

ÎNSEMNĂTATEA TREIMIOLOGIEI SFÂNTULUI ATANASIE CEL MARE ȘI DISPUTA ARIANĂ

Prep. univ. Nelu Cordoneanu

Creștinismul și imperiul

Cadrul istoric

Secolul inaugurat de domnia lui Constantin cel Mare (306-337) este cunoscut în istoria Bisericii ca o perioadă de înflorire și propășire, numindu-se îndeobște „secolul de aur“. Cauza majoră pentru care creștinismul se dezvoltă nestingherit o constituie, inițial, tolerarea și, ulterior, oficializarea lui ca religie a imperiului.

La 30 aprilie 311, Galeriu a dat un edict de toleranță pentru creștini, cu care sunt de acord Constantin și Liciniu. Însă, la 5 mai 311, Galeriu moare, aplicarea edictului fiind doar parțială. Maxențiu va fi mai generos, ordonând să li se restituie creștinilor și clădirile confiscate în vremea persecuției.

După lupta din 20 octombrie 312, de la Pons Milvius (Podul Vulturului), în care Maxențiu este înfrânt «instinctu divinitatis» (prin inspirație divină)¹, Constantin cel Mare împreună cu Liciniu publică Edictul de la Milan, din ianuarie 313, prin care creștinismul devine „religio licita“ (religie permisă) în imperiu.

Simpatia pe care Constantin o manifestă pentru creștinism după victoria asupra lui Maxențiu și politica în privința creștinismului se vor accentua. Începând din anul 315, Biserica primește statut juridic privilegiat, spiritul creștin influențând chiar și legislația astfel, încât îl putem considera pe

1. Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, PSB, 14, EIBMBOR, București, 1991, I, 28. 1 – 31. 3; Lactanțiu, *De mortibus persecutorum*, 48. 5.

2. Ioan Rămureanu, *Istoria Bisericii universale*, EIBMBOR, București, 1992, p. 98 ș.u.; H. I. Marrou, *Biserica în antichitatea târzie 303 – 604*, Ed. Teora, București, 1999.

Constantin cel Mare primul împărat creștin². „Iată-ne ajunși într-o etapă cu totul nouă a istoriei creștinismului: este vorba cu adevărat de Pacea Bisericii. Toate obstacolele, tot ceea ce împiedicase până atunci evanghelizarea este înlăturat; de acum înainte, aceasta se desfășoară în libertate, cu o eficacitate sporită³.

Împăratul creștin

După înfrângerea lui Liciniu, la 18 septembrie 324 (Crysopolis), Constantin rămâne singurul stăpânitor al imperiului, având sub autoritatea sa întreaga lume romană. Împăratul este ca reflexie pământească a monarhiei divine. „Manifestarea vizibilă a lui Dumnezeu pe pământ, veritabila teofanie, preapiosul împărat, preaiubitul lui Dumnezeu se simte responsabil înaintea Acestuia și pentru mântuirea supușilor săi, nu doar pentru bunăstarea lor în lumea temporală⁴.

La deschiderea Sinodului I Ecumenic, în cuvântul adresat episcopilor, Constantin se consideră, după mărturia lui Eusebiu, „împreună slujitor cu ei⁵ și tot Eusebiu notează că la primirea unor episcopi, Constantin a spus: „Voi sunteți episcopi întru cele dinăuntru ale Bisericii; pe mine, însă, m-a așezat Dumnezeu episcop al celor aflate în afara ei⁶.

Împăratul secolului al IV-lea nu este doar brațul secular, ci și căpetenia poporului creștin, așa cum în istoria evreilor, în Vechiul Testament, a fost Moise sau David. În acest context, noțiunile de „împărat“, „imperiu“, romanitate“ suferă un proces de desecularizare căpătând astfel și conotații religioase⁷.

Pacea constantiniană statornicită în societatea ecleziocratică⁸ a Imperiului roman, al secolului al IV-lea, înseamnă pentru istoria Bisericii epoca disputelor teologice, care vor avea loc până în secolul al VIII-lea, o dată cu Sinodul al VII-lea Ecumenic (787).

3. H. I. Marrou, *op. cit.* P. 27-28.

4. Idem, *ibidem*, p. 32.

5. Eusebiu de Cezareea, *op. cit.*, 3. 12. 5.

6. Idem, *ibidem*, 4. 24.

7. Andrei Cornea, *Mentalități culturale și forme artistice în epoca romano-bizantină (300 – 800)*, Ed Meridiane, București, 1984, p. 47-49.

8. V. A. Cornea, *op. cit.*, Utilizez termenul (n.n. *ecclesia*) în sensul de grup organizat, „chemat“ (keklemenos), autorizat să decidă într-o chestiune, să elimine o situație fluidă.“ (p. 252, nota 37).

Secolul al IV-lea prilejuiește prima mare confruntare teologică, în care vor fi implicate personalități puternice cu o cultură filozofică și teologică de înviat. Va fi secolul în care se va lămuri dogma Sfintei Treimi și în care opera Sf. Atanasie cel Mare va juca un rol fundamental în disputa arianismului și a variantelor lui.

Arie, doctrina lui și Sinodul I de la Niceea

În anii premergători Sinodului de la Niceea, Arie era preot al Bisericii din Alexandria. Născut în anul 256, în Libia și instruit în teologie de martirul Lucian de Antiohia († 312), Arie se opunea episcopului Alexandru într-o problemă teologică de mare importanță, întrucât era legată de teologia trinitară⁹. „La origine, arianismul prezintă caracterul unei discuții purtate în lăuntru Bisericii din Alexandria, între două tendințe teologice care aparțineau și una, și cealaltă de tradiția acesteia(...)“¹⁰, Arie reprezentând latura extremă a origenismului.

Arie¹¹ neagă statutul ontologic egal și consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl, fiind așadar, susținător al subordinaționismului, aceasta din dorința de a păstra în Sfânta Treime întâietatea și superioritatea Tatălui. Numai Tatăl este ne-creat și nezămislit, dar și lipsit de devenire¹², singurul principiu veșnic, fără început și dincolo de ființă. Numai Tatăl – după Arie – este arché, principiu tuturor celor făcute. Deși nu se caută decât exprimarea superiorității ontologice a Tatălui, subordinaționismul este evident. Considerarea Tatălui ca principiu unic al ființelor conduce la devalorizarea ontologică a Logosului; acesta „nu este etern, părtaș la veșnicia Tatălui, ne-creat cum e Acesta, căci Tatăl este Acela de la care a primit viața și ființa“¹³. Chiar dacă Arie nu afirmă în mod clar că „a fost un timp în care Fiul nu a existat“, precauții de

9. De altfel, discuția era veche, încă de pe vremea lui Dionysos al Alexandriei (260-265), care, mai întâi, a susținut subordinaționismul, însă, la intervenția episcopului Dionisie de la Roma, afirmă egalitatea deplină dintre Tatăl și Logos; conf. H.I.Marrou, *op. cit.*, p. 40.

10. Idem, *ibidem*.

11. I.G.Coman, *Patrologie*, vol. III, EIBMBOR, București, 1988, p. 77-82; I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 121-123; H.I.Marrou, *op. cit.*, cap. 4 și 5; Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, Iași, 1935, II, p. 62-66; Anton I. Adămuț, *Literatură și filozofie creștină*, Ed. Fides, Iași, 1997, I, p. 41-42.

12. Întrucât nu exista distincție clară între formele de participiu ale verbelor *gennaō* (a zămislî) și *ginomai* (a deveni).

13. Scrisoarea lui Arius către Alexandru din Alexandria; ap. H.I.Marrou, *op. cit.*

genul celor cuprinse în afirmația că Logosul a fost născut „înaintea tuturor timpurilor, înaintea tuturor veacurilor“ și în precizarea că, deși a fost creat, este o creatură divină perfectă – asemenea precauții sunt inutile.

