

CURS: PATROLOGIE ȘI LITERATURĂ POSTPATRISTICĂ

I. CONSIDERAȚII GENERALE CU PRIVIRE LA LITERATURA PATRISTICĂ DIN PERIOADA SINOADELOR ECUMENICE

Literatura patristică din perioada sinoadelor ecumenice este cea mai bogată în opere scrise atât sub raport cantitativ, cât și calitativ, cu adaosul că în componența acesteia apar genuri literare noi. Autorii patristici din perioada sinoadelor ecumenice aparțin *Asiei Mici*, cu Capadocia, Siria și Palestina; *Africii*, cu Egiptul, Cireneica și „Africa Proconsulară“ și *Europei*, cu Grecia, Italia, Galia și regiunile Dunării de Jos ca: Dacia Medieranea, Dacia Ripensis, Gothia, fosta Dacia Traiană și Scythia Minor sau Dacia Pontică, inclusiv unele insule ale Mediteranei ca Cipru, Sicilia, Lerinum etc.

Operele patristice din perioada sinoadelor ecumenice sunt nu numai cele mai numeroase, dar se și impun prin varietate, adâncimea fondului și prin eleganța compoziției și a limbii, ori prin frumusețea stilului. Aria lor de circulație este considerabilă. Ele au abordat și au tratat aproape toate problemele de evlavie, gândire religioasă, speculativă, de doctrină morală și socială, de educație pentru individ sau colectivitate, de năzuință spre progres în toate sensurile etc. Scrierile patristice din această perioadă elaborează în formule fericite dogmele fundamentale ale Bisericii creștine, frământate și alambicate apoi în sinoadele ecumenice. De altfel, aceste scrieri patristice au circulat foarte mult nu numai în lumea veche creștină și cea medievală, ci și în zilele noastre.

Această literatură din „*perioada de aur*“ a patristicii datorează mult literaturii din perioada anterioară, mai ales Sfinților Justin Martirul și Filosoful, Clement Alexandrinul și lui Origen în Răsărit, iar în Apus lui Tertulian și Sfinților Ciprian și Irineu.

Pe lângă creațiile literare originale, în perioada sinoadelor ecumenice s-a făcut și traducerea Sfintei Scripturi în limbile diferitelor popoare. De pildă, traducerea Bibliei în limba latină, sub numele de *Vulgata*, datorată Fericitului Ieronim, a devenit versiunea clasică pentru creștinismul apusean, reprezentând, totodată, un pisc al erudiției și sfințeniei care onorează perioada aceasta patristică. În aceeași perioadă, Ulfila traducea Sfânta Scriptură în limba veche gotă, iar Mesrop în limba armeană, traduceri urmate apoi de altele, la care s-au adăugat și exegeze de un înalt nivel în limbile respective.

Aceste traduceri manifestau nu numai prezența unei conștiințe, ci și aceea a valorii excepționale ce o avea cuvântul lui Dumnezeu pentru aceste popoare. Chiar și la unele popoare migratoare au început să pătrundă valorile creștine patristice.

Menționăm factorii care au contribuit la apogeul literaturii patristice din perioada sinoadelor ecumenice:

1. *Libertatea acordată tuturor cultelor din Imperiul roman (care treptat se încreștina)*. Prin edictul lui Galeriu din anul 311 și apoi prin edictul lui Constantin cel Mare și Liciniu din anul 313, cu referire și la *Creștinism*, a fost posibilă dezvoltarea nestingherită a literaturii și a întregii culturi creștine. Pe de altă parte, libertatea cultelor în cele două etape – *de toleranță* (de la Constantin cel Mare până la Teodosie cel Mare, adică între anii 313-392) și *de religie oficială a Ortodoxiei* în Stat, de la Teodosie cel Mare înainte, a adus cu sine, nu de puține ori, și amestecul Statului în treburile interne ale Bisericii.

2. *Contactul cu literatura păgână și noul spirit misionar*: Unii dintre Părinții și scriitorii bisericești din perioada sinoadelor ecumenice își făcuseră, în tinerețe, studiile în școlile de la Atena, Alexandria, Antiohia, Constantinopol etc., învățând să cunoască piscurile gândirii și artei literare elenice de la învațați precum Homer și Eschil, Platon și Aristotel, Plutarh și Plotin. Când au început să scrie literatură patristică, ei nu puteau uita lecțiile de filosofie sau de artă literară audiate în acele școli păgâne și, în chip firesc, simțeau imboldul să îmbrace în haina frumoasă a filosofiei doctrina, simțirea și istoria creștină. Din punct de vedere formal, ridicarea continuă a nivelului literaturii patristice era rezultatul contactului cu producțiile literare ale clasicismului greco – roman. De altfel, sub raportul limbii, literatura patristică era fiica literaturilor greacă și latină. Dar credința, viața și doctrina patristică ofereau un conținut nou, care trebuia îmbrăcat într-un limbaj și o formă acceptată și de păgâni. Spiritul misionar din „*perioada de înflorire*“ a literaturii patristice trebuia să utilizeze din plin o limbă frumoasă, elegantă, dar și o cultură de un înalt nivel.

3. *Unitatea spirituală și morală creștină* în cadrul unității Imperiului roman a favorizat considerabil și dezvoltarea literaturii patristice. Atât oamenii cât și ideile sau curentele de gândire precum și cărțile puteau circula nestingerit în cuprinsul Imperiului roman. Misionarii erau adesea dirijați de centrele episcopale și de cele imperiale spre a se asigura unitatea nu numai religioasă și spirituală, ci și politica. Această unitate implica, atât pentru Biserică cât și pentru Stat, o imensă rețea de legături variate, care trebuiau amplificate și întărite continuu. Legăturile priveau îndeosebi valorile spirituale elaborate de Biserică: unitatea de credință, egalitatea tuturor în fața lui Dumnezeu, ceea ce ducea la crearea unei noi societăți, nesclavagiste și angajarea tuturor creștinilor la practicarea dreptății în Biserică și în Stat. În felul acesta se pregătea omenirea pentru o comunitate cât mai apropiată de împărăția lui Dumnezeu.

Îndemnul la duhul unității reiese clar din numeroase scrieri ale acestei perioade, de la corespondență până la tratatele cele mai extinse. Unitatea a favorizat înmulțirea operelor patristice, iar numărul acestora a consolidat unitatea Bisericii.

4. *Acțiunea de fărâmițare a unității Bisericii din partea ereziilor* a provocat numeroase luări de poziție din partea ortodocșilor și chiar a păgânilor. Apariția ereziilor a alertat Biserica și a obligat-o să răspundă, să critice și să condamne pe eretici și doctrina lor în scris. Din confruntarea cu ereziile, Sfinții Părinți au lăsat pagini clasice, care constituie doctrina de baza a Bisericii. În perioada sinoadelor ecumenice sunt și istorici ai ereziilor precum: Filastriu de Brescia († 397), Sfântul Epifaniu († 408), Fericitul Augustin († 450), Teodoret al Cyrului († 458) etc.

5. *Sinoadele ecumenice* au contribuit considerabil la dezvoltarea și îmbogățirea literaturii patristice din această perioadă. Conform protocoalelor acestor sinoade, participanții la lucrări erau în primul rând episcopii imperiului, convocați de împărății bizantini. Cei mai înzestrați sau cu mai multă experiență conduceau lucrările sau aduceau contribuțiile literare pentru hotărârile finale. Chemați să discute și să hotărască asupra ereziilor ce se iveau, inclusiv asupra unor probleme de disciplină și morală ce priveau clerul și credincioșii, nu toți acești episcopi au contribuit nominal la rezolvarea *teologică* a problemelor, dar prin rugăciunea lor comună, prin convorbirile personale, prin comuniunea lor euharistica, ei toți, la un loc, au avut asupra lor și în ei puterea și lucrarea Duhului Sfânt, care i-a luminat și i-a întărit în ortodoxia credinței.

Literatura patristică, legată de sinoadele ecumenice, nu se mulțumește să pregătească, să discute și să hotărască cele necesare pentru lămurirea și consolidarea credinței; ci ea continuă și după sinoade să facă cunoscute, să dezvolte, să apere și să justifice cele hotărâte în marile soboare. Dacă adăugăm și numeroasele canoane elaborate de aceste sinoade, ne dăm seama de marele tezaur de gândire teologică și de puterea spirituală ce ne-au fost transmise de sinoadele ecumenice.

6. *Încercarea de sistematizare a doctrinei* elaborată atât în perioada persecuțiilor anticreștine din primele trei veacuri, cât și în perioada sinoadelor ecumenice. Creșterea continuă a

volumului literaturii patristice devenea un fenomen natural și deci necesar, provocat de apariția unor noi probleme sau capitole de doctrină, ori de viața creștină, ce se cereau tratate ori soluționate. Nivelul critic și intelectual al secolelor IV-VIII impuneau o dezvoltare și o acribie maximă în soluționarea acestor probleme prezentate cu pricepere și concluzii clare în contextul spiritual al vremii. Dintre marile probleme și capitole de doctrină ce s-au soluționat prin operele Sfinților Părinți și scriitori bisericești din perioada sinoadelor ecumenice amintim: dogma Sfintei Treimi, problema creației în frunte cu ideea cosmologică, dogma hristologică, cea antropologică legată de cea soteriologică, dogma eclesiologică legată de cea a Sfintelor Taine, în frunte cu pocăința, botezul, Sfânta Euharistie, și mai ales, cu preoția, despre care s-au scris pagini clasice. La acestea s-au adăugat numeroase capitole de educație, de familie, de muncă, de urcuș pe calea desăvârșirii sau de eshatologie.

Sistematizarea și armonizarea datelor revelației cu elemente nerevelate într-o unitate pe care să o aprobe sinoadele ecumenice nu era un lucru ușor nici în vremea aceea, cum nu este nici astăzi.

7. *Nivelul superior al culturii autorilor patristici din perioada sinoadelor ecumenice* și cel al societății din vremea respectivă au favorizat creșterea cantitativă și calitativă a literaturii patristice din secolele IV-VIII. Mulți dintre Părinții și scriitorii bisericești din această perioadă au studiat, înainte de dobândirea culturii teologice, filosofia, retorica, astrologia, matematica, istoria, dreptul, etica, literatura profană etc. De asemenea, sunt numeroase personalitățile laice și bisericești cărora le-au fost adresate nu numai scrisori dar și lucrări teologice de tot felul, între care amintim: magistrați, înalți funcționari, profesori, retori, oameni de litere, guvernatori, episcopi, preoți, călugări etc.

Autorii patristici din această perioadă au scris, în general, frumos, unii tinzând cât au putut, spre realizarea formei clasice. Scrierile patristice nu erau numai un simplu mijloc de transmitere a unor interpretări, gânduri, sentimente, probleme de la autori la cititori, ci mult mai mult. Ele deveneau adesea mesaje de cunoaștere, de mulțumire, de frământare în mijlocul atâtor necunoscute, dar, mai ales, de rugăciune adresată lui Dumnezeu. Dacă Sfânta Scriptură constituie o scrisoare trimisă de Dumnezeu oamenilor, - după cugetarea Sfântului Ioan Gură de Aur, - tot așa putem considera operele patristice ca scrisori trimise de oameni (aleși) de pe pământ lui Dumnezeu. În general, toți autorii patristici se osteneau să dobândească desăvârșirea sufletească, adică unirea cu Dumnezeu. Era o înaintare către frumusețea cea netrecătoare a dumnezeirii însăși. Eforturile pentru câștigarea acestei frumuseți eterne au fost definite prin expresia *filocalie*.

8. *Dezvoltarea cultului și a locașurilor de cult* a atras după sine și înflorirea unei literaturi adecvate. Libertatea religioasă și numărul mare al celor convertiți favorizau prelucrarea, amplificarea și adaptarea unor monumente literare și de cult. Pe lângă Liturghiile Sfinților Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur, Ambrozie și cea atribuită Sfântului Grigorie de Nazianz, imnografia și arta predicării evoluau progresiv spre util și frumos. Vorbirea bisericească s-a amplificat considerabil și s-a diversificat în numeroase ramuri și anume: omilia biblică, comentarii ale Sfintei Scripturi, cuvântările solemne la marile praznice, cuvântările ocazionale, panegirice, necrologuri etc. Literatura omiletică se amplifică și prin faptul că unii episcopi misionari și colaboratorii lor vorbeau și scriau în mai multe limbi.

9. *Răspândirea monahismului* în lumea creștină a adus cu sine forțe noi la promovarea și dezvoltarea literaturii patristice. Întreaga literatură monahală din perioada sinoadelor ecumenice privitoare la *rânduiala vieții, desăvârșirea sufletului și unirea lui cu Dumnezeu* era foarte apreciată atunci ca și astăzi. Credința, gândirea și dragostea de Dumnezeu și de oameni ale autorilor patristici luminează și azi drumul spre piscul muntelui lui Dumnezeu.

10. *Legătura neîntreruptă cu tradiția și cu puterea spirituală a credincioșilor* a înlesnit, de asemenea, dezvoltarea literaturii patristice din perioada sinoadelor ecumenice. De altfel, pe tot parcursul perioadei patristice nu s-au întrerupt nici o clipă legăturile cu Tradiția Bisericii și a

creștinismului în general. Însăși literatura patristică exprimă tradiția vie a Bisericii. Menținând-o și invocând-o sau bazându-se pe ea, Sfinții Părinți o amplificau mereu, o întăreau și o îmbogățeau cu noi elemente făcând să sporească puterea și spiritualitatea vieții creștine ortodoxe, în opoziție cu tradițiile eretice și schismatice.

Scrierile patristice aveau strânse legături cu credincioșii. Marile tratate împotriva ereziilor din perioada sinoadelor ecumenice, care concentrează într-însele cea mai profundă gândire teologică și cea mai caldă evlavie și spiritualitate a Bisericii, nu sunt altceva decât arme de apărare împotriva ereziilor. Literatura patristică vorbește, de altfel, despre toate categoriile de credincioși, de la cerșetori până la împărați, de la copii până la bătrâni, de la cei simpli până la cei învățați, de la credincioși până la necredincioși. Adesea, Sfinții Părinți combăteau sclavagismul și recomandau stăpânilor să-i elibereze pe sclavi.

11. *Umanismul patristic* a fost un adevărat izvor din care s-a adăpat literatura teologică din perioada sinoadelor ecumenice. Moștenind umanismul clasic, umanismul patristic pune în centrul atenției pe omul – Hristos. Problemele hristologice au atras după ele pe cele antropologice. Antropologia patristică devine, treptat, o problemă teologică de sine stătătoare. De la trebuințele sale materiale până la frământările nepotolite ale spiritului său, culminând cu dorul de unire cu Dumnezeu, omul reprezintă în această perioadă patristică un vast câmp de lucru, o scară nesfârșită pe care urcă și coboară toate temele posibile referitoare la el.

Creat de la început „dupa chipul și asemănarea lui Dumnezeu”, omul este capabil să realizeze lucruri excepționale în toate domeniile și la toate nivelurile vieții. Prin voință liberă sau liberul arbitru, omul trăiește și activează absolut liber, fără opreliști din partea nimănui, până acolo încât el poate eluda sau se poate opune voinței lui Dumnezeu. Numai urmând voința lui Dumnezeu, voința omului poate face din acesta un suveran real printre frații săi. Suveranitatea aceasta, în sens spiritual, este un atribut al tuturor oamenilor. Dragostea este cel mai înalt, cel mai frumos și cel mai dumnezeiesc atribut al omului. Dragostea încununează chipul lui Dumnezeu în om. Omul nu mai are numai perspectiva urcușului, ci și pe cea a căderii din cauza păcatului. Păcatul este o realitate înfricoșătoare, pentru că el aduce moartea. Lumea patristică era foarte sensibilă față de păcat. Numeroși autori patristici au combătut păcatul cu toate formele acestuia. Sfinții Părinți prezintă dialectic virtuțile opuse păcatelor respective și folosesc numeroase îndemnuri și mijloace pentru înlăturarea păcatelor. Pedagogii umanismului patristic sunt familiile creștine, preoții, monahii și îndeosebi episcopii. Eroismul umanismului patristic, manifestat prin martirii, sfinții, asceții și toate inimile curate, se află permanent în luptă cu răul, cu ura, cu păcatul sub toate formele, pentru a reda omului frumusețea sa de la început sau „chipul” lui Dumnezeu.

Bibliografie selectivă:

- G. Bardy, *Littérature latine chrétienne*, Paris, 1928, p. 67- 68.
- Idem, *En lisant les Pères*, Paris, 1939, p. 37-45.
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 121-126.
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Iași, 1935, p. 1-16 și vol. III, Iași, 1940, p. 5-10.
- Preot prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol III, Ed. I.B.M.B.O.R., București 1988, p. 20-41.
- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, în colecția „Părinți și scriitori bisericești” (P.S.B.) nr. 13, București, 1983.
- Idem, *Viața lui Constantin cel Mare*, traducere și note de Radu Alexandrescu, studiu introductiv de prof. dr. Emilian Popescu, în colecția „P.S.B.”, București, 1991.
- Teodoret de Cyr, *Istoria bisericească*, traducere de Pr. prof. Vasile Sibiescu, în colecția „P.S.B.”, vol. 44, București, 1996.
- F. Cayré, *Patrologie et Histoire de la Théologie* t. I, Paris, 1938.

- Idem, *Precis de Patrologie Histoire et doctrine des pères et docteurs de L'Église*, t. II, Paris, 1930.
- P. de Labriolle, G. Bardy, Louis – Plinval G. de Brehier, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, publiée sous la direction de Augustine Fliche et Victor Martin, t. IV: *De la mort de Théodosie à l'élection de Grégoire le Grand*, Paris, 1937.
- J. Pargoire, *L'Église byzantine (527-847)*, Paris, 1923.
- Arhid. Prof. univ. dr. Constantin Voicu, Pr. conf. univ. dr. Nicu Dumitrașcu, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2004, p. 321 -333.
- Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, *Primele scrieri patristice în literatura noastră, secolele IV-XVI*, Craiova, 1984.
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 649-652: *Patrologie*.

a. GENURI LITERARE ȘI DISCIPLINE TEOLOGICE PROMOVATE ÎN PERIOADA SINOADELOR ECUMENICE

1. PROZA

Producțiile literare patristice, elaborate în proză și versuri în perioada sinoadelor ecumenice, s-au dezvoltat considerabil, atingând un nivel artistic remarcabil. În acest context filologic, genurile literare și disciplinele teologice, care abia înmugurise în perioada persecuțiilor anticreștine primare, acum înfloreau deplin și dădeau rod bogat. Deși genurile literare nu acopereau toate disciplinele teologice, se observa o strânsă legătură între acestea, ca, de exemplu, între exegeza biblică și dogmatică sau între polemică și dogmatică ori între istoria bisericească și derivatele ei: istoria ereziilor, istoria literară, etc.

a) *Exegeza biblică*, ca disciplină și gen literar de mare autoritate transmis de perioada I patristică, a fost cultivată și dezvoltată la maximum de către neoalexandrini și antiohieni în perioada de înflorire a literaturii patristice. De preferință, Sfinții Părinți din perioada sinoadelor ecumenice interpretau Hexaemeronul, cărțile didactico-poetice ale Vechiului Testament și majoritatea cărților neotestamentare. Exegeza se impunea nu numai pentru credință și pentru vasta operă misionară a Bisericii, ci și pentru cultura vremii. Biserica era nevoită acum să răspundă reacțiilor eretice și păgâne care interpretau trunchiat și după bunul lor plac textele biblice. De pildă, nu numai Cels (Celsus) în prima perioadă patristică, dar și împăratul Iulian Apostatul în perioada a II-a, combăteau creștinismul tocmai pe baza unor texte biblice trunchiate și greșit interpretate.

Exegeza biblică din perioada sinoadelor ecumenice este edificatoare, de înaltă spiritualitate și de adâncă cugetare teologică, mai ales datorită unor autori precum Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Chiril al Alexandriei, Fericitul Augustin, Sfântul Ioan Cassian, Fericitul Ieronim, Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Ioan Damaschin etc. Prin traducerea Sfintei Scripturi în limba latină de către Fericitul Ieronim, sub numele de *Vulgata*, Părinții și scriitorii bisericești apuseni au putut face o exegeză mai corectă și mai bogată textului biblic.

Metoda de interpretare a școlii neoalexandrine era cea alegorică; pe când școala antiohiană folosea metoda de interpretare literală (gramaticală). Apusenii oscilau între cele două metode exegetice - alexandrină și antiohiană -, datorită influenței coexistenței poeziei și idealismului platonice cu raționalismul grec (aristotelic), dar mai ales absenței unor principii de interpretare a textelor biblice. Scrierile exegetice luau forme variate: omilii, comentarii, școlii, note, catene, întrebări și răspunsuri.

b) *Apologetica* părea a nu mai fi necesară după anul 313, când s-a dat edictul de libertate pentru toate cultele din Imperiul roman (care se încreștina). Din rațiuni diverse, apar însă unele

tratate *Contra păgânilor* sau cu alte titluri. Dacă apologetica secolului al II-lea scotea în evidență, în special, elemente de ordin juridic, moral și social; cea din perioada sinoadelor ecumenice era de orientare filosofică și spirituală, încercând să elaboreze baza unei noi viziuni istorice și soteriologice. O asemenea apologetică venea în sprijinul societății culte păgâne. Numeroase piese apologetice erau adresate unor înalte personalități păgâne, unele dintre ele prieteni ai creștinismului, dar altele dușmani ireductibili ai acestuia precum: Libaniu, Iulian Apostatul, Namatianus, etc.

Uneori apologetica lua un ton violent ca în lucrarea *De errore profanarum religionum* a lui Firmicus Maternus, sau ca în *Cuvinte de înfierare* ale Sfântului Grigorie de Nazianz contra lui Iulian, ori ca în tratatul *Contra lui Simah* a lui Prudentiu. Alteori tonul era moderat ca în lucrările lui Eusebiu: *Pregătirea Evanghelică și Demonstrația Evanghelică* sau *Vindecarea bolilor grecești* a lui Teodoret al Cyrului etc. Până la un punct, spiritul apologetic este prezent în aproape toate producțiile literare ale secolelor IV-V, evidențiindu-se mai ales în lucrările lui Eusebiu de Cezarea și cele ale Fericitului Augustin.

c) *Polemica și dogmatica*, preluate din prima perioadă patristică, s-au dezvoltat considerabil în perioada sinoadelor ecumenice. Literatura dogmatică, era, de obicei, corolarul literaturii polemice, dar și expresia nevoii de cristalizare a adevărilor de credință. Mai ales în perioada de înflorire a patristicii (313-461) literatura polemică s-a îmbogățit, devenind o literatură de luptă împotriva ereziilor. Această literatură se ocupa, în linii mari, cu două probleme fundamentale ale doctrinei creștine: cea trinitară și cea hristologică.

Problema trinitară, prezentă și în prima perioadă patristică, a fost ridicată, în perioada următoare, în chip special de Arie și amplificată de școlile ariene din secolul al IV-lea. Continuată de Macedonie și de toți pnevmatomahii, problema trinitară a fost reluată și agitată, de data aceasta, însă nu cu referire la Fiul, ci la Duhul Sfânt.

Problema hristologică agitată de Apolinarie, a fost reluată de Nestorie și Eutihie și de partizanii acestora. Ea a dus la enorme controverse și schisme, ale căror efecte se pot constata și astăzi în existența Bisericii monofizite și nestoriene. A fost nevoie de patru sinoade ecumenice și câteva locale pentru „soluționarea” controverselor trinitare și hristologice, dar această soluționare s-a făcut nu numai pe măsura minții omenești, ajutată de luminile Duhului Sfânt. Polemica doctrinară a sinoadelor ecumenice face dovada unor excepționale resurse științifice și spirituale și a unei mari varietati de demontstraii din partea protagoniștilor din acea vreme. Talentul literar remarcabil, atât la ortodocși, cât și la ereticii de diferite nuanțe ne pune în fața uneia din cele mai sugestive competiții a inteligenței, culturii și evlveiei. creștine în istoria spiritului uman. În acest sens putem aminti paginile scripitoare ale Sfântul Atanasie cel Mare din lucrarea *Contra arienilor*, apoi cărțile echilibrate ale Sfinților Capadocieni *Contra lui Eunomiu*, precum și capitolele atât de alambicate din lucrările Sfinților Chiril al Alexandriei, Ilarie de Pitavium, Ambrozie de Mediolaum și din cele ale Fericitului Augustin.

Genul literar polemic a dus în chip firesc la *genul literar dogmatic*, adică în încercarea de sistematizare și cristalizare a doctrinei pentru credincioșii întregii Biserici. Putem aminti, în acest sens, lucrarea *Despre credință* a Sfântului Vasile cel Mare, cele *Cinci cuvântări teologice* ale Sfântului Grigorie de Nazianz, *Marele cuvânt catehetic* al Sfântului Grigorie de Nyssa, *Ancoratul* Sfântului Epifanie, *Tratamentu bolilor păgane* și *Despre basmele ereticilor* (cartea a V-a) ale lui Teodoret de Cyr, *Manualul către Laurențiu despre credință, nadejde și dragoste* al Fericitului Augustin, *Liber ecclesiasticorum dogmatum* a lui Ghenadie de Marsilia, *Despre dreapta credință*, *12 Anatematisme* și *că Hristos este unul* ale Sfântului Chiril al Alexandriei, *Dogmatica* Sfântului Ioan Damaschin etc.

De o deosebită importanță dogmatico-filosofică sunt *tratatele antropologice*, care au apărut ca rezultat al disputelor hristologice și soteriologice din perioada sinoadelor ecumenice și care puneau în evidență rolul important al omului în relație cu Dumnezeu (Omul – Dumnezeu).

Gândirea patristică înfățișează concepția despre un om cu totul nou, restaurat de Hristos prin întruparea Sa, podoabă a firii și chip al lui Dumnezeu, care prin suferință și har, ajunge la hristoforie și îndumnezeire. Această perspectivă a omului – „de la pământ la cer“ – o întâlnim adesea în opera literară a Părinților capadocieni, îndeosebi în lucrările *Despre crearea omului și Despre suflet și înviere* ale Sfântului Grigorie de Nyssa, apoi în *Despre natura omului* a lui Nemesius de Emessa, precum și în *Solilocviile*, *Despre nemurirea sufletului*, *Despre cantitatea sufletului* ale Fericitului Augustin, la care putem adăuga și comentariile de Geneză asupra omului compuse de Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Ambrozie și Fericitul Augustin.

Genul literar dogmatic poate îmbrăca și forma de *omilii* rostite la marile praznice împărătești: Paști, Rusalii, Epifanie etc. Uneori dogmele erau exprimate în versuri clasice sau populare ca în *Poemele dogmatice* ale Sfântului Grigorie de Nazianz sau în *Te – Deum* –ul Sfântului Niceta de Remesiana, ori în unele piese poetice ale Sfântului Ambrozie și Paulin de Nola. Genul literar dogmatic al Sfinților Părinți din perioada sinoadelor ecumenice a alimentat peste veacuri gândirea teologică creștină până în zilele noastre. Gândirea patristică a dat conținut, formă și expresie nu numai hotărârilor dogmatice ale sinoadelor ecumenice, ci a imprimat și o pecete neștearsă tuturor marilor curente de gândire medievală și modernă a lumii creștine. Ecumenismul actual nu poate fi conceput fără o bază dogmatică, iar aceasta nu poate fi alta decât cea patristică, când Biserica era una.

d) *Istoria Bisericii sau a vieții creștine* reprezintă unul dintre genurile literare cele mai originale și mai bogate ale perioadei de înflorire a patristicii, deși el era făcut cunoscut prin autori remarcabili timpurii ai literaturii patristice precum Hegesipp, Iuliu Africanul și mai ales Lactanțiu. Primele trei secole nu creaseră o viziune istorică creștină unitară, fie pentru că nu se putea vorbi despre o viață normală a Bisericii în Imperiul roman, din pricina persecuțiilor anticreștine și datorită altor dificultăți create de atmosfera eshatologică presantă în care se aștepta parusia Domnului dintr-o clipă în alta, fie pentru că spațiul cronologic al celor trei secole nu permisesse încă apariția unei concepții proprii cu privire la viață și faptele Bisericii. În realitate creștinismul se răspândise cu repeziciune, datorită mobilității sociale a Imperiului roman și accesului creștinilor în funcțiile publice.

Libertatea și evoluția bogată a vieții creștine, după anul 313, au făcut posibilă o viziune clară a istoriei Bisericii și a creștinismului în general, iar cel care dă expresie acestei viziuni este *Eusebiu al Cezareei Palestinei*, supranumit „Părintele istoriei bisericesti” sau „Herodot-ul creștin”. Acest mare savant (și prieten al împăratului Constantin cel Mare) avea o concepție ecumenică asupra lumii, dar mai ales asupra istoriei creștine pe care a pus-o în legătură cu cea a Imperiului roman care se încreștina. El vedea în Constantin cel Mare omul providențial, chemat să unifice neamul omenesc și să-i ofere pacea mult râvnită. De aceea, în lucrarea sa *Viața lui Constantin*, Eusebiu întrevedea, pe bază de documente, dar și cu o concepție clară despre universalismul culturii greco-romane, al Statului roman și al Bisericii, unificarea tuturor în ecumenismul creștin. Într-o altă lucrare – *Cronica* – Eusebiu a adunat materiale istorice irecuperabile din alte izvoare. Asemenea lui Eusebiu, au scris astfel de *Cronici*: Iuliu Africanul, Sulpiciu Sever, Prosper de Aquitania, Fericitul Ieronim, Marcellinus Comes etc.

Piscul geniului literar istoric pentru perioada a II-a patristică îl constituie *Istoria bisericească* (în 10 cărți) a lui Eusebiu de Cezareea, care înfățișează faptele de la începutul Bisericii până la moartea împăratului Liciniu (324). Lucrarea este scrisă în spirit apologetic, ca de altfel toate celelalte lucrări ale sale. Începându-și *Istoria bisericească* cu „teologia” și „oiconomia” lui Hristos, de la care creștinii și-au luat numele, Eusebiu de Cezareea interpretează întruparea Logosului – Hristos în procesul global al istoriei omenirii, pe care de altfel Logosul a condus-o de la început, în pofida devierilor acestei istorii. Publicată progresiv, *Istoria bisericească* a suferit unele remanieri și adăugiri, după moartea lui Liciniu (324). Celebră, încă de

la apariția ei, lucrarea a fost tradusă în limba siriacă, din secolul IV, după care s-a făcut o versiune în limba armeană, în secolul al VI-lea. În anul 403, Rufin i-a făcut o traducere latină liberă și a continuat-o cronologic până la anul 395.

Pentru o perioadă ceva mai mare, *Istoria bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea a fost continuată de trei istorici creștini: Socrate, (305-439), Sozomen (324-425) și Teodoret de Cyr (325-427) și de un eretic, Filostorgiu. Acești continuatori ai lui Eusebiu au fost, la rândul lor, continuați de preotul Hesychia de Ierusalim, de Timotei al Alexandriei (Aelurul) și de Filip Sidelul. Grație unei culturi solide ca cercetători, avocați, dregatori etc., cronicarii și istoricii perioadei de înflorire a patristicii au dat o literatură erudită, uneori dificilă, dar accesibilă cititorilor pretențioși ai secolelor IV-V. O ramură a genului literar istoric este *ereziologia*, reprezentată prin cataloage de erezii ca cele ale Sfântului Epifanie, Teodoret de Cyr și Fericitul Augustin. O altă ramură a istoriei bisericești este *Istoria literară bisericească* în care sunt prezentați episcopi, preoți sau simpli credincioși cu lista lucrărilor lor scrise, uneori și cu extrase din acestea. Această ramură a fost inaugurată, ca o specie literară aparte, de Fericitul Ieronim sub titlul „*De viris illustribus*“ = Despre bărbații iluștrii (392), continuată apoi de Ghenadie de Marsilia (480). Această specie literară va face carieră, fiind continuată de lucrări cu același nume (*De viris illustribus*) în perioada următoare. Continuată și după perioada patristică, această specie literară va constitui disciplina teologică și științifică numită *Patrologie* sau *Istoria literaturii patristice* ori *Istorie a literaturii bisericești*.

O altă specie literară a istoriei o formează *Istoriile monahilor*, alcătuite din colecții de însemnări asupra unui număr mai mare de asceți. Dintre aceste colecții menționăm *Istoria monahilor din Egipt*, *Istoria Lausiacă*, *Istoria religioasă* a lui Teodoret de Cyr etc.

Panegiricul, *elogiul* sau *encomionul*, prețuit în secolul IV, a fost cultivat de Eusebiu de Cezareea (*Viața lui Constantin*) de Sfântul Vasile cel Mare (Cuvânt: la *Sfânta Martiră Iulita*, la *Sfântul Gordius*, la *cei 40 de martiri* din Sevasta la *Sfântul Mamant*), de Sfântul Grigorie de Nazianz, (*Lauda Macabeilor*, *Lauda Sfântului Ciprian*, *Lauda Sfântului Atanasie*), de Sfântul Grigorie de Nyssa, (două cuvântări la *Sfântul Ștefan, întâiul mucenic*, la *marele mucenic Teodor*, la *Sfinții patruzeci de mucenici* două cuvântări, la *patruzeci de mucenici*, la *Sfântul Grigorie Taumaturgul*), de Sfântul Ioan Gură de Aur, (*șapte Cuvântări în cinstea Sfântului Pavel*, *Cuvântări în cinstea lui Iov*, a lui *Eleazar*, a *Macabeilor* a *Sfântului Ignatie Teoforul*, a *Sfintei Tavita*, a *Sfântului Eustațiu*, a lui *Meletie*, a lui *Diodor de Tars*, a lui *Roman*, a lui *Varlaam*, a *Pelaghiei*).

Părinții Capadocieni au introdus *necrologul*. Astfel, Sfântul Grigorie de Nazianz a scris: *Cuvânt la moartea tatălui său Grigorie*, la moartea fratelui său *Chesarie*, la moartea *Gorgoniei*, la moartea marelui *Vasile*; Sfântul Grigorie de Nyssa a lăsat: *Cuvânt la marele Vasile, propriul său frate*; *Lauda Sfântului Părintelui nostru Efrem*; *Cuvânt la moartea marelui Meletie, episcopul Antiohiei*; *Cuvânt la moartea Pulheriei*; *Cuvânt la moartea împărătesei Flacilla*; Sfântul Ambrozie a rostit cuvântări la moartea lui *Teodosie cel Mare* și la moartea fratelui său *Satyrus*.

Specia istorico-literară a *autobiografiei* s-a impus îndeosebi prin Sfântul Grigorie de Nazianz (cuvântări și unele din poeziile sale) și Fericitul Augustin (*Confessiones* = Marturisiri și *Retractiones* = Retractări sau Revizuirii).

Unele din speciile literare ale genului istoric mai sus amintite au fost integrate cateodată în *genul oratoric*. Se constată adesea interferențe între istorie și retorică mai ales la unii istorici precum: Herodot, Tucidide, Tit Liviu, Tacit, Plutarh, Iordannes etc.

e) *Genul literar al teologiei practice*, apare ca un gen compozit, bogat și în care sunt concentrate diferite manifestări ale vieții practice creștine, în special în domeniul sacerdotal, monahal și catehetic. Secolele IV și V au dat mari *preoți*, adică *ierarhi vestiți* care și-au lăsat amprenta lor luminoasă prin frumusețea și rodnicia arhipăstoriei credincioșilor încredințați lor,

dar și prin bogăția scrisului lor teologic. Ei au perceput și au trăit preoția ca o chemare de sus, ca o misiune copleșitoare, pe care n-o putea duce oricine. Ca să motiveze sublimitatea preoției și calitățile sufletești și fizice ale celor care o întruchiează, unii dintre acești ierarhi au scris adevărate tratate *Despre preoție*. Între aceștia îi menționăm pe: Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Ioan Gură de Aur și Sfântul Ambrozie (Despre îndatoririle preoțești). Despre preoție au scris și o serie de preoți, diaconi și monahi, mai ales în corespondența lor, între care îi amintim pe: Fericitul Ieronim, Sfântul Efrem Sirul, Isidor Pelusiotul etc. Aceste tratate *Despre preoție* sunt o minunăție călăuză pentru pastorație, la îndemâna clerului din toate timpurile.

Împreună cu rugăciunea, postul și faptele bune, *fecioria* era considerată ca stare monahală plăcută lui Dumnezeu. Fecioria a fost analizată și elogiată, în lucrări de o rară frumusețe literară, de către Sfinții Atanasie cel Mare, Grigorie de Nyssa, Ioan Gură de Aur, apoi de Vasile al Ancyrei, Fericitul Ieronim, Sfântul Ioan Cassian, Sfântul Niceta de Remesiana etc.

În strânsă legătură cu fecioria stă *asceza*, practică atât izolat cât și în comun. Au practicat și au scris despre asceză: Evagrie Ponticul, Nil de Ancyra, Diadoh al Folticeii, Sfântul Ioan Cassian, etc. Monahismul a fost organizat cu viață de obște și i s-au dat *Reguli* de conduită de către Eustațiu de Sevasta, Sfinții Vasile cel Mare, Ioan Cassian și Benedict de Nursia. Aceste *Reguli* au avut, de asemenea, un mare rol în lumea creștină. Prin muncă și caldă rugăciune, prin caritate și ascultare, monahii au civilizat, în mare măsură, popoarele migratoare în Europa și alte părți ale lumii și au întreținut flacăra culturii. Monahii au creat alfabetele și fundamentele culturii la popoarele creștine.

Unul din capitolele de glorie ale teologiei patristice din perioada sinoadelor ecumenice este *elocința* sau *oratoria*, care a îmbrăcat numeroase aspecte precum: omilia, predica tematică, predica la zilele sfinților, predica dogmatică, cuvântarea ocazională, cuvântarea de laudă, cuvântarea de mulțumire și, uneori, necrologul. Elocința s-a oglindit mai ales în vestitele omilii ale Părinților Capadocieni și cele ale Sfântului Ioan Gură de Aur.

O altă ramură a teologiei practice este *pedagogia*, reprezentată prin lucrări de seamă, puse în slujba educației monahilor și laicilor creștini. Dintre aceste lucrări amintim următoarele: *Învățăturile morale*, 13 *Omilii asupra psalmilor*, *Către tineri*, *Contra bogașilor*, *Contra beției* etc. ale Sfântului Vasile cel Mare; apoi omiliile: *Despre penitență*, *Despre statui*, *Scrisorile adresate Olimpiadei*, micul tratat *Despre educația copiilor* și numeroasele *scrisori* ale Sfântului Ioan Gură de Aur; la care adăugăm numeroase cuvântări morale și ascetice ale Sfântului Grigorie de Nyssa, precum: *Lui Harmonius, despre sensul numelui de creștin*; *Monahului Olimp despre desăvârșire și cum trebuie să fie creștinul*; *Despre iubirea de săraci și despre binefacere*, *La cuvântul „Cine face desfrânare păcătuiește față de propriul său trup“*; *Contra destinului* etc. La rândul său, Sfântul Ambrozie face pedagogie în majoritatea tratatelor sale veterotestamentare, precum: *Despre paradis*, *Despre Cain și Abel*, *Despre Noe*, apoi în comentariul la *Hexaemeron*, *Despre îndatoririle preoților*, în cele patru tratate *Despre feciorie* și în unele *scrisori*.

Elemente de pedagogie întâlnim la Fericitul Augustin în *Mărturisirile* sale, apoi în numeroase tratate morale precum: *Despre lupta creștină*, *Despre minciună*, *Contra minciunii*, *Despre Sfânta feciorie*, *Despre munca monahului*, *Despre răbdare*, *Despre continență* etc. Sfinții Părinți susțin cu multă tărie educația individului, a familiei și a societății, ca un tot unitar, axată pe adevărurile de credință. Mănăstirile erau considerate ca înalte așezăminte de educație.

Adesea, *cateheții* au lăsat lucrări scrise, de un deosebit interes nu numai pentru educația credinței, dar și pentru cultura vremii, acestea indicând nivelul pedagogic și literar ridicat al autorilor respectivi. Cei mai reprezentativi dintre aceștia au fost: Sfântul Chiril al Ierusalimului cu cele 24 de *Cateheze* ale sale, păstrate în întregime; Sfântul Niceta de Remesiana, cu cele 6 *cărțile de cateheză* sau *învățăături*, din care s-au păstrat doar două cărțile; Sfântul Ioan Gură de Aur, cu 12 *Cateheze pentru candidații la Botez*; Sfântul Ambrozie, cu scrisorile sale *Despre misterii* și *Despre sacramente*, la care se adaugă și *Explicarea simbolului către cei care vor fi*

botezați; Fericitul Augustin, cu lucrarea *Despre cateherizarea celor simpli* etc. Adevărate manuale de credință, aceste lucrări de inițiere în tainele creștinismului împleteau gândirea dialectică adâncă cu evlavia populară. De pildă, Fericitul Augustin spunea catehumenului său că Hristos ne-a iubit înainte de a-L iubi noi pe El. „*Nu există invitație mai mare la dragoste – mărturisirea el – decât aceea de a fi iubit cu anticipație; nu este nici o inimă așa de împietrită, care nevoind să iubească, să nu recompenseze, totuși, iubirea... Domnul Iisus Hristos, Dumnezeu și Om, este și semn al dragostei dumnezeiești față de noi, dar și pildă de smerenie umană între noi, pentru ca marea noastră îngâmfare să fie vindecată printr-un tratament atât de sublim (de înalt). Este mare nenorocirea când omul este îngâmfat, dar și mai mare milostivirea când Dumnezeu se smerește*“ (De catechizandis rudibus, 4, 7, P. L. 40, 314).

Pe la începutul secolului al V-lea, în ramura dreptului bisericesc, erau cunoscute două lucrări alcătuite de autori anonimi: *Constituțiile bisericești prin Clement și Canoanele apostolice*. Din cuprinsul celor două lucrări reiese clar că viața internă a Bisericii era complet organizată: recrutarea clerului de toate gradele, forma Sfintelor Taine și modul lor de administrare credincioșilor, ierarhia inferioară, textul Sfintei Liturghii etc. *Canoanele* fixate de sinoadele ecumenice au avut și continuă să aibă o însemnătate deosebită pentru viața și credința Bisericii, din rațiuni dogmatice și practice. Ele au fost traduse din greacă în latină pentru uzul Bisericii Apusene de către daco-romanul Dionisie cel Mic din Scythia Minor, în prima jumătate a secolului VI.

f) *Literatura epistolară* din perioada sinoadelor ecumenice este foarte bogată și variată. De altfel, genul epistolar este cel mai vechi gen literar patristic. De-a lungul celor trei perioade patristice, acest gen a servit ca mijloc de informare și de transmitere de idei, doctrină, apeluri, planuri, măsuri misionare, cuvinte de mângâiere și îmbărbătare etc. Unii Sfinți Părinți ai Bisericii au elaborat chiar și tratate sub formă de scrisori. Amintim, în acest sens, tratatul *Despre Sfântul Duh* adresat de Sfântul Atanasie lui Serapion de Thmuis, apoi tratatul *Despre Sfântul Duh* adresat de Sfântul Vasile cel Mare lui Amfilohie de Iconiu, la care adăugăm tratatul Sfântului Ioan Gură de Aur *Către Olimpiada* etc.

Literatura epistolară a sinoadelor ecumenice are un conținut divers: dogmatic, moral, canonic, istoric, catehetic etc. Aspectul ecumenic respiră cu prospețime din corespondența Sfinților Părinți între care la loc de frunte se numără: Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Ioan Gură de Aur, Fericitul Ieronim, Fericitul Augustin, Leon cel Mare etc. Maniera irenică a corespondenței patristice, tonul evanghelic și stilul scrisorilor fac din această literatură epistolară un izvor și model pentru ecumenismul de azi.

Spre sfârșitul perioadei patristice au apărut noi genuri literare în proză precum: *catena* (compilare de chestiuni exegetice din diferiți autori), *florilegiile* (compilarea celor mai frumoase texte din Sfinții Părinți), *sentințele* (culegeri din cele mai frumoase aprecieri de valoare făcute de Sfinții Părinți), *martirologiile* și *viețile Sfinților* etc. Scrisul patristic în proză a inspirat nu numai teologia medievală dar și cea modernă.

2. LITERATURA POETICĂ

Literatura poetică patristică nu s-a răspândit uniform și simultan în toate regiunile creștine. După efervescența lirică gnostică din prima perioadă patristică, această literatură s-a dezvoltat mai ales în Apus, în perioada de înflorire a patristicii și chiar după aceea. În Apus, tradiția vechilor școli romane, unde poeții latini Virgil și Horațiu făceau parte din programa de studiu, a fost continuată în perioada patristică dându-i-se un conținut nou, adică înlocuind textele virgiliene și altele cu versuri inspirate din Sfânta Scriptură, Viețile Sfinților, viața Bisericii etc.

În Răsărit, mai ales în perioada sinoadelor ecumenice au cultivat poezia: Sfântul Grigorie de Nazianz, Sinesiu de Cyrene, Roman Melodul, Cosma Melodul, Sfântul Ioan Damaschin etc. Între eretici s-a remarcat Arie cu o culegere de versuri *Thalia*. Multe din omiliile Sfinților Părinți

erau adevărate poeme, înflăcărate de credință, de dăruire și dragoste pentru Hristos și pentru virtuți. Astfel, adevărate poeme în proză au rostit Sfinții: Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Ioan Gură de Aur, Chiril al Alexandriei sau asceții Evagrie Ponticul, Nil de Ancyra, Diadoh al Foticeei etc.

Literatura poetică patristică îmbrățișează toate genurile: epic, liric, dramatic, didactic, și uneori, două sau mai multe genuri combinate.

Printre primele genuri poetice care apar în literatura patristică se numără și cel *epic*. Dintre protagoniștii acestui gen amintim pe Apolinarie din Laodiceea, Juvenus, nobila romană Proba, Ausonius, Prudențiu, Paulin de Nola, Ciprian din Galia, Sedulius, Claudius Marius Victorius, Sfântul Ambrozie, Paulin de Pella, Nonus de Panapolis, Vasile de Seleucia și Sfântul Grigorie de Nazianz, cel mai mare și mai prodigios poet religios al Răsăritului patristic, care, între altele, a versificat *Patimile lui Hristos* (Χριστὸς Πάσχω).

Genul epic, fie singur, fie combinat cu alte genuri, exprimând viața lui Iisus, când biografia unor sfinți și martiri, când episoade din viața Bisericii și a Imperiului roman, când simbolismul unor lupte în jurul sufletului, este un gen în care faptele lui Dumnezeu se amestecă cu cele ale sfinților, martirilor și oamenilor de tot felul, o adevărată epopee divino-umană. Sublimul acestei epopei patristice este unirea reală a lui Dumnezeu, a Celui veșnic, cu umanul, la nivelul întrupării Logosului dintr-o Fecioară Precurată, ca să sufere, să moară și să învieze pentru mântuirea tuturor. Eroii epopeii patristice duc viața sub semnul ascultării, smereniei și dragostei față de toți, luptând continuu împotriva păcatului. Eroul cel mare al epopeii patristice apare mai ales în *Patimile lui Hristos*, ca Logos creator și iubitor de oameni, care își dă viața Sa pe cruce pentru a mântui neamul omenesc. Țelul Său este cucerirea vieții celei veșnice pentru oameni în împărăția Tatălui Său.

Cu toate că epopeea creștină nu are farmecul estetic al epopeii clasice profane, ea farmecă prin frumusețile ei spirituale, care urmăresc să unească pe om cu Frumosul absolut, care este Dumnezeu.

Genul poetic *liric* este cultivat în multe lucrări patristice din perioada sinoadelor ecumenice. El este exprimat în imnuri și rugăciuni, efuzii de credință și speranță, descrieri ale stărilor sufletești, ale naturii, izbugniri ale milei etc. În genul liric se înscriu frumoasele *Cuvântări zilnice – Cathimerinon* ale lui Prudențiu, apoi lucrarea *Despre cununi – Peristephanon*, la care adăugăm *Despre folosul cuvântării (De psalmodiae bono)* și *imnul Pre Tine Te laudăm – Te Deum laudamus* ale Sfântului Niceta de Remesiana. Între autorii patristici care au cultivat genul poetic liric mai amintim pe: Paulin de Nola, (cu *Carmina natalicia*), Sfântul Ilarie de Pictavium (care a tradus din greacă în latină *Mărire întru cei de sus = Glorie in excelsis Deo*, Sfântul Ambrozie (cu imnul *Deus creator omnium – Dumnezeu, ziditor a toate*), Sedulius (cu *Cântare pascală*), Sfântul Grigorie de Nazianz (cu *Imn către Dumnezeu*) etc. Sfântul Efrem Sirul a împodobit literatură patristică din perioada sinoadelor ecumenice cu numeroase *Memre* și *Madrașe* de o deosebită frumusețe, precum *Alegoria despre perlă* în care tratează taina Sfintei Treimi.

Genul poetic *dramatic* este reprezentat de *Patimile lui Hristos – Christos paschon*, cuprinzând 3 părți: 1) *Patimile și moartea lui Hristos*, 2) *Hristos în mormânt* și 3) *Învierea lui Hristos*. Autorul dramei s-a inspirat după dramaturgia clasică greacă. Personajele principale ale dramei: Maica Domnului (Theotocos), Teologul (Ioan Evanghelistul), Hristos, îngerul, corul, mironosițele, Hristos în mormânt), Iosif, Nicodim, Magdalena, mesagerul, garda mormântului, marele preot, Pilat, vorbesc și se mișcă conform relatării Sfintelor Evanghelii, într-un stil profund dramatic. Maica Domnului este personajul principal, care, prin durerea, plânsul, frângerea inimii ei de mamă și reflecțiile ei hristologice, zguduie pe cei prezenți. Născătoarea de Dumnezeu plânge și-și frânge ființa, dar și nădăjduiește că prin moartea și învierea Fiului ei, lumea va dobândi milă și iertare de la Dumnezeu în lumina unei lumi neîncătușate de rău și

durere. Sfântul Grigorie de Nazianz, autorul dramei „*Patimile lui Hristos*”, dăltuiește cu multa artă durerea maternă a Maicii Domnului atunci când pune în gura ei răspunsul că femeia „*este slabă și făcută pentru lacrimi*”. Hristos este prezentat ca în Evanghelii, blând și smerit de când apare pe scenă, până la sfârșit. Teologul (Ioan Evanghelistul) expune în discursul său o întregă teologie. Maria Magdalena este expresia caldă a frumuseții spirituale și a curajului. Pilat apare într-o lumină favorabilă, întrucât el dovedește marelui preot că povestea cu furtul trupului lui Hristos din mormânt este o simplă invenție a conducerii clerului iudaic. Corul întregește atmosfera dramatică, ca în tragedia clasică.

Tot drame sunt socotite și *Liturghiile* Sfinților Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur și Ambrozie, în formele în care au apărut ele în secolele IV și V. Cu rădăcinile în Siria și Capadocia, aceste Liturghii s-au dezvoltat ca opere de un înalt dramatism, având în centrul lor pe Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, care se întrupează, învață, suferă răstignire pe cruce, moare și înviază pentru mântuirea noastră. Scrisă mai simplu decât „*Patimile lui Hristos*” datorate Sfântului Grigorie de Nazianz, drama liturgică este mai vie, mai dinamică. Liturgia este o formă a cultului de adorație.

Genul poetic *didactic* s-a desfășurat uneori independent, alteori combinat cu celelalte genuri literare din perioada sinoadelor ecumenice, după mediul uman și tematica dezbătută la acea vreme. Gen al sentințelor sau al aprecierilor de valoare, cu rădăcini în literatura clasică, genul poetic didactic se adresează tuturor vârstelor și profesiilor, dar în mod deosebit tineretului și monahilor. Între cei care au promovat genul poetic didactic sau al sentințelor, în perioada sinoadelor ecumenice, amintim pe Sfântul Grigorie de Nazianz, Evagrie Ponticul, Nil Sinaitul, Marcu Eremitul și Diadoh al Foticeei, etc.

Conchidem așadar că literatura poetică patristică din perioada sinoadelor ecumenice reprezintă un remarcabil capitol al culturii creștine și universale, care a dus mai departe literatura poetică clasică. Cu toate că nu a avut o strălucire estetică deosebită, ea a respirat și respiră și în prezent un incomparabil parfum de spiritualitate care duce spre piscul desăvârșirii. Imnurile patristice sunt nu numai perle pentru împodobit grumazul sfinților sau cununi pentru Hristos, ci și calde, smerite sau zbuciumate rugăciuni. Poezia Sfântului Grigorie de Nazianz, având o deosebită valoare pentru cultura creștină a timpului, n-a fost reținută în cultul liturgic, întrucât nu avea tonul, turnura și atmosfera poeziei populare.

Bibliografie selectivă:

- U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*, vol II, parte I, Torino, 1928, p. 145.
- Ioan G. Coman, *Tristețea poeziei lirice a Sf. Grigorie de Nazianz*, Institutul Român de Bizantinologie, nr. 7, București, 1938.
- Pr. prof. Ene Braniște, *Liturgica specială*, Manual pentru Institutele Teologice, București, 1980, p. 294-u.
- Pr. prof. Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de cult și cântarea bisericească*, București, 1937, p. 63-65.
- A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, t. III, Paris, 1930, p. 34-45
- Pierre de Labriolle, *La réaction païenne – Etude sur la polémique antichrétienne du I-er au VI-e siècle*, Paris, 1934, p. 490-508.
- Idem, *Histoire de la littérature latine-chrétienne*, II-e édition, Paris, 1924, p. 309-u.
- Pr. prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 126-132.
- Gregoire de Nazianze, *La Passion du Christ, Tragedie*, în „Sources Chrétiennes”, nr. 149, ediția A. Tuiller, Paris, 1969, Introduction, p. 11-72
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 42-66.
- Idem, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1995.

b. ȘCOLI DE TEOLOGIE PATRISTICĂ DIN PERIOADA SINOADELOR ECUMENICE

Multe producții literare patristice se încadrează în trei școli teologice principale și în alte curente de gândire spirituală, apărute încă din primele trei veacuri creștine. Aceste școli sunt produsul firesc al vieții și trebuințelor misionare creștine din regiunile unde au apărut, dar și reacții față de școlile păgâne, care polemizau cu ideologia creștină. Catehizarea se impunea ca o lucrare absolut necesară pentru promovarea creștinismului. În cercurile sociale cultivate din Alexandria, Antiohia, Ierusalim, Roma și din alte centre importante înzestrate cu școli, o catehizare elementară nu mai era suficientă, ci trebuia completată cu trepte superioare de învățământ. În felul acesta apar școlile catehetice patristice. Aceste școli teologice, create încă din prima perioadă patristică, sunt: cea alexandrină, numită în perioada sinoadelor ecumenice nealexandrină, cea antiohiană, cea tradiționalistă, cea siriană și cea nestoriană.

a) *Școala teologică nealexandrină*, reprezenta în perioada sinoadelor ecumenice stadiul cel mai evoluat al vechii școli catehetice din Alexandria. Creată înainte de Pantus și condusă în prima perioadă patristică de Panten, Clement Alexandrinul și Origen, după cum aflăm din relatările lui Eusebiu de Cezareea, această școală a fost condusă apoi de episcopii Heraclas, Sfântul Dionisie, Teognost, Pieriu, Petre, iar în secolul IV de Didim cel Orb. Spiritul școlii nealexandrine a dat, în Alexandria și în cuprinsul Egiptului, personalități patristice de marcă precum: Sfântul Atanasie cel Mare, Sfântul Teofil, Sfântul Chiril, Didim cel Orb, apoi o serie de asceți, între care amintim pe: Sfântul Antonie, Sfântul Pahomie, Sfântul Macarie Egipteanul, Sfântul Macarie cel Tânăr, Evagrie Ponticul, Șenute de Atrippe etc. Influența școlii nealexandrine s-a întins în Palestina, tributari acestei școli fiind: Eusebiu de Cezareea Palestinei, Pamfil, Hesichius de Ierusalim, etc. Didascaleul nealexandrin a influențat, indirect, și Capadocia, de unde s-au ridicat mărgăritare ale gândirii teologice și ale spiritualității ortodoxe, precum: Sfântul Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Grigorie de Nyssa și Amfilohie de Iconiu.

Unii reprezentanți ai școlii nealexandrine au contribuit substanțial la cristalizarea hotărârilor dogmatice ale sinoadelor ecumenice, precum: Sfântul Atanasie (la sinodul I ecumenic de la Niceea –325), Sfinții Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nyssa și Amfilohie de Iconiu (la sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol – 381), Sfântul Chiril (la sinodul al III-lea ecumenic de la Efes – 431) etc.

Depășind erorile dogmatice și exegetice ale lui Origen și ale unor urmași imediați ai acestuia, școala teologică nealexandrină a dat Bisericii forțe remarcabile și intransigente în lupta antiariană, antimacedoniană, antiapolinaristă și antinestoriană, prin personalități patristice, precum: Sfântul Atanasie cel Mare, Sfinții Părinți Capadocieni și Sfântul Chiril, la care se pot adăuga: Gherontie și Ioan de Tomis, Sfântul Ioan Cassian și Ioan Maxențiu, care au fost influențați de spiritul patristic alexandrin prin părinții pustiului egiptean.

În general, școala nealexandrină poate fi caracterizată prin următoarele tendințe: 1) *cea mistică*, adică contemplarea lui Dumnezeu; 2) *apelarea la ajutorul filosofiei platonice*; 3) în *teologie* se sublinia dumnezeirea Logosului, identitatea Sa de ființă cu Tatăl și unitatea lui Dumnezeu; 4) în *hristologie* se punea accentul pe simbioza Omului – Dumnezeu în care *umanitatea urma dumnezeirii*.

În școala teologică nealexandrină *adevarul* era socotit ca ceva obiectiv. Învățații didascaleului puteau face speculații, dar numai în raport cu *regula de credință*, care constituia temeiul și norma indiscutabilă a științei teologice. În viziunea teologilor nealexandrini nu există cunoaștere fără credință; nu există înțelegerea adevărului fără curăția sufletului; nu există înțelegerea lucrurilor divine fără trăirea în Dumnezeu.

b) *Școala teologică antiohiană*, apărută pe la anul 260, sub conducerea lui Lucian de Antiohia, a cunoscut trei perioade: 1) *de formație* (260-360), 2) *de apogeu* (360-430) și 3) *de decadență* (după anul 430). Apărând în alt mediu și în alte condiții decât cea alexandrină, școala antiohiană s-a distanțat de sora ei din Egipt prin adoptarea unui spirit istoric și critic sever, datorită formației oamenilor care au slujit-o și datorită influenței aristotelice și unui realism specific grecilor din Asia Mică. Reprezentanții de seamă ai acestei școli, în perioada de înflorire a patristicii, au fost: Diodor de Tars, Teodor de Mopsuestia, Polihroniu de Apamea și Sfântul Ioan Gură de Aur.

Preocuparea principală a școlii teologice antiohiene era exegeza biblică pe baza cercetării riguroase a textelor și folosirea interpretării istorico – gramaticale. Elaborându-se aici o exegeză rațională, teologia a creat valori indiscutabile. Este suficient să amintim, în acest sens, exegeza biblică a Sfântului Ioan Gură de Aur, una din perlele genului exegetic, sau erudiția lui Diodor de Tars în domeniul general al științelor, care era impresionantă.

Erau însă și cazuri când exegeza raționalistă și spiritul pozitiv la toate nivelurile ocoleau, adesea, misterul divin sau i se opuneau, ducând la erori de doctrină sau la erezii, condamnate de sinoade ecumenice și locale. În felul acesta, începând cu întemeietorul școlii, Lucian, „*un Arie înainte de Arie*“, continuând cu Teodor de Mopsuestia „*al cărui criticism friza raționalismul*“ și încheind cu Nestorie „*unul din cei mai notorii eretici*“, școala teologică antiohiană din perioada sinoadelor ecumenice a înscris și unele lipsuri. Cu toate acestea, nu putem trece cu vederea marile succese misionare și teologice ale Sfinților Eusațiu de Sevasta și Ioan Gură de Aur, a căror pietate și ortodoxie au fost și sunt modele demne de urmat de întreaga creștinătate. Marele patrolog F. Cayré notează câteva tendințe caracteristice ale școlii teologice antiohiene din perioada sinoadelor ecumenice:

- un *moralism*, care prin Sfântul Ioan Gură de Aur a creat adevărate capodopere, prețuite chiar și de necredincioși, dar care printr-un scriitor ca Teodor de Mopsuestia a primit o orientare spre pelagianism;

- folosirea *filosofiei aristotelice*, care favorizează o metodă analitică precisă și pozitivă, dar care duce spre un raționalism limitativ, care poate frâna sensul Sfintei Tradiții;

- în *teologie*, școala antiohiană promovează distincția între Persoanele Sfintei Treimi, care sunt numite ipostase;

- în *hristologie*, școala antiohiană pune accentul pe umanitatea Mântuitorului, neglijând adesea legătura dintre umanitate și divinitate în unitatea Logosului întrupat, ceea ce ducea la tăgăduirea Omului – Dumnezeu.

Prin tendințele sale, școala antiohiană o completa uneori pe cea alexandrină în domeniul trinitar și hristologic, polemizând mai ales cu erezia monofizită. Moralismul promovat de școala antiohiană era necesar în perioada de înflorire a literaturii patristice, pentru toată lumea creștină, deoarece era de influență biblică și era aplicat scăderilor personale și sociale ale timpului.

c) *Școala tradiționalistă a Palestinei*, grupează în jurul ei scriitori adversari ai lui Origen, ai ereziilor dar și istorici de seamă și mari cateheți. Tradiționalismul nu înseamnă excluderea metodei antiohiene sau a celei neoalexandrine, ci ocolirea exceselor uneia sau alteia, excесе combătute uneori cu violență (mai ales origenismul). Între tradiționaliștii Palestinei se numără și Eusebiu de Cezareea. Prin *Istoria bisericească*, scrisă în Palestina, propria sa patrie, dar și a Mântuitorului și a Sfinților Apostoli, Eusebiu a îmbogățit și a dat autoritate excepțională Sfintei Tradiții, alături de Sfânta Scriptură. De fapt, Sfânta Tradiție era esența însăși a istoriei Bisericii.

Pe baza Sfintei Tradiții, pe care o descrie, Eusebiu a combătut numeroase erezii pe care le înregistrează, fapt continuat de episcopul Ghelasie al Ierusalimului și de istorici din afara Palestinei, precum: Socrate, Sozomen, Teodoret al Cyrului etc. Sfântul Epifanie, născut la Eleutheropolis în Iudeea, mare savant și poliglot, combate cu înverșunare, în lucrarea *Panarion* (Cutia cu doctorii), 80 de erezii, între care include și școli de filosofie păgână. Doctrina Sfântului

Epifanie este perfect ortodoxă, prezentată clar și complet, mai ales în lucrările sale *Ancoratul* și *Panarion*.

Bazat pe hotărârea primului sinod ecumenic de la Niceea (325), Sfântul Epifanie preciza: „*Antiohienii mărturisesc că Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt de-o ființă, Trei ipostase, o singură Ființă, o singură dumnezeire, după cum există o credință adevărată, care vine de la strămoși și care este profetică, evanghelică și apostolică. Această credință au mărturisit-o Părinții și episcopii noștri adunați la sinodul de la Niceea, sub împăratul Constantin cel Mare și prea fericit*“ (*Panarion*, 73, 34, P. G. 41, 468).

Credem că reprezentantul cel mai autentic al școlii teologice tradiționaliste din Palestina a fost Sfântul Chiril, episcopul Ierusalimului, care în cele 24 de *Cateheze* ale sale, rostite în anul 350, în Biserica Învierii din Ierusalim construită de împăratul Constantin cel Mare, învață o doctrină ortodoxă. El a explicat pe larg simbolul de credință, cu dezvoltări ortodoxe asupra păcatului și a botezului, a mirungerii și a Sfintei Euharistii. Dă amănunte și asupra rugăciunilor care se făceau la Ierusalim pe la anul 383, rugăciuni despre care vorbește și evlavioasa Egeria în *Notele sale de călătorie*.

Vorbind despre învierea morților, Sfântul Chiril invita pe catehumenii săi să privească Sfântul Mormânt al Domnului, rămas gol după învierea Sa, privilegiu pe care nu-l puteau avea catehumenii din celelalte Biserici ale lumii creștine. El subliniază catolicitatea sau universalitatea Bisericii, în comparație cu „*peșterile*“ ereticilor. Simplă, dar clară și adâncă, teologia Sfântului Chiril rămâne emblematică pentru școala tradiționalistă din Palestina.

d) *Școala siriană* de la Edessa, considerată de unii specialiști patria traducerilor *veche siriană* și *Peșito* ale Noului Testament și locul unde se păstrează moaștele Sfântului Apostol Toma de la 349 încoace, poate și acela unde a apărut *Diatessaromul* lui Tațian Asirianul, a cultivat un umanism de o rară frumusețe. Înființată, se pare, de Bardasane, această școală promova științele naturii și sfințenia. Sfântul Efrem Sirul a reprezentat în mod strălucit Școala siriană creștină de la Edessa prin viața, opera și învățătura sa. Mare ascet, predicator și poet prin *Memrele* și *Madrașele* sale, supranumit „*chitara Duhului Sfânt*“, smerit și ortodox în învățătura și evlavia sa, Sfântul Efrem Sirul a combătut pe arieni și anomei, scriind exclusiv în limba siriacă.

Doctrina sa se inspiră din cea a Părinților Capadocieni. Sfântul Efrem Sirul stăruie asupra sfințeniei Fecioarei Maria, făcând o paralelă între Ea și Eva. El susține prezența reală în jertfa euharistică. Frumusețea poeziei sale străbate veacurile. Asemenea Sfântului Ioan Gură de Aur, Sfântul Efrem aduce elogii sublimității preoției. În viziunea sa, locuitorii raiului sunt sfinții, care viețuiesc în muncă, libertate și dreptate. El compară frumusețea lui Hristos și cea a creștinului mântuit cu frumusețea perlei.

Devenită, până la un punct, o sinteză a celorlalte școli patristice, școala siriacă ortodoxă s-a impus încă din secolul IV prin personalitatea, opera și prestigiul ascetic al Sfântului Efrem, care a fost tradus în greacă, latină, armeană, coptă, arabă, etiopiană și slavonă, iar mai tarziu și în alte limbi naționale.

În aria creștinismului răsăritean au fost și alte școli catehetice (teologice), în centre mai mari, care instruiau pe catehumeni. În anul 425, împăratul Teodosie al II-lea a creat *Universitatea* din Constantinopol. Școli cu nivel teologic mai ridicat vor fi existat și în Capadocia, la Tomis și în unele mănăstiri vestite din Egipt, Palestina și Grecia.

e) *În Apus n-a existat genul de școli răsăritene menționate*. Este adevărat că Sfântul Justin Martirul, Tațian, Tertulian, Metodiul de Olimp aveau școli în care învățau pe cei ce doreau să devină creștini. De asemenea, în perioada a II-a patristică, Fericitul Ieronim a deschis o școală de exegeză biblică la Roma, pe care apoi a transferat-o la Betleem. Chiar și unii episcopi din mari centre precum Roma, Milano, Ravena, Lyon, etc. aveau asemenea școli.

Unele mănăstiri mari precum cele de la Monte Cassino, Vivarium (în sudul Italiei) și Lerinum dispuneau de biblioteci cu prețioase manuscrise. Se știe că în timpul lui Cassiodor (485-580), la Academia din Vivarium, dialectica era predată de străromânul Dionisie Exiguul.

Cel mai strălucit reprezentant al științei teologice patristice din Apus a fost Fericitul Augustin, care s-a impus peste veacuri prin opera și știința lui monumentală. Fost student și profesor la Cartagina, Roma și Milano, Fericitul Augustin va fi organizat el însuși la Hippo Regius o școală catehetică. După cum ne indică opera sa, inclusiv corespondența cu atâția oameni de știință ai timpului, Augustin a fost un mare creator de școală, în sensul unui puternic curent de gândire și spiritualitate, care va domina întreg evul mediu occidental, iar uneori, și cu ecouri, în Răsăritul creștin.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 132-134.
- *** *Catechetical School of Alexandria*, în „The Oxford Dictionary of the Cristian Church“ second edition, by F. L. Cross and E. Livingstone, London, 1974, 248-249.
- G. Bardy, *Pour l'histoire de l'Ecole D' Alexandria*, Vivre et Penser II, Paris, 1942, 80-109.
- *** *Alexandrian Theology*, în „The Oxford Dictionary of the Cristian Church“ second edition, by F. L. Cross and E. Livingstone, London, 1974, 35-36.
- P. Brezzy, *La Gnosi Christiana di Alexandria e le antiche scuole cristiane*, Milano, 1950.
- *** *Antiochene Theology*, în „The Oxford Dictionary of the Cristian Church“ second edition, by F. L. Cross and E. Livingstone, London, 1974, 65-66.
- E. R. H. Hayes, *L'Ecole d'Edesse*, Paris, 1930.
- G. Madea, *La christianisation de l'hellenisme. Thème de l'histoire de la philosophie patristique*, în „Humanisme et la foi chetienne“, Melanges scientifiques du Centenaire de l'Institut Catholique de Paris, Publies par Y. Marchasson et Ch. Kannongiesser, Paris, Beachesne, 1976, p. 399-406.
- Preot prof. dr. Ioan D. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 67-76.
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, p. 5-8.
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 29-30: *Școala Alexandrină*; p. 56-57: *Școala Antiohiană*; p. 203-204: *Școala din Edessa*; p. 605-606: *Școala de la Nisibe*.

