie și arianism este schimbat în mod dramatic de urcarea pe tronul unic al Imperiului Roman a împăratului Constantin cel Mare (307-337) și de acordarea libertății religioase creștinismului, context în care criza ariană devine, dintr-o problemă a Bisericii din Alexandria, o problemă a întregii creștinătăți. Obsedat de unitate, Constantin convoacă în localitatea Niceea un sinod general (sau ecumenic), în anul 325.

Mărturisirile de credință sinodale erau, în perioada la care ne referim un lucru nou, deși convocarea de sinoade avea, dimpotrivă, vechime. Dacă există, în altă ordine de idei, destule sinoade din primele secole care au emis decizii scrise (după modelul sinodului apostolic), prea puține din aceste documente privesc puncte din învățătura Bisericii. De altfel nici apostolii n-au discutat decât probleme care s-ar putea subsuma *conduitei* creștine și nu doctrinei. Dacă Luca numește hotărârile apostolice *dogmata* (F. A. 16, 4), el o face conferind acestui cuvânt un sens larg și înțelegând prin el orice aspect al credinței, nu doar unul „dogmatic” în înțelesul de mai târziu al termenului.

La Niceea trebuie să remarcăm o premieră, și anume folosirea terminologiei tehnice a *ousiei* și a lui *hypostasis*. Era un pas înainte față de sinodul de la Antiohia, care se mulțumise cu terminologia scripturistică. Din păcate pierzându-se actele sinodale, nu putem ști cine a propus folosirea în crez a acestor termeni. Ceea ce știm este că au lipsit din varianta propusă de Eusebiu de Cezareea, de la care s-a pornit, și au apărut în cea elaborată de sinod.

Dar termenul-cheie al simbolului, cel care va rămâne legat de numele Niceei, este *homoousios*. Nici despre istoria introducerii lui în crez nu se știe nimic. Dacă el are câteva apariții în teologia secolului III, (e vorba despre „cazurile” Dionisie al Alexandriei și Paul de Samosata), în disputele care au precedat cu puțin Niceea nu îl regăsim practic deloc. Alexandru al Alexandriei sau sinodul de la Antiohia nu îl folosesc, în vreme ce Eusebiu al Nicomidiei nu îl respinge, deși respinge ideea. Doar Arie îl repudiază în mod explicit, dar sensul la care face el referire – maniheist și materialist – nu are nici o legătură cu cel pe care îl va primi în curând la Niceea. *Homoousios*-ul lui Arie și cel de la Niceea sunt practic două noțiuni diferite.

Dacă Arie folosea deci termeni specializați, ca *ousia* sau *hypostasis* (termeni care aveau deja o istorie în filosofia antică greacă), punându-i în serviciul unui sistem a cărui

literă de lege era subordinaționismul, sinodul de la Niceea va face același lucru pentru a exprima egalitatea Tatălui și a Fiului.

## V. După Niceea – sinoade semi-ariene și alternative arianizante la terminologia niceeană

De numele lui Constantin se leagă cel puțin două puncte importante câștigate împotriva arianismului. E vorba pe de o parte de formularea crezului niceean, iar pe de altă parte, în strânsă legătură cu cele mărturisite la Niceea, de respingerea fermă și eficace a tezelor „tari” ale lui Arie, a anomeismului profesat de el, care nu va mai reveni până la Aetius și Eunomie, în jurul anului 360. Subordinaționismul de după Niceea nu va mai uza formule ca: *a fost odată când Fiul nu era, El este o creatură, creat din nimic, de o esență infinit neasemănătoare cu a Tatălui.*

Din punctul de vedere al crezului propriu-zis, dacă el nu a fost contestat în timpul lui Constantin, dimpotrivă, sub Constanțiu (337-361), el va fi în repetate rânduri atacat, fiind la un moment dat în pericol să fie părăsit, dacă nu ar fi rămas câțiva apărători îndârjiți ai lui, dintre care cel dintâi a fost mereu sfântul Atanasie. Dar această perioadă anti-niceeană poate fi la rândul ei, împărțită în două: una care se mulțumește să eludeze terminologia niceeană, fără a o acuza în mod explicit și fără a o înlocui cu o alta și una care face în mod programatic toate aceste lucruri. Cea de a doua începe cu un sinod ținut la Sirmium, în anul 357 și ține până la moartea lui Constanțiu (361), având o prelungire și după aceea, practic până la Sinodul II ecumenic din 381.

