

† Teofan
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

**Divino-umanitatea lui Hristos
și îndumnezeirea omului în gândirea
Sfântului Maxim Mărturisitorul**

DOXOLOGIA
Iași, 2019

Cuprins

Abrevieri	9
Introducere	11
Capitolul I: Hristos, Dumnezeu – Omul, în teologia scripturistică și patristică anterioară Sfântului Maxim Mărturisitorul	17
A. Hristologia Noului Testament	18
B. Perioada anteniceeană	22
1. În Orient	22
2. În Occident	28
C. Dezbaterea hristologică din veacul al IV-lea	31
1. Criza ariană	32
2. Criza apolinaristă	33
3. Atitudinea Sfântului Atanasie cel Mare, a Părinților Capadocieni și a Sfântului Amfilohie de Iconium	35
a. Sfântul Atanasie cel Mare	36
b. Părinții Capadocieni	37
c. Sfântul Amfilohie de Iconium	39
D. Disputa hristologică dintre Școala alexandrină și Școala antiohiană	40
1. Sfântul Chiril al Alexandriei	42
2. Reprezentanții Școlii din Antiohia	44
3. Nestorie și cel de-al treilea Sinod Ecumenic	46
E. Sinteza Sinodului de la Calcedon	48
F. Perioada postcalcedoniană	53

Capitolul al II-lea: Perihoreza firilor în Hristos 65

A. Două firi, un ipostas 68

1. Transpunerea terminologiei
trinitare în hristologie 69

2. Unirea sufletului și a trupului în om –
chip al unirii dumnezeirii
și omenității în Hristos? 73

3. Enipostazierea firii umane
în Ipostasul dumnezeiesc al lui Hristos 81

B. Unirea neamestecată și neschimbată a celor două firi în Hristos 87

1. Păstrarea rațiunii (λόγος) celor două firi
în Hristos și modul (τρόπος)
liber al lor de manifestare 88

2. Restaurarea sau îndumnezeirea
firii umane în Hristos 96

a. Caracterul pozitiv al firii umane 96

b. Firea umană păstrează intactă rațiunea
(λόγος-ul) esenței sale în timpul
și după căderea în păcatul strămoșesc 98

c. Îndumnezeirea firii umane a lui Hristos
și importanța sa pentru mântuire 103

Capitolul al III-lea: Perihoreza celor două lucrări în Hristos 113

A. Sfântul Sofronie al Ierusalimului
și Sfântul Maxim Mărturisitorul –
apărători ai ortodoxiei credinței împotriva
negației monoenergiste 116

B. Două lucrări naturale în Fiul lui Dumnezeu întrupat 122

1. Rădăcinile origeniste ale monoenergismului 125

2. Energia (lucrarea) - act al naturii 132

3. Energia (lucrarea) umană a lui Hristos
ca pasivitate (πάθος)? 141

C. „Noua lucrare teandrică” a lui Hristos	145
1. Comentariul Sfântului Maxim asupra expresiei „o nouă lucrare teandrică”	148
2. Analiza comentariului Sfântului Maxim	153
3. Perspectiva soteriologică a comentariului maximian	166

Capitolul al IV-lea: Perihoreza

celor două voințe în Hristos

A. Sfântul Maxim – apărător al ortodoxiei credinței contra monotelismului	180
B. Două voințe naturale în Fiul lui Dumnezeu întrupat	188
1. Raportul între monoenergism și monotelism	189
2. Monotelismul – doctrină de nuanță ariană, apolinaristă și nestoriană	191
3. Voința – proprietate a naturii	193
4. Armonia desăvârșită între cele două voințe ale lui Hristos	198
5. Voința naturală și voința gnostică	202
C. Voința omenească a lui Hristos în timpul Agoniei Sale din Ghetsimani	212
1. Legătura între „ferirea” din fața morții și acceptarea ei	217
2. Importanța soteriologică a „afectelor” ireproșabile ale firii și a Agoniei lui Hristos în Ghetsimani	224
a. „Ispitirile” lui Hristos și importanța lor pentru mântuire	235
b. Agonia lui Hristos și importanța acesteia pentru mântuire	238

Capitolul al V-lea: Unirea nedespărțită

și neamestecată a omului cu Dumnezeu

247

A. Unirea nedespărțită a omului cu Dumnezeu și taina „sabatului”	255
1. Unirea nedespărțită a omului cu Dumnezeu	255
2. Taina sabatului	265
B. Unirea neamestecată a omului cu Dumnezeu și respingerea imanentismului panteist	276
1. Unirea neamestecată a omului cu Dumnezeu ...	277
a. Distincția dintre firea dumnezeiască și harul dumnezeiesc sau energiile dumnezeiești necreate	282
b. „Teama” veșnică a omului în fața „măreției minunate a infinității dumnezeiești” ..	287
c. „Perihoreza” tainică dintre om și Dumnezeu	290
d. Transfigurarea creației	291
2. Respingerea imanentismului panteist	294
C. Taina libertății în omul îndumnezeit	305
1. Îndumnezeirea omului – operă exclusivă a lucrării dumnezeiești a harului	308
2. Mișcarea exclusivă a omului în Dumnezeu – fundament al adevăratei libertăți	311
3. „Stabilitatea veșnic în mișcare” a omului în Dumnezeu	316
Concluzii	321
Indice de referințe scripturistice	327
Indice cu lucrările Sfântului Maxim Mărturisitorul ...	330
Indice onomastic	339
Bibliografie	343

INTRODUCERE

Lucrarea supusă atenției binevoitoare a Consiliului Profesorilor din cadrul Institutului de Teologie Ortodoxă „Sfântul Serghie” (Paris) în vederea obținerii titlului de doctor în teologie este rezultatul mai multor ani de studiu consacrat gândirii Sfântului Maxim Mărturisitorul.