II. SCRITORI DIN EGIPT DIN PERIADA A II A PATRISTICĂ

1. ARIE

a) Câteva considerații biobibliografice

Originar din Libia, după părerea unor specialiști în domeniu, Arie a fost ucenic al lui Lucian de Antiohia, de la care a primit ideile principale ale viitoarei sale doctrine. Hirotonit diacon de către Sfântul Petru, Arhiepiscopul Alexandriei, pe la anul 312, și preot, de către arhiepiscopul Achilla (312-313), i s-a încredințat spre păstorie biserica Sfântul Baucalis din Alexandria. Spre anul 318 a început să susțină în predicile sale o învățătură de credință eretică, pe care o prezenta ca fiind a Bisericii. Nu putem oferi amănunte despre această învățătură, întrucât s-au păstrat foarte puține fragmente din ceea ce a scris.

Arhiepiscopul Sfântul Alexandru al Alexandriei i-a cerut lui Arie să renunțe la învățătura sa străină de Ortodoxia Bisericii; acesta însă a refuzat. În aceste împrejurări, Sfântul Alexandru a

convocat, pe la anul 318, (după unii patrologi la anul 320) un sinod local la Alexandria, în care aproximativ 100 de episcopi egipteni l-au osândit pe Arie pentru erezia sa. Arie, însă, se îndârjește, își caută adepți printre foștii colegi din școala lui Lucian, în frunte cu Eusebiu al Nicomidiei.

Doctrina raționalistă a lui Arie atrage și alți adepți, producându-se astfel confuzie și tulburare în Biserica Răsăritului. Pentru menținerea păcii în imperiu, împăratul Constantin cel Mare a convocat primul sinod ecumenic de la Niceea (325), unde Arie a fost osândit de către cei peste 300 de episcopi prezenți la lucrările sinodale. După restabilirea dreptei credințe cu privire la raportul dintre Tatăl și Fiul, prin intervenția specială a Sfântului Atanasie, pe atunci diacon, Arie a fost exilat în Illiria, împreună cu Eusebiu al Nicomidiei. Dar, prin uneltiri eretice din umbră, Arie a fost rechemat din exil, în anul 328, prin influența Constanței, sora împăratului Constantin, ocrotitoare a arianismului. Câțiva ani mai târziu (în 335), două sinoade locale, ținute la Tyr și Ierusalim, au hotărât reprimirea lui Arie în sânul Bisericii și în cler. Reconcilierea ereziarhului cu Biserica urma să o facă, în chip solemn, Arhiepiscopul de Constantinopol, dar în ajunul zilei respective, Arie a decedat (336).

b) Opera scrisă

Opera teologică a lui Arie s-a concretizat în proză și în versuri, în scrisori, omilii la Evanghelii și predici, prin care își susținea erorile. S-au păstrat fragmente din lucrarea sa *Thalia*, scrisă în proză și în versuri. Om învățat și meșter în propagarea ideilor sale, mai ales printre marinari, muncitorii din ateliere și călători, Arie pretindea, la începutul *Thaliei*, că el era învățat și înțelept în toate lucrurile, ca unul care a primit Duhul Sfânt și se împărtășiseră din înțelepciune.

Dintre *scrisori* s-au păstrat doar câteva: cea adresată lui Eusebiu al Nicomidiei (în care se plângea că este persecutat de episcopul Alexandru al Alexandriei pentru ideile sale); și cea adresată episcopului Alexandru (sub forma unei mărturisiri de credință, care să-i aducă reprimirea în Biserică).

c) Doctrina ariană

După cum reiese din puținele fragmente păstrate din opera sa, Arie n-a lăsat un sistem propriu-zis de gândire. Producția sa literară pare a fi mai degrabă o reacție la gândirea *Ortodoxiei* oficiale a Bisericii. De pildă, în *Scrisoarea către Eusebiu al Nicomidiei*, el preciza că învățătura sa se opune predicii arhiepiscopului Alexandru al Alexandriei, care susținea că Tatăl și Fiul erau coeterni, nenăscuți, ori că Fiul era născut din veci din Tatăl. Dumnezeu nu precede pe Fiul, nici prin gânduri și nici prin interval de timp, întrucât Dumnezeu și Fiul sunt eterni și deci Fiul nu este precedat de Dumnezeu. Ereziarhul se plângea lui Eusebiu că este persecutat pentru că el susținea tocmai contrariul: Fiul are un început, pe când Dumnezeu nu are un început; Fiul provine din nimic pentru că El nu este nici parte din Dumnezeu, nici ceva în subordine.

În *Thalia*, Arie definea ceva mai pe larg raporturile dintre Tatăl și Fiul: Dumnezeu n-a fost întotdeauna tată, căci a fost o vreme când era numai Dumnezeu. Prin urmare, la început exista numai monada, nu și diada, care a venit mai pe urmă. Deci, Dumnezeu a ajuns tată ulterior. Fiul n-a existat dintotdeauna. El a ieșit prin voința Tatălui din cele neexistente. Așadar, Fiul este o creatură ca toate creaturile. Logosul lui Dumnezeu n-a fost de la început. A fost o vreme când El nu exista. Nu exista înainte de a fi fost născut. El nu este propriu ființei Tatălui. În consecință, Hristos nu este Dumnezeu adevărat.

Cauza creării Fiului a fost crearea lumii. Voind să zidească natura creată și văzând că această natură nu poate atinge mâna Tatălui celui pur, Dumnezeu creează pe cel Unul – Născut și-l numește Fiu, Logos, Înțelepciune, pentru ca prin intermediul Său să poată zidi și pe toate celelalte inclusiv pe om. Așadar, Logosul nu este copilul propriu ieșit din natura Tatălui, ci o creatură prin har. Logosul n-ar fi apărut dacă Dumnezeu n-ar fi vrut să ne creeze pe noi. Există un Logos și o Înțelepciune proprii lui Dumnezeu din care au ieșit Logosul și Înțelepciunea de care vorbesc oficialii Bisericii. Prin urmare, Logosul și Fiul sunt Logos și Fiu prin har, prin

participare la Logosul divin; iar Hristos nu este adevărata putere a lui Dumnezeu, ci una dintre cele numite puteri.

Logosul este schimbător ca noi oamenii, dar prin natura liberului său arbitru El este bun, cât timp vrea. Dumnezeu preștiind că El va fi bun, i-a dat cu anticipație slava pe care a avut-o ca om și prin virtute. Bun prin liberă alegere și liberă determinare și schimbător prin natura sa, Logosul nu este Dumnezeu adevărat, ci numai cu numele, prin participare la har. El este străin și neasemănător ca ființă cu Tatăl, ca toate celelalte creaturi.

În privința Sfintei Treimi, Arie susținea că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt prin natură împărțiți, înstrăinați, izolați, deosebiți și în necomunicare unii cu alții. Ei sunt infinit de neasemănători unii cu alții, atât sub raportul ființei, cât și acel al slavei. *Logos și Înțelepciune* prin deducție, Fiul a fost ridicat la un „*nume mai presus de tot numele, pentru ca în numele lui să se plece tot genunchiul, al celor cerești și al celor pământești și al celor dedesupt*” (Filipeni 2, 9-10).

Din aceste succinte considerații, care sunt departe de a constiui un sistem precis, reiese totuși că, în viziunea lui Arie, Fiul sau Logosul lui Dumnezeu nu era Dumnezeu, întrucât nu avea nici *nașterea*, nici *eternitatea*, nici *deoființimea*, nici *slava* lui Dumnezeu. Deși Logosul este „*născut*” de Dumnezeu ca început al creaturilor, în concepția lui Arie, El nu are nimic propriu lui Dumnezeu ca *ipostasă individuală*, nici egalitate, nici deoființime. Creat sau născut din *nimic* de Tatăl, Logosul și celelalte ipostase trinitare sunt neunite și au o slavă neasemănătoare.

Dacă arianismul ar fi reușit să modeleze creștinismul după chipul său – adică după un Hristos simplu om, fără nici o legătură ființială cu Dumnezeu – creștinismul ar fi ajuns o simplă sectă iudaică sau gnostică și ar fi dispărut după un timp. Că evenimentele istorice n-au evoluat astfel se datorează adevărului revelat, predicat nealterat de Sfinții Apostoli și preluat de generațiile următoare, și apoi se datorează forței misionare a Sfinților Părinți din secolele IV și V, care au dus o luptă neîntreruptă contra arianismului și a derivatelor sale și care au impus o viziune istorico – soteriologică de *teandrie*, adică de întrupare a lui Dumnezeu în om.

Adesea s-a vorbit de o adevărată luptă de epopee a *Ortodoxiei* împotriva arianismului, care contaminase aproape întreaga creștinătate. Dacă Constantin cel Mare a convocat Sinodul I ecumenic de la Niceea (325) și a exilat pe Arie, în schimb, urmașii săi și împăratul Valens au sprijinit arianismul, exilând episcopi ortodocși și provocând mare confuzie în viața Bisericii. O serie de sinoade locale ținute la Roma (341), Antiohia (341), Sardica (343), Sirmium (351), Arles (353), Milanum (355), Sirmium (357), Seleucia și Ariminium (359), în care cea mai mare greutate o avea părerea episcopului arian Eusebiu al Nicomidiei (devenit între timp arhiepiscop de Constantinopol), au frământat și au confruntat doctrina ariană cu cea niceeană, oferind uneori formule de credință derizorii, în care termenul „*homoousios*” era înlocuit cu paleative eretice. Mai ales din ordinul împăratului Constanțiu, aceste sinoade au deportat numeroși episcopi, în frunte cu Sfântul Atanasie, Liberius al Romei, Sfântul Ilarie de Pictavium, etc. Sub împăratul Valens, a fost exilat, între alți episcopi, și Bretanion al Tomisului.

După moartea împăratului Constanțiu (361) și revenirea Sfântului Atanasie în scaunul arhiepiscopal de Alexandria, a început o fază de reconciliere, inițiată prin sinodul local de la Alexandria din anul 362, care cerea tuturor episcopilor să accepte hotărârile sinodului I ecumenic de la Niceea și să respingă arianismul. Acest fapt a împărțit arianismul în trei direcții sau școli: *anomeii*, *homeenii* sau *homeii* și *homoiusienii*. Unii ortodocși iau primit pe *homoiusieni* în rândurile lor, căzând prizonieri formulărilor lor ambigue pe care le considerau drept ortodoxe.

Depășirea acestei situații confuze s-a datorat luptei neîncetate duse de Sfinții Părinți ortodocși, în frunte cu Sfântul Atanasie, „*atletul lui Hristos*”, iar după moartea lui, în anul 373, de marii părinți capadocieni: Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Grigorie de Nyssa, care au scris monumentalele tratate contra arienilor. Victoria *Ortodoxiei*

asupra ariaismului a fost deplină la sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol (381), unde concluziile teologiei capadociene s-au impus definitiv și pregnant.

Bibliografie selectivă:

- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 75-82;
- G. Bardy, *Recherches sur Lucien d'Antioche*, Paris, 1936, p. 216-278;
- Idem, *La Thalie d'Arius*, în „Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes”, Troisième Série, Paris, juillet, 1927, p. 211-233;
- E. R. Hardy, *Christology of the later Fathers*, în „Loeb Classical Library”, 3, London, 1954, p. 329-331;
- Adh. D'Alès, *Le dogme de Nicée*, Paris, 1926, p. 57-58;
- R. Arnou, *Arius et la doctrine des relations trinitaire*, în „Gregor”, 14, Paris, 1933, p. 269-272;
- E. Bouларанд, *L'hérésie d'Arius et la „foi” de Nicée*, Paris, 1972;
- M. Richard, *Saint Athanase et la psychologie du Christ selon les ariens*, în „Mélange de Science Religieuse”, IV, Paris, 1947, p. 5-54;
- H. I. Marrou, *L'arianisme comme phénomène alexandrin*, în „C. R. I.”, Paris, 1973, p. 533-542;
- M. Simonetti, *La eresi ariana, nel IV secolo*, Roma, 1975;
- M. Meslin, *Les ariens d'Occident*, Paris, 1967, p. 335-440;
- Pr. prof. Ioan I. Rămureanu, *Sinodul I ecumenic de la Niceea din 325. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul Niceean*, în „Studii Teologice”, (XXIX), București, 1977, nr. 1-2, p. 15-60.
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 73-76: *Arianism, Arie*.

2. SFÂNTUL ALEXANDRU (250 – 328)

a) **Repere biobibliografice**

Sfântul Alexandru s-a născut la o dată necunoscută, în jurul anului 250. A ajuns episcop al Alexandriei în anul 312 sau 313, după Achilles, conducând în liniște și pace, o perioadă de timp, Biserica Egiptului.

Spre anul 320, apare eriza ariană, care a tulburat Biserica Egiptului. Concepția greșită a lui Arie că Fiul este mai mic decât Tatăl, avându-și existența din nimic, s-a răspândit repede în tot Egiptul, apoi în Libia și în Tebaida superioară.

Episcopul Alexandru a convocat, în anul 321, un sinod din circa 100 de episcopi egipteni și libieni, în care a caterisit pe Arie și pe partizanii lui, după care a întocmit în numele acestui sinod o *enciclică* pe care a trimis-o tuturor Bisericilor.

Din această scrisoare a episcopului Alexandru aflăm că Arie și partizanii lui erau socotiți dușmani ai lui Hristos, apostafi și înainte mergători ai lui Antichrist. Alexandru dă numele și celor din prima grupă de arieni: Arie, Achilles, Aithales, Carpones, alt Arie, Sarmates, Euzonius, Lucius, Iulianus, Menas, Helladius, Gaius, Secundus și Theonas. După caterisirea lor, aceștia au fost primiți de Eusebiu al Nicomidiei, devenit puternic la curtea imperială și scriind scrisori de propagandă a arianismului în toate părțile.

Prevenit de aceste neînțelegeri teologice care sfâșiau unitatea Bisericii Egiptului, împăratul Constantin cel Mare a trimis pe episcopul Hossiu al Cordobei cu o scrisoare de împăcare adresată episcopului Alexandru și lui Arie. Deși această scrisoare abilă și binevoitoare îndemna la înțelegere, iertare și prietenie pe Alexandru și pe Arie, n-a avut efectul dorit de Constantin cel Mare. Scopul bisericesc, dar și cel politic al scrisorii era clar: *unitatea conducătorilor Bisericii garantează unitatea imperiului*.

Întrucât intervenția imperială nu a reușit, împăratul Constantin a convocat cel dintâi *sinod ecumenic* de la Niceea (325), alcătuit din 318 Sfinți Părinți. Sinodul, prezidat de împărat, a anatematizat pe Arie și pe partizanii lui: Eusebiu al Nicomidiei, Teognis al Niceei, Maris al Calcedonului, Theonas al Marmaricai și Secundus al Ptolemaidei, care n-au vrut să semneze hotărârea *homoousios*, adică deoființimea Fiului cu Dumnezeu Tatăl. Odată cu condamnarea acestora la exil, au fost înfierate și scrierile lui Arie, în frunte cu *Thalia*.

Istoricii bisericești Socrate și Sozomen arată seriozitatea lucrărilor sinodale de la Niceea asupra unor probleme majore ale vremii, precum: *raporturile persoanelor Trinitare* în controversa dintre Alexandru și Arie, *schisma meletiană* și *data serbării Paștilor*, care au fost soluționate cu acribie și atenție, în mod deosebit formula teologică: „Fiul este *deoființă* cu Tatăl”.

Scrisoarea *sinodului I ecumenic* de la Niceea, adresată Bisericii din Alexandria, după sfârșitul lucrărilor, apreciază pe episcopul Alexandru drept „*preacinstitul domn și coliturghisitor frate al nostrum*”. Ce contribuție personală a avut episcopul Alexandru la Niceea, nu știm, întrucât protocoalele sinodului s-au pierdut. Dar, în mod sigur, el și-a susținut hotărârea de la sinodul local din Alexandria (321), adică anatematizarea și caterisirea lui Arie. Aceasta cu atât mai mult cu cât avea ca însoțitor pe diaconul Atanasie, care-i combătea cu înverșunare pe dialecticienii. Sfântul Alexandru a trecut la cele veșnice în anul 328.

a) Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

Sfântul Epifaniu, în lucrarea *Contra ereziilor* (69, 4) amintește de o *colecție epistolară a Sfântului Alexandru*, cuprinzând *70 de scrisori*, din care nu s-au păstrat decât două, dar foarte importante pentru cunoașterea genezei ereziei ariene.

1) *Prima scrisoare*, păstrată de istoricii Socrate (*Istoria bisericească*, I, 6) și Ghelasie de Cizic (*Istoria sinodului de la Niceea*, 2, 3) cu formula de adresare: „*Iubiților și preacinstiților coliturghisitori ai Bisericii universale de pretutindeni*”, prezintă *aparitia arianismului, primii partizani ai lui Arie și manevrele scrisorilor lui Eusebiu al Nicomidiei*, precum și *ținerea unui sinod local la Alexandria cu circa 100 de episcopi* din Egipt și Libia, care l-a anatematizat pe Arie și partizanii lui. Această *scrisoare* sau *enciclică* a fost găsită între lucrările Sfântului Atanasie cel Mare, în grecește, cu titlul: *Caterisirea lui Arie și a partizanilor lui*. Această enciclică are o deosebită importanță istorică și doctrinară.

2) *A doua scrisoare* a lui Alexandru, păstrată de Teodoret de Cyr (*Istoria bisericească* I, 4), adresată episcopului Alexandru al Bizanțului, este un avertisment către episcopii din afara Egiptului cu privire la cazul lui Arie și al partizanilor lui, pătrunși în eparhiile lor. Autorul critică aspru doctrina ariană, inspirată de Lucian de Antiohia și Pavel de Samosata.

3) *O omilie*, păstrată în traducerea coptă și siriacă, intitulată *Despre suflet și trup și despre pătimirea Domnului*, prezintă raportul dintre trup și suflet și roadele spirituale ale pătimirii Domnului. Cu toate că are anumite influențe din omilia *Despre Paști* a lui Meliton de Sardes, lucrarea este autentică. Un *Panegiric*, atribuit episcopului Alexandru, în versiune coptă, este o producție teologică tardivă.

b) Elemente de doctrină în opera sa teologică

Doctrina Sfântului Alexandru, atât cât a putut fi cunoscută din cele două *Scrisori* ale sale, și din prima parte a *Simbolului de credință* niceean, păstrat la Socrate, se referă la raportul Persoanei lui Hristos cu Persoana Tatălui. Această doctrină este, în viziunea episcopului Alexandru, „*o dogmă apostolică pentru care murim*”.

Importanța doctrinei trinitaro-hristologice a episcopului Alexandru este covârșitoare, întrucât aceasta a fost prinsă în formula *homoousios* de la Niceea, pe care Biserica o păstrează și o cinstește și azi. Pentru a înțelege cu mai multă claritate contribuția Sfântului Alexandru la tezaurul ortodox de doctrină, vom prezenta mai întâi câteva elemente ale doctrinei ariene, așa cum o cunoștea ierarhul alexandrin direct de la Arie, după care vom expune combaterea ereziei de către însuși Sfântul Alexandru.

Combaterea doctrina lui Arie. După ce enumeră pe cei 13 episcopi și diaconi arieni, Sfântul Alexandru precizează că aceștia inventează, în afara Sfintei Scripturi, învățături ca acestea: „Dumnezeu n-a fost totdeauna tată, ci a fost o vreme când El nu era tată. Logosul lui Dumnezeu n-a fost totdeauna, ci El a provenit din nimic. Dumnezeu, cel care este, a făcut din nimic pe Cel ce nu era. De aceea, a fost o vreme când Acesta nu exista. Căci Fiul este o făptură și o creatură; El nu este nici Logosul asemenea Tatălui după ființă, nici Logosul adevărat după natura Tatălui, nici adevărata Înțelepciune a Acestuia. El este una din creaturi și făpturi. El este numit 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. De aceea, Fiul este schimbător și alterabil după fire, ca toate cele raționale. El, Logosul, este străin și separat de ființa lui Dumnezeu. Tatăl este invizibil și inexprimabil pentru Fiul. Căci Fiul nu cunoaște desăvârșit și exact pe Tatăl, nici nu-L poate vedea desăvârșit. Fiul nu știe cum este ființa Tatălui. El a fost creat pentru noi, pentru ca Dumnezeu să ne zidească prin El ca printr-un instrument. El n-ar fi existat dacă Dumnezeu n-ar fi vrut să ne creeze. Cineva a întrebat pe arieni dacă Logosul lui Dumnezeu poate să se schimbe, ca diavolul, la care cei întrebați nu s-au temut să răspundă: «Da, poate!» El este natură schimbătoare, întrucât «a fost născut și este, deci, schimbător» (Socrate, *Istoria bisericească I*, 6).

Acest fragment, mai clar și mai complet decât textul *Thaliei* lui Arie, precizează și sistematizează ideile ereziarhului. Acesta tăgăduia dumnezeirea Logosului sau a Fiului pe motivul că nașterea Acestuia nu poate fi decât posterioară existenței Tatălui, intrând în categoria ființelor create. În concepția lui Arie „*Fiul este numit Logos și Fiul după har*”. Prin această confuzie, Arie a făcut din Fiul-Logos o simplă creatură. Ereticul Arie a împrumutat de la Origen monopolul cosmologic al Logosului și nu a ținut cont de funcția soteriologică a Fiului, pe care Biserica o primise prin Tradiție și Sfânta Scriptură, înlocuind conceptul *Logos* cu conceptul *Fiu*, ca principiu central al gândirii creștine.

La afirmațiile lui Arie, Sfântul Alexandru răspunde următoarele: Spusele arienilor sunt „*invenții din afara Sfintei Scripturi*”, fapt confirmat și de Arie, care citează ca izvoare ale gândirii sale, „*pe înțelepți*”, nu Sfânta Scriptură. „Cine, ascultând pe Ioan zicând: «*La început era Logosul (Cuvântul)*», nu condamnă pe cei care spun că «*Era o vreme când Logosul nu exista*»? Sau auzind în Evanghelie expresia «*Fiul-Unul-Născut*» și expresia «*Fiul este una din creaturi*»? Cum poate fi El egal cu cele ce au luat ființă prin El? Sau cum poate fi El «*Unul-Născut*», dacă după părerea acelor (arienilor n.n), El este pus în rând cu toate celelalte creaturi? Cum ar putea fi El din nimic când Tatăl spune: «*Cuvânt (Logos) bun a dat inima mea*» (Psalm 44, 1) și «*Din pânțele, mai înainte de luciafăr te-am născut*» (Psalm 109, 3). Sau cum este neasemeni ființei Tatălui, Acela care este chipul desăvârșit și strălucirea Tatălui și care spune: «*Cine m-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl*» (Ioan 14, 9)? Dacă Fiul este *Logosul* și *Înțelepciunea* lui Dumnezeu, cum era o vreme când Acesta nu era? Ca și când ai spune că Dumnezeu a fost lipsit de Rațiune și de Înțelepciune. Cum este schimbător și divers Acela care Însuși zice: «*Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine*» (Ioan 10, 38) și: «*Vedeți-Mă că eu sunt și nu mă schimb*» (Maleahi 3, 6)? Ce a îndemnat pe arieni să spună că Logosul a fost creat pentru noi, deși Sfântul Apostol Pavel scria că «*Pentru El sunt toate și prin El sunt toate*» (Evrei 2, 10)? Despre blasfemia aceloră că Fiul nu cunoaște desăvârșit pe Tatăl, nu trebuie să ne mirăm. De îndată ce au făcut război lui Hristos, ei disprețuiesc cuvintele Domnului Iisus: «*Cum Mă cunoaște pe Mine Tatăl, așa cunosc și Eu pe Tatăl*» (Ioan 10, 15). Dacă Tatăl cunoaște desăvârșit pe Fiul, este clar că și Logosul (Fiul) cunoaște pe Tatăl Său.

Avem aici primele texte de doctrină ariană și reacția oficială a Bisericii față de ele. Meritul principal al Sfântului Alexandru este acela de a susține identitatea de ființă dintre *Tatăl* și *Fiul – Logosul*, exprimată în formula sinodală *homoousios = deofință*, precum și existența ca

ipostasă distinctă a Fiului – Logos, împotriva părerii lui Arie, care declara că Logosul era doar un atribut al lui Dumnezeu, fără existență ipostatică.

Nu este exclus ca Arie să se fi lăsat influențat în afirmațiile sale de lucrarea *Contra creștinilor* a lui Porfiriu, scrisă în a doua jumătate a secolului al III-lea, și în care Hristos, Apostolii și creștinismul sunt batjocorite printr-o critică oarbă. Împăratul Constantin cel Mare considera pe arieni drept „*porfirieni*”, iar pe Porfirie îl socotea un „*dușman al evlaviei*” prin scrierile sale contra religiei creștine.

Un alt merit al Sfântului Alexandru este acela de a demonstra prin texte biblice că Logosul este Fiul lui Dumnezeu, nu prin adopție, ci prin natura Sa divină. Dărâmând elucubrațiile gnostice ale lui Arie prin texte biblice, Sfântul Alexandru rotunjește o teologie hristologică și soteriologică, de care sinodul I ecumenic de la Niceea (325) va ține seama.

Fără a fi un mare scriitor, Sfântul Alexandru are meritul de a fi luat, cel dintâi, atitudine împotriva ereziei lui Arie și a primei generații de arieni, de a ne fi transmis primele texte ale ereziarhului, de a fi provocat ținerea primului sinod ecumenic la Niceea (325) unde, împreună cu Sfântul Atanasie și alți teologi patristici a precizat și a apărat cu fermitate credința ortodoxă. Prin formula «*Fiul este deoființă cu Tatăl*» el este, împreună cu alți ierarhi teologi ai vremii, ctitor al teologiei ortodoxe trinitare și hristologice. Biserica Ortodoxă îl prăznuiește, în fiecare an, la 29 mai, iar Biserica Coptă la 22 aprilie.

Bibliografie selectivă:

- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 83-98;
- G. Bardy, *Saint Alexandre a-t-il connu la Thalie d'Arius*, în „*Recherches de Science Religieuse*”, 6, Paris, 1926, p. 527- 532;
- T. E. Pollard, *Logos and Son in Origen, Arius and Athanasius*, în „*Studia Patristica*” (T. U.) II (TV64), Berlin, 1957, p. 282- 287.
- E. Belloni, *Alexandro e Ario. Un esempio di conflitto tra fede e ideologie. Documento della prima controversia ariana*, Milano, 1974;
- Angelo Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, Roma, 1844, p. 529- 539;
- E. Boulard, *L'hérésie d'Arius et la “foi” de Nicée*, Paris, 1972;
- M. Simonetti, *Studii sull'arianesimo*, Roma, 1965;
- G. Bardy, *La Thalie d'Arius*, în „*Revue de Philologie*”, LIII, Paris, 1927, juillet, p. 211-233;
- T. E. Pollard, *The Origins of Arianism*, în „*Journal of Theology Studies*”, 9, London, 1958, p. 103-111;
- Pr. prof. I. Rămureanu, *Lupta Ortodoxiei contra arianismului de la Sinodul I ecumenic până la moartea lui Arie*, în „*Studii Teologice*”, XIII, București, 1961, nr. 1-2, p. 13-31;
- Pr. Gh. Cotoșman, *Geneza arianismului. Puncte de sprijin pentru arianism în teologia creștină anterioară*, Caransebeș, 1930;
- G. C. Stead, *The Significance of the Homoousios*, în „*Studia Patristica*”, t. III, part. 1, Berlin, 1961, p. 397-412;
- A. Tuilier, *Le sens du terme ομοούσιος dans le vocabulaire théologique d'Arius et de l'école d'Antioche*, în „*Studia Patristica*”, t. III, part. 1, Berlin, 1961, p. 421-430;
- R. Rougier, *Le sens des termes ὁσιά, ὑπόστασις et πρόσωπον dans les controverses trinitaires postnicéennes*, în „*Revue de l'Histoire des Religions*”, LXXIII, Paris, 1961, p. 48-63 și LXXIV, 1971, p. 133-189.
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 31-32: *Alexandru*.

3. SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE

a) Repere biobibliografice

Adevărată „*columnă a Bisericii*”, Sfântul Atanasie cel Mare a fost una din cele mai remarcabile personalități ale Bisericii și cugetării patristice din veacul al IV-lea. Crezând cu tărie în *formula de credință niceeană*, pe care a apărat-o și a promovat-o cu mare curaj în fața împăraților și ereticilor, el a fost iubit de prieteni și de credincioși, dar urât de moarte de către dușmanii săi. Discreditat și insultat adesea în sinoade, urmărit de poliția imperială, izgonit de cinci ori din scaunul eparhial al Alexandriei, trăind în exil peste 17 ani din cei 45 de ani ai arhipăstoririi sale, calomniat fără încetare, Sfântul Atanasie a rezistat ca o stâncă neclintită în fața intimidărilor și amenințărilor de tot felul.

Dacă predecesorul său – episcopul Alexandru – era un diplomat, Sfântul Atanasie era un ierarh și un teolog care s-a identificat plenar cu credința, învățătura și viața Bisericii. Fără Sfântul Atanasie, creștinismul ortodox alexandrin și chiar cel universal ar fi avut mult de suferit.

Viața Sfântului Atanasie cel mare este conturată de patru serii de documente:

- *opera sa scrisă*, ce cuprinde în mare parte descrieri ale evenimentelor proprii sale vieți;
- *documente provenind de la adversarii săi*: scriitori arieni, episcopi (Eusebiu al Nicomidiei, Filostorgiu), împărați, hotărâri ale unor sinoade formate din episcopi arieni, semiarieni și anomei sau din prieteni ai acestora, scrisori sau decizii ale împăraților Constantin cel Mare, Constanțiu, Iulian Apostatul și Valens, decizii ale autorităților civile luate din ordinul împăraților, etc.;

- *documente provenind de la prietenii și admiratorii săi* (Sfinții Epifaniu și Grigorie de Nazianz);

- *relatări ale istoricilor din secolul al V-lea*: Rufin, Socrate și Sozomen, referitoare la Sfântul Atanasie.

Potrivit unui *elogiu coptic*, Sfântul Atanasie avea 33 de ani în momentul înscăunării sale ca episcop al Alexandriei (8 iunie 328), ceea ce denotă că el se născuse în anul 295. Locul de naștere – Alexandria Egiptului – a avut un rol hotărâtor în viața și preocupările viitorului teolog și ierarh.

Nu avem informații despre familia în care s-a născut. Numele Athanasios indică originea greacă, cel puțin dinspre partea tatălui. Cu toate acestea, în familia sa, se vorbea deopotrivă greaca și copta. Faptul că Atanasie frecventa de mic biserica, sugerează că părinții lui erau creștini care practicau cu frecvență cultul.

Nu avem date precise despre primele studii (elementare și secundare) ale copilului și apoi adolescentului Atanasie. Probabil că el a primit prima instruire în credința și evlavia creștină chiar în cadrul familiei (așa cum a fost și în cazul lui Origen sau a Părinților Capadocieni).

După studiile elementare și secundare, Atanasie a fost încredințat episcopului Alexandru al Alexandriei spre a fi instruit în vederea slujirii sacerdotale. Nu există dovezi că Atanasie ar fi frecventat Universitatea păgână – Mouseionul – din Alexandria. Dar, prin lectură și prin contact direct, el era la curent cu cultura greco-egipteană, așa cum o demonstrează vastele sale cunoștințe despre mitologie și filosofie. Opera din tinerețe a Sfântului Atanasie cuprinde aluzii, idei, fapte și chiar citate din unii autori elini. El cunoștea originile civilizației conform tradiției grecești. De pildă, el știa că fenicienii au inventat alfabetul, Homer a creat poezia eroică, Zenon dialectica, Corax din Siracusa retorica, Aristeu stupii de albine, Triptolem semănatul grâului, Lycurg spartanul și Solon atenianul legile, Palamede reunirea literelor în silabe și cuvinte, numerele, măsurile și greutatea, iar alții au născocit alte invenții.

Din diferite pasaje ale operei sale, reiese că Atanasie a făcut și studii juridice. Prin urmare, cultura sa profană era polivalentă: filosofie, poezie, istorie, artă, abilități retorice și raționale. Prin formația sa culturală, Atanasie reprezintă, în ansamblu, o sinteză a culturii greco-egiptene și a credinței creștine trăite. El a îmbinat limpezimea minții grecești cu energia egipteană.

Pe lângă cultura profană, Sfântul Atanasie și-a însușit și o bogată și profundă cultură creștină, frecventând înalta *Școală catehetică* din Alexandria, unde studia, pe lângă exegeza biblică, și alte discipline din programa analitică, pe care o prezintă atât de elocvent Sfântul Grigorie Taumaturgul în *Cuvântul de mulțumire către Origen*.

După aprecierea Sfântului Grigorie Teologul, „*Sfântul Atanasie, cercetând ca nimeni altul întreg Vechiul Testament și întreg Noul Testament, se îmbogățește în învățatură, dar și în strălucirea vieții ... El a făcut din viață o călăuză spre învățatură, iar din învățatură și contemplare o pecete a vieții*” (Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvânt în cinstea marelui Atanasie, episcopul Alexandriei*, în „Patrologia Greacă”, t. 35, col. 1088 C).

Cultura creștină a Sfântului Atanasie se datorează nu numai cursurilor audiate la *Școala catehetică* din Alexandria, ci și bogatelor lecturi din lucrările teologilor alexandrini anteriori, între care la loc de frunte se situează Origen.

În anul 320, la împlinirea a șase ani de lectorat, Atanasie a fost hirotonit diacon și făcut secretar al episcopului Alexandru al Alexandriei, la vârsta de 25 ani. În perioada primelor agitații ariene, el a pus la curent pe episcopul Alexandru în legătură cu pericolul arianismului, iar la sinodul I ecumenic de la Niceea (325) a combătut „*cu putere*” pe Arie, Eusebiu de Nicomidia, Teognis de Niceea și Mares al Calcedonului, care nu au acceptat formula *ὁμοούσιος* (homoousios) propusă de sinod.

Datorită personalității sale teologice, Sfântul Atanasie s-a bucurat de o mare cinste din partea episcopului său Alexandru, ceea ce a stârnit invidia adversarilor săi.

După moartea episcopului Alexandru (la 17 aprilie 328), la scurt timp (8 iunie 328), Atanasie a fost hirotonit episcop al Alexandriei, nu fără oarecare greutate urzite de arieni și meletieni.

Prima grijă a episcopului Atanasie a fost readucerea liniștei în eparhia Alexandriei. Între anii 329-332 a făcut prestigioase vizite canonice în Tebaida, Pentapole și în alte părți, vizite care au grupat și mai mult pe episcopii și credincioșii ortodocși în jurul lui. Totodată și-a făcut mulți prieteni dintre călugări, în frunte cu vestitul Pahomie, pe care l-a vizitat în mănăstirea lui de obște.

Declanșarea luptelor dialectice cu schismaticii și ereticii vremii sale (meletienii și arienii), care apoi vor dura aproape toată viața, i-au provocat cinci exiluri, ce-i vor răpi 17 din cei 45 de ani ai arhipăstoririi sale (328-373). În urma intrigilor și calomniilor arienilor, Sfântul Atanasie a fost convocat de împăratul Constantin cel Mare lângă Nicomidia spre a-i solicita reprimirea lui Arie în Biserică, fapt refuzat de ierarhul Alexandriei. Sub povara acestui refuz și a altor acuzații nefondate (uciderea unui oarecare Arsenie, neparticiparea la un sinod de la Cezareea Palestinei, atitudinea sa considerată a fi orgolioasă, etc.), Atanasie fost condamnat de un sinod arian ținut la Tyr, în anul 335, și depus din treaptă cu concursul prefectului Philogrius. Prin urmare, la porunca împăratului Constantin cel Mare, a fost exilat în 7 noiembrie 335 la Treveri în Galia, unde a stat timp de doi ani. Acolo a cunoscut o serie de personalități bisericesti și politice, în frunte cu tânărul împărat Constantin, fiul lui Constantin cel Mare.

După moartea împăratului Constantin cel Mare, Atanasie s-a putut reîntoarce la Alexandria cu o scrisoare din partea lui Constantin cel Tânăr, în care vrednicul ierarh era prezentat celor din Alexandria în termeni elogioși. Cu toate acestea, partida ariană numită și a eusebienilor, care în timpul primului exil al lui Atanasie s-a întărit, a provocat tulburări ce au determinat întrunirea unui sinod la Antiohia în anul 339. Acest sinod arian a depus din nou pe ierarhul alexandrin. Atanasie s-a salvat prin fugă, ajungând în cel de-al doilea exil, la Roma. Acolo, un sinod local, ținut în anul 341, sub papa Iuliu I, a examinat cazul ierarhului alexandrin, găsindu-l pe Atanasie ortodox și nevinovat. Mai târziu, un sinod ținut la Sardica (Sofia) în anul 343, în urma unei înțelegeri dintre împărații Constans și Constanțiu (și care a întrunit aproape 80 de episcopi occidentali în frunte cu Hossiu de Cordoba și aproape tot atâția orientali), a

reexaminat situația ierarhului alexandrin și i-a proclamat ortodoxia și nevinovăția. Atanasie era și el prezent la sinod. În această împrejurare, episcopii orientali au plecat din Sardica la Philipopolis, nevoind să accepte cele hotărâte. Occidentalii, care se adunaseră într-o mică biserică (Sf. Sofia) au analizat cazul lui Atanasie cu ajutorul unor documente originale și l-au absolvit de orice vină, reconfirmându-l ca singurul episcop canonic al Alexandriei. Cu toate acestea, Atanasie nu s-a putut întoarce la Alexandria decât după moartea intrusului Grigorie care i-a ocupat abuziv scaunul și după ce Constans a amenințat pe Constanțiu (împăratul de la Răsărit), că va veni el personal cu ierarhul canonic la Alexandria și va izgoni pe adversarii săi. S-au păstrat, de altfel, fragmente din cele trei scrisori ale împăratului Constanțiu către Atanasie, în care acesta din urmă era invitat să viziteze pe împărat și apoi să-și reia scaunul episcopal al Alexandriei. Drumul lui Atanasie spre Alexandria a fost un adevărat triumf (Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvânt în cinstea marelui Atanasie*, 29, P.G. 36, col. 1116 BC-1117 A). Așadar, s-a încheiat cel de-al doilea exil fără ca rechemarea lui Atanasie să fie opera vreunui sinod al orientalilor, care refuzau să recunoască sinoadele locale de la Roma (341) și Sardica (343), dar îl admiteau pe cel de la Tyr (335) care condamnase pe marele ierarh alexandrin.

În anii de după cel de-al doilea exil, viața spirituală în Biserica Alexandriei a sporit mult sub oblăduirea Sfântului Atanasie cel Mare. Dar, prin moartea împăratului Constans (350), care-l sprijinea pe marele ierarh, și extinderea stăpânirii lui Constanțiu peste tot Imperiul roman, arienii și-au reluat uneltirile. În urma sinoadelor ariene de la Arelate (353) și Mediolanum (355), Atanasie a fost din nou condamnat, fiind înlocuit cu George de Capadocia. Este nevoit să plece pentru a treia oară în exil, de data aceasta retrăgându-se printre călugării din pustiu egiptean. În cei șase ani petrecuți în pustiu, Atanasie a compus numeroase lucrări între care menționăm: *Apologia către Constantin*, *Apologia pentru fuga sa*, *Scrisoare către monahi*, *Istoria arienilor către monahi*, și *Apologia contra arienilor*. El s-a bucurat în pustiu de simpatia episcopilor și monahilor egipteni și chiar a unor episcopi orientali (ca cei din Palestina, Isauria, Frigia, Cipru și Asia). Prin Aedesius și Frumentiu, face misiune și înființează o eparhie în Abisinia. Cu toate că se afla departe de Alexandria, Atanasie a rămas un mare conducător de suflete, bun administrator, scriitor mereu treaz, care nu se lasă surprins de nimic.

După moartea lui Constanțiu (361), noul împărat Iulian, a rechemat pe toți episcopii exilați. La 22 februarie 362, Atanasie a putut să reintre în Alexandria. Printr-un sinod din același an, Atanasie urmărea să împace pe semiarieni cu ortodocșii, ceea ce nu era pe placul împăratului, care dorea să mențină zăzania între creștini pentru a reînvia religia și cultura greco-romană clasică, al căror exponent se făcuse. Plecând în exil, la 13 octombrie 362, pentru a patra oară, în urma unui decret imperial, ca „*tulburător al liniștei și dușman al zeilor*”, Sfântul Atanasie și-a pătrat speranța întregă. De altfel, la scurt timp, împăratul Iulian a murit (26 iunie 363), fiind urmat de Iovian, care l-a invitat pe Atanasie să-și reia postul în primire, în urma unei mărturisiri de credință. După 15 luni și 22 de zile, Atanasie a terminat al patrulea exil, intrând în Alexandria la 20 februarie 364.

Curând, însă, Iovian a murit într-un accident, în drumul spre Constantinopol, urmându-i împăratul semiarian Valens, care le-a dat câștig de cauză arienilor, exilând, la 5 octombrie 365, pe Sfântul Atanasie. Cel de-al cincilea exil, petrecut într-o mahala din Alexandria, n-a durat decât patru luni. La 1 februarie 366, Sfântul Atanasie a fost reșezat în scaunul eparhial al Alexandriei în biserica Sfântul Dionisie din capitală.

Ultimii șapte ani ai Sfântului Atanasie au fost tot atât de activi printr-o continuă lucrare de îndrumare și sfătuire a întregii creștinătăți. Autoritatea lui era uriașă, iar prestigiul lui nu avea margini înaintea tuturor. Neobosit, el zidea bisericii, hirotonea episcopi și preoți, ținea sinoade, limpezea diverse probleme de credință, etc. Contactul permanent cu întreaga lume creștină a vremii i-a creat Sfântului Atanasie o aureolă ecumenică.

Nici timpul trecut, nici lupta deschisă sau experiența ce i-au consumat o imensă energie, nu au împușinat zelul și forța pastorală a Sfântului Atanasie, ci, dimpotrivă, au imprimat marelui ierarh alexandrin un nou stil de viață sufletească. Caracterul său aspru și tranșant, face, treptat, loc unei liniști maiestuoase și unei indulgențe adânc înțelegătoare, fapt dovedit și de scrierile sale din ultima perioadă a vieții sale care poartă amprenta unei profunde păci sau liniști de amurg. Lucrările fulminante și tunătoare ale tinereții și maturității, fac loc acum scrierilor biografice, tratatelor ascetice, comentariilor biblice și omiliilor. În liniștea nopții de 2 spre 3 mai 373, Domnul cheamă la odihnă veșnică pe acela care toată viața n-a avut o clipă de odihnă. Scaunul eparhial al Alexandriei a fost ocupat de fratele său Petru, desemnat de însuși Sfântul Atanasie cu puțin timp înainte de moarte. Sfântul Atanasie cel Mare a fost unul din primii episcopi nemartiri care s-a bucurat de un cult public. Biserica Ortodoxă prăznuiește pe Sfântul Atanasie odată cu Sfântul Chiril al Alexandriei, la 18 ianuarie.

b) Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

Sfântul Atanasie a fost un scriitor bisericesc prodigios, dar nu s-a păstrat decât o parte din opera sa. Fericitul Ieronim menționează, în capitolul consacrat Sfântului Atanasie (*De viris illustribus*, 87), doar șapte titluri din totalul lucrărilor acestuia, adăugând remarca: „*et multa alia quae enumerare longum est*”. Nici Fotie (în *Bibliotheca*, cod. 32, 139, 140) nu redă toate titlurile lucrărilor atanasiene, dar, între altele, admiră limba „*limpede, ... simplă și totuși puternică și plină de sevă*”, precum și „*originalitatea minunată*” a acestora. Nu avem încă un catalog precis și definitiv al tuturor lucrărilor Sfântului Atanasie cel Mare.

Lucrările patristice atanasiene s-au bucurat de o autoritate și un prestigiu deosebit. Importanța lor dogmatică a determinat includerea unor largi texte în mai multe florilegii. Sfântul Ioan Cassian cunoștea opera Sfântului Atanasie direct, dar și prin intermediul Sfântului Chiril al Alexandriei, iar Fericitul Augustin fie prin unele traduceri latine fie chiar direct.

Tradiția manuscrisă a lucrărilor atanasiene a suferit multe avataruri, datorate ereticilor care doreau să-și difuzeze mai ușor erorile, falsificând textele autorului nostru. Cu toate acestea, lucrările Sfântului Atanasie sunt adevărate citadele de luptă împotriva ereticilor vremii sale și după aceea. Mai mult chiar, Sfântul Atanasie cel Mare trăiește total *în, din și prin* sinodul I ecumenic de la Niceea (325). De altfel, sinodul niceean se reflectă cu tot ce are mai esențial în opera atanasiană.

Scrierile Sfântului Atanasie cel Mare pot fi împărțite astfel: *apologetice, dogmatico-polemice, istorico-polemice, exegetice, ascetice și corespondență*.

Lucrări apologetice

1. *Contra păgânilor*. Această lucrare combate păgânismul în asamblul său: cultul, credințele și mitologia sa, scoțând în evidență absurditatea și imoralitatea politeismului și respingând, totodată, cultul naturii și panteismul. În viziunea atanasiană, singura religie rezonabilă este monoteismul, iar cunoașterea lui Dumnezeu se poate realiza prin intermediul sufletului care este înrudit cu Dumnezeu și prin mijlocirea lumii create. Tratatul se aseamănă cu apologiile secolului al II-lea, dar are și unele deosebiri. Sfântul Atanasie cel Mare consideră lucrarea *Contra păgânilor* ca un preambul al scrierii *Despre întruparea Logosului*, fiind necesară în combaterea ignoranței necredincioșilor, întrucât numai „*după ce minciunile vor fi fost respinse, la urmă adevărul să strălucească prin el însuși și să fi și tu, omule, sigur că ai crezut adevărului și, cunoscând pe Hristos, nu ai fost înșelat*” (*Contra păgânilor* 1, P.G. 25, col. 5 B).

Parcurgând cele 47 de capitole ale lucrării *Contra păgânilor*, constatăm următoarele:

- Tratatul acesta este o veritabilă replică la adresa unui început de renaștere a spiritualității păgâne, după proclamarea creștinismului ca religie permisă.

- Deși tratatul nu are originalitate în întregime, consemnând uneori repetiții, locuri comune și chiar unele incertitudini provenite din imitația unor catehisme antipăgâne sau din

noutatea experienței, acesta se impune printr-un plan bine încheiat și prin unele contribuții originale pregătite de climatul științific al *Școlii catehetice alexandrine*.

- Doctrina despre Logosul precreștin este corect dezvoltată, dar cu unele nesiguranțe în terminologie.

- Citatele biblice sunt așa de firesc și de frumos împletite în țesătura cugetării atanasiene, încât ele pot fi socotite parte integrantă din opera sa.

- În ansamblul său, teologia tratatului este de fapt *teologia Școlii alexandrine*, trecută cu grijă prin filtrul Sfintei Scripturi și preocupată de promovarea valorilor și perspectivelor Ortodoxiei. Mai ales două direcții sunt urmărite în doctrina teologică a tratatului: 1. *evoluția istoriei religioase a umanității*, de la căderea paradisiacă până la stadiul ultim al păgânismului și 2. *intervenția lui Dumnezeu în lume spre a curma răul*, prin întruparea Cuvântului Tatălui, care pentru Sfântul Atanasie cel Mare este Logosul de la începutul Evangheliei după Ioan (1, 1).

- Lucrarea *Contra păgânilor* este scrisă într-o limbă greacă limpede, cursivă și ușoară.

2. *Despre întruparea Cuvântului – Logosului*. Această lucrare completează tratatul anterior (*Contra păgânilor*) și cuprinde expunerea clasică a creștinismului primar despre mântuire. Ea a influențat titlul operei lui Anselm de Canterbury († 1109): *Cur Deus homo?* (De ce Dumnezeu s-a făcut om?).

Cele două lucrări: *Contra păgânilor* și *Despre întruparea Logosului* au fost scrise între anii 328 și 335.

Problemele dezbătute în tratatul *Despre întruparea Logosului* sunt următoarele:

- cauzele întrupării;
- mijloacele întrupării;
- efectele întrupării.

Aceste probleme nu sunt noi, dar Sfântul Atanasie le-a îngemănat armonios și le-a prezentat cu precizie. Noutatea concepției lui Atanasie constă mai ales în analizarea efectelor întrupării, și anume:

- Prin întruparea Sa, Logosul și-a întărit omniprezența în lume, insuflând o viață puternică și nouă cosmosului; iar cosmosul se transformă în Biserică a Logosului – Hristos; motivul principal al întrupării este iubirea lui Dumnezeu pentru mântuirea lumii de la prăbușirea în neființă.

- Evreii și păgânii contestau întruparea Logosului ca Mesia cel adevărat. Sfântul Atanasie, combătând sistematic cu argumente istorice, religioase și raționale această poziție a lor, supune unei critic substanțiale cele două culturi: ebraică și păgână, demonstrând că Mântuitorul triumfă în confruntarea dialectică cu alte divinități sau ipoteze ale celor două culturi necreștine.

- Tratatul *Despre întruparea Logosului* se bazează pe Sfânta Scriptură, pe Sfânta Tradiție, pe o remarcabilă putere de cugetare personală și pe unele influențe ale filosofiei platonice și stoice.

- Cu toate influențele suferite, tratatul denotă totuși o puternică originalitate, întrucât *problema mântuirii* nu a fost abordată până la Sfântul Atanasie cu o așa mare amploare, înțeles profund și orizont larg, pe care i le-a imprimat el. În gândirea atanasiană, mântuirea este nu numai pivotul vieții creștine, ci și resortul întregului univers. Venind în trup omenesc, Logosul întrupat ne-a ridicat la El, făcându-ne pe toți hristofori. În esență, rezultatul ultim al întrupării este îndumnezeirea omului.

Tratatul *Despre întruparea Logosului* rămâne una dintre lucrările cele mai de seamă ale Sfântului Atanasie cel Mare, o piesă fundamentală a gândirii creștine clasice.

Compoziția tratatului este unitară, logică și bine structurată ideatic, în ciuda unor repetiții necesare în actul demonstrației. Limba și stilul sunt simple, elegante, emanând atmosfera și elanul marilor oratori.

Lucrări dogmatice

1. *Cuvântări contra arienilor*, în număr de patru în edițiile mai vechi, dar umai primele trei autentice, au constituit examenul de doctrină promovată de Sfântul Atanasie, în lupta cu arienii. În prima, *Scrisoare către monahi*, autorul arată greutatea elaborării și redactării acestei lucrări.

Cuvântarea I este un răspuns dat *Thaliei* lui Arie, prin prezentarea doctrinei niceene asupra raportului dintre Tatăl și Fiul. Tatăl este principiul și născătorul Fiului. Fiul nu s-a născut din Tatăl ca un om din alt om, și prin aceasta să fie posterior Tatălui, ci Fiul lui Dumnezeu este veșnic din pricina desăvârșirii permanente a firii Sale. Fiul nu este o creatură, ci este propriu ființei Tatălui. Dumnezeu – Tatăl fiind veșnic, veșnic este și Fiul Său, care este Logosul și Înțelepciunea Sa. Logosul s-a întrupat nu ca să primească har, ci să îndumnezeiască firea umană pe care a îmbrăcat-o și să umple neamul omenesc de har. Logosul este adorat și ca Dumnezeu și ca om.

Cuvântarea a II-a continuă pe cea precedentă, reluând unele probleme teologice și adâncindu-le, pe baza unor texte scripturistice. Astfel, Sfântul Atanasie arată că Fiul nu este creatură. Creaturile sunt în afara creatorilor, pe când Fiul este din ființa Tatălui. Logosul s-a *făcut* trup (sau Fiul Omului), spre a face pe om capabil de îndumnezeire. Dumnezeu trimite pe Fiul Său în lume și Acesta se face Fiul Omului, luând trup creat. Devenind unul dintre toți oamenii, Logosul își pune propriu-i trup pentru întreaga omenire și-l oferă morții. Astfel, murind pentru toți, El a împlinit sentința: *plata păcatului este moartea*. Dar El era fără de păcat. Așa că, toți care au murit în Hristos, s-au eliberat de păcat și de blestem prin El și au căpătat permanența veșnică înviind din moarte și îmbrăcând nemurirea și nestrăciunea.

Cuvântarea a III-a adâncește mai mult raporturile intratrinitare, pe baza unor texte din Evanghelia după Sfântul Ioan, precum: „*Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine*” (Ioan 14, 10), sau „*Eu și Tatăl una suntem*” (Ioan 10, 3), stăruind asupra identității dumnezeirii și unității de ființă.

Cuvântarea a IV-a, deși este prezentă în unele manuscrise, nu poate fi considerată autentică, datorită marilor diferențe de conținut și stil în raport cu primele trei. Nu cunoaștem autorul ei. Cuvântarea a fost adăugată mai târziu celorlalte trei. Nu apare însă în toate manuscrisele.

Data elaborării și publicării celor trei *Cuvântări* este fixată variată de către patrologi, între primul și cel de-al treilea exil (335-362). Mai nou, unii specialiști în materie fixează data între 340 și 343.

Despre întrupare și contra arienilor este un tratat mic care, pe parcursul celor 19 capitole, vorbește despre dumnezeirea lui Hristos și a Duhului Sfânt. Chiar dacă uneori îmbracă ținuta de cateheză cu un stil simplu, clar, tratatul dezvoltă idei precise și bine legate între ele.

Sfântul Atanasie arată că, prin întrupare, Fiul lui Dumnezeu a devenit Fiul Omului, pentru ca fiii oamenilor să devină fiii lui Dumnezeu. Logosul s-a născut în chip negrăit, din veci, din Tatăl, sus, iar în timp, jos, din Fecioara Maria *Născătoare de Dumnezeu*, pentru ca cei născuți mai înainte, jos, să poată fi născuți a doua oară de sus adică din Dumnezeu. El, Logosul, are pe pământ numai mamă, iar noi avem, în ceruri, numai Tată. Logosul este Fiul lui Dumnezeu după fire (natură), pe când noi suntem fiii lui Dumnezeu după har.

Lucrări dogmatice suspecte de neautenticitate

1. *Despre întrupare contra lui Apolinarie* este o lucrare în două cărți, fără o prea strânsă legătură între ele. Unii critici așază apariția acestei lucrări după moartea Sfântului Atanasie, spre anul 380. Cu toate că lucrarea nu este în întregime atanasiană, ea cuprinde multe din direcțiile gândirii marelui ierarh alexandrin, mai ales în problemele dificile din domeniul hristologiei.

Apolinarie și adepții săi ridicaseră problema originii trupului lui Iisus Hristos și a raporturilor lui cu natura divină a Logosului. Ei considerau că acest trup era necreat, întrucât altfel nu se putea uni cu necreatul care era natura divină. Sfântul Atanasie răspunde că unirea trupului cu divinitatea Logosului s-a înfăptuit în sânul mamei. Logosul și-a construit acest trup

când a venit din cer, trup care nu exista înaintea acestei veniri, adică înaintea zămislirii lui în sânul Mariei, Născătoarea de Dumnezeu. Prin urmare nu sunt doi Fii: unul pătimitor și altul nepătimitor.

Domnul s-a întrupat potrivit naturii Sale divine. El s-a făcut om, dar fără păcat, întrucât fenomenul s-a petrecut într-o înnoire totală. Unii patrologi consideră că această lucrare cuprinde, în rezumat, aproape întreaga învățătură a Bisericii Ortodoxe despre mântuire.

2. *Cuvânt mai mare despre credință* este considerat de unii critici moderni ca fiind neautentic. Această lucrare este foarte înrudită cu tratatul *Despre întruparea Logosului* și este orientată împotriva arienilor și apolinariștilor. Cuvântul „om” are uneori sensul de natură umană a Domnului.

3. *Expunerea credinței*, în patru capitole, deși a fost atribuită fie lui Eustațiu de Antiohia, fie lui Marcel de Ancyra, poate fi autentică, întrucât ideile textului sunt în mare măsură atanasiene. Ea constituie o adevărată mărturisire trinitară în care Dumnezeu este „*Tatăl atotțiitorul, făcătorul tuturor celor văzute și nevăzute și care-și are existența de la Sine Însuși*”. Cea mai mare parte a textului se ocupă de Fiul, Logosul sau Cuvântul lui Dumnezeu, combătând stăruitor poziția ariană. Autorul înfierează totodată și pe sabelieni care confundă pe Fiul cu Tatăl, numindu-l *Tată-Fiul*, și-l consideră „*de-o singură ființă*”, dar nu și ca „*de-o ființă cu*” sau „*consubstanțial*”.

Despre Duhul Sfânt se vorbește puțin. El este prezentat ca „*Cel ce cercetează toate adâncurile lui Dumnezeu*”, care „*purcede de la Tatăl și este totdeauna în mâinile Tatălui care-l trimite și ale Fiului care-l poartă, spre a împlini toate*”.

Expunerea credinței este o lucrare de reală valoare dogmatică și exprimă aproape integral cugetarea trinitară, hristologică și soteriologică atanasiană.

4. *Simbolul pseudo-atanasian*, atribuit până în veacul al XVII-lea Sfântului Atanasie, este de fapt o lucrare mai târzie.

Textul Simbolului, compus din 40 de sentințe ritmice, cuprinde învățătura despre Sfânta Treime și despre cele două firi ale Persoanei lui Hristos. Simbolul începe și se încheie cu recomandarea: „*Cine vrea să se mântuiască înainte de orice trebuie să țină credința catolică (universală)*”. Acest simbol a început să fie atribuit Sfântului Atanasie cel Mare de prin secolele VII-VIII, și se bucura de o mare reputație în Biserica apuseană meridională. În perioada carolingiană era rostit de credincioși după predica duminicală.

Ulterior, *Simbolul pseudo-atanasian* a fost tradus din limba latină și în limbile naționale. De pildă, în limba română, acesta a fost tradus și așezat la sfârșitul *Psaltirii Scheiene*, în secolul al XVI-lea. Noi traduceri, în limba română, s-au făcut *Simbolului pseudo-atanasian* și în secolele XVII-XX și a fost studiat de cercetători, istorici și teologi precum: Nicolae Iorga, Dragomir Demetrescu, Ioan Mihălcescu, I. Bianu, Barbu Teodorescu, I. C. Chițimia, Nicolae Chițescu, Isidor Todoran, I. Petreună, Milan Șesan, Ion Gheție, Traian Sevcicu, Ion Bria, I. G. Coman, și mai ales Mitropolitul Nestor Vornicescu (vezi: *Simbolul Quicumque, zis și «atanasian»* în vol. *Primele scrieri patristice în literatura noastră, secolele IV-XVI*, Craiova, 1984, p. 433-463).

5. *Cinci dialoguri despre Sfânta Treime și două dialoguri contra macedonienilor*, în care polemizează un ortodox cu un anomeean și un macedonian cu un apolinarist. Unii specialiști atribuie această lucrare lui Didim cel Orb, ca material pregătit pentru tratatul său *Despre Sfânta Treime*, scris între anii 381-392.

6. *Pseudo-Atanasie: De Trinitate, libri XII* constituie o compilație apărută în Apus, în a doua jumătate a secolului IV sau în prima jumătate a secolului V. Ca material de luptă contra arianismului, ea se bazează în mare măsură pe Părinții răsăriteni și a exercitat influență asupra Sfântului Ambrozie și a Fericitului Augustin.

Scrieri istorico – polemice

1. *Apologie contra arienilor*: Sfântul Atanasie cel Mare și-a făcut mulți dușmani în rândul arienilor, datorită ortodoxiei sale intransigente și atitudinii sale corecte și neînduplecate. După moartea lui Arie, arienii au fost conduși de Eusebiu al Nicomidiei, ajuns patriarh de Constantinopol sub împăratul Constanțiu. De acum arienii se mai numeau și eusebieni, după numele de Eusebiu de Nicomidia.

Spre anul 357, după întoarcerea din cel de-al doilea exil, Sfântul Atanasie a alcătuit un bogat dosar pentru apărarea sa față de acuzațiile aduse de partida ariană. Astfel a strâns numeroase documente oficiale precum: *hotărâri ale sinoadelor* întrunite pentru a judeca situația sa, *Scrisori imperiale*, *Scrisori pascale și ale altora* cu diverse informații care analizează situații de politică bisericească manevrate de eusebieni sau de curtea imperială. În aceste documente apar multe nume de episcopi, participanți la sinoadele locale de la Alexandria, Roma și mai ales Sardica (Sofia), în frunte cu Hosius de Cordoba, apoi nume de prezbiteri, diaconi și chiar simpli laici. Nu sunt omise nici numele episcopilor eusebieni, care întrețineau intrigile și manevrau tot felul de ticăloșii împotriva Sfântului Atanasie. Din aceste documente emană o atmosferă de severitate și o grijă neobișnuită față de acrivie.

Cuprinsul documentelor, care este bogat și variat, urmărește tot timpul să demonstreze corectitudinea și nevinovăția Sfântului Atanasie cel Mare. De pildă, hotărârea Sinodului local de la Alexandria (sfârșitul anului 338), la care au participat ierarhii din Egipt, Tebaida, Libia și Pentapole, relatează alegerea corectă a Sfântului Atanasie în scaunul Alexandriei, precum și numeroasele calomnii răspândite de eusebieni contra noului ales. Sunt prezentate, totodată, și mărturiile în favoarea sa. Prin diverse intrigi și manevre politice pe lângă împărați, îndeosebi pe lângă Constanțiu, eusebienii au încercat să-l ucidă pe Atanasie, dar n-au reușit decât să-l exileze. S-a dovedit că arienii țineau Biserica alexandrină sub amenințare și teroare.

2. *Epistola episcopului Iulius al Romei către episcopii eusebieni* de la Antiohia, scrisă spre anul 341. În această epistolă, episcopul Romei mustră aspru pe eusebieni, întrucât batjocoresc Biserica și pe Hristos, pentru ceea ce au făcut la sinodul I ecumenic de la Niceea (325), unde au încălcat hotărârea celor 318 Sfinți Părinți; deși au fost afurisiți de aceștia, arienii eusebieni continuau să se considere episcopi, punând împietatea înaintea pietății. Atanasie și Marcel de Ancyra sunt și rămân în Biserică, pentru că au argumente cu care se pot apăra. Atanasie nu a putut fi învinovățit cu adevărat nici la Tyr, nici în Mareotida. Se trec apoi în revistă manevrele lui Eusebiu al Nicomidiei, prin trimiși de-ai lui ca Macarius, Martyrius și Hesychius, care să țeară intrigi în sinodul proiectat.

Episcopul Iulius spunea în epistola sa, adresată episcopilor eusebieni, că a primit pe Marcel și pe Atanasie în comuniune cu el, potrivit dreptului și canoanelor. Totodată, îndeamnă pe Eusebiu de Nicomidia să îndeapărteze sfâșierea și să promoveze pacea Bisericii, întrucât nu numai Atanasie și Marcel, ci și alți episcopi și preoți din Tracia, Celesiria, Fenicia și Palestina, venți la Roma, se plâng de tratamentul la care mulți ortodocși sunt supuși din partea arienilor.

Câțiva ani mai târziu, spre 343-344, din porunca conjugată a împăraților Constanțiu și Constans s-a hotărât convocarea unui sinod la Sardica (=Sofia), la care au participat peste 300 de episcopi din toate părțile imperiului, inclusiv din cele două Dacii sud-dunărene, Tracia, Dardania, Moesiile, Panonia, Noric (etc). La sesizarea Sfântului Atanasie că arienii sunt însoțiți de comiții imperiali Mousonianus și Hesychius Castrens, care urmau să-i sprijine în minciunile lor, sinodul le atrage atenția arienilor că au venit ca să fie judecați și că trebuie să stea de față, fără sprijin politic. Văzând că nu pot acționa după bunul lor plac, arienii s-au retras, iar sinodul s-a ținut fără ei. Prin retagerea lor din sinod, arienii s-au vădit a fi calomniatori. Luând în considerare această fugă rușinoasă și suspectă, sinodul a dispus ca Sfântul Atanasie să-și susțină apărarea. Făcută cu mult succes, pledoria sa a stârnit admirația sinodalilor. În felul acesta, Atanasie a fost reprimat în comuniunea și dragostea episcopilor ortodocși, iar sinodul a condamnat pe arieni în frunte cu

Teodor, episcop de Heracleea, pe Narcissus de Neroniada, Acachie al Cezareei, Ștefan al Antiohiei, Ursaciu și Valens, episcopi în Panonia, Menofant al Efesului și George al Efesului.

3. *Hotărârea sinodului de la Sardica adresată tuturor Bisericilor imperiului.* Sinodul de la Sardica (343-344) a reabilitat nu numai pe Sfântul Atanasie, dar și pe Marcel de Ancyra și pe Asclepas și s-a încheiat cu o lungă listă a episcopilor participanți.

Hotărârea sinodului de la Sardica este, în general, de acord cu cele ale sinoadelor din Egipt și de la Roma, dar și cu aprecieri mai severe și mai directe, precum și cu amănunte multe din documentele sinoadelor locale anterioare. Sinodul de la Sardica estompează obsesia și arta arienilor de a falsifica tot ceea ce atingeau. Egiptenii sunt îndemnați să-l părăsească pe episcopul intrus Grigorie, iar împărații sunt rugați ca preoții și ceilalți oameni ai Bisericii să nu mai fie judecați de tribunale laice. Sinodalii cereau ca să înceteze persecutarea ortodocșilor, violența sau fraudă împotriva fraților, în așa fel încât fiecare să urmeze în liniște și pace credința universală și apostolică.

Hotărârea sinodală relevă că arienii vor, prin fals și viclenie, să desrădăcineze credința ortodoxă tradițională lăsată de Sfinții Părinți.

În partea a treia a *Hotărârii sinodale*, care se adresa întregii Biserici creștine, se consemnează faptul că împărații au convocat sinodul de la Sardica, cu scopul de a aduna pe toți episcopii din imperiu, ca să elimine neînțelegerea și reaua credință dintre frați și să promoveze evlavia față de Hristos.

După ce a enumerat ticăloșiile săvârșite de arieni (calomnii, înlănțuiri, ucideri, loviri, conspirații prin scrisori plăsmuite, exilări, distrugeri de biserici, incendieri etc.) și după ce au subliniat nevinovăția lui Atanasie, Marcel de Ancyra, Asclepas și a altor persoane curate, sinodul a trimis scrisori tuturor episcopilor să primească pe frații lor episcopi maltratați de arieni, să nu aibă nimic comun cu episcopii arieni, care au invadat Bisericile și să nu poarte corespondență sau să comunice în vreun fel cu aceștia. Sinodul a caterisit pe cei opt episcopi arieni: Teodor, Narcissus, Achachie, Ștefan, Ursaciu, Valens, Menofant și George.

4. *Scrisori imperiale, papale și altele în cauza Sfântului Atanasie cel Mare.*

Împăratul arian Constanțiu îi scria lui Atanasie *într-o scrisoare* că a rugat pe fratele său (împăratul Constans, care era ortodox) să permită acestuia (lui Atanasie care era exilat) să se întoarcă la Alexandria, după ce-l va vizita (pe Constanțiu).

Într-o *altă scrisoare*, Constanțiu îl îndemna pe Atanasie să vină cu un vehicul public, fără teamă, să-l vadă. Același împărat, printr-o *a treia scrisoare*, trimisă de la Edessa, prin diaconul Achila, îl îndemna pe Sfântul Atanasie cel Mare să vină la curtea lui să-l vadă și de acolo să plece apoi spre Alexandria. Atanasie se afla atunci la Aquileea. De aici, marele ierarh alexandrin a plecat spre Roma pentru a-și lua rămas de la episcopul Iuliu. Într-o *scrisoare* adresată preoților, diaconilor și poporului din Alexandria, episcopul Iuliu, îl felicită pe Sfântul Atanasie, cu prilejul reîntoarcerii sale în scaunul eparhial alexandrin, și-i îndeamnă pe toți să-l primească cu toată bucuria și măreția pe care episcopul lor le merită. Episcopul Iuliu își exprima, apoi, bucuria că a cunoscut un om așa de luminat ca Atanasie.