Există deci trei faze, care pot fi descrise și în termenii următori: în timpul lui Constantin, episcopii care aveau alte vederi decât cele exprimate la Niceea se străduiau să ascundă acest lucru și, gândind mai departe la fel, să simuleze faptul că acceptă crezul niceean. Eusebiu de Cezareea ne-a oferit un exemplu în acest sens. În prima etapă din timpul lui Constanțiu aceiași episcopi se adunau de data aceasta în sinoade care elaborau crezuri noi, paralele cu cel niceean și mai conforme propriilor convingeri. În fine, în ultimii ani ai lui Constanțiu episcopii ostili Niceei nu ezitau să formuleze în scris ostilitatea lor și să declare terminologia marelui sinod neadevărată.

În tot acest timp s-au manifestat mai multe curente semi-ariene, care au făcut pasul înspre o cristalizare a doctrinei, rezultatul cel mai remarcabil fiind concentrarea ei într-un singur termen, care descrie relația Fiului cu Tatăl și care devine astfel o emblemă sau un “drapel” al aceluia sub-curent. Tot el îi va da până la urmă și numele. Astfel, acolo unde în 325 s-a spus *homoousios*, în anii '50 sau '60 ai secolului al IV-lea se va spune în aceste trei feluri: *homoiousios* (de o ființă asemănătoare) de către homeusieni (vom prefera această denumire în locul celei de homoiusieni), *homoios* (asemănător) de către homeeni și *anomoios* (de către anomei). *Homoiousios* și-a găsit un sinonim în *homoios kat'ousian* (asemănător după ființă).

Putem așadar recompune un spectru complet al modurilor în care a fost văzută în secolul IV, relația dintre primele două persoane ale Treimii. În ordine descrescătoare a intensității acestui raport, avem de-a face cu o identitate de ființă, cu o asemănare de ființă, cu o asemănare dar nu de ființă, ci mai degrabă de voință și în fine, în cea mai pură descendență ariană, cu o neasemănare totală. Disputele nu i-au opus în epocă doar pe ortodocșii semi-arienilor, ci și (sau poate mai ales) pe semi-arieni între ei, fiecare condamându-i pe ceilalți și cunoscând câte un efemer moment de glorie și de supremație.

## VI. Sfântul Atanasie cel Mare, apărătorul simbolului niceean

Aproape toate scrierile sfântului Atanasie care s-au păstrat sunt posterioare sinodului de la Niceea și sunt o foarte hotărâtă și savantă apologie a lui. Sfântul Atanasie a fost cu siguranță teologul cel mai fidel Niceei și nu doar dogmei stabilite acolo ci și limbajului în care a fost exprimată. Chiar și într-o epocă mai târzie, în care sinonimia dintre *ousia* și *hypostasis* va fi pusă în cauză și va fi denunțată de către noul val de pro-niceeni, sfântul Atanasie nu se va arăta dispus să renunțe la ea ușor. El a scris, apărând Niceea, de-a lungul multor ani, fiind contemporan cu toate etapele importante ale evoluției teologiei anti-niceene și oferindu-i, fiecărei etape, soluția de reintrare în normalitate: întoarcerea la simbolul din 325. În plus, a fost, pentru o lungă perioadă,

singura voce publică a Ortodoxiei, sfidând exilurile repetate pe care le-a suferit făcând față, de unul singur, semi-arianismului.