Intenția inițială legată de redactarea tezei a fost aceea de prezentare a unui studiu sistematic al gândirii Sfântului Maxim cu referire la taina îndumnezeirii omului și etapele vieții duhovnicești. Cu toate acestea, după o analiză mai aprofundată a operei Sfântului Maxim, un studiu asupra hristologiei marelui Mărturisitor s-a impus de la sine. Căci nu se poate vorbi despre îndumnezeirea omului decât ca urmare a restaurării omului în Hristos.

Cititorul scrierilor maximiene este uimit în fața descoperirii grandioase a valorii fundamentale pe care Sfântul Maxim o atribuie umanului, lumii create, în general, „marea și sublima operă a celor văzute prin care se cunoaște Dumnezeu ca unul ce e vestit în tăcere”¹. Lumea creată, concretizată într-o natură umană reală, va constitui, „la plinirea vremii” (Gal. 4, 4), umanitatea asumată de Fiul lui Dumnezeu. Restaurat în

¹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua. Tâlcuiri ale unor locuri cu multe și adânci înțelesuri din Sfinții Dionisie Areopagitul și Grigorie Teologul*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, PSB 80, EIBMBOR, București, 1983, p. 279 (PG 91, 1328A).

Persoana divină a Unuia din Sfânta Treime, umanul dobândește, dincolo de valoarea proprie datorată creației (Facerea 1, 31), o consistență soteriologică-îndumnezeitoare. Aceasta nu înseamnă că, din punct de vedere soteriologic, umanul în Hristos ar fi precumpănitor în raport cu divinul. Într-o astfel de perspectivă am avea de-a face cu o revenire a arianismului. Se subliniază însă faptul că iconomia mântuirii a fost împlinită de către Hristos, Dumnezeu-Omul, atât „dumnezeiește”, cât și „omenește”, adică în mod teandric (θεανδρικῶς)².

Prin urmare, mântuirea omului, îndumnezeirea sa, ascultarea sa față de Tatăl prin Hristos în Duhul Sfânt este o lucrare divino-umană, teandrică (theantropică). Aceasta are ca fundament faptul că Fiul este deopotrivă Dumnezeu adevărat și Om adevărat, restaurând înlăuntrul Persoanei Sale umanitatea asumată. Prin chenoza Întrupării și a Agoniei din Ghetsimani și cea de pe Cruce, Fiul lui Dumnezeu a coborât până la „starea cea mai de jos” (τὸ ἑσχατον) a umanității căzute³, adică până la starea unde zăcea omul învins de păcat. Fiul lui Dumnezeu, prin participarea organică la tragedia umanității, întărește din interior firea umană, înviind-o din morți. Umanitatea restaurată în Hristos – „pârgă” (ἡ ἀπαρχή)⁴ a tot neamul omenesc – devine astfel „frământătura” (τὸ φύραμα)⁵ prin care oamenii primesc, deschizându-se liber puterii Duhului Sfânt, posibilitatea învierii, a îndumnezeirii.

Sfântul Maxim Mărturisitorul așază într-o lumină foarte puternică lucrarea teandrică din actul mântuirii. El insistă, în mod special, asupra rolului mântuitor al umanității restaurate în Hristos. Atât în Hristos, cât și în omul îndumnezeit, firea umană, chiar unită fără separare cu firea dumnezeiască, nu-și

² Cf. *Ambigua*, p. 61 (PG 91, 1056BC).

³ *Ambigua*, p. 328 (PG 91, 1385C).

⁴ *Ambigua*, p. 243 (PG 91, 1280C).

⁵ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scurtă tâlcuire a rugăciunii Tatăl nostru*, în FR 2, p. 312 (PG 90, 880C)

pierde propriile caracteristici, nu-și pierde libertatea și totul este văzut din perspectivă soteriologică.

Tema centrală a gândirii Sfântului Maxim este mărturisirea adevărului mântuitor că în Persoana Domnului Hristos se realizează o „unire-sinteză” desăvârșită a divinului și umanului, a necreatului și creatului, a lumii de dincolo și a realității de aici. Firea, voința, lucrarea (energia) dumnezeiască și firea, voința și lucrarea (energia) omenească se întrepătrund (conceptul de perihoreză este fundamental în acest context) în Persoana Cuvântului întrupat într-o unire fără amestecare, fără schimbare, fără împărțire și fără despărțire. Aceasta este viziunea calcedoniană în care este văzut omul și destinul lui. Desăvârșirea lui se realizează în măsura în care se împlinește într-însul taina deplinătății divino-umane a lui Hristos, adică în măsura în care omul se încorporează, se altoiește fără despărțire și fără amestecare pe Dumnezeu-Omul, în măsura în care se realizează ca om prin participarea la viața lui Dumnezeu.

Primul capitol al acestei lucrări, intitulat: „Hristos, Dumnezeu-Omul, în teologia scripturistică și patristică anterioară Sfântului Maxim Mărturisitorul” dorește să precizeze contextul scripturistic și patristic în care se dezvoltă teologia maxiniană. O scurtă privire asupra hristologiei Noului Testament și asupra dezbaterilor hristologice din primele veacuri și din timpul primelor sinoade ecumenice, încearcă să evidențieze cadrul istoric și doctrinar în care s-a înscris gândirea Sfântului Maxim.

Capitolul al II-lea al lucrării, „Perihoreza firilor în Hristos”, constă în prezentarea atitudinii Sfântului Maxim față de monofizitism, în general, și față de monofizitismul lui Sever din Antiohia († 538), în special. Cu ajutorul unor cuvinte cheie precum „perihoreză”, „enipostaziere” – termen preluat de la Leonțiu de Bizanț († 542) – sau „λόγος-τρόπος” și folosind terminologia trinitară pentru a defini teologia hristologică, Sfântul Maxim prezintă eterodoxia gândirii monofiziților severieni.