Episcopul Alexandriei, în urma unui sinod ținut în 320/321, împreună cu alți ierarhi se vor pronunța împotriva ereziilor lui Arie, acesta din urmă împreună cu susținătorii lui fiind excomunicați. În *Scrisoarea către Eusebiu al Nicomidiei*, ereticul se plânge că este persecutat pentru ideile sale, conform cărora el susține că Fiul are un început, spre deosebire de Tatăl și că Fiul provine din nimic, pentru că nu e nici parte din Dumnezeu, nici ceva în subordine.

Refugiindu-se în Palestina, la Eusebiu de Cezareea, merge apoi la Nicomidia unde va scrie *Thalia*, o lucrare în proză și versuri, care mai e numită și *Banchetul*, unde explicitează clar raporturile dintre Tatăl și Fiul: Dumnezeu n-a fost tată dintotdeauna, deci nici Fiul n-a existat dintotdeauna, ci El a fost creat din voința Tatălui (nu din ființa Lui), fiind creatură deopotrivă cu celelalte.

Fiul este cea dintâi creatură a lui Dumnezeu, crearea Lui având ca scop crearea lumii. Fiind absolut pur, Dumnezeu nu poate crea lumea materială decât prin intermediar, numit Fiul, Logosul sau Înțelepciunea, căci materia este în sine rea și L-ar întina pe Dumnezeul absolut (idee de influență gnostică).

După Sf. Atanasie, Arie afirmă că Logosul nu este Dumnezeu adevărat, după ființă, ci numai prin participare la har (Sf. Atanasie, *Contra arienilor I*, 6). Așadar, El se numește Dumnezeu *prin participare* (*metoke legetai teos*) și este Fiu numai *prin adopție*. După natură, Tatăl și Fiul sunt complet deosebiți și infinit neasemănați, iar nume precum duh, înțelepciune, adevăr, Logos etc. sunt deducții (*epinoiai*, vezi Origen), simple denumiri.

Fiul este numit Logos prin deducție și este Fiu după har. Așa cum rezumă Sf. Alexandru, Episcopul Alexandriei, doctrina lui Arie, într-o scrisoare păstrată în *Istoria bisericască* (I, 6) a lui Sozomen, Fiul „e numit în mod abuziv Logos și Înțelepciune, întrucât și El există prin Logosul propriu lui Dumnezeu și prin Înțelepciunea cea din Dumnezeu, prin care Dumnezeu a făcut toate și pe El.“

Sinodul de la Niceea

Disputa nu rămâne să se desfășoare doar în limitele Egiptului. Arie va găsi sprijin în Palestina și restul Orientului și Asia Mică, fiind susținut de

Eusebiu de Cezareea și Eusebiu de Nicomidia, din inițiativa cărora sinoadele provinciale din Bitinia și Palestina l-au reabilitat pe Arie. Reacțiile nu s-au lăsat așteptate, Episcopul Ierusalimului, Macarie, protestând alături de episcopii de Tripoli și Antiohia (anul 323/324).

Alexandru, la rândul lui, va lua atitudine prin scrisori adresate grecilor și episcopului Silvestru de la Roma, scrisori în care va afirma unitatea de ființă dintre Tatăl și Fiul - Logosul, susținând deopotrivă existența distinctă a Fiului ca ipostază, și nu că ar fi un atribut al lui Dumnezeu¹⁴, stăruind asupra naturii divine și superiorității dintre El și creaturi.

De textele Sfântului Alexandru se va ține seama la Niceea, unde, pentru a se depăși situația complexă și tulbure produsă în Biserica de Arie, împăratul Constantin a hotărât să convoace primul Sinod ecumenic. În *Viața lui Constantin cel Mare*, Eusebiu de Cezareea notează: „...s-a hotărât împăratul să adune întreaga oaste a lui Dumnezeu într-un sinod ecumenic, poftind prin scrisori pline de curtenie pe episcopii de pretutindeni să vină cât mai degrabă spre a lua parte la el. N-a fost o poruncă oarecare, fiindcă la plinirea ei și-a pus cuvântul străduința personală a împăratului, fie în alegerea curierilor oficiali, fie spre înlesnirea procurării nenumăratelor animale de povară de care avea să fie nevoie. A fost desemnat și orașul potrivit sinodului, un oraș purtând numele biruinței, anume Niceea, din provincia Bitiniei“ (3,6,1).

Sinodul s-a deschis în 20 mai 325 și a durat până la 25 august același an, participând la el episcopi din tot imperiul, dar și din afara lui (Goția, Armenia, Persia)¹⁵.

Spectrul doctrinar-teologic al Părinților care au participat la Niceea este unul variat, existând la un moment dat trei direcții. Alexandru cu Atanasie și Osius al Cordobei reprezintă ortodoxia, susținând că Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este Dumnezeu și om, atenționând astfel împotriva doctrinei lui Arie de partea căruia sunt Secund al Ptolemaidei, Teonas al Marmaricii și alți 20 de episcopi. Eusebiu de Nicomidia se va situa la mijloc, precizând raportul dintre Tatăl și Fiul prin termenul *omiosios* = asemănător după ființă cu Tatăl. Eusebiu de Cezareea asociază subordinaționismul moderat de inspirație

14. Sozomen, *Istoria bisericească*, I, 6.

15. Printre cei mai importanți: Alexandru al Alexandriei cu diaconul Atanasie, devenit episcop (328-373), Eustațiu al Antiohiei, Macarie al Ierusalimului, Eusebiu al Cezareii, Marcel de Ankyra, Nicolae al Mirelor Lichiei, Spiridon al Trimitundeii, Leonțiu din Cezareea Capadociei, Teofil al Goției.

origenistă cu conservatorismul, preocupat mai mult de „păstrarea unității decât de dobândirea preciziei și tocmai de aceea ostil oricărei formule noi, căutând să urmeze îndeaproape învățătura primită prin tradiție, exprimată în termeni strict biblici”¹⁶. Ortodocșii vor fi susținuți de către Eustațiu de Antiohia și Marcel de Ankyra, acesta din urmă un antiarian fervent care va afirma totuși sabelianismul¹⁷.

Eusebiu de Cezareea propune în cadrul lucrărilor sinodului mărturisirea de credință¹⁸, la care sinodalii vor adăuga termenul *homoousius* (de-o-ființă), precizându-se astfel, împotriva lui Arie, consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl. Discuția asupra termenului a fost largă și complexă, ajungându-se la concluzia că *deoființimea* nu înseamnă nici *excreșcență* (asemenea lăstarului din rădăcină), nici *curgere* (asemenea copiilor ieșiți din părinți), nici *o parte din altul* (asemenea bulgărelui de aur folosit pentru modelarea mai multor vase de aur)¹⁹. Însuși împăratul Constantin ajunge la concluzia că „asemenea lucruri trebuie înțelese prin rațiuni divine și de negrăit.” (Socrate, *op. cit.*, 1, 8)

Marea realizare a Sinodului I este adoptarea acestui termen (*homoousios*) care va face obiectul discuțiilor aprige și a cărui acceptare este făcută

16. H.I.Marrou, *op. cit.*, p. 43. De altfel, la obiecția adusă termenului *homoousios* = deoființimea Tatălui și Fiului, diaconul Atanasie și alți episcopi arată că formula este de fapt, preluată de la Clement, Origen, Tertulian, Dionisie al Romei și alții.

