

**MINISTERUL EDUCAȚIEI NAȚIONALE
UNIVERSITATEA „1 DECEMBRIE 1918” DIN ALBA IULIA
Școala Doctorală de Teologie**

**TAINA ÎNTRUPĂRII DOMNULUI ÎN TEOLOGIA
ALEXANDRINĂ A PRIMELOR VEACURI CREȘTINE**

REZUMAT

Conducător de doctorat:

Prof. Univ. Dr. Habil. Nicu Dumitrașcu

Autor:

Pr. Ph. Drd. Moldovan Florin

**Alba Iulia
2018**

Cuprins

- Introducere.....
- Motivație.....
- Stadiul actual al cercetărilor.....
- De ce Alexandria?.....

Partea I.

Alexandria: considerații istorico-geografice și teologice

- 1.1.Alexandria: cadrul istorico-geografic.....
- 1.2.Compusul alexandrin.....

Partea a II-a.

Primele elemente hristologice în Teologia alexandrină pre-Niceeană

- Panten.....
- 2.1. Clement Alexandrinul-Filosoful misionar.....
- 2.2. Noutatea și vechimea: eterna tinerețe a creștinătății regăsită în Întruparea Domnului.....
- 2.3. Doctrina „stromatică” a lui Clement.....
- 2.3. Cuvânt inspirat și Cuvânt Întrupat.....
- 2.4. Unu și unitate la Clement în contextul Întrupării.....
- 2.5. Întruparea Logosului la Clement.....

Partea a III-a.

Origen, „ipoteza nelimitată”

3. Origen.....
 - 3.1.Contextualizare.....
 - 3.2. Filosoful Origen.....
 - 3.3.Specificul hristologic origenist.....
 - 3.4.Erorile origeniste.....
 - 3.5.Prezența Logosului în totalitatea creației și unitatea lui Dumnezeu.....
 - 3.6.Logosul la Origen.....
 - 3.7.Omoousietatea Duhului Sfânt la Origen.....
 - 3.8.Atemporalitatea nașterii Fiului și a lui Hristos(!).....
 - 3.9. Scriptura la Origen sau Întruparea Domnului în cuvinte.....
 - 3.10.Întruparea ca învățătură revelată treptat.....
 - 3.11.Antropologia origenistă.....

Partea a IV-a.

„*Omoousios*” în Teologia alexandrină a primelor veacuri;

Sfântul Atanasie cel Mare

4. Determinări omoousiene principale.....
 - 4.1.Persoana vs ființa.....
 - 4.2.ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς.....
 - 4.3.Ousia divină.....
 - 4.4.Arianismul.....
 - 4.5.Sfântul Atanasie.....
 - 4.6.Faptul Întrupării.....
 - 4.7. Confuzia dintre hypostaseis și ousia.....
 - 4.8. Nașterea din voință.....
 - 4.9. Constanța lui Dumnezeu mai presus de cădere.....
 - 4.10. Distincții omousiene alexandrine: Didim cel orb.....
 - 4.11. Sfântul Chiril și *omousios*.....

Partea a V-a.

Miafisismul ortodox sau unitatea ipostatică

- 5. Introducere în miafisismul ipostatic.....
 - 5.1. Distincția ontologică.....
 - 5.2. Μία φύσις τοῦ Θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη.....
 - 5.3. Întrupare ca jertfă vs. theopaschism platonice.....
 - 5.4. Mijloc și mijlocitor.....
 - 5.5. Sila lui Dumnezeu sau argumentul iconomic.....
 - 5.6. Trupul lui Dumnezeu, trup de viață-făcător.....
- Concluzii.....
- Bibliografie.....

Teza mea este o lucrare sintetică care își propune să prezinte misiunea și specificul teologiei alexandrine în primele patru veacuri și jumătate. Alexandria reprezintă atât factorul coagulant al lumii creștine cât și spațiul de conflict al conceptelor esențiale ale umanității. Creștinismul, iudaismul și păgânismul se întâlneau aici stabilind o ierarhie a adevărului. Ori adevărul nu are plural. Cine s-ar fi impus aici, s-ar fi impus cu necesitate oriunde în lume.