Aceștia atacau, în mod subtil, esența hristologiei Sinodului de la Calcedon vehiculând termeni precum „amestecarea firilor”, „unirea naturală” sau „natura compusă” a lui Hristos.

Capitolele următoare, al treilea și al patrulea, sunt consacrate părții celei mai importante din gândirea hristologică a Sfântului Maxim: „Perihoreza” celor două energii și a celor două voințe în Hristos. Dezvoltarea teologică referitoare la cele două firi în Hristos cuprinde acum și planul celor două energii și voințe în Hristos. Fiecare capitol debutează cu o prezentare istorică succintă a monoenergismului și a monotelismului. Sunt introduse, în același timp, elemente biografice și autobiografice referitoare la viața Sfântului Maxim, insistându-se asupra faptului că opera sa teologică și drumul vieții sale se întrepătrund într-o mărturisire de jertfă a Dumnezeu-Omului, Iisus Hristos.

În această parte centrală a lucrării, se prezintă pericolul sesizat de Sfântul Maxim în negarea de către unii contemporani de-ai săi a existenței în Hristos a unei lucrări (energii) și a unei voințe umane. O natură umană în Hristos care nu se manifestă printr-o lucrare și voință proprii sau arătată numai printr-o lucrare și o voință pasive, nu mai este o natură umană adevărată, integrală și posesoare de consistență ontologică. Aceasta ar fi doar o formă pur inertă, goală, dochetă, în cele din urmă o aparență, nu o evidență. Vedem aici convingerea profundă a Sfântului Maxim că teza monoergist-monotelită constituie o gravă atingere a caracterului real, neiluzoriu al Întrupării Fiului lui Dumnezeu. Locul specific și importanța soteriologică a firii, lucrării și voinței umane ale lui Hristos sunt prezentate de Sfântul Maxim, în mod special, printr-o analiză de rară profunzime a textelor scripturistice legate de Agonia lui Hristos în Grădina Ghetsimani, precum și prin intermediul unor cuvinte aparținând Sfântului Dionisie Areopagitul.

În ultimul capitol, „Unirea nedespărțită și neamestecată a omului cu Dumnezeu”, se încearcă prezentarea aspectelor

fundamentale ale gândirii Sfântului Maxim în legătură cu realizarea tainei deplinătății divino-umane a lui Hristos în omul îndumnezeit. Hristos, Dumnezeu-Omul, este veșnic viu și real prezent, prin puterea și fluxul de viață teandrică, în omul sfințit de puterea Duhului Sfânt. Unirea nedespărțită dintre divin și uman în omul care participă la viața lui Dumnezeu nu presupune o pierdere a caracteristicilor proprii ale umanului, adică libertatea sa și identitatea sa umană. Dimpotrivă, numai altoit pe Hristos omul își afirmă în mod plenar libertatea, umanitatea sa, ajungând la deplinătate.

Lucrarea se încheie cu prezentarea gândirii teologice a Sfântului Maxim cu referire la subiecte, precum: adâncul de fire care îl diferențiază pe om de Dumnezeu în cadrul unirii lor nedespărțite; descrierea pericolului imanentismului origenist, adică a identificării panteiste între străfundurile ființei umane și dumnezeire; supunerea liberă a voinței omului față de voința lui Dumnezeu care, nu numai că nu aduce atingere libertății omului, ci, dimpotrivă, îi dă viață și consistență neschimbătoare.

* * *

După această scurtă introducere, doresc să exprim adâncă mea recunoștință către toți cei care au contribuit, în diferite feluri, la alcătuirea acestei lucrări. În primul rând, sentimentele mele de grațitudine se îndreaptă către toți cei care, la Institutul „Sfântul Serghie”, m-au primit cu încredere între ei, m-au ajutat să obțin o bursă de studii și m-au înconjurat cu aleasă bunăvoință. Mulțumirea mea apartine o adresez Părintelui Boris Bobrinskoy și Domnului Olivier Clément care au acceptat să-mi fie îndrumători pentru redactarea acestei lucrări și m-au ajutat nespus de mult cu sfatul și încurajarea lor.

Mulțumesc într-un mod cu totul special obștii monahale de la Bussy-en-Othe pentru rugăciunea și sprijinul duhovnicesc

care au contribuit în mod esențial la redactarea și finalizarea acestui studiu. Expresia recunoștinței mele se îndreaptă către toate surorile acestei sfinte mănăstiri și, în primul rând, către Maica Stareță Teodosia și către Maica Mariam precum și către toți cei care, în Franța sau în România, mi-au acordat ajutorul lor de neprețuit în alcătuirea acestei lucrări.

Paris, 1990

* * *

Au trecut aproape trei decenii de la susținerea acestei lucrări la Institutul „Sfântul Serghie” din Paris până la traducerea, editarea și tipărirea ei în limba română.

În această perioadă, am tot sperat să găsesc timpul necesar și imboldul launtric pentru aprofundarea temei, adăugându-i și referințe la valoroasele lucrări care au apărut în ultimii 30 de ani. Din păcate, slujirea de arhiereu la care am fost chemat în anul 1991 nu mi-a permis decât alocarea timpului pentru traducerea lucrării.

Cartea de față cuprinde, așadar, textul tezei de doctorat susținută în 1990. Pentru textele din opera Sfântului Maxim sau a altor Sfinți Părinți, am folosit traducerile în limba română, inclusiv cele publicate în ultimii 30 de ani. Unele note de subsol au fost, de asemenea, actualizate ca referințe bibliografice potrivit unor apariții editoriale de dată recentă.

Încredințez această lucrare îngăduinței binevoitoare a cititorului, cu nădejdea că Dumnezeu îl va ajuta să pătrundă mai adânc în duhul Sfântului Maxim Mărturisitorul și, prin aceasta, să fie ajutat spre mântuire.