17. După modaliști, „divinitatea este o unitate (monas) nedistinctă, dar ea iese din sine însăși în timp pentru scopurile lumii. Tatăl, Fiul și Sfântul Duh nu sunt persoane distincte ale dumnezeirii, ci trei numiri într-o singură ipostază sau trei moduri ale lui Dumnezeu” (A. I. Adămuț, *op. cit.*, p. 41). Alături de modaliști, dinamicii afirmă că Fiul și Sfântul Duh sunt puteri/însoțiri ale lui Dumnezeu. Modaliștii și dinamicii sunt cele două categorii de erezii antitrinitare.

18. „Credem într-un Dumnezeu, Tatăl atotputernic, făcător al tuturor celor văzute și nevăzute. Și într-un Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, născut din Tatăl (ca) Unul-Născut, adică din ființa Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu și lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut nu făcut, de-o-ființă (*homoousios*) cu Tatăl, prin carele toate s-au făcut, cele din cer și cele de pe pământ. Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, s-a pogorât, s-a întrupat și s-a făcut om, a pățimit și a înviat a treia zi, s-a înălțat la ceruri, va veni să judece viii și morții. (Credem) și în Duhul Sfânt.” „Cât despre cei ce spun că «era o vreme când Fiul nu era» și că «El nu era înainte de a fi fost născut» și că «A fost făcut din nimic», ori afirmă că Fiul lui Dumnezeu din altă ipostază sau ființă (*ousie*), sau creat ori schimbător, pe aceștia Sfânta Biserică Universală (catolică) și apostolică îi anatemizează.” (Socrate, *Istorie bisericească*, I, 8)

19. V. I.G.Coman, *op. cit.*, p. 93-94.

uneori cu reținere și îndoială. Departe de a fi fost redus la tăcere, arianismul va deveni o criză a secolului IV în teologia creștină, uneori fiind în joc (în funcție de numărul de susținători) chiar supraviețuirea hotărârilor dogmatice de la Niceea. Al doilea Sinod Ecumenic, desfășurat la Constantinopol în 381, va arăta pentru a doua oară în istoria Bisericii importanța autorității imperiale în problema stabilirii unității religioase.

Arianismul până la Teodosie cel Mare (379-395)²⁰

Împăratul Constantin cel Mare, conform hotărârilor de la Niceea, a exilat pe Arie, arătând astfel că sprijină Ortodoxia (chiar dacă după trei ani l-a rechemat din exil). Această atitudine nu este valabilă și în cazul lui Constanțiu sau Valens care susțin arianismul, exilând episcopi ortodocși. Numeroase sinoade²¹ ținute în anii ce vor urma Sinodului Ecumenic din 325 vor înlătura din mărturisirile de credință cuvântul *homoousios* în chip sistematic. Începând cu Constanțiu, Sfântul Atanasie va fi exilat de cinci ori. Revenirea din ultimul exil (362) marchează începutul fazei de reconciliere prin Sinodul de la Alexandria (362), în care se cerea acceptarea hotărârilor de la Niceea în ceea ce privește teologia trinitară și respingerea arianismului. Lucru dificil, atât din cauza multiplelor obiecții aduse termenului *homoousios*²², cât și datorită împărțirii arianismului în mai multe direcții.

În primii ani de după Niceea se constituie frontul împotriva ereziei sabeliene, reprezentată de Marcel de Ankyra, considerată răspunzătoare pentru echivocul termenului „consubstanțial”. Această coaliție, organizată de Eusebiu de Cezareea și Eusebiu de Nicomidia, va elimina sistematic pe susținătorii Ortodoxiei.

Situația este instabilă. Constantin moare în 337. Urmașul lui în Occident este Constant al cărui convingeri sunt niceene. Orientul, sub Constanțiu II, va rămâne arian. O dată cu uciderea lui Constant, și partea occidentală se va alinia la poziția oficială a Orientului, puținii care vor rămâne fideli față

20. V. H.I.Marrou, *op. cit.*, cap. 5.

21. Roma (341), Antiohia (341), Sardica (343), Sirmium (351), Arles (353), Milano (355), Sirmium (357), Seleucia și Ariminium (359).

22. „I se reproșa caracterul său prea material, dacă nu chiar materialist (în limba comună, termenul *homoousios* se folosea în legătură cu două obiecte, de pildă, două monede făcute din același material), ca și felul suspect în care fusese întrebuintat de către eretici, începând cu gnosticii și, probabil, ceva mai recent de către Paul de Samosata, în legătură cu care sensul trinitar al termenului fusese respins în mod oficial” (H.I.Marrou, *op. cit.*, p. 45).

de Ortodoxie fiind exilați.

Generația care urmează după moartea lui Arie (335), Eusebiu de Ceza-reea (340), Eusebiu de Nicomidia (341), va încerca să stabilizeze, învățătura fără a-l urma orbește pe Arie²³, însă fără a fi preciși în formulele privitoare la asemănarea dintre Dumnezeu și Logos. Sinodul din Antiohia (345) va prelungi epoca de echivoc dogmatic, chiar dacă sunt respinse formule ca „Fiul scos din neant“ și „a fost un timp în care Fiul nu exista.“

Anul 350 aduce cu sine apariția unui tip de neoarianism mai radical decât cel al lui Arie, anume anomeismul susținut de Aetius și Eunomos.

Pentru Aetius, esența divină caracteristică Tatălui este nenăscută, iar Fiul trebuie să fie complet diferit (*anomoios*), iar Eunomos, practic, nu va nuanța cu nimic această poziție. Reacțiile care au apărut vor refuza anomeismul, dar răspunsurile la problema asemănării dintre Tatăl și Fiul vor fi diferite. Unii vor afirma că Tatăl și Logosul sunt asemenea în toate privințele, deci și în ceea ce privește substanța (de unde și numele de homoiousios). Din rândul lor, și bătând în retragere datorită apropierei de ortodoxia niceeană, se vor desprinde homeenii sau homeii, care vor proclama o simplă asemănare generală între persoanele trinitare (*homois*)²⁴. Perioada domniei lui Constanțius cuprinsă între anii 357-360 cunoaște o înmulțire a sinoadelor, un factor în plus fiind și indecizia împăratului de a adopta o teologie sau alta. La 1 ianuarie 360, Constanțius acceptă homeismul lui Acacius și această teologie va fi considerată arianismul istoric.

Următoarele două decenii înregistrează o altă discuție: paralel cu divinitatea Fiului, este pusă sub semnul întrebării divinitatea Sfântului Duh. Erezia pneumatomahă se va răspândi în Asia Mică, în rândurile homiusienilor, împotriva cărora se vor lupta și Sfântul Atanasie, și Sfântul Vasile cel Mare.

În anul 362, Apollinarios din Laodiceea, niceean riguros în problema trinității, va dezvolta o teologie hristologică mai puțin sigură, reacționând împotriva celei ariene: Cuvântul divin are în întrupare rolul spiritului – acela de principiu activ – lucru care – va obiecta Ortodoxia - mutilează umanitatea lui Hristos²⁵.

După scurta domnie a lui Iulian (361-363), Valentinian (364-375) îl

23. Prima formulă a Sinodului din Antiohia (341).

24. Homiusienii sunt reprezentați de Eusebiu de Nicomidia, Asterius Sofistul, Teogon de Niceea; homeismul este poziția de mijloc afirmată de Acaciu al Cezareii, în jurul anului 355.

25. V. I.G. Coman, și *Cuvântul S-a făcut trup*, Timișoara, 1993, cap. II (Hristologia ariană și apollinaristă); Eduard Ferent, *Cristologie*, Ed. Presa Bună, Iași, 1998.

asociază pe fratele său Valens (364-378). Dacă Valentinian era un niceean care nu se amesteca în teologie, Valens adoptă arianismul homeean, împotriva anomeilor, homeusienilor și niceenilor. Acum, Sfântul Atanasie va fi alungat pentru a cincea oară din Alexandria²⁶.