Lucrarea este împărțită în cinci capitole, precedate de o secțiune introductivă și urmate de *Concluzii* și de *Bibliografie*.

În *partea introductivă* am scris despre legătura dintre *Logos*, teologie și teolog, legătură foarte bine expusă de teologii alexandrini, care nu și-au pierdut actualitatea de-a lungul timpului. Temele majore alexandrine trimit la unitatea de mesaj creștin, invocată tot mai des în actualitate. Subiectele esențiale ale acestei unități sunt teologia trinitară și hristologia. Toate celelalte sunt subordonate lor.

Aproape toți teologii români au abordat *Teologia Trinitară* și *Hristologia*. Unii au studiat anumite aspecte de substanțietate, alții de identitate și de distincție. Dintre cei mai vechi țin să amintesc pe părintele Dumitru Stăniloae, Constantin Galeriu, I.G. Coman, Ioan Rămureanu, Constantin Voicu, Isidor Todoran și mulți alții, ale căror opere recomandă studiul patrologic românesc la adresa Alexandriei obiectiv și de primă mână. Dintre cei noi amintesc pe coordonatorul meu Nicu Dumitrașcu, care m-a inspirat la capitolul consubstanțialității divine. De asemenea am cercetat operele lui Lucian Turcescu, Natalia Manoilescu Dinu, Bogdan Bucur, Preasfințitul Nicolae Corneanu, Preasfințitul Timotei Sevcicu, Nicolae C. Buzescu, Adrian Gabor, care s-au ocupat de teologii alexandrini, oferind o imagine de ansamblu a conceptelor primare teologice. De asemenea am citit și lucrările patrologilor de renume străini ortodocși, precum și catolici și protestanți.

Partea I este un studiu istorico-geografic. Dacă nicio operă culturală nu se poate realiza fără un fundament politico-economic, pentru a atribui Alexandriei acestor prime veacuri astfel de capacități am încercat o succintă radiografie istorico-socială a orașului mediteranean elenistic, roman și creștin. Prin urmare am căutat în operele marilor istorici și geografi antici, păgâni și creștini, acele evenimente care au fost hotărâtoare pentru evoluția metropolei creștine de mai târziu. Studiile istoricilor recenți aduc noi perspective de cercetare în orașul al cărui sit arheologic majoritar a fost eradicat în secolele XVIII-XIX. Egiptul a beneficiat de cea mai

studiată istorie a faptelor, cât și a panteonului adorat și poate fi considerat barometrul evlaviei antichității în ceea ce a produs ca dispersie în toată Mediterana. Dacă pentru David Abulafia influența culturală feniciană dispersată dinspre Cartagina și Cyrenaica a surclasat orașul de lângă Mareotis, majoritatea cercetătorilor se îndreaptă spre Alexandria.

În cercetarea românească există o perspectivă a fenomenului elenistic alexandrin în strânsă legătură cu cel iudaic esenian, iar exponentul acestei teorii este orientalistul Constantin Daniel. Domnia sa, de asemenea, se pronunță și asupra rolului pe care l-a jucat vechiul Egipt în compusul alexandrin, deoarece acordă populației vechii Alexandrii un loc de primă importanță în elaboratul complex alexandrin.

Am elaborat un astfel de studiu istorico-geografic pentru a arăta că marea operă teologică este însoțită de marea operă politică, și nu în ultimul rând economică. Spre Alexandria se privea cu reverență, atât din pricina erudiției reprezentanților ei, păgâni și creștini, cât și din cauza multitudinii temelor abordate.

Alexandria era unică la acea vreme din patru motive: 1. baza evlaviei egiptene, 2. efectul preoțimii asupra maselor, 3. liberalismul instaurat de Alexandru Macedon, 4. sinteza platonico-iudaică filoniană.

Partea a II-a se referă la un teolog, considerat sacrificat, în primul rând datorită studierii lui în tandem cu Origen. Clement este un filosof convertit, dar și un misionar între eleniști. Acesta le propovăduiește filosofilor alexandrini, însetați de nou, că noutatea mult râvnită de ei este Hristos, și cu Hristos își pot întregi orizonturile conceptuale. Doctrina lui Clement nu este expusă sistematic, dar este susținută de un împătrit suport: istoric, legislativ, liturgic și teologic.