Iași,

Sărbătoarea Sfântului Maxim Mărturisitorul

21 ianuarie 2019

I

Capitolul I: Hristos, Dumnezeu – Omul, în teologia scripturistică și patristică anterioară Sfântului Maxim Mărturisitorul

Biserica mărturisește, pe baza Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții, că Fiul lui Dumnezeu întrupat, Iisus Hristos, este Dumnezeu-Om, Dumnezeu adevărat și Om adevărat, deoființă cu Tatăl după dumnezeire și deoființă cu omul după omenitate. Acesta este adevărul fundamental al credinței noastre alături de dogma Sfintei Treimi. Sfântul Maxim Mărturisitorul a luptat întreaga sa viață pentru a face cunoscut acest adevăr, iar mărturisirea credinței în divino-umanitatea lui Hristos a fost, în cele din urmă, pecetluită cu propria mucenicie. Având în vedere comentariile scripturistice scrise de Sfântul Maxim⁶ și faptul că opera sa hristologică sintetizează și încoronează întreaga strădanie doctrinară și duhovnicească a operei patristice anterioare, am considerat utilă prezentarea unei scurte incursiuni asupra scrierilor scripturistice și patristice referitoare la învățătura despre divino-umanitatea lui Hristos. Aceasta ajută în demersul situării gândirii Sfântului Maxim în contextul istoric și doctrinar mai larg al timpului său.

⁶ *Răspunsuri către Talasie*, în FR 3 (PG 90, 224-785); *Scurtă tâlcuire a rugăciunii Tatăl nostru*, pp. 305-339 (PG 90, 872-909).

A. Hristologia Noului Testament

Noul Testament nu utilizează întreaga terminologie hristologică pe care o regăsim în veacurile ulterioare. Cu toate acestea, autorii sfinți ai Noului Testament mărturisesc cu mare claritate adevărul divino-umanității Fiului lui Dumnezeu, Cuvântul făcut trup (Λόγος σὰρξ ἐγένετο)⁷. El este „Dumnezeu” (Θεός)⁸, „marele Dumnezeu” (μέγας Θεός)⁹, „adevăratul Dumnezeu” (ὁ ἀληθινὸς Θεός)¹⁰, „Dumnezeu fiind în chip [...] întocmai cu Dumnezeu”¹¹, El este Creatorul a toate¹². În El sălășluiește „toată plinătatea dumnezeirii”¹³, căci El a coborât din cer¹⁴, fiind deoființă cu Tatăl¹⁵ și de aceeași lucrare cu Tatăl¹⁶. El este dător de viață precum Tatăl¹⁷, având aceleași atribute ca Tatăl: atotprezență¹⁸, veșnicie¹⁹, atotputere²⁰, cunoaștere dumnezeiască²¹ și Lui I se cuvine aceeași cinstire precum Tatălui²². Se observă aici folosirea cuvântului „Fiu” în raport cu „Tatăl”, ceea ce semnifică plinătatea dumnezeiască a lui Hristos. Potrivnicii lui Iisus au văzut în folosirea cuvintelor „Fiul lui Dumnezeu” (υἱὸς τοῦ Θεοῦ) o mărturisire a egalității Sale cu Dumnezeu, iar Iisus nu i-a contrazis²³. Folosirea

⁷ Ioan 1, 14.

⁸ Ioan 10, 33.

⁹ Tit 2, 13.

¹⁰ 1 Ioan 5, 20.

¹¹ Filipeni 2, 6.

¹² Coloseni 1, 16-17; Evrei 1, 10.

¹³ Coloseni 2, 9.

¹⁴ Ioan 3, 13.

¹⁵ Ioan 10, 30.

¹⁶ Ioan 5, 17.

¹⁷ Ioan 5, 21; 26.

¹⁸ Ioan 3, 13.

¹⁹ Ioan 8, 58.

²⁰ Ioan 10, 28.

²¹ Matei 11, 27; Ioan 10, 15.

²² Ioan 5, 23.

²³ Ioan 10, 33; Luca 22, 70.

termenului de „Domnul” (Κύριος)²⁴ este, de asemenea, de mare importanță, căci acest titlu implică stăpânirea, domnia universală și absolută a lui Hristos. Atribuirea numelui de „Domnul”, „nume care este mai presus de orice nume”²⁵, implică faptul că toate numele cu referire la Dumnezeu (cu excepția celui de „Tată”) pot fi conferite și Domnului Hristos²⁶.

Pe de altă parte, mărturisirea că Hristos este, de asemenea, Om adevărat este foarte bine pusă în evidență în scrierile Noului Testament: genealogia Sa²⁷, numele de „Fiul Omului”²⁸ și toate descrierile cu referire la viața Sa pământească. El este Om adevărat, posesor de trup²⁹ și de suflet omenesc adevărate³⁰. El „sporea cu înțelepciunea și cu vârsta”³¹, I-a fost foamă³², sete³³, teamă³⁴, a plâns³⁵, a cunoscut tristețe³⁶. Hristos a fost într-o toată Om adevărat, în afară de păcat³⁷, fapt care nu aduce atingere integrității firii Sale umane, așa cum se va vedea și pe parcursul acestei lucrări.

²⁴ Ioan 10, 28; 1 Corinteni 2, 8.

²⁵ Filipeni 2, 9.

²⁶ Oscar Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel, 1968, p. 204. Cullmann afirmă că „problema «dumnezeirii» lui Hristos în Noul Testament ar trebui pusă începând cu denumirea de Κύριος” (*Ibidem*, p. 203).

²⁷ Matei 1, 1-17; Luca 3, 23-38.