Sinodul de la Niceea rămâne deci pentru sfântul Atanasie un reper, tocmai pentru faptul că, recurgând la inovații terminologice, a redat totuși cu maximă fidelitate învățătura de credință neo-testamentară. Continuitatea dintre Evanghelie și simbolul de la Niceea este pentru el mai presus de orice îndoială. De altfel el însuși a fost un excelent cunoscător al Scripturii și un autor care a folosit până la limita abuzului, citate scripturistice în sprijinul a tot ceea ce a spus în lucrările sale. Nu greșim dacă afirmăm că teologia sa este una prin excelență exegetică: fără subtilitățile dezvoltărilor hristologice ale secolelor următoare, simplă, clară și foarte apropiată de textul Scripturii, pe care adesea se mulțumește să îl reformuleze potrivit noilor contexte dogmatice.

Pentru sfântul Atanasie, nu doar teologia sinodului de la Niceea a fost normativă, ci și limbajul său. Învățătura sa despre Fiul poate fi ordonată în jurul a patru formule împrumutate crezului niceean și pe care le-a folosit și apărât toată viața: *homoousios, din ființa Tatălui, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat și născut, iar nu făcut*.

## VII. Renașterea arianismului strict – Aetius și Eunomie

În cazul lui Aetius și în al lui Eunomie, e greu de stabilit curentul arian care să-i încadreze corespunzător. Aceasta fiind situația, astăzi se ezită în general ca ei să fie numiți anomei, preferându-se un termen mai prudent: heterusieni. Nici *heterousios* sau vreun cuvânt din familia lui nu apare la cei doi, dar dat fiind că ei restrâng neasemănarea doar la domeniul ființei, crezând în rest în asemănare, termenul de mai sus a fost mai recent larg adoptat. Nu este însă nimic greșit în a-i socoti pe cei doi anomei. Dacă Arie se poate spune că a fondat acest curent (împreună cu termenul *anomoios*), atunci și aceștia doi îi aparțin în totalitate, deși se exprimă într-un vocabular mai puțin expus criticilor. Nici Arie nu credea într-un Fiu total neasemănător Tatălui, dimpotrivă, îl vedea ca pe un chip al voinței și al activității Sale.

Din totalul scrierilor lui Eunomie s-au păstrat 3: *Apologia*, căreia îi răspunde sfântul Vasile cu al său *Contra lui Eunomie, Apologia a II-a*, din care au rămas lungi

fragmente reproduse de sfântul Grigore de Nyssa, într-o nouă lucrare *Contra lui Eunomie* și o *Mărturisire de credință* trimisă împăratului Teodosie și păstrată de asemenea de sfântul Grigore de Nyssa. Grație acestor texte gândirea lui Eunomie ne este mai bine cunoscută decât a lui Aetius, în ceea ce are ea esențial, adică în triadologie și mai cu seamă în privința raportului dintre Tatăl și Fiul. Eunomie de altfel a reușit să-l facă aproape uitat pe Aetius, care pentru sfinții Vasile sau Grigore de Nyssa nu este decât umbra din spatele figurii lui. Ca și Aetius, Eunomie este un homeean radical și practic un anomeu, deși el evită folosirea lui *anomoios*, pe care nu îl vom întâlni la el niciodată. Vom întâlni însă alți termeni care îi sunt întru totul sinonimi.

Eunomie preia ideea de căpătâi a maestrului său că firea lui Dumnezeu constă în nenaștere, astfel încât pe de o parte El este nenăscut și existent din veci, fără a avea pe nimeni înaintea Lui, iar pe de alta El însuși nu poate să nască și nu își poate împărtăși *ousia* unei alte existențe, fie aceea chiar și Fiul. Ținta urmărită este una în mod evident subordinaționistă: dacă nenașterea este *ousia* lui Dumnezeu, atunci Fiul nu poate fi *homoousios* decât dacă este el însuși nenăscut, ceea ce știm din Evanghelii că nu este.