Pentru Clement, Iisus Hristos este fața strălucitoare a Tatălui, ca persoană revelatoare. Desigur că, în contextul gnosticismului veacului III, Hristos este adevăratul Gnostic, cel care aduce gnoza cea adevărată, pedagogul, învățătorul, mai mult decât Dumnezeu-omul central al nașterii lumii din nou, dar această abordare nu putem să i-o reproșăm unui filosof convertit.

Lui Clement i se reproșează pre existența, dar acest pre existențialism, la el nu ține de o greșeală pre existențială. Însăși pre existența aceluia *sad ceresc*, cum numește Clement omul¹, este mai mult o preștiință a lui Dumnezeu decât o stare de fapt.

Acest text se aseamănă cu Ambigua II, 7, unde rațiunile Creației subzistă în Dumnezeu, mai înainte de a fi create, inclusiv timpul. Acestora Dumnezeu nu se circumscrie.

¹ *Cuvânt de îndemn către eleni*, I, 6, 4: 73.

O altă eroare atribuită lui Clement este trihotomismul. *Duhul* la Clement, este o stare de înălțare a inimii, care permanentizată se ipostaziază și devine o stare de fapt.

Hristos, conform firilor sale și Ipostasului divin, are un statut ontologic unic: determină renașterea lumii, ca și Creator al ei și nu ca un martor mărturisitor cum este cazul proorocilor; odată venit „nu face robi, ca Moise, robul lui Dumnezeu, ci face fii și frați și împreună moștenitori (cf. *Romani* 8, 17) pe cei care împlinesc voia Tatălui”.

Întruparea Logosului la Clement este încercarea de a delimita *Logosul creștin* de *Logosul filosofiei neoplatonice* (reprezentată în acel moment de Filon), de *logosul filosofiei stoice*, dar și de *logosul* valentinian. Obiectivele lui Clement erau lupta împotriva pseudofilosofiilor, a pseudoreligiilor politeiste și a misterelor orientale, pe temeiul Revelației. Aceste obiective se constituie ca un plan embrionar de teologie ortodoxă pe care Clement l-a generat în teologia alexandrină cu originalitate.

Clement este primul teolog care afirmă Întruparea ca ascendență.

Fiul este Unicul Început suprem, atemporal, care nu se delimitează de Voința Tatălui, iar de la El se declină toate slujirile jertfelnice într-o armonie desăvârșită.

Clement intuiește pericolul nestorian al separației ipostatice. Unul fiind Dumnezeu, cu necesitate unul trebuie să fie și omul. Dar în unitatea divino-umană ei nu fac doi. Domnul unifică umanitatea pe care o recapitulează în persoana Sa, mijlocind ca arhieru pentru sfințirea acestei unități până în cele mai intime amănunte.

Partea a III-a este destinată în totalitate lui Origen. El este unic, atât pentru epoca sa, cât și pentru epocile care i-au urmat. Mulți cercetători sunt de acord cu Fericitul Ieronim că, după Sfinții Apostoli, a fost un al doilea învățător al Bisericii, dar și cea mai mare sminteală, datorită amestecului preceptelor scripturistice cu filosofia, însă din acest complex s-a născut teologia: 1. baza scripturistică, 2. concepte și 3. interpretare.

A fost omul care însumează 1. patosul Orientului, 2. căutarea neîncetată a filosofului alexandrin, 3. interesul pentru adevărul ascuns al iudeului și 4. credința existențială a creștinului, dar și 5. imperativul obligațiilor cultice ale egipteanului de rând.

În materie de *hristologie*, Origen recunoaște că după Hristosul istoric se relevă Logos-ul etern. În spatele Mântuitorului se arată Domnul, Învățătorul, dar mai presus de aceste realități se află sălășluirea întru Dumnezeu – scop și destinație a creștinismului mistagogic. Dumnezeu, pentru Origen, este superior ființei, dar și ființa în sens deplin și nu o ființă imobilă și înclinată

doar spre contemplarea ei înseși, în maniera lui Aristotel, ci ființă veșnică, activă, bună, care își revarsă neîncetat bunătatea. Așa reiterează conceptul platonice, conform căruia binele se identifică cu ființa, iar răul cu non-ființa.