Împăratul Constanțiu preciza, în *altă scrisoare*, că, după ce Atanasie a fost redat patriei și Bisericii sale, el nu va mai ține seama de măsurile luate contra partizanilor marelui ierarh, ci îi va grația. Tot într-una din scrisorile sale, împăratul Constanțiu îl aprecia pe Sfântul Atanasie pentru simțul său de dreptate și pentru probitatea vieții sale.

Într-un fragment de scrisoare a lui Constantin cel Mare, împăratul cerea lui Atanasie, la reîntoarcerea din primul exil, să nu împiedice pe nimeni din cei ce doresc să fie admiși în Biserică. Într-o *altă scrisoare*, adresată credincioșilor din Alexandria, același împărat îi sfătuia astfel: „Privind la Dumnezeu, să vă iubiți unii pe alții. Am primit cu plăcere pe episcopul vostru Atanasie. Din vorbirea cu el mi-am făcut convingerea că este un om al lui Dumnezeu. Datoria voastră este ca să înțelegeți aceste lucruri; nu este rostul meu să judec”.

Împăratul Constantin cel Tânăr, fratele împăraților Constanțiu și Constans, spunea într-o *scrisoare* adresată credincioșilor din Alexandria că, tatăl său, Constantin cel Mare a exilat pe Atanasie în Galia ca să-l scape de cruzimea dușmanilor săi. Sunt și alte scrisori imperiale legate de persoana și cauza Sfântului Atanasie pe care nu le mai amintim, dar precizăm că acestea au o mare valoare documentară, istorică, atât pentru viața și epopeea religioasă ale Sfântului Atanasie, cât și pentru domeniul bisericesc și profan la care se referă. De altfel, documentele se confirmă și se completează unele pe altele. Autenticitatea lor nu poate fi pusă la îndoială, întrucât ele sunt confirmate de alte documente ale vremii.

În ciuda campaniei denigratoare împotriva Sfântului Atanasie, episcopul Alexandriei apare până la urmă nevinovat și este proclamat ca atare de autoritatea supremă bisericească și imperială. El a plătit cu patru exiluri dârzenia sa ortodoxă. Una din tainele puterii și biruințele marelui alexandrin era dragostea fierbinte a credincioșilor săi pentru el, întrucât era „*omul lui Dumnezeu*”, așa cum îl caracteriza însuși Constantin cel Mare.

Documentele imperiale luptă pentru liniștea și unitatea Bisericii universale. Arianismul și alte erezii tulburau liniștea și primejduiau unitatea Bisericii creștine din imperiu. De aici intervenția promptă a autorităților imperiale în conflictele de credință din sânul imperiului. Scrisorile imperiale accentuau cele două pârghii de sensibilitate statală: unitatea Bisericii universale și pacea imperiului.

5. *Apologie către împăratul Constanțiu*, în 35 de capitole, apără pe autor de trei învinuiri grave, pe care împăratul Constanțiu i le aducea, în anul 357: 1) Atanasie ar fi vorbit de rău pe Constanțiu în fața fratelui acestuia Constans, împăratul Apusului; 2) Atanasie ar fi târnosit marea catedrală din Alexandria încă în timp ce edificiul se construia și fără știrea împăratului; 3) Atanasie nu s-ar fi prezentat la chemarea împăratului, ci a fugit.

La prima învinuire autorul se apără, arătând că el nu a vorbit niciodată de rău pe Constanțiu în fața fratelui său Constans și nici nu l-a ațâțat pe acesta împotriva celui alt, drept pentru care ia ca martor pe Hristos.

La învinuirea că ar fi târnosit marea catedrală din Alexandria, fără știrea împăratului, Atanasie răspunde că, de fapt nu a săvârșit nici o târnosire, ci s-au făcut doar rugăciuni pentru sănătatea împăratului, fără episcopi, fără preoți și diaconi.

Cu privire la cea de-a treia învinuire, Atanasie trebuia să părăsească biserica, la cererea unei scrisori, pe care arienii o socoteau ca fiind trimisă de însuși Constanțiu. Atanasie a refuzat să-o facă, întrucât păstorul nu trebuie să-și părăsească turma. Însă, până la urmă, a trebuit să fugă de persecuțiile pe care arienii, ajutați de autoritățile imperiale, le săvârșeau atât în Apus cât și în Răsărit, mai ales după citirea a două scrisori imperiale, al căror text Atanasie l-a anexat la *Apologia sa*.

Sfântul Atanasie își motivează fuga sa prin însuși îndemnul Mântuitorului de a fugi în timp de persecuție și de a nu se preda dușmanului, căci aceasta este sinucidere.

6. *Apologia despre fuga sa*, în 27 de capitole, reia tema necesității ascunderii și fugii din fața persecuțiilor ariene. Autorul citează numeroase cazuri de episcopi din Răsărit și Apus, alungați de arieni. Este prezentat elogios venerabilul și înțeleptul episcop spaniol Hosius de Cordoba, care nu a vrut să subscrie la hotărârile de condamnare ale Sfântului Atanasie de către arieni.

În anul 357, în Vinerea Patimilor, ducele Syrianus, cu cinci mii de soldați înarmați, a năvălit și a înconjurat biserica în care se afla Atanasie, împresurat de popor, ca să-l prindă. Atanasie era hotărât să nu părăsească turma, îndemnând pe credincioși să plece, în ordine, acasă.

Când Syrianus năvălise în biserică împreună cu soldații, spre a prinde pe Atanasie, un grup de călugări și clerici l-au smuls de pe scaunul episcopal și, discret, l-au scos afară printre cordoanele de soldați, scăpând astfel cu viață.

7. *Istoria arienilor către monahi*, în 81 de capitole, este precedată de o *scrisoare* către monahii de pretutindeni și prezintă evenimentele petrecute între anii 335 și 357. Un fragment de la începutul textului s-a pierdut. Este practic o istorie tristă, relatată parțial și în lucrările precedente, dar acum este prins în joc chiar împăratul Constanțiu, poreclit și Costyllios (chipul celui potrivit).

În această lucrare arienii sunt prezentați ca persecutori ai adevărului, dușmani ai lui Hristos, urzitori de falsuri și calomii în care doreau să-i implice și pe împărații Constantin cel Mare, Constans, Constanțiu și Constantin cel Tânăr precum și pe alți ierarhi și demnitari de stat ai vremii. Arienii, și mai ales gruparea eusebienilor, aveau ca patron pe împăratul Constanțiu.

Cu tot sprijinul imperial, arienii, chemați în ședința sinodală de la Sardica (343) de către președintele sinodului Hosius de Cordoba, spre a-și justifica atitudinea față de Sfântul Atanasie cel Mare, au fugit, în loc să-și susțină punctul de vedere. În astfel de împrejurări, sinodul a condamnat pe calomiatori, socotind pe Grigorie de Alexandria ca neepiscop și nici măcar creștin, iar hirotoniile săvârșite de el ca nevalide. Sfântul Atanasie este reprimat cu mare pompă în scaunul său. Primirea lui Atanasie de către credincoși, clerici și numeroși ierarhi din imperiu a fost excepțională. Împărați, ierarhi și unii demnitari au început să-i scrie Sfântului Atanasie scrisori prietenești, scuzându-se pentru atitudinea lor potrivnică față de marele Patriarh alexandrin.

Arienii, socotindu-se izolați și disprețuiți și chiar pe punctul de a fi socotiți eretici, au intervenit atunci pe lângă împăratul Constanțiu ca acesta să reînceapă persecutarea Sfântului Atanasie. Astfel, reîncepe jocul teroarei asupra ortodocșilor, patronat de împăratul arian Constanțiu, care impunea totul cu forța.

După ce a relatat cum s-au comportat episcopii arieni la Sardica, unde veniseră să acuze pe Atanasie cel Mare, dar, nereușind să facă nimic, au fugit, după ce a întrebat pe Constanțiu de comportarea sa duplicitară față de Atanasie, președintele sinodului Hosius i-a adresat împăratului aceste cuvinte: „*Încetează, te rog, și aduți aminte că ești om muritor. Teme-te de ziua judecății și păzește-te nevinovat pentru acea zi. Nu te amesteca în treburile Bisericii și nu ne da sfaturi pentru aceste treburi. Mai degrabă învață-le de la noi. Ție Dumnezeu ți-a dat împărăția, iar nouă Dumnezeu ne-a încredințat cele ale Bisericii ... Nouă nu ne este îngăduit să stăpânim pământul, iar tu n-ai putere să aduci jertfă pe altar ... Eu nu mă alătur arienilor, ci anatematizez erezia lor. Nici contra lui Atanasie nu voi scrie. Căci noi și Biserica Romană și un întreg Sinod l-am declarat nevinovat. Tu însuși, luând în considerare acestea, l-ai chemat pe om (Atanasie) și i-ai îngăduit să se întoarcă cu cinste în patria sa. Care este cauza unei asemenea schimbări? Oprește-te și nu te lăsa convins de oameni necinstiți ...*”

Rezultatul intervenției centenarului Hosius de Cordoba a fost chemarea sa la Sirmium cu domiciliul forțat pentru un an de zile. Pe patul de moarte a anatematizat arianismul.

După mărturiile contemporanilor, arienii și Constanțiu jucau comedia lui Irod și a Irodiadei: așa numiții lor episcopi jucau rolul histrionilor, iar Constanțiu era regizorul. Împăratul nu se sfia să ceară senatorilor, magistraților păgâni și paznicilor de temple idolești să subscrie la aducerea unui alt episcop la Alexandria în locul lui Atanasie. Poporul, văzând atitudinea lui Constanțiu, se întreba dacă nu cumva împăratul a devenit eretic. Păgânii, însă, ziceau că împăratul Constanțiu s-a făcut păgân și că arienii recunosc cele ale păgânilor, sigura lor grijă fiind aceea ca erezia lor să devină stabilă.

Cu concursul autorităților de stat, îndeosebi cu soldații, arienii judecau și torturau oameni nevinovați. Tactica lor era mai îndrăzneată decât cea a celorlalte erezii, întrucât și-au luat ca sprijin și patron autoritatea imperială. La ei totul era pus sub puterea judecătorilor și funcționarilor de stat.

Sfântul Atanasie transmite în *Istoria arienilor către monahi* multe nume de episcopi bătrâni trimiși în exil ca să piară pe drum; de asemenea, amintește de monahi și monahii cărora

arienii, le-au distrus mănăstirile. În viziunea lui Atanasie, împăratul Constanțiu este chipul și predecesorul lui Antihrist, ca unul care a exilat pe bătrânii episcopi hirotoniți de Alexandru, Achilla și Petru și a adus în locul lor oameni însoțiți de soldați.

Din opera istorică a Sfântului Atanasie putem aprecia nu numai personalitatea sa ci și alte fapte importante din istoria Bisericii universale și a Imperiului roman pe la jumătatea secolului IV (340-360). De asemenea, aflăm despre cumplita dușmănie a arienilor față de Biserica Ortodoxă, suferințele neînchipuite ale ortodocșilor îndurate pentru apărarea dreptei credințe, dând sute de martiri, de la simpli credincioși până la episcopi. Totodată, constatăm rezistența pilduitoare și lupta neînfricată a Sfântului Atanasie împotriva arienilor, care câștigau progresiv sprijinul autorităților de stat în frunte cu împăratul Constanțiu, calificat drept „*prefața lui Antihrist*”, ce inaugura nefericitul cezaro-papism în Bizanț cu o durată de peste un mileniu.

Ca martor ocular al evenimentelor dramatice, episcopul Hosius de Cordoba a protestat, printr-o scrisoare, către împăratul Constanțiu, îndemnându-l să nu se amestece în treburile Bisericii, așa cum Biserica nu se amestecă în cele ale statului.

În opera sa istorică, Sfântul Atanasie nu vorbește numai despre sine, ci descrie întreaga panoplie a vieții religioase, sociale și chiar politice din Imperiul roman, cu manevrele, calculele, urâțeniile, dar și cu frumusețile și virtuțile ei. Sunt consemnați, cu sutele, episcopi, preoți, diaconi, hipodiaconi, conți, dregători imperiali, în frunte cu Constanțiu, care au avut roluri diverse în dramatica istorie a creștinismului de la mijlocul secolului IV. Marile mulțimi de credincioși sunt prezentate suferind persecuții de tot felul, dar rezistând cu tărie opresiunilor ariene și apărând cu jertfelnicie Ortodoxia și pe Sfântul Atanasie.

Biserica romană este prezentată cu simpatie și uneori cu admirație pentru felul ei cinstit de a apăra nevinovăția și personalitatea Sfântului Atanasie.

Compoziția operei istorice a Sfântului Atanasie este simplă, ascuțită și profundă, după aprecierea patriarhului Fotie. Stilul viu și cursiv, îndeosebi al celor două *Apologii*, se impune și astăzi cititorului de texte patristice.

Lucrări exegetice

1. Patriarhul Fotie (în monumentală sa lucrare *Bibliotheca*, 139) ne informează că Sfântul Atanasie al Alexandriei a scris comentarii la *Eclesiast*, *Cântarea cântărilor*, *Psalmi* și la multe alte cărți biblice. S-au păstrat puține fragmente din aceste comentarii.

2. *Către Marcellin despre explicația Psalmilor* prezintă caracterul mesianic și evlavios al psalmilor. Totodată elogiază frumusețea și folosul lor pentru sufletul omenesc, pe care-l mângâie sau îl cercetează.

Produs al zbuciumului și frământărilor sufletului omenesc, psalmii devin o alinare, o lumină și un sprijin al omului în toate necazurile ori bucuriile. Cântarea psalmilor nu are atât un scop muzical, cât mai degrabă o aprofundare a gândurilor și intențiilor.

3. După cercetările lui M. Faulhaber și G. Marcati, lucrarea *De psalmiorum titulis*, atribuită de Fericitul Ieronim (*De viris illustribus*, 87) lui Atanasie, aparține de fapt lui Hesychius de Ierusalim. Celelalte *Catene* la Psalmi, datorate lui Niceta de Heraclea, au fost publicate de benedictini în *Expositiones psalmorum*, cărora cardinalul Pitra le-a adăugat unele fragmente. Aceste texte sunt considerate ca fiind autentice.

În explicarea psalmilor, Sfântul Atanasie cel Mare folosește interpretarea alegorică și tipologică, spre deosebire de celelalte lucrări în care predomină o interpretare mai realistă a Sfintei Scripturi.

4. *Comentariu la Geneză*, prezentat în *Codex Barb. 569*, cu unele completări din *Catena* lui Nicephorus, se referă în special la textele din Geneză 1,1; 1,6; 2,17; 3,10; 3,21; 3,23; 5,31; 48,18-20. S-au păstrat și fragmente de comentariu la Exod 28,4; Iov; Matei; Luca; I Corinteni etc. Așa-numita *Sinopsă a Sfintei Scripturi* nu pare a fi autentică.

Lucrări ascetice

1. *Viața Sfântului Antonie*, în 94 de capitole, este o lucrare celebră în istoria literaturii creștine și universale, constituind cel mai vechi document scris al vieții ascetice monahale.

Scrisă pe la anul 357, la un an după moartea Sfântului Antonie, lucrarea este o scrisoare de răspuns la cererea unor monahi apuseni, care doreau să cunoască modul de viață al Sfântului Antonie. Prin urmare, aceasta are un scop educativ, pilduitoare pentru cei care doresc să îmbrățișeze cu dragoste și folos viața monahală, asemenea marelui Antonie. Se pare că adresanții cunoșteau limba greacă.

Pe la anul 375, s-a impus în Apusul creștin și o versiune latină a *Vieții Sfântului Antonie*, datorată lui Evagrie al Antiohiei, și care probabil a păstrat titlul original al lucrării: *Athanasius episcopus ad peregrinos fratres*. De altfel, cartea a avut o mare influență pentru răspândirea monahismului în lumea apuseană, iar Fericitul Augustin a apreciat-o mult.

Fericitul Ieronim a cunoscut și originalul grec și versiunea latină a lui Evagrie. Ediția lui J. P. Migne, reprodusă după benedictini, se bazează pe versiunea lui Simion Metafrastul din secolul al X-lea.

Ulterior, *Viața Sfântului Antonie* a fost tradusă în foarte multe limbi și versiuni. În limba română, de pildă, o frumoasă traducere răsăriteană, în stil popular, a *Vieții Sfântului Antonie* ne-a lăsat Ștefan Bezdechi, publicată la Cluj în anul 1925, iar I.P.S. Mitropolit Nicolae Corneanu al Banatului ne-a dat o prețioasă teză de doctorat asupra ei.

Din referirile Sfântului Atanasie cu privire la originea Sfântului Antonie, aflăm că acesta din urmă era egiptean, născut într-o familie înstărită și avea o soră. Deși n-a învățat carte, avea o memorie bună, reținând cu fidelitate lecturile biblice de la biserică, de unde nu lipsea niciodată în dumineci și sărbători.

În consonanță cu sfatul evanghelic, Antonie și-a vândut pământul și casa după moartea părinților, lăsând o mică sumă pentru sora lui, iar cea mai mare parte împărțind-o săracilor. A început viața ascetică încă de acasă, apoi la marginea satului și în cele din urmă în pustiu, locuind într-un mormânt.

În drumul său spre desăvârșire, Antonie s-a impus prietenilor și credincioșilor prin rugăcine, milostenie, creșterea în virtute, lupta cu demonii și mai ales prin dragostea sa față de Hristos.

Capitolul „*demonologie*” a ocupat un loc central în lupta vieții Sfântului Antonie, întrucât, „*demonul*” este o realitate înfricoșătoare, ce se naște din păcatele noastre, iar Biserica i-a atestat mereu prezența și lucrarea distrugătoare.

Concepția antidemonică în *Viața Sfântului Antonie* este materializată în lupta neîncetată dintre invidia și ura lui Satan și dragostea lui Hristos. Demonii apar la Sfântul Antonie sub diferite forme și acționând în diverse chipuri, uneori lovindu-l, sau încercând să-l ispitească spre atitudini și fapte negative. Ei însă nu reușesc să-l târescă pe marele Antonie în păcat datorită sufletului său dârz și veghetor, dar mai ales din cauza neputinței lor. Rugăciunea continuă a Sfântului Antonie și îndelungata postire, din dragoste pentru Hristos, îi fac pe demoni neputincioși.

Minunile Sfântului Antonie se înscriu firesc în sfera sfințeniei lui. Acestea sunt expresia unei înalte viețuiri și constituie o moștenire de la Mântuitorul prin Sfinții Apostoli și urmașii harici ai acestora. Prin ele, Domnul Iisus a lecut trupul multora, iar pe alții i-a mântuit de demoni. Sunt ilustrative trecerea Nilului pe un crocodil și vindecarea copilei bolnave a unei femei.

În convorbirile sale cu ucenicii, Sfântul Antonie ajunge uneori să se pronunțe în materie de credință, problemă fierbinte nu numai în vremea sa, ci și astăzi. De exemplu, într-o zi venind în Alexandria a osândit, într-o predică, arianismul, ca fiind erezia cea mai rea din toate, întrucât devine înainte-mergătoare a lui Antihrist. Totodată, învăța că Fiul nu este făcut (creat) de Dumnezeu și n-a fost zidit din lucruri care n-au ființă, ci „*El este Logosul veșnic și înțelepciunea*

Tatălui”. Este o nelegiuire – zicea Sfântul Antonie – să se spună că „*Era o vreme când El nu era. Logosul a fost totdeauna, fiind împreună cu Tatăl ... De aceea să nu aveți nimic a împărți cu arienii: «Căci nu este nici o legătură între întuneric și lumină»* (II Corinteni 6, 14).” Arienii nu se deosebesc întru nimic de păgâni, care slujesc mai degrabă făptura decât lui Dumnezeu. Observăm aici ecoul luptelor Sfântului Atanasie cu arienii.

În întâlnirile sale cu filosofii greci și cu ucenicii, Sfântul Antonie dădea dovadă de o rară înțelepciune și de o cugetare pătrunzătoare, deși nu știa carte. Când unii îl întrebau despre știința sa de carte, Sfântul Antonie la răspundea: “*Cine are mintea sănătoasă n-are nevoie de carte*”.

Întrebat fiind de doi înțelepți păgâni despre credință și despre cruce, Sfântul Antonie combate politeismul și idolatria cu argumente logice, întărind adevărul că „*venirea lui Hristos a fost pentru mântuirea oamenilor*”. Comparând puterea judecării cu faptul credinței în actul cunoașterii lui Dumnezeu, Antonie convinge pe cei doi înțelepți că credința ce se dobândește prin fapte este mai veche și mai adevărată decât dovedirea logică, întrucât credința se naște din faptul sufletului, pe când dialectica este o tehnică umană. În realitate, fapta prin credință este mai puternică decât dovezile sofisticate. Credința creștină se răspândește pretutindeni, pe când dovezile și sofismele eline nu întorc pe nimeni la păgânism. Sfântul Antonie argumentează pledoaria sa prin vindecarea unor îndrăciți, chiar în fața filosofilor, invocând numele lui Hristos și făcând semnul Sfintei Cruci.

La prima vedere s-ar părea că Sfântul Antonie elogiază lipsa de cultură a monahilor din perioada începătoare a vieții monahale. În fond, avem de-a face cu o confruntare între *logosul scris*, dintr-o țară păgână, ce solicită „dovezi” cu orice preț și „*Logosul Hristos*” care impune adevărul, minunile și izgonirea demonilor prin credința caldă a sufletului natural, curat de orice întinare cu vreo dialectică. Sfântul Antonie reflectă adevărul, susținut de Tertulian, că „*sufletul este creștin prin firea lui*”, adevăr manifestat și de Sfinții Spiridon și Nicolae la sinodul I ecumenic de la Niceea (325).

Descriind „*teologumenele*” Sfântului Antonie, Atanasie cel Mare pare a oglindi în ele „*teologia*” celor doi Părinți neînvățați de la Niceea, dar care au biruit pe filosofii păgâni cu care discutau „*deoființimea*” Fiului cu Tatăl. Uneori, însă „*teologia*” antoniană cuprinde prea multe elemente atanasiene. Este adevărat că Antonie realizează teologia sufletului curat, fără demonstrații „*sofistice*”, mai exact o teologie care, din lumina unui suflet curat, va putea urca la Dumnezeu, care este însăși lumina și puritatea. Din această idee teologică bogată, s-au inspirat mai ales Părinții Capadocieni și mulți alții, până azi.

Scrisorilor primite de la împărații Constantin cel Mare, Constanțiu și Constans, Sfântul Antonie le răspunde cu multă înțelepciune, îndemnându-i pe suverani să se închine lui Hristos și să se îngrijească de cele ale mântuirii, să fie omenoși și buni cu cei săraci.

Așadar, pârgurile principale ale ascetismului antonian sunt: puritatea naturală a sufletului; credința și faptele credinței, adică dragostea față de Hristos și față de oameni, alimentate de rugăciune, răbdare, milă, voință tare, simțul comuniunii cu toți oamenii, combaterea ereziei, lupta pentru ortodoxie, bucuria pentru martiriu, prețuirea esențialului, repulsie pentru vorbăria goală, castitate, dragostea de smerenie și modestie, efortul neîncetat de a-l birui pe diavol, dușmanul neamului omenesc.

Apropiindu-i-se sfârșitul, Sfântul Antonie, adresându-se numeroșilor pustnici care au venit să-l vadă, îi îndemna să trăiască ca și cum ar muri în fiecare zi, să-și păzească sufletul de gânduri desfrânate, să nu aibă nimic în comun cu arienii, păzind doctrina Sfinților Părinți și mai ales credința cea dreaptă în Domnul nostru Iisus Hristos. Apoi s-a retras cu cei doi ucenici, cărora le-a cerut ca, după trecerea sa la cele veșnice, să-l îngroape și să-l acopere cu pământ, într-un loc pe care nimeni să nu-l știe în afară de ei. După ce-și dădu sufletul, trupul său a fost înfășurat cu pânză și așezat în mormânt, dar nimeni nu știe acest mormânt, afară de cei doi ucenici. Astfel și-a încheiat urcușul duhovnicesc la vârsta de 105 ani.

Prețuind înțelepciunea monahală atât de bogată și variată, *Viața Sfântului Antonie* a fost considerată mereu una dintre cele mai valoroase producții literare ale Sfântului Atanasie. Lectura ei atrage și astăzi pe iubitorii de carte frumoasă. Cu toate că redactarea pare uneori deșirată, autorul a dorit să prezinte, în primul rând, relatarea cronologic, ceea ce a condus la un întreg admirabil. Pentru construirea unei astfel de personalități ca Sfântul Antonie, Atanasie cel Mare și-a găsit modele în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție, începând cu însuși Mântuitorul.

2. *Despre feciorie*. Există mai multe mici tratate și scrisori, unele păstrate fragmentar, care vorbesc despre feciorie. Unul dintre acestea, intitulat *Despre feciorie*, socotit de unii specialiști a fi autentic, tratează despre purtarea și îndatoririle religioase ale miresei lui Hristos. Mai ales rugăciunea și smerenia împodobesc cu adevărat chipul fecioarei.

O scrisoare către fecioare, în limba coptă, vorbește corect despre hristologie, iar tratatul *Despre feciorie*, păstrat într-un fragment siriac, a avut un original grec aparținând sigur Sfântului Atanasie.

Tratatul *Despre feciorie* se adresează fecioarelor care trăiau în casă cu părinții și rudele. Ca mirese ale lui Hristos, ele au încheiat un legământ cu Hristos care durează până la moarte. Sunt îndemnate să nu meargă la băi și la distracții lumești, ci să citească Sfânta Scriptură, să practice tăcerea, să cânte psalmi, să muncească pentru a se întreține, să trăiască în sărăcire. Sunt enumerate apoi o serie a personajelor feciorelnice veterotestamentare.

Același fragment siriac cuprinde și o *Scrisoare către fecioarele care au mers la Ierusalim să se roage și s-au întors*, de Sf. Atanasie, arhiepiscop al Alexandriei. Sfântul Atanasie le încurajează și le întărește, spunându-le că, deși au trebuit să părăsească locurile sfinte, ele vor avea totdeauna pe Hristos, printr-o viață sfântă. Le dă apoi sfaturi de viață monahală, îndeosebi trezvia în lupta cu cel rău, purtarea exemplară în biserică, demnitatea și vorba frumoasă, evitarea vieții în comun a asceților de ambe sexe.

Au mai fost descoperite și alte fragmente referitoare la feciorie, în limba coptă, atribuite tot Sfântului Atanasie, în care fecioria este caracterizată ca fiind „o virtute divină” și ca „un dar de jertfă rezervat lui Dumnezeu”. Fecioara trăiește o viață nemuritoare într-un trup muritor. Tot Sfântului Atanasie i se atribuie un tratat ce se află în *Codex Vaticanus 2200* și purtând titlul *Despre boală și sănătate*, în care autorul combate pe cei ce susțin cultul și rugăciunea continuă și nu admit somnul. Probabil aici era vizat grupul mesalienilor.

Scrisul bogat ascetic al Sfântului Atanasie denotă prețuirea pe care autorul o acordă fenomenului monahal care atunci se afla la începuturile sale. Monahii și monahiile nu erau încă organizați în viețuire cenobitică, ci trăiau izolați în casele lor, la marginea unor localități sau la intrarea în pustiuri. Acești frați și surori erau expuși la numeroase ispite și puteau să cadă în curse grele. De aceea Sfântul Atanasie le dă sfaturi folositoare pentru suflet, îndemnându-i să păstreze și să apere credința ortodoxă, să meargă la biserică, să aibă o ținută și purtare demnă, să fie milostivi, să se ferească de legăturile cu cele lumești și să se roage. De asemenea, erau îndemnați să evite mânia contra aproapelui, să practice vorbirea de bine și nu de rău, să-și examineze zilnic conștiința, să fie smeriți și răbdători ca Domnul Hristos. Modelele de viață curată și sfântă erau citate atât din Vechiul cât și din Noul Testament.

Ideile Sfântului Atanasie din tratatele *Despre feciorie* concordă cu cele din viața Sfântului Antonie, ceea ce denotă nu numai autenticitatea lor atanasiană, dar și grija permanentă pe care marele ierarh alexandrin o purta noului și puternicului fenomen creștin și anume *urcușul desăvârșirii spirituale prin imitarea lui Hristos și a sfinților*. Nu este de mirare că atâția monahi și monahii au suferit martiriul, consolidând astfel *Ortodoxia* nu numai în Egipt, în Spania, în Galia sau în Dacia, ci pretutindeni.

Predici

Nu ne surprinde numărul mare de predici rostite de Sfântul Atanasie cel Mare. O personalitate bisericească atât de activă și doritoare să promoveze credința și cultura era

determinată de împrejurări să se adreseze și direct, prin vorbire, poporului deptcredincios. De pildă, predicile *Despre Sabaturi și circumcisiune din cartea Exodului* și *Despre patimile și crucea Domnului* exprimă o adâncă teologie și frumusețe literară, dar, în același timp, reflectă fidel gândirea și evlavia atanasiană. Dacă analizăm „*iconomia crucii*”, observăm cum lemnul crucii s-a făcut pentru tâlhar scară către la cer. „*Lemnul, care era unealta osândirii a rodit slobozenia pentru cel osândit ...*”.

Predicile: *Despre suflet și trup* (păstrată într-un fragment siriac), *Omilia despre diavol, Despre suferința lui Iisus Hristos și despre teama de locul judecării* (păstrată într-un manuscris copt) și *Despre Lazăr pe care Hristos l-a înviat din morți* par a fi autentice. De asemenea, și o *Cuvântare adresată monahilor*, în care Sfântul Atanasie tratează despre vocația pentru viața monahală, este autentică.

Trei predici atribuite Sfântului Atanasie, par să aparțină unui Timotei al Ierusalimului, trăitor între secolele VII-VIII. Într-un manuscris copt, datând din anul 600, au fost identificate următoarele cuvântări „*ale Papei Atanasie*”, întors după al doilea exil: *Despre Fecioara și Născătoarea de Dumnezeu Maria care a născut pe Dumnezeu, Despre Elisabeta maica lui Ioan (Botezătorul)*, care combate pe arieni și *Despre Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos*.

Correspondență

Correspondența Sfântului Atanasie al Alexandriei nu cuprinde scrisori personale, ci numai piese oficiale și doctrinare. Dintre piesele oficiale amintim: *Scrisori festale (pascale)*, *Scrisori sinodale* și *Enciclice* către episcopii din Egipt sau din întreaga lume. Dintre piesele doctrinare menționăm: *Scrisori dogmatico-polemice*, *Scrisori hristologice*, *Scrisori de combatere a arianismului și Scrisori ascetice*.

1. *Scrisori festale sau pascale*. Urmând tradiția din secolul al III-lea, Sfântul Atanasie scrie episcopilor sufragani și credincioșilor scrisori pascale sau pastorale în care indică începutul postului Paștilor, noua dată a Sfințelor Paști și sărbătorirea acestora în fiecare an, pregătirea pentru primirea Sfințelor Taine și întâmpinarea Zilei Sfintei Învieri, probleme ale vieții creștine etc. În secolul al III-lea a scris pastorale pascale Sfântul Dionisie al Alexandriei.

Sfântul Atanasie cel Mare a scris astfel de scrisori chiar și din exil. Prima scrisoare festală, scrisă în anul 329, indica un post pascal de șase zile, dar în celelalte scrisori indicația era pentru patruzeci de zile. În scrisoarea pascală din anul 332, Sfântul Atanasie recomanda ca postul să înceapă luna din săptămâna a șasea dinaintea Sfințelor Paști. În săptămâna patimilor se prelungesc rugăciunile, postul și privegherea, iar sâmbătă seara vom auzi mesajul îngerului: „*Pentru ce căutați pe Cel viu între cei morți? El a înviat!*”. Imediat ne primește în Marea Dumnică, în care Domnul nostru înviat ne-a dat pace cu cei din jurul nostru.

Scrisoarea 39 din anul 367, ne prezintă pentru prima dată canonul complet al cărților Sfintei Scripturi. Măsura era luată împotriva ereticilor care încercau să strecoare în canon cărți apocrife. Biserica a acceptat acest canon în care intrau 22 de cărți veterotestamentare și 27 de cărți neotestamentare. Cărțile deutero-canonice (Înțelepciunea lui Solomon, Înțelepciunea lui Sirah, Ester, Iudit, Tobias, Macabei, Didahia celor 12 Apostoli și Păstorul lui Herma) nu intrau în canon. Canonul Sfântului Atanasie coincide cu canonul biblic grecesc – *Codex Vaticanus* – de la începutul veacului al IV-lea.

Scrisorile festale exprimau, pe lângă chestiuni strict teologice și starea de spirit a trecerii de la cultura păgână la cea creștină.

2. *Scrisori sinodale*. După sinodul local de la Alexandria din anul 362, Sfântul Atanasie cel Mare a trimis *Tomosul către antiohieni*, în care recomandă stabilirea înțelegerii și a păcii în Biserica din Antiohia. Această pace și înțelegere nu însemna de fapt o comuniune cu arienii, ci doar păstrarea esențialului doctrinar de la Niceea (325). Doctrina ariană era anatematizată. Tomosul explică pe larg termenul *hypostasis*, căruia i se recunosc ambele sensuri de *subzistență și persoană*. Deși hristologia ariană era bine combătută, termenul *hypostasis* era încă în curs de

evoluție pentru un deceniu și jumătate, când Sfântul Vasile va proclama că în ființa divină există „o singură ființă în trei ipostase”.

În urma sinodului local de la Alexandria, din anul 363, Sfântul Atanasie a compus *Scrisoarea către împăratul Iovian despre credință*, cerută de acesta din urmă. O altă scrisoare sinodală a Sfântului Atanasie a fost *Scrisoarea către episcopii africani*, prin care îi îndeamnă pe episcopii din Africa de Vest să reziste la cererile arienilor de a se aproba hotărârea sinodului local de la Ariminum în paguba sinodului I ecumenic de la Niceea (325). Formula *homoousios* de la Niceea este în concordanță cu Sfânta Scriptură. Simbolul niceean implică, pe lângă Dumnezeirea Fiului, și pe cea a Sfântului Duh.

3. *Enciclice*. Două enciclice, aparținând Sfântului Atanasie, ne-au reținut atenția. Prima enciclică: *Către împreună-slujitorii de pretutindeni*, în șapte capitole, scrisă pe la mijlocul anului 339, denunța către toți episcopii Bisericii creștine universale cumplita persecuție pe care arienii au început-o contra ortodocșilor din Alexandria și împrejurimi.

După ce a fost izgonit falsul episcop Pistus de către ortodocși, prefectul Philagrius a proclamat public că Atanasie a fost demis din postul său de episcop și înlocuit cu intrusul Grigorie. În astfel de împrejurări, Atanasie a fugit ca să nu fie ucis de arieni, luând drumul exilului în Galia.

Hirotonit de arieni, contra canoanelor, intrusul Grigorie a comis crime și ticăloșii de nedescris, jertfind idolilor, trăind în viață destrăbălată și arzând cărțile Sfintei Scripturi. Bandele de păgâni amestecate cu arienii prădau bisericile ortodoxe. Jaful și moartea puseseră stăpânire pe biserici. Preoți, fecioare și laici ortodocși erau aruncați în închisoare și bătuți. În ziua de Paști, prefectul a ocupat bisericile ortodoxe și le-a dat arienilor.

Autorul, după ce prezintă toate nedreptățile și crimele săvârșite de arieni în frunte cu episcopul Grigorie, îndeamnă pe adresanții enciclicei să se ferească de arieni și să se indigneze contra faptelor ariene, căci „dacă o Biserică așa de mare suferă, suferă și fiecare din cei ce o compun ... Vă rog nu neglijați lucruri așa de grave și nu îngăduiți ca vestita Biserică a Alexandriei să fie călcată în picioare de eretici. Dacă vă scrie cineva, Grigorie sau altcineva din ai lui, să nu primiți, fraților, scrisoarea lui ...”.

A doua enciclică, adresată *Către episcopii Egiptului și Libiei*, a fost scrisă de Sfântul Atanasie pe la 356 -357 (în 23 de capitole), înainte de aducerea noului episcop arian George la Alexandria. În ea, autorul arată că diavolul simulează adevărul, ca să înșele pe oameni și să-i piardă. A încercat să înșele chiar și pe Mântuitorul prin ispitirea de pe muntele Carantaniei. Ezeziile, ca produs al înșelăciunii diavolești, se luptă unele cu altele și nu sunt de acord între ele decât mințind, ele având un singur părinte: pe diavol. Ucenicul fidel al Evangheliei și cel înzestrat cu darul deosebirii duhurilor se poate păzi. Dar credinciosul simplu poate fi înșelat. De aceea este necesar ca el să se roage să capete *harul deosebirii duhurilor*.

Autorul mai arată în această enciclică că arienii compun memorii despre credința lor, pe care vor să o substituie credinței sinodului I ecumenic de la Niceea (325). Prin aceasta ei acuză pe Sfinții Părinți de la Niceea, care s-au ridicat împotriva doctrinei ariene. Arieni scriu, nu de dragul adevărului, ci ca să inducă pe oameni în eroare.

Arienii erau puțini la număr dar voiau să dețină puterea. Ei doreau să anuleze sinodul I ecumenic de la Niceea, dând noi definiții credinței, fără să o cunoască. Recomandau *Thalia* lui Arie ca document de credință. Autorul, enumeră pe conducătorii arienilor, între care și episcopul George, originar din Capadocia, de credință îndoielnică și moravuri barbare, trimis să păstorească la Alexandria. Adresanții sunt îndemnați să nu se lase înșelați, ci să păzească credința transmisă de Sfinții Părinți și pe care cei 318 Sfinți Părinți adunați la Niceea au fixat-o în scris. Episcopii din Egipt și Libia sunt sfătuiți să nu se lase înșelați de eleganța sau viclenia cuvintelor arienilor, care nu vin decât pentru a semăna erezia lui Arie.

Sfântul Atanasie reproduce în această enciclică și un text arian care prezintă pe Fiul drept o creatură a Tatălui. Combate cu texte biblice această concepție greșită și cataloghează arianismul ca pisc al răutății tuturor ereziilor, întrucât neagă existența lui Dumnezeu însuși. Enciclica se închie cu remarcă că ortodocșii, care sunt gata să-și dea viața pentru credința lor, vor fi răsplătiți de Dumnezeu pentru aceasta.

Remarcăm faptul că cele două enciclice repetă multe din problemele vremii semnalate deja în opera istorică a Sfântului Atanasie, dar ele aduc elemente noi de doctrină și precizări legate de propaganda scrisă și orală a arienilor printre ortodocși. Enciclicele respiră o mare durere și teamă pentru ceea ce suferea Biserica universală de la arieni, dar și o hotărâre nezdrușcinată de luptă pentru a o apăra, promovându-i cu toată puritatea credința ortodoxă niceeană.

4. *Scrisori dogmatico-polemice*. Între scrisorile dogmatico-polemice ale Sfântului Atanasie cel Mare amintim următoarele:

a) *Despre hotărârile Sinodului de la Niceea*, în 32 de capitole, scrisă spre anii 350-351. Ea este adresată unui prieten care se interesa de situația lui Atanasie și mai ales de obiecția arienilor că sinodul a folosit expresiile *din ființă* (= ἐξ οὐσίας) și *deoființă* (= ὁμοούσιος), care nu s-ar afla în Sfânta Scriptură.

Deși arienii au fost invitați să-și arate observațiile în ședințele sinodului I ecumenic de la Niceea, ei nu au făcut altceva decât să se certe între ei. Nu au putut răspunde la întrebările ortodocșilor, ceea ce le-a adus condamnarea. Hotărârea generală sinodală au semnat-o însă și ei. Arienii își schimbau părerile, laudând ceea ce ei înșiși criticaseră. Subscriind hotărârea de la Niceea, arienii condamnaseră, în prealabil, propria lor erezie. După citarea unui text arian despre Fiul și Tatăl, în care se concluziona că Fiul nu este Dumnezeu adevărat, Sfântul Atanasie analizează pe larg dublul sens al numelui de *Fiu* în Sfânta Scriptură. Este combătută ideea ariană că fapăturile nu se puteau atinge de mâna Celui necreat și de aceea a fost nevoie de un intermediar: Fiul creat. Autorul prezintă apoi, punctul de vedere ortodox, arătând că nașterea Fiului depășește înțelegerea omenească. Dumnezeu fiind veșnic, este din veci Tatăl Fiului. Arienii confundau nașterea din veci a Fiului din Tatăl cu întruparea, în timp, a Mântuitorului din Fecioara Maria. Ei nu înțelegeau că, întrupându-se, Domnul a rămas Dumnezeu, iar trupul a primit nemurirea.

Sfântul Sinod de la Niceea a afirmat clar că Fiul este din Ființa Tatălui, pentru a se arăta clar că Logosul este altceva decât natura creaturilor și că El singur este cu adevărat din Dumnezeu. Acesta este motivul pentru care sinodul a scris „*din ființa Tatălui*”. Dacă Fiul este Logos, înțelepciune și chip și strălucire a Tatălui, atunci într-adevăr El este „*deoființă cu Tatăl*”. Raportul de *deoființime* sau *consubstanțialitate* între Tatăl și Fiul este ca raportul dintre lumină și strălucire: cine vede soarele, vede și strălucirea lui.

Sfântul Atanasie precizează că această concepție despre raportul dintre Tatăl și Fiul a fost susținută și de alți alexandrini precum Theognost și Dionisie.

În scrisoarea *Despre hotărârile Sinodului de la Niceea*, Atanasie ne oferă o privire istorică și un compendiu dogmatic de o deosebită valoare pentru evoluția vieții și a credinței Bisericii creștine, în jurul anului 325, și în următorul sfert de secol. Textul acestei scrisori înlocuiește oarecum *Protocolul* din vremea sinodului I ecumenic de la Niceea, care s-a pierdut. Autorul nu este numai un mare luptător împotriva arienilor, ci și un gânditor de prim rang. Cel mai greu capitol al dogmei Sfintei Treimi și anume *nașterea Fiului din ființa Tatălui și deoființimea* sau *consubstanțialitatea* Fiului cu Tatăl, sunt analizate de autor din punct de vedere biblic, patristic și filosofic, cu deosebită grijă și profunzime.

Stilul și ideile din scrisoarea mai sus amintită sunt clare, ca în toate lucrările atanasiene. Încordarea dialectică se împletește cu o caldă evlavie față de textele sacre. Scrisoarea reflectă efortul onest al autorului de a lămuri o problemă foarte importantă a vremii sale.

b) *Despre părerea episcopului Dionisie al Alexandriei*, în 27 de capitole, a fost scrisă, se pare, ca anexă la scrisoarea *Despre hotărârile Sinodului de la Niceea*. Sfântul Atanasie vrea să

demonstreze că punctul de vedere al lui Dionisie, în materie de credință trinitară, nu coincide cu acela al arienilor.

Pentru argumentarea ereziei lor, arienii invocau adesea punctul de vedere al episcopului Dionisie. Ca întotdeauna, arienii umblau cu viclenia când voiau să pară că susțin părerea Sfinților Părinți.

Sfântul Atanasie așează față în față textele lui Dionisie cu cele ale lui Arie și trage concluzia despre ortodoxia lui Dionisie al Alexandriei. Arienii acuzau pe Dionisie că atunci când vorbește despre Tatăl, nu-l numește pe Fiul și invers. Dionisie răspunde în cartea a doua a *Com baterii și Apologiei* sale că „*Fiecare din numele pronunțate de mine nu poate fi nici despărțit, nici divizat de cel de lângă el. Când am zis Tatăl, înainte de a adăuga pe Fiul, am subînțeles pe Acesta în Tatăl*”. Apoi adaugă: „*Arienii nu știu că Tatăl, pentru a fi Tată nu poate fi despărțit de Fiul, întrucât acest lucru stă la originea legăturii Lor. Nici Fiul nu poate fi separat de Tatăl, pentru că denumirea de Tată înseamnă comuniunea Lor. Sfântul Duh stă la îndemâna celor doi ...*”. Sfântul Atanasie reia o seamă de texte ale lui Dionisie al Alexandriei și repetă comparațiile acestuia referitoare la raportul dintre Fiul și Tatăl. Dionisie este un cercetător prudent, înțelept, care judecă lucrurile cu cumpănire. El precizează la un moment dat: „*Deși n-am găsit acest termen (homoousios) în Scriptură, totuși din sensul acestei Scripturi am înțeles că Fiul și Logosul nu putea fi străin de ființa (ousia) Tatălui*”. Dionisie compară legătura dintre Tatăl și Fiul cu legătura dintre minte și cuvânt. „*Mintea este ca un tată al cuvântului, ea existând în sine însăși, iar cuvântul, ca fiu al minții, n-a putut exista înaintea acesteia, nici în afara ei, ci cu ea împreună, răsărind din aceasta. Tot așa și Tatăl, ca mai mare și mintea universală, are întâi pe Fiul, Cuvântul-Logosul, interpretul și îngerul Său*”.

În continuare, Sfântul Atanasie rezumă doctrina trinitară a lui Dionisie și subliniază punctele ei esențiale. Suntem recunoscători Sfântului Atanasie pentru probitatea și adâncimea cu care a analizat doctrina trinitară expres pentru Dionisie al Alexandriei. Putem spune că lucrarea de față este un model de discuție critică în literatura patristică.

c) *Despre Sfântul Duh, către Serapion, 4 Scrisori*, în 72 de capitole, redactate de Sfântul Atanasie în anii 359-360, pe când se afla exilat în pustiuul Egiptului. Provocat de îngrijorarea episcopului Serapion de Thmuis față de unii dintre cei care se despărțiseră de arieni și care se manifestau acum ostili față de Duhul Sfânt, Sfântul Atanasie scrie o lucrare valoroasă asupra unei teme netratate până la el. Lucrarea s-a impus curând, datorită faptului că autorul era singurul mare specialist în problemele trinitare, capabil să-și susțină afirmațiile pe o migăloasă și puternică documentare biblică și patristică. Practic, este vorba de un tratat despre Sfânta Treime, în care tot timpul raportul Sfântului Duh cu Fiul este comparat cu raportul dintre Fiul și Tatăl, raport pe care autorul l-a dezbătut pe larg și profund în mai toate lucrările sale antiariene.

Cea de-a doua scrisoare, din cele patru către Serapion, tratează aproape în exclusivitate tema raportului dintre Fiul și Tatăl, fără să pomenească de Duhul Sfânt cu excepția unui citat biblic.

Sub raportul compoziției, *Scrisoarea I* ține să dovedească că Sfântul Duh nu poate fi cunoscut decât *prin* și *din* raportul Său cu Fiul, și, prin Acesta și cu Tatăl. *Scrisorile II și III* exprimă răspunsul la dorința lui Serapion de a i se rezuma conținutul primei scrisori, iar *Scrisoarea IV* reia și combate ideea familiei trinitare (Tată, Fiu, Nepot), făcând impresia că ar fi o lucrare separată.

Sfântul Atanasie respinge de-a lungul întregului text afirmația adversarilor Sfântului Duh, împrumutată de la arieni, că Sfântul Duh este o creatură. Sfântul Duh nu este nici înger (cum îl numeau *tropicii=adversarii Sfântului Duh*), întrucât Sfânta Scriptură nu-l pomenește astfel niciodată. Numai gnosticul Valentin îi atribuie această calitate. Sfântul Duh este unit cu dumnezeirea Tatălui, căci Dumnezeu Însuși își conducea poporul prin Logos în Duhul Sfânt.

Diseminat, *Scrisorile I, III și IV* înfățișează un buchet de atribute ale Duhului Sfânt, sprijinite pe texte sacre. Astfel, Duhul Sfânt conferă *sfințenie* și *înnoire* prin Sfintele Taine. El *dă viață și înviere; îndumnezeiește* pe om; *umple* universul; *vorbește* prin *profeți*; este numit *ungere* și *pecete*; este *unic*; este numit *Duhul Înțelepciunii* și *Duhul Puterii* (Isaia 11, 2). Sfânta Treime este indivizibilă și se bucură de unitate prin raportare la Ea însăși. Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt uniți organic între Ei. Nu este decât un singur Dumnezeu.

Neputând înțelege indivizibilitatea Sfintei Treimi, arienii așezau pe Fiul în rândul creaturilor, iar tropicii (=adversarii Sfântului Duh) așezau pe Duhul Sfânt în rândul creaturilor. Unitatea Persoanelor trinitare este absolută și ea constituie forța unui Dumnezeu unic. Dumnezeu „*Cel existent în Sine*” trimite, ca Tată, pe Fiul la oameni pentru că-i iubea (Ioan 3, 16); iar Fiul trimite, la rândul său, pe Sfântul Duh Paracletul sau Mângâietorul (Ioan 16, 7), ca să-i mângâie, să-i întărească și să-i ajute. Sfântul Duh sfințește, iluminează și dă viață. El strălucește și sădește sacrul în inima oamenilor și în jurul lor.

Treimea sfântă și desăvârșită este recunoscută ca Dumnezeu, în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Ea este creatoare. Tatăl face totul prin Logos în Sfântul Duh, unitate predicată de Biserică.

Cu toate că Sfântul Atanasie n-a numit niciodată „*Dumnezeu*” pe Sfântul Duh, el susține ca Sfânta Scriptură că „*Sfântul Duh purcede de la Tatăl*” (Ioan 15; 26) și că în El se desăvârșesc toate prin lucrarea întregii Sfintei Treimi, lucrare care duce la *frumusețea spirituală a sufletului* și a vieții omenești.

Fără să poarte vreun titlu special, multe pasaje din *Scrisorile către Serapion* vorbesc despre *frumusețea hristică*, pe care lucrarea harului o dă progresiv creștinismul, până la îndumnezeire. Începutul acestei ascensiuni duhovnicești îl face ungerea cu Sfântul Mir și pecetea Sfântului Duh. Pecetea are forma lui Hristos, care o imprimă prin suflare, iar cei care o primesc participă la Hristos, luând forma după El. Harul și darul, acordate în Sfânta Treime, sunt date din partea Tatălui, prin Fiul în Sfântul Duh.

Conchidem, așadar, că Sfântul Atanasie ne-a dat un prim tratat de pnevmatologie, bazat masiv pe Sfânta Scriptură și pe Sfinții Părinți anteriori lui. Deși Sfântul Atanasie nu folosește termenii *prosopon* (persoană) și *hypostasis*, el susține cu tărie unitatea și deoființimea Sfintei Treimi.

d) *Despre moartea lui Arie*, în 5 capitole, după o relatare făcută de preotul Macarie, care se afla în Constantinopol, este o scrisoare scurtă pe care Sfântul Atanasie o trimite monahilor, recomandându-i lui Serapion să nu-i difuzeze textul și nici pentru el să nu-l transcrie. Conținutul acestei scrisori ar fi următorul:

Eusebieni au reușit să determine pe împăratul Constantin cel Mare să admită reprimirea lui Arie în Biserica din Constantinopol. Împăratul, chemându-l pe ereziarh, l-a cercetat, solicitându-i să facă o mărturisire de credință ortodoxă și să jure că va păzi această credință. Arie a făcut un jurământ fals, în urma căruia împăratul i-a îngăduit să reintre în Biserică. A doua zi, duminică, urma ca Arhiepiscopul Alexandru al Capitalei să-i facă o primire oficială și fastuasă. Arhiepiscopul Alexandru s-a rugat cu lacrimi ca să nu fie profanată Biserica prin reprimirea lui Arie. Rugăciunea a fost primită, căci Arie mergând într-o vespasiană s-a prăbușit și a murit acolo, fără să aibă posibilitatea comuniunii cu Biserica lui Hristos. Eusebieni l-au înmormântat. A doua zi, în biserică, arhiepiscopul a explicat cele ce se petrecuseră și a lămurit cum erezia ariană a fost osândită de Biserică.

5. *Scrisori hristologice*. Din grupajul scrisorilor hristologice ale Sfântului Atanasie cel Mare, menționăm următoarele:

a) *Către Epictet, episcopul Corintului*, scrisă spre anii 370-371, ca răspuns la nelămuririle acestui ierarh cu privire la raportul dintre trupul Logosului și natura Sa divină. Întrebarea esențială care se punea era aceasta: Trupul Domnului, născut din Fecioara Maria, poate fi el deoființă cu Dumnezeirea Acestuia? Este posibil ca Logosul să se fi prefăcut în carne, oase și

celelalte elemente ale trupului, alterându-și propria Sa natură? Sau, cum Dumnezeu Logosului, deoființă cu Tatăl, a fost circumcisă? Dacă trupul Domnului vine din trupul Mariei, nu înseamnă, oare, a susține tetrada în locul Triadei?

Sfântul Atanasie cel Mare, prin intermediul *Scrisorii către Epictet, episcopul Corintului*, răspunde astfel: Prin actul întrupării, trupul nu este deoființă cu Treimea. În actul întrupării, Logosul netrupesc și-a însușit cele ale trupului ca pe ale Sale proprii. Când trupul Său este lovit de slujitorul arhiereului, Mântuitorul, ca și cum ar suferi el însuși, zice: „*De ce Mă lovești?*” (Ioan 18, 23). Autorul arată, apoi, că cele omenești pe care le-a suferit trupul Logosului, Acesta și le-a unit și le-a raportat la Sine Însuși, pentru ca noi să putem participa la Dumnezeu Logosului. Minunea constă în faptul că El era și pătimitor (ca om adevărat) și nepătimitor (ca Dumnezeu adevărat). Era pătimitor pentru că propriul Său trup a suferit și El era în acel timp suferitor. Era nepătimitor, pentru că în firea Lui Logosul fiind Dumnezeu, era nepătimitor. Prin urmare, Logosul era nepătimitor într-un trup pătimitor.

Adesea citată în controversele hristologice, *Scrisoarea către Epictet, episcopul Corintului* s-a bucurat de o autoritate aproape canonică. Există două versiuni armenese și una siriacă a acestei scrisori.

b) *Către Adelfiu*, scrisă spre anii 370-371, constituie un răspuns dat unui memoriu al episcopului Adelfiu, care semnală acuzația adusă de arieni ortodocșilor că aceștia din urmă s-ar închina unei creaturi. Sfântul Atanasie combate acuzația, spunând că ortodocșii nu adoră firea umană a lui Hristos, ci pe Logosul întrupat. Chiar dacă trupul în sine este o creatură, el s-a făcut, odată cu întruparea, trupul lui Dumnezeu. Căci spune Sfântul Evanghelist Ioan: „*Logosul-Cuvântul trup s-a făcut*” (Ioan 1, 14). Prin urmare, pe Acesta îl recunoaștem ca Dumnezeu existând în trup. Cine ar fi așa de nebun – spune Sfântul Atanasie – încât să zică Domnului: „*Retrage-Te din trup, ca să te ador*”?

c) *Către Filosoful Maximos*. În această scrisoare este felicitat filosoful Maximos pentru că a combătut pe unii eretici proarieni care susțineau că Hristos a fost doar un fiu adoptiv al lui Dumnezeu, și pentru că a înfierat pe adepții lui Pavel de Samosata care pretindeau că umanitatea lui Hristos era distinctă ca persoană de Dumnezeu Logosului.

6. *Scrisori parenetice*, prin care Sfântul Atanasie îndemna pe ortodocși la apropiere dar și la vigilență severă față de arieni.

a) *Scrisoare despre sinoadele de la Arimini în Italia și Seleucia, în Isauria*, în 55 de capitole, a fost scrisă între anii 359-362. După ce face constatarea că cele două sinoade (de la Arimini și Seleucia din anul 359) nu mai erau necesare, în urma celui de la Niceea (325), Sfântul Atanasie cel Mare dezvoltă conținutul scrisorii în trei părți și anume:

Partea I (capitolele 1-14) cuprinde *protocoalele* celor două sinoade locale, scrisoarea sinodală de la Arimini către împăratul Constanțiu, decretul împăratului Constanțiu, depunerea lui Acaciu și aprecieri la adresa lui Arie și adepților săi.

Partea a II-a (capitolele 15-32) reia problema ariană, începând cu Arie și *Thalia* lui și scrisoarea către episcopul Alexandru al Alexandriei.

Partea a III-a (capitolele 33-40), după ce combate arianismul, face apel la semiarieni spre a se uni cu ortodocșii. Capitolele 30-31 nu sunt o interpolare, așa cum consideră unii patrologi.

Combătând abaterile arienilor de la dreapta credință, Sfântul Atanasie afirmă că Biserica universală crede cum au crezut și mărturisit Sfinții Apostoli, neîngăduind nici o inovație. În problema trinitară el precizează că Fiul nu este o creatură, ci Înțelepciunea și Logosul Tatălui, la care participă toate. Fiul este deoființă cu Tatăl. Dacă Logosul n-ar fi Dumnezeu ființial și chip al Tatălui, El n-ar îndumnezei pe alții, El Însuși având nevoie de îndumnezeire. Observăm aici elemente noi în dialectica îndumnezeirii.

b) *Către Rufianus episcopul*. Scrisă după anul 362, scrisoarea răspunde episcopului Rufianus cu privire la metoda de represiune a arienilor în Biserică, după revenirea lor. Sfântul

Atanasie consideră că arienii, foști conducători în erezie, pot fi iertați în urma penitenței, dar să nu fie primiți în cler. Ceilalți, deveniți arieni prin violență și constrângere, să fie iertați și să poată intra și în rândul clerului.

c) *Către monahi*. Sfântul Atanasie adresează această scrisoare monahilor, cu îndemnul de a se feri de unii partizani ai lui Arie, care cutreieră prin mănăstiri și încearcă să smintească pe cei simpli. Cititorii sunt rugați să evite pe arieni și pe cei care participă la cultul ereticilor. Există și o versiune latină a acestei scrisori din secolele IX-X.

7. *Scrisori ascetice*. Între scrisorile ascetice ale Sfântului Atanasie cel Mare amintim:

a) *Către Amun-monahul*, scrisă înainte de anul 356. În această scrisoare, autorul răspunde unor frământări arhiscurpuloase ale unor monahi în legătură cu unele gânduri involuntare și fenomene de poluție nocturnă. Sfântul Atanasie arată că omul, ca făptură și chip al lui Dumnezeu, nu poate fi întinat decât de păcat. Excrețiile trupului, independent de voința noastră, sunt simple necesități ale naturii. Nu pot fi decât două drumuri ale vieții: căsătoria și fecioria.

b) *Către Draconțiu*, în zece capitole, a fost scrisă spre anii 354-355. În această scrisoare, Sfântul Atanasie cel Mare cere părintește, îndeamnă și-l roagă pe noul episcop Draconțiu să primească noua demnitate în care a fost promovată. Draconțiu, stareț al unei mănăstiri, nu voia să primească episcopatul din rațiuni pe care Sfântul Atanasie nu le prezintă prea clar. El ducea o viață curată, exemplară și era rezervat față de viața, uneori prea lumească, pe care o duceau unii episcopi. De asemenea, privea cu scrupulozitate răspunderile unui episcop în fața credincioșilor și în fața lui Dumnezeu. Pe de altă parte, unii monahi îl sfătuiau să nu primească episcopatul, întrucât un episcop își pierde libertatea, liniștea și nu se poate păstra curat ca în viața monahală.

După ce admiră unanimitatea cu care Draconțiu a fost ales episcop de credincioșii dintr-o localitate de lângă Alexandria, Sfântul Atanasie îi comunică celui nou ales că un refuz al său ar provoca diviziuni între credincioși. Totodată, îl asigură pe Draconțiu că alegerea sa este voită de Dumnezeu iar poporul îl așteaptă ca păstor ce trebuie să hrănească turma cuvântătoare cu dumnezeieștile învățături ale Sfintei Scripturi.

Autorul îndeamnă pe destinatarul scrisorii, prin numeroase texte biblice și pilde din Sfânta Tradiție, să facă misiune continuă, zeloasă și sfântă, după pilda Sfinților, a Părinților și a Sfinților Apostoli. Episcopatul nu aduce vreo scădere virtuților monahale. Cununa se dă nu pentru locul în care te afli, ci pentru faptele bune săvârșite. Sfântul Atanasie îl invită pe Draconțiu ca de Paști să fie în mijlocul credincioșilor săi, să le predice despre acest mare praznic, pomenindu-l și pe el în rugăciune.

Scrisoarea este trimisă prin prezbiterul Harax și citețul Maximus. Până la urmă Draconțiu a acceptat episcopatul, întrucât îl găsim printre participanții la sinodul local de la Alexandria, din anul 362, ca episcop de Hermupolis Parva.

Sfântul Atanasie este considerat și autorul a două scrisori trimise în timpul lucrărilor sinodului local de la Sardica (343): una către comunitatea din Alexandria și alta către comunitatea din Mareotis.

c) Elemente de doctrină în opera sa teologică

Cugetarea patristică a Sfântului Atanasie cel Mare o întâlnim în aproape întreaga sa operă, dar mai ales în lucrările de controversă cu arienii. Întreaga gândire atanasiană nu este însă prezentată sistematic și nici concentrată în vreo mărturisire de credință cuprinzătoare.

Prin scrisul și viața sa, Sfântul Atanasie se face apărătorul creștinismului tradițional al Bisericii, prelucrând idei ale înaintașilor săi alexandrini, precum: Origen, Teognost, Dionisie etc și practicând o credință arzătoare în Dumnezeu. În optimismul său fertil, datorat împletirii acțiunii Logosului evanghelic (Ioan 1,1) cu datele istoriei și uneori cu ale filosofiei profane, Sfântul Atanasie nu se lasă biruit de unele concluzii inacceptabile ale acesteia din urmă.

Asemenea Sfântului Justin Martirul și Tertulian, el preia forme și concepte din cultura greacă, cărora le dă un conținut creștin, biblic. Baza gândirii Sfântului Atanasie este Revelația,

cuprinsă în Sfânta Scriptură. Prin expresia biblică „*Eu sunt cel ce sunt*” (Exod 3, 14) nu înțelegem altceva decât însăși *Ființa Simplă*, fericită și de neînțeles a *Celui ce este*. Sfânta Scriptură oferă cunoașterea Celui ce este, dar n-o face numai ca pe un act de credință absolută, ci ca pe un act de cultură filosofică, întrucât cunoașterea se operează prin cuvinte care au un anumit sens căpătat prin exercițiul gândirii și vorbirii umane.

În gândirea Sfântului Atanasie, Sfânta Scriptură este cea care dă cuvintelor adevăratul sens sacru în armonie cu fondul revelat. El spune că „*De la început Domnul a dat, Apostolii au predicat, iar Sfinții Părinți au păstrat tradiția, învățătura și credința Bisericii universale*” (Scrisoarea către Serapion 1, 28).

Sfântul Atanasie se folosește de filosofie (mai ales în opera sa adresată păgânilor) nu pentru a demonstra adevărurile revelate, cum făcuse de pildă Origen, ci pentru a le face mai accesibile necreștinilor. Folosind adeseori ideea și termenul de *Logos*, preluat din filosofia greacă, autorul pare a lăsa impresia că confundă *Logosul creștin* cu *Logosul păgân* sau că operează substituiri. Substituirea între *Logosul creștin* și cel filosofic este doar aparentă, întrucât *Logosul creștin* este superior, ontologic vorbind, mai ales în calitatea sa de Mântuitor, față de *Logosul* lui Heraclit, al lui Platon sau al stoicilor. Pe când *Logosul* ioaneic s-a întrupat, s-a oferit jertfă pentru omenire, a murit și a înviat, cel filosofic nu a putut realiza aceste lucruri fundamentale. Conflictul cu arianismul, care cobora *Logosul* în rândul creaturilor, a determinat pe Sfântul Atanasie să facă o departajare precisă a Revelației de gândirea filosofică.

Cu toate că Sfântul Atanasie n-a creat un sistem teologic încheiat, el a pus baze solide pentru teologia trinitară și hristologică de după el. Autoritatea acestei teologii venea atât din cunoașterea și practicarea ferventă a Sfintei Scripturi, cât și din lupta sa, cu prețul vieții, pentru credința în *Logosul-Hristos* și în întreaga Sfântă Treime.

Elemente de doctrină în opera Sfântului Atanasie cel Mare:

a) *Sfânta Treime*. Cu toate că n-a scris o lucrare specială despre Sfânta Treime, Sfântul Atanasie vorbește despre Aceasta în aproape toate lucrările sale importante, în urma provocărilor făcute de ereziile ariană și pnevmatomahă.

Concepția ariană, potrivit căreia Fiul lui Dumnezeu sau *Logosul* era o creatură a Tatălui, făcută să creeze, la rândul Său, lumea, a fost osândită de sinodul I ecumenic de la Niceea (325). Arieniile însă continuau să-și dezvolte erezia printr-o gândire proprie. În felul acesta, ei au alertat tot timpul cugetarea Sfântului Atanasie și a întregii Biserici în legătură cu Sfânta Treime.

Sfântul Atanasie cel Mare, combătând concepția ariană, preciza că există o Treime Sfântă și desăvârșită, recunoscută ca Dumnezeu, în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Ea nu este formată din Creator și creatură, ci este în întregime Putere creatoare. Tatăl săvârșește toate lucrurile prin *Logos* în Sfântul Duh și astfel unitatea treimică este păstrată, iar în Biserică este propovăduit un singur Dumnezeu.

Sfânta Treime - în cugetarea atanasiană - este Dumnezeu, unicul Dumnezeu, deși sunt trei nume distincte, fapt pentru care unii s-au grăbit să spună că și credința creștină este politeistă sau cel puțin triteistă. Concepția atanasiană elimină și politeismul păgân dar și modalismul sabelian, combătând amestecul de Creator și creatură în ființa divină, susținut de arieni.

Atanasie nu vorbește de Persoanele sau Ipostasele Sfintei Treimi. Abia spre sfârșitul vieții sale, el înclină să admită deosebirea dintre termenii *ὁσία* și *ὑπόστασις*, acordând cuvântului *hypostasis* sensul de persoană.

Sfântul Atanasie scrie și vorbește aproape 40 de ani despre Sfânta Treime, de a cărei lămurire și definiere depindea soarta creștinismului și a Bisericii. Dacă Iisus Hristos nu era definit ca Fiu și *Logosul* lui Dumnezeu întrupat, creștinismul risca să devină o simplă sectă, ca cea ariană.

Unitatea de ființă nu este același lucru cu *identitatea de ființă*. Prin urmare, *Dumnezeirea* este un atribut de sacralitate, pe când *unitatea de ființă* este un atribut de esență, ontologic. Tatăl,

Fiul și Duhul Sfânt sunt *o singură fire* (ființă). Așa că, dumnezeirea Fiului nu poate fi parțială, căci Fiul este „*plenitudinea Dumnezeirii Tatălui*”. El este în întregime Dumnezeu. De aceea, fiind egal cu Dumnezeu „*n-a socotit răpire să fie egal lui Dumnezeu*” (Filipeni 2, 6).

Contrar concepției ariene, care susținea că Fiul este o creatură, Sfântul Atanasie prezintă nașterea Fiului din Tatăl nu ca pe un act în vederea creării lumii prin acest Fi. Tatăl nu avea nevoie de Fiul Său, ca de un medium, pentru a aduce creația la existență. Nașterea Fiului din Tatăl este un act transcendent în perspectiva mântuirii lumii, având loc la modul divin, adică în cadrul naturii divine simple. De natură simplă, Dumnezeu este Tatăl unui singur și unic Fi. De aceea, Fiul este Unul-Născut și unic în sânurile Tatălui, indicat ca atare de Tatăl, când zice: „*Acesta este Fiul Meu cel iubit, întru care bine am voit*” (Matei 3, 17).

Nașterea Fiului din Tatăl se deosebește de aceea a oamenilor. El și Tatăl sunt una, adică Logosul este în Tatăl și Tatăl în Logos, cum este strălucirea în lumină. Prin urmare, Fiul este *deoființă* cu Tatăl. *Deoființimea* sau *consubstanțialitatea* Fiului cu Tatăl este redată și prin expresia: „*Fiul este din Ființa Tatălui = ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς*”, ambele formule fiind folosite și de Simbolul niceean și de Sfântul Atanasie, ca fiind esențiale.

În viziunea Sfântului Atanasie, Sfântul Duh, fiind o unitate absolută cu Tatăl și cu Fiul, El purcede din Tatăl (Ioan 15, 26), este propriu Fiului și nu este o creatură. Autorul combate concepția tropicilor că Duhul Sfânt, fiind purces din Tatăl, El devine fratele Fiului și nepotul Tatălui. Sfântul Duh nu este nici înger, întrucât Sfânta Scriptură nu-l numește astfel.