Totuși, în timpul lui Valens se dezvoltă o grupare neoortodoxă la care aderă unii homeeni ca Meletius de Antiohia, Vasile cel Mare, Grigore de Nazianz și Grigorie de Nyssa, care susțineau perfecta asemănare a Fiului cu Tatăl în toate privințele; această grupare va fuziona în cele din urmă cu niceenii. Până atunci a fost necesar să se demonstreze echivalența a două formule care rezumau doctrina despre trinitate: *o ousia și trei ipostaze la capadocieni, o substanță și trei persoane la latini*, cea dintâi suspectată de arianism, cea de-a doua de sabelianism²⁷. Îi revine meritul de a fi încercat unificarea celor două teologii Sfântului Vasile.

La 19 ianuarie 379, succesorul lui Valens în Orient devine generalul iberic Teodosie, un niceean convins, care la 28 februarie 380 dă un edict prin care este impusă Ortodoxia. În 388, Teodosie recucerește Occidentul, intervenind pentru împărăteasa Iustina și fiul ei Valentinian II, împotriva uzurpatorului Maximus și abrogând măsurile de toleranță în favoarea arienilor. De acum înainte, arianismul este învins, iar Ortodoxia devine religia oficială a Imperiului Roman.

Ontologia atanasiană a Logosului

Schiță biografică

Sfântul Atanasie cel Mare²⁸ s-a născut în anul 295, la Alexandria. Când apare arianismul, în jurul anului 318, el era diacon și secretar al episcopului Alexandru al Alexandriei, în această calitate participând și la Sinodul de la

26. Primul exil sub Constantin (11 iulie 335 – 22 noiembrie 337); al doilea exil, sub Constantius (16 aprilie 339 – 21 octombrie 346); al treilea exil, sub Constantius (9 februarie 356 – 21 februarie 362); al patrulea exil, sub Iulian (24 octombrie 362 – 5 septembrie 363); al cincilea exil, sub Valens (5 octombrie 365 – 31 ianuarie 366).

27. *Hypostasis* = stare dedesubt, așadar, substanță. Fericitul Ieronim, în două scrisori adresate Papei Damasus (376/377), ridică problema identității dintre ipostază și ousia (substanță, natură).

28. Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri I*, PSB 15, EIBMBOR, București, 1987; *Scrieri II*, PSB 16, EIBMBOR, București, 1988; I.G.Coman, *Patrologie*, III, p. 95-221; C. Iordăchescu, *op. cit.*, p. 66-86; A.I.Adămuț, *op. cit.*, p. 204-223.

Niceea. Aici va combate strălucit erezia, motiv pentru care devine repede cunoscut. În 328 ocupă scaunul episcopal al Alexandriei, spre surprinderea arienilor care - după cuvântul Sfântului Grigorie de Nazianz - „groaznic s-au tulburat de aceasta.“ Este anul din care Sfântul Atanasie va lupta împotriva arianismului, vreme de 45 de ani, în care a trebuit să suporte - în urma intrigilor meschine - cinci exiluri (până în 366). Va muri la 2 mai 373, în vârstă de 75 ani.

Dumitru Stăniloae reproduce în Studiul introductiv la *Scrieri I* (PSB 15) câteva rânduri din cartea teologului german Otto Bardenhewer, *Geschichte der altkirchliche Literatur*, vol. III, în care sunt schițate personalitatea Sfântului Atanasie și importanța operei lui pentru teologia creștină: „Atanasie este una dintre cele mai puternice apariții în istoria Bisericii. Nu s-a mai dat niciodată o hotărâre bisericească de importanța lui *homoousios*, de la Niceea, și niciodată vreo hotărâre bisericească nu a mai provocat o luptă ca cea dintre niceeni și antiniceeni. Fără îndoială, partida antiniceeană s-a despărțit în tabere adverse, caracterizate suficient prin numiri ca: anomei, homei, homiusieni. Dar continua lor opoziție față de termenul *homoousios* (de-o-ființă), de la Niceea, părea de neînvins... Atanasie stătea în fruntea niceenilor ca o stâncă în mare. De cinci ori a trebuit să plece în exil sau să fugă din orașul lui... Dar credința lui a rămas neclintită... El era pentru tot Răsăritul stâlpu Bisericii... El a sperat împotriva oricărei speranțe. Nu s-a îndoit niciodată de victoria finală a cauzei sale. Nu a cunoscut interese personale. Persoana lui e ireproșabilă. Nici critica timpului mai nou nu a putut descoperi în el nimic lipsit de noblețe sau criticabil... Că a mai găsit răgaz pentru întinsa sa activitate literară e un lucru surprinzător. Cele mai multe din scrierile sale stau în slujba luptei sale... Dar în timpul luptei a întocmit și scrieri de alt cuprins; și unele destul de întinse, care, spre deosebire de tema luptei sale, urmăreau tendințe ascetice și de zidire sufletească. E neîndoelnic că nu i-a stat departe de inimă condeiul. Dar tot scrisul său stă în legătură cu tema sa favorită: Întruparea Cuvântului (...). Simțul său creștin se ridică peste afirmațiile necredincioase ale adversarilor. Familiaritatea sa cu Sfânta Scriptură îi procură o bogăție nesecată de argumente; ascuțișul natural al vederii sale știe să doboare orice obiecție și tonul cald, înălțat, izvorând din cea mai adâncă convingere are o mare forță cuceritoare(...). Atanasie a fost nu numai reprezentantul cel mai neîncovoiat, dar și cel mai talentat avocat literar al Sinodului de la Niceea.“

Analizând doctrina lui Atanasie, C. Iordăchescu relevă caracterul es-

ențial al acesteia, anume hristocentrismul și orientarea soteriologică: „religia – în esența ei – este expresie a nevoii de absolut după care însetează sufletul omenesc și pe care-l postulează mintea, în cel mai curat și mai înalt exercițiu al funcțiunii sale. Cine ocolește acest lucru, nesocotește fundamentul vieții religioase. Când Arie făcea din «Logosul divin» o creatură, deci îl subordona Tatălui, el, fără să-și dea seama, lăsa deschisă problema religioasă și o expunea din nou vicisitudinilor capricioase ale minții umane, atunci când ea nu este ajutată de harul divin. De aceea, Atanasie ne îndeamnă cu dreptate: «Să nu ne închinăm creaturii... căci păgânii și arienii sunt în aceeași rătăcire». Ci «să ne închinăm Stăpânului făpturii Cel crucificat, Logosul lui Dumnezeu» (*Către Adelfie*, 3). Atanasie cel Mare a înțeles, ca nimeni altul, fundamentul eroarei ariene și a dat alarma, mobilizând toată Biserica în jurul problemei celei mai capitale a creștinismului²⁹.

Putem afirma că disputa trinitară de la Niceea se constituie într-un capitol autonom al teologiei, dar ea are de fapt o miză mult mai mare, care se anunță în perspectivă, anume hristologia, iar opera lui Atanasie și doctrina expusă în ea reprezintă de fapt capitolul care deschide aventura precizării și înțelegerii – pe cât îi stă în putință minții omenești – actului celui mai tainic prin care omului i se oferă posibilitatea de a se apropia de Dumnezeu – Întruparea.