Fiul lui Dumnezeu este și rămâne cu adevărat om în Întruparea Sa. Existând două naturi, avem de-a face cu o persoană cu două naturi ierarhizate, care poartă nume diferite. Pentru că Dumnezeu nu crează vreo tensiune, mai ales după chenoza Sa, a devenit una cu sufletul și trupul lui Iisus.

Origen a făcut mari eforturi pentru a defini mai îndeaproape unitatea persoanei lui Hristos, dar găsește comparația cea mai reușită a acestei relaționări: compară unirea fierului cu cea a focului care a devenit fier înroșit; apoi adaugă că trupul și sufletul nu sunt contopite cu Verbul divin, dar s-au alăturat la acesta *printr-o unire și un amestec* care conferă naturii umane, participantă la divinitate transformare în Dumnezeu. Termenii „transformare” și „participare” vor fi aspru condamnați de teologia alexandrină a veacurilor următoare, dar metafora fierului înroșit va face carieră strălucită până la teologia euharistică cabasiliană.

Participarea origeniană la dumnezeire nu este personală, ci apocatastatică. În gândirea lui Origen nu numai omul trebuie să se mântuiască, ci tot universul care este în gândirea sa creație rațională.

După Origen există păcat original și păcat strămoșesc. Acesta este motivul venirii lui Hristos în trup – de a ispăși acest păcat. Sufletul Său, creat alături de celelalte minți, absolut singur a rămas credincios lui Dumnezeu, deoarece rămâne unit cu Logosul Său liber, dar acest spirit a prevăzut ca această unire să devină un obicei de lungă durată în bine, de aceea natura Sa își dobândește o fixitate imuabilă.

Atunci când afirmă că *ceea ce convine unuia nu convine întotdeauna celuilalt*, ne determină să credem că la Origen Iisus Hristos nu este „unul și același” al Sfântului Chiril. De asemenea nu este nici Fiul prin fire al Sfântului Atanasie, ci cu toate că este născut și necreat, distinct ca ipostas, neseplat de Tatăl și Fiu prin *participare* la esența Tatălui. Nu prin adopție sau grație, ca subordinaționiștii extremiști, nici prin necesitate, ca semiarieni, ci prin participare. Acest concept va fi corectat de Sfântul Atanasie.

Nu dumnezeirea a suferit moarte pe cruce, deoarece nu poate *Principiul ființării* să nu existe, ci omul durerilor, deoarece prin Întrupare, cele două naturi și-au păstrat identitatea. Domnul este o *unitate compusă*, de aceea comunicarea însușirilor nu este o simplă asociere sau

comuniune, ci o reală amestecare, care conferă Logos-ului și umanității calitatea de „Unu”. Umanitatea Lui, participând prin unire și amestec cu El (ca persoană), a fost transformată(!) în Dumnezeu.

Privit așa Trupul Domnului este un trup al necesității, al intrării într-o relație cu consecințe. Origen afirmă bunătatea trupului, deoarece inclusiv *pnevma*, presupune aer sau respirație, care este materie.

Trupul Domnului Iisus este întreg genul omenesc, sau poate mai bine zis întreg universul creat, metamorfozat și sfințit în Biserica Sa, ale cărei nevoi, în calitate de substanță spirituală a Ei, Domnul le trăiește sau le suferă, deși ar fi cu neputință potrivit dumnezeirii Sale.

Partea a IV-a este dedicată Teologiei Întrupării la Sfântului Atanasie cel Mare. Pentru el Domnul este chipul întocmai al Tatălui, Unul-Născut, Care provine ca un bun din Tatăl, rămânând în Tatăl.