Sfântul Atanasie dă Sfântului Duh o serie de atribute, indicate de Sfânta Scriptură. Astfel, Duhul Sfânt este numit: *Duhul Sfințeniei* și *al reînnoirii* (I Corinteni 6, 11), *Duh de viață făcător* (Romani 8, 11), *ungere și pecete* (I Ioan 2, 27). El este *neschimbabil, invariabil și nesticăcios* în comparație cu natura lucrurilor create, care sunt schimbătoare (Ps. 115, 2). Sfântul Duh este *universal* (Înțelepciunea lui Solomon 1, 7; Ps. 138, 7) și *unic*.

Autorul nu enumeră multiplicitatea lucrărilor Duhului Sfânt, ci le exprimă prin cuvântul *har*, care cu toată varietatea manifestărilor sale, păstrează unitatea Sfintei Treimi. Deși vine de la trei: de la Tatăl, prin Fiul și se săvârșește în Sfântul Duh, harul este unic, pentru că este un singur Dumnezeu care este peste toți, prin toți și în toți (II Corinteni 13, 13).

Sfântul Atanasie citează ca izvoare ale lucrărilor sale Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție și Biserica universală. Printr-o savantă și vastă demonstrație biblică, el a reușit să evedențieze, atât contra arienilor cât și a tropicilor, că Fiul-Logosul și Sfântul Duh sunt deoființă cu Tatăl și între Ei.

b) *Logosul creator și proniator*. *Logosul* ocupă un loc central în opera Sfântului Atanasie cel Mare, mai ales în lucrările *Cuvânt contra grecilor* și *Cuvânt despre întruparea Logosului*. În *Cuvânt contra grecilor* autorul prezintă pe Logosul creator al lumii, iar în *Cuvânt despre întruparea Logosului* pe Logosul întrupat și mântuitor al lumii.

Pentru a lămuri orice nedumerire asupra înțelesului pe care îl dă *Logosul* (Cuvântul), Sfântul Atanasie precizează că nu se referă la *Logosul implicat* și *innăscut* în fiecare din lucrurile create, și nici la Logosul (Cuvântul) format din silabe și care se aude în aer, ci el se referă tot timpul la *Logosul – Cuvântul Dumnezeului* cel bun al universului, Dumnezeu viu și activ, Logosul în sine. Acest *Logos – Cuvânt al lui Dumnezreu* a organizat lumea. El este logosul propriu și unic al Tatălui cel bun, care a făcut universul, pe care îl proniază. El este chipul identic al Tatălui Său. Spre deosebire de logosul uman, care este compus și decompozabil, Logosul care există în sine nu este compus. El este Dumnezeu unic și Unul – Născut, ieșind din Tatăl ca dintr-un izvor bun.

Rolul principal al Logosului este *crearea lumii și menținerea acesteia*. Existența generală este un act al dragostei divine. Dumnezeu susține și conduce, prin Logosul Său, întreaga natură. Luminată de Providența și rânduiala Logosului, întreaga creație se menține cu fermitate în existență. Fără prezența Logosului, natura ar înceta să mai existe. Logosul luminează toate cele

văzute și nevăzute, le cuprinde și le concentrează în Sine. El face să vieze toate și le conservă. Concentrând într-o singură unitate principiile întregii naturi sensibile (adică: recele, caldul, umedul și uscatul), El face să dispară opoziția dintre ele și le desăvârșește într-o armonie unică. Prin urmare, viața și ordinea cosmică depind de Logos. Totul trăiește și moare prin El. Logosul, ca Înțelepciune a lui Dumnezeu, ține universul ca pe o liră, adică unește pe cele din cer cu cele de pe pământ, alcătuiind frumos și armonios *un singur cosmos, o singură ordine a acestuia*.

Autorul subliniază simultaneitatea acțiunii Logosului în toate elementele și la toate nivelurile. La un singur semn al voinței Logosului lui Dumnezeu, toate se ordonează simultan, realizându-se și cele ce sunt proprii fiecărui lucru și formarea unei singure ordini a întregului ansamblu. „*Din măreția și frumusețea fapturilor se cunoaște Creatorul*” (Înțelepciunea lui Solomon 13, 5).

Conform concepției atanasiene, Logosul săvârșește toate pentru mărirea și cunoașterea lui Dumnezeu. Cele două scopuri ale lucrării Logosului - *cunoașterea și mărirea* lui Dumnezeu - constituie treptele principale în procesul îndumnezeirii omului. Logosul se face cunoscut oamenilor nu prin contactul transcendentului cu materia, ci li se descoperă ca sfințenia însăși, viața însăși, Providență și Mântuitor în toate, prin lucrurile făcute. El este *Înțelepciunea* însăși, *Puterea* însăși proprie Tatălui, *Lumina* însăși, *Adevărul* însuși, *Dreptatea* însăși, *Virtutea* însăși, *pecetea*, *strălucirea* și *chipul* Tatălui, adică *Logosul* este roada cea mai desăvârșită a Tatălui.

Concepția atanasiană despre *Logosul* creator și proniator a suferit și unele influențe platonice, datorate Sfântului Justin Martirul și Filosoful, Clement Alexandrinul și Origen. Uneori Logosul atanasian se ciocnește direct cu Logosul stoic, care devine forța *Necesității* absolute.

c) *Logosul Mântuitor*. În consonanță cu învățătura Bisericii universale, Sfântul Atanasie precizează că Logosul ne-a adus mântuirea prin întruparea Sa, iar această întrupare era necesară pentru ridicarea omului din starea de degradare și stricăciune, în care îl adusesse păcatul. Cauza coborârii din transcendent a lui Dumnezeu am fost noi, oamenii. Păcatul nostru a provocat iubirea de oameni a Logosului și venirea Lui la noi, prin Întrupare. Dumnezeu, *Existența în Sine*, a făcut pe oameni din non-existență. Aceștia ar fi devenit nemuritori dacă și-ar fi păstrat starea de puritate primordială, de contemplare a lui Dumnezeu. Îndreptându-se spre starea de păcat, oamenii au căzut din starea de nemurire. Păcatul a adus moartea și dispariția oamenilor. Nu era însă lucru demn de bunătatea lui Dumnezeu, ca cele făcute de El să piară prin înșelăciunea diavolului. Căci, prin păcat, oamenii au ajuns la stricăciune, potrivit naturii lor, și au fost despuiți de harul asemănării cu Dumnezeu. Harul și restaurarea în starea inițială nu puteau fi redată decât de Logos, singur în stare să regenereze toate. De aceea, El vine și se *Întrupează* din dragoste pentru oameni. Adică, văzând răutatea oamenilor sporind mereu și răspunderea lor în fața morții, Logosului i se face milă de neamul omensc și se întrupează într-un corp asemenea celui al nostru.

Pentru că toți eram osândiți la stricăciunea morții, Logosul a luat trup, pe care-l dăduse morții pentru toți, aducându-l ofrandă Tatălui. El a făcut aceasta cu dragoste de oameni (philantropos). Prin moartea Lui, am murit și noi toți în El. Astfel, legea stricăciunii s-a abrogat, pentru că ea își consumase puterea în trupul Domnului și nu mai era operantă. Prin trupul Său și prin învierea acestuia, Logosul a adus pe oameni de la stricăciune la nemurire și de la neființă la viață. Stricăciunea oamenilor, neputând fi înlăturată decât prin moarte, trebuia un echivalent identic – și anume *Viața* în sine. Moartea nu putea fi eliminată decât de *Viața* în sine, adică de Dumnezeu – Logosul. Logosul în sine nu putea muri pentru că era nemuritor și Fiul lui Dumnezeu, era izvorul vieții. Deci numai El putea plăti – ca *Viață* – toată urâciunea morții, în locul oamenilor. De aceea, El și-a luat trup ca să poată muri, aducându-Se astfel jertfă fără pată. Prin jertfa trupului Său, El a îndepărtat moartea de la toți cei asemănători cu El, adică de la oameni, pe care i-a îmbrăcat cu nemurire prin făgăduința învierii. De aici înainte, nu mai murim

ca osândiți, ci așteptăm învierea obștească. Această înviere din morți este prima cauză a întrupării Mântuitorului. Întruparea Mântuitorului deschide perspectiva îndumnezeirii noastre.

Sfântul Atanasie precizează că: „*Logosul s-a întrupat pentru ca noi să fim îndumnezeiți*”. Mai mult, prin puterea Sa susținătoare, Logosul însuflă, fără încetare, lumii și omului viața Sa divină. Prin prezența Sa între noi, Dumnezeu sfințește această lume, iar prin întruparea Sa în om, El oferă acestuia armura îndumnezeirii. Întruparea Logosului a imprimat ființei noastre pecetea dumnezeirii, iar pecetea este *puterea vieții nesfârșite*, pe care trupul Mântuitorului a dat-o oamenilor prin învierea Sa din morți. Această putere, dată nouă de Logos, este în măsură să facă din istoria religioasă a lumii o frescă grandioasă.

Întruparea Logosului iradiază în noi viață divină, pentru că noi înșine ne găsim în Logos.

La critica făcută de filosofii neoplatonici și stoici, Sfântul Atanasie răspunde că Logosul s-a întrupat, intrând în istorie, consemnată în Sfânta Scriptură. Pe acest, Logosul – Hristos din Betleemul și Ierusalimul Iudeii, credincioșii îl iubeau, îl adorau și luptau până la moarte pentru apărarea Dumnezeirii Lui împotriva arienilor. Cel puțin, pentru credincioșii epocii atanasiene, Logosul – Hristos nu era o simplă abstracție, manevrată cu abilitate în discuțiile sau textele dialectice, ci o uriașă forță de credință, dragoste și jertfă pentru mântuirea întregului neam omenesc. Pentru acest motiv, Biserica universală oferea un cult tot mai complex și mai bogat Logosului – Hristos, pe care îl sprijinea și printr-o filosofie dogmatică.

d) *Hristologia*. După părerea mai multor patrologi, între care și Ioan G. Coman, întreaga hristologie a Sfântului Atanasie cel Mare este un veritabil comentariu la textul iohanic „*Și Cuvântul (Logosul) trup s-a făcut*” (Ioan 1, 14). Sfântul Atanasie consideră că *Fiul lui Dumnezeu s-a făcut Fiul omului*, pentru ca fiii omului, adică ai lui Adam, să se facă fiii lui Dumnezeu. Născut de sus, din Tatăl, în chip de negrăit, de neînțeles și din vecie, Logosul s-a născut în trup, pe pământ, din Fecioara Maria de Dumnezeu Născătoarea, pentru ca cei născuți mai înainte, pe pământ, să se nască a doua oară de sus, adică din Dumnezeu. Logosul are mamă numai pe pământ, iar noi avem Tată numai în ceruri. El se numește pe Sine Fiul Omului, pentru ca oamenii să-L numească pe Dumnezeu Tatăl cel din ceruri. Prin urmare, întruparea reprezintă un act divino-uman supus dialecticii, potrivit căreia Dumnezeu coboară la oameni pentru a-i ridica la El.

Unitatea Logosului dumnezeiesc și a umanului este redată prin așa-numita *communicatio-idiomatum* = comunicația (întâlnirea) însușirilor (proprietăților). Dorind să lămurească expresia: „*Și Logosul trup s-a făcut*” (Ioan 1, 14), Sfântul Atanasie cel Mare precizează că termenii despre *Dumnezeirea și întruparea* Logosului își au interpretarea proprie. Evanghelistul Ioan, scriind despre cele omenești ale Logosului, le cunoaște și pe cele ale Dumnezeirii Lui. Explicând cele ale Dumnezeirii, le știe și pe cele ale venirii Lui în trup. De exemplu, când spune că Domnul plânge, el știe că Logosul, făcându-se om, plânge în această calitate, dar, ca Dumnezeu, El înviază pe Lazăr. Îi este foame și sete trupește, dar, dumnezeiește, El satură cinci mii de oameni cu cinci pâini.

Comunicarea însușirilor celor două firi din persoana Mântuitorului este mereu evidențiată de Atanasie. El arată că cele ale trupului se atribuie Logosului, pentru că Acesta exista în trup; ele erau: foamea, setea, suferința, oboseala și cele asemenea, care aparțin trupului. Lucrările proprii Logosului însuși ca: învierea morților, vindecarea orbilor sau a femeii cu curgerea neconținută a sângelui, Logosul le săvârșește prin propriul Său trup. Căci trupul era al Lui și slujea lucrurilor Dumnezeirii. Cele două serii de însușiri nu pot trece unele în locul altora și nu se pot amesteca, întrucât firea divină și firea umană își au fiecare specificul adecvat. Firea Logosului este nepătimitoare, pe când trupul are slăbiciunile și patimile sale. El însă coexistă în unitatea ființei Logosului.

În concepția Sfântului Atanasie, unitatea dintre Logos și trup nu este de ființă sau de natură, ci de persoană. Trupul este îndumnezeit în Logos. Logosul săvârșește lucrurile Tatălui

prin trup. Acesta înviază pe Lazăr, muștră pe mama Sa (Ioan 2, 4) și preface direct apa în vin. Dumnezeu adevărat era în trup și trupul era în Logos.

Prin lucrările Sale, Fiul s-a făcut cunoscut pe Sine și pe Tatăl Său, iar prin patimile trupului a arătat că El purta trup adevărat, iar acesta era trupul Lui propriu. Prin urmare, trupul are o importanță excepțională, aproape egală cu aceea a Dumnezeirii Logosului.

În *Scrisoarea către Epictet*, autorul precizează și mai de aproape felul inedit al unirii Logosului cu umanitatea lui Iisus Hristos. Astfel, Logosul era și suferind și nesuferind; suferind pentru că propriul Său trup suferea, iar El era în trup suferind; era nesuferind, pentru că Logosul, fiind prin fire Dumnezeu, este nepătimitor. El, cel netrupesc, era în trup pătimitor, dar trupul avea în El pe Logosul cel nepătimitor, care *face să dispară slăbiciunile trupului Său*.

Autorul folosește continuu ideea că trupul aparține în întregime Logosului care-i aplică rolul și cinstea ființei și vieții sale. Jertfa trupului avea sens soteriologic, motiv pentru care acest trup se face una cu Logosul. Numai această jertfă a trupului uman al Logosului putea mântui pe oameni. În concluzie, unitatea Dumnezeirii și a umanității în Logosul Hristos este deplină, așa cum o atestă *communicatio – idiomatum* și adorarea Ființei întrupate.

Sfântul Atanasie cel Mare a dezvoltat pentru teologia viitorului ideea că unitatea substanțială în Hristos este trupul. Acesta este esențial pentru mântuirea oamenilor. El susține o unitate ființială în Hristos, în opoziție cu hristologia separației lui Pavel de Samosata, care pretindea că Logosul s-a făcut om. Într-o astfel de formulă se neagă existența sufletului în Iisus.

Centrul hristologiei atanasiene este Hristos. Logosul este purtătorul dominant și unificator al întrupării existente. Hristologia atanasiană are merite deosebite pentru luminarea credinței și pentru viziunea spirituală a vieții creștine. Îndumnezeirea omului este acordată și trupului și sufletului.

e) *Antropologie. Umanism.* Antropologia Sfântului Atanasie cel Mare este soteriologică, adică se axează pe ideea mântuirii. În bunătatea și frumusețea Sa, Dumnezeu a creat pe oameni după chipul Său, făcându-i părtași la puterea propriului Său Logos. Adam, orientat cu spiritul spre Dumnezeu și manifestându-se într-o libertate nevinovată, contempla inteligibilele, adică pe Dumnezeu. Această libertate nevinovată și familiaritate cu Dumnezeu au fost pierdute prin păcat, moment din care Adam a început să se teamă de Dumnezeu și să se ascundă, dar ele pot fi recuperate prin botez.

În consens cu învățătura ortodoxă, Atanasie susține dihotomia, precizând că omul este alcătuit din *suflet și trup*. Sufletul este independent față de trup, cum o dovedesc visele, și este nemuritor. El este nemuritor atât pentru că participă la puterea Logosului, cât și pentru că se mișcă de la sine; această ultimă remarcă este influențată de filosofia platonice și aristotelică. Sufletul se mișcă și după moartea trupului. Mișcarea sufletului exprimă viața sa. Sufletul cugetă la lucruri nemuritoare și veșnice, pentru că el însuși este veșnic. Gândurile despre nemurire nu părăsesc niciodată sufletul, ci constituie în el vatra care-i asigură nemurirea.

Sufletul omenesc are în el *rațiune – logos*. Numai omul poate raționa asupra lucrurilor din afara lui, poate reflecta asupra celor absente și judecă sau alege ceea ce i se pare mai bine gândit. Minte – *voûç* – este ceva diferit de lucrurile corporale. Raportul dintre simțuri și minte este ca acelea dintre liră și artist. Raționalitatea este proprie omului. Sufletul mai are în el și alte puteri: *libertatea de voință* sau *liberul arbitru*, puterea de a îndemna mădulele trupului *spre ființă* sau *spre neființă* etc. Cu aceste puteri și însușiri, sufletul omenesc, privind continuu cu nevinovăția de prunc fața lui Dumnezeu, putea să se întărească în nemurire, dar, înțelegând greșit libertatea de care se bucura și neglijând pe Dumnezeu, omul a călcat porunca Acestuia și, fugind din starea purității și a vieții în cea a stricăciunii și a morții, a trecut de la ființă la neființă. Conform principiului că *ființa* înseamnă binele, iar *neființa* răul, oamenii ar fi putut evita soarta naturii lor dacă ar fi rămas buni. Prezența Logosului în ei i-ar fi ferit de stricăciunea veșnică. Oamenii, însă, mergeau din răutate în răutate, depășind orice măsură. Firea umană cădea tot mai adânc în

degradare și se îndrepta spre starea de neființă. Această stare de neființă a oamenilor a provocat dragostea de oameni a lui Dumnezeu, care a venit între oameni și pentru oameni, întrupându-se (Ioan 3, 16). Logosul s-a întrupat, așadar, pentru a recrea pe om după chipul cel dintâi (paradisiac), fapt care nu se putea realiza fără distrugerea stricăciunii și a morții. În felul acesta, El a luat trup muritor pentru a distruge moartea în el și a reînnoi pe oameni după chip. Restaurat după chipul Tatălui, omul a fost repus în situația de a cunoaște pe Dumnezeu și a rămâne pentru totdeauna în comuniune cu El.

În concepția atanasiană, trupul este parte componentă a ființei umane și se bucură și el de o deosebită prețuire. Deși el nu se mișcă de la sine, ci are nevoie de suflet pentru acest lucru și deși nu raționează asupra lui însuși, nici asupra celor din afara lui, trupul este organul principal prin care lucrează sufletul pentru actele esențiale ale vieții și pentru mântuire. Logosul, întrupându-se, a luat corp omenesc pe care prin viața, minunile, moartea și învierea Sa l-a sfințit și l-a îndumnezeit, întocmai ca pe suflet.

Spre deosebire de vechii filosofi, Sfântul Atanasie redă trupului demnitatea și cinstea definite de Sfânta Scriptură. În întregul său, omul a redevenit astfel chipul lui Dumnezeu.

Din elementele unei asemenea antropologii se degajă un frumos *umanism*. Dumnezeu, „în *bunătatea și frumusețea Sa*” nesfârșite, a creat neamul omenesc după propriul său chip, prin propriul Său Logos, Mântuitorul nostru Iisus Hristos.

Prin acțiunile soteriologice ale Logosului, omul a căpătat o nouă stare civilă spirituală, mergând până la îndumnezeirea sa. Piscul umanismului atanasian este triumful asupra morții și un echilibru deplin al lumii. Umanismul atanasian cultivă pacea, înțelegerea și prietenia între creștini și necreștini. Viața devine un bun pentru totdeauna prin învierea Logosului. Ea este ridicată până la îndumnezeire, prin cunoaștere și dragoste.

f) *Eclesiologie. Tradiție. Mistagogie. Ecumenism*. Sfântul Atanasie nu are formată o teorie eclesiologică propriu-zisă. El menționează „*Biserica universală*”, dar nu intră în dezvoltări amănunțite ale ei, întrucât luptele cu arienii nu i-au îngăduit răgaz pentru elaborări teoretice. În viziunea sa, Logosul, care este autorul celor văzute și nevăzute, este și *Capul Bisericii*.

Sfântul Atanasie ne așează în centrul vieții bisericești din vremea lui (325-373). Atât din lucrările sale, cât și din cele ale contemporanilor săi, aflăm că Biserica era bine organizată, condusă și însuflețită de episcopi, preoți și diaconi plini de râvnă misionară. Biserica a biruit arianismul și sectele derivate. Ea apără și recomandă binele sub toate formele.

Sfântul Atanasie prețuiește mult pe episcopii egipteni și africani și pe poporul dreptcredincos din Alexandria care, împreună cu clerul au apărut dreapta credință.

Relațiile Bisericii cu statul roman n-au fost prea bune, deși împăratul Constantin cel Mare iubea creștinismul și Biserica. Arienii, prin intrigile lor, l-au influențat uneori pe Constantin cel Mare în deciziile sale. Constanțiu, fiul lui Constantin cel Mare, este prezentat de Sfântul Atanasie într-un con de umbră, întrucât, prin politica sa religioasă, a persecutat pe ortodocși, în favoarea arienilor.

Sfântul Atanasie cel Mare consideră că cele patru însușiri fundamentale ale Bisericii – unitatea, sfințenia, universalitatea sau catolicitatea și apostolicitatea – sunt apanajul Sfintei Tradiții. Logosul sau Domnul Hristos, Apostolii și Sfinții Părinți sunt cele trei verigi ale Sfintei Tradiții. Valoarea și autenticitatea credinței și învățaturii creștine stau în apostolicitatea lor.

Autorul nostru cunoștea și prețuia pe Sfinții Părinți fie prin contactul direct și colaborarea cu ei, la sinodul I ecumenic (325), fie, ulterior, prin lecturile din operele lor. El este mai precis și mai ferm cu privire la autoritatea Tradiției apostolice decât va fi Vincențiu de Lerinum, peste aproape 70 de ani mai târziu. El arată că puritatea și fermitatea Tradiției sunt păstrate și prin ordinea *succesiunii apostolice*. Păstrarea caracterului pur și intact al Tradiției era lucru greu de realizat în procesul complex de dezvoltare a Bisericii.

Sfântul Atanasie vorbește despre *Sfintele Taine*, îndeosebi despre *Botez* și *Euharistie*. El precizează că Botezul administrat de arieni este zadarnic, inutil, o simplă simulare fără nici o legătură cu evlavia. Când arienii fac botezul în numele Tatălui și al Fiului, ei nu-l fac în numele Tatălui celui adevărat, pentru că ei tăgăduiesc pe Cel ce este din El și asemenea ființei Lui, adică pe Dumnezeu – Fiul. Socotind pe Fiul drept creatură, ei tăgăduiesc Tatălui calitatea de Tată. Invalide sunt botezurile altor eretici precum: maniheii, frigienii și partizanii lui Pavel de Samosata.

La rândul lor, pnevmatomahii considerau pe Sfântul Duh drept creatură, așa cum îl socoteau arienii pe Fiul. Sfântul Atanasie arată că cine scoate ceva din Sfânta Treime și se botează numai în numele Tatălui, sau numai în numele Fiului, sau în Tatăl și Fiul, fără Sfântul Duh, nu primește nimic, ci rămâne nebotezat. După cum este un singur Botez săvârșit în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh și o singură credință în Sfânta Treime, tot așa nu este nimic creat în Sfânta Treime. Sfântul Atanasie accentuează necesitatea acordului dintre rit și credință în săvârșirea Sfântului Botez.

Cu privire la prefacerea euharistică, el spune: „*Cât timp rugăciunile și invocările n-au avut loc, această pâine și acest vin sunt pur și simplu pâine și vin, dar când marile rugăciuni și sfintele invocări au fost rostite, Logosul coboară în pâine și vin și acestea se fac trupul Său*”. Comentând textul de la Ioan 6, 51-63, el arată că „*Hristos este pâinea vieții care vine din cer*”. În semnul acesta, Sfânta Euharistie sau Împărtășania poate fi numită hrana cea cerească, venită de sus, o hrană spirituală, dată și împărtășită *duhovnicește* în vederea vieții veșnice.

Sfântul Atanasie cel Mare a fost un mare *ecumenist*. Râvna pentru unitatea Bisericii era atunci, ca și astăzi, o virtute sfântă care definea și încununa viața creștină. Infinita dragoste a lui Hristos pentru Biserica Sa nu încetează niciodată să adune pe toți creștinii într-o unitate de comuniune în Trupul Său. Marele Atanasie știa că sfințenia, universalitatea (catolicitatea) și apostolicitatea Bisericii nu erau posibile fără unitatea acesteia. Dar și unitatea aceasta atât de dorită nu era posibilă fără sfințenie, universalitate și apostolicitate. El a făcut, în acest sens eforturi excepționale de a scoate în evidență permanentă, deoființimea Logosului întrupat cu Dumnezeu și cu oamenii și îndumnezeirea omului, adică unitatea desăvârșită a omului cu Dumnezeu și a oamenilor între ei, în Biserică.

Pentru asigurarea unității Bisericii, pe care arienii, încercau să o sfâșie, Sfântul Atanasie propunea următoarele mijloace:

Mai întâi era necesară o cercetare cât mai atentă a cauzelor istorice și a aspectelor doctrinare care au dus la ruperea lui Arie de Biserica mamă. Paralel cu această cercetare, Sfântul Atanasie se roagă întregii Sfinte Treimi, îndeosebi Logosului întrupat, care ne-a unit pe toți în El. Rugăciunea i-a asigurat Sfântului Atanasie viața de-a lungul numeroaselor nenorociri prin care a trecut.

Lucrarea de *evanghelizare* și opera *misionară* neîncetată au construit însăși inima ecumenismului atanasian. Cu prilejul exilurilor sale, Sfântul Atanasie a contactat conducători de Biserici din Galia, Italia, Spania, Africa, Asia, Illyric, Dacia Ripensis, Dacia Mediterranea și Panonia, cu care întărea legături bisericești mai vechi și da un nou impuls ecumenicității.

Participarea la primul sinod ecumenic de la Niceea și la alte sinoade locale, unde prezența sa făcea să amuțească ereticii, a făcut din Sfântul Atanasie o mare personalitate ecumenică, ce va fi citată de sinoadele ecumenice ulterioare.

Ecumenismul atanasian era un complex uriaș de știință, de credință, de rugăciune și de acțiune neobosită pentru a lămuri pe ortodocși și pe păgâni în privința adevărului de credință. Uriașa muncă și suferință a Sfântului Atanasie au fost susținute de *rugăciune* și *smerenie*.

Sfântul Atanasie cel Mare a cultivat *prietenia, înțelegerea și pacea*, atât în Biserică cât și în afara ei.

Temelia *ecumenismului* atanasian a fost *dragostea* Sfântului Atanasie față de Dumnezeu și față de oameni, singura forță nemuritoare între noi, căci *dragostea* vine de la Dumnezeu iar *Dumnezeu este dragoste*. Dragostea ne unește pe toți și ne face fericiți.

Sfântul Atanasie cel Mare este prăznuit de Biserica Ortodoxă în fiecare an, la 18 ianuarie.

Bibliografie selectivă:

- F. Cavallera, *Saint Athanase*, Paris, 1908;
- G. Bardy, *Saint Athanase*, Paris, 1925;
- X. Le Bachelet, *Athanase (Saint)*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, I, 2, Paris, 1923, col. 2143-2178;
- J. Gross, *La divinisation du chrétien d'après les Pères grecs*. Contribution historique à la doctrine de la grâce, Paris, 1938, p. 201-218;
- A. Gaudel, *La théorie du Logos chez Saint Athanase*, în „Recherches de Science Religieuse”, 19, Paris, 1929, p. 524-539; și 1931, p. 1-26;
- C. Hamet, *Comment le «Défenseur de Nicée» a-t-il compris la dogme de Nicée?*, Bruges, 1936;
- F. L. Cross, *The study of St. Athanasius*, Oxford, 1954;
- J. Lefort, *Le sort du consubstantiel nicéen*, în „Revue d'Histoire Ecclésiastique”, 47, Louvain, 1952, p. 485-529;
- J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London, 1958, p. 240-247;
- L. Bernard, *L'image de Dieu d'après Saint Athanase*, Paris, 1952;
- D. Unger, *A Special Aspect of Athanasian Soteriology*, în „Patristic Studies”, 6, edit. R. J. Deferrari, Washington D. C., 1946, p. 30-56 și p. 171-194;
- L. Bouyer, *L'incarnation et l'Église corps du Christ dans la théologie de Saint Athanase*, Paris, 1943;
- M. Richard, *Saint Athanase et la psychologie du Christ selon les Ariens*, în „Mélanges de Sciences Religieuses”, 4, Lille, 1947, p. 5-54;
- P. Galtier, *Saint Athanase et l'âme immortelle du Christ*, în „Gregorianum”, 16, Roma, 1955, p. 553-589;
- A. Gesché, *L'âme de Jésus dans la christologie du IV-e siècle*, în „Revue d'Histoire Ecclésiastique”, 54, Louvain, 1959, p. 385-425;
- P. Galtier, *Le Saint Esprit et nous d'après les Pères grecs*, Rome, 1946, p. 117-134;
- K. E. Skurat, *La sotériologie de Saint Athanase le Grand*, în „Studii Teologice”, București, 1971, nr. 7, p. 257-262;
- Ch. Kannengiesser, *Le mystère pascal du Christ selon Athanase d'Alexandrie*, în „Recherches de Science Religieuse”, 63, Paris, 1975, p. 407-442;
- F. Cayré, *Precis de Patrologie*, I, Paris, 1927, p. 326-342;
- Aimé Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, Paris, vol. IX, 1930, p. 70-120;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 135-143;
- Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, partea a II-a, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 16, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 95-221;
- Pr. conf. Ștefan C. Alexe, *Sfântul Atanasie cel Mare. Împlinirea a 1600 de ani de la moartea sa*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, Iași, 1973, nr. 11-12, p. 11-22;
- Pr. prof. dr. Ioan Bria, *Sfântul Atanasie cel Mare: Despre Întruparea Cuvântului*, în studiul: *Iisus Hristos – Dumnezeu – Mântuitorul. Hristologia*, în „Studii Teologice”, București, 1991, nr. 2, p. 18-32;
- Magistr. Vasile I. Bria, *Contribuția Sfântului Atanasie cel Mare la fixarea dogmei hristologice*, în „Ortodoxia”, București, 1961, nr. 2, p. 195-213;

- Pr. dr. Ștefan Buchiu, *Aspectul cosmic al mântuirii în opera Sfântului Atanasie cel Mare*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1999, nr. 5-6, p. 16-22;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Aspecte ale doctrinei soteriologice a Sfântului Atanasie cel Mare*, în „Studii Teologice”, București, 1973, nr. 7-8, p. 461-470;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Aspecte umaniste în viața și opera Sfinților Atanasie cel Mare și Efreem Sirul*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1974, nr. 5-6, p. 381-393;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Ideea de creațiune și antropologie în scrierile Sfântului Atanasie*, în „Mitropolia Banatului”, Timișoara, 1974, nr. 10-12, p. 610-624;
- Pr. prof. dr. Nicu Dumitrașcu, *Hristologia Sfântului Atanasie cel Mare, în contextul controverselor ariene și postariene*, Cluj-Napoca, 1999;
- Pr. lector dr. Nicu Dumitrașcu, *A fost Sfântul Atanasie cel Mare și pnevmatolog?*, în „Orizonturi Teologice”, Oradea, 2000, nr. 1, p. 61-69;
- Pr. lector dr. Nicu Dumitrașcu, *Sfântul Atanasie cel Mare – autor al unei noi antropologii?*, în „Orizonturi Teologice”, Oradea, 2000, nr. 3, p. 66-76;
- Pr. Lector dr. Nicu Dumitrașcu, *Atanasie și sinodul de Tyr (335)*, în „Orizonturi Teologice”, Oradea, 2001, nr. 1, p. 56-68;
- Dr. Nicu Dumitrașcu, *Cele șapte personalități de la Niceea, rolul lor în cadrul primelor frământări ecumenice ale lumii creștine*, Cluj-Napoca, 2001, p. 205-224, și ed. a II-a, Cluj-Napoca, 2003, p. 205-224;
- Pr. lector Mircea Ielciu, *Hristologia Sfântului Atanasie cel Mare*, în „Credința Ortodoxă”, Alba Iulia, 1996, nr. 1, p. 36-64;
- Pr. drd. Constantin Mihoc, *Sfântul Atanasie cel Mare despre Întruparea Logosului și mântuire*, în „Studii Teologice”, București, 1989, nr. 5-6, p. 28-39;
- Ierom. drd. Irineu Popa, *Învățătura Sfântului Atanasie cel Mare despre Sfântul Duh*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1988, nr. 3, p. 16-29;
- Timotei Sevcicu, *Hristologia și soteriologia la Sfântul Atanasie cel Mare*, (teză de licență, în manuscris, la Biblioteca Facultății de Teologie), București, 1957;
- K. E. Scurat, *Învățătura Sfântului Atanasie cel Mare despre îndumnezeire*, (trad. de I. V. Paraschiv) în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1974, nr. 11-12, p. 938-944;
- Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Învățătura Sfântului Atanasie cel Mare despre mântuire*, în „Studii Teologice”, București, 1973, nr. 5-6, p. 328-340;
- Diac. prof. dr. Constantin Voicu, *Problema ὁμοοσιος la Sfântul Atanasie cel Mare*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1963, nr. 1-3, p. 3-20;
- D. W. A. Arnold, *The Early Episcopal Career of Athanasius of Alexandria*, London, 1991;
- G. D. Dragas, *Athanasiana*, vol. I, London, 1980;
- G. Florovsky, *The Concept of Creation in Saint Athanasius*, în „Studia Patristica”, 6, Berlin, 1962, p. 36-57;
- Ch. Kannengiesser, *Arius and Athanasius*, Vermont (U.S.A.), 1991;
- A. Louth, *The concept of the Soul in Athanasius, Contra Gentiles – De Incarnatione*, în „Studia Patristica”, 13, Berlin, 1975, p. 227- 231;
- A. Pettersen, *Athanasius*, London, 1995;
- Arhid. prof. univ. dr. Constantin Voicu, Pr. conf. univ. dr. Nicu Dumitrașcu, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2004, p. 121-130;
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 6-86.
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 84-87: *Atanasie cel Mare, Sf.*

4. SERAPION DE THMUIS

Superior al unei mănăstiri, iar din anul 338 episcop al orașului Thmuis din Egiptul de Jos, Serapion era cunoscut ca prelat cu viețuire aleasă și înzestrat cu talentul oratoriei. A fost ucenicul Sfântului Antonie și bun prieten cu Sfântul Atanasie, care i-a trimis mai multe scrisori. Sub împăratul Constanțiu, Serapion a fost depus din scaunul eparhial și a suferit ca „mărturisitor”. A trecut la cele veșnice după anul 362.

Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

Fericitul Ieronim precizează că Serapion a publicat „o carte distinsă” *Contra lui Maniheu* și alta *Despre titlurile psalmilor*, precum și diverse „Scrisori utile”. După studii și analize ale unor părți mai restrânse sau mai întinse ale lucrării *Contra maniheilor*, în anul 1924, s-a descoperit în Mănăstirea Vatoped din Muntele Athos, într-un manuscris din veacul al XII-lea opera completă *Contra maniheilor*, editată de P. Casey, în anul 1931.

1) Lucrarea *Contra maniheilor* combate cu succes ideile fundamentale ale maniheismului, îndeosebi teoria dualistă a celor două principii: *binele și răul*. Deși prieten cu Sfântul Atanasie cel Mare, Serapion nu folosește în lucrare termenul de *ὁμοούσιος* (deoființă) pentru definirea relației ființiale a Fiului cu Tatăl.

2) *Evhologiul* sau *Molitfelnicul*, descoperit într-un manuscris din veacul al XI-lea în biblioteca Mării Lavre a Muntelui Athos, cuprinde 30 de rugăciuni de origine egipteană, care urcă ca vechime spre anul 350. Rugăciunile I și XXV au consemnat, pe prima pagină, numele lui Serapion. De fapt, toate 30 rugăciunile îi aparțin lui Serapion, acestea referindu-se la Sfintele Taine, și anume: 18 la Sfânta Euharistie (Liturghie), 7 la Sfântul Botez și la Mirungere, 3 la Hirotonie și 2 la Maslu. La urmă apare o *Scrisoare despre Tatăl și Fiul*.

În *Evhologiu* este și o rugăciune a anaforalei, anaforaua și descrierea instituirii acesteia, invocarea Logosului, mijlocirea pentru cei vii și pentru cei morți, pomenirea dipticelor și rugăciunile pentru cei ce au adus daruri. Rugăciunea care precede anaforaua propriu-zisă s-a păstrat și după Serapion în *Liturghia egipteană*. Este interesant să observăm că, între cuvintele de instituire asupra pâinii și vinului, este introdusă o rugăciune pentru unitatea Bisericii, împrumutată din Didahie (9, 4). Unele din textele de la introducerea la anafora se aseamănă cu pasaje din Liturghia numită a Sfântului Marcu. Alte pasaje cu caracter mai speculativ din *Evhologiul* lui Serapion au coloratură „gnostică”, ca aport personal al autorului. Nu este absolut sigur că Serapion de Thmuis este creatorul epiclezei Logosului asupra pâinii și vinului euharistic, dar faptul că el folosește această epicleză este important atât în sine, cât și pentru istoria Sfintei Euharistii.

Scrisoarea despre Tatăl și Fiul se deosebește, după stil, de tratatul *Contra maniheilor* și de *Evhologiu*, ceea ce înseamnă că ea nu aparține lui Serapion, ci cuiva dintr-o generație anterioară care nu cunoștea formula de la Niceea.

3) Între „scrisorile utile (folositoare), adresate unor persoane”, menționate de Fericitul Ieronim (*De viris illustribus* 99), amintim una de consolare, adresată monahilor din Alexandria, în care apare expresia „Treime deoființă”. Un fragment grec, descoperit de cardinalul Pitra, atestă existența unei colecții de 23 de scrisori atribuite lui Serapion. Pe la mijlocul secolului trecut (1951) a fost publicată (de către Draguët) o scrisoare a lui Serapion către ucenicii Sfântului Antonie, cu ocazia morții acestuia (anul 356). Menționăm că, în anul 1885, se cunoștea din această scrisoare numai jumătate, datorită unei versiuni armenie. Draguët a completat (în anul 1951) acest fragment cu o versiune siriacă descoperită de el. Cele două versiuni (armeană și siriacă) provin dintr-un original grec care pare autentic.

Fragmente dintr-o *Omilie despre fecioare*, o *Scrisoare către mărturisitori* și un fragment dogmatic nu sunt în mod sigur autentice. De asemenea, *Viața lui Ioan Botezătorul*, atribuită unui episcop cu numele Serapion, nu pare a fi autentică.

Conchidem, așadar, că prin viața sa evlavioasă, talentul și cultura sa, prin prietenia și relațiile sale spirituale și științifice cu Sfântul Atanasie cel Mare și Sfântul Antonie, dar mai ales prin elaborarea *Evhologiului* cu numeroase rugăciuni noi și prin originalitatea gândirii sale teologice (îndeosebi prin epicleza Logosului în anaforaua euharistică), Serapion apare ca un remarcabil Părinte al secolului IV, grație creațiilor sale dogmatice și liturgice.

Bibliografie selectivă:

- Jean Paul Migne, *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (în continuare se va abrevia: Migne P. G.), Paris, 1862, t. 40, col. 923-942;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 221-224;
- R. P. Carey, *Serapion oh Thmuis against the Manichees*, Cambridge (Mass.), 1931;
- R. Draguët, *Une lettre de Sérapion de Thmuis aux disciples d'Antonie (356) en version syriaque et arménienne*, în „Muséon. Revue d'Etudes Orientales”, nr. 64, Louvain, 1951, p. 1- 25;
- *Viața Sfântului Ioan Botezătorul* a fost editată și tradusă în limba engleză de A. Mingana, în „Buletin of the John Rylands Library”, nr. 11, Manchester, 1927, p. 342 -349, 438-491;
- J. Wordsworth, *Bishop Serapion's Prayer – Book*, An Egyptian Sacramentary dated probably about A. D. 350-356, tradus după ediția lui Wobbermin, Society for Promoting Christian Knowledge, London, 1899, ed. a II-a, revăzută;
- A. Hamman, *Prières des premiers chrétiens*, 17-e edit., Paris, 1952, p. 179-200;
- P. E. Rodopoulos, *The Sacramentary of Serapion*, *Teologia*, 28, Atena, 1957, p. 257-275, 420-437, 578-591; 29, 1958, p. 45-54, 208-217;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1963, p. 125-132;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria Vechii literaturi creștine*, vol. II, Iași, 1935, p. 86-87.
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 764-765: *Serapion de Thmuis*.

5. DIDIM CEL ORB

a) Repere biobibliografice

Didim s-a născut la o dată încă necunoscută, între anii 313 și 315. Întrucât la vârsta de patru ani și-a pierdut vederea, el a mai fost supranumit și „cel Orb”. A devenit celebru prin erudiția sa în domeniul clasicismului și creștinismului, mergând până la dialectică și geometrie. El a influențat profund teologia contemporană, întrucât Sfântul Atanasie cel Mare i-a încredințat conducerea *Școlii catehetice* din Alexandria, unde a activate până la trecerea sa la cele veșnice, în anul 398. Ieronim și Rufin i-au fost ucenici, vorbind adeseori elogios la adresa lui. Didim practica o asceză cvasi-eremitică, fiind vizitat uneori de Sfântul Antonie și de Paladius. A trecut la cele veșnice la vârsta de 85 de ani.

b) Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

Fericitul Ieronim ne informează că Didim cel Orb „*a compus opere numeroase și nobile*”, iar, după ce enumeră câteva titluri, adaugă „*și nesfârșit de multe altele pe care a le înșira înseamnă un nou volum*”.

La rândul său, Paladius spune că Didim „*a depășit pe toți cei vechi prin știința sa*”.

Cea mai mare parte a lucrărilor lui Didim s-a pierdut din cauza bănuielilor și acuzațiilor de origenism ce i s-au adus. El apăra ortodoxia lui Origen și a lucrărilor acestuia *Despre începuturi* (Despre principii), după care își preda propriile sale cursuri la *Școala catehetică*

alexandrină. Mai târziu, sinodul al V-lea ecumenic (553) a condamnat, alături de Origen, pe Didim și pe Evagrie Ponticul.

Dintre lucrările cu caracter dogmatic ale lui Didim menționăm:

1) *Despre Sfânta Treime*, scrisă între anii 381 și 392, în trei cărți, nu are, cel puțin în forma ei actuală, influențe origeniste, ci este ortodoxă. Cartea I se ocupă cu Dumnezeu – Fiul, a doua cu Sfântul Duh, iar în a treia rezumă pe cele precedente și analizează textele biblice invocate de adversari. Asemenea Sfântului Atanasie, Didim admite deoființimea Persoanelor Sfintei Treimi și vorbește despre ipostasele lor.

2) *Despre Sfântul Duh*, în 63 de capitole, este un tratat scris înainte de anul 385, menționat de Didim în lucrarea *De trinitate* și păstrat în traducerea latină a lui Ieronim. Influențat de tratatul omonim al Sfântului Vasile cel Mare, a fost, la rândul său, izvor de inspirație pentru Sfântul Ambrozie. Importanța primei părți (cap. 4-29) a tratatului constă în susținerea stăruitoare a identității de ființă între Persoanele Sfintei Treimi. Operă de certă valoare dogmatică a secolului al IV-lea, tratatul *Despre Sfântul Duh* a fost cunoscut și de Fericitul Augustin.

3) *Tratatul Contra Maniheilor*, în 18 capitole, păstrat în grecește, pare a fi un extras dintr-o lucrare mai amplă. Este influențat de tratatul omonim al lui Serapion.

4) *Între lucrările dogmatice pierdute* menționăm:

- *Despre dogmă contra arienilor;*
- *Așa numitul Sectarum volumen;*
- *Apărarea lui Origen*, printr-o prezentare a operei *Despre principii* a marelui alexandrin;
- *Copiii mor numai pentru că ating trupurile care sunt închisori ale sufletelor;*
- *Către un filosof;*
- *Împotriva lui Arie și Sabelie;*
- *Cele Șapte dialoguri pseudo-atanasiene;*
- *Despre viziunea Serafimilor.*

5) *Lucrări exegetice. La Vechiul Testament*. După cum ne spune Ieronim, Didim a făcut numeroase comentarii la Psalmi, Iov, Isaia, Osea, Zaharia și la Proverbe, din care nu s-au păstrat decât fragmente. Din *Comentariul la toți Psalmii* s-au păstrat extrase destul de lungi. *Comentariul la Isaia*, care se ocupă numai cu capitolele 40-66 din textul integral al profetului, cupinde 18 volume. *Comentariul la Osea* cuprinde trei cărți, iar *Comentariul la Zaharia* cinci cărți.

La Noul Testament, Didim face *Comentarii la Evangheliile după Matei și Ioan* și la *Faptele Apostolilor*, apoi la *Epistolele pauline* (I și II Corinteni, Galateni, Efeseni) și la *Epistolele universale* (sobornicești).

Comentariul la cele șapte Epistole universale pare a fi o catenă inspirată din mai mulți autori (Origen, Ioan Gură de Aur, Sever de Antiohia, etc.).

c) Elemente de doctrină în opera sa teologică

Ideile și gândirea din opera teologică a lui Didim cel Orb nu sunt nici originale și nici încheiate într-un sistem propriu. Ele sunt influențate de doctrina lui Origen, cea a Sfântului Atanasie cel Mare și cea a Părinților Capadocieni. Teologia lui Didim are, însă, meritul de a fi adoptat nu doctrina trinitară a lui Origen, ci aceea a Sfântului Atanasie, și de a fi o punte între aceștia și cea a Părinților Capadocieni. Teologia lui Didim face legătura între încercările de încheiere a doctrinei ortodoxe de la începutul secolului al IV-lea și construcțiile doctrinare ferme și stabile ale Capadocienilor.

1) *Sfânta Treime*. În viziunea lui Didim, Dumnezeu există, dar este foarte greu să-L înțelegem în mijlocul lucrurilor din natură. El este nevăzut, ascuns, depășește toată mintea, nu cade sub incidența simțurilor. Nici chiar îngerii nu-L pot percepe, întrucât este de necuprins și de neapropiat. Didim pare a fi cel dintâi care folosește sintagma: *“o singură ființă, trei ipostase”*. Prin urmare, specificul doctrinei trinitare a lui Didim este *deoființimea și unitatea Persoanelor*

Sfintei Treimi. Dumnezeu-Tatăl cel fără de început generează pe Fiul-Logosul și purcede pe Sfântul Duh din natura și substanța Sa. Fiul este *născut continuu*, iar Sfântul Duh *purces*.

Pornind de la cuvintele Sfântului Apostol Pavel că „*Cel Unul-Născut este strălucirea slavei și chipul ființei lui Dumnezeu*” (Evrei 1, 3) și de la cuvintele Domnului: „*Cine M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl*” (Ioan 14, 5), Didim cel Orb precizează că Unul-Născut este deoființă, coetern, egal și întru totul asemenea cu Tatăl.

Sfântul Duh este Duhul Aceluia care este Duh, ceea ce depășește înțelegerea umană. Dar El este deoființă și de aceeași cinstită cu Acela din care purcede. El este sfânt prin firea Lui. Măreția Sfântului Duh este perpetuă, nesfârșită, pretutindeni, prin toate și în toate. Ea umple universul și-l ține.

Ca „*teolog al Duhului Sfânt*”, Didim nu s-a mulțumit să dedice Acesteia cartea a doua din lucrarea *Despre Sfânta Treime*, ci i-a consacrat un tratat aparte *Despre Sfântul Duh*, prin care-i combătea pe pnevmatomahii care considerau Sfântul Duh drept o creatură. Sfântul Duh „*purcede de la Tatăl și sălășluiește în Fiul*”, al cărui chip este, așa cum Fiul este chipul Tatălui. Sfântul Duh este sfințitorul prin excelență, reînnoindu-ne prin botez, căci El este plenitudinea darurilor lui Dumnezeu către om.

Persoanele Sfintei Treimi, săvârșind aceeași lucrare, reflectă aceeași ființă, căci acolo unde este o singură ființă nu este decât o singură lucrare, potrivit principiului că orice lucru deoființă sau consubstanțial cu aceeași ființă sau substanță posedă aceeași lucrare. În gândirea lui Didim, ipostasele Sfintei Treimi, având aceeași cinste și aceeași lucrare, nu se deosebesc nici în Dumnezeire, nici în putere. Cine are harul lui Iisus Hristos, îl are și pe acela al Tatălui, prin mijlocirea Sfântului Duh.

Binecuvântarea paulină de la sfârșitul *Epistolei a II-a către Corinteni 13, 13*: „*Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu – Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh*” reflectă un singur har al întregii Sfintei Treimi. Nu există un har special al Tatălui, altul al Fiului și altul al Sfântului Duh.

2) *Antropologie*. Didim credea că sufletul, deși creat de Dumnezeu, a preexistat trupului în care apoi a fost pus ca într-o închisoare, pedepsit pentru păcatele săvârșite anterior. Uneori, el este partizanul concepției platonico-origeniste potrivit căreia omul este format din trei principii: *sufletul rațional* sau mintea propriu-zisă, *sufletul animal* și *trupul* sau natura propriu-zisă. Această ambiguitate în antropologie este explicabilă prin puținătatea textului lui Didim ajuns până la noi.

3) *Hristologie*. În controversa purtată cu gnosticii și cu arienii, Didim cel Orb își păstrează învățătura despre sufletul uman al lui Hristos, pe care îl tăgăduiau și unii și alții. Maniheii susțineau ca Hristos a avut trup aparent, iar arienii spuneau că El n-a avut suflet. Și unora și altora le răspunde Didim prin cuvintele Domnului: „*Trist este sufletul Meu*” (Matei 26, 38). De asemenea, aduce ca argument faptul că Iisus a mâncat, a băut, s-a odihnit, realități care nu se potrivesc nici Dumnezeirii și nici unui trup fără suflet. Prin urmare, Hristos a avut și trup și suflet real. Didim subliniază unirea dintre Logos și sufletul Său omenesc. Hristos a acceptat toate consecințele întrupării, cu trebuințele, slăbiciunile și infirmitățile ei, afară de păcat.

Didim susține că în timpul celor trei zile cât trupul Domnului a fost în mormânt, sufletul Său a fost în iad, după care s-a unit cu trupul prin înviere. În Hristos sunt două naturi și două voințe – una dumnezeiască și una omenească – fără ca autorul să folosească expresia „*două firi*”. Nu este deosebire între Fiul născut din Tatăl și Cel întrupat și răstignit.

4) *Mariologie*. Asemenea Sfântului Atanasie cel Mare, Didim numește pe Sfânta Maria „*Născătoare de Dumnezeu*” (θεοτόκος). În viziunea lui Didim, Sfânta Maria este Fecioară „*în timpul nașterii*” și „*după naștere*” și chiar „*pururea Fecioară*” sau „*Fecioară perpetuă*”. Expresia „*mai cinstită decât toți*” pregătește decizia sinodului III ecumenic de la Efes (431) și

elaborarea imnului marial: „Ceea ce ești mai cinstită decât heruvimii și mai mărită fără asemănare decât serafimii”.

5) *Eclesiologie și mistagogie*. În viziunea lui Didim, Biserica este întemeiată de Hristos, care i-a dat capacitatea primirii Sfântului Duh din care vin diferitele haruri și daruri ca niște izvoare de apă vie. Sfântul Duh face din Biserică o mamă, din al cărei sân feciorelnic face să se nască copiii prin baia botezului. Deși rămâne fecioară, Biserica devine mamă prin Sfântul Duh și este prezentată nu numai ca mireasa lui Hristos, ci și ca mama noastră.

În calitate de conducător și profesor al *Școlii catehetice din Alexandria*, Didim pregătea pe auditorii săi cu grijă pentru primirea botezului. El instruește pe catehumeni, prezentându-le actul baptismal și efectele lui. Ieșind din baia botezului, noi ne îmbrăcăm în Hristos-Mântuitorul nostru ca într-un veșmânt nestrucios și vrednic de o cinste egală cu aceea a Sfântului Duh, care ne-a născut din nou și ne-a pus pecetea Sa (Galateni 3, 27).

Efectele botezului – recăpătarea chipului și asemănării cu Dumnezeu, lipsa de păcat, egalizarea în vrednicie cu Sfântul Duh și revenirea noastră la autonomia primordială – sunt completate, într-un alt pasaj, prin susținerea că, grație renașterii noastre baptismale, Sfântul Duh în unire cu Tatăl și cu Fiul ne aduce de la urâciune la *frumusețea noastră primară*.

Botezul este absolut necesar, întrucât el implică moartea păcatului și o altă viață, nouă, care prin sfințire duce la Dumnezeu și la asemănarea cu El. O singură excepție există, aceea a botezului sângelui sau martiriului. Aceia care au suferit martiriul înainte de botez, fiind spălați în propriul lor sânge, au primit viață prin Sfântul Duh al lui Dumnezeu.

6) *Eshatologie*. Eshatologia lui Didim este un amestec de origenism și ortodoxie. Pe de o parte, el vorbește de focul nestins și de osândirile iadului, de pocăința care nu poate fi făcută decât pe pământ, iar pe de altă parte Ieronim susține că dascălul său a crezut în apocatastază.

În concepția lui Didim, *răul* este un accident, nu o „esență”. Când pedepsește, Dumnezeu nu o face decât pentru a educa și a pune la încercare. Nu există nici răzbunare și nici răsplată. Focul spiritual al lui Dumnezeu continuă purificarea începută prin botez.

Didim cel Orb a fost condamnat la sinodul V ecumenic (553), odată cu Origen, și din cauza unor influențe origeniste în opera sa teologică. Cu toate că nu au prea multă originalitate, lucrările teologice ale lui Didim au iradiat o puternică influență asupra culturii teologice din toată lumea creștină. Didim a fost un conducător de școală prețuit și admirat, un mare educator și misionar, înzestrat cu o mare putere de muncă, în ciuda infirmității sale și cu o autoritate teologică remarcabilă, impusă pe parcursul unei perioade de peste o jumătate de veac.

Bibliografie selectivă:

- H. C. Peuch, *Les nouveaux écrits d'Origen et de Didime découverts à Toura*, în „Revue d'Histoire et Philosophie Religieuses”, 31, Strasbourg, 1956, p. 291-329;
- H. de Riedmatten, *Une édition des fragments exégetiques de Didyme et d'Apollinaire sur Psautier*, Aevum, 52, 1978, p. 228-234;
- G. Bardy, *Didyme l'Aveugle*, Paris, 1910;
- P. Godet, *Didyme l'Aveugle*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, IV, 1, Paris, 1924, col. 748-755;
- G. Bardy, *Didyme l'Aveugle*, în “Dictionnaire de Spiritualité”, 3, Paris, 1933, col. 868-871;
- L. Doutreleau, *Le De Trinitate est-il l'oeuvre de Didyme l'Aveugle?*, în “Recherches de Science Religieuse”, 45, Paris, 1957;
- L. Béranger, *Etudes sur la christologie du De Trinitate, attribué à Didyme l'Aveugle*, Thèse, Lyon, Geimbloux, 1962;
- Pr. prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 143-144;
- Ierom. prof. Atanasie Jeftici, *Patrologia*, II, Beograd, 1984, p. 61-62;

- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 225-237;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 175-177;
- Didim din Alexandria, *Despre Duhul Sfânt*, Studiu introductiv, note și traducere de Pr. Vasile Răducă, Ed. Sophia, București, 2001;
- J. Tigheleer, *Didyme l'Aveugle et l'exégèse allégorique*, Nijmegen, 1977;
- B. Bennet, *Dydimus the Blind's Knowledge of Manichaeism*, în „The Light and the Darkness: Studies în Manichaeism and its World”, ed. De P. Mirecki – J. DeDuhn, Brill, Leiden, 1999;
- P. Nautin, *Didyme l'Aveugle d'Alexandrie*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, Sous la direction de François Vial, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 682-683;
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 88-90.

6. TEOFIL AL ALEXANDRIEI

Arhiepiscopul Teofil al Alexandriei (385-412) a fost o personalitate cu temperament, controversat atât în perioada patristică cât și în zilele noastre. Unele izvoare îl consideră *părinte al Bisericii*, alte izvoare însă îl critică sever pentru setea sa nestinsă de a domina, lipsa sa de scrupul în relație cu adversarii sau cu cei considerați de el ca atare. A fost amestecat aproape în toate treburile mai importante ale Bisericii și Statului din vremea sa. I se impută trei serii de fapte negative:

1. Distrugerea, cu acordul împăratului Teodosie cel Mare, a unor mari temple păgâne din Egipt;

2. Deși a fost la început admirator al lui Origen și al partizanilor acestuia, Teofil intră în conflict cu călugării origeniști din Egipt, îndeosebi cu patru dintre ei supranumiți „Frații Lungi”, pe care i-a izgonit din mănăstirile lor și din țară.

3. Plecând de la pretextul origenist, Teofil a implicat și pe Sfântul Ioan Gură de Aur în dispută, sub cuvânt că acesta a intrat în comuniune cu „Frații Lungi”, ceea ce de fapt nu se întâmplase, și a manevrat în tot chipul spre a obține depunerea din treaptă și exilul acestuia din urmă. Fapta aceasta anticreștină și antiumană a făcut odios pe Teofil ca om și conducător de Biserică, deși istoria i-a înregistrat și unele merite.

a) Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

Teofil a scris mult, în diverse domenii, dacă ținem seama de variatele indicații lăsate de câțiva autori precum Teodoret, Leon cel Mare, Ghenadie de Marsilia etc. Din această operă n-au mai rămas decât câteva scrisori, în traducerea lui Ieronim, și alte câteva fragmente mai puțin însemnate. Din acestea reiese că Teofil a scris *Contra lui Origen*, *Contra antropomorficilor*, *Contra Sfântului Ioan Gură de Aur*, *Scrisori Pascale* și *Omilii*.

1) Ghenadie de Marsilia semnală că Teofil a scris „*un volum de seamă*” contra lui Origen, în care a combătut aproape toate lucrările origeniste. S-ar putea ca această operă antiorigenistă să fie „*o simplă colecție de scrisori sinodale și pascale*”, dar este tot atât de posibil ca ea să fi fost o lucrare aparte din care unele idei să fi trecut în scrisorile sinodale și pascale. Unele din scrisorile lui Teofil, păstrate în colecția de *Scrisori* a lui Ieronim și traduse de acesta în latină, sunt îndreptate contra partizanilor lui Origen.

2) Sfântul Ioan Cassian pomenește de „*o carte enormă*” și de „*o lungă dispută*” purtată de Teofil, iar Ghenadie amintește de „*o disputatio longissima*”, în care Teofil combătea pe *antropomorfiți*, eretici care susțineau că Dumnezeu are chip, trup și membre omenești. Această „*longissima disputatio*”, pe care Ghenadie o rezumă, a fost provocată de Teofil însuși, spre a dezmina pe călugării din pustiul Nitriei, divizându-i în cete rivale și înarmând pe unii împotriva altora, așa cum ne relatează pe larg istoricul Socrate.

3) Facundus de Hermiana ne relatează că Teofil a scris un violent pamflet împotriva Sfântului Ioan Gură de Aur, pamflet pe care îl califică drept „*o imensă carte oribilă nu numai prin ultragiile, ci și prin deasa repetare a blasfemiilor*” la adresa Sfântului Ioan. Acuzația principală adusă lui Hrisostomos era că acesta dăduse azil unor călugări origeniști izgoniți din Egipt.

4) *Scrisorile pascale* ale lui Teofil, în număr de 26, continuă tradiția scrisorilor pascale practicate de predecesorii săi alexandrini. Trei dintre ele, apărute în anii 401, 402 și 404, s-au păstrat în traducerea Fericitului Ieronim și au orientare antiorigenistă. Fragmentar s-au păstrat și scrisorile pascale din anii 390, 391, 395, 406 și 407. Cosma Indicoplevstul a păstrat un citat din prima *Scrisoare pascală* a lui Teofil, iar Timotei Aelurul menționa pe ce-a de-a treia. Sinesiu de Cyrene, felicitând pe Teofil pentru *Scrisoarea pascală* din anul 411, aprecia că scrisorile acestuia din urmă sunt „*un foarte mare adaos la Școala lui Hristos*”, căci „*numărul cărților festale crește cu fiecare an*”. *Scrisoarea pascală* din anul 411 a desfășurat cetățile și le-a fost de folos atât „*prin măreția ideilor*”, cât și prin „*grația cuvintelor*”. Nu putem nega aici și o oarecare gentilețe protocolară.

Trebuie să menționăm faptul că Teofil a elaborat și un *canon paschal* pentru anii 380-479, pe care l-a trimis împăratului Teodosie cel Mare, spre anul 388, cu gândul ca acesta să impună data pascală alexandrină în întreaga Biserică din imperiu, dar acesta a refuzat.

5) Teofil a lăsat și *alte scrisori*, ocazionate de evenimente politice sau bisericesti, care-i atrăgeau atenția sau interesul. A scris mai multe scrisori în timpul disputei dintre Ieronim și Rufin, Teofil luând partea lui Rufin, iar în conflictul dintre Ieronim și Ioan al Ierusalimului a fost de partea lui Ioan. În anul 402, a scris Sfântului Ioan Gură de Aur, în anul 401 lui Flavian al Antiohiei, iar în anul 404 papei Inocențiu I.

6) Arhiepiscopul Teofil al Alexandriei a lăsat și un număr de *Omilii*, păstrate în limba greacă, coptă, etiopiană și arabă. Dintre cele mai cunoscute, menționăm:

- *O omilie asupra judecății*, păstrată într-o versiune siriacă;
- *Omilia asupra părerii de rău și abstenenței*, păstrată într-o traducere coptă;
- *O omilie despre cruce și tâlhar*, păstrată în coptă;
- *O omilie despre instituirea Euharistiei*, atribuită mai înainte Sfântului Chiril al Alexandriei;
- *O omilie despre pocăință*;
- Un număr de *omilii* în coptă și etiopiană așteaptă să fie editate;
- O lucrare păstrată în siriacă, dar care pare a fi neautentică, intitulată *Vedenia lui Teofil*, relatează despre fuga și viața Sfintei Familii în Egipt. Lucrarea se dă drept a lui Chiril, episcopul Alexandriei, care spune că istorisirea o deține din gura părintelui său, adică a lui Teofil. Critica susține că Teofil și Chiril sunt nume fictive, dar conținutul viziunii putea fi o predică, în arabă, a unui episcop egiptean, rostită la sărbătoarea Sfintei Fecioare.
- S-au atribuit lui Teofil și *10 canoane*, comentate de juristul Balsamon, care pune problema atitudinii față de eretici, reglementarea situației clericilor în Biserică etc.

b) Elemente de doctrină

Din fragmentele păstrate, din corespondența arhiepiscopului Teofil, și mai ales din *Scrisorile sale pascale*, traduse de Ieronim în latină, nu reiese tocmai un sistem încheiat de doctrină. Se pot reține, însă, unele considerații doctrinare privitoare la sărbătoarea Paștilor, la hristologie, la critica făcută persoanei și teologiei lui Origen și la eshatologie.

1) *Indicații cronologice pascale și cateheze pentru Paști*. În *Prologul* care s-a păstrat în originalul grec de la *Prima Scrisoare pascală* și apoi în finalul *Scrisorilor pascale* traduse în latină, se oferă indicații privitoare la data Paștilor în calendarul iudaic și egiptean, despre începutul Postului Păresimilor, durata și sfârșitul acestuia, insistându-se, pentru Egipt, asupra zilei de 14 a lunii Farmouthi. Dacă ziua de 14 a lunii Farmouthi cădea duminică și dacă era lună

plină, sărbătoarea pascală se amâna cu o săptămână. Cei care n-au serbat Paștile în prima lună, îl serbează a doua lună.

Data de 14 a lunii noi (Nisan - Farmouthi) în care se serbează Paștile, după echinocțiul de primăvară, preciza Teofil, este un îndemn și pentru noi, ca imitând globul plin de lumină al lunii, să avem și noi luminarea desăvârșită a minții, adică să nu mai petrecem în întunericul păcatului, ci, înflorind în tot felul de virtuți, să ne acoperim cu frunzele ca în niște plante plăcute și să strălucim încărcăți de fructe. Să mâncăm Paștile ca ucenicii, în foișor, având pe Hristos cu noi, care s-a jertfit pentru noi, să-l consumăm în întregime ca adevărată Viață. Ucenicii au mâncat Paștile în Sfânta Sfințelor, unde însuși Hristos a intrat pentru noi, întâlnindu-l pe marele preot din vechime, gătind pentru noi răscumpărare și arătându-se în fața lui Dumnezeu pentru noi. Prin învierea Sa din morți, Hristos a pregătit învierea și pentru noi. Sfânta Scriptură numește prima zi a Paștelui prima zi a săptămânii, întrucât ea este începutul vieții noastre.

Arhiepiscopul Teofil dă îndemnuri și învățături adevărate pentru prăznuirea Paștilor. El ne îndeamnă să împodobim credința cu milostenia față de săraci, imitând pe Dumnezeu, să avem în toate chipul bunătății Sale, să ne îndreptăm greșelile prin pocăință, să ne rugăm pentru vrăjmași și denigratori, pentru prizonieri, pentru cei închiși, pentru bolnavi; dacă ni s-a dat puterea de a judeca, să judecăm nu după persoană, ci după fapte.

În viziunea arhiepiscopului Teofil, cununa virtuților este evlavia față de Dumnezeu, păstrată cu toată inima și mărturisirea Ființei nedespărțite a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh, în care am fost botezați și am primit viața veșnică. La sfârșitul celei de-a doua *Scrisori pascale*, el recomandă creștinilor purificarea sufletului prin cuvintele Sfintei Scripturi, îndepărtarea lăcomiei, înfrângerea poftelor pentru slava deșartă care este șarpele blând și alunecos al desfrânării. Prin lupta, sudoarea și munca prezentă ne pregătim slava bucuriilor cerești, înainte de a sta în fața judecății lui Hristos. Asemenea albinelor, cu acul conștiinței să respingem iluziile vătămătoare ale păcătoșilor, păstrându-ne fagurii plini de ceară și miere. În cea de-a treia *Scrisoare pascală*, Teofil stăruie pe lângă credincioși să disprețuiască bogăția, care provoacă atâtea griji sfâșietoare, să caute sfințenia castității, să adore o singură Dumnezeire a Tatălui, a Fiului și Sfântului Duh, să creadă în învierea din morți nebiruită de moarte, să se roage pentru „*prea evlavioșii împărați*”, să împodobască postul cu păzirea legii, să-și ridice mintea batută de gânduri, de la cele pământești, la cele de sus.

2) *Hristologia* arhiepiscopului Teofil al Alexandriei este tratată ocazional în câteva fragmente de *Scrisori pascale* și mai ales în trei *Scrisori pascale* păstrate în întregime în versiunea latină a Fericitului Ieronim (*Scrisorile 96, 98 și 100*). Este o hristologie expusă parțial în stil omiletic, dar mai ales în stil polemic. Teofil este un ierarh învățat, abil mânuitor al condeiului și neclintit pe pozițiile pe care le apără.

În viziunea lui Teofil, Fecioara Maria a născut, prin puterea lui Dumnezeu, pe Logosul cel viu ca să fie asemenea nouă, afară de păcat. Logosul nu putea fi altfel aproape de noi. Logosul, care a organizat universal cu atâta armonie, nu și-a luat trupul din cer, ci, arătând măreția artei Sale în lut, El face omul în chip nou, din Fecioară. Deși prin naștere se deosebește de noi, în rest este asemenea nouă, afară de păcat.

Îmbrăcarea chipului de rob nu putea să întunece Dumnezeirea Fiului lui Dumnezeu, care nu poate fi circumcisă de niciun punct în spațiu și nici micimea trupului Său uman nu putea limita virtutea de negrăit a măririi sale pe care măreția operelor Sale o manifesta ca Fiu al lui Dumnezeu. Prin urmare, Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu desăvârșit, a luat prin propria-I voință natura și condiția umană, afară de păcat și răutate, care nu are ființă. În ieftinătatea trupului uman, El ascundea pe Dumnezeu, iar fragilitatea trupului o depășea prin lucrările Sale divine. Mijlocitor între Tatăl și noi, Fiul unic întrupat nu și-a pierdut egalitatea cu Tatăl și nu s-a separat de egalitatea cu noi. El este Dumnezeu nevăzut și om văzut. El este ascuns sub chipul robului, dar este confirmat ca Domn al slavei în mărturisirea credincioșilor.

În cea de-a doua *Scrisoare pascală*, arhiepiscopul Teofil reia problema hristologică, dar acum precizează că întruparea Logosului nu înseamnă prefacerea lui în trup, pentru că El n-a încetat niciodată să fie Dumnezeu. Logosul s-a făcut om, luând toate ale noastre, afară de păcat, care nu are ființă.