Dar pentru ca Întruparea să fie mântuitoare, era nevoie ca Cel întrupat să fie Logosul lui Dumnezeu, de-o-ființă cu El. Pentru că, altfel – anticipând - „cum ar fi putut îndumnezei cel ce nu este Dumnezeu?“ „Atanasie este autorul teoriei despre Logos în creștinism. (...) Credința vie în divinitatea Logosului, a Rațiunii divine, a lui Hristos, este esența întregului creștinism.“³⁰

Doctrina despre Treime

Sfânta Treime – Tată, Fiu și Duh Sfânt – este desăvârșită și nu conține nimic străin; este în întregime putere creatoare și nu are amestec cu creația. La Sfântul Atanasie este accentuată monarhia Tatălui, căci El este Cel care săvârșește toate prin Logos în Sf. Duh, fiind păstrată, așadar, unitatea treimică. Deși sunt trei nume distincte, este un singur Dumnezeu.

a) Unitatea de ființă și identitatea dumnezeiască

29. C. Iordăchescu, *op. cit.*, p. 77.

30. Idem, *ibidem*, p. 80.

Pentru Atanasie, *ousia* și *hypostasis* sunt identice și desemnează același obiect. Spre sfârșitul vieții va da termenului *hypostasis* sensul de *persoană*. Scopul treimiologiei sale este să explice și să impună dumnezeirea Fiului și deoființimea cu Tatăl. Încercând să lămurească textul de la Ioan (14, 10): „Eu sunt în Tatăl și Tatăl e în Mine“, Atanasie comentează: „Căci Fiul e întru Tatăl, cum se cuvine să cugetăm fiindcă tot ce este Fiul este propriu ființei Tatălui, ca strălucirea din lumină și ca râul din izvor, încât cel ce vede pe Fiul vede ce e propriu Tatălui și înțelege că ființa Fiului fiind din Tatăl este la fel în Tatăl. Dar și Tatăl este în Fiul, pentru că Fiul este ceea ce e propriu Tatălui, precum e în strălucire soarele și în cuvânt (rațiune) mintea și în râu izvorul. Astfel, cel ce vede pe Fiul vede ceea ce e propriu ființei Tatălui și înțelege că Tatăl e în Fiul. Căci Fiul fiind chipul și dumnezeirea Tatălui, urmează că Fiul este în Tatăl și Tatăl în Fiul. De aceea spunând în mod convenit înainte: «Eu și Tatăl una suntem» (Ioan 10, 30), a adăugat: «Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine», ca să arate identitatea dumnezeirii Lor și unitatea ființei“ (*Contra arienilor* 3,3).

Sf. Atanasie folosește termenul de *natură* – *fire* pentru cel de *ființă* – *ousie*. El subliniază unitatea de ființă, nu în sensul că ființa a fost împărțită în două, în Tată și Fiu, și nici în sensul că ea este aceeași, dar numită când Tată, când Fiu (erezia sabeliană), ci Tatăl și Fiul sunt doi pentru că „Tatăl este Tatăl și nu este tot El Fiu; și Fiul e Fiu, și nu e tot El Tată. Dar firea e una. Căci născutul nu e asemenea născătorului. Ci e chipul Lui și toate ale Tatălui sunt ale Fiului. De aceea, nici nu e Fiul alt Dumnezeu. Căci nu s-a inventat din afară; pentru că în acest caz ar fi mulți dumnezei, cugetându-se o dumnezeire străină de a Tatălui. Căci deși Fiul e ca născut altul, ca Dumnezeu este același și una sunt El și Tatăl prin însușirile și proprietățile comune ființei și prin identitatea unei unice dumnezeiri, precum s-a zis înainte“ (*Contra arienilor* 3, 4). Dumnezeirea Fiului este întreagă, căci încă Sf. Ap. Pavel spune către coloseni că „Întru El locuiește, trupește, toată plinătatea Dumnezeirii“ (*Coloseni* 2, 9).

Despre Sf. Duh, Atanasie afirmă că nu e creatură, fiind în unitate absolută cu ceilalți doi, căci porcede de la Tatăl (Ioan 15, 26) și este propriu Fiului. Este numit Mângâietor, Duh al Sfințeniei și reînnoirii, de viață făcător. Ca Unul și chip al Fiului (*Către Serapion – Despre Sf. Duh* 1, 24) este propriu lui Dumnezeu și de o ființă cu El.

b) Fiul nu e creatură

Tatăl nu are nevoie de mijlocitor pentru facerea lumii și acest mijlocitor

să fie Fiul. Ca atare, Tatăl nu trebuie să-L creeze întâi pe Fiu în vederea creării lumii. Sf. Atanasie prezintă nașterea Fiului ca fiind transcendentă în cadrul naturii divine simple, indivizibile și nepătimitoare. Fiul este indivizibil de ființa Tatălui, așa cum este strălucirea în lumină. Logosul de-o-ființă cu Tatăl este altceva decât creatură, Atanasie pronunțându-se împotriva formulei semiariene *homoiousios*.

Împotriva celor ce cred că Fiul este creatură, Atanasie scrie: „Fiul este Cel ce este și Dumnezeu peste toate, ca și Tatăl (...). El nu este făcut, ci Făcător; nu este creat, ci e Creator și Făcător al lucrurilor Tatălui. Căci prin El s-au făcut veacurile (*Evrei 1, 2*). Și toate printr-Însul s-au făcut și fără de El, nimic nu s-a făcut. Precum a învățat Apostolul din psalm, El a întemeiat pământul și cerurile sunt lucrul mâinilor Lui (*Evrei 1, 10; Ps. 101, 26*)“ (*II Către Serapion, Împotriva celor ce declară pe Fiul creatură, 4*).

De altfel, în formula de credință de la Niceea, s-a specificat despre Fiul că e „născut și nu făcut“, pentru că despre creaturi se spune în mod curent că sunt făcute. Fiul, prin care creația vine la ființă, este superior ontologic făpturilor; El își are ființa din Tatăl prin naștere, din ființa Tatălui și nu din viața Lui.

Logosul creator și proniator

În *Cuvânt împotriva elinilor*, Atanasie distinge între trei sensuri în care noțiunea de logos poate fi înțeleasă. Mai întâi este vorba de logosul sau rațiunea împletită și concrecută cu fiecare lucru (logos spermatikos stoic), care nu are viață, nu cugetă sau înțelege și este activ și prezent doar prin știința Celui care îl pune în creație. Dar nu acesta este sensul pe care alexandrinul îl dă logosului și nici cel de cuvânt alcătuit din silabe și rostit, ci cel de Logos al lui Dumnezeu „Cuvântul în sine, viu și lucrător, al lui Dumnezeu cel bun al tuturor. E Cuvântul care e altul decât rațiunea celor făcute și a toată creațiunea. E Cuvântul propriu și unic al Tatălui care a împodobit și luminează tot universul cu purtarea Lui de grijă“ (Cap. 40).

Rolul principal al Logosului este crearea lumii și susținerea ei ca să nu cadă iarăși în nimic, ci să poată dura statornic împărțându-se de Logosul divin (Cap. 41). El este principiul unificator care echilibrează legile și stările din lumea creată și de El depind viața și ordinea în cosmos.

Definind rolul de proniator al Logosului, Atanasie face un larg comentariu pe marginea prologului din Evanghelia după Ioan. Ca principiu organizator al lumii, Logosul rămâne lângă Tatăl, adică rămâne transcen-

dent, deosebindu-se astfel de logosul de sorginte stoică, imanent creației și materiei.

El este raportat mereu la Tatăl și numit ca atare: „Înțelepciunea în Sine, Cuvântul (Rațiunea) în Sine, Puterea în Sine proprie a Tatălui, Lumina în Sine, adevărul în Sine, dreptatea de Sine, virtutea de Sine și pecetea și strălucirea și chipul și, pe scurt, rodul autodesăvârșit al Tatălui și unicul Fiu, chipul întocmai al Tatălui“ (Cap. 46). Toate acestea nu prin împărtășire sau participare, așa cum este definită relația omului cu Logosul - Dumnezeu.

După I.G.Coman, Logosul atanasian are unele influențe platonice (de la Sfântul Iustin Martirul și Filosoful sau de la Clement și Origen)³¹, încercând să se definească pe sine, în opoziție cu Logosul stoic imanent, ca Autologos, Autosofia, Autodinamis, chiar dacă *ousia* și *hypostasis* nu au încă sensul de *persoană*³².