De aceea, Logosul este nu numai în om, ci mai ales în lume, ca Fiu al Omului, care Dumnezeu fiind revendică omul, în totalitatea lui, cât și creația, ca stăpân creat și investit al ei. Iisus Hristos este în același timp un Stăpân Creator cât și un stăpân creat. Este de aceeași esență cu Tatăl și cu Duhul, ca Dumnezeu, și de aceeași esență cu noi ca om. Ca Dumnezeu este *autoteos*, nu prin participare, nici printr-un adaos de har, ci prin aceeași fire, prin *omoousietate*, iar ca om este omul prin excelență, omul central al Creației proprii.

Substanța dumnezeiască, numită de teologie incomprehensibilă, sau Supraființă, sau mai presus de ființă, nu se supune legilor ființei aristotelice, deoarece ea transcende proprietatea de producere a ființelor, întrucât orice conceptualizare a ei duce inevitabil la ideea de compunere – sens străin Dumnezeirii. *Ousia* nu este nici conținut, nici o circumscriere, dar este o noțiune vie, exprimând existența în general, modul existenței ipostasului, iar relativ la Preasfânta Treime, aceasta nu se întâmplă nici succesiv, nici prin mișcare, nici prin lipire, sau unire, care ar presupune o virtualitate a scindării. De aceea, Dumnezeu se definește pe Sine lui Moise: „Eu sunt Cel ce sunt!” (*Ieșire* 3, 14). Atât poți să știi, că sunt, prezentă.

Nașterea este un atribut esențial al Persoanei, spune în *a treia scriere împotriva arienilor*, deoarece Dumnezeu e deschidere, sau naștere ca libertate și cunoaștere, nu prin voință, nici prin necesitate, ci prin fire.

Dacă Iisus Hristos nu este Dumnezeu adevărat, mântuirea reală nu mai poate avea loc, nefiind o lucrare teandrică, ci doar umană, are cel mult un efect moral, nu ontologic, propriu-zis Hristos nu este nici om, nici Dumnezeu. Noi îl urmăm pe Iisus, dar noi trăim în Iisus.

Nu avem de a face cu niciun fel de diviziune a substanței, nici cu vreo multiplicare a ei, fiindu-și autosuficientă și autodeterminantă în fericirea ei.

Prin folosirea termenului *omoousietate* se sublinia identitatea de esență a Fiului, afirmându-se totodată atât divinitatea Fiului, cât și atemporalitatea Sa. Dacă formularea ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς exprima „proveniența”, ὁμοούσιος τῷ πατρὶ implică mai degrabă identitatea. Nu proveniența esențială din Tatăl a Fiului îl face pe acesta *omoousios*, ci nașterea Sa, mai presus de orice lege îi exprimă deoființimea, iar dacă afirmăm nașterea fără diviziune, fără efluență, Fiul rămânând în Tatăl și după nașterea Sa preaslăvită, vom vedea că termenul consubstanțialității este pe cât se poate omeneste de expresiv.

Partea a V-a a lucrării mele interpretează un alt aspect al specificului alexandrin și anume unitatea și unicitatea lui Iisus Hristos. În capitolul expus aici ne-am ocupat în mod special de conceptul *mia fisis* chirilian, care exprimă unitatea ipostatică a lui Hristos.

Persoana Întrupării este Dumnezeu-Cuvântul-Întrupat. Sfântul Chiril afirmă că nici Cuvântul din Dumnezeu separat de natura umană, nici templul cel născut dintr-o femeie neunit cu Cuvântul nu trebuie numite Hristos Iisus. Fiindcă prin Hristos se înțelege Cuvântul lui Dumnezeu unit cu natura umană printr-o unire inefabilă.

Dacă într-un demers dialectic cele două noțiuni par două drepte paralele, una suspusă liniarității timpului, cealaltă transfigurând veșnicia, adică nicicând în tangență de elemente, pentru Sfântul Chiril, conform temeilor ioanine și pauline, unirea orizontală fără știrbirea integrității lor era cel mai dificil demers, nu și unitatea indisolubilă, care sesizează unirea doar gândit.

Chiar dacă mintea sesizează dubla natură a persoanei Domnului, și o distincție indefinibilă între naturi, aceeași minte trebuie să admită și concursul celor două elemente în unire: atât de îndepărtate de orice consubstanțialitate și separate printr-o diferență incomensurabilă, dumnezeirea și omenitatea, sunt unite într-unul singur datorită economiei.