²⁸ Matei 8, 20; Marcu 9, 12 etc. Trebuie menționat faptul că noțiunea de „Fiul Omului” (υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) nu este numai expresia omenității lui Hristos. O. Cullmann afirmă că acest nume descrie întreaga lucrare a lui Hristos: chenoza, pe de o parte, dar și măreția, suveranitatea și, în general, întreaga lucrare pământească a Fiului lui Dumnezeu (Cf. *Christologie du Nouveau Testament*, pp. 118-166 și, în special, pp. 39-40).

²⁹ Matei 27, 58; Marcu 14, 8.

³⁰ Matei 26, 38; Luca 23, 46.

³¹ Luca 2, 52.

³² Matei 4, 2.

³³ Ioan 19, 28.

³⁴ Matei 26, 39; 42.

³⁵ Ioan 11, 35.

³⁶ Matei 26, 38.

³⁷ Ioan 8, 46; 1 Petru 2, 22.

Întrepătrunderea ipostatică a dumnezeirii și omenității în Hristos este mărturisită în Noul Testament acolo unde se vorbește despre Întrupare („Cuvântul” Care „Dumnezeu era” „S-a făcut trup”)³⁸, despre zămislirea în Sfânta Fecioară Maria a Fiului lui Dumnezeu sub adumbrirea Duhului Sfânt, adevăr care, dincolo de arătarea fecioriei Maicii Domnului, mărturisește despre dubla origine, dumnezeiască și omenească, a lui Hristos³⁹. Strigățul Sfântului Toma, atingând coasta lui Hristos Cel Înviat: „Domnul meu și Dumnezeu meu”⁴⁰ – coroană a tuturor mărturisirilor de credință din Sfintele Evanghelii – arată, de asemenea, cele două firi, dumnezeiască și omenească, în Hristos. Aceeași realitate divino-umană a Fiului lui Dumnezeu devenit trup este clar mărturisită de scrierile Sfântului Pavel. Hristos, „Care, Dumnezeu fiind în chip (μορφή Θεοῦ) [...] S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând” (μορφή δοῦλου)⁴¹; „El, bogat fiind, pentru voi a săracit”⁴². „Dumnezeu a trimis pe Fiul Său întru asemănarea trupului păcatului”⁴³. Grăitoare sunt și cuvintele care-L mărturisesc pe Hristos atât ca „Fiul lui Dumnezeu”, cât și „Fiul Omului”: „cine zic oamenii că sunt Eu, Fiul Omului?” întreabă Hristos. Sfântul Petru Îi răspunde: „Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu”⁴⁴. În fața Sinedriului, „Arhiereul I-a zis: Te jur pe Dumnezeul Cel viu să ne spui nouă de ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu. Iisus I-a răspuns: Tu ai zis. Și vă spun încă: De acum veți vedea pe Fiul Omului șezând de-a dreapta puterii și venind pe norii cerului”⁴⁵. Realitatea unirii dumnezeirii și omenității în Hristos este mărturisită de autorii sfinți ai Noului Testament atunci când Omului Iisus Hristos Îi sunt atribuite însușiri dumnezeiești:

³⁸ Ioan 1, 14.

³⁹ Matei 1, 18; Luca 1, 35.

⁴⁰ Ioan 20, 27-28.

⁴¹ Filipeni 2, 6-7.

⁴² 2 Corinteni 8, 9.

⁴³ Romani 8, 3.

⁴⁴ Matei 16, 13-16.

⁴⁵ Matei 26, 63-64.

Hristos este „Cel ce S-a coborât din cer, Fiul Omului”⁴⁶. „Domn este și al sâmbetei Fiul Omului”⁴⁷. El iartă păcatele⁴⁸ și „când va veni întru slava Sa și toți sfinții îngeri cu El, atunci va ședea pe tronul slavei Sale”⁴⁹. „Fiul Omului șade de-a dreapta lui Dumnezeu”⁵⁰, având împreună același „tron”⁵¹. În același timp, lui Hristos Îi sunt atribuite caracteristici omenești: Hristos-Dumnezeu a câștigat Biserica „cu Însuși sângele Său”⁵², „a pătimit”⁵³ și, prin moartea Sa, a adus mântuire oamenilor⁵⁴.

Toate aceste constante hristologice ale Noului Testament și multe altele mărturisesc cu limpezime dumnezeirea și omenitatea Cuvântului întrupat. Mărturiile de credință ale Sfinților Părinți, care au urmat Sfinților Apostoli, se fundamentează pe adevărul scripturistic privitor la Taina Persoanei lui Hristos, Dumnezeu adevărat și Om adevărat. Datele Scripturii vor ajuta, de-a lungul veacurilor, să se cristalizeze dogma hristologică. Sfinții Părinți vor vedea această dogmă prin prisma exegezei biblice. Ori de câte ori vor fi chemați să lupte împotriva curenților eretice care negau fie dumnezeirea, fie omenitatea lui Hristos, ei vor insista pe autoritatea Scripturii, normă de credință și izvor al teologiei. Marii Părinți ai Bisericii, în mărturisirile lor hristologice, au folosit în primul rând termenii scripturistici⁵⁵ chiar dacă, în cadrul controverselor doctrinare

⁴⁶ Ioan 3, 13.

⁴⁷ Matei 12, 8.

⁴⁸ Luca 5, 24.

⁴⁹ Matei 25, 31.

⁵⁰ Faptele Apostolilor 7, 56.

⁵¹ Apocalipsa 22, 1.

⁵² Faptele Apostolilor 20, 28.

⁵³ Evrei 5, 8.

⁵⁴ Romani 5, 10; 1 Petru 3, 18.