Fiind în mod esențial nenaștere, Dumnezeu nu poate să nască, va repeta Eunomie după Aetius. Aceasta e echivalent cu a spune că *ousia* lui Dumnezeu nu este implicată în procesul nașterii Fiului, Fiul fiind astfel în buna tradiție ariană, creat sau generat prin voința și activitatea lui Dumnezeu. Eunomie încearcă să Îi consolideze Fiului o poziție de mijloc între Dumnezeu și creație, refuzând în egală măsură și egalitatea Lui cu Tatăl și egalitatea cu lumea creată. Dacă *agennetos* este numele firii lui Dumnezeu, Tată este numele activității sale, cel puțin în raport cu Fiul. Exclus de la părtășia firii divine, care nu se poate dăruși și altora, El este rezultatul voinței și al activității. Acestea din urmă își află în Fiul întruchiparea lor desăvârșită.

Eunomiamismul a fost deci o ultimă tentativă a neo-platonismului de a penetra creștinismul, lucru care se poate spune despre toate ramurile derivate din arianism, dar cu precădere despre aceasta.

## VIII. Sfântul Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie* – spre o nouă abordare a terminologiei trinitare

Trebuie să remarcăm în *Contra lui Eunomie* și primele apariții ale argumentului *homotimiei*, al egalității de cinstire. Se știe că sinodul de la Constantinopol n-a vorbit despre divinitatea Duhului Sfânt în termeni de „egalitate de ființă”, cum s-a întâmplat la Niceea, în cazul Fiului. S-a preferat această variantă, care nu este inferioară homousiei nici nu afirmă ceva diferit, dar e mai „moale” și în orice caz mai conciliantă. Dacă sinodalii constantinopolitani se vor fi inspirat din contribuțiile teologice ale vreunui mare predecesor, atunci acesta trebuie să fie sfântul Vasile. Sfântul Atanasie și sfântul Grigore de Nazians, alți doi titani ai teologiei de atunci, au afirmat, e adevărat că nici ei foarte frecvent, că Duhul Sfânt este *homoousios* cu Tatăl. Sfântul Vasile n-a făcut-o niciodată. Nici în *Contra lui Eunomie* nu o face cu referire la Duhul Sfânt, ci doar o dată cu referire la Fiul.

Ca și teologia episcopului Alexandru sau a sfântului Atanasie, teologia sfântului Vasile este una pronunțat exegetică. Principalele argumente ale discursului său sunt înseși textele Scripturii. Un inventar al lor este imposibil de alcătuit, dată fiind abundența fie a citatelor textuale fie a parafrazelor sau a trimiterilor. Iar unul din reproșurile adresate lui Eunomie și în general anomeismului este tocmai inspirația nescripturistică a vocabularului său.

Tratatul *Contra lui Eunomie*, lucrarea de debut practic a sfântului Vasile, nu propune un vocabular nou. El are însă propriu faptul că abordează cu multă imaginație vocabularul trinitar și că nu se consideră obligat să reproducă întocmai limbajul de la Niceea. Această libertate, proprie curentului neo-niceean, care acum se naște, va face posibilă mai departe nașterea și impunerea unui alt limbaj, care nu va face decât să modernizeze și să aducă la zi mărturisirea de credință de la Niceea.

## IX. Sfântul Vasile cel Mare și înnoirea limbajului trinitar

Terminologia niceeană avea să fie revizuită până la urmă de către sfântul Vasile cel Mare în privința sinonimiei pe care aceasta o stabilea între *ousia* și *hypostasis*. Circumstanțele care au dus la acest fapt țin de resurgența sabelianismului, o erezie care nega distincția dintre Tatăl și Fiul, care dispăruse din prim plan în preajma sinodului de la Niceea, pentru a reapărea câteva decenii după aceea. Textul crezului de la Niceea nu era deci în măsură să răspundă noii erezii, iar Ortodoxia trebuia să găsească o soluție în acest sens. Reacția sfântului Vasile și după el a celorlalți capadocieni, a fost, pe scurt, resemnificarea termenului *hypostasis*. Dacă la Niceea el desemnase ceea ce Tatăl și Fiul au în comun, pentru sfântul Vasile el va desemna, dimpotrivă, ceea ce Ei sunt, fiecare în parte. În rezumat, diferența dintre *ousia* și *hypostasis* este aceeași cu diferența dintre comun și particular. Rezultă deci că Dumnezeu subzistă în „trei ipostasuri”, expresie pe care sfântul Vasile se va strădui să o popularizeze prin epistolele sale.