Conceptul unității ipostatice nu este ideea originală a Sfântului Chiril. Sfântul Atanasie cel Mare trasează programul înțelegerii exactității terminologiei Întrupării, iar urmașul acestuia,

Chiril, nu-l încalcă. Astfel, de la înaintașul său știm că Logosul și-a însușit pe cele ale trupului ca ale sale.

Dacă am fi întrebați cine este pentru noi Iisus Hristos, la un răspuns simplu am zice: Fiul lui Dumnezeu Întrupat. Nimeni nu ar prezenta o comparație sau o distincție, ci o unitate de nume.

Sfântul Chiril al Alexandriei, pornind de sus, de la realitatea persoanei lui Dumnezeu Fiul și venind spre mântuirea neamului omenesc, dar trecând mai ales prin omenitatea primită, afirmă unitatea strânsă a dumnezeirii și omenității în Hristos, fiind primul care afirmă că Dumnezeu Cuvântul și-a împrumutat întreaga firea umană (împotriva lui Apolinarie) și-a rămas totuși Unul, susținând totodată că firea deplină umană (trup și suflet rațional), nu implică o persoană deosebită de a Cuvântului, ci, prin iconomie, Însuși Cuvântul este subiectul acestei firi complete, într-o unire indisolubilă, fără amestecare sau schimbare.

Ceea ce era necesar pentru viața Bisericii era garanția dogmei unei singure persoane. Fără aceasta cultul Bisericii s-ar fi diluat spre un nonpersonalism dochetizant care nu oferea garanția mântuirii reale și nu susținea un nou început în neamul omenesc. Perspectiva multiprosopistă este una extrem de tristă, deoarece elimină toată bucuria de sens a unității înfierii noastre prin har, și a garanției acestei înfierii, sau cel mult o bucurie fără garanție.

Mia fisis nu arată o utopie decât în aparență, de fapt exprimă o realitate tainică. Nu se poate vorbi de o lucrare a firii umane decât dacă e enipostaziată de Logos. Propriu-zis firea omenească în Iisus Hristos nu este un ipostas, fiindcă înafara persoanei Cuvântului ea nu există de sine și prin sine, de aceea și Sfântul Chiril nu o numește fire propriu-zisă, ci *o particularitate indefinibilă* care subzistă în ipostasul Cuvântului, numită *omenitate*.

De aceea și noi pledăm pentru unitate mai mult decât pentru unire.

Sfântul Chiril nu distruge nici dualitatea firilor, nici unitatea persoanei celei vechi și noi și unice a Cuvântului Întrupat, chiar dacă numește această *inefabilitate* defectuos: „fire”, iar unitatea „ceva mai presus de minte”.

Hristos este Mijlocitorul slujitor, dar și Cel care ne revendică pe noi, ca ai săi. Nu este mitul lui Anteu, nici un Anteu extins la infinit, cum încercam arienii să-L idealizeze, ci, după cum ne învață Sfântul Chiril, Dumnezeu și om fără conflict, fără progres, fără consecutivitate sau concomitență, ci Unul și Același slujind, iar jertfa Sa sinonimă cu autodăruirea omului către Dumnezeu, pedagogia perfectă de adorare a Divinității.

Sfântul Chiril pătrunde modul de existență tainică a naturii umane în Logos prin afirmarea naturii umane ca întreagă, dar aparținând Logosului, și fiind în același timp propriul Său trup. Hristos nu inventează o ierarhie a vieții, o trimitere spre un altul, o scară infinită a vieții, sau mai bine zis a sursei vieții, ci este El însuși Viață, care nu primește viața din altă parte și nici nu se epuizează pe Sine.

Concluziile prezentei lucrări sunt concluziile care decurg din aspectele unității și distincției persoanei Domnului Hristos. Domnul este Dumnezeu în lume și Dumnezeu în trup, însă nu ca o entitate necesară Sieși. Hristos nu este o construcție care să funcționeze prin unire, ci o persoană unitară, necesară nouă, jertfelnică și etern dăruitoare.