⁵⁵ A se vedea expresiile: „S-a făcut trup” – σάρξ ἐγένετο (Ioan 1, 14), „sălășluire” sau „locuire” – κατοίκησις (Coloseni 1, 19), „asemănarea” – ἡ ὁμοίωσις – lui Hristos cu oamenii (Filipeni 2, 7), μορφή Θεοῦ (Filipeni 2, 6-7), Chenoza – ἡ κένωσις (Filipeni 2, 7) (Cf. J. Liébaert, *L’Incarnation. Des origines au Concile de Chalcédoine*, Ed. du Cerf, Paris, 1966, pp. 38-39. O parte din datele prezentului capitol se bazează, cu precădere, pe această lucrare).

la care au fost obligați să participe, au împrumutat și terminologia filosofiei vremii. Toate aceste elemente fundamentale ale hristologiei biblice ne arată că, întâi de toate, în Scriptură, se descoperă taina cunoașterii lui Hristos, Dumnezeu-Omul.

B. Perioada anteniceeană

Începând cu perioada apostolică și, mai ales, în veacurile al II-lea și al III-lea, învățătura Bisericii privind taina divino-umanității lui Hristos s-a confruntat cu diverse sisteme eterodoxe iudeo-creștine și gnostice. Acestea negau sau deformau elementele fundamentale ale hristologiei Noului Testament. Din cauza acestui fapt, marii învățători ai Bisericii, Părinții apostolici și apologeții creștini au resimțit nevoia unei explicări mai aprofundate a datelor scripturistice cu referire la Taina Cuvântului întrupat. Se înțelege, totuși, că în această perioadă – punct de legătură între timpurile apostolice și epoca patristică – nu se poate încă vorbi de o teologie foarte elaborată care să definească unirea celor două firi în Persoana unică a lui Hristos. Sarcina principală a Părinților din perioada creștinismului timpuriu a fost, în mod deosebit, aceea de a apăra învățătura despre Hristos pe care o primiseră de la Sfinții Apostoli. Ei încercau din ce în ce mai mult să prezinte această învățătură contemporanilor lor la nivelul și cu terminologia cu care aceștia erau obișnuiți. Cu toate acestea, nu s-a ajuns în perioada respectivă la o formulare definitivă în legătură cu unirea dumnezeirii și omenității în Hristos.

1. În Orient

Cu toate că în Orient problematica hristologică nu a fost subiect de dezbateră adevărată decât în veacul al IV-lea, odată

cu învățăturile lui Apolinarie, Părinții apostolici din perioada preniceeană mărturiseau într-un mod foarte limpede credința lor în Hristos, Dumnezeu-Omul.

Astfel, printre scrierile apostolice, scrisorile Sfântului Ignatie al Antiohiei († 107) ne prezintă câteva informații prețioase asupra modului de înțelegere a tainei teandrice a lui Hristos, în prima parte a veacului al II-lea. Luptând împotriva ebionismului, care considera că Hristos este doar „Fiul Omului” (ψιλός ἄνθρωπος), Sfântul Ignatie spune că Hristos este „unit cu Tatăl” (ἡνωμένος τῷ πατρὶ)⁵⁶, Hristos și Tatăl fiind „nădejdea noastră comună”⁵⁷. Pe de altă parte, opunându-se dochetismului⁵⁸ care nega realitatea Întrupării, el afirmă că Dumnezeu „a venit în trup” (ἐν σαρκὶ γενόμενος Θεός)⁵⁹, „s-a arătat în trup omenesc” (Θεοῦ ἀνθρωπίνως φανερομένου)⁶⁰, rămânând în trup chiar după Înviere⁶¹. Pentru a exprima dumnezeirea și omenitatea lui Hristos, Sfântul Ignatie folosește antinomii, precum: nenăscut-născut (ἀγέννητος-γεννητός), pătimitor-nepătimitor (ἀπαθής-παθητός)⁶², născut „din sămânța lui David și din Duhul Sfânt”⁶³. Această terminologie se va impune cu timpul tot mai mult în dezbaterile teologice ulterioare.

⁵⁶ Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Smirneni*, III, 3, în *Scrierile Părinților Apostolici*, traducere, note și indici de Pr. Dumitru Fecioru, PSB 1, EIBMBOR, București, 1979, p. 183.

⁵⁷ Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, XXI, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, PSB 1, p. 164.

⁵⁸ Ebionismul și dochetismul au tulburat viața Bisericii încă din vremea Sfinților Apostoli. Sfântul Ioan Evanghelistul face referire în scrierile sale la aceste erezii cu nuanță gnostică (Ioan, 1, 14; 1 Ioan 1, 1; 2, 22-23; 4, 2-3; 2 Ioan 1, 7-11).

⁵⁹ *Epistola către Efeseni*, VII, 2, pp. 159-160.

⁶⁰ *Epistola către Efeseni*, XIX, 3, p. 163.

⁶¹ *Epistola către Smirneni*, III, 1, 3, p. 183.

⁶² *Epistola către Efeseni*, VII, 2, pp. 159-160.

⁶³ *Epistola către Efeseni*, XVIII, 2, p. 163.

Odată cu perioada apologetilor, apare un nou element în încercarea de a adânci ceva mai mult taina hristologică. În confruntarea din ce în ce mai prezentă cu filosofia greacă și în scop evident misionar, gândirea creștină apologetică face apel, cu riscurile de rigoare, la limbajul filosofic. Ulterior, nu se va mai putea face abstracție de terminologia filosofică în teologia hristologică. Astfel, Tațian († c.185), Athenagoras († 190), Teofil al Antiohiei († c.190) și, mai ales, Sfântul Iustin Martirul și Filosoful († 165), apărând în fața iudaismului și a gnosticismului credința în Fiul lui Dumnezeu devenit Om, au exprimat taina hristologică prin învățătura despre „Logos”, „concept” larg răspândit în filosofia elenistică. Apologeții afirmă că Logosul Se arată în istorie prin întruparea reală în Hristos. În mod special, Sfântul Irineu insistă asupra caracterului real al Întrupării⁶⁴. Logosul, prezent „în parte”⁶⁵ în lume încă înainte de Întrupare sub formă de „semințe” (σπέρμα τοῦ λόγου sau λόγος σπερματικός)⁶⁶, devine om cu adevărat (ἀληθῶς γέγονεν ἄνθρωπος)⁶⁷, luând forma omenească (μορφωθέντος καὶ ἀνθρώπου γενομένου)⁶⁸.