Sfântul Vasile avea să impună un vocabular trinitar precis și complet, cu termeni adecvați realităților pe care le exprimă. Ortodoxia a fost pusă astfel la adăpost de marile erezii ale momentului: arianismul, pnevmatomahismul (granița dintre acestea două fiind greu de trasat) și sabelianismul. Sfântul Vasile n-a inventat nici un cuvânt nou, termenii săi erau formal aceiași cu ai oponentilor săi, dar folosința pe care le-o dădea și sensul cu care îi investea erau, evident, fără abatere, ortodocși. Dacă arienii vorbeau de trei firi și trei ipostasuri, iar sabelienii de o fire și un ipostas, sfântul Vasile mărturisea credința în trei ipostasuri și o singură fire. Arienii greșeau mergând prea departe cu distincția în Treime, deosebind nu doar ipostasurile, ci și naturile. Arie vorbea, așa cum am arătat, nu doar de trei ipostasuri, ci și de trei ființe. Ființa Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh erau nu doar separate, ci considerate a fi infinit disanalogice între ele. Dimpotrivă, sabelienii accentuau până la extrem și până la indistinție unitatea ipostasului lui Dumnezeu. Ființa și ipostasul însemnau pentru ei unul și același lucru, adică ceea ce este etern subzistent în Dumnezeu.

Poate fi interpretată acțiunea sfântului Vasile ca un exemplu de convergență între creștinism și cultură? Poate fi socotit acesta un caz de împrumut și de resemnificare a unor sintagme filosofice? Răspunsul trebuie să fie unul afirmativ, odată demonstrată fidelitatea fără breșă a teologiei sfântului Vasile față de datul revelat, de la care de altfel și pleacă. Este un exemplu de prelucrare fertilă a culturii, de punere la lucru a pregătirii



filosofice a sfântului părinte. Vocea lui nu ar fi fost atât de percutantă în epocă, nici atât de influentă în istorie, dacă nu ar fi fost, pe de o parte, atât de înrădăcinată în Revelație, iar pe de alta, atât de sincronizată cu ceea ce se întâmpla notabil în cultura vremii.

## X. Duhul Sfânt, *homoousios* cu Tatăl și cu Fiul – Sinodul de la Alexandria din 362 și opera Sfântului Grigore de Nazianz

În perspectiva celor ce se vor întâmpla la sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol, unde poziția Duhului Sfânt față de Tatăl și de Fiul va fi definită prin noțiunea *homotimiei* sau a împreună-cinstirii – și nu a *homousiei* – trebuie să remarcăm existența a două momente anterioare acestui sinod în care Duhului Sfânt i-a fost recunoscută calitatea de *homoousios*. Unul este un sinod ținut la Alexandria în 362, sub președinția sfântului Atanasie, iar cel de-al doilea este opera sfântului Grigore de Nazianz. Sinodul din Alexandria are loc la începutul lui martie 362, la scurtă vreme după ce Iulian Apostatul îi permite sfântului Atanasie să se întoarcă din exil. Se spune deci acolo că Duhul „este deoființă cu Tatăl și cu Fiul” (*homoousios to Patri kai to Hyo*) și că „nu este creatură, nici străin, ci este propriu și nedespărțit de ființa Fiului și a Tatălui” (*idion kai adiaireton tes ousias tou Hyou kai Patros*). Mâna sfântului Atanasie poate fi ușor recunoscută în alcătuirea acestui text, nu doar prin includerea lui *homoousios*, ci și prin referirea, încă o dată, la o relație de ființă între Duhul Sfânt și Tatăl și Fiul.