Un element hristologic asupra căruia Teofil revine adesea este integritatea persoanei umane a lui Iisus Hristos. Putem spune că Teofil are o hristologie analitică, bine conturată și argumentată, în care se stăruie asupra unirii dintre *Dumnezeu și umanitate*, dar și asupra distincției lor clare în ființa Fiului Unuia-Născut și Primul-Născut. Observăm la Teofil multă știință biblică, dar și inteligență și abilitate personală în lungile dezvoltări hristologice ale *Scrisorilor pascale*, păstrate fragmentar sau complet. Teofil apără cu tărie doctrina Bisericii despre *Dumnezeirea completă și umanitatea completă* a Cuvântului – Logosului întrupat, împotriva arienilor, eunomienilor, origeniștilor și apolinariștilor.

3) *Critica lui Origen*. Condamnând pe Sfântul Ioan Hrisostomul la sinodul de la Stejar, din anul 403, pe „Frații Lungi”, pe toți origeniștii și pe Origen însuși, arhiepiscopul Teofil nu săvârșea, între anii 399-404, numai un act canonic-administrativ. El studiasse profund „*nenumăratele cărți*” ale lui Origen „*pline de vorbe și nerozii*”, pe care autorul lor, printr-o muncă neobosită le-a coordonat spre a pune în circulație documente, ajutat și de popularitatea sa în lumea intelectuală. Este de neînțeles, spunea Teofil, cum de Origen, trecând peste autoritatea Sfintei Scripturi, a avut curajul să pună la îndemâna tuturor lucruri vătămătoare, nedându-și seama că într-o zi va veni cineva care să se opună susținerilor sale. Bazat pe judecata minții omenești, Origen și-a vădit o mare mândrie, incapabil să imite pe smeritul Pavel care, plin de Sfântul Duh, s-a consultat cu apostolii de dinaintea lui.

Arhiepiscopul Teofil a organizat o adevărată misiune de eradicare a origenismului nu numai în pustiul Nitriei și tot Egiptul, ci și în afara Egiptului, mobilizând pe Sfântul Epifanie să lupte împotriva origenismului în „*Isauria, Pamfalia și celelalte provincii*”, iar pe Fericitul Ieronim în Palestina.

Critica făcută de Teofil teologiei lui Origen, îndeosebi în hristologie (care este centrul învățaturii creștine), dar și în alte aspecte ale gândirii marelui alexandrin, era firească și necesară. Teofil își făcea o datorie serioasă luând poziție față de doctrina origenistă și față de rezultatele propagandei ei în sânul Bisericii. Ortodoxia trebuie apărată, iar Teofil a apărut-o. Numai că, în epitetele date lui Origen, observăm atâta pornire dușmănoasă din partea lui Teofil, atâta răutate și dorință de a distruge pe cei care cred altfel, încât justețea reală a observațiilor critice de doctrină își pierde serios din valoare. Este regretabil că finețea și pătrunderea critică a lui Teofil, care nu erau numai ale sale și care au adus un real serviciu învățaturii ortodoxe a Bisericii, au fost și rămân umbrite de o ură frățească nicidecum creștină.

Arhiepiscopul Teofil al Alexandriei a făcut însemnări critice, în continuare, nu numai pe marginea hristologiei, ci și a altor capitole ale gândirii lui Origen, precum *cosmologia* și *antropologia*. Origen susținea că, din cauza căderii sufletelor, Dumnezeu a fost obligat să creeze trupul. Neglijența, mișcarea și fluxul din treapta atinsă a creaturilor raționale au determinat pe Dumnezeu să creeze o lume variată. Origen afirma că lumea a început să existe din cauza păcatelor celor inteligibile, ceea ce era contrar cuvintelor Sfântului Apostol Pavel, care spunea: „*Cele nevăzute ale Lui (Dumnezeu) se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din fapte*” (Romani 1, 20).

Origen ignoră faptul că trupul nu este o temniță a sufletului. De asemenea, ignoră și faptul că Hristos a venit în lume nu ca să dezlege suflete de trupuri, iar sufletele liberate să le îmbrace iar în trupuri, și pe cele coborând din ceruri să le înveșmânteze în sânge și trup, ci să dăruiască nestrăciune și veșnicie trupurilor odată înviate. Așa cum Hristos odată mort și înviat nu mai moare și nici moartea nu-L mai stăpânește, tot așa și trupurile înviate, după ridicarea din morți,

nu mai mor a doua oară sau de mai multe ori, nici moartea nu le mai stăpânește și ele nu dispar în univers, fiindcă venirea lui Hristos a mântuit pe omul total (întreg).

În domeniul antropologiei, Teofil observă că dacă sufletele sunt trimise, după ce au păcătuit, pe pământ ca să se nască în trupuri (așa cum spunea Origen), nu era logic ca Adam și Eva să fie binecuvântați după ce au fost creați, ci mai degrabă blestemați. Abia mai târziu, după ce i-a făcut și i-a binecuvântat, din cauza căderii lor în păcat, Dumnezeu i-a blestemat. Deci, nu putem deduce că trupurile s-au menținut din cauza păcatelor sufletelor.

Teofil reacționează sever contra ideii lui Origen, potrivit căreia Dumnezeu a creat numai atâtea ființe raționale câte putea să conducă. Aici Origen compară puterea lui Dumnezeu cu slăbiciunea oamenilor. Teofil corectează și afirmația lui Origen că Dumnezeu a pus măsură operelor Sale, dincolo de care ele nu puteau exista. El însuși nu este limitat nici de măsură, nici de număr. Dumnezeu a făcut atâtea lucruri câte cerea nevoia, așa cum un *pater familias* oferă invitațiilor săi la o cină nu tot ce ar putea mânca aceștia, sau cât a pregătit el, ci numai cât cere demnitatea de oaspete.

Arhiepiscopul Teofil combate și afirmațiile lui Origen că Hristos a fost răstignit pe cruce și pentru demoni și duhurile rele. În viziunea lui Teofil, cei ce cred aceasta, răstignesc din nou și batjocoresc pe Fiul lui Dumnezeu, care niciodată nu se va răstigni pentru demoni. Nu pentru demoni Hristos va fi dus ca o oaie spre junghiere, cum este adus pentru neamul oamenilor. „*Hristos – zice Pavel – a murit pentru păcatele noastre*” (I Corinteni 15, 3). Dacă Hristos s-a răstignit pe cruce pentru demoni, ar urma ca tot lor să le adreseze cuvintele: „*Luați, mâncați, acesta este trupul Meu*” și „*Luați, beți, acesta este sângele Meu*” (Matei 26, 26-28). Ar însemna că nu numai oamenii, ci și demonii se pot împărtăși cu trupul și sângele lui Hristos, ca efect al răstignirii Sale și pentru ei. Dar demonii nu vor auzi niciodată aceste cuvinte, căci Domnul a zis: „*Nu dați cele sfinte câinilor și nu aruncați mărgăritarele înaintea porcilor*” (Matei 7, 6). Iar Sfântul Apostol Pavel adaugă: „*Nu puteți bea paharul Domnului și paharul demonilor; nu puteți lua parte la masa Domnului și la masa demonilor*” (I Corinteni 10, 20-21). Prin urmare, demonii nu pot bea din paharul Domnului și nu pot participa la masa Lui.

Conchidem, așadar, că Teofil critică idei fundamentale din opera și școala lui Origen, îndeosebi cele privitoare la Fiul lui Dumnezeu – Logosul întrupat și întreaga iconomie divină legată de întrupare și mântuire, apoi cele privitoare la cosmologie, antropologie și la combinația nereușită a revelației biblice cu elemente de platonism și stoicism, conturând un sistem general de realități spirituale, evoluând spre materie și apoi făcând drumul invers într-o continuă mișcare, ducând spre desăvârșire. Alături de Origen, sunt criticați și ucenicii lui, calificați cu epitete negative similare.

Arhiepiscopul Teofil al Alexandriei are meritul de a preveni pe credincioșii și monahii egipteni să se ferească de influența origenistă și de a le jalona credința și învățătura lor ortodoxă. Autorul *Scrisorilor Pascale* știe să utilizeze textele biblice, iar dezvoltările sale doctrinare sunt în general corecte, cu excepția unor concluzii agravante pentru Origen. Caracterul omiletic al acestor *Scrisori* va fi permis și ieșirile sale așa de violente împotriva lui Origen.

4) *Eshatologie*. Arhiepiscopul Teofil vizita vizita des mănăstirile din muntele Nitriei și se întreținea cu Părinții, îndeosebi cu Pambo și Arsenie. Tradiția i-a reținut, în Pateric, o cuvântare despre momentul despărțirii sufletului de trup, cuvântare din care slujba ortodoxă a înmormântării a reținut o bună parte. În clipa despărțirii de trup este o teamă mare. De o parte stau de față armata și puterile întunericului, cu toate autoritățile și căpeteniile răutății. Se face o judecată în care se aduc ca acuzații păcatele cunoscute și necunoscute. Sufletul este în stare de teamă până se aduce sentința. Este ceasul temerii și al nevoinței sufletului. De cealaltă parte stau puterile sfinte și îngerii, care aduc la vedere cele bune săvârșite de suflet. După ce vine sentința de la judecător și sufletul a fost găsit vrednic de cele bune, este luat de îngeri și devine fără grijă și ajunge ca „*lăcaș al tuturor celor ce se veselesc*” (Psalmi 86, 7). Dacă însă va fi găsit că a trăit

în neglijență, sufletul va auzi cuvintele înfricoșătoare: „Să fie luat nelegiuitul ca să nu vadă slava lui Dumnezeu” (Isaia 26, 14). Atunci va fi ziua mâniei, ziua necazului și a întunericii. Aruncat în întunericul din afară și osândit la focul cel veșnic, el va fi în chinuri veșnice. Să ne sârguim – spune arhiepiscopul Teofil – să fim aflați de Dreptul Judecător „în pace fără prihană și fără vină” (II Petru 3, 14), ca să ne spună: „Veniți binecuvântații Părintelui Meu, ca să moșteniți împărăția pregătită pentru voi de la începutul lumii” (Matei 25, 34).

Bibliografie selectivă:

- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., vol. III, București, 1988, p. 237-256;
- M. Richard, *Une homélie de Théophile d'Alexandrie sur l'institution de l'eucharistie*, în „Opera minora”, II, nr. 37, Turnhout, Brepols, 1977;
- M. Richard, *Les fragments exégétique de Théophile d'Alexandrie et de Théophile d'Antioche*, în „Opera minora”, II, nr. 38, Turnhout, 1977;
- M. Richard, *Nouveaux fragments de Théophile d'Alexandrie*, în „Opera minora”, II, nr. 39, Turnhout, 1977;
- G. Lazzati, *Teofilo d'Alessandria*, Milano, 1936;
- M. Richard, *Les écrits de Théophile d'Alexandrie*, în „Muséon Revue d'Etudes Orientales”, 92, Louvain, 1939, p. 33-50;
- R. Delobel et M. Richard, *Théophile d'Alexandrie*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, 15, Paris, 1946, col. 523-530;
- Ierom. Atanasie Jeftici, *Patrologia*, II, Beograd, 1984, p. 63-64;
- A. E. W. Budge, *Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt*, London, 1910, p. 65-225, text și traducere în engleză;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 827-828;
- F. L. Cross, *Theophilus*, art. în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, col. 1364;
- F. X. Murphy, *Theophilus of Alexandria*, în „Catholic Encyclopedia”, 14, New York, 1914, p. 71-72;
- A. de Nicola, *Théophile d'Alexandrie*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf. Paris, 1990, p. 2426-2427.

7. SINESIU DE CYRENE

a) Repere biobibliografice

Una dintre personalitățile interesante ale antichității creștine a fost Sinesiu de Cyrene. S-a născut la o dată încă necunoscută, între anii 370-375, la Cyrene, în Libia, dintr-o familie nobilă. Și-a făcut primele studii în orașul său natal, apoi la faimoasa Universitate ptolemaică din Alexandria, unde a avut ca îndrumătoare pe vestita filosofă Hypatia. Aceasta l-a inițiat în filosofia platonice și neoplatonică, inclusiv în științele exacte. Sinesiu i-a păstrat toată viața o caldă prețuire și dragoste Hypatiei. Paralel cu studiile sale la Alexandria, sau poate după terminarea lor, Sinesiu a vizitat și Atena, care nu mai era aproape nimic din ceea ce fusese odinioară. Filosofia a emigrat din Atena, unde nu mai rămăsese de admirat decât Academia, Lyceul și Porticul. Proconsulul a distrus planșele în care Polignot din Thassos își exprimase arta sa.

În anul 399, Sinesiu a fost trimis de cetatea sa la Constantinopol, la curtea imperială, pentru a obține o micșorare de impozite pentru concetățenii săi. După ce și-a îndeplinit cu succes misiunea, el s-a reîntors la Cyrene. Cât timp a stat în capitala imperiului și-a creat multe relații,

reuşind chiar să ţină o cuvântare îndrăzneată în faţa împăratului. Într-o scrisoare autobiografică, adresată fratelui său, Sinesiu relatează despre căsătoria sa, la Alexandria, cu o creştină, mărturisind că „*Dumnezeu, legea şi mâna sfântă a lui Teofil mi-au dat soţia. Declar tuturor şi mărturisesc că nici nu mă voi despărţi de ea vreodată, şi nici nu voi trăi cu ea pe ascuns ca adulterii. Despărţirea este un lucru neevlavios, iar adulterul nu este permis. Doresc şi mă rog să am copii buni*”.

Dacă ceremonia căsătoriei religioase a fost prezidată de arhiepiscopul Teofil, înseamnă că Sinesiu era botezat. După anul 406, clerul şi poporul din Ptolemaida cer ca el să fie ales episcop şi mitropolit al Pentapolei. Problema episcopatului l-a frământat mult pe Sinesiu. După multe ezitări, el a acceptat episcopatul, cu condiţia ca să rămână căsătorit şi să-şi poată păstra convingerile sale filosofice. El a cedat voinţei lui Dumnezeu, manifestată prin arhiepiscopul Teofil al Alexandriei, care ştia să descopere inimile curate şi să facă concesii când era necesar, măcar că acestea antrenau contradicţie. De pildă, Teofil a condamnat aspru pe Origen pentru preexistenţa sufletelor, dar nu osândeşte şi pe Sinesiu pentru aceeaşi idee. Să fi fost un act de „*iconomie*”?

După primirea hirotoniei în episcop, Sinesiu s-a comportat ca un ierarh model. Deşi era frământat mereu de raportul real dintre filosofie şi esenţa preoţiei sale, pe care o dorea nu ca o coborâre, ci ca o înălţare a filosofiei, şi deşi era hărţuit de îndrăzneala ignoranţei unor tineri creştini, foarte promţi în discuţiile despre Dumnezeu, Sinesiu practica o arhipăstorie ortodoxă, bogată în fapte generoase, prin înlăturarea din Biserică a marilor ticăloşi, prin combaterea arienilor eunomieni, prin vizitarea parohiilor şi împăcarea diferendelor, totdeauna în favoarea dreptăţii, prin informarea arhiepiscopului Teofil al Alexandriei despre ceea ce se petrecea în cuprinsul eparhiei sale.

Episcop şi filosof, Sinesiu a avut legături de prietenie de o rară distincţie şi duiosie. El avea o mulţime de prieteni între care amintim de fratele său, arhiepiscopul Teofil, Olympios, Iustus, Dometian Scolasticul, diverşi ierarhi, şi mai ales Hypatia, cu care purta o bogată corespondenţă.

Cu puternice relaţii în lumea cultă păgână, mai puţin în cea creştină, cu senatori, guverneri, înalţi funcţionari, ofiţeri şi autorităţi de stat la Alexandria, unde se căsătoriseră şi i se născuseră copiii, cu o bogată corespondenţă filantropică, frământat de toate problemele mediului său, autor apreciat de cărţi, Sinesiu, purtând aureola vredniciei şi autorităţii morale şi spirituale, s-a lăsat hirotonit ierarh, nu atât din convingere creştină, cât din dorinţa de a face cât mai mult bine oamenilor, pe teren, nu numai prin corespondenţă sau prin intervenţii orale.

Treimea neoplatonică-unul, *inteligenta* şi *sufletul bun*- i-au uşurat mult drumul spre Treimea creştină. Arhieria sa devenise nu o coborâre, ci o înălţare a filosofiei. A trecut la cele veşnice la o dată încă necunoscută din preajma anului 413.

b) Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice

Între lucrările scrise de Sinesiu, în scurta sa viaţă, amintim: cuvântări, tratate, corespondenţă, imne, elogii, etc.

1) *Cuvânt despre imperiu către împăratul Arcadiu*, în 22 de capitole, este una dintre lucrările cele mai interesante pe care ni le-a lăsat antichitatea târzie. Ca filosof neoplatonic şi fin mânuitor al condeiului, Sinesiu reia pe plan practic ideea lui Platon că *statul* fericit este acela care are în fruntea lui un conducător, dacă nu filosof, cel puţin iubitor de filosofie, de echilibru şi de frumuseţile educaţiei morale. Sosit la Constantinopol în anul 399, trimis de cetatea sa spre a-i uşura situaţia impozitelor şi stând în capitala imperiului trei ani, Sinesiu era în măsură să mediteze serios la lucrurile văzute, mai ales asupra aspectelor negative, şi are curajul să le sublinieze public, în faţa împăratului Arcadiu, fiul şi urmaşul lui Teodosie cel Mare. Arcadiu a ascultat acest discurs *unic* în felul său. De ce *unic*? Pentru că vorbitorul, nu numai că nu-l elogiaza pe împărat, dar îl critica sever pentru lucruri de care nu totdeauna era vinovat. Este o

critică constructivă în care sfatul, îndemnul și proclamarea de principii morale individuale, dar și politice, încercau să diminueze pagubele și degradingolada de la curtea imperială și din tot imperiul. Arcadiu trebuie să învețe să fie împărat, căci dacă tatăl său – Teodosie – a fost proclamat împărat de armată, el (Arcadiu) datorează virtutea norocului ... Teodosie a dobândit cele bune prin ostenele, pe când Arcadiu a moștenit aceste bunuri, fără osteneală.

În viziunea lui Sinesiu, împăratul nu trebuie să fie un tiran. Împăratul adevărat este acela care își impune să realizeze binele celor pe care-i conduce, care ține să sufere necazuri pentru ca supușii lui să nu sufere necazuri, care înfruntă primejdiile pentru ca ei să trăiască fără teamă, care veghează și este bântuit de griji, pentru ca zi și noapte ei să fie lipsiți de supărări. El este păstor între oi și împărat între oameni. Podoaba împăratului este concursul tuturor virtuților, dar cea mai împărătească este prudența. Împăratul imită pe Dumnezeu, iar în această calitate el trebuie nu numai să umple cetatea de bunuri, dar și să facă fericit pe fiecare locuitor al cetății.

Sinesiu critică extrem de sever luxul și pompa de care este înconjurată persoana împăratului. Dacă împăratul Arcadiu n-a reacționat negativ la observațiile așa de dure ale lui Sinesiu, aceasta se datorează faptului că cele spuse de luminatul ierarh erau adevărate.

Împăratul este îndemnat să cultive *prietenia*. Este necesar ca împăratul să se împrietenească cu *militarii*, coborând în taberele de soldați, spre a cunoaște oamenii, armele, caii etc. Sinesiu critică sever luxul și eleganța armatei, a senatorilor, magistraților și a întregii oficialități romane care derivă din ceremoniile și pompa de la curtea imperială.

În gândirea lui Sinesiu, *pacea* era o problemă legată de *dreptate*. Numai acel conducător poate ține pacea, care este în stare să pedepsească pe cel care o surpă. Numai acel împărat este pregătit pentru pace, care are puterea de a înlătura nedreptatea. Un împărat bun nu este chelțuitor. Nici vanitatea cugetului nu-l împinge la chelțuiri, nici ambiția faraonică nu poate înlocui folosirea echilibrată a banilor, nici inspirația puerilă pentru distracții teatrale nu va consuma sudoarea celor harnici și nici constrângerea unor războaie continue.

În ultimul capitol din lucrarea *Cuvânt despre imperiu către împăratul Arcadiu*, Sinesiu urează împăratului ca el și mulți ca el să se îndrăgostească de filosofie și de adevărata cultură, ceea ce este de mare folos. Lucrarea *Cuvânt despre imperiu* are o deosebită importanță istorică prin elementele pe care le cuprinde, referitoare la conducerea Imperiului bizantin și a atâtor capitale din viața acestui imperiu: camarila imbecililor din jurul împăratului, prietenia, armata, pacea și războiul, luxul la toate nivelurile, virtutea, prezența barbarilor parți, geți și masageți, pătrunderea „*sciților*” în imperiu, prezenți în toate serviciile particulare și publice, de la majordom și brutar până la înalții magistrați. Constatăm grija autorului ca prin critica și îndemnul sale să facă din Arcadiu o statuie vie a împăratului ideal, după modelul recomandat de Platon. Cu toate că Sinesiu nu pomenește nicăieri în lucrarea sa de creștinismul din imperiu și nici de creștinismul lui Arcadiu, el prezintă totuși viziunea creștină despre lume, atunci când susține că împăratul trebuie să imite pe Dumnezeu și că virtutea trebuie să-l călăuzească. Discursul lui Sinesiu despre imperiu și despre curtea imperială se apropie mult de cel al contemporanului său, Sfântul Ioan Gură de Aur.

Limba și stilul lucrării *Cuvânt despre imperiu* sunt pur atice și de o fluentă rar întâlnită în scrierile contemporane, cu excepția celor ale Sfântului Ioan Gură de Aur. Ideile bune sunt bine legate între ele și au un aer serios, grav, uneori solemn.

2) *Carte despre providență sau (cuvântări) egiptene*, în 18 capitole, este o colecție de legende pe fundalul dușmăniei dintre Osiris și Typho, dar sub care se ascund frământările imperiului sub Arcadiu. Prezența goților, sub denumirea de „*sciți*”, obraznicia conducătorilor goților (Gaina), de care vorbește și Sfântul Ioan Gură de Aur, trădarea goților și mișcările de la Constantinopol sunt câteva realități, tratate în lucrarea lui Sinesiu, la care s-au referit și alți autori contemporani sau ulteriori, precum: Zosimus, Claudianus, Orosiu, Socrae, Sozomen, Prosper, Marcellin etc.

3) *Dion sau despre însăși viața sa*, în 16 capitole, tratează despre viața și lucrările lui Dion, vestit filosof și orator, sofist, pe care Filostrat din Lemnos îl așează în lista sofștilor, alături de Carneade atenianul, Leon bizantinul și Eudoxiu de Cridos. Autorul se ocupă apoi de interesul deosebit ce trebuie să-l prezinte filosofia și retorica, iar în final își descrie propria sa viață, în contrast cu cea a monahilor creștini, pe care îi critică aspru.

Dion din Prusa a fost întâi sofist, pe urmă filosof, trecând prin mai toate sistemele filosofice și vizitând multe regiuni ale imperiului, între care reședința esenienilor de lângă Marea Moartă, Dacia, unde probabil a fost exilat, și altele. A combinat mai apoi filosofia cu oratoria. În această direcție, el a scris mai multe lucrări, între care amintim: *Tempe, Memnon, Adunarea, Senatul, Euboices, Rhodiacos, Trürios, Elogiul țăntarului*, etc. Dion combină retorica cu politica, având în acest sens mai mulți ucenici, dintre care unul era Sinesiu însuși, ce voia să-și imite maestrul, dar nu atât în retorică cât în filosofie. Sinesiu voia să fie filosof întrucât această calitate îi impunea mai multe condiții. „*Filosoful trebuie să fie străin de orice rău, să nu fie rusticon, să fie inițiat în frumusețea grațiilor, să fie cu precizie grec, adică să poată avea contact cu oamenii, să cunoască toate operele erudite... Filosof este acela care încheagă o armonie din simfonia tuturor lucrurilor și reduce mulțimea elementelor la o singură unitate*”. Sinesiu se zbate între contemplare și poftele trupului. Nepătimirea există numai în firea divină; pe când oamenii amestecă răutatea cu virtutea și astfel ajung doar moderați în patimi. Dumnezeu este în noi prin mintea noastră, care este templul lui. Sinesiu admiră virtuțile ca elemente ale întregii filosofii.

În lucrarea *Dion sau despre însăși viața sa* sunt destule convergențe cu creștinismul, pentru ca Sinesiu să nu fi resimțit prea mare greutate în momentul convertirii sale. Nu este exclus ca formele neoplatonismului lui Sinesiu să fi fost influențate tocmai de creștinism. *Dion* critică aspru sau ironic două categorii de misionari ambulante ai vremii sale: monahii creștini și sofștii. Pe monahi îi vede obraznici, ignoranți, amestecând absurd cuvinte și dogme, mai degrabă vrednici de plâns decât de râs. Ei refuză semi-doctismul, deși acesta nu este rușinos, acceptând ignoranța, care este cu adevărat rușinoasă. În locul înțelepciunii, ei practică aroganța și fastul. Vor să învețe pe alții, înainte de a se fi instruit ei înșiși. Acest sever pamflet nu se adresa tuturor monahilor creștini din jurul anului 400, ci numai acelei categorii active care lupta împotriva păgânismului cu argumente misionare și cunoștințe nu tocmai raționale, așa cum dorea filosoful Sinesiu.

Erau și monahi învățați și respectați, precum arhiepiscopul Teofil, pe care Sinesiu îl prețuia mult. Cei mai mulți monahi însă aveau o pregătire medie și sub-medie, dar se prezentau fanatizați de credința lor și de proclamarea creștinismului ca religie de stat de către împăratul Teodosie cel Mare (în anul 381). Sinesiu îi sfătuiește pe monahi ca să rămână în doctrina lor inițială pe care au primit-o de la oamenii lui Dumnezeu, dar îi îndeamnă să facă apel și la ajutorul filosofiei pentru a înțelege dogmele. El propune ca teologia să se facă metodic, progresiv, cu pregătire succesivă, căci ea are o lungime enormă. Aceste îndrumări metodice de cercetare au avut loc atunci, dar au și azi, o utilitate indiscutabilă. Colaborarea filosofiei rămâne un bun câștigat pentru totdeauna în cadrul speculațiilor teologice.

Sinesiu de Cyrene critică sever și pe sofștii, care, în jurul anului 400, contribuiau din plin la decăderea culturii grecești, prin lipsa de fond și prin artificializarea continuă a expresivității. Sofștul se pregătește meticulos pentru discursul său: face baie cu o zi înainte, se îmbracă frumos, își cercetează chipul ca să arate frumos. Intră în sală, surâde unora, salută pe ceilalți, în timp ce sufletul său este în tensiune ... Face exerciții de dicție și gargarizări. Dar cu aceasta nu-și îmblânzește auditorii care doresc ca el să-și termine discursul cât mai repede.

În viziunea lui Sinesiu, o cuvântare trebuie să se sprijine pe convingerea vorbitorului și pe situații reale. O cuvântare se rostește și evoluează asemenea puilor de vultur, când părinții îi învață să zboare.

Lucrarea *Dion sau despre însăși viața sa* este bogată în informații asupra studiilor culturii grecești din jurul anului 400, îndeosebi asupra filosofiei și a rațiunii profesate de diverse categorii de intelectuali ai timpului, cu referiri frecvente la valorile mari ale spiritului elenic anterior, din perioada clasică până în momentul elaborării. Este cazul cu observațiile făcute asupra monahilor creștini și asupra sofistilor.

Admirator al lui Dion, care a fost un mare orator, dar și un sofist, Sinesiu a reținut mai ales elementele pozitive de la modelul său. Fondul tipic al filosofiei sale este un platonism și un neoplatonism moderat, având în centru pe Dumnezeu, rațiunea, binele, virtuțile curate, apoi combaterea patimilor, cultul măsurii și al cuviinței. Limba lucrării *Dion* este de o rară plasticitate și eleganță.

4) *Lauda pleșuviei*, în 24 de capitole, este un lung tratat umoristic provocat de lucrarea filosofului Dion intitulată *Lauda pletelor*. Această lucrare este țesută dintr-un foarte bogat material fizic, mitologic și istoric care surprinde la prima vedere. Sinesiu, care era pleșuv, ține neapărat să-și apere și chiar să-și elogieze lipsa podoabei sale capilare. Pe de altă parte, dorea să nu piardă cursa în competiția cu tratatul *Lauda pletelor* al lui Dion, autor pe care Sinesiu îl lua ca model aproape în toate activitățile.

După ce citează un pasaj din *Lauda pletelor* al lui Dion, în care sunt menționați eroii Iliadei, toți cu păr mult și bărbați frumoși, Sinesiu invocă în sprijinul tezei sale (lauda pleșuviei) cazurile oamenilor cu păr puțin sau total pleșuvi, care au fost mai inteligenți decât cei cu păr mult. În muzee, statuile lui Diogene, Socrate și ale altor înțelepți arată aceste personalități fără păr. Pleșuvul din naștere este mai aproape de Dumnezeu. Pleșuvia are afinitate cu lumina, pe când pletele, cu umbra și întunericul. În câteva rânduri Sinesiu repetă că pleșuvia este un lucru divin și înrudit cu divinitatea. Este curios cum un om de talia și cultura lui Sinesiu s-a lăsat antrenat să scrie o lucrare ca aceasta, plină de exagerări, aproximații, legende și mituri, care încearcă să ridice la rangul maxim de cinstire lipsa podoabei capilare.

Sinesiu știa că nu numai în trecut, dar și în vremea lui, mulți filosofi erau pleșuvi, iar preoții templelor și conducătorii unor instituții (armata, școlile, teatrul etc.) erau pleșuvi sau rași pe cap. Nu fără efect trebuie să fi fost observația lui Sinesiu că persoanele pleșuve erau cumpătate și morale, în timp ce desfrânații și neserioșii se recrutau dintre cei cu părul bogat. În capitolul final, autorul mulțumește filosofilor, preoților și persoanelor cumpătate, care l-au ajutat să promoveze, în această lucrare, evlavia față de zei și bunele sfaturi față de oameni.

5) *Cuvânt despre vise*, în 13 capitole, se ocupă cu originea, funcțiunea și sensul viselor, problemă dezbătută des în antichitate, dar reluată acum cu o analiză mai serioasă de către Sinesiu. Tratatul a fost alcătuit între anii 403-404, într-o singură noapte și a fost trimis Hypatiei spre a fi cercetat și apreciat. Nu cunoaștem părerea mării filosoafe alexandrine. Sinesiu pleacă în elaborarea lucrării de la faptul că elementele lumii sunt dintr-o singură ființă, ca frații și surorile; asemenea literelor dintr-o carte: unele sunt feniciene, altele egiptene, altele asiriene, pe care le citește numai un înțelept, înțeleptul care învață din natură.

În viziunea lui Sinesiu, sufletul are un rol esențial în coordonarea și coeziunea mișcărilor din perimetrul ființei umane. Viața viselor este puțin inferioară, bazată pe un *ce* specific creaturii. În noi vedem culori, auzim zgomote și percepem cea mai fină atingere, în timp ce părțile organice ale trupului sunt inactive. Se poate să avem aici un gen de *sensibilitate sacră*.

Darul visului poate deveni un tezaur. Unul care a adormit incult, dar în somn se întâlnește cu muzele și are o conversație cu ele sau le ascultă, se poate trezi poet. Pe altul visul îl vindecă de boli. După Sinesiu, visele sunt de origine divină, și, în general, clare și, deci, n-au nevoie de interpretare, mai ales pentru persoanele care trăiesc virtuos, cultivă prudența și urmează tradiția.

6) *Corespondența*, alcătuită din 156 de scrisori, scrise între anii 399-413, este foarte prețioasă pentru istoria și cultura timpului în care a trăit Sinesiu. Epistolele sale sunt grupate astfel:

- Scrisori adresate alexandrinilor pentru a lupta contra ereziei lui Eunomiu;
- Scrisori adresate anumitor persoane (fratelui său Evoptios, lui Teofil, Hypatiei);
- Scrisori adresate unor rude sau prieteni;
- Scrisori ce se referă la urmările unor invazii barbare;
- Scrisori care se ocupă cu prezentarea preoției și filosofiei.

Ordinea scrisorilor nu pare a fi stabilită de Sinesiu însuși. Se pare ca numărul scrisorilor a fost mult mai mare decât cel care ne-a parvenit nouă. Valoarea lor este remarcabilă mai ales pentru nivelul lucrării *Cuvânt despre imperiu...*, adresată împăratului Arcadiu. Și astăzi citim cu plăcere această corespondență, plină de umanism filosofic și de har literar.

7) *Imne*, în număr de nouă, scrise în dialect doric, sunt de o profundă tonalitate religioasă. Primele patru imne cântă divinități platonice și neoplatonice cu slabe nuanțe creștine. Ultimile cinci au o încărcătură din ce în ce mai creștină. Primul imn, în 143 de versuri, menționează *treimea platonică*. În imnul al doilea se vorbește despre o *Treime* în trei lumini (străluciri): adâncimea Tatălui, slava Fiului și Înțelepciunea cretoare a lumii, lumina care strălucește a Sfântului Duh. În imnul al treilea autorul insistă asupra raportului dintre monadă și triadă și mai ales asupra nașterii Fiului și atributelor Acestuia, cu unele influențe din partea Sfântului Grigorie de Nazianz. Imnul al patrulea preamărește Logosul, ca izvor al vieții. Imnul al cincilea preamărește nașterea Fiului Hristos din Fecioara curată. În imnul al șaselea autorul prezintă crearea lumii și orânduirea vieții și a materiei prin Fiul. Imnul al șaptelea cântă nașterea Fiului și darurile aduse de magi. În imnul al optulea autorul roagă pe Fiul Fecioarei să-i ferească viața de orice rău. Imnul al nouălea prezintă coborârea Fiului Fecioarei la iad, care s-a speriat.

Unele din aceste imne sunt de o rară frumusețe liturgică și dogmatică. Ele sunt ecoul unei meditații și convertiri prelungite. Se observă o înrudire a lor cu unele din imnele Sfântului Grigorie de Nazianz.

8) *Cuvânt despre darul astrolabului* este adresat unui oarecare Paeoniu din Constantinopol, căruia Sinesiu îi trimite concomitent acest tratat astronomic. Cândva, Sinesiu îl îndemna pe Paeoniu să combine filosofia cu arta militară. Acum el era curios să se informeze despre astronomie. Între altele, Sinesiu îi lămurește noțiunea de astronomie. „*Astronomia este o știință foarte venerabilă și probabil cu un trecut îndepărtat; eu o consider drept un instrument apropiat de negrăita teologie... Astronomia se slujește de geometrie și aritmetică, pe care, dacă cineva le controlează prin astrolab, regulă a adevărului, n-ar greși*”. Mișcarea acestui corp al aerului (astrolabul) imită inteligența, după părerea celor mai cinstiți filosofi; demonstrațiile sunt certe.

9) *Omilii*. S-au păstrat de la Sinesiu două fragmente din două omilii. Primul fragment se ocupă cu interpretarea alegorică a versetului 8 din Psalmul 74: „*Paharul este în mâna Domnului, plin cu vin curat binemirositor; și-l va trece de la unul la altul*”. Autorul vorbește aici despre potirul Logosului Hristos sau despre potirul pascal, care este dat de Dumnezeu oamenilor, în Vechiul Testament ca fângăduință, iar în Noul Testament ca realitate. Al doilea fragment este dintr-o omilie pascală adresată noilor botezați, din care se revarsă o mare și luminoasă bucurie a Paștilor și a botezului.

10) *Două cuvântări* cu caracter politic, deplâng invaziile barbare, jefuirea și distrugerea Pentapolei, una între anii 406-407, iar alta în 412. În primul discurs, autorul mulțumește comandantului Anysius, care a alungat pe barbari. În discursul al doilea, păstrat într-un fragment mult mai mic, autorul elogiază pe același tânăr comandant roman Anysius, care cu ajutorul ungarzilor (hunilor) a izgonit pe barbari, a mutat războiul în teren barbar și a redat patriei libertatea.

În general, lucrările lui Sinesiu dezvăluie un autor complex, cultivat și fin, preocupat tot timpul de filosofie, de arta literară, de treburile politice și de grija pentru patria sa, Pentapole. Frumoasa lui limbă atică și stilul său clar farmecă și astăzi. El a scris proză retoric-istorico-

sofistică și poezie. Paginile lui Sinesiu reflectă o adâncă cunoaștere și o utilizare inteligentă a culturii clasice, din care citează adesea pe Homer, Hesiod, Pinadar, Platon, Aristotel, Pitagora, Zenon etc. Ideile creștine se greșesc adeseori pe fondul filosofiei neoplatonice.

c) Elemente de doctrină în opera sa teologică

Sinesiu nu are o doctrină teologică propriu-zisă, ci mai mult gânduri despre Dumnezeu, risipite ici-colo, mai ales la începutul lucrării *Cuvânt despre imperiu...* și în *Imne*. Convertindu-se progresiv, punând teri condiții pentru a accepta episcopatul, Sinesiu de Cyrene n-a fost în măsură să-și închege un sistem de gândire creștină. Moartea lui prematură și nenorocirile patriei sale l-au împiedicat. Cu toate acestea, el a fost un ierarh ireproșabil, care și-a iubit cu căldură Biserica și credincioșii.

În gândirea lui Sinesiu, Dumnezeu este binele și cauza tuturor bunurilor, după mărturia unanimă a înțelepților și a neînțelepților. Încă din *Imnul al doilea*, Sinesiu face relatări trinitare. În *Imnul al treilea*, autorul stăruie asupra panteismului, dar încearcă să facă o distincție între Tatăl și Fiul, provocată de controversa trinitare. Uneori Fiul este prezent ca născut din „sânurile Tatălui”, iar Duhul Sfânt cel înțelept ca „cel ce conduce toate din adâncimea veacurilor bătrâne”.

Sinesiu vorbește despre întruparea Fiului dintr-o logodită dar necăsătorită, naștere venerabilă, prin care Logosul a luat chip de om, venit între oameni ca izvor al luminii, ca să lumineze sufletele oamenilor. Creator al lumii și al astrelor sferice, Fiul este *Mântuitorul oamenilor*. Atât teologia neoplatonică cât și cea creștină ale lui Sinesiu, alcătuite din gânduri și meditații dispersate, nu ne dau o viziune unitară a evlaviei filosofului și ierarhului, fiindcă el a vrut să fie filosof, adică un filosof evlavios în sens neoplatonic, nu un teolog, cel puțin teoretic sau în scris. Creștinându-se treptat, Sinesiu a început să greșeze *Treimea creștină* pe treimea sau *triada neoplatonică*. El insistă mai ales asupra Tatălui și Fiului, cu contaminări gnostice, mai puțin asupra Sfântului Duh.

În viziunea lui Sinesiu, sufletul este „o scântei a inteligenței”, ascunsă în adâncul materiei, ca sămânță a lui Dumnezeu. Nu se descriu alte funcții ale sufletului, decât că el vine de la Dumnezeu și prin el inteligența a fost așezată în trup. Sufletul este însă acela care se roagă lui Dumnezeu-Împăratul în tot chipul și în tot momentul. În toate imnele sale, autorul cântă mărirea, puterea, mila și frumusețea Tatălui sau a Fiului, iar din loc în loc le adresează mișcătoare rugăciuni de cerere.

Bibliografie selectivă:

- A. Fitzgerald, *The Letters of Synesius of Cyrene*, London, 1926;
- A. Fitzgerald, *Essays and Hymns of Synesius of Cyrene ...*, 2 vol., London, 1930;
- H. Druon, *Oeuvres de Synésius, traduites entièrement pour la première fois en français et précédées d'une étude biographique et littéraire*, Paris, 1878;
- C. Lacombrade, *Le Discours sur la royauté de Synésius de Cyrène*, trad. nouvelle avec introduction, notes et commentaires, Paris, 1951;
- M. Meunier, *Synésius, Hymnes*, traduction et notes, Paris, 1947;
- S. Nicolosi, *Il De Providentia di Sinesio di Cirene*, Studio critico e traduzione, Padova, 1959;
- G. Beltini, *L'attività pubblica di Sinesio*, Udine, 1938;
- H. I. Marrou, *La „conversion” de Synésius*, în „Revue des Etudes Grecques”, 54, Paris, 1952, p. 474-484;
- C. Lacombrade, *Synésius de Cyrène, hellène et chrétien*, Paris, 1951;
- E. Demougiet, *La théorie du pouvoir imperial au V-e siècle*. Mélanges de la société toulousienne d'études classiques, I, Toulouse, 1946, p. 191-206;
- C. Lacombrade, *Synésius et l'énigme du loup*, în „Revue des Etudes Augustiniennes”, Paris, 1946, p. 260-266;

- J. G. Arggenkos, *Studiu asupra astrolabului lui Synesiu din Cyrene*, Atena, 1958 (în grecește);
- N. Terzaghi, *La tradizione manoscritta degli Inni di Sinesio*, în „Studi Italiani di Filologia Classica”, 20, Firenze, 1913, p. 450-497;
- C. Bizzochi, *L'ordine degli Inni di Sinesio*, în „Gregorianum”, 23, Roma, 1942, p. 91-115 și 202-232;
- C. Bizzochi, *Gli Inni di Sinesio interpretati comme mistiche celebrazioni*, în „Gregorianum”, 32, Roma, 1951, p. 347-377;
- M. Cocco, *Neoplatonismo e cristianesimo nel prime inno di Sinesio di Cirene*, în „Sophia”, 16, 1948, p. 199-202 și 351-356;
- Pr. prof. I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 150-151;
- F. Sillitti, *Prospettiva culturali nel De regno di Sinesio di Cirene*, în „Vetera Christianorum”, 16, Bari, 1979, p. 259-271;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 256-283;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 781-782;
- P. Canivet, *Synesius of Cyrene*, în „Catholic Encyclopedia”, 13, New-York, 1913, p. 885;
- E. Cavalcanti, *Synésius de Cyrène*, în „Dictionnaire Encuclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 2352-2354;
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 105-110.

8. NONNOS DE PANOPOLIS

Născut în regiunea Tebaidei, în Egiptul de Sus, la Panopolis, spre anul 400, Nonnos s-a impus mai întâi printr-un celebru poem păgân intitulat *Dionysiaca*, în 48 de cărți, și, care prezintă călătoria zeului Dionysos în India. În imensul material literar-mitologic, s-au surprins și unele aluzii la creștinism. Totuși, poemul rămâne o piesă autentic păgână.

Codex Parisinus și alte câteva manuscrise mai vechi atribuie lui „*Nonnos, poetul din Panopolis*” și *Parafraza Evangheliei după Sfântul Ioan*, scrisă în hexametri, după anul 431, și având puncte comune cu *Dionysiaca*, din care împrumută versuri, inclusiv asemănări de idei.

Se pare că între timp Nonnos s-a convertit la creștinism. Așa cum Sinesiu a fost influențat de Școala neoplatonică a Hypatiei, tot așa și Nonnos a fost influențat de hristologia și mariologia Școlii catehetice din Alexandria. Acesta din urmă, prezintă pe Sfânta Maria sub sintagma Theotokos. Nonnos a fost ucenicul Sfântului Chiril al Alexandriei, spre anul 431, adică în perioada desfășurării lucrărilor sinodului III ecumenic de la Efes (431), când s-a fixat definitiv, mai ales prin teologia Sfântului Chiril, apelativul Theotokos dat Maicii Domnului. Unii critici consideră că Nonnos l-a influențat în lirica sa pe Sfântul Grigorie de Nazianz, ceea ce nu poate fi adevărat, întrucât Sfântul Grigorie a trecut la cele veșnice în anul 389, iar Nonnos s-a născut spre anul 400. Nu cunoaștem data morții lui Nonnos.

Bibliografie selectivă:

- A. Ludwich, *Dionysiaca*, 2 vol., Bibliotheca Teubneriana, Leipzig, 1909;
- R. Keydell, *Nonni Pan. Dionysiaca*, 2 vol., Berlin, 1959;
- W. H. D. Rouse, *Mythological Introduction*, by H. J. Rouse and notes on text criticism by I. R. Lund, (Loeb Classical Library), 3 vol., London and Cambridge, 1940;
- M. Meunier, *Les Dionysiaques*, Paris, 1919;
- Șt. Bezdechi, *Vulgarismes dans l'épopée de Nonnos*, în „Anuarul Institutului de Studii Clasice”, 3, București, 1936-1940, p. 34-70;
- J. Golega, *Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis ...*, Breslau, 1930;

- H. Bogner, *Die Religion des Nonnos von Panopolis*, în „Philologische Wochenschrift”, 89, Leipzig, 1934, p. 320-333;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 283-284;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 607;
- J. Declercq, *Les commentaires mythologiques du Ps. Nonnos sur l’homélie XLIII^e de Grégoire de Nazianze*, în „Byzantion”, 47, Bruxelles, 1977, p. 92-112;
- P. F. Beatrice, *Nonnos de Panopolis*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1763-1764;
- F. Vian, *Les Dionysiaques*, t. I, Paris, 1976;
- P. Chuvin, *Les Dionysiaques*, t. II, Paris, 1976;
- G. D’Ippolito, *Studi nonniani. L’epililio nelle „Dionisiache”*, Palermo, 1964;
- Volpe Cacciatore, *Osservazioni sulla Parafrasi del Vangelo di Giovanni di Nonno di Panopoli*, în „Annali della Facoltà di Lettere di Napoli”, 32, 1979-1980, p. 41-50.

9. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI

a) Repere biobibliografice

Sfântul Chiril s-a născut la Alexandria, la o dată încă necunoscută din jurul anului 370. Și-a făcut o serioasă cultură în școlile vremii, cu deosebire la didascaleul catehetic alexandrin. Creștinismul din familia sa, legătura sa spirituală strânsă cu arhiepiscopul Teofil și lectura profundă a operei Sfântului Atanasie cel Mare i-au format convingeri profunde și l-au ajutat să dobândească o subtilă și adâncă gândire speculativă. Asprimea arhipăstoriei lui Teofil l-a ajutat, de asemenea, la imprimarea acestor trăsături sufletești.

Se pare că el a petrecut un timp și în pustia egipteană. În anul 403, Chiril l-a însoțit pe Teofil la Constantinopol, unde a participat la *Sinodul de la Stejar*, care a depus din treaptă pe Sfântul Ioan Gură de Aur. La 15 octombrie, 412, Teofil a trecut la cele veșnice, iar, după două zile (la 17 octombrie, 412), Chiril a fost ales și așezat în scaunul de arhiepiscop al Egiptului.

Diplomat, independent și îndrăzneț, încerca să câștige sau să manevreze autoritățile imperiale de la Constantinopol sau pe reprezentantul acestora, prefectul Egiptului la Alexandria, în interesul Bisericii sale. Chiril a moștenit unele din prejudecățile și dușmăniile unchiului său Teofil. Noul arhiepiscop păstra aceeași neprietenie memoriei Sfântului Ioan Gură de Aur ca și Teofil. La inițiativa arhiepiscopului Constantinopolului Atticus de a trece pe Sfântul Ioan Gură de Aur în dipticele Bisericii egiptene, Chiril a refuzat sub pretext că Ioan a fost scos din preoție. Ceva mai târziu, în anul 417, Chiril a trecut totuși pe Sfântul Ioan Gură de Aur în diptice, la stăruința lui Isidor Pelusiotul.

Sfântul Chiril avea un comportament dur față de necreștini, iudei, păgâni, novațieni. Istoricii Socrate ne relatează pe larg cum arhiepiscopul alexandrin a ajuns să distrugă sinagogile, să expulzeze pe iudeii din Alexandria și să le confiscă averile, după ce aceștia uciseseră prealabil, într-o noapte, un mare număr de creștini. Oreste, prefectul capitalei, care nu iubea pe episcopi, întrucât aceștia îi știrbeau din puterea lui de reprezentant al împăratului, era amestecat în acest caz de răzvrătire a iudeilor și creștinilor.

Arhiepiscopul Chiril s-a purtat dur chiar și față de persoana lui Oreste, contra căruia a trimis 500 de călugări din Munții Nitriei, ca să-l pedepsească pentru atitudinea sa „păgână”. Un călugăr fanatic, Ammonios, a aruncat cu o piatră în capul lui Oreste și l-a umplut de sânge. Poporul alexandrin a intervenit, Ammonios a fost prins și predat prefectului, care, potrivit legii, a dispus torturarea lui, sub care a murit. Chiril a dispus ca trupul lui să fie ridicat, așezat într-o biserică, iar după schimbarea numelui de Ammonios în acela de Thaumaios și proclamarea lui ca martir, să fie înmormântat.

Uciderea Hypatiei, vestita profesoară neoplatonică și conducătoare a Mouseionului din Alexandria, apreciată chiar și de unii creștini ca Sinesiu de Cyrene, fostul ei elev, și de istoricul Socrate, nu pare a fi total străină de anturajul lui Chiril. Hypatia, fiică a filosofului Theon, preda auditorilor toate disciplinele filosofiei. De aceea, toți cei doritori de filosofie veneau la ea din toate părțile. Datorită autoriității sale remarcabile, pe care și-a câștigat-o prin erudiție, ea se prezenta cu modestie și în fața autorităților. Pentru că Hypatia se întâlnea adesea și cu prefectul Oreste, creștinii au lansat împotriva ei calomniile, precum că ea ar fi piedica promovării prieteniei între Oreste și arhiepiscopul Chiril. Câțiva bărbați cu mintea înfierbântată, conduși de lectorul Petru, se înțeleseră să o pândescă pe Hypatia la întoarcerea ei acasă, în plină noapte. Au târât-o la biserica numită Caesarion, au dezbrăcat-o de veșminte și au ucis-o cu țigle. Tăind-o apoi bucăți, i-au dus membrele la locul numit Kinaron, unde le-au ars. Aceasta a provocat un mare reproș contra lui Chiril și a Bisericii Alexandrine. Evenimentul s-a petrecut în anul 415, în luna martie, în timpul Postului Mare. Avem aici una din paginile cele mai dureroase din istoria creștinismului egiptean, sub arhipăstoria lui Chiril.

Din anul 429, Sfântul Chiril este continuu prezent în mijlocul disputelor contra unei noi erezii: *nestorianismul*. El este un luptător neînfricat și un dătător de ton și creator de formule dogmatice. Chiril se găsea acum față în față cu arhiepiscopul Nestorie al Constantinopolului, așa cum mai înainte cu 30 de ani Teofil se găsisese față în față cu Sfântul Ioan Gură de Aur. Era, deci, un conflict împropătat între cele două mari centre bisericești și teologice: Alexandria și Constantinopolul. Nestorie, ca elev al *Școlii antiohiene*, susținea, în unele din predicile sale în Capitala bizantină, că în Iisus Hristos erau două persoane: una umană (Iisus), în care locuia persoana divină (Logosul), și că Fecioara Maria nu era *Născătoare de Dumnezeu* (Theotokos), ci cel mult, *Născătoare de Hristos* (Hristotokos). Sfântul Chiril a combătut aceste afirmații în pastorală pascală din primăvara anului 429 și apoi într-o lungă scrisoare adresată monahilor.

În urma unui schimb de scrisori, fără rezultat, între cei doi conducători de Biserică, aceștia au făcut apel la episcopul Celestin al Romei, care într-un sinod, ținut la Roma în anul 430, a condamnat pe Nestorie și a aprobat hristologia lui Chiril. În urma acestui demers, Chiril i-a trimis lui Nestorie hotărârea acestui sinod local, însoțită de *12 anatematisme chiriliene* îndreptate împotriva noii erezii. Nestorie era avertizat că va fi caterisit și excomunicat, dacă în zece zile nu și va retracta erorile.

Din acest moment, problema nu mai putea fi soluționată decât printr-un sinod ecumenic pe care împăratul Teodosie al II-lea l-a convocat la Rusaliile anului 431, la Efes, și care a fost cunoscut ca *Sinodul al III-lea ecumenic*.

Împăratul, rău impresionat de atmosferă de ceartă, îi caterisise atât pe Nestorie, cât și pe Chiril, aruncându-i în temniță. În cele din urmă, Chiril s-a putut întoarce la Alexandria, în triumf, ca un nou Atanasie, iar Nestorie se retrase într-o mănăstire din Antiohia. Cele două centre bisericești se reîmpăcară prin *Simbolul de unire* din anul 433, prin care Ioan de Antiohia recunoștea condamnarea lui Nestorie, iar Chiril semnă mărturisirea comună de credință, după o liturghie solemnă și o frumoasă predică de reconciliere, în prezența trimisului Bisericii din Antiohia.

Prin importantul său rol ce l-a avut la *Sinodul III ecumenic* (431), unde l-a reprezentat și pe episcopul Romei, Celestin, precum și prin oficializarea expresiei *Theotokos*, Sfântul Chiril al Alexandriei s-a impus ca unul dintre cei mai mari Părinți ai Bisericii din toate timpurile. Teologia chiriliană despre Maica Domnului a dat creștinismului și Bisericii o forță și un prestigiu nemuritor. Păcat că, comportamentul său aspru și nebisericesc față de adversari, asemenea aceluia al unchiului său Teofil, aruncă o umbră asupra geniului său speculativ.

Sfântul Chiril a trecut la cele veșnice în ziua de 27 iunie 444, fiind prăznuit de Biserica Ortodoxă, în fiecare an, împreună cu Sfântul Atanasie cel Mare, la 18 ianuarie.

b) Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

Opera literară și teologică a Sfântului Chiril al Alexandriei este considerabilă. Ea ocupă 10 volume din ediția Migne (P. G. 68-77). Unele din lucrările sale au impresionat chiar și pe contemporanii săi, care au început să traducă din ele, precum Marius Mercator în limba latină, Rabbulas din Edessa în limba siriacă, după care au urmat versiuni în armeană, etiopiană și arabă. Până în anul 428, lucrările chiriliene erau consacrate exegezei și polemicii antiariene. Cu ele se încheie perioada fierbinte a arianismului și antiarianismului. După anul 428, începe perioada lucrărilor antinestoriene.

Limba și stilul acestor lucrări nu sunt de prima mână, ci, în oarecare măsură, difuze și greoaie, contrastând adesea cu cele ale lui Sinesiu, om de școală retorică și filosofică din aceeași Alexandria egipteană. În schimb, fondul operei chiriliene este bogat și profund, precis și clar, radiind o putere speculativă și dialectică deosebită. Prin urmare, gândirea Sfântului Chiril este un prețios adaos la tezaurul doctrinar al Bisericii.

1) *Comentarii la Vechiul Testament*. Între comentariile la Vechiul Testament făcute de Sfântul Chiril amintim următoarele:

- *Despre adorarea și cultul în duh și adevăr*, în 17 cărți, interpretează în chip alegorico-tipologic diverse episoade din Pentateuh fără legătură între ele. Expunerea are loc sub formă de dialog între Chiril și Paladiu. Scopul comentariului este acela de a dovedi că Legea Vechiului Testament n-a fost abrogată decât în literă, nu în spiritul ei. Diversele instituții ale Vechiului Testament sunt prefigurări ale adorării în duh și adevăr. Autorul arată că mântuirea noastră se dobândește prin eliberarea din robia păcatului și a lui Satan, prin îndreptarea noastră în Hristos, prin voința omului de a păstra această îndreptare, încununând aceasta prin dragostea noastră față de Dumnezeu și față de aproapele. Se vorbește, apoi, despre prefigurările Bisericii și a preoției și despre cultul bisericesc în instituțiile Vechiului Testament. Ultima carte prezintă sărbătorile iudeilor, îndeosebi Paștele. Comentariul a fost scris după anul 412, autorul său inspirându-se copios din Origen, deși acesta era criticat.

- *Glafîra* (Comentarii elegante), în 13 cărți, interpretează pasaje din Vechiul Testament. Expunerea nu mai este dialogală. Reținem din textul lucrării că dacă păgânii nu-s capabili să descopere pe Creator, în schimb, creștinii știu că în om este o lege naturală, necesară, o cunoaștere spontană care duce la concepția de Dumnezeu.

- *Comentar la Isaia*, cuprinzând cinci cărți, interpretează toate cele 66 de capitole ale profetului, minus capitolele 43-51. Lucrarea este scrisă înainte de anul 429. Ca „Evanghelist al Vechiului Testament”, Isaia vorbește despre nașterea lui Hristos și susține că Hristos ia formă în noi prin lucrarea de sfințire și dreptate pe care Sfântul Duh o săvârșește în noi. În sufletele noastre strălucește Sfântul Duh, care ne dă formă prin sfințirea în El.

- *Comentarii asupra profeților mici*, în 12 diviziuni, corespunzătoare celor 12 profeți, cu câte un prolog la fiecare și o introducere generală pentru tot textul.

- *Catenele* păstrează numeroase alte texte din comentariile Sfântului Chiril la Vechiul Testament. Un fragment la *Comentariul lui Ezechiel* s-a păstrat într-un manuscris armean, azi în *Biblioteca Bodleriană din Oxford*.

2) *Comentarii la Noul Testament*. Dintre comentariile la Noul Testament făcute de Sfântul Chiril al Alexandriei, amintim:

- *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, în 12 cărți, este una dintre cele mai întinse lucrări ale Sfântului Chiril. Este o lucrare eminentă speculativă, susținând identitatea ființei Fiului cu cea a Tatălui și a Sfântului Duh, sfințirea și îndumnezeirea omului prin Sfântul Duh, devenind fiu al lui Dumnezeu prin har. Sfânta Împărtășanie introduce pe Hristos în noi, nu numai printr-o relație, ci printr-o participare naturală. Comentariul combate vehement pe arieni, eunomiene și hristologia *Școlii din Antiohia*. Lucrarea este anterioară anului 429.

- *Comentariu la Evanghelia după Luca* este alcătuită din omilii cu caracter mai mult practic decât dogmatic. S-au păstrat doar trei omilii în originalul grec, dar mult mai multe (156), într-o

versiune siriacă din secolele VI-VII. Omilia a VI-a și cele împreună cu ea au fost scrise spre sfârșitul anului 430.

- *Comentariu la Evanghelia după Matei*, din care nu s-au păstrat decât fragmente, indică a fi o lucrare întinsă.

Putem conchide că lucrările exegetice ale Sfântului Chiril sunt expresii ale ultimului mare reprezentant al *Școlii catehetice alexandrine*. Ideile sunt clare, dar nu originale, la nivelul ideilor Sfântului Atanasie. Între comentariile chiriliene, *Comentariul la Evanghelia după Ioan* este de o înaltă ținută spirituală.

3) *Scrieri dogmatice și polemice contra arienilor*. Din această categorie de lucrări teologice chiriliene, amintim:

- *Tezaurul despre Sfânta și cea de o ființă Treime*, scris după anul 412, este o sinteză, din prima jumătate a secolului V, asupra Sfintei Treimi, rezumând întreaga controversă trinitară din secolul IV și dând răspuns la întrebările arienilor, combătând poziția lor generală și de amănunt. Fotie apreciază claritatea metodei logice a acestui tratat. Aproape orice text din această lucrare are o logică atrăgătoare, uneori fermecătoare pentru autorul inițiat.

- *Despre Treimea Sfântă și deoființă*, scrisă la puțin timp după *Tezaur ...*, dedicată lui Nemesius, cuprinde 7 *Dialoguri*, în care autorul discută cu presbiterul Hermios aspecte subtile ale raporturilor intratrinitare. Primele 6 dialoguri se ocupă cu deoființimea Fiului cu Tatăl, iar al șaptelea cu aceea a Sfântului Duh cu Tatăl și cu Fiul. Titlurile date de Sfântul Chiril celor șapte *Dialoguri* sunt:

- *Fiul este împreună veșnic și deoființă cu Dumnezeu-Tatăl;*

- *Fiul este împreună veșnic cu Dumnezeu Tatăl și în același timp vine din El prin naștere după fire;*

- *Fiul este Dumnezeu adevărat ca Tatăl;*

- *Fiul n-a fost creat, nici făcut;*

- *Proprietățile Dumnezeirii și gloria Sa sunt în Fiul prin însăși firea Sa, așa cum sunt în Tatăl;*

- *Proprietățile umanității și cele spuse nepotrivit Dumnezeirii aplicate Fiului convin mai mult întrupării Sale decât firii Sale de Logos, grație cărora El este gândit ca Dumnezeu și este Dumnezeu;*

- *Despre Sfântul Duh: El este Dumnezeu și vine de la Dumnezeu prin firea Sa.*

Speculațiile asupra raporturilor intertrinitare sunt de o excepțională frumusețe și adâncime.

4) *Lucrări dogmatice și polemice contra nestorianismului*:

- *Contra blasfemiilor lui Nestorie*, este scrisă în cinci cărți, cu un total de 43 de capitole, fiecare carte având câte un prolog în care se discută generalități asupra temelor ce urmează a fi tratate. Lucrarea este scrisă în primăvara anului 430 și analizează critic o carte de omilii a lui Nestorie, fără ca numele acestuia să fie menționat. Lucrarea este un monument de erudiție și de demonstrații hristologice ale Sfântului Chiril. Tratatul se încheie cu această mărturisire: „*Mărturisim un singur Fiu, Hristos Iisus și Domnul, adică pe Logosul lui Dumnezeu înomenit, întrupat, răstignit și înviat din morți, care va veni la momentul Său în gloria lui Dumnezeu și Tatăl cu Sfinții Săi Îngeri. Prin El și cu El însuși slavă lui Dumnezeu și Tatăl cu Sfântul Duh în veac, Amin.*”

- *Despre credință*, către prea evlaviosul împărat Teodosie II, în 45 de capitole, cu o introducere de rigoare, relatează raportul dintre conducerea statului și credință. În capitole largi și dense este dezvoltată o savantă hristologie biblică și personală mai adâncă și mai clară decât în lucrările prezentate anterior. Se prezintă, între altele, felul unirii Dumnezeirii și umanității în Hrostos, care rămâne „*o taină adâncă, ce depășește mintea noastră și care este cinstită prin credința nemuririi*”.

- *Către regine* (o primă carte) este formată din 13 capitole și un număr important de pasaje din Sfinții Părinți ca: Sfântul Antonie cel Mare, Atticus, Antiochus, Amfilohiu de Iconiu, Ammoniu de Adrianopole, Ioan Gură de Aur, Severian, Vitalie, Teofil al Alexandriei și numeroase texte biblice, comentate pe scurt, din scrisorile pauline, ale Sfinților Apostoli Ioan și Petru, din Epistolele sobornicești și din Evangheliile lui Matei, Luca și Ioan. Se pare că această primă carte *Către regine* era adresată surorilor împăratului: Arcadia și Mariam.

- *Către regine* (o a doua carte), în 59 de capitole largi, este adresată surorii mai în vârstă a împăratului, Pulheria, și soției acestuia, Eudoxia. Este un tratat prezentat ceva mai sistematic decât celelalte, cu dezvoltări mai întinse la anumite probleme și cu argumentări mai strânse. Sunt discutate, pe larg, mai organizat, raporturile dintre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, raportul dintre cele două naturi – divină și umană – în Hristos, unitatea absolută a unei singure Persoane, erorile lui Nestorie, care susținea existența a doi fii și unirea celor două firi prin egalitate, demnitate și autoritate, erorile lui Apolinarie, care declara că omul din Hristos nu avea logosul sau inteligența și rațiunea umană.

- *12 anatematisme contra lui Nestorie* sau *Apologia pentru cele 12 capitole contra episcopilor orientali*, alcătuite fiecare din câte un grup de obiecții din partea episcopilor orientali, de fapt ale lui Andrei de Samosata, dintr-o apologie din partea Sfântului Chiril al Alexandriei și o concluzie numită *anatematismă*. Lucrarea a fost scrisă în anul 431, ca răspuns la reacțiile nestoriene împotriva primelor scrieri antinestoriene ale Sfântului Chiril. Această apologie combate atât apolinarismul, cât și monofizismul. Concluziile lucrării, numite anatematisme, au fost prezentate ca dogme la *Sinodul III ecumenic* de la Efes (431) și acceptate, în general, ca atare de Biserică, cu rețușările socotite necesare. Sfântul Chiril precizează aici, în chip special, că unirea celor două firi este naturală, că această unire poate distinge firile numai cu mintea. După unirea lor nu trebuie să le mai separăm. Slava divină nu a revenit niciodată numai lui Iisus, ci ființei Logos – om. Adorarea se adresează nu numai Logosului divin, ci Logosului întrupat, adică și lui Dumnezeu și omului pe care Acesta l-a luat. Logosul Hristos ca arhiereu s-a adus pe Sine jertfa nu pentru El, ci pentru noi.

- *Epistolă către Evoptios împotriva criticii lui Teodoret contra celor 12 capitole* (anatematisme) este un bilet adresat acestui episcop, prieten și admirator al lui Chiril. Marele arhipăstor alexandrin mulțumește lui Evoptios pentru afecțiunea pe care i-o arăta, trimițându-i cartea lui Teodoret cel învățat, care critică aspru cele 12 anatematisme.

- *Explicarea celor 12 capitole*, compusă în august – septembrie 431, sub formă de scrisoare, după ce fusese rostită oral în sinod. Este o formă îmbunătățită a versiunii celor 12 anatematisme, ca răspuns episcopilor orientali. Avem aici expresia cea mai concentrată și substanțială a hristologiei Sfântului Chiril, care l-a impus în patristica răsăriteană și în tot creștinismul.

- *Apologie către prea evlaviosul împărat Teodosie*, în care autorul se apără de acuzațiile aduse de Nestorie și de partizanii acestuia în legătură cu cele petrecute la sinodul de la Efes, în anul 431. El în caracterizează pe Nestorie, în care se pusese mare nădejde. A fost ales ca miel, dar a fost găsit ca lup. A început să vorbească multe împotriva Domnului. I s-a atras atenția, dar nu s-a îndreptat. A iubit minciuna, nu adevărul; a scornit glume pe seama lui Hristos. La sinodul de la Efes el s-a comportat insultând pe Hristos. Episcopii sinodali, oameni curați și de înaltă autoritate, l-au condamnat. Chiril era o victimă a invidiei și urii partizanilor lui Nestorie.

- *Contra celor ce nu vor să mărturisească faptul că Sfânta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu*, în 30 de capitole, combate pe toți cei asemenea lui Nestorie și partizanilor lui, care susțineau blasfemia că Logosul nu s-a făcut om, ci că El sălășluiește în omul născut din femeie, ceea ce însemna a împărți pe Hristos cel unic în doi, adică într-un Dumnezeu și un om. Logosul nu și-a schimbat natura Sa divină în natură umană, ci a luat, și-a însușit această natură. Aceasta înseamnă că, Logosul a avut o singură manifestare. Fiind Dumnezeu, El a arătat o naștere

neobișnuită, străină pentru oameni, o naștere din Fecioară. Motiv pentru care fericita Fecioară a fost numită *Născătoare de Dumnezeu și Maică Fecioară*.

Textele biblice și întreaga atmosferă a iconomiei nu permit teoria nestoriană a „sălășluirii Logosului în om” sau a inhabitației lui Dumnezeu în om.

Sfântul Chiril al Alexandriei apără *Dumnezeirea* lui Hristos pentru că numai prin aceasta El este garantul mântuirii noastre. În timp ce nestorienii vorbesc de „marele om Hristos Iisus, care s-a dat pentru toți”, ortodocșii vorbesc de „marele Dumnezeu Iisus Hristos, care s-a dat pe Sine pentru noi”.

- După modelul celor 12 *anatematisme*, autorul a alcătuit un *Dialog al Sfântului Chiril cu Nestorie despre faptul că Sfânta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu (Theotokos), și nu Născătoare de Hristos (Hristotokos)*. Plecând de la textul din Galateni 4, 4 care afirmă că „Fiul s-a născut din femeie”, Nestorie credea că Fecioara a născut nu pe Dumnezeu, ci pe Hristos, pe Domnul sau pe Iisus. Nestorie vorbea de un „om domnesc” (anthropos Kyriakos), în timp ce Sfântul Chiril afirma că Sfânta Fecioară naște „dumnezeiește”. Sfântul Chiril nu împarte pe Cel unic în două. *Dumnezeirea* este nepărtinitoare, fiindcă-i netrupească, dar Domnul este pătimitor din cauza trupului Său.

- *Scolii despre întruparea Unuia – Născut*, păstrate fragmentar, scrise după anul 431, în care Sfântul Chiril încearcă să explice numele de *Hristos, Emmanuel și Iisus*, în cadrul unirii ipostatice. Autorul se opune unei uniri – amestec sau unei uniri pur exterioare, cum susțineau nestorienii. El propune ca unirea dintre *uman și divin* din Logos să fie înțeleasă ca unirea dintre trup și suflet.