În perioada de sfârșit al veacului al II-lea și de început al veacului al III-lea, cel care a avut un cuvânt aparte în teologia hristologică a fost Sfântul Irineu de Lyon († 202) cu lucrarea

⁶⁴ Dacă Sfântul Iustin mărturisește adesea despre viața pământească a Logosului întrupat, ceilalți apologeți, precum Tațian, autorul Epistolei către Diognet, Teofil al Alexandriei și Athenagoras vorbesc foarte puțin despre aceasta (Cf. J. Liébaert, *L'Incarnation...*, p. 61)

⁶⁵ Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia a doua în favoarea creștinilor. Către Senatul roman*, X, traducere și note de Pr. Prof. Olimp N. Căciulă, în *Apologeți de limbă greacă*, PSB 2, EIBMBOR, București, 1980, p. 84.

⁶⁶ Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia a doua în favoarea creștinilor...*, XIII, p. 87.

⁶⁷ Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, traducere și note de Pr. prof. Olimp N. Căciulă, în *Apologeți de limbă greacă*, PSB 2, p. 208.

⁶⁸ Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâia în favoarea creștinilor. Către Antoninus Pius*, V, în *Apologeți de limbă greacă*, PSB 2, p. 28.

Împotriva ereziilor. Chiar dacă elementele filosofice, întâlnite și la apologeți, nu sunt cu totul absente din scrierile sale, Sfântul Irineu se apropie mult mai mult de o abordare tradițională a doctrinei hristologice, bazându-se, în mod deosebit, pe Sfânta Scriptură. Ideea centrală a teologiei sale este aceea a recapitulării lumii în Hristos: Hristos, Logosul, cuprinde (recapitulează) în Sine omenirea întreagă. El este al doilea Adam (temă paulină⁶⁹), Om adevărat, luând trup (σαρκοῦσθαι)⁷⁰ din Sfânta Fecioară Maria. Omenitatea Sa (ἀνθρωπότητος)⁷¹ este „substanța” însăși a trupului omenesc⁷². Din perspectivă soteriologică, Sfântul Irineu introduce o expresie care va fi larg folosită ulterior: „Hristos este Om adevărat și Dumnezeu adevărat” (ἀληθῶς ἄνθρωπος καὶ ἀληθῶς Θεός)⁷³. Prin deoființimea Sa cu Dumnezeu și cu oamenii, El poate să-i mântuiască pe aceștia. Era necesar ca El să fie Dumnezeu pentru ca lucrarea mântuitoare să aibă putere⁷⁴ și trebuia ca El să fie și om pentru ca această lucrare să fie împlinită și de umanitate prin El⁷⁵. Îndepărtând teoriile gnostice referitoare la starea de separație dintre Hristos Cel ceresc și Omul Iisus, Sfântul Irineu insistă asupra lui Hristos Cel Unul, asupra identității dintre Logos și Iisus Care sunt „unul și același” (ὓνα καὶ τὸν αὐτόν)⁷⁶, formulă care va fi intens folosită ulterior. În și prin Hristos, spune Sfântul Irineu, neamul omenesc este unit cu Dumnezeu. Acest adevăr este arătat prin diferite forme de exprimare și de conținut ale termenului „unire”, ca de pildă: ἕνωσις πρὸς

⁶⁹ A se vedea, de exemplu: 1 Corinteni 15, 20-22.

⁷⁰ *Contre les hérésies*, III, 19, 2, SC 34, trad. T. Sagnard, Paris, 1952, pp. 332-333.

⁷¹ *Contre les hérésies*, III, 18, 3, p. 314.

⁷² *Contre les hérésies*, III, 22, 1, pp. 374-375.

⁷³ *Contre les hérésies*, IV, 6, 7, în SC 100, tome II, trad. A. Rousseau, Paris, 1965, p. 453.

⁷⁴ *Contre les hérésies*, IV, 34, 4, p. 859.

⁷⁵ *Contre les hérésies*, III, 18, 7, pp. 324-325.

⁷⁶ *Contre les hérésies*, III, 16, 8, pp. 298-299.

τὸ πλάσμα⁷⁷, συνηνώθη⁷⁸ etc. Acesta este scopul însuși al Întrupării Fiului lui Dumnezeu: unirea omului cu Dumnezeu sau îndumnezeirea sa.

Doctrina hristologică a veacului al III-lea a fost marcată de teologia lui Origen († 254)⁷⁹. Prin insistența sa asupra existenței unui suflet omenesc în Hristos, pe de o parte, Origen pregătește răspunsul care va fi dat apolinarismului, iar pe de altă parte, deschide calea ideilor monofizite. Unele pasaje din scrierile sale sunt corecte din punct de vedere al învățăturii ortodoxe: dualitatea în ce privește firile dumnezeiască și omenească (θεία καὶ ἀνθρωπίνη [...] φύσις)⁸⁰ și Hristos Cel Unul (ἕν)⁸¹. Hristos este o „ființă compusă” (σύνθετον τι χοῦμα)⁸², o unire (ἕνωσις) între dumnezeire și omenitate. Această unire este arătată prin îndumnezeirea omenității, și nu prin simpla asociere⁸³.

În același timp, trebuie spus că hristologia lui Origen conține elemente care nu corespund adevărului de credință. Învățătura despre Hristos, Logosul întrupat, este integrată de

⁷⁷ *Contre les hérésies*, IV, 33, 11, p. 831.

⁷⁸ *Contre les hérésies*, III, 18, 7, pp. 324-327.