Tot înainte de Constantinopol se remarcă printr-un limbaj ontologic în pnevmatologie sfântul Grigore de Nazianz. Spre deosebire de sfântul Vasile, el nu ezită să-L declare pe Duhul *homoousios* cu Tatăl și Fiul sau Dumnezeu. Într-una din cele mai timpurii cuvântări ale sale, rostită și scrisă în 372, el își expune opinia că e timpul să se treacă de nivelul metaforelor și al alegoriilor și să se proclame clar și deschis deplinătatea dumnezeirii Duhului.

Dar poate cel mai cunoscut și totodată cel mai pnevmatologic text al sfântului Grigore este cuvântarea a 31-a, sau a cincea teologică, o predică rostită la Constantinopol, în capela Învierii, în anul 380. Ea vine după o serie de alte patru cuvântări centrate pe hristologie și care se numără de altfel printre cele mai complete teologic din tot secolul al

IV-lea. Este celebră o scurtă diatribă din această cuvântare: „Deci cum? Duhul e Dumnezeu? Desigur! Deci e deoființă (*homoousios*)? Desigur, odată ce e Dumnezeu”.

Faptul că sfântul Grigore vorbește mai apăsător despre calitatea Duhului Sfânt de a fi deoființă cu Tatăl și cu Fiul se datorează și unei circumstanțe politice: guvernarea lui Teodosie adusese o nouă configurație a lucrurilor, care nu mai făcea diplomația la fel de necesară. Ca și crezul niceean, cuvântările teologice ale sfântului Grigore, cu formulările lor foarte îndrăznețe, provin dintr-o perioadă în care ortodoxia era „doctrina oficială” și negocia cu erezia de pe poziții „de forță”. Împăratul era hotărât să construiască unitatea creștinismului în jurul ortodoxiei, chiar prin forță dacă era cazul, așa încât specializarea formulelor de credință nu mai era de natură a dăuna consensului.

## XI. Sinodul al doilea ecumenic de la Constantinopol (381) și închiderea controverselor

La Constantinopol, în anul 381, are loc un sinod al episcopilor orientali, convocat de proaspătul Cezar al Orientului, Teodosie cel Mare (379-395). Se alcătuieste aici, sau mai degrabă se acceptă în mod solemn un simbol de credință care recunoaște dumnezeirea Duhului Sfânt, în varianta egalității lui de cinstire cu Tatăl și cu Fiul. La capitolul terminologic, crezul niceo-constantinopolitan oferă doi termeni care se impun atenției: *homoousios* și *homotimos*. Primul este împrumutat *Ekthesis*-ului niceean, din care însă nu este păstrată și expresia cu care făcea pereche: *ek tes ousias tou Patros*. El se aplică doar Fiului, raportul Duhului Sfânt cu Tatăl și Fiul fiind descris prin *homotimos*, cuvânt ne-ontologic, care nu redă profunzimea unei relații ființiale, deși trimite înspre ea și este, practic, o consecință a ei. Pe de altă parte, trebuie să apreciem faptul că avem de-a face cu un text care ține echilibrul între sobrietatea teologică și accesibilitatea pentru credincioși; atât de bine încât este singurul document rezultat dintr-un sinod ecumenic care nu doar că a devenit crezul baptismal prin excelență, dar este folosit și cu alte prilejuri în cult și este cunoscut și înțeles de către toți creștinii. Spre comparație, deciziile dogmatice ale Efesului (431) sau Calcedonului (451), de mare importanță hristologică, sunt practic necunoscute credinciosului de rând. Dar chiar și *Ekthesis*-ul Niceei se află

într-o situație similară. Nu doar faptul că este neterminat, ci și limbajul încărcat și filosofic au făcut din el un text accesibil doar teologilor. Regresul de care vorbeam deci cu privire la crezul niceo-constantinopolitan trebuie văzut și ca un câștig. Odată uitată criza ariană, lipsurile sale au devenit mai puțin evidente și el a putut deveni ceea ce este astăzi, adică cea mai bună formulă abreviată a învățaturii de credință ortodoxe. Dimpotrivă, încărcarea sa cu vocabule teologice inspirate din filosofie l-ar fi legat de contextul secolului al IV-lea și l-ar fi făcut să pară imediat învechit și inutil de specializat. Deși elaborat în circumstanțe concrete anti-ariene, crezul niceo-constantinopolitan a izbutit să fie crezul ne-circumstanțial al Bisericii.