- *Contra lui Teodor și Diodor* este o lucrare, păstrată fragmentar într-o versiune latină, scrisă spre anul 438, în trei cărți, și menționată de Sfântul Chiril însuși în Epistola sa nr. 40. Teodor și Diodor fuseseră dascălii lui Nestorie și scriseseră destul de multe lucrări în domeniul hristologiei, din care acesta din urmă își luase părerile și-și formase concepția sa. Sfântul Chiril laudă pe Teodor pentru cele peste 20 de cărți de combatere a ereziei ariene și eunomiene, cărți care respectă corectitudinea dogmatică.

Ca să elimine acuzația ortodocșilor împotriva nestorienilor că aceștia din urmă admiteau doi fii și mai ales că Logosul – Dumnezeu sălășluia în omul Hristos, Teodor susținea că Cel născut din Maria este Fiul lui Dumnezeu *prin har*, iar Logosul *prin natură*. Chiril răspunde că fiul prin har nu este fiu real și el exclude pe Fiul din Tatăl, care este Mântuitorul nostru.

După Diodor din Tars, trupul Fecioarei era asemenea tuturor celorlalte trupuri umane, dar prin nașterea lui Hristos, el a primit un adaos de cinste. Când Hristos s-a născut și a devenit templul lui Dumnezeu – Logosul, primind în el pe Unul – Născut, el a agonisit cinstea numelor, din care i s-a adăugat mărirea. A susține așa ceva, observă Sfântul Chiril, înseamnă a întina foarte grav trupul Sfintei Fecioare. Trupul Sfintei Maria a fost sfânt din însuși momentul când a zămislit trupul lui Hristos.

- *Apărarea celor 12 anatematisme contra lui Teodoret de Cyr* este una dintre cele mai bune lucrări de hristologie ale Sfântului Chiril, prin metoda critică, adâncimea gândirii și stăpânirea de sine în controversa cu învățatul și subtilul episcop de Cyr, care ține piept științei și geniului Sfântului Chiril, și care nu o dată în timpul discuției este apreciat pozitiv de marele său adversar. Lucrarea expune date după modelul apologiei *Contra orientalilor...*, adică este prezentată mai întâi anatematismă, după care vine critica lui Teodoret, urmată de apologia lui Chiril.

La observația lui Teodoret că numele de Emmanuel „*Cu noi este Dumnezeu*” înseamnă că El a luat din noi pentru noi și că propovăduiește că „*Dumnezeu – Logosul a fost luat de Emmanuel*”, Sfântul Chiril răspunde că întruparea a însemnat *o unire a ipostazelor*. Când se spune că Logosul s-a făcut trup, nu putem spune că este vorba de un amestec, de o prefacere, sau de o schimbare, ci mai degrabă de o unire de negrăit a Logosului cu un trup înzestrat cu un suflet rațional. Sfântul Chiril înțelege faptul că „*numai firea Logosului, adică ipostasa, care este Iisus –*

Logosul se unește adevărat cu firea omenească, fără prefacere și fără confuzie ... Hristos este înțeles și există ca unul singur, același Dumnezeu și om ...". Prin urmare, prin unirea naturală, Sfântul Chiril înțelege unirea adevărată, care nu confundă și nu amestecă firile. Sfântul Chiril răspunde că nu trebuie să împărțim pe Cel întrupat în doi fii, ci să predicăm un singur Hristos, Fiul și Dumnezeu, așa cum ne învață scrierile evanghelice și apostolice.

Împotriva lui Teodoret și a nestorienilor, în general, care susțineau că prin întrupare Logosul locuiește în om, Sfântul Chiril ne lămurește că Cel întrupat nu era un om purtător de Dumnezeu (un teofor), ci Dumnezeu care s-a dat pe sine chenozei de bună voie, însușindu-și trup din femeie, trup înzestrat cu suflet și cu inteligență. Așadar, să nu se creadă că Emmanuel este pur și simplu om comun cu noi, participând la mărirea divină prin har. Mai degrabă să mărturisim că El este Dumnezeu în trup pentru noi, adică s-a făcut om cu adevărat, nu prin prefacerea firii, grație alterării, ci „prin economia unirii”.

Conchidem că această lucrare bogată în idei, este scrisă cu metodă, documentat, clar și cu dezvoltări și concluzii remarcabile în ortodoxia ei, dar nu lipsită uneori de contradicții, aproape inevitabile într-o controversă complexă ca cea a hristologiei din secolele IV-V. Sfântul Chiril citează la fiecare pas texte din Sfânta Scriptură și din Sfinții Părinți și textual pe Teodoret, pe care îl combate împreună cu ideile nestorienilor și ale lui Apolinarie.

5) *Apologie antipăgână*. Sfântul Chiril a scris și o apologie împotriva păgânilor intitulată *Pentru sfânta religie a creștinilor împotriva cărților nelegiuitului Iulian*, cuprinzând textul complet al primelor zece cărți și câteva fragmente din cărțile XI-XV. Apologia este un răspuns la opera împăratului Iulian *Contra galileenilor*, în trei cărți. Într-o scurtă prefață adresată împăratului Teodosie al II-lea, Sfântul Chiril precizează că opera lui Iulian se afla în posesia unor păgâni culți, care o citeau înaintea creștinilor și discutau cu rezultate negative pentru creștini. Lucrarea împăratului Iulian tulburase pe mulți creștini mai ales prin faptul că acesta știa să mânăuască ușor textele Sfintei Scripturi și pasaje din istoria creștină. În această situație, „în numele Excelenței și al prea râvnitoarei evlavii și Împăratului Teodosie”, Sfântul Chiril s-a văzut nevoit să răspundă lui Iulian. Cu excepția primei cărți, din cele zece, care combătea pe împăratul Iulian cu o apologie bine încheată, celelalte nouă cărți sunt alcătuite dintr-un dialog între Iulian (care face obiecții) și Chiril (care răspunde acestor obiecții). Metoda de lucru a acestor zece cărți este aceea a lui Origen în apologia *Contra lui Celsus*, adică urmărirea textului adversarului pas cu pas și combaterea părerilor lui. Prin această citare fidelă a operei lui Iulian, Sfântul Chiril a făcut un mare serviciu științei, transmitând o parte din textul lucrării *Contra galileenilor*, care s-a pierdut.

Acuzația principală a împăratului Iulian împotriva creștinismului era că acesta nu este decât o transformare a iudaismului, completat cu elemente păgâne. Sfântul Chiril răspunde cu migală la aceste acuzații, folosindu-se de sinopse istorice, filosofice, rituale și morale. Comparatismul este precis și ferm. Sfântul Chiril notează că înțelepții și învățații greci au trăit după Moise și s-au inspirat din el, fiindcă scrierile lui Moise erau în mare cinste la filosofii elini. Numeroși învățați elini au deprins sau au adâncit științe în Egipt. Avizi de noi cunoștințe, grecii alergau ca niște copii sau tineri la locuri cu oameni educați. Alfabetul au descoperit fenicienii, evreii, egiptenii, înaintea grecilor. Toate disciplinele se găsesc în scrierile lui Moise: esența supremă a tuturor lucrurilor, Dumnezeu, filosofia contemplativă și practică, dorința de viață fericită, etc. Sfântul Chiril citează apoi numeroși filosofi și poeți, autori elini, care au tratat despre originea lucrurilor, a zeilor, a omului, mai ales pe Pitagora, pe Platon, Orfeu și Homer, dar și Hermes, Trismegistos, inclusiv istorici ai filosofiei și culturii grecești, ca Porfiriu.

Sfântul Chiril apără creștinismul nu atât printr-o analiză și combatere, cuvânt cu cuvânt, a observațiilor, cât mai ales printr-o prezentare largă a mitologiei, cultului, moralei și filosofiei păgâne, care contrastau cu corespondentele creștine.

Lucrarea tratează apoi despre soarta oamenilor din rai și rolul Providenței, de care unii filosofi greci făceau mare caz, aporape la fel în păgânism și în creștinism. La obiecția împăratului Iulian că politeismul păgân cu zeii săi tutelari pentru fiecare domeniu al vieții este superior monoteismului cu o singură putere divină, Sfântul Chiril precizează că dacă germanii, celții și scii sunt îndrăzneți și cruzi, iar romanii și grecii sunt civilizați, aceasta se datorează zeilor lor care îi obligă imperios la asemenea atitudini de viață și moravuri. Numai Dumnezeu Unul și Bun face educația, întru bunătate, a oamenilor pe care și-i apropie.

La critica pe care Iulian o face Decalogului, Sfântul Chiril răspunde că valoroșii legislatori greci Solon și Lycurg sunt posteriori lui Moise. Deci, s-au inspirat din cele zece porunci. Sfântul Chiril observă că științele nu sunt rele, dar, în practică, ele nu servesc decât la ațâțarea de orgolie și la căpătarea de glorie, fără folos pentru oameni. Scopul științei este cunoașterea adevărului, adică a lui Dumnezeu. Prin știință și adevăr, nu prin artificii ieftine, prin cunoașterea adevărului se ajunge la filosofie.

Împăratul Iulian se fălea cu marea ceată de filosofi ca Platon, Socrate, Aristotel, Cimon, Thales, Lycurg, Agesilau, Archidamas și cu tot neamul filosofilor greci, generali, oratori, legislatori. Sfântul Chiril pune sub lupa criticii, cu ajutorul lui Porfiriu, un număr de personalități filosofice și politice grecești, semnalându-le viciile sau alte lipsuri, care nu-i pot menține pe piscul pe care i-a așezat Apostatul. Nici unul dintre creștini nu se poate compara cu Moise, cu Ghedeon, Samson, Barac, Ieftae, Samuil, David și toți cei pe care-i enumeră Sfântul Pavel în *Epistola către evrei* (11, 32-35).

Fără a fi citit atent Evangheliile și Epistolele pauline, Iulian reproșa creștinilor că aceștia pe nedrept considerau pe Iisus Hristos drept Dumnezeu, întrucât nici Pavel, nici Evangheliile nu-l numesc Dumnezeu, cu excepția lui Ioan. Sfântul Chiril dovedește contrariul cu numeroase texte din Evangheliile și din Pavel, inclusiv cu relatări amănunțite ale întrupării Fiului lui Dumnezeu. Lucrarea *Pentru sfânta religie a creștinilor...* este o enciclopedie destul de puțin folosită în cadrul studiilor clasice și creștine primare. Sinceritatea și probitatea acestei enciclopedii nu pot fi puse la îndoială. Sunt citate zeci de nume de autori biblici și elini și sute de citate din Sfânta Scriptură și din operele clasicilor, mânduite cu pricepere și cu încredere că ele vor dovedi adevărul, sau vor indica sigur calea spre el. Caracterul său polemic imprimă acestei lucrări, uneori, o atitudine și o ținută disprețuitoare de o parte și de alta. Împăratul Iulian face dovada că era învățat, dar Sfântul Chiril era și mai învățat, cel puțin în domeniul care face obiectul lucrării. Uneori împăratul nu cunoaște bine Sfânta Scriptură, nici viața creștină în legăturile ei cu viața iudaică. Pe de altă parte, Sfântul Chiril face uneori introduceri prea lungi, până ajunge să răspundă la întrebarea pusă.

6) *Scrisori pascale*. Sfântul Chiril a scris un număr de 29 sau 30 de Scrisori pascale sau festale, pe care Migne le-a editat sub numele de *Omilii pascale*. Scrise între anii 414-442, aceste mici tratate de liturgică, morală, teologie pascală sunt interesante pentru cunoașterea unor amănunte de viață creștină din timpul pregătirii pentru Paști, cât și pentru nivelul spiritualității creștine din prima jumătate a secolului al V-lea, în Egipt. Majoritatea acestor *Scrisori* încep prin preocuparea de felul în care trebuie sărbătorite Paștile. Prin rugăciunile, postul, milostenia și întreaga lor pregătire pascală, creștinii provocau chemarea păgânilor la creștinism, spre deosebire de evrei, care se opuneau acestuia.

În Biserica egipteană erau și unii creștini care, eliberați prin Hristos de păgânism, se manifestau doar formal creștini, dar în inima lor rămâneau păgâni. Erau așa numiții *dipsihici* sau *bilinguiști*, pentru care nenorocirea unora nu era și nenorocirea lor. Acești oameni una aveau în inimă și alta vorbeau.

Întâmpinarea învierii solicită de la noi veșmântul adecvat al sfințeniei. Astfel, postul prealabil Sfintei Învieri șterge întinările, supune plăcerile, pornirile poftelor rușinoase și, ca un frâu, convertește sufletul la măsură și potolește legea turbată și furioasă a păcatului, inspiră oamenilor dorința de tot binele. Milostenia împodobește și adaugă la roadele postului. Nu venim

cu nimic în lume, iar când ieșim din ea, nu luăm nimic cu noi. Bogățiile noastre materiale se pot transforma în bogății spirituale prin milostenie.

Sfântul Chiril oferă cititorilor și credincioșilor săi egipteni și meditații teologice, referitoare la Mântuitorul Iisus Hristos, îndeosebi la întruparea și la învierea Lui, încadrate de învățătura despre Sfânta Treime. Aproape în fiecare din aceste *Scrisori*, autorul relatează despre Sfânta Treime, într-o formă mai concentrată sau mai dezvoltată.

Împotriva lui Nestorie și a partizanilor săi și împotriva lui Eutihie și a partizanilor acestuia, Sfântul Chiril susține că întruparea Fiului lui Dumnezeu s-a realizat prin unirea Dumnezeirii cu umanitatea în chip tainic. Logosul s-a născut cu trupul, pe pământ, din Fecioara, dar El a coborât din cer. Legătura unirii Logosului cu trupul este de negrăit, încât El și înainte de întrupare și după aceea vrea să fie mărturisit ca Hristos, Dumnezeu întreg și om întreg. Logosul s-a făcut trup, dar nu s-a transformat în trup.

7) *Omilii diverse*. Din bogatul material omiletic al Sfântului Chiril s-au păstrat 22 de *Omilii* etichetate de editori ca *diverse*, deosebite de Omiliile (Scrisorile) pascale. Primele din aceste omilii au fost rostite la Efes, în vara anului 431, cu ocazia ținerii Sinodului III ecumenic. Una dintre cele mai frumoase omilii este cea cu nr. 4, dedicată Sfintei Fecioare Maria, rostită în Biserica Sfintei Fecioare. Omiliile 13, 15, 16 și 20 tratează despre întrupare și par a oferi mai multe garanții de autenticitate.

8) *Corespondența*. Bogata corespondență a Sfântului Chiril, alcătuită din 88 de *Scrisori*, din care 17 îi sunt adresate lui de către alții, reprezintă un ales tezaur de învățatură, credință și frumusețe ecumenică al Bisericii creștine din secolul al V-lea. Scrisorile au mare importanță pentru istoria dogmelor, pentru modul gândirii creștine din prima jumătate a secolului al V-lea, pentru forța și maturitatea cu care Ortodoxia a biruit erezia, pentru capacitatea de a fi alimentat dogmatic sinoadele ecumenice de la Efes (431) și Calcedon (451), pentru felul în care a introdus mai mult speculația creștină în circuitul cugetării universale, pentru modul în care prezintă raporturile dintre Biserică și Stat, pentru oglindirea relațiilor dintre Răsăritul și Apusul creștin, pentru viziunea teandrică oferită lumii noi care apărea. Este o corespondență unică, în felul ei, prin adâncimea gândirii ei și prin patetismul legăturii dintre Dumnezeu și om, prin orientarea ei soteriologică. Corespondența chiriliană contribuie la adâncirea unei spiritualități originale și la apariția erei celei noi prin daco-romanul Dionisie cel Smerit, care-l prețuia mult pe Sfântul Chiril și din ale cărui scrisori a și tradus, în secolul al VI-lea, pentru „*călugării sciți*”.

O importanță specială au scrisorile adresate lui Nestorie, adică cele cu numerele 2, 4, 6, 7, 17 și cele în legătură cu el. În scrisoarea cu nr. 2, Sfântul Chiril previne pe Nestorie că erorile sale de doctrină au scandalizat pe mulți, până în Apus, unde arhiepiscopul Romei, Celestin, și episcopii lui s-au sesizat și l-au însărcinat pe Chiril să verifice dacă faptul era adevărat. Nestorie era indignat de Scrisoarea pe care Sfântul Chiril o trimisese călugărilor din pustiu, în problema ereziei nestoriene.

Scrisoarea a 4-a, numită și *Scrisoarea dogmatică*, aprobată în mod solemn în prima ședință (din 22 iunie, 431) a Sinodului III ecumenic de la Efes și recomandată de fiecare din cei 125 de episcopi participanți la lucrări, ca fiind în acord cu credința de la Niceea, cuprinde esența hristologiei Sfântului Chiril. Această scrisoare a fost acceptată și de sinoadele ecumenice de la Calcedon (451) și Constantinopol (553). Ideea esențială a scrisorii subliniază că cele două firi, deși diferite, au fost aduse la o unire adevărată, rezultând din ele un singur Hristos și Fiu. Această unire însă nu elimina deosebirea firilor, ci Dumnezeu și umanitatea s-au unit într-o unire de negrăit.

Scrisorile 6 și 7, păstrate în versiunea latină, de o rară duritate, somează pe Nestorie să retracteze „*blestemățiile sale*”, pe care le compară cu acelea ale lui Simon Magul, Iulian și Arie. Logosul nu este un simplu om, ci om și Dumnezeu. Chiril îl avertizează pe Nestorie că nu va putea lupta împotriva Bisericii și a lui Dumnezeu.

Scrisoarea 17, adresată lui Nestorie, ca emanație a Sinodului local de la Alexandria din anul 430, adâncește și amplifică doctrina chiriliană, manifestată anterior și adaugă 12 anatematisme, în care se condamnă diferite erori despre Întruparea Domnului. Nestorie a fost declarat rupt de comuniunea cu Biserica, dacă nu renunță la greșelile sale, care sunt înfierate în anatematisme. Contra lui Nestorie și a nestorienilor, Sfântul Chiril susținea că unicul Hristos, Fiul și Domn... este unit cu Dumnezeu nu printr-o simplă legătură, printr-o unitate de demnitate sau de autoritate. Nu o egalitate de cinstire unește firile.

Scrisoarea 39, adresată episcopului Ioan al Antiohiei, combate, în prima parte, afirmația adversarilor că „*Trupul lui Hristos n-a fost luat de Sfânta Fecioară Maria, ci a fost adus din cer. De asemeni, susținerea că Logosul s-a amestecat cu trupul și că Dumnezeu a suferit*”. Partea a doua a scrisorii cuprinde *Simbolul de la Efes*, alcătuit din cele două părți prezentate de episcopii orientali, pe care Sfântul Chiril le compune într-un tot unitar, ca semn al împăcării Bisericilor, în urma caterisirii lui Nestorie. Sfântul Chiril semnalează cu mare bucurie venirea la Alexandria a episcopului Pavel de Emesa, ca mijlocitor în convorbirile pentru înțelegerea între Biserici. Sfântul Chiril este fericit de osteneala lui Pavel de Emesa, pentru fapta frumoasă a păcii între Biserici.

Sfântul Chiril scrie o serie de scrisori lui Ioan al Antiohiei, Acaciu, Succensus etc., și primește unele scrisori în legătură cu diferite aspecte ale nestorianismului. În Scrisoarea cu nr. 75, Atticus al Constantinopolului cerea Sfântului Chiril ca să reintroducă numele Sfântului Ioan Gură de Aur în diptice, spre a se restabili deplin pacea în Biserică, întrucât la Constantinopol, Antiohia și în alte părți, poporul cerea acest lucru în chip amenințător, iar unii episcopi ca Acaciu, Alexandru și Teodot erau de acord cu credincioșii în această privință. Atticus a înscris pe Ioan în diptice, „*socotind că nu este nimic rău ca să pomenesti numele unui defunct, în schimbul așezării bunei rânduieli, a înțelegerii și păcii popoarelor*”. Constrâns de mișcarea populară și ca să nu lase mulțimea să pună rânduială în lucrurile Bisericii, el a pus pe Ioan în diptice, fără să fi comis ceva împotriva canoanelor, sau să fi atins judecata Părinților. Ioan „*este pomenit nu numai cu episcopii decedați, ci și cu preoții, diaconii, laicii și femeile, cu care noi nu avem comuniune preotească și nici împărtășirea cu cele ce săvârșesc pe Sfânta Masă*”. Deși ratificată de curtea imperială, caterisirea lui Ioan Gură de Aur n-a fost decât un episod trecător, pentru că, afară de Chiril, aproape toate celelalte Biserici l-au reintrodus în diptice.

c) Elemente de doctrină în opera sa teologică

Doctrina Sfântului Chiril al Alexandriei este una din cele mai bogate în gândirea patristică din perioada sinoadelor ecumenice. El încheie dicuțiile ariene pe care le încununează cu două lucruri teologice masive despre Sfânta Treime. După anul 428, Sfântul Chiril adâncește problemele hristologice legate de numele lui Nestorie și de Sinodul III ecumenic (431), creând și oferind Bisericii o doctrină care a devenit oficială pentru ortodoxia întregului creștinism. El își crează o metodă de susținere a adevărilor teologice, invocând nu numai Sfânta Scriptură, ci și pe Sfinții Părinți.

Sfântul Chiril adoptă un spirit critic remarcabil în controversile cu nestorienii, dintre care unii erau de nivel superior, precum Nestorie însuși, Teodoret de Cyr, Teodor de Mopsuestia, Diodor din Tars etc. Chiril era la curent cu întreaga cultură și filosofie greacă, din care citează ușor în majoritatea problemelor pe care le tratează.

1) *Dumnezeu. Sfânta Treime.* În viziunea Sfântului Chiril al Alexandriei, Dumnezeu este o natură simplă, este unul și unic în toate și prin toate, nu a primit existența de la Sine Însuși și nici de la altul. El este veșnic, înaintea veacurilor, fără alterare și fără moarte, sălășluind în lumina cea neapropiată. El este izvorul înțelepciunii și al vieții. Știm că El există, dar nu știm ce este El în natura Lui.

Dumnezeu necreat, nenăscut și Tată, are un Fiu deoființă și coetern cu El, născut din propria-i ființă. Este Fiul Unul – Născut al lui Dumnezeu, chipul și întipărirea întocmai ale Tatălui. El are în propria-i frumusețe pe Născătorul Său întreg.

În *Dialogul II despre Sfânta Treime*, compus aproape la aceeași dată cu *Scrisoarea a XII-a Pascală*, adică spre anul 425, Sfântul Chiril revine asupra problemei nașterii Fiului din Tatăl. El precizează că Tatăl are pe Fiul prezent în El, în chip ființial, prin propria Sa natură. Nașterea Fiului este o naștere în act din *ousia* – *ființa* Tatălui, ca o imprimare sau pecete.

Sfântul Chiril al Alexandriei vorbește adesea și despre Sfântul Duh, pe care arienii, mai ales macedonienii, îl considerau drept o creatură. De asemenea, Sfântul Chiril subliniază frecvent strălucirea sfințeniei, pe care Dumnezeu ne-a dat-o în momentul creației, când a suflat omului suflare de viață, și mai apoi, în clipa când am fost botezați, în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh.

În vremea Sfântului Chiril, unii pretindeau că dacă admitem trei ipostase, Dumnezeirea ar putea fi înțeleasă ca fiind întreită. Dar Sfântul Chiril răspunde că, doctrina inițierii ne-a învățat că lucrurile nu stau așa, întrucât am fost botezați în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, iar credința a fost mărturisită nu în trei zei, ci într-un singur Dumnezeu, adorat în Treime.

La Dumnezeu, spune Chiril, cunoașterea este altfel decât la oameni. Dumnezeu cunoaște lucrurile din veci, direct și integral, nu pe cale rațională, analitică, discursivă. El cunoaște totul până în adânc, fără hotar. Actul cunoașterii divine nu este limitat de timp. Dumnezeu, care cunoaște viitorul și nu atunci când lucrurile au loc, știa încă înainte de facerea lumii cele ce se vor întâmpla în ultimele momente ale acesteia. El știa că vom muri prin păcat.

Pentru apărarea doctrinei ortodoxe contra arienilor de tot felul, Sfântul Chiril transcrie hotărârea sinodului I ecumenic de la Niceea (325), hotărâre pe care o semnaseră și unii dintre acești adversari ai ortodoxiei, care au fost de față la sinod.

2) *Hristologie*. Putem spune cu tărie că *hristologia* a fost marele capitol teologic și bisericesc care i-a conferit Sfântului Chiril marea autoritate și prestigiul deosebit de care s-a bucurat de-a lungul veacurilor. Hristologia s-a născut din problema trinitară și anume din susținerea arienilor și apoi a nestorienilor că Iisus Hristos a fost nu Dumnezeu, ci om, afirmație cu implicații și consecințe nebănuite, dacă acest principiu ar fi fost admis de Biserică. Nestorie susținea în predicile și scrisorile sale că Fecioara Maria născuse un simplu om, nu pe Dumnezeu; prin urmare, ea era o născătoare de om sau de Hristos, nu o Născătoare de Dumnezeu.

Sfântul Chiril nu se preocupase de doctrina hristologică până spre anii 428-429, când „blasfemiile” arhiepiscopului de Constantinopol îi ajunseseră la urechi și l-au tulburat. În *Scrisoarea adresată călugărilor*, Sfântul Chiril susținea, de acord cu ei și împotriva lui Nestorie, că Fecioara Maria era Născătoare de Dumnezeu și citează un text din cartea a III-a a lucrării Sfântului Atanasie, *Contra arienilor*, în care Fecioara era numită *Theotokos*.

În *Scrisoarea cu nr. 4*, adresată lui Nestorie și care datează din anii 429-430, Sfântul Chiril prezintă un element nou și anume: Prin actul întrupării, Logosul și-a unit ipostatic un trup însuflețit cu suflet rațional și a devenit om în chip de negrăit și de neconceput și s-a numit Fiul Omului, nu numai după voință, sau bună voință, sau numai prin lucrarea persoanei. Cele două firi deosebite se unesc cu adevărat. Unirea *ipostatică* este unirea reală, în care firile divine și umane se unesc ființial, sau substanțial, „în mod de negrăit”, adică o unire totală, pe care însă mintea noastră nu o poate înțelege. Nu este vorba de unirea a doua persoane, cum propun unii, pentru că Sfânta Scriptură nu zice că Logosul și-a unit o persoană umană, ci că s-a făcut trup, adică a luat părtașie cu noi la trup și sânge. El și-a însușit trupul nostru și s-a născut din femeie, fără a renunța la Dumnezeirea Sa și la nașterea Sa din Dumnezeu – Tatăl. Întrupându-se, El a rămas ceea ce era. Acesta este mesajul credinței exacte, aceasta este gândirea Sfinților Părinți, care nu au ezitat să numească pe Sfânta Fecioară Născătoare de Dumnezeu.

Aceste elemente istorico – speculative din *Scrisoarea 4*, numită și prima *Epistolă dogmatică și ecumenică*, exprimă punctele principale ale hristologiei chiriliene. Întruparea Fiului lui Dumnezeu hotărâtă din veci pentru noi și pentru mântuirea noastră, realizată prin nașterea din Fecioara Maria, a unit Dumnezeirea Logosului cu umanitatea încă din sânul Sfintei Maria. Cele două firi, divină și umană, s-au unit ipostatic, adică ființial, sau prin ele însele, în chip de negrăit. Această unire nu elimină deosebirea firilor, ele rămânând ceea ce erau Dumnezeu și om. Adorarea se adresează unui singur Hristos, Domn și Fiu, adică Logosului întrupat. Sfânta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu.

Într-o altă Scrisoare către Nestorie, tot dogmatico-ecumenică, prin care acesta era prevenit că va fi depus din treaptă, dacă nu va renunța la „blasfemiile” lui, după transcrierea *Simbolului* de la Niceea, luat ca îndreptar al credinței, Sfântul Chiril adaugă câteva noi considerații și transcrie cele 12 anatematisme. El conchide că Iisus Hristos este Dumnezeu și om într-o singură persoană.

3) *Anatematismele*. După ce expune pe scurt raporturile dintre Hristos și Sfântul Duh, și rolul de mare preot al Acestuia, cu misiunea de a sfinți și a mijloci pentru noi, Sfântul Chiril pune înaintea lui Nestorie 12 capitole sau anatematisme, cu invitația de a le accepta și subscrie. Redăm textul acestor anatematisme:

- „*Dacă cineva nu mărturisește că Emmanuel este Dumnezeu adevărat și, pentru aceasta, Sfânta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu (căci Ea a născut trupește pe Logosul lui Dumnezeu întrupat), anatema să fie!*”

- *Dacă cineva nu mărturisește că Logosul din Dumnezeu Tatăl s-a unit ipostatic cu trupul și că există un singur Hristos, cu propriu-I trup, același: Dumnezeu și om deodată, anatema să fie!*

- *Dacă cineva împarte după unirea lor ipostasele unui singur Hristos, unindu-le numai printr-o legătură de demnitate, autoritate sau putere și nu printr-o legătură naturală, anatema să fie!*

- *Dacă cineva atribuie la două persoane sau ipostase termenii din cărțile Evangheliilor și ale apostolilor, pe unele rostite de sfinți despre Hristos, iar pe altele spuse de El despre El Însuși, pe unele descriindu-le omului separat de Logosul lui Dumnezeu, considerat aparte iar pe altele numai Logosului din Dumnezeu – Tatăl, grație demnității lor divine, anatema să fie!*

- *Dacă cineva îndrăznește să spună că Hristos este un om purtător de Dumnezeu și nu mai degrabă Dumnezeu adevărat, ca unic Fiu prin fire și că Logosul s-a făcut trup și a participat cu noi la trup și sânge, anatema să fie!*

- *Dacă cineva îndrăznește să spună că Logosul din Dumnezeu este Dumnezeu și Stăpânul lui Hristos și nu mărturisește mai degrabă că El este Dumnezeu și om în același timp, întrucât Logosul s-a făcut trup, după Scripturi, anatema să fie!*

- *Dacă cineva zice că Iisus a acționat ca om sub influența Logosului lui Dumnezeu, și că și-a procurat celebritatea Unuia-Născut, ca unul de la altul, anatema să fie!*

- *Dacă cineva îndrăznește să spună că omul luat trebuie să fie adorat împreună cu Dumnezeu – Logosul, slăvit împreună cu El, și numit împreună cu El Dumnezeu, ca unul în altul (căci particula împreună aceasta ne obligă să înțelegem) și nu cinstește mai degrabă pe Emmanuel cu o singură adorare și nu-i înalță o singură doxologie, întrucât Logosul s-a făcut trup, anatema să fie!*

- *Dacă cineva zice că Unul Domn Iisus Hristos a fost slăvit de către Sfântul Duh, folosindu-se ca de o putere străină, și după ce a luat putere de la Acesta (Sfântul Duh) a putut acționa contra duhurilor necurate și săvârși minuni între oameni și nu zice mai degrabă că al Lui este Sfântul Duh prin care realizează minunile, anatema să fie!*

- *Sfânta Scriptură zice că Hristos a fost arhiereu și apostol, care s-a adus pe Sine pentru noi spre miros de bună mireasmă lui Dumnezeu și Tatălui. Dacă cineva spune că nu Însuși Logosul de la Dumnezeu a fost arhiereu și apostol atunci când s-a făcut trup și om pentru noi, ci alt om născut special din femeie și diferit de El, sau dacă cineva zice că El a adus jertfă și pentru El*

Însuși și nu mai degrabă numai pentru noi (pentru că cel ce nu cunoaște păcatul nu are nevoie de jertfă), anatema să fie!

- *Dacă cineva nu mărturisește că trupul Domnului este de viață făcător și că el (acest trup) este propriu al Logosului din Dumnezeu – Tatăl, ci al altuia deosebit de Logos și care este unit cu Logosul după demnitate, sau că El nu este decât numai un sălaș dumnezeiesc, ci nu mai degrabă de viață făcător; cum am spus, pentru că a fost propriu al Logosului, care poate da viață la toate, anatema să fie!*

- *Dacă cineva nu mărturisește că Logosul lui Dumnezeu a pățimit cu trupul, a fost răstignit cu trupul, a gustat moartea cu trupul și a fost primul – născut dintre cei morți care a înviat, pentru că El este viață și dătător de viață, ca Dumnezeu, anatema să fie!”* (Textul celor 12 anatematisme este extras din Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București 1988, p. 333-335).

În aceste 12 anatematisme este sintetizată aproape întreaga teologie creștină a primelor patru veacuri și trei decenii după Hristos. O teologie prezentată în formule foarte scurte, ușor de reținut pentru orice cititor. Aceste fragmente au provocat întinse discuții în epocă. Ideea centrală a anatematismelor este unitatea Logosului întrupat, în care cele două firi, divină și umană, alcătuiesc o singură persoană sau ipostasă. Nu sunt doi fii: Fiul lui Dumnezeu și Fiul Mariei, ci un singur Fiu și Domn în care firile s-au unit ipostatic, nu prin legătura de demnitate, autoritate sau putere. Unirea este naturală, adevărată. Este o teandrie perfectă a Mântuitorului. Literatura poetică și filosofică elină clasică n-a cunoscut o asemenea teandrie.

4) *O singură fire întrupată a lui Dumnezeu – Logosul*. Sfântul Chiril derivă unitatea lui Hristos din ipostasă și din cele două firi. Vorbind despre „*unirea ipostatică*”, el anticipează hotărârea teologică a sinodului IV ecumenic de la Calcedon (451). Dar, Sfântul Chiril vorbește mai mult despre „*o singură fire întrupată a Logosului*”, dorind să sublinieze unitatea de persoană, fiind convins că expresia aparține Sfântului Atanasie cel Mare. În realitate, însă, această expresie pornise de la Apolinarie. Totuși, din explicațiile date lui Succensus și din altele reiese clar că nu o singură fire, ci două firi erau prezente în Hristos, firi care puteau fi considerate ca două, distincte, înainte de unirea lor, dar numai una după unire, însă întrupată, adică, în fond, tot două. Sfântul Chiril compară unirea firilor divină și umană în Hristos cu unirea trupului și sufletului în om. Fiecare din cele două părți componente sunt deosebite, dar formează o singură fire sau natură a ființei umane. Dorind să apere doctrina tradițională a Bisericii, împotriva apolinarismului și nestorianismului, Sfântul Chiril a putut fi suspectat până ce sinodul IV ecumenic de la Calcedon (451) i-a dat dreptate în liniile fundamentale. Limbajul său nu era totdeauna suficient de clar. Până la urmă, în *Simbolul de unire* din 433, el se acomodează și cu unii termeni folosiți de Școala catehetică antiohiană.

Sfântul Chiril face două concesii antiohienilor: el admite folosirea termenului „*templu*” pentru trup și circulația unor termeni, adresându-se Domnului, când ca la o persoană, când ca la două persoane. Conjugarea acestor opinii teologice va fi reluată și definitivată la sinodul al IV-lea ecumenic de la Calcedon (451).

5) *Mariologie*. Sfântul Chiril a fost determinat să facă cercetări histologice de predicile lui Nestorie rostite în catedrala Capitalei, în care acesta susținea că Sfânta Fecioară Maria nu poate fi numită *Născătoare de Dumnezeu*, ci *Născătoare de Hristos*. Nestorie afirma lucrul acesta și în Scrisorile sale către Sfântul Chiril.

Împotriva acestor „*impietăți*” Sfântul Chiril ia atitudine în aproape toate scrisorile, tratatele și omiliile sale hristologice, dar mai ales în lucrarea sa: *Contra celor ce nu vor să mărturisească faptul că Sfânta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu (Theotokos)*. În Scrisoarea adresată lui Succensus, Sfântul Chiril subliniază că nestorienii nu numesc pe Sfânta Fecioară Născătoare de Dumnezeu, ci născătoare de om, pentru că ei pun de o parte pe omul special născut din Sfânta Fecioară și tot așa, de altă parte, pe Logosul din Dumnezeu – Tatăl.

Chiril, călăuzit de Sfânta Scriptură și de Sfinții Părinți, mărturisește că Logosul din Dumnezeu Tatăl s-a născut din Acesta în chip divin și de negrăit, înaintea veacurilor, iar în zilele cele mai de pe urmă, Același s-a născut pentru noi din Sfânta Fecioară. Pentru că a născut pe Dumnezeu făcut om și întrupat, o numim Născătoare de Dumnezeu. Așa cum am mai spus, unirea celor două firi din persoana Mântuitorului se aseamănă cu aceea dintre trup și suflet, care dau omul. Expresii ca „*unirea ipostatică*” și unirea a avut loc „*neamestecat*” și „*neschimbat*” au fost incluse în textul hotărârii sinodului IV ecumenic de la Calcedon (451).

În tratatul *Contra celor ce nu vor să mărturisească fatul că Sfânta Fecioară este Născătoare de Dumnezeu*, Sfântul Chiril prezintă pe Sfânta Maria ca *Născătoare de Dumnezeu* și „*Maică Fecioară*”, cu explicația că Iisus născut din ea nu era un simplu om, întrucât cele petrecute înainte de nașterea sa, Sfânta Scriptură le raportează tot la puterea și lucrarea Lui. A refuza să dăm Sfintei Fecioare numele de *Născătoare de Dumnezeu*, înseamnă a nu accepta taina însăși a întrupării, pentru că în Hristos nu este alt subiect decât Logosul.

Mariologia Sfântului Chiril nu ar fi completă, dacă el nu i-ar fi adăugat și un număr de laude liturgice în câteva predici mariale, rostite chiar în Biserica Sfânta Maria din Efes, în timpul lucrărilor sinodului III ecumenic (431). Redăm câte un fragment din *Omiliile 4 și 5*: „*Bucură-te, Marie, Născătoare de Dumnezeu, comoară venerabilă a întregii omeniri, lampă aprinsă, cunună a fecioriei, sceptru al Ortodoxiei, templu de neclintit, loc al Aceluia care nu este încăput de nici un loc, mamă și fecioară, prin care este numit binecuvântat în Sfintele Evanghelii Cel ce vine întru numele Domnului! Bucură-te ceea ce ai cuprins în sfântul tău sân pe Cel de necuprins, prin care se sfințește Treimea, prin care crucea este cinstită și adorată în toată lumea...*” (Omilia 4).

În *Omilia 5*, lauda Sfintei Maria este precedată de o laudă a Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan, simbol al fecioriei, apoi autorul continuă: „*Bucură-te și tu, Născătoare de Dumnezeu și mamă fecioară, purtătoare de lumină, vas pur! Bucură-te Fecioară Maria, mamă și roabă, Fecioară pentru Cel născut din Fecioară, mamă pentru Cel purtat în brațele tale și hrănit cu laptele tău și roabă pentru Cel ce a luat chip de rob. Împăratul a intrat în cetatea ta, mai mult: chiar în pântecul tău, și iarăși a ieșit cum a venit și ușa a rămas încuiată*”.

Redăm un scurt fragment și din *Omilia 11*, care demonstrează marea evlavie a credincioșilor din vremea Sfântului Chiril către Născătoarea de Dumnezeu: „*Bucură-te, Marie, Născătoare de Dumnezeu, prin care a venit harul cel de negrăit, despre care apostolul zice: «S-a arătat harul mântuitor al lui Dumnezeu tuturor oamenilor»... Bucură-te, Marie, Născătoare de Dumnezeu, prin care Ioan și Iordanul se sfințesc, iar diavolul se necinstește. Bucură-te, Marie, Născătoare de Dumnezeu, prin care întreaga suflare a credincioșilor se mântuiește*”.

6) *Sfintele Taine*. Sfântul Chiril al Alexandriei nu a tratat în mod special Sfintele Taine și nici nu a scris un tratat pentru vreuna din ele, cu excepția Sfintei Euharistii, căreia i-ar fi închinat, după unii patrologi, o predică. Numeroasele scrisori pascale trimise anual la toate comunitățile din Egipt și bogata activitate misionară a Sfântului Chiril îl puneau mereu în fața trebuinței de a săvârși Sfintele Taine. Evlavia însăși a autorului nostru îl îndemna să săvârșească personal Sfintele Taine. Sfântul Chiril vorbește frecvent despre botez, Euharistie, mirungere și pocăință, despre aceasta din urmă mai ales în *Scrisorile pascale*.

Într-un pasaj la *Comentariul la Matei*, Sfântul Chiril prezintă cuvintele de instituire a tainei *Sfintei Euharistii* și caracterul realist al acesteia. În mediul atât de alegorizant alexandrin, era necesară această subliniere a realismului euharistic. Consumarea trupului euharistic înseamnă o intrare în legătură directă cu viața dumnezeiască a lui Hristos. Nu este o simplă relație afectivă, ci una reală.

În lupta sa cu nestorianismul, Sfântul Chiril a accentuat mereu că trupul lui Hristos nu este trupul unui om obișnuit. Jertfa euharistică cuprinde moartea după trup a Unuia – Născut, Fiul lui Dumnezeu, adică Iisus Hristos, învierea Lui din morți și înălțarea Lui la ceruri. Este jertfa cea nesângeroasă în Biserică.

7) *Credință și cunoaștere. Harul.* Problema raportului dintre credință și cunoaștere era veche în *Școala catehetică alexandrină*, unde Clement și Origen o trataseră în profunzime. Sfântul Chiril preia problema în *Comentariul la Ioan*, unde explicând versetul «*Și am crezut și am cunoscut că Tu ești Hristos, Fiul lui Dumnezeu Celui viu*» (Ioan 6, 69) arată că, în vremea lui, se susținea că cunoașterea și credința pot fi reduse la unul și același lucru. De fapt, coexistența credinței și a cunoașterii era veche în cultura și spiritualitatea umanității. Sfântul Chiril întâlnea această coexistență în cultura elinică și, împreună cu alți Sfinți Părinți, a transplatat-o și în Biserică. Platonismul și neoplatonismul de care Chiril făcea atâta caz, în deosebi în lucrarea sa *Contra lui Iulian*, au înlesnit această transplantare. Cunoașterea și credința prin Evanghelie sunt certe și evidente, căci le avem de la Adevărul Însuși.

Harul era atunci și este și acum factorul decisiv în procesul de spiritualizare a credincioșilor și de apropiere a împărăției lui Dumnezeu. El este roada Sfântului Duh, care lucrează prin Sfintele Taine și prin toate puterile și lucrările neîntinate ale omului. Gândul, cuvântul și fapta noastră sunt mijloace prin care acționează harul, cu condiția ca ele să fie pure, drepte și active. Bunătatea și dreptatea lui Dumnezeu sunt tot timpul și peste tot prezente, dar ele nu pătrund decât acolo și atunci când li se deschide ușa. Sfântul Chiril stăruie asupra importanței recăpătării chipului lui Dumnezeu pe care l-am pierdut prin păcat și a cărui recuperare ne dă dreptul de a ne numi fii ai lui Dumnezeu. Recăpătarea frumuseții dintâi a omului, adică a chipului lui Dumnezeu, prin lucrarea așa de curată a Sfântului Duh, este unul din capitolele fundamentale ale esteticii și soteriologiei creștine.

8) *Râvna după desăvârșire* transpare în toate lucrările Sfântului Chiril al Alexandriei, îndeosebi în *Comentariile la Evangheliile*, în lucrările adresate Curții imperiale, în corespondența sa cu unii ierarhi, preoți și monahi, în Omiliile sale pascale. Drumul desăvârșirii, fiind calea spre mântuire, trebuie făcut cu dreptate, cu puritate, cu smerenie, cu dragoste. Obstacolul cel mare pe drumul desăvârșirii este păcatul, această realitate înfricoșătoare, care ne abate sau ne îndepărtează de frumusețea spirituală și apoi dumnezeiască. Pătrunderea lui Hristos în sufletele noastre și hristificarea noastră prin sfințenie, până la măsura staturii Lui, redau frumusețea arhetipală, adică puritatea inițială. Călăuziți pe drumul desăvârșirii și încununați la capătul lui, ajungem operă a Duhului Sfânt, care ne duce la îndumnezeire. Îndumnezeirea este cea mai înaltă treaptă, ca operă conjugată a harului și a prezenței lui Dumnezeu în noi, dar și a *dreptății, purității și smereniei* noastre, pe care trebuie să le încunune *dragostea*, regina virtuților. Însuși Logosul întrupat ne-a arătat în ce constă și cum trebuie să practicăm aceste virtuți. Dragostea, zice Sfântul Chiril, păstrează și realizează plenitudinea poruncilor Mântuitorului. Pe drept cuvânt ea a fost numită „*capul tuturor virtuților*”.

9. *Ecumenism.* Sfântul Chiril al Alexandriei se numără între personalitățile ecumenice ale Bisericii creștine din secolele IV-V. Crescut și educat în mediul și spiritul Bisericii egiptene și al Școlii catehetice alexandrine, respirând universalismul elinic și sincretismul religios oriental, călăuzit de arhiepiscopul Teofil, Chiril s-a impus, încă de la început, cu o largă și bogată viziune ecumenică. Poate că ecumenismul Sfântului Chiril ar merita să fie prins în paginile unei cărți întregi.

- *Sfântul Chiril prețuiește mult autoritatea și unitatea Bisericii.* Autoritatea Bisericii depinde de unitatea ei. Chiril combate cu tărie, în scris și verbal, pe arienii de toate nuanțele, pe apolinariști și pe nestorieni, care, prin ereziile lor, tulburau și amenințau unitatea Bisericii. Este informat repede și, la rândul său, informează pe toți conducătorii Bisericii, în toate problemele majore ale Bisericii. Ține legături cu episcopii Celestin al Romei, Ioan al Antiohiei și Nestorie al Constantinopolului. Pericolul nestorian îl obligă să scrie și împăratului Teodosie al II-lea și reginelor. Determină pe împărat să convoace sinodul III ecumenic de la Efes, din anul 431, sinod pe care Sfântul Chiril îl prezidează.

Teologia trinitară și hristologică a Sfântului Chiril este o teologie a unirii Persoanelor divine și a unirii firilor divină și umană în Persoana lui Hristos. Este o teologie eminentă ecumenică, în care unitatea Persoanelor trinitare de o parte și unitatea firilor divină și umană de alta, recomandă și cheamă la unirea credincioșilor între ei și a Bisericilor între ele, exemplu pentru unirea tuturor oamenilor. O unire reală, nu un simulacru de unire. Eforturile pentru unitatea Bisericii ajutau și la menținerea unității Imperiului bizantin, care se confrunța în acea vreme cu zguduirile provocate de migrații și cu revărsarea atâtor ideologii și curente spirituale, aduse de diverse frământări la început de eră nouă.

- *Ecumensimul chirilian cultiva nu numai omogenitatea, ci și continuitatea credinței și a vieții creștine.* În dezvoltările și frământările doctrinare, Sfântul Chiril evocă continuu Sfânta Scriptură, pe Sfinții Apostoli, pe Sfinții Părinți, mai ales pe Sfântul Atanasie cel Mare, pentru a cristaliza dogmele sau a apăra Ortodoxia. El cultivă în lucrările sale *continuitatea în viitor*, întrucât sinodul IV ecumenic de la Calcedon (451) va relua în bună parte, va consolida și va adânci unele din formulele și ideile sale doctrinare. Deși hotărârile Calcedonului au provocat tulburări și frământări în secolele următoare, totuși marii teologi de atunci au păstrat și au adâncit esențialul doctrinei Sfântului Chiril. Părinții daco-romani de la Dunărea de Jos, în frunte cu Dionisie cel Smerit și Ioan Maxențiu, prețuiau și foloseau doctrina chiriliană. Duhul continuității ecumenice al Sfântului Chiril s-a perpetuat până astăzi și ne face solidari cu toți Sfinții Părinți anteriori și posteriori lui.

- *Scrierile Sfântului Chiril emană un ecumenism al Inteligenței și Rațiunii supreme*, al Logosului din Tatăl, al cărui nume apare aproape în fiecare pagină. Acest Logos, care este când singur, când cel mai adesea însoțit de atributele de Fiu și Domn sau Domnul nostru Iisus Hristos, este Creatorul, organizatorul, supraveghetorul, înfrumusețatorul și Mântuitorul lumii. El este pretutindeni prezent, în Sfânta Treime, în spațiile cosmice, în procesul continuu de mișcare și viață a lumii, în sufletele oamenilor și între oameni. Rațiune și Cuvânt al lui Dumnezeu, ca Fiu al Acestuia, Logosul creștin crea, organiza și înfrumusețea viața oamenilor. Făcându-se om, deci cu existență istorică, El a unit ființa Sa cu aceea a oamenilor și a legat destinul acestora de destinul Rațiunii supreme. Prin întruparea sa, această Rațiune supremă, unită ipostatic cu umanitatea, este nu numai izvorul cercetării critice în istorie, ci ea este viața și octotitoarea vieții, pacea sufletului și a lumii, ocean de iubire care a suferit moartea pe cruce pentru izbăvirea oamenilor. O rațiune care iubește este rară între oameni. Logosul – rațiune este un stăpân care conduce și iubește.

- *Ecumenismul Sfântului Chiril are și un aspect soteriologic*, pentru că el susține și împărtășește ideea de mântuire a omului. Cuvântul sau ideea de mântuire revin foarte des în lucrările Sfântului Chiril. De altfel, mântuirea este ideea fundamentală a credinței creștine. Fiindcă numai oamenii au nevoie de mântuire, Logosul s-a întrupat în om, pentru a le face acestora posibilă izbăvirea din moarte. Moartea și învierea Mântuitorului au redat oamenilor chipul lui Dumnezeu, adică frumusețea de la început. Acest proces al „*iconomiei*” divine atestă prezența unui umanism puțin întrevăzut în istoria altor religii. Este un umanism țesut din firele muncii, smereniei, rațiunii, păcii și dragostei, în pânza vieții.

Bibliografie selectivă:

- J. Mahé, *Cyrille (Saint), Patriarche d'Alexandrie*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, III, 2, Paris, 1923, col. 2476-2527;
- Pr. dr. Olimp N. Căciulă, *Anatematismele Sfântului Chiril al Alexandriei*, București, 1931;
- F. M. Abel, *Paralélisme exégétique entre Saint Jérôme et Saint Cyrille d'Alexandrie*, în „Vivre et Penser”, Paris, 1941, p. 94-119, 212-230;
- N. Charlier, *Le «Thesaurus de Trinitate» de Saint Cyrille d'Alexandrie*, în „Revue d'Histoire Ecclésiastique”, 45, Louvain, 1950, p. 25-81;
- *** *Kyrilliana*, Le Caire, 1947;

- *** *1500 de ani de la Sinodul IV ecumenic de la Calcedon*, în „Ortodoxia”, anul III, București, 1951, nr. 2-3, în întregime, volum aniversar;
- Hrisostom Papadopoulos, *Sfântul Chiril al Alexandriei*, Alexandria, 1933;
- B. Forte, *La dimensione cristologica, pneumatologica et eucaristica della Chiesa nel «Comentario á Giovanni» di S. Cirillo d'Alexandria*, în „Revista di letteratura e di storia ecclesiastica”, 7, Roma, 1975, p. 357-398;
- Richard Marcel, *Les traités de Cyrille d'Alexandrie contre Diodore et Theodore et les fragments dogmatiques de Diodore de Tarse*, în „Opera Minora”, II, nr. 51, 1977;
- H. J. Heudek, *Contemplation in the life and works of Saint Cyrill of Alexandria*, Los Angeles, 1979;
- J. M. Labelle, *Saint Cyrille d'Alexandrie témoin de la langue et de la pensée philosophique au V-e siècle*, în „Recherches de Science Religieuse”, 52, Paris, 1978, p. 135-158; 53, (1979), p. 23-42;
- B. de Margerie, *L'exégèse christologique de Saint Cyrille d'Alexandrie*, în „Nouvelle Revue Théologique”, 102, Tourain, 1980, p. 400-425;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 144-150;
- P. E. Pusey, *Sancti Patris nostri Cyrilli arch. Alexandrini in S. Ioannis Evangeliam*, 3 vol., Oxford, 1872;
- J. Meyendorff, *Le Christ dans la théologie byzantine*, Bibliothèque Oecuménique 2, Le Cerf, Paris, 1969, p. 16-32;
- Pr. prof. Ioan G. Coman, *Momente și aspecte ale hristologiei precalcedoniene și calcedoniene*, în „Ortodoxia”, XVII, București, 1965, nr. 1, p. 44-82;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 284-353;
- Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri*, partea I, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 38, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1991;
- Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri*, partea a II-a, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 39, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1992;
- Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri*, partea a III-a, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 40, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1994;
- Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri*, partea a IV-a, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 41, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2000;
- Drd. Ioan Caraza, *Doctrina hristologică a Sfântului Chiril al Alexandriei*, în „Studii Teologice”, București, 1968, nr. 7-8, p. 528 -542;
- Pr. Olimp Căciulă, *Anatematismeale Sfântului Chiril al Alexandriei*, în „Biserica Ortodoxă Română”, București, 1937, nr. 3-4, p. 129-154;
- Prof. Nicolae Chițescu, *Formula: o singură fire întrupată a Logosului lui Dumnezeu*, în „Ortodoxia”, București, 1965, nr. 3, p. 295-307;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Sfântul Chiril al Alexandriei și hristologia precalcedoniană*, în vol. „Și Cuvântul trup S-a făcut. Hristologie și mariologie patristică”, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993, p. 98-126;
- Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, *Sfântul Chiril al Alexandriei și împăratul Iulian Apostatul*, în vol. său: „Farmecul scrierilor patristice”, Ed. Anastasia, București, 2002, p. 157-166;
- Drd. Viorel Ioniță, *Hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei*, în „Ortodoxia”, București, 1971, nr. 2, p. 194-209;

- Pr. prof. dr. Alexandru Moisiu, *Din învățătura mariologică a Sfântului Chiril al Alexandriei*, în „Mitropolia Ardealului”, Sibiu, 1961, nr. 7-9, p. 356-368;
- Pr. Matei Pâslaru, *Sfântul Chiril, patriarhul Alexandriei și filosoafa Hypatia*, în „Mitropolia Banatului”, Timișoara, 1970, nr. 7-9, p. 356-368;
- Arhiepiscopul prof. dr. Irineu Slătineanu, *Experiința realității euharistice ca trup al Fiului lui Dumnezeu înomenit după Sfântul Chiril al Alexandriei*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 2001, nr. 5-6, p. 12-24;
- Magistr. Dumitru Popescu, *Sfințenia după Sfântul Chiril al Alexandriei*, în „Ortodoxia”, București, 1961, nr. 2, p. 230-241;
- Arhim. Timotei Tr. Seviciu, *Doctrina hristologică a Sfântului Chiril al Alexandriei în lumina tendințelor actuale de apropiere dintre Biserica Ortodoxă și vechile Biserici Orientale*, teză de doctorat, în „Mitropolia Banatului”, Timișoara, 1972, nr. 7-9, p. 325-462;
- Arhim. Timotei Tr. Seviciu, *Valoarea hristologiei Sfântului Chiril al Alexandriei în contextul teologiei actuale*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1973, nr. 5-6, p. 477-481;
- Episcopul Timotei Seviciu, *Puncte de contact între hristologia calcedoniană și necalcedoniană în perspectiva doctrinei Sfântului Chiril al Alexandriei*, în „Ortodoxia”, București, 1989, nr. 4, p. 7-19;
- Pr. conf. dr. Simion Todoran, *Sfântul Chiril al Alexandriei, exeget al Hristologiei*, în „Credința Ortodoxă”, Alba Iulia, 1999, nr. 2, p. 9-24;
- Drd. Lucian Tomescu, *Hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei*, în „Studii Teologice”, București, 1994, nr. 4-6, p. 49-70;
- G. C. Berthold, *Cyrill of Alexandria and the Filioque*, în „Studia Patristica”, 19, 2, Louvain, 1989, p. 143-147;
- J. A. Mc.Guckin, *St. Cyrill of Alexandria – The Christological Controversy*, Leiden, 1994;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 131-135;
- M. Simonetti, *Cyrille d'Alexandrie*, în „Dictionnaire Encyclopedique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 609-612;
- L. Fatica, *I Commentari a Giovanni di Teodoro di Mopsuestia e di Cirillo d'Alessandria*, Roma, 1988;
- L. Koen, *The Saving Passion. Incarnational and Soteriological Thought in Cirill of Alexandria' Commentary on the Gospel According to St. John*, Uppsala, 1991;
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 90-105.

III. MONAHISMUL EGIPTEAN DIN PERIOADA A II A PATRISTICĂ

Monahismul creștin s-a conturat în secolul al IV-lea, dar el este mai vechi. Diferite tratate din secolele II și III erau în bună măsură reacții față de nivelul moral păgân, dar și față de secularismul acelor secole. Nu se poate preciza dacă într-adevăr expulzarea de către împăratul Deciu, spre anul 250, a unui mare număr de persoane în pustiul Egiptului, ar stat la baza monahismului egiptean. Popularea progresivă, în secolele IV-V, cu sute de colibe, case sau schituri și mănăstiri în tot pustiul și munții Egiptului, a atras viețuitori din lumea creștină a Asiei Mici și Europei. De pildă, spre sfârșitul secolului IV, daco-romanii Ioan Cassian și Gherman din Dacia Pontică se duc, prin Palestina, spre Egipt, pentru a gusta din frumoasele trăiri ale marilor Părinți din pustiul Sketic.

Monahii, fie eremiți, fie organizați în viața de obște, urmăresc liniștea și pacea pe care nu le aveau în lume, iertarea de păcate, îmbunătățirea acestora prin contemplație și fapte bune și mântuirea sufletului. Ei aveau ca model pe patriarhi, pe Sfinții Apostoli, în frunte cu Mântuitorul. Asceza lor eremitică sau chinovială cuprindea:

- *Rugăciunea*, care trebuia rostită și ascultată cu evlavie;
- *Pocăința* sau părerea de rău pentru păcatele săvârșite;
- *Cumpătarea, continența și postul*, care, prin efectele lor, pot ajuta celelalte virtuți ale sufletului și trupului;
- *Munca* manuală, dar și intelectuală în perioada de culme a monahismului practic, ca o condiție sine-qua-non de viață;
- *Dragostea, bunătatea, ajutorarea celor în nevoi, lepădarea de sine*, pretutindeni recomandate și lăudate în viața monahală cenobitică sau idioritmică (eremitică);
- *Smerenia și ascultarea*, factori de seamă care înalță pe monah spre piscurile desăvârșirii;
- Monahismul a fost supranumit „*martiriul alb*”, întrucât nevoițele adevăratei asceze echivalează pe cele ale martiriului într-o persecuție;
- *Lupta neîncetată contra păcatului sau a păcatelor*, cel mai vicelan și mai sinistru dușman al vieții spirituale și trupești;
- Dacă la început mulți monahi, din aversiune față de păgânism, respingeau cultura, mai târziu ei înșiși au ajuns factori ai culturii creștine. Unele mănăstiri au devenit centre importante de știință sacră, atât în Răsărit cât și în Apus.

Principalele surse de informare asupra monahismului primar le găsim în: *Viața Sfântului Antonie*, scrisă de Sfântul Atanasie cel Mare; *Istoria Lausiacă* a lui Palladius, episcop de Helenopolis; *Istoria monahilor din Egipt*, lucrare anonimă, la care adăugăm *Istoriile bisericesti* ale lui Socrate și Sozomen, precum și *Cuvintele* sau *Apoftegmele* Părinților pustiei.

1. SFÂNTUL ANTONIE CEL MARE

a) Repere biobibliografice

Sfântul Antonie cel Mare a fost cel dintâi monah cu viață eremitică, fiind socotit creatorul vieții monahale în istoria Bisericii creștine. S-a născut pe la anul 250 în Egiptul de Mijloc, dintr-o familie creștină, în care a învățat să pună în practică credința, mergând des la biserică.

După moartea părinților, a vândut moștenirea ce i-a revenit, a împărțit banii săracilor și a început să practice asceza nu departe de casa părintească. La vârsta de 35 de ani, s-a așezat într-o fortăreață ruinată, pe malul drept al Nilului, pe „*Muntele dinafară*”, la Pispir, unde s-a nevoit 20 de ani. Acolo a atras mulți nevoitori, formând mari colonii ascetice. Cele mai vestite erau cele din Nitria și Skete.

Deși nu știa carte, Sfântul Antonie cel Mare a participat activ, de pe poziția lui, la multe evenimente ale vremii sale: lupta cu arianismul, cu schismele, cu păgânii. A trecut la cele veșnice în anul 356, în vârstă de 105 ani, pe Muntele Kolzim, aproape de Marea Rosie. A fost înmormântat de doi ucenici ai săi într-un loc tainic, după porunca Sfântului Antonie.

Sfântul Atanasie cel Mare, ucenic al Sfântului Antonie, ne oferă prețioase informații despre viața eremiticului său părinte. Reținem, între altele, că puritatea inimii și puterea credinței Sfântului Antonie erau așa de mari, că el putea alunga pe demoni numai prin semnul Sfintei Cruci sau rostind numele Mântuitorului Hristos. Deși trăitor în munte și neștiutor de carte, Antonie era de o rară blândețe și bunătate cu toți cei care i se adresau. Sfântul era de o înțelepciune rară, deși nu învățase carte. Cugetul lui era pătrunzător și ager.

Sfântul Antonie cel Mare a dobândit un bun renume, în toată lumea creștină, nu prin știință, ci prin evlavie și dragoste de Dumnezeu și oameni. Biserica Ortodoxă îl prăznuiește, în fiecare an, la 17 ianuarie.

b) Contribuții la tezaurul literar patristic

Fiind neștiutor de carte, nici de limbă greacă, Sfântul Antonie nu a scris personal nimic. A dictat, însă, ucenicilor săi unele lucrări teologice în limba coptă, din care câteva fragmente au fost traduse în limbile greacă, latină, arabă, etc. I s-au atribuit numeroase scrieri, dintre care unele s-au păstrat în versiune latină și care sunt menționate ori transcrise în colecția patristică Migne. Între acestea amintim: *Cuvântări despre deșertăciunea lumii și învierea morților*; *Cuvântări către fiii săi monahi*; *Șapte scrisori*; *Douăzeci de scrisori*; *Scrisoarea către Teodor, Reguli monahale*, adresate fiilor săi monahi; *Documente duhovnicești adăugate Regulelor*; *Îndemnuri și documente diverse*; *Sentințe ale Sfântului Antonie*; *Întrebări puse Sfântului Antonie și răspunsurile lui*. Nu știm dacă toate aceste lucrări sunt autentice.

Scrisorile. Sfântul Antonie a dictat mai multe scrisori decât cele pe care critica ni le prezintă ca autentice. Despre unele dintre ele ne amintește ucenicul său, Sfântul Atanasie, care precizează ca împăratul Constantin cel Mare și feciorii săi Constanțiu și Constans au scris marelui anahoret, iar acesta, l-a stăruințele ucenicilor săi, le-a răspuns. Cele *Șapte scrisori*, adresate unor mănăstiri egiptene, s-au păstrat în diverse traduceri. Există pentru unele din aceste scrisori versiuni georgiene, siriace și fragmente copte.

c) Aspecte doctrinare în opera sa teologică

Scrisorile Sfântului Antonie – cele șapte împreună cu cele douăzeci – au un conținut de catehism monahal, îmbinat cu elemente fundamentale de credință creștină. Autorul stăruie asupra virtuților care duc la sfințenie și asupra viciilor care trebuie combătute. Scopul final este mântuirea monahului printr-o asceză spirituală de lungă durată. Hristos este în centrul și în vârful procesului ascetic. Tonul și limba acestor scrisori sunt blânde, părintești, uneori de o rară dulceață spirituală.

1) *Elemente de antropologie* avem puține în opera Sfântului Antonie cel Mare și de nivel monahal comun: omul este format din trup și suflet. Trupul are trei situații: *alcătuirea sa firească*, *starea de săturare după mâncare și băutură* și *asedierea de către demoni*. Sufletul, la rândul său, este amestecat cu cele naturale ale trupului și poate căpăta unele boli, precum: mândria, îngâmfarea, ura, pizma, mânia, micimea de suflet, nerăbdarea și celelalte.

Pentru a ne izbăvi de aceste boli ale sufletului, prin voința Tatălui, Fiul s-a golit de propria Sa slavă și, Dumnezeu fiind, a luat chip de rob pentru păcatele noastre.

Autorul se roagă lui Dumnezeu să dea monahilor „*cugetul cunoașterii*” și „*duhul osebirii*”, ca aceștia să poată oferi lui Dumnezeu *propria inimă*, drept *jertfă sfântă* în fața Tatălui, în toată sfințenia și fără tulburare. Cine se cunoaște pe sine însuși știe că este o ființă nemuritoare și că Domnul nostru Iisus Hristos este adevărata Inteligență a Tatălui, din care provine adevărata rațiune a întregii creații raționale.

2) *Hristologie și soteriologie*. Sfântul Antonie preciza adesea că nu ne putem mântui decât prin Domnul nostru Iisus Hristos. Sfântul Apostol Pavel scrie că prin Adam cel dintâi am avut moartea, iar prin Hristos (al doilea Adam) am avut viața. Domnul Iisus Hristos este viața tuturor ființelor raționale, create după asemănarea chipului Lui.

Într-un pasaj din *Scrisoarea a III-a* (din cele șapte), Sfântul Antonie cel Mare explică ceva mai dezvoltat procesul mântuirii noastre. El subliniază că, din cauza slăbiciunii noastre, *nu putem purta adevărul*. De aceea, în bunătatea Sa, Dumnezeu a vizitat (cercetat) creaturile prin sfinții Săi. Patriarhii, proorocii, preoții și Apostolii au suferit pentru Dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu Însuși a suferit pentru noi toți. Se cuvine să ne îndreptăm și noi spre Ziditorul. Dumnezeu s-a milostivit și nu a cruțat pe propriul Său Fiu, căci L-a dat pentru păcatele noastre. Prin moartea și Învierea Sa, a adus învierea tuturor.

Sfântul Antonie pune accent pe actul de cunoaștere al omului. Întâi *omul rațional* să se cunoască pe sine însuși, apoi să cunoască lucrurile lui Dumnezeu, iar după aceea să cunoască

lucrurile pe care Dumnezeu le-a făcut cu el și pentru el (om) și, în fine, să știe că păcatul este în afara naturii existenței raționale.

Mântuirea, în rezumat, este opera smereniei lui Iisus Hristos și a dragostei Tatălui, dar și a jertfei monahului. Accentul pus pe *rațiune*, *raționalitate* sau *existență* (substanță) *rațională*, moștenit din gândirea alexandrină influențată de platonism și neoplatonism, deosebește pe om de natură și de păcat și face posibilă mântuirea prin Logosul (Cuvântul) – Rațiunea Tatălui. Dar raționalitatea are nevoie de asceză.

3) *Conținutul ascezei* Sfântului Antonie poate fi sintetizat în *combaterea viciilor* sau a păcatelor atât trupești cât și sufletești și *recomandarea și cultivarea virtuțiilor*, cu accentul pe smerenie și dragoste. Fără smerenie, nu se ajunge la împărăția lui Dumnezeu.

Sfântul Antonie îndeamnă pe ucenicii săi ca, după ce vor fi oferit lui Dumnezeu munca trupului și smerenia inimii, să-și înalțe cugetele la cer cerând *Duhul de foc* în îndreptarea inimii. Duhul de foc (pe care l-a avut Ilie, Elisei, etc.) coboară numai în inimile drepte. El coboară în urma rugăciunii stăruitoare și a îndreptării minții.

Forța centrală a procesului ascetic conceput de Sfântul Antonie este *Iisus Hristos* ca *Rațiune supremă*, împletită cu *Dragostea supremă*. Autorul nostru repetă mereu că Iisus Hristos este Rațiunea adevărată a Tatălui în care s-a realizat întreaga plenitudine a firii raționale. Deși Sfântul Antonie nu ierarhizează virtuțile monahului, se poate reține, totuși, o ordine de egalitate între ele, cu primatul general al dragostei și discernământului.

Sfântul Antonie îndeamnă pe monahi astfel: „*Iubiți-vă unii pe alții și faceți altar din trupurile voastre, punând pe el toate deliberările voastre*”. Monahul ar trebui să facă din trupul său cădelniță în care, arzând gândurile și sfaturile rele prin focul nematerial din cer, să ofere acest trup ca jertfă lui Dumnezeu; după aceea va veni ploaia spirituală care este Sfântul Duh. Asemenea Sfântului Apostol Pavel, care l-a iubit pe Timotei, să iubim pe frații noștri cu trei lucruri: *să ne aducem aminte de ei, să ne rugăm pentru ei și să dorim să-i vedem*. Autorul știe că mulți din monahii și monahiile cărora li se adresează *Scrisoarea a XIII-a*, au ajuns la desăvârșire, lucru pentru care în ziua judecării vor sta pe scaune și vor judeca. Dreptii vor judeca lumea.

O altă virtute prețuită mult de Sfântul Antonie este *discernământul*, menționat deja, adică puterea de a prevedea și de a deosebi binele de rău. În credința creștină nimic nu este mai mare ca puterea de a deosebi binele de rău.