Logosul mântuitor

Dacă Arie îl urmează pe Origen când afirmă că Fiul are rolul de mijlocitor între Dumnezeu și Cosmos³³ și numai în ceea ce privește creația, el nu ține seama și de funcția soteriologică a Fiului, căreia Sfântul Atanasie îi acordă atenție în *Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea Lui nouă, prin trup*.

Lucrarea mântuitoare a Logosului este evidentă prin Întrupare, necesară pentru ridicarea creației și a omului din starea de degradare – urmare a păcatului. Creați spre a deveni nemuritori, oamenii s-au îndepărtat, prin păcat, de Dumnezeu – Existența în Sine, golindu-se astfel de existență: „Călcarea poruncii i-a întors pe la starea cea după fire, ca așa cum neexistând au fost aduși la existență, așa să suporte precum se cuvine, și stricăciunea spre neființă în cursul timpului (vieții lor). Căci dacă având odată drept fire

31. I.G.Coman, *Patrologie*, III, p. 191.

32. Nu vom schița discuția privitoare la cele două concepte (care la Atanasie înseamnă același lucru), pentru că ea caracterizează practic teologia capadocienilor (vezi pentru asta: I. Zizioulas, *Ființa eclezială*, Ed. Bizantină, București, 1996, p. 7-90; Vl. Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Ed. Anastasia, București, 1992, cap. 3; P. Evdokimov, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția ortodoxă*, Ed. Anastasia, 1995, p. 45-49).

33. Totuși, cu diferențe. La Origen, Logosul este co-etern cu Tatăl și subordonat acestuia. Arie neagă identitatea Logos-Fiu, dezipostaziind Logosul și reducând conceptul de naștere veșnică la o apariție precosmică; a făcut din Fiu o creatură și a interpretat conceptul de subordonare în sensul de posterioritate și inferioritate a ființei (pr. I.G. Coman, *Patrologie*, III, p. 91).

neființa, prin prezența și iubirea de oameni a Cuvântului au fost chemați la existență, în chip firesc, golindu-se de gândul la Dumnezeu și întorcându-se spre cele ce nu sunt – căci cele rele sunt cele ce nu sunt, iar cele bune sunt cele ce sunt - o dată ce s-au despărțit de Dumnezeu, Care este, s-au golit și de existență“ (*Despre Întruparea Cuvântului*, 4). Asemănându-se cu Dumnezeu - Cel ce este, omul ar fi putut rămâne *în existență* prin gândirea la El și ar fi ajuns nesticăcios, n-ar mai fi fost atins de moarte, stricăciunea firească (după fire, după ființa creată) slăbind. Moartea este dată, așadar, ca ispășire a păcatului care i-a lipsit pe oameni de harul lui Dumnezeu. Restaurarea nu poate fi împlinită decât de Logosul care, din iubire pentru oameni, ia trup din aceeași fire cu al nostru, pe care îl dă morții, legea stricăciunii fiind astfel anulată. Moartea nu poate fi eliminată decât de Viața în sine – Logosul lui Dumnezeu: „Întru El era viață“ (Ioan 1,4). Logosul în Sine nu poate muri, fiind Fiul lui Dumnezeu, dar luându-și trup, îl dă spre moarte, îndepărtând moartea de la cei asemănători cu El, adică de la oameni.

Așadar, mântuirea începe cu Întruparea și este împlinită cu Învierea. Că lucrarea mântuitoare trebuia să se petreacă în trup și că Logosul – Viața trebuia să se întrupeze ca să pătimească și să moară, Atanasie o arată limpede, demonstrând că *Întruparea se potrivește cu trupul omenesc*: „stricăciunea care s-a produs nu era în afara trupului, ci străbătuse în el și era nevoie ca, în locul stricăciunii, să pătrundă în el Viața; precum intrase moartea în trup, așa să intre și Viața în el. Dacă moartea ar fi fost în afara trupului, se cădea să rămână și Viața în afara lui. Dar de vreme ce moartea pătrunsese în trup și stăpânea asupra lui, fiind unită cu el, era nevoie ca și Viața să pătrundă în el, ca, îmbrăcând Viața, trupul să lepede stricăciunea. Astfel, dacă Cuvântul ar fi fost în afara trupului, și nu în el, moartea ar fi fost biruită de El în mod fizic, întrucât ea n-ar fi avut putere împotriva vieții, dar ar fi rămas în trup stricăciunea venită împreună cu ea. De aceea cu dreptate s-a convenit să îmbrace Mântuitorul trupul, ca, unindu-se cu Viața, să nu mai rămână muritor în moarte, ci ca unul ce a îmbrăcat nemurirea, să rămână nemuritor în înviere“ (*Despre Întruparea Cuvântului*, 44).

Central în soteriologia atanasiană este conceptul de *theosis*: „Logosul S-a întrupat, ca noi să fim îndumnezeiți; El S-a arătat pe Sine prin trup, ca noi să primim cunoștința Tatălui“ (*Despre Întruparea Cuvântului*, 54). Ideea îndumnezeirii nu este nouă, ea fiind identificată și în cărțile Vechiului Testament³⁴, însă monoteismul iudaic nu putea accepta împărtășirea creaturii

din ceea ce este necreat, apropierea de substanță dintre Dumnezeu și om fiind de neconceput. La Sfântul Atanasie, îndumnezeirea înseamnă participarea la viața divină a Logosului, insuflată lumii și omului prin puterea Sa susținătoare, armonizatoare și sfințitoare. Omul primește prin Întrupare pecetea dumnezeirii care este puterea vieții nesfârșite. Rostul Întrupării este împărtășirea oamenilor cu Dumnezeu și cunoașterea Lui. Prin Întrupare, omul este refăcut *după chipul* lui Dumnezeu, adică după Logos, rațional, căci „chipul normativ al omului e Cuvântul sau Rațiunea supremă personală necreată”³⁵.

Și înainte de Întrupare, Logosul era în creația întreagă, fără a fi despărțit de Tatăl. Întruparea Îl arată mai clar și face vădită iubirea Lui de oameni – amenințați cu stricăciunea și fiind stăpâniți de legea morții (*Despre Întruparea Cuvântului*, 8).

Dar nu numai omul are folos de pe urma Întrupării, ci întreaga creație, căci „toate părțile zidirii le-a atins Domnul și pe toate le-a eliberat de toată înșelăciunea și le-a arătat așa cum sunt (...), ca să nu mai poată fi înșelat cineva, ci pretutindeni să afle pe Cuvântul lui Dumnezeu” (*Ibidem*, 45). Prin întreaga creație se fac cunoscute Cuvântul și Rațiunea mai presus de creație, mântuirea căpătând astfel la Atanasie accente cosmice (*Ibidem*, 46).

Hristologia

Prima idee importantă, care, de altfel, caracterizează întreaga hristologie ortodoxă a secolului IV, o reprezintă afirmarea realității somatice indiscutabile a Mântuitorului. De fapt, hristologia atanasiană este un comentariu la textul Evangheliei după Ioan: „Și Cuvântul S-a făcut trup” (1, 14).

În hristologia atanasiană se împlinește sensul îndumnezeirii (*theosis*): Fiul lui Dumnezeu se face Fiul omului pentru ca fiii lui Adam (întâiul om) să se facă fii ai lui Dumnezeu. Acesta este mesajul central care răzbate din *Tratatul despre Întruparea Cuvântului*.