⁷⁹ Teologi precum: John Meyendorff (*Teologia bizantină*, traducere din limba engleză și cuvânt înainte de Pr. prof. univ. Dr. Alexandru Stan, ediția a II-a, revizuită, Ed. Nemira, București, 2011, pp. 56-65; *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, traducere din limba engleză de Pr. Nicolai Buga, EIBMBOR, București, 1997, pp. 49-72), Pr. Dumitru Stăniloae („Introducerea traducătorului” la *Ambigua*, în Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua...*, pp. 18-26) sau Polycarp Sherwood („The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor and His Refutation of Origenism”, în *Studia Anselmiana* 36, Rome, 1955) au analizat sistemul origenist. Analiza lor este folosită în lucrarea de față pentru a prezenta pe scurt învățătura origenismului.

⁸⁰ Origen, *Contra lui Celsus*, III, 28, studiu introductiv, traducere și note de Pr. prof. Teodor Bodogae, PSB 9, EIBMBOR, București, 1984, pp. 188-189.

⁸¹ *Contra lui Celsus*, II, 9, p. 106.

⁸² *Contra lui Celsus*, I, 66, p. 91.

⁸³ *Contra lui Celsus*, III, 41, p. 198.

Origen în concepția sa despre preexistența sufletelor omenеști, sufletul lui Hristos fiind unit cu Logosul din veșnicie. În momentul Întrupării, sufletul lui Hristos primește un trup. Deși asumată de Logos, natura umană, din cauza caracterului ei negativ (influența dualistă platonіcă) nu ocupă locul pe care s-ar cuveni să-l aibă. Origen nu considera asumarea de către Logos a firii umane ca fiind un lucru esențial și permanent. Gnosticul, adevăratul creștin după Origen, crede că Iisus poate să-și modifice propriul trup care este „cu totul plin de taină”⁸⁴ în comparație cu alte trupuri. Numai creștinii simpli se atașează de omenitatea Mântuitorului. În realitate, aceasta este absorbită în dumnezeire după Înviere⁸⁵. De altminteri, Origen considera că trupul lui Hristos era, în timpul vieții Sale pământești, un „trup cu totul plin de taină”⁸⁶. Prin aceasta, Origen poate fi considerat ca precursor al monofizitismului. De aceea, Sfântul Maxim Mărturisorul combină lupta sa împotriva monofizitismului cu atitudinea sa antiorigenistă.

Sistemul hristologic al lui Origen a fost combătut din timpul vieții sale, dar, în mod special, după moartea sa. Un prim curent antiorigenist s-a manifestat în Orient la sfârșitul veacului al III-lea. Metodiul de Olimp († 311) dă mărturie în scrierile sale despre aceasta. În lucrarea sa, *Banchetul*, el nu face nicio mențiune despre existența sufletului omenesc în Mântuitorul, ca atitudine împotriva doctrinei origeniste despre preexistența sufletului lui Hristos. El vorbește în mod concret despre omenitatea lui Hristos, neintrând în detalii precise cu referire la trupul și sufletul Său. Vocabularul hristologic pe

⁸⁴ *Contra lui Celsus*, I, 33, p. 58.

⁸⁵ *Omilii la Cartea Proorocului Ieremia*, XV, 6, în Origen, *Scrieri alese. Partea întâia. Din lucrările exegetice la Vechiul Testament*, traducere de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, studiu introductiv și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, PSB 6, EIBMBOR, București, 1981, p. 419 (PG 13, 436-437).

⁸⁶ *Contra lui Celsus*, I, 33, p. 58.

care îl folosește anunță deja elemente caracteristice teologiei antiohiene: „Iată ce este Hristos: un Om plin de dumnezeire”⁸⁷; „Cuvântul a îmbrăcat firea omenească”⁸⁸, „Omul, devenind instrument și veșmânt al Fiului”⁸⁹.

2. În Occident

Părinții latini nu au avut în perioada de dinaintea Sino-dului de la Niceea și nici după aceasta o preocupare aparte pentru o mai clară exprimare a tainei lui Hristos. În Occident au apărut mai puține erezii, au fost mai puține dezbateri hristologice, și, drept urmare, gândirea teologică nu s-a manifestat cu putere. De aceea, se poate spune că, în acea perioadă, Occidentul nu a adus o contribuție originală formulării dogmei hristologice. Cu toate acestea, teologi precum Sfântul Ipolit, Novațian și, mai ales, Tertulian, prezintă câteva reflecții importante la acest subiect.

Opunându-se teoriilor adoptianistă (Hristos nu este Dumnezeu, ci un simplu om adoptat de Dumnezeu) și modalistă (Fiul nu este o persoană distinctă, ci doar o manifestare, o „modalitate” în care Dumnezeu-Tatăl se descoperă pe sine), Sfântul Ipolit († 235) afirmă cu tărie că Hristos este Cuvântul întrupat. Prin teofaniile veterotestamentare, Cuvântul este „vestit ca om, în forma unui om”⁹⁰ și, prin Întrupare, El devine om desăvârșit (τελείως ἄνθρωπος)⁹¹. Trebuie menționat

⁸⁷ *Banchetul sau despre castitate*, 3, 4, în Sfântul Grigorie Taumaturgul și Metodiu de Olimp, *Scrieri*, studiu introductiv, traducere, note și indici de Pr. prof. Constantin Cornițescu, PSB 10, EIBMBOR, București, 1984, p. 60.

⁸⁸ *Banchetul sau despre castitate*, 3, 6, p. 61.

⁸⁹ *Banchetul sau despre castitate*, 3, 6, p. 61.

⁹⁰ *Commentaire sur Daniel*, 4, 39, 5, în SC 14, trad. M. Lefèvre, Paris, 1947, pp. 342-343.

⁹¹ *Commentaire sur Daniel*, 4, 36, 5, pp. 336-337.