La închiderea acoladei, devine instructivă o privire în oglindă asupra modului în care, arianismul pe de o parte și ortodoxia pe de alta au fructificat întâlnirea cu cultura. Se poate astfel ușor observa că arianismul a adus în creștinism, fără nici un discernământ critic, un model metafizic neo-platonic, pe care l-a asumat *in intergrum*. În acest timp, ortodoxia a preluat doar concepte, pe care nu și le-a împrumutat înainte de a le pune în deplin acord cu Revelația. Sunt două moduri de a „negocia” cu cultura, două modele de permeabilitate la cultură, diametral opuse. Iar ortodoxia a câștigat pentru că a stat într-un raport corect și față de ceea ce am numit în această lucrare *Evanghelie* și față de cultură.

## Concluzii – câteva posibile direcții pentru dialogul teologie-cultură

Ce poate învăța astăzi Biserica din disputele în mijlocul cărora s-a aflat în secolul al IV-lea? Desigur că foarte multe lucruri, dar am numit, în acest scurt capitol conclusiv, doar două. Primul este acela că Biserica nu trebuie să facă niciodată nici un compromis în ce privește învățătura ei de credință, atunci când intră în interferență cu aspecte ale culturii care-i sunt străine. Acest fenomen se poate întâmpla și dacă înțelegem cultura în sensul cel mai cuprinzător, cu care lucrează astăzi științele umaniste, dar și dacă îi restrângem înțelesul la ceea ce am numit în introducere cultură „înaltă”. Pe tărâm hristologic, se întâmplă deci ca astăzi persoana și Iconomia Fiului să se vrea a fi coborâte din sfera divină și așezate într-un context strict uman și istoric. Este o tendință a „culturii” moderne și post-moderne, care merge chiar mai departe decât a mers arianismul, și care

în Occident are cu greu parte de o replică pe măsură, pentru că Bisericile protestante, dar în parte și cea catolică, au pierdut dimensiunea hristocentrică. Pentru Ortodoxie acest fapt nu ia încă forma unei amenințări majore, dar trebuie să nu uităm avertismentul Mântuitorului că se va încerca *să fie amăgiți, de va fi cu puțință, chiar și cei aleși* (Mt. 24, 24), și să fim pregătiți de ripostă inclusiv prin știința alegerii exemplelor bune.

Un al doilea aspect pe care vreau să-l subliniez aici este acela că în secolul al IV-lea Biserica s-a situat într-un mod viu și constructiv față de propria ei tradiție. La Niceea se integrează termeni noi în vocabularul teologic, termeni care apoi sunt resemnificați de către Capadocieni. Este un semn de asumare dinamică a Tradiției, care este văzută ca normativă, dar nu constrângătoare. Respectul cu care vorbește sfântul Vasile despre simbolul de la Niceea și modul în care intervine în terminologia lui, adaptând-o unei noi etape a vieții Bisericii, este cât se poate de pilduitor. Ține deci de misiunea ei faptul de a și remodela mereu tezaurul Tradiției, neputând decât să piardă dacă întârzie prea mult în forme de expresie devenite anacronice. Desigur cele spuse până acum nu ar avea sens dacă nu am subînțelege că ea trebuie să rămână profund ancorată în *fondul* Tradiției, în acest perpetuu proces de înnoire a formei. Avem de-a face deci cu un foarte fin exercițiu de echilibristică între a păstra nealterat și a adapta, între Tradiție și actualitate, pentru care secolul al IV-lea reprezintă una dintre cele mai bune lecții.