Important de remarcat este faptul că, afirmând că Logosul s-a făcut trup, Atanasie nu înțelege că Dumnezeu – Cuvântul s-a transformat în trup, ci doar că a luat trup (*Împotriva arienilor*, 1, 42), adică s-a făcut om în care Dumnezeu este întreg. Prin Întrupare, Logosul nu-și schimbă firea, ci doar

34. Psalm 81, 6: „Eu am zis: Dumnezei sunteți și toți fii ai Celui Preaînalt”.

35. Anton I. Adămuț, *op. cit.*, p. 211. Acesta este motivul pentru care, după Sfântul Atanasie, îngerii nu puteau să-l mântuiască pe om.

ia trup (pe care nu-l va mai lepăda niciodată) ca să poată osândi păcatul.

Problema comunicării însușirilor și a modului unirii celor două naturi, divină și umană, schițată de Origen, devine un element interesant în hristologia atanasiană și, apoi, cea capadociană. Sfântul Atanasie afirmă că Hristos se folosește de trup ca de un instrument (*organon*) pentru ca să se facă om pentru noi, dar, întrucât cele două firi (naturi), divină și umană, își au specificul lor, însușirile nu se pot amesteca. Dacă Logosul suferă, este pentru că suferă în trup (I Petru 4, 1), căci firea trupului este pătimitoare, iar firea Logosului este nepătimitoare (*apathes*)³⁶; fiind în trup, cele proprii trupului se spun despre Logos, dar „El rămâne după fire nepătimitor“ (*Împotriva arienilor*, 3, 34). Chiar dacă Atanasie nu folosește cuvântul – după *persoană* este unitatea dintre Logos și trup, iar nu după ființă sau natură. Unitatea este paradoxală, încât, după rațiunea umană, apar contradicții în chiar atitudinea Mântuitorului, aparent de nedepășit: când Petru încearcă să-l întoarcă din drumul către Ierusalim, unde avea să fie ucis, este îndepărtat de către Hristos ca sminteală, iar în Ghetsimani, Domnul cere să-i fie înlăturată suferința. Încercând să explice reacțiile contradictorii și să precizeze unirea Logosului cu umanitatea lui Iisus Hristos, Sfântul Atanasie afirmă: „...cele ce le pătimea trupul omenesc al Cuvântului, acelea fiind Cuvântul împreună cu el, le referea la Sine Însuși, ca să putem participa la dumnezeirea Cuvântului. Și era un lucru minunat (un paradox, o unire a contrariilor), că Același era Cel ce pătimea și Cel ce nu pătimea. Pătimea, pentru că pătimea trupul Lui, și era în el care pătimea Cel ce nu pătimea, pentru că Cuvântul, fiind prin fire Dumnezeu, e nepătimitor“ (*Către Epictet*, 6).

Netrupescul este în trup, fără a fi din fire trupesc; nepătimitorul pătimește, fără a fi din fire pătimitor – acestea pentru a se desființa neputințele trupului, pentru ca cel stricăcios să se îmbrace în nestricăciune și muritorul în nemurire (I Corinteni 15, 53). Este dezvoltată aici, în cadrul hristolo-

36. *Pathos*; sens general: „ceea ce se întâmplă“; eveniment, trăire suferință, emoție, atribut; aici în sens de suferință. Trebuie distins între puterile active (*dynamis*), inerente lucrurilor și având capacitatea de a acționa (*poiein*), și activările pasive (*pathe*) ale corpurilor care suferă acțiunea. Există apoi două tipuri de *pathe*: „ceea ce li se întâmplă corpurilor“ și „ceea ce li se întâmplă sufletelor“. În primul tip se încadrează foamea, setea, suferința, oboseala și de ele a fost afectat și trupul Logosului; *pathe*-le sufletului nu trebuie luate în sensul negativ de viciu sau păcat, căci ele sunt împotriva legii firii și a comandamentelor morale. Dimpotrivă, ele sunt în mod firesc ale sufletului (tristețe, bucurie), pe care Hristos le manifestă în firea umană transfigurată de prezența lui Dumnezeu.

giei, ideea îndumnezeirii atât de prețioasă pentru Atanasie: dacă afecțele oamenilor sunt luate de Cel nepătimitor și *desfințate*, atunci ei au devenit nepătimitori și liberi. Întruparea se arată astfel drept condiție primă și necesară pentru îndumnezeirea omului și moștenirea vieții veșnice (*Împotriva arienilor* 3, 34).

Problema ridicată de hristologia atanasiană este că ea s-ar înscrie, după unii comentatori, în schema *Logos – Sarx* (trup), care este o hristologie tipic ariană și apolinaristă. După I. G. Coman³⁷, realitatea sufletului rațional în ființa Logosului întrupat este a doua idee importantă care caracterizează hristologia ortodoxă a secolului IV.

După arieni, locul sufletului (omul interior) în Hristos este luat de Logosul care formează o singură fire cu trupul, iar patimile și învierea revin numai divinității. „Arienii credeau că numai suveranitatea absolută a Logosului în ființa lui Hristos asigură o unitate capabilă să ne mântuiască”³⁸, unitate care n-ar fi fost reală dacă în Hristos omul ar fi fost întreg, suflet și trup, căci o dată cu prezența sufletului se admite ca ceva esențial, și nu accidental, păcatul în om. Ideea va fi reluată de Apollinarie care începe să scrie, spre sfârșitul vieții, lui Atanasie. Se considera că Logosul ține locul rațiunii care rezidă în suflet, acesta din urmă fiind eliminat de la mântuire³⁹, o altă consecință a acestei idei fiind și aceea a identificării Cuvântului cu rațiunea umană.

Sfântul Atanasie reacționează clar împotriva modului arian de gândire, afirmând că mântuirea nu este doar a trupului, ci a întregului om, suflet și trup, și această mântuire s-a realizat în Cuvântul lui Dumnezeu (*Către Epictet*, 7).

Spre deosebire de Arie și Apollinarie, care nu admit prezența sufletului uman în Hristos, Atanasie nu neagă explicit această prezență, iar textele care să clarifice problema sunt practic inexistente.

Dacă nu luăm în considerare textul pseudoatanasian *Contra lui Apollinarie*, atunci, într-adevăr, schema hristologiei lui Atanasie este de tipul *Logos – Sarx*, fără a avea nici un temei să o identificăm cu hristologia ariană,

37. V. *Și Cuvântul trup S-a făcut* (capitolul referitor la hristologia ortodoxă a secolului IV); și conf. comentariului din *Patrologie* III.

38. I.G.Coman, *și Cuvântul ...*, p. 31 – 32.

39. Mai târziu, Sfântul Grigorie de Nyssa va contraargumenta că ceea ce nu e luat, nu e nici mântuit; așadar că, în acest caz, omul nu e mântuit în întregime, ci numai pe jumătate, adică doar cu trupul (*Contra lui Eunomiu*).

pe motiv că obiectul disputei dintre el și arieni a fost dat de orientarea acestora din urmă de a face din Hristos un om obișnuit și din Logos o creatură despărțită de ființa Tatălui.

Caracterizarea generală a ontologiei atanasiene a Logosului

Importanța ontologică a conceptului homoousios

Împotriva arianismului, Sfântul Atanasie face o distincție netă între ființă și voință, înscriindu-se astfel pe linia gândirii grecești care atribuie ființei caracterul ultim, de aici urmând să impună apartenența Fiului la ființa lui Dumnezeu. Creația este un act de voință a lui Dumnezeu, iar voința este ontologic deosebită de ființă: „Căci dacă pe cele din afară și care nu au fost mai înainte, voind să fie, le creează și se face Făcător al lor, trebuie socotit că e cu mult mai înainte Tată al Celui născut din ființa Lui.“ (*Împotriva arienilor*, 1, 2). Cuvântul este Fiul născut propriu al ființei Tatălui, iar ceea ce e după fire ființă (*kat ousian*) e superior celor după voință (*Împotriva arienilor* 3, 62). Prin Logosul născut prin fire le face Tatăl pe toate după voință (*Ibidem* 3, 61).