Ascultarea este o altă virtute subliniată de autor. Cei ascultători primesc ca moștenire, de la părinții lor, bogăție, dreptate și binecuvântări. Rugăciunile părinților întăresc în ei puterile moștenite. Autorul roagă pe Dumnezeu ca binecuvântările părinților ucenicilor săi să sălășluiască în ei și să așeze în ei puteri raționale spre a se bucura toată viața.

Sfântul Antonie stăruie mult asupra *smereniei* și *sărăciei*. Dumnezeu iubește pe sfinții puri, curați, pentru smerenia lor, cum a fost cazul lui Avraam, Isaac și Iacov, care din săraci au ajuns bogați. Îmbogățiți, să nu uităm de sărăcia cea dinainte, asemenea lui Iacov, Iosif și Moise. Însuși Domnul Iisus s-a purtat smerit. De câte ori făcea minuni, cerea să nu se spună la cineva. Smerenia vine de acolo că sfinții au văzut slava lui Dumnezeu, ca, de exemplu, Petru, Iacob, Ioan, Moise și Ilie, pe muntele Taborului. Iisus Hristos a spălat picioarele ucenicilor, învățându-i smerenia. Monahul rămâne smerit, aducându-și aminte de păcatele sale.

Vederea lui Dumnezeu sau contemplația Lui constituie piscul procesului ascetic al Sfântului Antonie. Cine vede pe Dumnezeu, devine liber de patimi. Moise și Pavel au văzut pe Dumnezeu, nu cu ochii trupului, ci cu ochii duhului. Celor ce ajung la desăvârșire li se deschid *ochii inimii* și atunci apare o *foarte mare lumină*, cu pace fără sfârșit.

Bibliografie selectivă:

- G. Garitte, *Lettres de Saint Antoine*, Version géorgienne et fragments coptes, în “Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium”, 148 text, 149 traducere latină, Louvain, 1955;

- F. Nau, *La version syriaque de la première letter de Saint Antoine*, în „Revue de l’Orient Chrétien”, 14, Paris, 1909, p. 282-297;
- Antonius Eremita, *Lettres*, Introduction par A. Louf, traduction par les moines du Monte des Cais, Abbaye de Bellefontaine, 1976;
- E. Amélineau, *Saint Antoine et les monuments du monachisme chrétien en Egypte*, în „Revue d’Histoire des Religions”, 65, Paris, 1912, p. 16-78;
- G. Gardy, *Antoine*, în „Dictionnaire d’archéologie chrétienne et de spiritualité”, I, Paris, 1936, col. 702-702;
- B. Steidle, *Antonius Magnus Eremita*, 356, 1956, în „Studia Anselmiana”, 38, Roma, 1956;
- G. Garitte, *A propos des lettres de Saint Antoine l’Eremita*, în „Muséon. Revue d’Etudes Orientales”, 52, Louvain, 1939, p. 11-32;
- N. Devilliers, *Saint Antoine le Grand, père des moines*, Begrolles, Abbaye de Bellefontaine, 1971;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 357-368;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 59-60;
- S. Rubenson, *The Letters of St. Anthony*, Lund, 1990;
- Sfântul Atanasie cel Mare, *Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*, în vol. Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, partea a II-a în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 16, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 191-245;
- *Învățăături despre viața morală a oamenilor și despre buna purtare*, în „Filocalia”, vol. I, trad. din grecește de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1946, p. 3-34;
- J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, ed. a 13-a, Paris, 1942, p. 217-218;
- F. L. Cross, *Anthony, St. of Egypt*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 67-68;
- T. Orlandi, *Antoine*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 169;
- Șt. Bezdechi, *Bucăți alese din opera Sfântului Atanasie cel Mare, Patriarhul Alexandriei*, Cluj, 1923, p. 64-65;
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată, 1996, p. 50-52.

2. AMMONAS

Ammonas a fost unul dintre cei mai vechi ucenici ai Sfântului Antonie cel Mare. După moartea lui Antonie, el a luat conducerea comunității monahale de la Pispir. În *Apophthegmata Patrum* (65) este apreciată bunătatea lui, iar corespondența sa îl arată a fi un om cultivat.

Din cele *șapte scrisori*, păstrate în versiune greacă, și din cele *15 scrisori*, ajunse până la noi în versiune siriacă, se pot culege informații importante despre istoria monahismului creștin din ținutul Skete, unde se cultiva un „*misticism*” autentic și original, fără influențe origeniste.

Ideea lungii călătorii a sufletului în lumea de dincolo, urcând dintr-o lumină în altă lumină și dintr-un cer în alt cer, întâmpinând multe obstacole și primejdii dar ajuns teafăr la destinație prin ocrotirea unei *puteri divine*, este inspirată din contemplația Sfântului Antonie. Autorul citează *Ascensiunea (înălțarea) lui Isaia*. Misticismul lui Ammonas nu este „*primul misticism*” creștin, ci este o dezvoltare a celui preluat de la Sfântul Antonie cel Mare.

Bibliografie selectivă:

- F. Nau, *Ammonas*, în „Patrologia Orientalis”, 11, ed. R. Graffin et F. Nau, Paris, 1916, p. 432-454;
- M. Kmosko, *Les lettres d'Ammonas*, în „Patrologia Orientalis”, 10, ed. R. Graffin et F. Nau, Paris, 1915, p. 555-639;
- *The letters of Ammonas, successor of Saint Anthony*, Transl. by James Derway Chitty, Rev. and with an introduction by Sebastian Brock, Oxford, 1979;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R, București, 1988, p. 368-369;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 40;
- J. Gribomont, *Ammonas*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 98.

3. SFÂNTUL PAHOMIE

a) Repere biobibliografice

Sfântul Pahomie s-a născut în Egiptul de Sus, din părinți păgâni și s-a convertit la creștinism aproximativ la vârsta de 20 de ani. A fost ucenicul anahoretului Polemon.

Pahomie a întemeiat, spre anul 320, primul mare așezământ mănăstiresc chinovial sau o mănăstire cu viață de obște la Tabennissi, aproape de Dendera, în Tebaida, pe malul drept al Nilului. Acestei prime mănăstiri, i-a adăugat încă alte opt mănăstiri de bărbați și două de femei. Fondatorul tuturor acestor mănăstiri era și conducătorul sau starețul lor general. După anul 313, sub stăpânirea împăratului Constantin cel Mare, mulțime de oameni pleca în pustie. Pentru prima dată se organiza meticulos și strâns o comunitate monahală reală. Pahomie are, astfel, posibilitatea să creeze mănăstiri cu viață de obște (chinovială sau comună), mănăstiri care s-au extins în toată lumea creștină și durează până azi. Aceste mănăstiri au adus mari foloase morale, spirituale și uneori materiale populațiilor din jurul lor, pe care le ajutau și le ocroteau în momente de grea cumpănă. Pahomie a trecut la cele veșnice în anul 346, cu zece ani înaintea Sfântului Antonie, acoperit de venerație din partea contemporanilor și a posterității.

b) Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

După mărturia lui Ghenadie de Marsilia, Sfântul Pahomie a scris mai multe lucrări, pe care le menționăm în ordinea următoare:

1. *Regula pentru monahi și monahii*, pe care a primit-o sub dictarea unui înger și care i-a oferit sensul vieții și celebritatea numelui încă din timpul vieții. Scrisă în limba coptă, *Regula* a fost tradusă în greacă și apoi în latină, pe la anul 404, de Fericitul Ieronim, care se afla atunci la Betleem. Alcătuită din 194 de paragrafe, *Regula* pahomiană a fost cunoscută și în Evul Mediu, când sub formă lungă, când sub formă scurtă. A influențat puternic, în Răsărit, *Rânduielele* Sfântului Vasile cel Mare, iar în Apus *Regula Orientalis* sau *Regula Vigili*, scrisă în Galia, pe la anul 420, și care este înrudită cu *Așezămintele chinoviale* ale Sfântului Ioan Cassian. *Regula* pahomiană a influențat pe Cezar de Arelate și mai ales pe Sfântul Benedict de Nursia, a cărui *Regulă* a împrumutat pasaje întregi din Pahomie. Mai târziu, Benedict de Aniana († 821) reproduce complet versiunea ieronimiană în cartea sa *Liber ex regulis diversorum Patrum collectus*. *Regula* pahomiană influențează și azi stilul vieții mănăstirești din toată lumea creștină. Versiunea latină a lui Ieronim, a fost făcută după o versiune greacă, la cererea preotului Silvan de la Alexandria. Această traducere i-a fost cerută prezbiterului Silvanus (Silvan) de către numeroși vorbitori de limbă latină din chinoviile mănăstirii Metanoia. Acești latini nu cunoșteau nici limba coptă, nici greaca, în care erau scrise poruncile lui Pahomie, Teodor și Orsiesi.

Fericitul Ieronim preciza că traducerea sa din Pahomie era și o mângâiere pe care o aducea sufletului vestitei sale ucenice Paula, decedată nu de mult timp. Din amănuntele oferite de

Ieronim, reiese că *Regula* pahomiană a fost compusă progresiv. Experiența starețului și a altor stareți, de-a lungul anilor, a determinat noi adăugiri la corpus-ul original.

2. *Unsprezece Scrisori*, de diferite întinderi și cu conținut monahal, au fost trimise de Sfântul Pahomie lui Corneliu și Syrus, stareți ai unor mănăstiri. Scrisorile combat mai ales neascultarea, minciuna și desfrânarea. Scrisoarea a V-a, adresată întregii comunități monahale adunate la mănăstirea numită *Baum*, este o pastorală de Paști, dar nu se vorbește în ea despre praznicul Învierii Domnului. Scrisoarea a VII-a, adresată, de asemenea, întregii obști pahomiene, adunată tot la mănăstirea Baum, este o pastorală generală, cu prilejul sărbătoririi *iertării reciproce a monahilor* (la 20 august, în fiecare an). Unele scrisori au caracter eshatologic. Sunt invocate mereu exemple ale sfinților din trecut.

c) Elemente de doctrină. Organizare și educație. Disciplină. Spiritualitate.

Sfântul Pahomie a organizat întâi mănăstirea de la Tabennissi, o insulă pe Nil, și alte opt mănăstiri, după un sistem aproape militar ca funcționare și disciplină.

La Tebennissi, el avea circa 1300 de monahi, iar în toate mănăstirile se pare că numărul se ridica la 7000 de monahi. Mănăstirile era împărțite în triburi și case. O casă, în frunte cu un conducător (prepozit), cuprindea circa 40 de frați. Într-o mănăstire erau 30 sau 40 de case. Trei sau patru case se uneau într-un trib sau familie, pentru ca să meargă simultan sau în ordine succesivă la muncă, sub răspunderea intendentului săptămânal. Autoritatea supremă a starețului nu putea fi discutată. El convoca săptămânal, uneori mai des, pe conducătorii caselor și triburilor pentru organizarea marilor îndatoriri ale mănăstirii în legătură cu munca, probleme speciale care apar pe neașteptate, vizite din afară, misiuni din afară, călătorii etc. Nimic nu se petrecea fără știrea și aprobarea starețului în mănăstire și fără știrea ori aprobarea conducătorilor de case. Inițiativele sau aprobările pentru treburi mai mărunte reveneau intendentului de săptămână și altor diverși responsabili, care uneori se numeau generic „*mai marii*”, expresie care putea însemna și cei „*mai vârstnici*”.

Filiera organizării mănăstirii se poate vedea din felul în care erau recrutați și pregătiți novicii spre a deveni monahi. O dispoziție a *Regulei* pahomiene prevedea că dacă cineva din afară vine la poarta mănăstirii cu gândul de a renunța la lume și de a fi primit în rândurile monahilor, nu va putea intra înainte de a fi anunțat starețul. Câteva zile, cel nou venit rămânea înaintea porții, unde învăța Rugăciunea Domnească și citea mai mulți psalmi. Era apoi supus unui examen moral sever. Era întrebat dacă poate să renunțe la părinții săi și la averea pe care o are. Dacă superiorii săi constatau că el se poate ruga și cuprinde cu sufletul toate cele ale mănăstirii, atunci era instruit și în celelalte discipline ale mănăstirii, pe care urma să le păstreze și să le execute. Instruit și pregătit spre tot lucrul bun, novicele era dus, progresiv, până în mijlocul fraților. Acolo era dezbrăcat de hainele sale lumești și era îmbrăcat în haine monahale. Apoi ședea în locul care i se indica. Hainele lumești erau încredințate unui însărcinat special, care le depunea la magazia respectivă, ce se afla sub autoritatea directă a starețului. Monahii pahomiene se deosebeau de ceilalți monahi atât prin felul de viață, cât și prin schimă sau uniformă. Cu prilejul împărtășirii, monahul își dezbracă brâul și-și scoate veșmântul de piele.

Superiorii caselor instruiau pe monahi în disciplina actului mântuirii. La masă toți aveau locurile fixe. Monahii mâncau având capul acoperit și nu priveau pe alții mâncând. Masa începea cu o mică meditație. Hrana se împărțea pe trei zile. Nimeni nu intra în bucătărie sau în magazie ca să se servească. Alimentele aduse de rude sau prieteni pentru cei din mănăstire erau duse la infirmerie pentru bolnavi.

Pentru cei bolnavi era infirmerie. Bolnavii erau aduși de către superiorii casei și li se asigura așternutul și hrana. Bolnavii nu aveau voie să ducă mâncare sau fructe în chilia lor. Bolnavii ce se aflau în călătorie, dacă doreau să mănânce ceva din cele ale mănăstirii, li se oferea din belșug. Însănătoșiți, foștii invalizi urmau să restituie tot ce li s-a oferit.

Primirea oaspeților era un alt capitol bine organizat. Laici și monahi care doreau să vadă mântuirea, erau primii cu cinste prin spălarea picioarelor și cazarea la casa de oaspeți. Orice act de organizare era și un act de *educație*, mai ales în concepția creștină despre mănăstire. Unele dispoziții ale *Regulei* pahomiene erau generoase, altele de o rară precizie. De pildă, cu ocazia convocării generale a mănăstirii, „*casele*” mergeau în ordine unele după altele, în frunte cu superiorul primei case. Monahii nu vorbeau unii cu alții, ci fiecare medita la cele sfinte.

Dintre dispozițiile educative simple menționăm: nu se intră în chilia altuia fără a se bate la ușă; nu se umblă în mănăstire, la adunare și la masă fără culion și fără haina de piele; cărțile nu se lăsau în sala adunării sau în sufragerie; seara, după muncă, mâinile se spălau și se ungeau, iar pielea se înmuia cu ulei; nimeni nu putea ține mâna altuia; nimeni nu putea dormi în același pat cu alt monah; nimeni nu spăla sau ungea pe celălalt.

Disciplina monahilor era strictă și trebuiau să i se supună toți, de la conducere până la ultimul monah. Nimeni nu întreprindea nimic fără porunca superiorului. Nimeni nu mergea înaintea superiorului său. Mincinosul, leneșul, neascultătorul, glumețul, cel ce vorbea de rău pe frați și umbla contra *Regulei*, Sfintei Scripturi și disciplinei mănăstirești, era pedepsit pe măsura păcatului. Nimeni nu putea duce vorba din casă în casă, din mănăstire în mănăstire, din mănăstire în ogor și invers. Nu putea spune cineva ce a văzut și ce i s-a întâmplat într-o călătorie pe uscat, pe apă sau în timpul muncii pe ogor.

În dispoziția 159 a *Regulei* pahomiene se descrie pe larg *ținuta superiorului*. Superiorul să nu se îmbete. Să nu plângă în ziua Domnului Mântuitorului. Să nu doarmă în pat înalt ca păgânii. Să nu înșele, să nu se viclenească, să nu-și treacă păcatele cu vederea. Să nu fie biruit de pofta cărnii, să nu umble neglijent, să nu vorbească inutil, să nu cultive plăcerea în inima lui. Să nu-și schimbe părerea, ci să fie de o hotărâre fermă și solidă. Să cunoască viața și știința științelor. Să nu rănească pe cineva prin cuvânt. Să urască nedreptatea. Să nu judece după persoană, sau după cadouri. Să nu osândească, de dragul mândriei, suflet nevinovat. Să unească smerenia cu adevărul.

Desele repetiții ale acestui catehism mănăstiresc arată că textul lui nu este cel de la început ci unul adăugit și remaniat în cursul vremii. Combaterea accentuată a neadevărului, a judecății nedrepte, a poftii carnale, a luxului indică punctele cheie ale evoluției unui conducător normal expus tot timpul să cadă în ispită și păcat.

Munca era cel mai important obiectiv al mănăstirilor pahomiene. Munca fizică era socotită aproape ca o lege divină. Toți trebuiau să muncească. Majoritatea monahilor mergeau la agricultură, dar și la împletitul rogojinilor din frunze de palmier, la împletitul coșurilor din trestiiile Nilului și la o sumedenie de alte meserii necesare într-un ansamblu așa de complicat ca mănăstirea pahomiană: croitori, fierari, dulgheri, boiangii, tăbăcari, cizmari, grădinari, copiști, cămilari etc. Când se ieșea la muncă, conducătorii erau în frunte și nimeni nu rămânea în mănăstire, decât cu învoirea starețului. Cei ce mergeau la muncă nu întrebau unde merg. Nimeni nu privea la altul cum împletește firul, ci era cu ochii fixați asupra lucrului său. Muncitorii nu vorbeau nimic de ale lumii, ci numai meditau asupra unui aspect din Sfânta Scriptură sau tăceau. Muncitorul se odihnea numai după porunca celui mai mare. Duminica nimeni nu spăla hainele, afară de corăbieri și brutari.

Aceste prevederi ale „*codului muncii*” dintr-o mănăstire pahomiană erau severe. Era însă și o prevedere care recomanda ca frații să nu fie constrânși la prea multă muncă. O muncă făcută în disciplină, smerenie, egalitate și cu măsură convenită nu putea să nu producă pace și înțelegere, pe lângă beneficiile materiale de întreținere a vieții. O muncă împletită cu rugăciune, cântare și gândul la Dumnezeu nu putea să nu aducă unitatea spirituală a chinoviilor pahomiene, de unde Sfinții Ioan Cassian, Vasile cel Mare și Benedict de Nursia au primit atâta inspirație pentru fundațiile lor.

Spiritualitatea este dozată echilibrat în ansamblul prevederilor *Regulei* și *Scrisorilor* Sfântului Pahomie. Autorul nu face din această spiritualitate un lucru spectaculos, ci îndatoriri permanente și discrete, care structura întreaga comunitate, orientând-o spre împărăția lui Dumnezeu. Erau trei elemente care sprijineau această structură: *știința de carte*, *meditația continuă asupra Sfintei Scripturi* și *curăția inimii*. Novicele, dacă știa carte, i se da spre lectură 20 de psalmi, două epistole pauline și ce putea din cealaltă parte a Sfintei Scripturi (Vechiul Testament). Dacă, însă, nu știa carte, urma să meargă, în anumite ore, la instructorul însărcinat cu aceasta, ca să învețe cu multă râvnă și să mulțumească învățătorului. Nu trebuia să fie nimeni în mănăstire care să nu știe a citi sau să nu cunoască din Sfânta Scriptură măcar minimum, adică Noul Testament și Psaltirea.

În fiecare săptămână aveau loc câte două *cateheze*. Temele catehezelor se refereau la *viața sfântă* și nimeni nu putea lipsi de la aceste cateheze. Este de presupus că *discuțiile* tratau de fiecare dată câte ceva din evantaiul acestei spiritualități: ascultare, feciorie, smerenie, credință, teologie, pe măsura înțelegerii fraților care ascultau și care erau învățați să ia cuvântul pentru lămuriri și aprofundări. În afară de superiori și prepoziții caselor, hrana spirituală mai era dată și de bătrânii mănăstirii. La sunetul clopotului, frații se adunau să asculte învățăturile bătrânilor, care stârneau și ele discuții, iar focul de seară nu se aprindea înainte de terminarea acestor discuții. Sfatul bătrânilor contribuia substanțial la unitatea sufletească și spirituală a monahilor.

Cultul era precis și strict organizat. Ceasul rugăciunii trebuia respectat în orice situație s-ar afla monahul: pe drum, pe corabie, pe câmp sau în mănăstire. În mănăstire, la vremea convenită, frații se adunau pentru slujba respectivă, făcând toată rânduiala. Cântarea era antifonică. Slujbe religioase mai deosebite se făceau îndeosebi la *Paști* și la *Sărbătoarea iertării* (20 august).

Îndrumări de conducere și combaterea unor păcate. Sfântul Pahomie dădea sfaturi mănăstirilor sale și prin scrisori adresate îndeosebi conducătorilor de adunări, precum: Corneliu, Syrus și Ioan, scrisori mult mai scurte decât acelea ale Sfântului Antonie. În *Scrisoarea a III-a* autorul atrage atenția lui Corneliu asupra sensului mistic al alfabetului grec, dar și asupra disciplinei monahilor și îndeamnă la înțelepciune, abstenență de vin și înfrânarea poftelor carnale. În *Scrisoarea a IV-a*, adresată lui Syrus, stareț al mănăstirii Chnum, și Ioan, prepozit în această mănăstire, autorul cerea acestora să aibă grijă de bunul mers al mănăstirii și de poruncile care-i stau la bază.

Sfântul Pahomie combate stăruitor și permanent, îndeosebi păcatele care chinuie pe monah: *neascultarea*, *mândria*, *mânia* și *pofta trupului*. Pentru neascultare, autorul dă ca exemplu pe Adam, care a fost osândit și scos din rai. Se combate mândria atât în *Regulă*, cât și în *Scrisori*, pentru că acest păcat provoacă neascultarea și rupe unitatea și ordinea morală a comunității monahale.

Recomandarea de virtuți. Sfântul Pahomie recomandă practicarea virtuții *nevinovăției*, a *smereniei*, a *muncii* și *iertării*. Într-o pastorală pascală, adresată către toate mănăstirile, autorul le cere monahilor *vigilență* în toate sensurile. Îi îndeamnă să imite vremurile de dinainte de potop, *când nu era niciun păcat în ei* (oameni) și când fiecare din cei drepti au plăcut lui Dumnezeu cu toată casa și copiii lor.

Într-o *omilie* – *scrisoare*, adresată conducătorilor tuturor mănăstirilor și caselor, cu ocazia praznicului iertării, la 20 august, serbat în mănăstirea mare numită *Baum*, erau convocați toți monahii pahomieni ca să se cunoască și să se ierte unii pe alții. Se iertau greșelile, durerile și tristețile și se cerea ca minciuna și certurile să fie înlocuite cu adevărul și pacea, să se iubească toți unii pe alții, să slujească Domnului păcii, nu diferitelor pofte, greșelii ochilor și înșelătoriilor unei științe, care se mândrește, sau păcatului trupului. Avem aici un rezumat filocalic al Sfântului Pahomie, cu ecouri la diverși istorici literari și influență asupra așezămintelor chinoviale ale Sfinților Vasile cel Mare, Ioan Cassian și Benedict de Nursia.

Sfântul Pahomie a fost nu atât un scriitor, cât mai degrabă un organizator de geniu al vieții monahale de obște din secolele IV și V. Împărțirea pe unități, pornind de la mic spre mare: chilie, casă, trib, mănăstire, grup de mănăstiri, reflectă cel puțin în parte o imagine militară a acestor așezăminte. Forța mănăstirii pahomiene stă în organizarea unei baze economice solide, unită cu puterea spirituală a credinței, onestității și dragostei reciproce a unuia față de altul și față de toți oamenii. Ordinea în muncă, la împărțirea sarcinilor, la masă, la rugăciune, la cateheze etc, era așa de mare că totul se săvârșea discret, fără ostentație, temeinic și smerit. Disciplina și ascultarea sunt roade ale unei convingeri și acceptări libere, care ies, ca fructul, din evlavie. Hristos, Mântuitorul nostru este modelul perfect al lucrătorului care poartă în trupul Său sarcinile și neputințele noastre. Există în *Regulă* și în *Scrisori* o înaltă siguranță, o încredere de nezdruccinat, față de prevederile acestei vieți de obște. Prezența cărților în chilii, în sala de mese, în sala marii adunări indică preocupări nu numai pentru evlavie ci și pentru cultură.

Bibliografie selectivă:

- A. Boon et L. T. Lefort, *Paschomiana latina. Règles et Epîtres de Saint Pacôme...*, ed. L. T. Lefort - Bibl. De „Revue d'histoire ecclésiastique” 7, Louvaine, 1932;
- L. T. Lefort, *Oeuvres de Saint Pacôme et de ses disciples*, în „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium”, 159, Louvain, 1956, p. 30-36;
- R. Basset, *Les Apochryphes ethiopoens traduits en français*, Fasc. 8, Paris, 1896;
- L. T. Lefort, *Saint Pacôme...*, în „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium”, 160, Louvain, 1956, p. 30-37;
- L. T. Lefort, *St. Pacôme et Amenem – opé*, în „Muséon. Revue d'Etudes Orientales”, 40, Louvain, 1927, p. 65-74;
- H. Leclercq, *Pakhôme*, în „Dictionnaire d'archéologie chrétienne et liturgie”, 12, Paris, 1937, col. 499-510;
- H. Bacht, *L'importance de l'ideal monastique de Saint Pacôme pour l'histoire du monachisme chrétien*, în „Revue d'Ascétique et de Mystique”, 26, Toulouse, 1950, p. 308-326;
- J. Quastern, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 154-159;
- H. Van Kranenburgh, *Les noms de Dieu dans la prière de Pacôme et de ses frères*, în „Revue d'Histoire de la Spiritualité”, 52, Paris, 1976, p. 193-211;
- J. M. Lozano, *La comunità pacomiana dalla comunione all'istituzione*, în „Claretianum”, 15, Roma, 1975, p. 273-267;
- Ierod. prof. Ioasaf Popa, *Mijloace morale de îmbunătățire a vieții creștine după Sfinții Vasile cel Mare, Pahomie și Ioan Cassian*, teză de doctorat, București, 1994;
- W. K. L. Clarke, *The Lausiaca History of Palladius*, în „Society for Promoting Christian Knowledge”, London, 1918, p. 112-115;
- Paladie, *Istorie lausiacă (Lavsaicon)*, trad. de Pr. prof. D. Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1993, p. 68-71;
- F. Halkin, *S. Pachomii Vitae Graece*, în „Subsidia hagiographica”, 19, Bruxelles, 1932;
- L. T. Lefort, *Sancti Pachomii Vita bohaitice scripta*, în „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium”, 89, Louvain, 1925, reed. 1953;
- A. J. Festugière, *Les moines d'Orient*, vol. 4, Paris, 1964;
- F. L. Cross, *Pachomius*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 1021;
- J. Gribomont, *Pachôme*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1849-1850;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 635-636;

- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 369-385;
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 53-54.

4. ORSIESI

a) Repere biobibliografice

Orsiesi a fost coleg al Sfântului Pahomie și al lui Teodor, cei doi vestiți conducători ai monahismului chinovial din Egiptul secolului al IV-lea. Succesorul imediat al lui Pahomie a fost un oarecare Petroniu, care, după două luni în funcția sa, a trecut la cele veșnice. Orsiesi a preluat conducerea mănăstirilor pe la anul 331, dar spre anul 350 și-a luat ca ajutor pe Teodor, care l-a sprijinit considerabil, timp de aproape două decenii, în munca de educare și liniștire a monahilor, până în anul 368, când Teodor a adormit în Domnul. Revolta gravă a monahilor, din jurul anului 350, provocată de neglijența ori indiferența unor conducători și de indisciplina fraților, dar și de elemente din afara mănăstirii, a solicitat multe eforturi, tact, curaj și rugăciuni cu lacrimi Părintelui Orsiesi. După 40 de ani de conducere a câtorva mii de oameni, așa de diferiți și dificili, Orsiesi a trecut la Domnul, spre anul 380.

b) Contribuții la tezaurul literar patristic

La sfârșitul traducerii *Regulei* pahomiene, Fericitul Ieronim ne transmite o traducere a cărții lui Orsiesi, intitulată *Doctrina de instituto monachorum* (Doctrina despre așezământul monahilor), pe care Ghenadie de Marsilia o considera „o lucrare făcută cu cel mai înalt gust, construită cu mijloacele întregii științe monastice și în care ... se află expuse, în disertații scurte, tot Vechiul și tot Noul Testament, pentru trebuința monahilor; carte pe care a oferit-o acestora ca testament aproape de ziua morții lui”. Cartea este de un înalt nivel spiritual, bazată pe o profundă cunoaștere a Sfintei Scripturi și pe toată aparatul administrativ și ascetică a vieții de mănăstire. Ea ne informează complex și adânc asupra vieții din mănăstirile pahomiene, fiind mai explicită decât însăși *Regula* pahomiană. Cuprinsul celor 56 de capitole este alcătuit din mai multe rezumate de *cateheze* sau *omilii catehetice*, ori *disertații*, cum le spunea Ghenadie. Ele au teme apropiate, uneori identice, și sunt structurate pe fondul câtorva principii comune: practicarea virtuților și evitarea păcatului, egalitatea fraților cu orice preț înaintea lui Dumnezeu, educarea continuă în sensul vieții de obște și în continuitate cu sfinții, dragostea de frați și de Dumnezeu, castitatea și probitatea. Inițial, aceste cateheze au fost susținute *ad hoc*, pentru rezolvarea anumitor probleme ridicate, la un moment dat, de comunitate și având un conținut mai dezvoltat, dar care mai târziu au fost adunate, rezumate și încheigate într-un tot unitar, ca versiunea transmisă de Ieronim. Se pune întrebarea: De ce a scris Orsiesi *Doctrina despre așezământul monahilor*?

1) *Geneza lucrării*. Autorul face precizarea că el a scris această carte pentru ca monahii să nu mai fie purtați de toate vânturile în privința doctrinei creștine. Luând ca model viețile sfinților, să lucrăm urmându-le exemplul, ca să fim poporul devotat al lui Dumnezeu. Să nu îndepărtăm pe Sfântul Duh de la noi – spune Orsiesi – să nu-L stingem în noi, să nu disprețuim profețiile și să facem ca Sfântul Duh să sălășluiască în noi. Să nu ne temem decât de Dumnezeu. Autorul nostru cerea monahilor să citească și să mediteze intens Sfânta Scriptură, făcându-și o cultură serioasă.

2) *Critica și încercarea de domolire a tulburărilor*. Orsiesi cunoștea bine istoria mănăstirii încă de pe vremea Sfântului Pahomie. El avea, începând cu anul 350, un devotat colaborator în persoana lui Teodor. De asemenea, el știa că nu numai clevetirea și instigația dinăuntru și din afara așezământului monahal, ci și numeroase pogorăminte și păcate personale necorectate sau încurajate au contribuit la menținerea și intensificarea atmosferei de revoltă din mănăstire.

Autorul îi atenționează pe frații monahi să nu socotească răbdarea lui Dumnezeu drept ignoranță. El rabdă și amână pedeapsa ca noi să ne întoarcem spre bine. Când păcătuim, să nu credem că Dumnezeu consimte la păcatele noastre fiindcă nu ne pedepsește imediat. Orsiesi face îndemnul să ne controlăm căile și pașii noștri și să ne întoarcem la Domnul. Frații monahi să se supună cu *ascultare* către stareții sau Părinții lor și să săvârșească o *slujire liberă*, fără murmure și gânduri ascunse, ci antrenând simplitatea sufletului pentru faptele bune, ca să merite adopțiunea din partea lui Dumnezeu. Să imităm fecioarele înțelepte – zice Orsiesi – care în vasele și candelor aduceau unt-de-lemnul faptelor bune. Frații să privească asupra *bogăției de har*, pe care Dumnezeu le-a dat-o prin Părintele Pahomie. Viața de obște se sprijină pe *crucea* lui Hristos. Este ceasul *să ne trezim din somn* – spune Orsiesi –; noaptea a trecut, ziua se apropie; să lepădăm faptele întunericului, să îmbrăcăm armele luminii (Romani 13, 11-12). Trebuie evitată prietenia cu oamenii din lume, căci lumea a persecutat mereu pe sfinți.

Orsiesi combate frecvent *lăcomia*, păcat lumesc, și care provoacă răzmerițe și războaie. Mânia este ușa lăcomiei. Autorul îndeamnă pe frați să se iubească în Hristos și să se ierte unii pe alții. Porunca iubirii este mai prezentă în recomandările lui Orsiesi decât în *Regula* Sfântului Pahomie. Pacea lui Hristos – spune autorul – este rodul exclusiv al dragostei. De aceea pacea omenească este atât de precară.

Nu știm exact care a fost rezultatul acestor cateheze despre păcate și virtuți în comunitățile pahomiene, dar un pasaj din capitolul 49 îndemna pe monahi așa: „*să cercetăm căile noastre și să judecăm pașii noștri, să mergem după mersul științei, ținând mereu ascunse cuvintele lui Dumnezeu în inimile noastre, ca să fim nepătați în călătorie și să mergem după legea Domnului*”. Să simțim blândețea de negrăit a Dumnezeului, care, până azi, ne îndeamnă la pocăință.

3) *Raportul între conducători și conduși sau obligația superiorilor de a îndrepta și a îmbunătăți pe frați*. Conducătorii fraților monahi și secunzii lor, inclusiv responsabili, aveau și ei o bună parte de răspundere în tulburările din mănăstiri, în calitatea lor de conducători principali ai fraților. Acestora, Orsiesi le recomandă stăruitor purtarea de grijă, încât, la venirea Mântuitorului, ei să poată prezenta Acestuia pe cei încredințați lor, ca pe o armată împodobită, dându-le atât hrană trupească cât și sufletească, ferindu-i de neglijență. Conducătorii să muncească cot la cot cu frații, nu frații să fie zdrobiți de muncă, iar mai marii lor să lenevească. *Munca și întremarea* să fie *comune* conducătorilor și celor conduși. Conducătorul să nu înceteze a sfătui cele sfinte până la ultimul suflet.

Conducătorii mănăstirii vor da seama de fiecare om încredințat lor, zice Părintele Pahomie. La tribunalul lui Hristos, vom da socoteală nu numai de faptele, ci și de gândurile celor încredințați nouă. Trebuie să ne purtăm sarcinile unii altora, ca să împlinim legea lui Hristos. Stareții să aibă grijă de frați, cu toată teama și dragostea de Dumnezeu.

În lucrarea sa, Orsiesi face un strălucit elogiu Sfântului Pahomie, pentru râvna și dragostea lui față de Dumnezeu și față de frații monahi. Elogiul lui Orsiesi pentru Pahomie, seamănă cu cel al Sfântului Atanasie cel Mare pentru Sfântul Antonie. Desigur, este un progres mare de la anahoretismul Sfântului Antonie la organizarea vieții chinoviale așa de complexă și cu atâtea răspunderi, realizată de Pahomie. Viața de obște este o prefață a vieții în împărăția lui Dumnezeu. Această prefață se pregătește greu și se menține și mai greu. Este ceea ce au reușit să realizeze Pahomie și ucenicii săi mai apropiați, ca Orsiesi și Teodor, sau unii mai depărtați.

4) *Spre viața de obște*. Se ajunge greu la o viață de obște reală, întrucât persoanele implicate în acest proces, renunță cu greu, iar uneori deloc, la egoismul lor. Autorul nostru descrie într-o cateheză severă procesul acestei deveniri.

Viața de obște înseamnă ascultare, muncă, unire, egalitate, smerenie și dragoste, având crucea ca principiu al învățaturii și al vieții, adică convingerea că fără necazuri și fără strâmtorări nu există viață de obște.

5) *Cartea despre cele șase cugetări ale sfinților*, deși conține unele reflecții spuse în stilul lui Orsiesi, nu pare a aparține acestuia. Aceste gânduri fac, probabil, parte din spiritualitatea generală a mănăstirii. A gândi permanent la Domnul, în timpul muncii, a ne aminti de patima și sângele Lui vărsat pentru noi, de marea zi a judecății, când totul se dă pe față, de iad, cu conștiința că oamenii suferă pe drept cele ce îndură acolo și a ști că există o viață veșnică în care sfinții se bucură, toate acestea pregătesc sufletul să poată birui dușmanul (cel din urmă, care este moartea) și să iubească veșnic pe Dumnezeu (care este *Viață veșnică*) împreună cu îngerii.

Bibliografie selectivă:

- P. B. Albers, *S. Pachomii abbatis Tabennensis Regulae monasticae*. Accedit S. Orsiessi... *Doctrina de institutione monachorum*, Bonn, 1923, p. 91-125;
- L. T. Lefort, *Oeuvres de Saint Pacôme et de ses disciples*, în „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium”, 159, Louvain, 1956, p. 30-56;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 159-160;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 385-394;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 631;
- F. L. Cross, *Orsisius*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 1012.

5. TEODOR

a) Repere biobibliografice

Preotul Teodor, unul dintre ucenicii lui Pahomie și apoi conducător, împreună cu Orsiesi, al comunităților monahale pahomiene, a contribuit mult la domolirea revoltei monahilor, în jurul anului 350, la Tabenessi. Părintele Teodor a întemeiat noi mănăstiri, s-a impus prin râvna sa pentru frumusețea vieții călugărești și a lăsat amintiri neșterse în inimile celor ce l-au cunoscut.

La moartea sa (27 aprilie 368), după 18 ani de conducere a mănăstirilor împreună cu Orsiesi, Sfântul Atanasie cel Mare aprecia, într-una din scrisorile sale (către Orsiesi), cu cuvinte de admirație și laudă, viața și faptele părintelui Teodor.

b) Contribuții literare patristice

Ghenadie de Marsilia menționează *trei scrisori* pe care Teodor le-a scris monahilor răzvrățiți din mănăstire, după moartea Sfântului Pahomie. Aceste scrisori sunt structurate și armonizate cu cuvântul Scripturii. Teodor insistă pe lângă frați ca aceștia să stăruie asupra scopului inimii și râvnei lor. El cere revenirea la înțelegere și pace a celor care, după moartea starețului Pahomie, printr-o scindare, s-au rupt de unitatea chinovială.

Dintre aceste trei scrisori, una s-a păstrat în traducerea Fericitului Ieronim ca apendice la *Regula* pahomiană și intitulată *Ad omnia monasteria de pascha*, în care autorul invita pe toți frații monahi la praznicul pascal în ziua fixată, cum a stabilit Sfântul Pahomie. O *notă* a lui Teodor, păstrată într-o comunicare a episcopului Ammon către Teofil al Alexandriei, se adresa viețuitorilor din Munții Nitriei, încurajându-i să reziste în combaterea arianismului.

Bibliografie selectivă:

- A. Boon, *Pachomiana latina*, Louvain, 1932, p. 105-118;
- L. T. Lefort, *Oeuvres de Saint Pacôme et de ses disciples*, în „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium”, 159, Louvain, 1956, p. 38-63;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 394-395;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1988, p. 160-161;

- T. Orlandi, *Théodore de Tabennesi*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 2413;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 803-804;
- J. Gammack, *Theodorus*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. IV, 1887, p. 953.

6. SFÂNTUL MACARIE EGIPTEANUL

a) Repere biobibliografice

Despre Sfântul Macarie Egipteanul avem informații din patru izvoare, aproape contemporane (Paladiu, *Istoria lausiacă*, 19; Rufin, *Historia monachorum*, 28, Ghenadie al Marsilieii, *De scriptoribus ecclesiasticis*, 10 și *Apophtegmata Patrum*).

Sfântul Macarie, supranumit și cel Bătrân sau cel Mare, s-a născut spre anul 300, în Egiptul de Sus. La vârsta de 30 de ani a plecat în pustiul Skete. Acolo, în pustie, a trăit 60 de ani, făcându-se vestit prin virtuțile, efortul continuu, înțelepciunea și minunile sale. A fost supranumit și „Bătrânul tânăr”. Într-un singur deceniu (de la vârsta de 30 de ani, până la 40 de ani) strădaniile sale pentru desăvârșire i-au adus o mare putere a discernământului. La vârsta de 40 de ani, Sfântul Macarie Egipteanul a primit putere contra duhurilor rele, harul vindecărilor și harul profeției. A fost învrednicit și de sfânta preoție. Acest sfânt era în extaz continuu și aproape tot timpul vorbea mai mult cu Dumnezeu decât cu cele pământești. Paladiu relatează despre trei minuni ale Sfântului Macarie (1. tămăduirea poftii nesăbuite a unui afemeiat de a necinsti o femeie căsătorită care-l respingea; 2. învierea unui copil mort; 3. vindecarea unui bolnav incurabil). Cu toate acestea, Paladiu nu l-a cunoscut personal pe Sfântul Macarie, căci acesta din urmă murise cu un an înainte de sosirea istoricului în pustiul. Faptele relatate le-a aflat de la celălalt Macarie (Alexandrinul), care îi fusese însoțitor în lucrările credinței. Macarie Egipteanul a adormit în Domnul spre anul 390, la vârsta de 90 de ani.

b) Contribuții la tezaurul patristic

Nici Paladiu, nici Rufin, contemporani cu Sfântul Macarie, nu-i menționează vreo lucrare scrisă. Doar Ghenadie, cu aproape un secol mai târziu, vorbește despre o scrisoare a lui Macarie „o singură scrisoare către tinerii din profesiunea lui”. După un secol și jumătate de la moartea lui Macarie Egipteanul, au început să i se atribuie numeroase lucrări: *50 de omilii spirituale*, care l-au făcut celebru, *scrisori*, *apoftegme*, *tratate* etc.

1. *Cele 50 de omilii duhovnicești* au exercitat și exercită o puternică influență în mistica și speculațiile spirituale medievale și moderne, datorită înaltului lor nivel intelectual și caldei lor evlavii. De aceea și studiile asupra acestor omilii și traduceri lor în diverse limbi, inclusiv în limba română, s-au ținut lanț. Rezultatele acestor studii nu sunt însă prea încurajatoare în ce privește autenticitatea omiliilor.

Întreaga spiritualitate a celor 50 de piese se aseamănă mult cu aceea a monahilor egipteni. Limba este personală, sigură, proaspătă și inepuizabilă în imagini. *Omiliile – prelegeri* macariene sunt oglinda unei personalități de înalt nivel și ecou. Cu excepția Sfântului Apostol Pavel, nimeni, până la Macarie, n-a arătat mai adânc și mai sensibil urmările păcatului originar. Idealist și optimist, asemenea Sfântului Pavel, Macarie s-a ostenit tot timpul să ridice pe frații săi deasupra celor pământești. Viața monastică este pentru el nu un scop în sine, ci un mijloc de unire a sufletului cu Hristos, prin Sfântul Duh. Treptele pe care urcă sufletul sunt: credința și speranța, purificarea și renunțarea la lume, dragostea de Dumnezeu și de aproapele, smerenia și rugăciunea.

Este posibil ca Macarie să fi folosit elemente de filosofie naturală stoică, pentru construirea și lămurirea misticii sale, dar realismul său derivă din simbolismul biblic și din vechea tradiție bisericească.

Sunt necesare unele sugestii asupra formației și viziunii de ansamblu a doctrinei lui Macarie. Nivelul ridicat al gândirii Sfântului Macarie și eleganța limbii lui indică o persoană cu studii înalte de teologie creștină și neoplatonism, dobândite probabil în Școala catehetică creștină și la Mouseionul din Alexandria, puțin înainte de a pleca în pustiu, la vârsta de 30 de ani. Studiile le-a făcut cu discreție și smerenie, fără să vorbească despre ele. Sfântul Macarie ducea mai departe marea moștenire a Școlii alexandrine, care avea la bază gândirea lui Clement, Origen și Sfântul Atanasie, moștenire culturală și teologică pe care o împletea cu extazele sale și cu darul făcerii de minuni. El nu putea fi decât un om excepțional în mediul monastic al Egiptului, unde cunoscuse piscuri ale ascezei în persoana Sfinților Atanasie și Pahomie, Orsiesi și Teodor etc. Macarie era și filosof și teolog de înaltă clasă, încununat cu aură de misionar neobosit în mediul ascetic. Această moștenire culturală și mistică alexandrină o primiseră și Părinții Capadocieni, în frunte cu Sfântul Grigorie de Nyssa, a cărui concepție despre desăvârșire este așa de asemănătoare cu cea a Sfântului Macarie, încât ești ispitit să crezi că una derivă din cealaltă sau o imită.

Este greu de acceptat concluzia lui W. Jaeger că lucrarea lui Macarie n-ar fi decât o „metafrază completă” sau o „adaptare” a tratatului Sfântului Grigorie de Nyssa la viața monahală din Egipt. De ce? Pentru că Macarie a murit în 390, iar Sfântul Grigorie își publicase tratatul *Despre așezământul creștin* abia în anul 394. Deci nu avea cum să se inspire Macarie din tratatul Sfântului Grigorie. Socotim că cele *50 de Omilii duhovnicești* aparțin realmente Sfântului Macarie Egipteanul, care le-a scris pentru mănăstirile din Skete, așa cum Sfinții Antonie, Pahomie, Orsiesi, Teodor, Părinții Capadocieni etc. scriau pentru mănăstirile lor.

2. *Scrisori*. Din colecția de scrisori ale lui Macarie s-au păstrat doar patru. Prima din aceste scrisori, păstrată în versiune latină, este adresată *Ad filios Dei* și pare să corespundă *Scrisorii* indicată de Ghenadie, ca aparținând lui Macarie și adresată monahilor tineri. *Scrisoarea a II-a*, numită și *Scrisoarea cea Mare*, este o lucrare teologică de înalt nivel adresată monahilor unei mănăstiri cu viață de obște și urmărește formarea omului desăvârșit. Ea expune condițiile prin care „omul lui Dumnezeu” poate să ajungă să sălășluiască în *Tabernacolul dumnezeiesc*, în „muntele cel sfânt al dumnezeirii pure”, după ce a ieșit de sub stăpânirea întunericului și a patimilor.

Ca și Orsiesi, autorul nostru recomandă întâinstătorilor mănăstirii să nu-și însușească ceva ce este la comun și să conducă pe frați (monahi), nu după voința lor, ci după voința lui Dumnezeu, ca niște slujitori simpli și cinstiți ai lui Hristos. Dragostea de Dumnezeu și de semeni este o comoară care ne poate ajuta la găsirea de gânduri curate împotriva gândurilor rele, pe care diavolul încearcă tot timpul să le strecoare în inimă. Roadele rugăciunii sunt: simplitatea, dragostea, smerenia, curajul, nevinovăția și toate cele asemenea. Fără aceste roade, orice efort este zadarnic.

3. *Cele șapte mici tratate ascetice*, dintre care unul, *Despre desăvârșire*, sunt inspirate din *Scrisoarea cea Mare*. Celelalte scrisori, precum: *Despre paza inimii*, *Despre răbdare și dreapta socoteală*, *Despre înălțarea minții*, *Despre libertatea minții*, reiau, în forma lor inițială, teme din *Scrisoarea cea Mare*. Ele erau cateheze pentru clasa intelectuală a monahilor.

4. *Apophtegmata* sau *Cuvintele Sfântului Macarie* sunt doar parțial autentice, dar interesante prin înțelepciunea și adâncimea lor și mai ales ca roade ale experienței sale personale, de-a lungul unei vieți de aproape un secol. Minunile se împletesc și ele, uneori, cu „spusele” Sfântului Macarie, ceea ce le dă o aură de prestigiu. Iată un *Cuvânt* al Sfântului Macarie: „Bătrânul a zis: «Viața sfântă fără cultură produce mai mult bine decât cultura fără viață sfântă. Sfântul neînvățat aduce folos chiar când tace, pe când omul cultivat fără sfințenie produce

tulburare și numai prin gândirea sa. Dacă însă cultura sănătoasă și viața sfântă s-ar întâlni într-unul singur, acesta ar fi o podoabă a întregii filosofii»”. Avem în aceste cuvinte o autobiografie a Sfântului Macarie.

5. S-au păstrat două rugăciuni ale Sfântului Macarie, una către Dumnezeu în Treime și alta către îngerul păzitor, pe care le considerăm autentice. Iată un scurt fragment din prima rugăciune: „*«Dumnezeule, milostiv fii mie păcătosului, că n-am făcut nimic bun în fața Ta. Scapă-mă de cel rău și învrednicește-mă ca neosândit să deschid gura mea nevrednică și să cânt numele Tău prea sfânt al Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh. Iartă-mi, Doamne pornirile necuviincioase ale inimii, Tu care cercetezi inimile și rărunchii... Ci Tu, ca Unul singur ce ești bun și milostiv, ajută-mă și miluiește-mă ca pe cel pierdut, ca pe vameș, ca pe desfrânată, ca pe tâlhar. Da, Doamne, iubitorule de oameni, prea bunule, să nu disprețuiești pe păcătosul și slabul Tău slujitor; pentru rugăciunile Prea Curatei noastre de Dumnezeu Născătoarea și ale tuturor sfinților»*” (J. P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus*, Series Graeca, Paris, 1864, vol. 34, col. 445-448 AB).

c) Elemente de doctrină spirituală

Doctrina spirituală a Sfântului Macarie Egipteanul este bogată și variată, cu largi dezvoltări în toate domeniile de activitate ale sufletului. În cele 50 de Omilii duhovnicești și în cele șapte opusculă scrise ulterior, se derulează impresionantul film al progresului sufletului de la nașterea lui până la atingerea treptei de *mireasă a lui Hristos*. Autorul analizează magistral apariția omului spiritual prin Logosul – Cuvântul lui Dumnezeu și Sfântul Duh, semnificația lui Adam și a ontologiei sale în raport cu omul interior, frumusețile omului interior, dorul sufletului pentru Hristos cu care el se unește la banchetul dragostei duhovnicești, unde veșmântul mirelui este harul.

Sfântul Macarie relevă importanța excepțională a minții sau inteligenței (care este tronul lui Dumnezeu), actul cunoașterii, libertatea minții, înălțimea minții, discernământul, rugăciunea și condițiile rugăciunii, harul cu multiplele lui acțiuni și efecte, desăvârșirea cu numeroasele ei elemente, raiul cu anticipările lui pământești, Biserica, eshatologia cu învierea morților, creștinismul și viața creștină etc. Iată câteva probleme mari de spiritualitate având în centru ideea că *Dumnezeu și omul* sunt meniți să se iubească, iar acest fapt este posibil prin puterea minții, voinței, ascultării, rugăciunii și dragostei, ajutate de harul dumnezeiesc. Ne vom opri doar asupra câtorva din acestea.

1. *Logosul și Sfântul Duh, părinți ai omului spiritual*. Așa cum părinții pământești nasc copii din propria lor natură, adică din trupul și sufletul lor, ca să se bucure de ei și să le fie moștenitori, tot astfel, Domnul nostru Iisus Hristos, solicitat de mântuirea oamenilor, a realizat iconomia, întâi prin slujirea părinților, a patriarhilor, a Legii și a profeților, apoi prin propria Sa venire, ignominia crucii și a morții, cu scopul de a naște fii din propria Sa natură, adică din Sine și din Sfântul Duh, din Dumnezeirea Sa. Domnul a murit pentru toți și a adus această naștere spirituală pentru toți. Viața este nașterea de sus, din Dumnezeu, naștere fără de care sufletul nu poate trăi (Ioan 3, 3). Cei ce cred în Domnul și se fac vrednici de această naștere aduc mare bucurie și veselie părinților din ceruri care i-au născut. Toți îngerii și puterile se bucură de sufletul născut din Sfântul Duh și ajuns duh. După cum trupul fără suflet este mort, pentru că nu poate să săvârșească nimic, tot așa fără sufletul creștin, adică fără Duhul dumnezeiesc, sufletul este mort pentru împărăția cerurilor, pentru că nu poate realiza nimic din cele ale lui Dumnezeu fără Sfântul Duh. Purtând pe Hristos în noi, vom obține viața veșnică. Domnul a venit pentru om, să-l învieze, să-l spele de întinăciune, să-l lumineze cu lumina Sa, să-l îmbrace cu veșmintele Sale divine. Prin venirea Sa, Domnul crează din nou sufletele, le face părtașe firii dumnezeiești și dă sufletului nostru suflet creștin, adică Duhul Dumnezeirii care ne îndrumă la toată virtutea, ca să putem trăi viața veșnică.

Sfântul Duh, care este Duhul lui Hristos, îmbracă sufletul ca un veșmânt spiritual. Răscumpărând pe om prin sângele Său, Domnul a semănat aluatul ceresc al bunătății în sufletele subjugate de păcat, aluat care prin creștere avea menirea să realizeze în aceste suflete dreptatea poruncilor și toate virtuțile până la dospirea într-un singur bine, ca ele să ajungă „*cu Domnul un singur Duh*” (I Corinteni 6, 17).

2. *Adam și omul în general. Omul interior.* Călcând porunca, Adam a suferit două pierderi: întâi a pierdut moștenirea sacră a firii sale, moștenire frumoasă și creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, apoi a pierdut însuși chipul dumnezeiesc, în care se afla, potrivit făgăduinței, întreaga moștenire cerească. Înainte de cădere, Logosul lui Dumnezeu era cu Adam și-i era acestuia moștenire, îmbrăcăminte, slavă care-l acoperea și învățătură. Acest Logos – Duh i-a dat lui Adam porunca și puterea să dea nume lucrurilor. Sfântul Duh lucra cu Adam, cum va lucra mai târziu cu profeții. Omul are liber arbitru, sau libertatea de voință de a hotărî ce voiește, întocmai ca Dumnezeu. După fapta neascultării, Adam a murit sufletește și s-a acoperit de blesteme (Facerea 3, 18). Așa au răsărit și au crescut în inima lui Adam spini și pălămidă. Dușmanii lui i-au distrus slava prin înșelătorie și l-au acoperit de rușine. Căzând din propria sa înălțime, sufletul a găsit o împărăție care urăște pe om și niște conducători cruzi, care îl obligă să construiască cetăți ale răutății și ale păcatului. Natura umană, după cădere, a rămas goală și vinovată în multa ei întinare. De aceea, Dumnezeu a coborât din cerul sfânt, a luat firea noastră rațională, trupul din pământ, pe care l-a unit cu Sfântul Său Duh, pentru ca și noi, oameni din lut, să primim suflet ceresc. Iar când sufletul se va împărtași cu Duhul Sfânt și sufletul ceresc va fi în sufletul nostru, atunci vom fi desăvârșiți în Dumnezeu, moștenitori și fii ai împărăției sale.

Sfântul Macarie Egipteanul concepe sufletul omenesc ca pe o făptură cerească sau în curs de a deveni făptură cerească. Dacă el nu se renaște, de acum, din pământul celor vii, dacă nu este alimentat acolo duhovnicește, desăvârșindu-se în Domnul, și dacă nu este îmbrăcat în veșmintele de taină ale frumuseților cerești, nu poate trăi prin el însuși, fără acea hrană, în bucurie și liniște. Fără comuniunea cu Sfântul Duh, sufletul moare, pentru că nu este capabil, prin puterile proprii, de viață veșnică și dumnezeiască.

3. *Iubirea de Hristos împodobește sufletul cu frumuseți spirituale.* Frumusețea sufletului este roada iubirii. Sfântul Macarie îndeamnă stăruitor pe monahii și cititorii săi să ajungă părtași ai iubirii de negrăit a Sfântului Duh (I Corinteni 14, 1).

Sufletele iubitoare de Dumnezeu și de adevăr, care cu multă speranță și credință doresc să îmbrace pe Hristos, n-au nevoie de prea mult îndemn din partea altora, ci mai mult de dorința cerească și dragostea față de Domnul. Aceste suflete, ținute de crucea lui Hristos, percep în ele însele, zilnic, progresul spiritual față de trebuințele duhovnicești. Rănite de dragostea cerească și înfometate de dreptatea cea după virtute, ele așteaptă cu maximă dorință luminarea duhului.

Se cuvine să imităm pe Dumnezeu, pe apostoli și pe profeți, zidind mai departe pe temelia pusă de ei (I Corinteni 11, 1). Dragostea dintre suflet și Dumnezeu poate fi numită și “*masă spirituală*”. Dumnezeu a luat și ia masa cu toți sfinții Săi, în frunte cu marii părinți, dar cu fiecare în alt fel. Sfântul Macarie repetă mereu că “*tronul Dumnezeirii este mintea noastră și însuși tronul minții noastre este Dumnezeirea și Sfântul Duh*”.

4. *Despre har, rugăciune, desăvârșire și Biserica.* În locul unor definiții, Sfântul Macarie ne oferă despre har, rugăciune și desăvârșire, roadele experienței sale proprii și ale fraților săi monahi. Sfântul Macarie a făcut experiența harului până la absorbirea sa spirituală completă în Dumnezeu. El descrie, din trăire personală, harul ca pe ceva natural, concret, care este continuu prezent, se înrădăcinează și se amestecă cu omul din vârstă fragedă, ca o *esență* care dispune variat pe om, după voința acestuia și spre folosul lui.

Rugăciunea se face cu inima plină de putere sfântă și cu bucurie în suflet pentru Domnul, ca pentru un mire, după cuvântul proorocului Isaia (62, 5). Omul care toată ziua este ocupat, când ajunge la unicul ceas al rugăciunii, lăuntrul său este răpit în acea adâncime infinită a veacului și

în mare dulceață, încât mintea întregă îi peregrinează în înălțimi, ca răpită acolo; în acele momente, gândurile grijilor pământești sunt îngropate în uitare, pentru că gândurile omului interior s-au umplut și devin captive infinite și de neînțeles, captive ale acelor lucruri minunate pe care gura omenească nu le poate rosti. Nu gesturile exterioare, corporale, ca plecarea genunchilor, rostirea cu voce tare, sau tăcerea au importanță în actul rugăciunii, ci concentrarea totală cu dragoste pentru Domnul.

În opusculul său *Despre rugăciune*, Sfântul Macarie Egipteanul vorbește pe larg despre condițiile morale ale rugăciunii. El arată că dacă rugăciunea nu este lipită de noi prin smerenie și dragoste, simplitate și bunătate, este un simulacru zadarnic de rugăciune, de foarte puțin folos. Acest criteriu se aplică și celorlalte virtuți ca: postul, fecioria, privegherea, psalmodia, slujirea și toate celelalte. Dacă nu putem vedea în noi înșine roadele dragostei, păcii, bucuriei, mângâierii, smereniei și folosului credinței după cuviință, dacă nu vedem efectele mărinimiei și bunăvoinței, strădania în rugăciune este fără folos. Cei ce se roagă fără aceste roade în viața lor, nu se deosebesc de cele cinci fecioare neînțelepte.

Ideea de *desăvârșire* este prezentă în toate lucrările Sfântului Macarie. Desăvârșirea este o poruncă sau o recomandatie insistentă a Mântuitorului, când zice: „*Fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru cel din ceruri desăvârșit este*” (Matei 5, 48). Desăvârșirea a fost întotdeauna un ideal scump monahilor, îndeosebi celor îmbunătățiți. Ea crește prin cunoaștere și dragoste duhovnicească, cei doi factori fundamentali ai spiritualității creștine, factori promovați de har. La harul și dragostea lui Hristos, omul trebuie să adauge lupta lui neîncetată cu nenumărate obstacole, îndeosebi deprimare și încercări ce îi stau în calea de urcuș a desăvârșirii. Eforturile omului și mai ales rezultatele bune ale acelor eforturi sunt decisive pentru desăvârșire.

Biserica are două înțelesuri: acela de adunare a credincioșilor și acela de ansamblu al sufletului. Luată în sens spiritual pentru om, Biserica este totalul ce alcătuiește sufletul, adică substanța lui, ca putere de judecată, mai precis cele cinci cuvinte ce cuprind virtuțile care formează totalitatea omului, virtuți împărțite diferit. Cele cinci virtuți se cuprind toate în prima dintre ele, în *rugăciune*. Celelalte patru – *cunoașterea*, *milostenia*, *sărăcia* și *răbdarea* –, se desăvârșesc prin dorință și voință. Acestea sunt cuvinte ale sufletelor spuse de Domnul și ascultate de inimă.

Am prezentat aici doar câteva elemente ale unei uriașe panoplii spirituale a secolului al IV-lea, ieșită de sub pana Sfântului Macarie Egipteanul. *Scrisorile* și *Omiliile duhovnicești* apar ca o sinteză completă a spiritualității monahale a secolului clasic al patristicii. Analizele la care Sfântul Macarie supune sufletul sub căldura Sfântului Duh, prin lucrările variate ale harului și prin îndemnul păcatului, cu o imensă aparatură de luptă între bine și rău, în care tronează mintea și voința și în care soarta acestor lupte este, aproape tot timpul, nesigură, sunt magistrale. Interpretările filocalice macariane sunt, în general, tradiționale, mai aproape de cele ale Sfântului Antonie, decât de cele ale Sfântului Pahomie.

Concepția trinitară a Sfântului Macarie este tot timpul sprijinită pe doxologia trinitară. Hristos și Sfântul Duh lucrează împreună, iar arhitectul desăvârșirii umane este Duhul Sfânt, tot timpul în colaborare cu celelalte două Persoane trinitare. Hristologia este strâns legată de pnevmatologie, căci suntem în preajma sinodului II ecumenic (381), scrisă la puțin timp după acesta. Este o hristologie analitică și practică, aplicată aproape fiecărei probleme dezbătute în scop filocalic sau soteriologic, dar mai ales filocalic. Mântuitorul este prezentat în continuă lucrare de trezire, purificare și înfrumusețare a sufletului prin iubire. Hristos înfrumusețează sufletul numai prin iubire, care sfințește și desăvârșește. Sfântul Duh este desăvârșitorul lucrării Logosului, curățind sufletul de urâtenia și mirosul fetid al păcatului și îmbrăcându-l în haină de lumină.

Antropologia macariană se ocupă nu atât de trup, cât mai ales de suflet, chipul lui Dumnezeu, omul interior pe care îl supune unei radiografii spirituale deosebite, analizând mintea

și voința sau liberul arbitru, inima și harul. Frumoasa gândire a Sfântului Macarie Egipteanul este prinsă în aceste 50 de omilii, inclusiv în scrisorile sale de o rară prospețime spirituală, puritate și libertate. Cugetarea este calmă, bogată, ușor de urmărit, deși nu o dată repetitivă sau uneori contradictorie. Autorul folosește numeroase texte biblice și uneori idei filosofice, îndeosebi platonice, deși el combătea filosofia. Personalități ca Moise, Avraam, David, Isaac, Sfinții Ioan, Pavel și Petru sunt adesea menționate, dar și scrierile lor, pentru a explica și documenta analiza problemelor.

Limba scrierilor macariene este fluentă, limpede și la nivelul de înțelegere a majorității monahilor, dar ea are și inflexiuni de înalt nivel logic și spiritual, cu termeni aleși sau mai rari. Stilul este de o încântătoare varietate, împodobit cu comparații bogate și frumoase, din toate domeniile, comparații care contribuie la lămurirea logică și ontologică a problemelor dezbătute.

Bibliografie selectivă:

- C. L. Mariott, *Macarii anectota*. Seren. published *Homilios of Macarius*, în „Harvard Theological Review”, 5, Cambridge, Mass., 1918;
- Pseudo-Macarie, *Oeuvres spirituelles I: Homélie propre à la collection 3*, Introduction, traduction et notes (avec le texte grecq) par Vincent Desprez, în „Sources Chrétiennes”, 275, Paris, 1980;
- A. J. Mason, *Fifty Spiritual Homelies of St. Macarius the Egyptian*, în „Society for Promoting Christian Knowledge”, London, 1921;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Omilii duhovnicești de Sfântul Macarie Egipteanul*, traducere din grecește, ed. I, Chișinău, 1931; ed. a II-a, Chișinău, 1932;
- W. Jaeger, *Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Macarius*, Leiden, 1954;
- D. Stăniloae, *În jurul „Omiliilor duhovnicești” ale Sfântului Macarie Egipteanul*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1957, nr. 9, p. 15-18;
- P. Resch, *La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens*, Paris, 1931, p. 39-41;
- L. Villecourt, *La grande Lettre de Macarie, ses formes textuelles et son valeur littéraire*, în „Revue de l’Orient Chrétien”, 12, Paris, 1921, p. 29-56;
- Anthony Paul Clarkson, *Christ and the Christian in the writings of Pseudo-Macarius*. A study of an early Christian spirituality, Rome, Pontificia Universitas Gregoriana, 1977;
- A. Vööbus, *On the historical importance of the legacy of Pseudo-Macarius. New observations about it’s syriac provenance*, Stockholm, 1972;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 396-429;
- Sfântul Macarie Egipteanul, *Scrieri*, traducere de Constantin Cornițescu, introducere, indici și note de Nicolae Chițescu, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 34, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1992;
- E. Peterson, *Macario il Grande*, în „Enciclopedia Cattolica”, 7, Citta del Vaticano, 1951, p. 1740-1789;
- F. L. Cross, *St. Macarius of Egypt*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 853-854;
- J. Quastern, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 161-168;
- J. Gribomont, *Macrie d’Égypte*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1510;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 518-519;
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Iași, 1935, reeditată la editura Moldova, 1996, p. 55-56.

7. MACARIE ALEXANDRINUL

Macarie Alexandrinul, a fost contemporan cu Sfântul Macarie Egipteanul, cu care adesea a fost confundat. S-a născut la Alexandria, puțin înainte de anul 300. Paladiu ne informează că l-a cunoscut personal pe Macarie Alexandrinul, încă de la vârsta de 18 ani, când acesta păzea turmele lângă un lac numit Maria, și unde, involuntar, a ucis pe cineva. De teama lui Dumnezeu și a oamenilor, Macarie a fugit în pustie, unde a trăit trei ani fără acoperiș. După acești trei ani și-a făcut o chilie, unde s-a nevoit 25 de ani, câștigând o mare experiență spirituală.

Istoricul Socrate relevă că între cei doi Macarie era numai deosebirea că Macarie Alexandrinul era vesel, în timp ce Macarie Egipteanul era sever. Cu veselia sa, Macarie Alexandrinul atrăgea pe tineri la viața ascetică. În felul acesta l-a atras la asceză pe Evagrie Ponticul, pe care și l-a făcut ucenic, prin filosofia faptelor. După ce Evagrie a fost hirotonit diacon de către Sfântul Grigorie de Nazianz la Constantinopol, a plecat cu Macarie în pustie. Macarie Alexandrinul a fost hirotonit preot mai târziu decât Macarie Egipteanul. Tradiția pune, uneori, pe cei doi Macarie să călătorească împreună. Macarie Alexandrinul (poreclit „orășanul”) a adormit în Domnul spre anul 394. Nu știm dacă a condus sau nu o mănăstire, cum s-a susținut uneori.

Niciunul dintre autorii care vorbesc despre Macarie Alexandrinul nu-i atribuie vreo lucrare scrisă. Se pare că tot ce i se pune în seamă – apoftegme, cuvinte despre moarte, două reguli monastice și alte reguli – nu îi aparțin.

Bibliografie selectivă:

- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 429-430;
- G. Bunge, *Évagre le Pontique et les deux Macarie*, în „Irénikon”, 56, Chêvetogne, Belgia, 1983, p. 215-227;
- F. L. Cross, *St. Macarius of Alexandria*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 853;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 517-518;
- Antoine Guillaumont, *Originile vieții monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, trad. Constantin Jinga, Ed. Anatasia, 1998;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată 1996, p. 56.

8. EVAGRIE PONTICUL

a) Repere biobibliografice

Evagrie ponticul a fost o mare personalitate a monahismului și a gândirii creștine din secolul al IV-lea patristic. Cele patru izvoare asupra lui (Paladiu, *Istoria Lausiacă* 86; Socrate, *Istoria bisericească* IV, 23; Sozomen, *Istoria bisericească* VI, 30; și Ghenadie, *De scriptoribus ecclesiasticus* 11) ne prezintă elementele unui personaj complex, în care roadele harului se armonizează cu cele ale unei forțe intelectuale și ale unei trăiri duhovnicești de excepție. Izvoarele se confirmă și se întregesc unele pe altele. Vestitele nevoințe ascetice ale lui Evagrie în

pustiul Egiptului, unde a învățat de la alții și a învățat pe alții, scrierile sale de o mare adâncime spirituală și de autoritate pancreștină au făcut din el o perlă prețuită a Bisericii și a creștinătății.

Evagrie s-a născut într-o familie de preot, la o dată încă necunoscută, între anii 345-346, la Ibora, în Pont, de unde și supranumele de Ponticul. A făcut câteva studii în casa părintească sau în împrejurimi, întrucât, ajungând la Cezareea Capadociei, Sfântul Vasile cel Mare îl și hirotonește lector (citet). La Cezareea a slujit și a învățat până la moartea tatălui său și a Sfântului Vasile (1 ianuarie 379).