Dacă lumea apare din voia lui Dumnezeu, atunci El este absolut liber dacă să creeze sau nu și rămâne transcendent în raport cu creația, or tocmai această idee subminează sistemul ontologic grecesc care stabilea între Dumnezeu și lume o afinitate (*syngeneia*) ontologică⁴⁰. În extrema cealaltă s-au situat ereziile monofizită și nestoriană care aveau la bază un dualism etern între Dumnezeu și lume. Și hristologia ariană, în variantele eunomi-ană și apollinaristă, este în bună măsură atinsă de un asemenea dualism, pe care încearcă să-l depășească prin doctrina despre Logos, ca mijlocitor între Creator și creație. Sursa acestui dualism poate fi găsită în parsism, din care s-a inspirat maniheismul, sau chiar în platonism care a influențat pe Origen (acesta socotea materia contrară spiritului).

Noua ontologie deschisă de Atanasie schimbă, pe lângă modul de a înțelege lumea în raport cu Dumnezeu, însuși conceptul de substanță în sine. La Platon, *ousia* (substanța, existența) este uneori opusă inexistenței sau aplicată lucrurilor sensibile. Alteori este pusă în contrast cu *genesis* (naștere, devenire, proces de trecere în contrariu), însemnând *ceea ce este cu*

40. De ontologia greacă au fost influențați Iustin și Origen (v. I. Zizioulas, *op. cit.*, p. 6-76).

adevărat real. Pentru Aristotel, substanțele sunt lucruri ce pot fi identificate, individualizate (indicate prin expresii de forma „acest cutare-sau-cutare“ = *tode ti*), de exemplu Socrate = acest om.

Pentru Atanasie, deoființimea (*homoousios*) Fiului cu Tatăl schimbă radical perspectiva: „Când oare a fost Dumnezeu fără ceea ce e propriu Lui ? Sau cum poate cugeta cineva despre ceea ce e propriu lui Dumnezeu, ca despre ceva străin și deosebit de El? Căci celelalte, cum sunt cele făcute, nu au nimic asemenea după ființă cu Făcătorul; ci sunt din afară de El, prin har și prin voință, făcute prin Cuvântul, încât pot să și înceteze cândva, dacă ar voi cel ce le-a făcut. Căci aceasta este firea celor făcute. Dar de este propriu ființei Tatălui (și s-a mărturisit mai înainte că acesta este Fiul), cum n-ar fi îndrăzneț și lipsit de credință să se spună că e din nimic și că nu era înainte de a se naște, ci că s-a ivit după aceea, și că poate iarăși să nu fie cândva? (*Împotriva arienilor* 1, 20). Întrebarea este esențială. Dacă Fiul este deoființă cu Tatăl și aparține substanței lui Dumnezeu, atunci substanța este, prin definiție, relațională și nu poate fi concepută altfel decât ca o comuniune. Această teză, a substanței-comuniune, este de neconceput pentru mentalitatea greacă, pentru care substanța se definește prin sine, fără raportare la altceva.

Ulterior, de la capadocieni și până la Sfântul Ioan Damaschinul, va fi dezvoltată teologia substanței definită ca relație între persoanele treimice⁴¹; pentru întreaga teologie patristică, *a fi înseamnă a fi în relație*.

Statutul ontologic al creației

Dacă ființa lumii nu rezultă din ființa lui Dumnezeu, ci din voința Sa, atunci riscăm să investim voința cu conținut ontologic, distincția dintre *a fi* și *a voi* devenind astfel ineficientă.

După Ioannis Zizioulas, întrebarea privitoare la statutul ontologic al lumii rămâne practic fără răspuns la Atanasie.

Oricum, este clar că, precizând ideea creației din voința lui Dumnezeu, Sfântul Atanasie distinge, dar și unește pe Creator cu creația Sa. „Căci a purificat ideea de Dumnezeu de orice impuls emanaționist sau evoluționist, căruia El i-ar fi supus. Dar prin aceasta a purificat, de asemenea, ideea lumii create de orice implicare a ei în esența divină. Numai așa Dumnezeu e văzut ca Dumnezeu adevărat, și lumea, ca adevărată creație.“⁴².

41. De remarcat conceptul de *enipostază* (Leontie de Bizanț): o natură este enipostatică atunci când își are ființa în altul.

Atanasie distinge în mod clar, ca și Arie de altfel⁴³, între Dumnezeu și lume, însă lucrul acesta este făcut din perspective cu totul diferite. La Arie, granița ontologică dintre Creator și creatură este de netrecut. De aceea este nevoie de Logosul mijlocitor pentru facerea lumii. Sf. Atanasie rezolvă problema comunicării dintre cele două lumi nu micșorând ontologic pe Logos, ci investind creația cu puterea de a-L primi. Logosul rămâne deoființă (homoousios) cu Tatăl, iar omul și lumea se pot împărtăși din viața Lui: „... Precum, fiind din pământ, toți murim în Adam, așa, renăscând de sus, din apă și din Duh, în Hristos toți suntem făcuți vii, ca unii al căror trup nu mai e pământesc, ci cuvântător (rațional) pentru Cuvântul lui Dumnezeu, Cel ce pentru noi S-a făcut trup“ (*Împotriva arienilor* 3, 33).

Problema ontologică a statutului lumii credem că își găsește răspunsul în conceptul de theosis (îndumnezeire). Dificultatea nu stă în faptul că este afirmată creația din nimic a lumii – de aici decurge doar distincția *de natură* dintre Dumnezeu și lume, fără a rezulta imposibilitatea comunicării-comuniunii – în aceasta vede Atanasie legătura pe care creatura o poate avea cu Creatorul, o legătură de iubire în libertate⁴⁴. Apoi, dacă ființa divină este ființă-în-comuniune, omul este creat după acest model, ca ființă comunitară chemată să se împlinească și *să fie* după Logos-chip al Tatălui și model de viață pentru om.

Lumea creată din nimic nu este disprețuită, ci investită cu valoare, lucru care se vede și din faptul că Logosul și Fiul lui Dumnezeu ia trup ca să o mântuiască.

Statutul ontologic al lumii trebuie definit în funcție de conceptul substanței-ființei relaționale, lucru pe care Sf. Atanasie îl arată: „Căci, dacă având o dată drept fire neființa, prin prezența și iubirea de oameni a Cuvântului au fost chemați la existență în chip firesc, golindu-se de gândul la Dumnezeu și întorcându-se spre cele ce nu sunt – căci cele rele sunt cele ce nu sunt, iar cele bune sunt cele ce sunt - o dată ce s-au despărțit de Dumnezeu, Care este, s-au golit de existență“ (*Despre întruparea Cuvântului*, 4).

Putem afirma, concluzionând, că între ființa autosuficientă a lui

42. D. Stăniloae, *Studiu introductiv la Sfântul Atanasie, Scrieri I*, PSB 15, p. 16-17.

43. Aici suntem de acord cu A. Spassky la care părintele Stăniloae încearcă să corecteze ideea că Arie făcea o despărțire clară între lume și Dumnezeu

44. În acest punct se originează ideea că omul nu poate fi părtaș la ființa lui Dumnezeu, ci la lucrările (energiile) Sale necreate.

Dumnezeu și ființa creată există, din perspectivă ontologică, o diferență netă, cea din urmă fiind dependentă de cea dintâi. În ființa creată se distinge ființa specifică omului - plăsmuită ca *ființă-în-comuniune*, după modelul ei divin. Ființa creată nu este redusă la un simplu fenomen, ci ea este o ființă vrednică de Dumnezeu și al cărei sens stă în iubirea Lui pentru lume.