După moartea Sfântului Vasile, Evagrie a plecat la Constantinopol, unde Sfântul Grigorie de Nazianz îl primește și-l hirotonește diacon și apoi arhidiacon, colaborând și intruindu-se sub privirea marelui ierarh. În vremea aceasta, Evagrie se remarcă printr-o mare forță dialectică în lupta contra tuturor ereziilor, printr-un deosebit talent oratoric, prin frumusețea chipului și prin eleganța veșmintelor sale. După retragerea Sfântului Grigorie de Nazianz de la conducerea Bisericii din Constantinopol și de la președinția sinodului II ecumenic (381), Evagrie a fost lăsat în grija lui Nectarie. În testamentul său, Sfântul Grigorie prevedea ca, după moartea sa, să se dea lui Evagrie o cămașă, un stihar, două „*pallia*” și 30 monezi de aur.

Cu toate că era cinstit în capitală, pentru cultura și talentul său oratoric, Evagrie a trebuit să întrerupă șederea sa la Constantinopol din cauza unei aventuri cu soția unui mare dregător de acolo. Evagrie a scăpat de încurcătură și, probabil, de moarte, cu fuga. A fugit la Ierusalim, unde a fost primit de vestita Melania Romana, care întemeiasă acolo o mănăstire pe care o conducea personal. La îndemnul Melaniei și în urma unei boli îndelungate, Evagrie a plecat în munții Nitriei, în Egipt, unde a îmbrăcat haina și viața monahală.

A doua parte a vieții lui Evagrie Ponticul s-a desfășurat, timp de 16 ani, din care doi în munții Nitriei, iar 14 în pustiul Sketic, mâncând o jumătate de pâine pe zi și puțin ulei pe trimestru. Făcea 100 de rugăciuni pe zi și muncea scriind manuscrise numai pentru costul mâncării. În munții Nitriei, Evagrie a întâlnit monahi origeniști, ucenici ai lui Didim cel Orb, didascal cu renume pe atunci la *Școala catehetică din Alexandria*.

Dragostea lui Evagrie pentru Origen, care urmărise atât de mult desăvârșirea, contactele lui cu mințile aprinse ale anahoreților și îndelungatele sale lecturi și meditații personale, i-au creat și lui o conștiință personală în domeniul ascezei și al teologiei. Evagrie era „*un grec autentic și un spirit speculativ, adorator și iubitor de înțelepciune*”.

În timpul șederii sale în Egipt, Evagrie și-a completat formarea sa teologică și filosofică, cercetând operele marilor învățați ai creștinismului. În afară de Origen și Sfinții Capadocieni, Evagrie a studiat pe Sfântul Atanasie cel Mare., Serapion de Thmuis și Clement Alexandrinul. La Alexandria, unde venea uneori și discuta cu unii filosofi, Evagrie l-a întâlnit pe Didim cel Orb, înflăcărat partizan al lui Origen. Se pare că întâlnirile cu Didim l-au câștigat definitiv pentru origensim. Acum, spre anul 391, Paladiu vine în pustie, îl cunoaște pe Evagrie și îi devine ucenic și admirator. Tot în perioada aceasta Evagrie este vizitat de Sfântul Ioan Cassian, venind din Scythia Minor, prin Palestina.

Latura principală a activității lui Evagrie în pustie a fost opera sa teologică scrisă, bogată și interesantă sub aspect spiritual. Ca atitudine practică, Evagrie susținea că este necesar să cercetăm viețile monahilor de dinainte, spre a ne călăuzi după ele, întrucât ei au spus și au făcut multe lucruri bune. Spre sfârșitul vieții, de abia dacă mânca ceva legume, iar pâinea numai o atingea. În timp ce-și sfârșea trupul, își însuflețea sufletul cu ajutorul Sfântului Duh, împărtășindu-se de Bobotează în biserică. Cu puțin înainte de moarte, i-a spus lui Paladiu că de trei ani nu mai era chinuit de pofta carnală.

Deși arhiepiscopul Teofil al Alexandriei i-a propus să-l hirotonească episcop de Thmuis, Evagrie a refuzat, invocând nevrednicia pentru această dregătorie. Evagrie a fost și a vrut să fie monah, cum o spune el însuși într-o scrisoare. Dăruit cu harismele cunoașterii, înțelepciunii și discernământului duhovnicesc, pnevmator, cult, gânditor și vorbitor profund, capabil să

discearnă gândurile care duc la virtute și pe cele care duc la răutate, profet și făcător de minuni, autor de cărți vestite în Răsărit și în Apus (și care sunt și azi o comoară spirituală), Evagrie trece la cele veșnice la vârsta de 54 de ani.

b) Contribuții la tezaurul spiritualității patristice

Evagrie Ponticul este scriitorul monah cel mai prolific și mai plin de idei din întregul pustiu egiptean. Educat și instruit de Sfinții Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianz și împodobit sufletește prin legăturile sale cu Melania Romana și Sfinții Macarie Egipteanul și Macarie Alexandrinul, interesat de controversile doctrinare ale vremii, Evagrie a fost în măsură să cerceteze un imens material spiritual și să elaboreze lucrări care îl vor impune. El este creatorul *misticismului monahal*, din care s-a împărtășit monahismul creștin de pretutindeni. Deși osândit de sinodul V ecumenic (553) și următoarele, ca origenist, Evagrie a supraviețuit prin traducerea lucrărilor sale în latină, grație lui Rufin și Ghenadie de Marsilia și mai ales prin traducerile siriene, armene, etiopiene și arabe. Unele lucrări ale sale apar sub numele Sfântului Vasile cel Mare sau Nil Sinaitul.

Evagrie Ponticul a provocat prin cărțile sale mari discuții și a influențat personalități patristice precum: Sfântul Ioan Scărarul, Hesychiu, Maxim Mărturisitorul, Niceta Stethatos (Nichita Stitatu), apoi isihăști și scriitori sirieni ca Filoxen de Mabug, Isac de Ninive, Ioan Bar Caldun și pe autorul latin Ioan Cassian. El era prețuit de creștinii greci și apuseni ca scriitor ascetic, nu dogmatic, întrucât teologia lui plină de origenism și ideile sale generale, opuse tradiției dogmatice a Bisericii, erau suspectate și combătute în timpul Imperiului bizantin. În Biserica Siriei și Armeniei, limitrofe Imperiului bizantin, Evagrie era apreciat ca un mare teolog. Biserica Etiopiană l-a primit în calendarul sfinților săi.

Dintre lucrările teologice ale lui Evagrie amintim următoarele:

1. *Antirrheticos sau combaterea celor opt duhuri ispititoare* conține pasaje alese din Sfânta Scriptură contra duhurilor ispititoare, distribuite în opt părți, după numărul gândurilor. Evagrie tratează în această lucrare despre lupta nevăzută a duhurilor rele contra sufletului, adică duhurile nesațiului la mâncare, desfrânării, lăcomiei, trândăviei, mândriei, tristeții sau dezgustului de a fi monah, slavei deșarte și mândriei. El analizează cu migală cauzele și evoluția fiecărui păcat, alimentat de asalturile demonice. Monahul va primi acest tratat ca pe un ghid cu care se va apăra de fiecare din cele opt păcate. *Combaterea celor opt păcate principale* are o importanță deosebită pentru antropologia creștină și opera de desăvârșire a sufletului în secolul V. Autorul dezvoltă numeroasele sale cunoștințe psihologice într-un vast câmp al experienței personale, mereu în conflict cu părerile obișnuite ale mediului său, inclusiv cu antropologia păgână a vremii.

2. *Monahul* are două părți: *Practicul* și *Gnosticul*. *Practicul* cuprinde 100 de sentințe, iar *Gnosticul* 50 de sentințe. Sfaturile și îndemnul din cele 11 capitole ale *Practicului* sunt spicuiți din învățătura unor Părinți ca Antonie cel Mare, Macarie Egipteanul, Atanasie, Serapion, Didim etc., bazate pe texte biblice.

Evagrie face îndemnul ca monahul anahoret să caute singurătatea, evitând ieșirea în lume și contactul cu oamenii, îndeosebi prietenia cu aceștia, să muncească, căpătând roadă mai multă decât îi trebuie, pentru a putea oferi și altora în nevoi, din prisosul său. Ideea fundamentală a acestor capitole este găsirea și păzirea cu grijă a *liniștii* sufletului.

3. *Sentințe metrice pentru monahi și monahii*. Este o colecție de 50 de sentințe, care ni s-au păstrat în original și în traducerea latină a lui Rufin. În *Scrisorile* 19 și 20 ale autorului s-a păstrat introducerea la *Scrisorile pentru fecioare* (monahii) în care găsim aceeași atmosferă și gen de îndemnuri și sfaturi ca în *Practicul Monahului*.

4. *Probleme gnostice*. Este o colecție de 600 de sentințe, grupate câte 100, adică pe centuri și se ocupă cu chestiuni dogmatice și ascetice, printre altele, cu Sfânta Treime, îngeri, demoni și oameni și raporturile tuturor acestora cu Dumnezeu și între ei, apoi prezintă restaurarea universală. Scopul lucrării este mai mult practic decât teoretic, urmărind cunoașterea a cât mai

multe lucruri și, prin aceasta, apropierea de Dumnezeu. Lucrarea este o adevărată enciclopedie teologică și mistică.

5. *Despre rugăciune*. Printre lucrările lui Nil de Ancyra (Sinaitul) se află un tratat *Despre rugăciune*, care pare a fi al lui Evagrie. Ideile și stilul lucrării sunt, în general, asemănătoare aceluia al lui Evagrie. În cele 153 de capitole, precedate de o mică introducere, autorul arată care sunt efectele rugăciunii din treaptă în treaptă până la piscul „*rugăciunii pure*”. Cu ajutorul sfântului har, „*Rugăciunea pură*” ne ridică la „*lumina neapropiată a Sfintei Treimi*”.

6. *Despre gândurile păcătoase*. Aflat printre lucrările lui Nil Sinaitul, acest tratat aparține lui Evagrie Ponticul.

7. *Către monahul Evloghie*. Cu toate că a fost atribuit de Nichifor Callist lui Nil Sinaitul, tratatul acesta aparține tot lui Evagrie Ponticul. Este un buchet de sfaturi antidemonice, pe drumul greu al desăvârșirii, asemănător, în bună parte, Scrisorilor Sfântului Antonie către ucenicii săi.

8. *Comentarii biblice*. S-au păstrat câteva fragmente dintr-un *Comentar la Psalmi*, scris, ca majoritatea lucrărilor lui Evagrie, sub formă de sentințe. Tot lui Evagrie i se atribuie un *Comentar la Proverbe*, un *Comentar la Iov* și un *Comentar la Luca*. În aceasta din urmă, autorul folosește mai mult stilul *discursiv* decât cel *sentențios*. Se pare că Evagrie a scris comentarii și la Numeri, Regi, Cântarea Cântărilor. Metoda de interpretare a textelor este cea alegorică, după modelul origenist.

9. *Correspondență*. De la Evagrie Ponticul s-a păstrat o colecție de *67 de Scrisori*, majoritatea în versiune siriacă. Cele mai multe scrisori sunt scurte și nu li se cunosc destinatarii, cu excepția a două dintre ele, lungi, una adresată Melaniei, la Ierusalim, iar a doua adresată unor monahi din Cezareea Capadociei. Scrisoarea aceasta din urmă se ocupă cu dogma Sfintei Treimi, apără consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl și combate pe arieni cu privire la atitudinea acestora față de dumnezeirea Sfântului Duh.

c) Aspecte doctrinare în opera teologică a lui Evagrie Ponticul

Între elementele de doctrină, amintim, la Evagrie Ponticul, următoarele:

1. *Dumnezeu – Sfânta Treime*. În viziunea teologică a lui Evagrie, Dumnezeu este *unul* și *unicul*. El este simplu și esență simplă. Dumnezeu este în tot locul și în tot ce se petrece, prin foarte variata Sa înțelepciune. Actul creației n-a adus nicio schimbare în natura divină. Dumnezeu sălășluiește în toate și le unește pe toate. Dumnezeu lucrează în lume prin Puterea și Înțelepciunea sa, adică prin Fiul și prin Sfântul Duh, Care sunt necreați.

Ca esență simplă, Sfânta Treime este neschimbabilă, întrucât în ea nu intră nici un fel de sinteză de calități, de inferioritate, ori de superioritate, ca la creaturi. Formată din trei Ipostase – Tatăl, Fiul și Sfântul Duh – Sfânta Treime nu înseamnă trei dumnezei.

Dumnezeu-Tatăl este unic, simplu și izvor și sfârșit a tot ce se întâmplă. El este cauza ființială a Fiului și a Sfântului Duh. Fiul este Unul-Născut și Primul-născut prin care vin toate. Din dragoste pentru noi, *Fiul s-a făcut Mântuitorul nostru*, coborând pe pământ în trup deoființă cu trupul nostru și cu suflet din firea sufletelor noastre; ne-a răscumpărat, prin moartea Sa, de păcat. *Sfântul Duh* este Dumnezeu deoființă cu Tatăl și cu Fiul și numit degetul și înțelepciunea lui Dumnezeu. El este „*izvorul sfințeniei*”. Prin descoperirea Sfântului Duh, Dumnezeu își desăvârșește chipul Său în noi.

2. *Cosmologie și antropologie*. Evagrie precizează că Dumnezeu a creat lumea în timp, ca „*oglinză a bunătății divine*” a întregii Sfintei Treimi. Lumea nu are sfârșit, întrucât este unită cu Acela care n-are nici început, nici sfârșit. Totul este opera înțelepciunii și a voinței lui Dumnezeu, care poartă grijă de făpturile Lui, organizând totul și bucurându-se de toate. Lumea a fost creată desăvârșită, atât cât pot cuprinde făpturile raționale. Nu poate fi vorba în concepția lui Evagrie de un panteism, întrucât Dumnezeu a creat lumea, zice el, nu din propria Sa esență, ci din nimic, prin har. Și în viziunea lui Evagrie, sufletele preexistă, ca la Origen. În fiecare din noi, inteligența are starea naturală de la început, adică este o inteligență „*divină*”, „*pură*”, ca chip al lui

Dumnezeu, dar fără simplitatea Acestuia, și fără calitate și putere decât cea dată de Creator prin har. Inteligențele create, duhovnicești prin esența și firea lor, au primit de la Dumnezeu ca daruri asemănătoare accidentale din cele ale esenței Sale. Voința liberă are inițiativa modelării sufletului. Alegerea virtuții sau a păcatului stă în voința noastră. Pronia lui Dumnezeu merge împreună cu liberul nostru arbitru. Prima și cea mai de seamă harismă dată de Dumnezeu este cunoașterea Sfintei Treimi, sau unirea cu Ea, scopul creaturilor raționale.

Evagrie sugerează că „*tot ceea ce este capabil să cunoască pe Dumnezeu, dar preferă ignoranța în locul cunoașterii, acesta se numește rău*”. Răul este negarea binelui, opusul puterii existente, el este *ceea ce nu există*, a cărei putere deși n-o avem în firea noastră, o primim, totuși, ca făpturi. Lumea este definită de Evagrie „*ca o întocmire a naturii, care constă din corpuri separate și conține ființe raționale diferite, după creșterea cunoașterii lui Dumnezeu*”.

Moartea este „*un lucru contra naturii*”. Ea este răul cel mai mare. Din pricina înclinării spre moarte, ființele raționale au fost împărțite în trei părți: una stăpânită de viață, alta stăpânită de viață și moarte și alta numai sub stăpânirea morții.

Îngerii sunt îndepărtați de cunoașterea Sfintei Treimi, prin mișcare. Ei fac binele din propria lor voință, dar se deosebesc numai după treapta la care fiecare alege binele. Cel mai înalt rang al acestora sunt *Sfintele Puteri*, ale căror inteligențe sunt pure și pline de adevărată cunoaștere. Îngerii dau descoperirile sau apocalipsele prin har. Ei sunt cinstiți de oameni și-i ajută pe aceștia. Un alt rang, pe lângă *Sfintele Puteri*, sunt *Îngerii*, formați din esență și sfințenie. Sunt naturi netrupești, în comparație cu oamenii, dar au, totuși, trupuri iuți și luminoase. Îngerii conduc pe oameni, se îngrijesc de viața și de virtutea lor; pe unii îi schimbă prin cuvinte, pe alții îi înțelepțesc prin teamă, pe alții prin vise.

Demonii sunt opuși îngerilor. Ei sunt ființe raționale care au căzut din ceruri și sunt inabordabile pentru Dumnezeu. Prin liberul lor arbitru, grație mișcării, ei nu numai că au căzut din cunoașterea lui Dumnezeu, lepădând rangul îngeresc, dar *și-au însușit răul*, în sensul că diavoli pierzând starea inițială de fericire, și-au însușit starea opusă. Demonii au ajuns la o răutate desăvârșită.

Oamenii sunt ființele raționale intermediare între îngeri și demoni. Aflători între cei buni și cei răi, ei sunt capabili și de bine și de rău, întrucât după cădere ei nu s-au atașat nici binelui, nici răului.

Ca urmare a căderii, firea omului și-a pierdut unitatea, iar puterile lui sufletești s-au tulburat. În firea alcătuită din inteligență, poftă și mânie, la început a prezidat inteligența, conducătorul sufletului. După păcat și tulburările aduse de el, oamenii au fost conduși de poftă, în care omul a ajuns superior tuturor celorlalte creaturi raționale. Esențele raționale dominate de pasiuni se numesc suflete. Sufletelor li s-au atașat trupurile carnale sau greutatea calităților celor patru elemente ale materiei. Astfel, omul se compune din suflet și trup. Virtutea și viciul vin din suflet, pentru că trupul nu primește cunoașterea binelui și a răului. Cea mai prețioasă putere a sufletului este raționalitatea, ca una care participă la înțelepciunea lui Dumnezeu. Inteligența este esența omului.

3. *Eshatologie*. În ziua judecății, toate ființele raționale se vor reînnoi, nu prin schimbare, ci prin suprimarea grosimii, adică a materialității. După gradul stării lor de virtute, în această zi a învierii, trupurile vor fi asemenea trupului slăvit al Domnului, tot ceea ce este stricăcios fiind înghițit de nesticăciune. Va fi o reînnoire duhovnicească, în care prin înflorirea cunoașterii la cei drepecți, se trece din virtute în virtute și din cunoaștere în cunoaștere, iar la păcătoși este o evoluție de la păcate la păcate mai tari. În viața viitoare, ignoranța ființelor raționale va înceta, dar le va crește cunoașterea diferențelor, în sensul că vor resimți cunoașterea lor ca pe un bine, iar lipsa de cunoaștere ca pe un rău, ceea ce va produce, în primul caz, bucurie iar în celălalt tristețe.

Judecata lui Dumnezeu este dreaptă, oferind după faptele fiecăruia, o creștere a binelui în cei ce au săvârșit binele, sau o creștere în rău a celor ce au săvârșit răul. Această creștere este

răsplată pentru cei drekți și osândă pentru cei răi. Sfinții îngeri sunt și acum în rai, unde drekții se odihnesc împreună cu ei. Iadul este considerat ca un loc întunecos și de pedepsire a celor răi, după judecată. Sufletul pătimăș capătă purificare prin tristețea focului iadului.

Apocatastaza sau *restabilirea tuturor lucrurilor* susține că prin reînnoirea eshatologică dispăre grosimea sau materialitatea trupurilor ființelor raționale, prin schimbarea trupurilor, ceea ce atrage și dispariția numelor și a numerelor în procesul de ridicare a trupului, sufletului și minții la demnitatea inteligenței „*ca ei să fie una, așa cum Noi suntem una*” (Ioan 17, 22). Fiecare revine la starea sa naturală, adică a minții-inteligenței netrupești. Ființele spirituale își duc o viață corespunzătoare. Cu ajutorul harului dumnezeiesc, toate ființele tind numai spre viața adevărată, care păzește pe cei vii și înviază pe cei morți. În procesul de înălțare treptată a ființelor raționale, adică prin creșterea cunoașterii celor raționale, se schimbă lumile și se șterg numele egalității și identității de cunoaștere după egalitatea persoanelor. Desăvârșirea lumii este starea naturală în care au fost create, la început, ființele raționale, împărăția cerurilor desăvârșită, condusă de Împăratul Primul-Născut din cei morți, Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos. Desăvârșirea acestui drum este Sfânta Treime.

Evagrie nu tratează în chip special despre mântuirea demonilor și a celor răi, cum făcuse Origen, dar autorul nostru arată că Domnul poate să cheme și pe oamenii păcătoși și „*pe demoni spre a-i aduce la viață și a-i face moștenitori împreună cu sfinții în lumină*”.

4. *Viziuni ascetice și îndrumări duhovnicești*. Fiind monah prin excelență, Evagrie a cercetat amănunțit, cu atenție, esența și manifestările patimilor spre a ajunge la concluzia necesității *nepătimirii*. Nepătimirea – zice Evagrie – este starea liniștită a sufletului rațional formată din smerenie și ascultare. Ea este pace, liniște, puritate, slava și lumina sufletului, zid duhovnicesc care ferește de gânduri rele. Puritatea urmărește nu obținerea nepătimirii, ci unirea cu Dumnezeu.

Subliniem subtilitatea și profunzimea cu care Evagrie identifică, analizează și combate cele opt gânduri păcătoase capitale: *lăcomia pântecelui, desfrânarea, arghirofilia, tristețea, mânia, trândăvia, slava deșartă și mândria*. Cinci lucruri aduc bunăvoința lui Dumnezeu: *rugăciunea curată; cântarea de psalmi; lectura de texte sfinte; aducerea aminte cu durere de păcate, de moarte și de judecata cea mare; munca manuală*.

Multe din sugestiile, sentințele și îndemnurile duhovnicești ale lui Evagrie adresate monahilor se potrivesc și pentru simplitii credincioși și pentru tot omul. Iată câteva. Împrăștierea minții o opresc: lectura, privegherea și rugăciunea. Fierberea poștei se stinge prin: foame, muncă, retragere în pustie, mărinimie și milostenie. Demonii care conduc patimile perseverează până la moarte. Dragostea este socotită mare pentru că înfrânează mânia. Este puternică acea minte care în timpul rugăciunii nu-și imaginează nimic din cele ale lumii.

Împotriva laicilor, demonii se luptă prin faptele acestora, pe când împotriva monahului se luptă prin gânduri, căci, în pustiu nu sunt fapte; este mai ușor să păcătuiești cu mintea decât cu fapta. Atât virtuțile cât și viciile orbesc sufletul: primele, ca el să nu vadă viciile, iar ultimile ca el să nu mai vadă virtuțile.

Dacă vrei să cunoști pe Dumnezeu – spune Evagrie – cunoaște-te întâi pe tine însuși. Omul ireproșabil este templul lui Dumnezeu. Prietenul fără greșală este cea mai mare avere. Iisus Hristos este lemnul vieții. Folosește-te de El cum se cuvine, și nu vei muri în veac. Fă bine celor cu adevărat săraci și vei avea ca mâncare pe Hristos. Credința este începutul dragostei, iar încheierea dragostei este cunoașterea lui Dumnezeu. Cine ține minte răul în sufletul său, acela ascunde focul în paie. Cine se roagă pentru dușmani, acela nu ține minte răul. Cine ține limba, acela nu va întrista pe aproapele său. Cine iubește banii nu va vedea știința. Vai de cel nedrept în ziua morții. Îngerii vor duce sufletele celor drekți, iar demonii vor lua sufletele celor răi.

Evagrie Ponticul a fost un monah cu o bogată experiență în lume și în pustie. El a fost un om cultivat, un scriitor cu multe resurse spirituale, care a lăsat pagini adânci despre viața

monahală de obște și anahoretică, pagini care se citesc și azi cu folos de către monahi și credincioși laici de toate categoriile.

Deși a fost condamnat la sinodul V ecumenic (553), Evagrie și-a salvat o bună parte din lucrările sale, datorită traducerilor masive în siriacă, armeană și coptă, înainte de sinod, învrednicindu-se a fi trecut chiar și în calendarul sfințeniei Bisericii etiopiene. El a fost impus în lumea monofizită și nestoriană prin prestigiul său de a fi fost discipolul direct al Marilor Capadocieni și al lui Macarie Egipteanul în pustie, dar mai ales prin elaborarea originală a teoriei celor opt păcate capitale.

Patimile trupului și ale sufletului și-au găsit în el un analist de mare competență și un judecător de probitate desăvârșită. De aici, influența lui spirituală asupra patristicii răsăritene de la Paladiu și Ioan Cassian la Sfântul Maxim Mărturisitorul și Ioan Damaschin, iar asupra patristicii apusene de la Ieronim și Ghenadie de Marsilia până la Grigorie cel Mare și Isidor de Sevilla.

Bibliografie selectivă:

- J. Muyldermans, *Evagria siriaca*, Texts inédits, Louvain, 1952;
- F. B. Sarghisean, *The life and the Works of the Holy Father Evagrius Ponticus in an Armenian version of the Fifth Century*, with Introduction and Notes, Veneția, 1907, p. 217-323;
- P. Gehin, *Un nouvel inédit d'Evagre le Pontique: son commentaire sur l'Ecclesiaste*, în „Byzantion”, 49, Bruxelles, 1979, p. 188-198;
- A. Guillaumont, *Le Corpus de 62 lettres d'Evagre le Pontique*, în „Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes, IV-e section, Sciences historique et philologique”, 89, Paris, 1980-1981, p. 471-472;
- J. Leclercq, *L'ancienne version des Sentences d'Evagre pour les moines*, în „Scriptorium”, 5, Paris, 1951, p. 195-213;
- A. Guillaumont, *Les six centuries des „Kephalaia Gnostica” d'Evagre le Pontique*, édition critique de la version syriaque commune et édition d'une nouvelle version syriaque ..., avec une traduction française, în „Patrologia Orientalis”, 28, 1, Paris, 1958;
- I. Hausherr, *Le traité d'Oraison d'Evagre le Pontique (Pseudo Nil)*, în „Revue d'Ascétique et de Mystique”, 15, Toulouse, 1934, p. 34-93, 113-170;
- I. Hausherr, *«Ignorance infinie»*, în „Orientalia Christiana Periodica”, 2, Roma, 1936, p. 355-362;
- Iustin I. Moiescu, *Evagrie Ponticul (grecește)*, Atena, 1937;
- A. Guillaumont, *Evagre et les anathématismes antropremistes de 553*, în „Studia Patristica”, 3, (T. U. 78) Berlin, 1961, p. 219-226;
- A. Et Cl. Guillaumont, *Evagre*, în „Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de spiritualité”, 4, 2, Paris, 1961, p. 1731-1744;
- I. Hausherr, *L'origine de la théorie orientale des huit péchés capitaux*, în „Oriens Christianus”, 30, 3 (n. 86), Wiesbaden, 1961, p. 164-175;
- I. Hausherr, *Ignorance infinie ou science infinie?*, în „Orientalia Christiana Periodica”, 25, Roma, 1969, p. 44-52;
- I. Hausherr, *Comment priaient les Pères?*, în „Revue d'Ascétique et de Mystique”, 32, Toulouse, 1956, p. 33-58, 284-296;
- M. J. Rondeau, *Le commentaire sur les Psaumes d'Evagre le Pontique*, în „Orientalia Christiana Periodica”, 20, 1960, p. 307-348;
- Preot prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 213-214;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1984, p. 246-257;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 430-452;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 169-176;

- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 254-255;
- Evagrie Ponticul, *Tratatul practic. Gnosticul*, Studiu introductiv, traducere și comentarii de Cristian Bădiliță, Ed. Polirom, Iași, 1997;
- Gabriel Bunge, *Evagrie Ponticul. O introducere*, studiu introductiv și traducere Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1997, cu o bogată bibliografie;
- Paladie, *Istoria Lausiacă (Lavsaiçon)*, traducere, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1993;
- J. Gribomont, *Evagre le Pontique*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 932-933;
- D. Stăniloae, *Filocalia sfințelor nevoițe ale desăvârșirii*, vol. I, ed. a II-a, Ed. Harisma, București, 1992, p. 48-112;
- ****Evagrie Ponticul*, traducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae (incluzând: *Viața și scrisul lui, Schiță monahicească, Capete despre deosebirea gândurilor, Din capetele de trezvie și Cuvânt despre rugăciune*), în „Filocalia”, vol. I, ediția a IV-a, Ed. Harisma, București, 1993, p. 57-127;
- Evagrie Ponticul, *Scrieri alese*, traducere și note de Radu Duma, Ed. Herald, București, 1999;
- Ierom. G. Bunge, *Akedia. Doctrina spirituală a lui Evagrie Ponticul despre acedie*, traducere de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998;
- Ierom G. Bunge, *Mânia și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau vinul dracilor și pâinea îngerilor*, cuvânt înainte și traducere de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998;
- Ierom. Alexander Golitzin, *Evagrie Ponticul în volumul Mistagogia. Experiența lui Dumnezeu în Ortodoxie. Studii de teologie mistică*, traducere de Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998;
- John Meyendorff, *Originile gândirii monastice: Evagrie și Macarie*, (capitol din versiunea românească a lucrării lui John Meyendorff, *Byzantine Theology*, Fordham University Press, 1983). Traducere de Conf. dr. Alexandru I. Stan, în „Studii Teologice”, București, 1993, nr. 5-6, p. 20-25;
- G. Chesnut, *The Byzantine Church historians from Eusebius to Evagrius: a historiographical study*, Oxford, 1971;
- G. Chesnut, *The first Christian histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Paris, 1977;
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată 1996, p. 57-58;
- Andrew Louth, *Contribuția monahilor. Evagrie Ponticul*, în volumul său: *Originile tradiției mistice creștine. De la Platon la Dionisie Areopagitul*, traducere de Elisabeta Voichiță Sita, Ed. Deisis, colecția Mistica, Sibiu, 2002.

9. PALADIU

a) Repere biobibliografice

Paladiu s-a născut în Galatia, la o dată rămasă încă necunoscută, spre anii 363-364. După ce a primit o aleasă cultură clasică, în anul 388 a plecat în Egipt spre a vieții cu monahii. A stat un an la Alexandria, unde preotul Isidor l-a familiarizat cu viața ascetică, după care l-a încredințat, mai departe, pustnicului Dorotei, care trăia însingurat. Din cauza unei boli, a plecat la *Chilii* în munții Nitriei, unde a petrecut nouă ani cu Macarie Egipteanul. Acolo a întâlnit pe Evagrie, căruia i-a devenit ucenic și care l-a influențat profund. Bolnav, pleacă în Palestina, unde clima îi îngăduie să-și refacă sănătatea. Spre anul 400, a fost hirotonit episcop pentru Helenopolis, în Bitinia, și ia parte la controversele origeniste. Se reîntoarce în Palestina, stabilindu-se un an la Betleem, apoi trei ani pe Muntele Măslinilor. Pe la anul 400 a luat parte la

un sinod local, convocat de Sfântul Ioan Gură de Aur, la Constantinopol. În anul 405, a plecat la Roma spre a apăra cauza Sfântului Ioan Gură de Aur. În anul 406, Paladiu a fost exilat de împăratul Arcadiu în Egiptul de Sus. Revenind din exil, Paladiu ajunge episcop de Aspuna în Galatia. Sfântul Epifaniu l-a denunțat pe Paladiu ca origenist. A trecut la cele veșnice puțin înainte de sinodul III ecumenic (431).

b) Contribuții la tezaurul literar patristic

Dintre lucrările lui Paladiu, amintim următoarele:

1. *Istoria Lausiacă*, nimită așa după numele lui Lausus, șambelanul împăratului Teodosie al II-lea, a fost scrisă spre anii 419-420. Lucrarea descrie viața nevoitorilor din mănăstirile Egiptului, Palestinei, Siriei și Asiei Mici, în cursul secolului al IV-lea. Opera are o importanță excepțională pentru cunoașterea începuturilor vieții monahale creștine.

Istoria Lausiacă a fuzionat foarte devreme cu o *Istorie a monahilor din Egipt*, compusă de un anonim și având aproximativ același conținut. Această *Istorie* ar fi prezentat șapte personaje care au vizitat pe asceții egipteni, între 394 – 395.

Istoria Lausiacă are o importanță majoră în prezentarea evenimentelor. Paladiu a văzut direct și, uneori, a trăit aieva cu multe personaje a căror biografie o face, sau a auzit de la alții relatări orale, ori a citit pagini scrise despre aceste personaje. Nu putem pune la îndoială spusele sale, când el declară că a văzut personal cele relatate. Paladiu era nu numai credincios, ci avea și un spirit critic. El nu face o apologie a monahismului, ci o prezentare cât mai reală și mai verosimilă a monahilor și a monahiilor, relevând totodată și slăbiciunile sau defectele acestora. El prețuia, ca și Evagrie, curăția inimii, căldura credinței unită cu înțelepciunea și sobrietatea împotriva unei false sobrietăți care emană orgoliu. În *Introducerea* adresată evlaviosului dregător Lausus, căruia îi era închinată lucrarea, autorul precizează, între altele, nivelul moral general al personajelor micilor sale romane.

Majoritatea vieților de sfinți, descrise de Paladiu amănunțit, sau numai menționate în treacăt, sunt *vieți eroice*, duse în smerenie, sărăcire, rugăciune, milostenie și dragoste. Acestea asigură liniștea și pacea monahului anahoret și chinovial. Unii dintre monahi au căzut, dar s-au și putut ridica. Paladiu are meritul deosebit de a fi mers special în pustiu, de a fi trăit acolo cu eroii săi și de a se fi interesat de scrieri, tratând despte asemenea oameni sau despte martiri, în toate regiunile creștine, precum: Egipt, Palestina, Siria, Capadocia, Roma. Iată și câteva nume ale acestor eroi: Antonie, Pahomie, Macarie Egipteanul, Macarie Alexandrinul, Isidor, Dorotei, Pafnutie, Apolo, Pavel cel Simplu, Ammon, Ammuna, Amun, Pambo, Arsi, Arsiu (Orsiesi?), Ioan, Theona, Filimon, Dioscur, Pityrion, Posidoniu, Evagrie Ponticul, Cronius, Efreem, Abranius, Inocențiu, Sisinie, Visarion, Pammachins, Alexandra, Melania Romana, Melania cea Tânără, Paula, Eustochium, Olympiada, Candida, Ghelasia, Iuliana etc. Acești asceți și ascete aveau legături cu alte personaje cunoscute lor și nu o dată își întindeau misiunea sau aria misionară până departe.

Atât în *Introducerea* sau *Prefața*, cât și în *Înceierea Istoriei Lausiace*, dar mai ales în cuprinsul ei, Paladiu arată că scopul cărții este acela de a *edifica* sau *educa* ori *de a îmbunătăți* viața cititorului prin pilda personajelor descrise. El „*a învățat de la atleții lui Hristos, purtători de Dumnezeu, stilul vieții lor cerești*”. Stăruința asupra păcatului mândriei, care trebuie neapărat înlocuit cu smerenia, arată că *Istoria Lausiacă* nu poate fi comparată cu alte *istorii* ale înțelepților sau cu alte valori culturale păgâne.

Lausus ceruse lui Paladiu să scrie această carte, în primul rând pentru propriul său folos, întrucât dregătoria pe care o deținea la Curtea imperială bizantină îl putea pune în situația de a săvârși păcatul mândriei. Dar smerenia nu putea apare în sufletul sfinților fără piscul smereniei care este dragostea, dragostea caldă, puternică și fără limite pentru Dumnezeu și pentru oameni. Sfințenia și mântuirea, atât de căutate, erau și sunt flori ale dragostei, pe care le au și le practică, fiecare în felul său, toți cei peste 100 de nevoitori din *Istoria Lausiacă*.

2. *Dialogul istoric despre viața și activitatea Fericitului Ioan, episcopul Constantinopolului*. Scris pe la anul 408, pe când Paladiu se afla exilat la Syena, acest dialog este una dintre cele mai importante surse privind ultimii ani de viață ai Sfântului Ioan Gură de Aur. Luând ca model lucrarea *Phaidon* a lui Platon, Paladiu scrie un dialog fictiv, în care un episcop răsăritean discuta cu diaconul roman Teodor, în anul 407 sau 408, după moartea lui Ioan, întâmplările vieții recente și drama acestuia din urmă. Episcopul oriental nu era altul decât Paladiu însuși, care vrea să rupă pânza de minciuni care s-a țesut în jurul marelui Patriarh Ioan Gură de Aur. Cu ajutorul unor documente autentice, Paladiu pregătește mersul istoric al conflictului lui Ioan cu adversarii săi. Dialogul are o mare valoare documentară prin cantitatea remarcabilă a materialului și prin spiritul critic în care este folosit. Stilul este mai șlefuit decât în *Istoria Lausiacă*, iar lexiconul ambelor lucrări este asemănător.

3. *Despre poporul Indiei și brahmani*. Din cele patru părți ale tratatului, numai prima parte pare a fi opera lui Paladiu. În această primă parte, autorul expune faptele unui învățat egiptean care a cercetat India. Partea a treia relatează întâlnirea dintre Alexandru cel Mare și brahmani. Părțile a doua și a patra sunt poate opera istoricului Arrian.

Bibliografie selectivă:

- A. Lucot, *Palladius, Histoire Lausiaque*, Texte grec, Introduction et traduction, Paris, 1912;
- Dom C. Butler, *The Lausiaca History of Palladius*, 2 vol., Texts and Studies ed. by Armitage Robinson DD, vol. VI, Cambridge, 1898;
- R. Draguet, *L'histoire Lausiaque, une oeuvre écrite dans l'esprit d'Evagre*, în „Revue d'Histoire Ecclesiastique”, Louvain, 1946, p. 321-364; 1947, p. 5-49;
- Pr. prof. I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 215-216;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 176-180;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1984, p. 257- 261; 261-262;
- P. L. Coleman-Norton, *Palladii Dialogus de vita Ioannis Chrysostomi*, Edited with revised text, Cambridge (Mass), 1928;
- H. Moore, *The Dialogue of Palladius concerning The Life of Chrysostom*, Society for Promoting Christian Knowledge, London, 1921;
- E. C. Butler, *The Dialogue de vita Chrisostomi and the Historia Lausiaca*, în „Journal of Theological Studies”, 22, London, 1921, p. 138-155;
- J. Dumortier, *La valeur historique du Dialogue de Palladius et la chronologie de Saint Jean Chrysostome*, în „Mélanges de Sciences Religieuses”, 7, Lille, 1951, p. 51-56;
- J. D. M. Derret, *Palladius, De vita Brahmanorum narratio...*, în „Classica et Medievalia”, 21, Kopenhagen, 1960, p. 100-135;
- A. Wilmart, *Les textes latins de la lettre de Palladius sur les moeurs des Brahmanes*, în „Revue Bénédictine”, 45, Maredsous, 1955, p. 29-42;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 452-457;
- A. J. Festugière, *Historia monachorum in Aegypto*, Edition critique du texte grec, Bruxelles, 1961;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 637-638;
- W. K. L. Clarke, *The Lausiaca History of Palladius*, Society for Promoting Christian Knowledge, London and New York, 1918;
- Paladie, *Istoria Lausiacă (Lavsaiçon)*, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1993;
- F. L. Cross, *Palladius*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 1024;

- S. Zincone, *Palladius*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1869-1870;
- F. Van Ommeslaeghe, *Que vaut le témoignage de Pallade sur le procès de Saint Jean Chrysostome?*, în „Analecta Bollandiana”, 95, Bruxelles, 1977, p. 389-413;
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași 1935, reeditată în 1996, p. 40.

10. ISIDOR PELUSIOTUL

a) Repere biobibliografice

Isidor de Pelusa s-a născut la o dată încă necunoscută, spre anul 360. Nu a fost starețul unei mănăstiri din Delta Nilului, așa cum s-a pretins. Într-o scrisoare ce îi era adresată, el este denumit „*venerabilul preot Isidor, altarul lui Hristos, vasul slujirii Bisericii, comoară a Sfintei Scripturi*”. De abia în „*Cuvintele Părinților*” (Apothegmata Patrum) el este calificat drept „*starețul*” Isidor, formulă care nu poate însemna, aici, decât „*Părinte al pustiei*” sau „*Părinte al monahilor*”, adică învățător al acestora în cele spirituale.

Isidor Pelusiotul era un preot evlavios, cunosător recunoscut al Sfintei Scripturi și ducând o viață monastică de prestigiu, cum reiese din Scrisorile sale, după Nichifor Callist. El a fost ucenicul indirect al Sfântului Ioan Gură de Aur. Fotie îl prețuia pentru viața sa preoțească și ascetică și îl elogiaza ca epistolograf, alături de Sfinții Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianz.

b) Contribuții literare la tezaurul patristic

Isidor Pelusiotul s-a remarcat în special prin corespondența sa bogată. Ediția actuală din J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus*, Series Graeca (P. G. 78) cuprinde 2012 scrisori și se bazează pe o veche colecție de texte, pegătită între anii 450-550, în mănăstirea Achimiților din Constantinopol, colecție menționată de Facundus de Hermiana în lucrarea sa *Pentru apărarea celor trei Capitoale* (P. L. 67, col. 573), lucrare scrisă între anii 546-548, în posesia căreia a ajuns, spre anul 566, și diaconul roman Rusticus. Cifra 2000 de scrisori a fost fixată de achimiți, ca să dea un număr rotund.

Corespondența lui Isidor indică o personalitate de primă mână, cu o remarcabilă formație clasică și teologică. El se inspiră nu numai din Sfânta Scriptură, dar și din scriitori creștini, precum Clement Alexandrinul. În viziunea lui Isidor Pelusiotul, cultura profană este de mare folos pentru creștini, dacă este prezentată prin adevărurile dumnezeiești. Isidor recomandă lecturi din Demostene, Platon, Aristotel și Homer. Scrisorile cuprind referințe la numeroase probleme ale mediului, timpului și preocupărilor sale spirituale: Biserica cu ierarhia ei, conducerea imperiului, morală, asceză, desăvârșire, dogme. Om curajos, Isidor critică și judecă pe împărați, episcopi, dregători și alte categorii sociale și ecleziale, previne și sfătuiește în orice moment și în orice împrejurare.

Numeroasele sale scrisori exegetice folosesc interpretarea istorico-gramaticală proprie *Școlii catehetice antihiene* și se ridică împotriva interpretării excesiv alegorice, care caută prefigurări ale lui Hristos la tot pasul în Vechiul Testament.

Dintre scrierile pierdute ale lui Isidor, menționăm un tratat *Contra grecilor* și o scriere *Despre neexistența destinului*.

c) Elemente de doctrină în opera sa teologică

Menționăm câteva elemente de doctrină în opera epistolară a lui Isidor Pelusiotul, și anume:

1. *Sfânta Treime. Hristologie*. Isidor combate stăruitor ereziile vremii sale, în frunte cu arianismul. El susține, împotriva arianismului, dumnezeirea lui Hristos, printr-o savantă interpretare literară a Sfintei Scripturi. El menționează explicit sinodul I ecumenic de la Niceea

(325), care „plin de Duhul lui Dumnezeu a învățat adevărul”. Împotriva maniheilor, Isidor susținea realitatea umanității lui Hristos.

Isidor are o întregă corespondență cu Sfântul Chiril al Alexandriei, căruia îi adresează cel puțin opt scrisori. Într-una din ele Isidor mustră sever pe Chiril pentru comportamentul autoritar al acestuia la sinodul III ecumenic de la Efes (431).

Isidor Pelusiotul susține *unirea ipostatică* a firilor, fără amestec și fără separare între ele. Hristos a fost cu adevărat om și cu adevărat Dumnezeu, Unul din două firi.

2. *Principii ascetice, sacerdotale și morale. Eshatologie.* Pentru toți creștinii, dar mai ales pentru preoți, episcopi și monahi, Isidor elaborează și recomandă sfaturi ieșite dintr-o frumoasă înțelepciune, împletită cu texte biblice și date, sub formă de scurte mesaje. El recomandă sărăcirea, abținerea, ascultarea de toate poruncile și practicarea virtuților. Ascetismul trebuie însoțit de spiritul ascetic, după pilda Sfântului Ioan Botezătorul. Fecioria este deșartă fără dragostea de aproapele și fără smerenie. Isidor mustră pe cei lacomi la mâncare și băutură.

Isidor Pelusiotul reproșă lui Silvan că, asemenea iudeilor, el împodobește Biserica cu daruri și ofrande, dar învăluia în răutate pe păstorul acestei Biserici. Deci, nu din dragoste de Dumnezeu a oferit acele daruri, ci din zelul după slava deșartă, care-și va primi răsplata sa. La păcatul slavei deșarte, episcopul Silvan adăuga pe acela al disprețuirii preotului sfințitor al darurilor aduse la Biserică.

Într-o scrisoare adresată Clarissimului Dorotei, Isidor îi recomandă să hirotonească nu pe cei ce dau asalt pentru primirea acestei taine, ci pe cei ce ostenesc pe drumul virtuții. Trebuie lăudați și feiciți cei care au primit preoția ca pe o recompensă a virtuții. Vrednicia preoțească nu trebuie să îngâmfe pe primitorii acestei taine.

Isidor critică aspru, în numeroase scrisori, pe episcopul Eusebiu al Pelusium-ului pentru simonie și alte neorânduiri; el stăruie neîncetat asupra frumuseții preoției. Numeroase scrisori fac îndemnul la milostenie. Desăvârșirea are nevoie de toate virtuțile. Postul de mâncare n-are niciun folos, dacă nu postim cu toate simțurile. Cine se luptă, se abține de la toate. Dacă între înțelepții păgâni și creștini sunt neînțelegeri cu privire la multe dogme și învățături, ei au cu toții o dogmă comună rațională și justă, mărturisită și acceptată de ambele părți; este vorba de judecata finală. Deși mulți nu cred în această dogmă, totuși nu-s puțini aceia pe care ea îi torturează.

3. *Elemente de cultură.* În cele peste 2000 de scrisori redactate timp de 40 de ani (393-433), Isidor Pelusiotul a înregistrat sute de evenimente și nume de persoane care alcătuiesc o adevărată enciclopedie a zonei lui de activitate și de relații în spațiul vremii sale. Semnalăm câteva nume de persoane, evenimente sau probleme de gândire care ne-ar putea interesa.

Isidor ne-a lăsat însemnări prețioase despre legăturile Sfântului Ioan Gură de Aur cu Libaniu, despre tratatul său *Despre preoție, Despre Comentarul la Romani* și despre tragedia sa provocată de Teofil al Alexandriei. Libaniu, vestit prin elocința sa, elogiază pe Ioan pentru limba, frumusețea ideilor și densitatea argumentelor din opera sa oratorică.

Într-o altă scrisoare, Isidor face o recenzie a tratatului *Despre Preoție* al Sfântului Ioan. Iată un fragment: „Ți-am trimis cartea pe care mi-ai cerut-o și aștept rodul de la ea prin tine, rod, care în mod obișnuit, este cerut de la toți. Nu este, nu există inimă în care pătrunzând lectura acestei cărți să nu fie rănită de dragostea dumnezeiască. Cartea înfățișează preoția ca venerabilă, dar dificilă. Ea ne învață că preoția trebuie primită de candidați fără pată. Acel înțelept interpret al tainelor lui Dumnezeu, Ioan, ochiul Bisericii din Bizanț și al întregii Biserici, a elaborat această carte cu atâta precizie, subtilitate și prudență, încât toți cei ce fac o preoție după Dumnezeu, cât și cei ce o administrează neglijent, să găsească în ea propriile îndreptări și muștrări” (*Epistola* 1, 156, P. G. 78, 288A).

În scrisoarea adresată lui Simah, care întrebese pe Isidor despre tragedia Sfântului Ioan Gură de Aur, cel întrebat răspunde: „Mi-e greu să explic această tragedie. Faptul depășește

mintea. Dar ascultă câteva lucruri mărunte. Egiptul vechi a comis, în mod obișnuit, fărădelegi ... (în legătură cu Moise și cu fiii lui Israel). Acum Egiptul a pus în față pe Teofil. Acest Teofil a pornit lupta împotriva unui om iubitor de Dumnezeu și teolog, luptă de ură și dușmănie, găvind aceasta ca impuls al propriei sale stupidenii ... deși acel om (Sfântul Ioan Gură de Aur n. n.) a trecut peste furtuna vieții și s-a mutat la liniștea cea de sus” (Epistola 1, 152, P.G. 78, 284D-285A).

Isidor încuraja și îndemna pe Sfântul Chiril al Alexandriei să țină piept adversarilor săi în lupta pentru adevărurile hristologice. Într-o scrisoare adresată lui Ammon, autorul critică aspru pe capadocienii cu care acest Ammon are de-a face și cu care se compară.

Isidor Pelusiotul nu este numai un exeget de înalt nivel, ci și filolog iscusit. Locul accentelor în limba greacă schimbă sensul cuvântului. Luând ca exemplu sintagma frecvent folosită în Sfânta Scriptură: „*Primul născut al întregii firi*” (πρωτότοκος πάσης φύσεως), autorul arată că dacă accentul este pus pe silaba antepenultimă, cuvântul înseamnă «*Primul născut*». Când accentul cade însă pe silaba penultimă (ca în cuvântul πρωτοτόκος), acesta înseamnă „*Primul care naște*”, așa cum îl găsim la Sfântul Apostol Pavel (Coloseni 1, 15).

Într-o lungă scrisoare adresată sofistului Arpocrat, Isidor discută problema destinului, așa cum este pusă ea de adversarii Providenței, în raport cu astrele și cu nenumăratele reale sau închipuite întâmplări ale vieții. Contactul permanent al lui Isidor cu tot felul de oameni de cultură, filosofi, grămăticici, retori, înțelepți, clerici creștini, ofițeri etc. i-a ascuțit continuu simțul critic, făcându-l să distingă fondul esențial de superficialitate și să o combată pe aceasta din urmă.

Limba și stilul lui Isidor Pelusiotul sunt de o rară bogăție, suplețe, mobilitate și claritate. El scrie și literatură aproape aforistică, în scrisorile sale scurte și dense, dar și o literatură discursivă, cu date precise în exegeză și istorie, cu o logică strânsă în gândire. Întinsele sale cunoștințe în cultura greacă și creștină, splendida sa formare filosofică, alimentarea sa continuă cu fondul biblic și experiența zilnică, întinsele sale legături cu oamenii de toate nivelurile și valorile, onestitatea și curajul său, au făcut din el un adevărat oracol al Deltei Nilului. Paginile sale se citesc ușor, cu plăcere și cu mare folos. Limba, dialectica și ideile lui Isidor pot fi studiate într-o lucrare științifică mai amplă.

Bibliografie selectivă:

- A. Aigrain, *Quarante neuf lettres de Saint Isidore de Péluse*, édition critique de l'ancienne version latine contenue dans deux manuscrits du Concile d'Ephèse, Paris, 1911;
- D. S. Balanos, *Isidor Pelusiotul* (grecește), Atena, 1922;
- G. Bareille, *Isidore de Péluse*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, vol. VIII, 1, Paris, 1924, p. 84-98;
- C. H. Turner, *The Letters of Isidore of Pelusium*, în „Journal of Theological Studies”, 6, London, 1905, p. 70-86;
- A. J. Phytrakes, *Conducătorii politici și bisericești după Isidor Pelusiotul* (grecește), Mytilene, 1936;
- Pr. prof. I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 151-153;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 180-185;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 458-468;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1984, p. 263-269;
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria Vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași 1935, reeditată în 1996, p. 138;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 461-463;
- Isidore de Péluse, *Lettre I*, ed. de P. Evieux, în „Sources Chretiennes”, 122, Paris, 1941, p. 422;

- S. Zincone, *Isidore de Péluse*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 1251-1253;
- P. Evieux, *Isidore de Péluse. La numérotation des lettres dans la tradition manuscrite*, în „Revue d’histoire des textes”, 5, Paris, 1975, p. 45-72;
- P. Evieux, *Isidore de Péluse. État des recherches*, în „Recherches de Science Religieuse”, 64, Paris, 1976, p. 321-340;
- G. J. M. Bartelink, *Observations stylistiques et linguistiques chez Isidore de Péluse*, în „Vigiliae Christianae – A Review of Early Christian Life and Language”, 18, Amsterdam, 1976, p. 163-180;
- A. M. Ritter, *Isidore de Péluse*, în „Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique”, 7, Paris, 1939, p. 2097-2103.

11. ȘENUTE DE ATRİPE

a) Repere biobibliografice

Șenute s-a născut spre anul 348, dintr-o familie de țărani din ținutul Tebei, fiind înclinat, din copilărie, spre evlavie și viață călugărească. Și-a petrecut viața într-o chinovie din apropiere, condusă de starețul Pgol, unchiul său după mamă. După ce a îmbrăcat haina monahală și a ajuns stareț, după moartea nchiului său, Șenute a lucrat cu mare zel în trei direcții:

1. Stabilirea unei *Reguli* monahale, inspirată, în general, după *Regula* vieții chinoviale a Sfântului Pahomie, dar mai complexă, mai severă și uneori îndepărtându-se de aceasta;

2. Rezidirea la mari dimensiuni a mănăstirii lui Pgol, cu materiale noi de piatră și păstrându-și numele de Mănăstirea Albă, lângă localitatea Atripe, mănăstire zidită de călugări și țărani;

3. Opera catehetică pentru monahi și lucrarea misionară de combatere a iudaismului și a păgânismului.

Șenute a reușit să organizeze și să ridice la un mare prestigiu Mănăstirea Albă în perioada patristică de înflorire. Prieten și sprijinitor zelos al arhiepiscopilor Teofil și Chiril ai Alexandriei, Șenute a fost în măsură să conducă o chinovie de 2200 de monahi și o chinovie de 1800 de monahii, sarcină care cerea o minte ageră, o voință de fier și o putere excepțională de a se ruga. Uneori se retrăgea în pustie, de unde conducea mănăstirea prin scrisori. Ajuta populația din regiune în caz de boli, foamete, invazii barbare, adăpostind mulțimile în mănăstiri. A trecut la cele veșnice în vârstă de 118 ani, la anul 466.

Conform *Regulei* lui Șenute, candidatul la călugărie depunea un jurământ, în care se obliga să nu-și întineze trupul, să nu fure, să nu jure strâmb, să nu mintă și să nu săvârșească nimic în ascuns. Șenute recomanda sărăcirea, ascultarea și fecioria, adică cele trei voturi monahale. Plecarea din mănăstire echivala cu renegarea. În mănăstire toți frații erau egali, ceea ce însă nu-i scutea de ascultare. Lectura Sfintei Scripturi era rânduită în așa fel, ca toți frații să beneficieze de ea. Unii învățau pasaje întregi pe dinafară, pe care le rosteau în timpul lucrului. Munca era obligatorie și strict organizată. Viețuitorii mănăstirii nu aveau voie să se viziteze reciproc, să vorbească unul cu altul în întuneric, să aibă întrevederi cu mireni. Nici un monah sau monahie nu putea ieși singur(ă) din mănăstire, ci numai însoțit(ă). Pedepsele grele nu erau practicate în mănăstirile pahomiene.

b) Contribuții la tezaurul literar patristic

Șenute a scris mult, fiind considerat cel mai mare scriitor creștin de limbă coptă. Coptii din generația următoare lui, apreciau că „*scrierile Părintelui Șenute ... au umplut tot pământul din Etiopia până la marele oraș al Alexandriei șo până la Constantinopol, Palestina, Efes ... și până la Roma, unde se citeau cuvântările sale*”. Ucenicul său, Vesa, vorbește de *scrisori și predici* sau omilii ale Părintelui Șenute.

Predicile, scrise și ele în stil furtunos ca și scrisorile, se ocupă mai ales de judecata de apoi și cu răsplata sau pedepsele pe care această judecată le implică. Șenute a scris și *apocalipse* sau viziuni. După critica modernă, se pare că nu numai traducерile scrisorilor lui Șenute în arabă, etiopiană și siriacă, dar chiar și textele copte continuă să ridice semne de întrebare cu privire la autenticitate.

Bibliografie selectivă:

- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 469-471;
- J. Leipoldt et W. E. Crum, *Sinuthii archimandritae vita et opera omnia*, în „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium”, 41, 42, 73, Louvain, 1906, 1908, 1913;
- E. Amélineau, *Oeuvres de Chenoudi*. Texte copte et traduction française, 2 vol., Paris, 1907, 1911;
- P. Du Bourget, *Entretien de Chenoute sur le problèmes de discipline ecclésiastique et de cosmologie*, *Bullet. Institut français d'archeologie orientale*, 57, Paris, 1958, p. 99-104;
- Protos. Ioasaf Popa, *Temeiuri patristice pentru viața de obște – Ava Șenute din Atripe*, în „Studii Teologice”, București, 1956, nr. 1-2, p. 81-108;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1984, p. 269-271;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 185-187;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 794;
- F. L. Cross, *Shenoute*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 1269-1270;
- A. G. Gibson, *Shenoute of Atripe*, în „Catholic Encyclopedia”, 13, New-York, 1912, p. 169-170;
- T. Orlandi, *Schénouti*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 2250.

12. SENTINȚELE (CUVINTELE) SAU APOPTHHEGMELE PĂRINȚILOR - APOPTHHEGMATA PATRUM –

Colecția *Apophthegmele Părinților* cuprinde cuvinte, sentințe sau aforisme ale Sfinților Părinți egipteni, combinate adesea cu evenimente și fapte deosebite din viața acestora. Încheiată spre sfârșitul secolului al V-lea, colecția a circulat, întâi sub formă orală, apoi pusă în scris pe papirus. Colecția a fost tradusă din coptă în greacă. Punerea în ordine alfabetică a autorilor, de la Sfântul Antonie, până la Or, a avut loc, probabil, în secolul al VI-lea.

Cele mai multe sentințe sunt atribuite lui Pimen, Macarie Egipteanul și Antonie. *Sentințele* (Apophthegmele) *Părinților* au fost traduse și în limba latină, apoi în alte limbi moderne. În limba română, există unele traduceri din Pateric, din diferite epoci.

Cuprinsul acestor sentințe așa de variat reprezintă un tezaur de informații și de înțelepciune religioasă pentru monahul și pentru credinciosul de orice nivel și de oriunde.

Între numele Părinților care sunt prezentați ca autori de sentințe menționăm următoarele: Antonie, Arsenie, Agaton, Ammona, Achila, Abraam, Apolo, Andrei, Vasile (Basile), Visarion, Veniamin, Grigorie Teologul, Ghelasie, Daniel, Dioscur, Epifanie din Cypru, Efrem, Evloghie, Evagrie (Ponticul), Zenon, Heraclius, Theodor (de Pherme), Theona, Theofil Theona, Teodora, Ilarion, Ioan (cel Scurt), Isidor, Isaac, Ioan Cassian, Luciu, Lot, Longhin, Macarie Egipteanul, Macarie Alexandrinul, Marcu, Nil, Nisteros, Nicon, Niceta, Olympiu, Orsiesi, Pimen sau Pastorul, Rufus, Sisoe, Silvan, Simon, Serapion, Seren, Spiridon, Sara, Sinclitiki, Timotei, Foca, Felix, Charme, Chairemon, Or. Nu toți acești autori de sentințe erau egipteni, ca de exemplu:

Sfinții Vasile cel Mare și Grigorie Teologul, Epifanie de Cypru și Spiridon etc., dar aceștia au vizitat Egiptul ori s-au nevoit acolo un timp sau și-au făcut noviciatul acolo.

Pentru a evidenția înțelepciunea, profunzimea și frumusețea sentințelor Părinților, vom reda câteva din ele. Sfântul Antonie spunea: „*Nimeni neispitit nu va putea intra în împărăția cerurilor. Suprimă ispitele și nimeni nu va mai fi mântuit*”. Ava Pambo a întrebat pe avă Antonie „*Ce să fac?*” – la care bătrânul a răspuns: „*Nu te încrede în dreptatea ta, să nu-ți pară rău de un lucru trecut și înfrânează-ți limba și pântecele*”. Un frate a cerut avei Arsenie să-i spună ceva. Bătrânul i-a răspuns: „*Luptă din toate puterile ca lucrarea din lăuntrul tău să fie după Dumnezeu și vei birui patimile din afară*”. Ava Grigorie (Teologul) a zis: „*Dumnezeu cere de la tot omul botezat aceste trei lucruri: credință dreaptă din suflet, adevăr în vorbire și cumpătare în trup*”. Ava Zenon, ucenicul Fericitului Silvan, a zis: „*Să nu locuiești într-un loc vestit, să nu șezi alături de un om cu nume mare și să nu-ți pui temelie ca să-ți construiești chilie*”. Ava Isidor Pelusiotul a zis: „*Este mai de folos viața fără cuvânt, decât cuvântul fără viață. Cine trăiește drept, ajută și cu tăcerea, pe când cel care numai vorbește face zgomot. Dacă cuvântul și viața ar merge împreună, ar construi o statuie a întregii filosofii*”.

Simbioză de înțelepciune sacră și înțelepciune profană, aceste gânduri sunt o adevărată podoabă pentru orice cultură, inclusiv cea modernă.

Bibliografie selectivă:

- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 471-474;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 67-68;
- C. Guy, *Recherches sur la tradition greque des Apophthegmata Patrum*, Bruxelles, 1962;
- Palladiu, *Histoire lausiaque*, ed. de Dom Cuthbert Butler, Cambridge, 1904;
- A. J. Festugière, *Historia monachorum in Aegypto*, Bruxelles, 1961;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 187-188;
- M. Van Esbroeck, *Apophthegmata Patrum*, în „*Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien*”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 192-193;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l’Eglise*, vol. III, Paris, 1984, p. 271-275.

IV. SCRITORII DIN ANTIOHIA, PALESTINA ȘI SIRIA DIN PERIOADA A II A PATRISTICĂ

Mai raționalistă decât Școala patristică alexandrină, spiritualitatea Școlii catehetice din Antiohia, a produs, prin Lucian de Samosata și colegii acestuia de sub influența lui Arie, nefericita erezie ariană, dar și scriitori pur ortodocși, care n-au fost atrași de arianism, precum: Sfinții Chiril al Ierusalimului, Epifanie de Salamina și Ioan Gură de Aur.

Cu toate că scaunul arhiepiscopal al Antiohiei a fost ocupat, între anii 326-360, doar de ierarhi arieni, sprijiniți adesea de Curtea imperială din Constantinopol, nu erezia, ci Ortodoxia s-a impus prin opera teologică a unor mari scriitori patristici și Părinți Bisericești precum: Eusebiu de Cezareea, Sfântul Chiril al Ierusalimului, Sfântul Epifanie, Diodor de Tars, Teodor de Mopsuestia, Teodoret de Cyr și mai ales Sfântul Ioan Gură de Aur.

Credința, împletită cu raționalismul echilibrat al Antiohiei, a influențat pe Isidor Pelusiotul și, parțial, pe Sfântul Vasile cel Mare în interpretarea Hexaemeronului.

1. EUSTAȚIU DE ANTIOHIA

a) Repere biobibliografice

Eustațiu s-a născut la Side, în Pamfilia. A participat la sinodul I ecumenic de la Niceea (325), unde a salutat pe împăratul Constantin cel Mare la intrarea acestuia în adunarea

episcopilor, lăudând grija suveranului pentru treburile bisericești. Eustațiu a prezidat un timp sinodul. A fost mai întâi episcop la Bereea Siriei, iar apoi a fost chemat, în anul 323 sau 324, ca arhiepiscop al Antiohiei. În anul 326, Eustațiu a fost depus de un sinod arian, în urma unor uneltiri, iar împăratul Constantin I-a exilat la Trajanopolis, în Tracia, unde a și murit și unde a fost înmormântat.

b) Contribuții la patrimoniul literar patristic

Fericitul Ieronim ne informează că Eustațiu a scris multe lucrări contra arienilor, între care enumeră: *Despre suflet*; *Despre vrăjitoarea din Endor contra lui Origen* și nenumărate *Scrisori*. Din aceste lucrări nu s-au păstrat în întregime și în original decât *Despre vrăjitoarea din Endor contra lui Origen*, în care autorul combate interpretarea origenistă și în general exegeza alegorică, întrucât aceasta răpește Sfintei Scripturi caracterul ei istoric.

Fragmente din lucrarea *Contra arienilor* (probabil în opt cărți) s-au păstrat la Eulogiu de Alexandria, Ioan Damaschin și Facundus de Hermiana.

Despre suflet combate pe platonici cu privire la raporturile dintre trup și suflet și pe arieni, care susțineau că Logosul, întrupându-se, a luat trup omenesc, dar nu și suflet omenesc. Eustațiu susține cu tărie divinitatea completă și umanitatea completă în Iisus Hristos. *Comentariile la Psalmii 15 și 92 și la Proverbe 8, 22*, au o deosebită valoare hristologică.

Din bogata sa *Corespondență*, a putut fi reconstituită o scriere adresată lui Alexandru al Alexandriei, încă pe când Eustațiu era episcop al Bereei. Din fragmentele în siriacă, s-a păstrat o omilie, probabil neautentică, intitulată *Omilie hristologică în cinstea lui Lazăr, a Mariei și a Martei*, un *Comentariu la Hexaemeron*, și o *Liturghie a Sfântului Eustațiu*, lucrări neautentice.

Făcând o apreciere asupra formei și fondului scrierilor lui Eustațiu, istoricul Sozomen scria: „*Eustațiu era un om superior, pe drept admirat pentru talentul cuvântului său, așa cum se poate constata din cărțile sale ajunse până la noi, cărți care reflectă o vorbire clasică, moderație în gândire, eleganță în termeni și grație în povestire*” (Istoria bisericească 2, 19, P.G. 67, 984AB).

c) Elemente de doctrină

Eustațiu a fost acuzat ca succesori al ereziei lui Pavel de Samosata și ca precursor al ereziei lui Nestorie. Din puținele fragmente rămase de la el, reiese că acesta recunoștea *comuniunea însușirilor* sau *communicatio idiomatum*, întruparea Logosului, moartea și răstignirea Lui pe cruce și calitatea Fecioarei de Maică a lui Dumnezeu – Theotokos. Eustațiu înlocuiește hristologia *Logos-Sarx* prin hristologia *Logos-Om*. Prin sintagma *Logos-Om*, Eustațiu realizează o distincție clară între cele două firi.

Bibliografie selectivă:

- F. Cavallera, *Sancti Eustathii episc. Antioch. in Lazarum, Mariam et Martham homillia christologica*, Paris, 1905;
- M. Spanneut, *La position théologique d'Eustathe d'Antioche*, în „Journal of Theological Studies”, 5, London, 1954, p. 220-224;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1984, p. 429-434;
- M. Spanneut, *Recherches sur les écrits d'Eustathe, avec une édition nouvelle des fragments dogmatiques et exégetiques*, Lille, 1948;
- R. V. Sellers, *Eustathius of Antioch and his Place in the Early History of Christian Doctrine*, Cambridge, 1928;
- E. Venables, *Eustathius of Antioch* (3), în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. II, London, 1981, p. 382-383;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 302-306;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 476-477;

- M. Simonetti, *Eustathius d'Antioche*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 924;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 245;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 111-113.

2. AETIU DIN ANTIOHIA

După informațiile furnizate de Socrate (*Istoria bisericească* 2, 35), Aetiu a fost originar din Antiohia. A stat o perioadă de timp la Alexandria, de unde s-a reîntors la Antiohia, fiind hirotonit diacon de către episcopul Leonțiu (344-358) și apoi episcop de Antiohia, în anul 362. Aetiu era aristotelician, dar avea și câteva cunoștințe din filosofia lui Platon și cea a lui Plotin. Puțin cultivat, Aetiu nu era inițiat în Sfânta Scriptură. Era meșter în șicane. De nivel general mediocru, el nu cunoștea pe vechii autori creștini, care interpretaseră textele sacre. Îi disprețuia pe Clement Alexandrinul, Iuliu Africanul și Origen. A scris unele scrisori către împăratul Constantin și către alte personalități ale vremii, în care împlotea dispute mai puțin serioase cu sofisme. Pentru aceasta, a fost supranumit „*Cel fără credință*”. Susținea aceleași idei ca arienii, dar până la urmă a fost dat afară din Biserica lor. Eunomiu, fostul lui secretar, a învățat de la Aetiu vorbirea eretică.

În afară de *Scrisorile* adresate împăratului Constantin și altor contemporani, în care-și etala sofismele, Aetiu a scris și o *Mică lucrare despre Dumnezeuul nenăscut și Cel Născut*, păstrată în întregime la Sfântul Epifaniu, în patruzeci de teze. Epifaniu preciza că Aetiu a elaborat trei sute asemenea teze.

Bibliografie selectivă:

- G. Bardy, *L'héritage littéraire d'Aetius*, în „Revue d'Histoire Ecclésiastique”, 24, Louvain, 1928, p. 159-166;
- V. Grumel, *Les textes monothélites d'Aetius*, în „Échos d'Orient”, 28, Bucarest, 1929, p. 159-166;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1984, p. 434-435;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 16-17;
- L. R. Wickham, *The Syntagmaton of Aetius the Anomoean*, în „Journal of Theological Studies”, N. S., XIX, Oxford, 1968, p. 532 -569;
- Edmund Venables, *Aetius*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. I, London, 1977, p. 51-53;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 434;
- M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975, p. 583;
- T. A. Kopeck, *A History of Neo-Arianism*, Philadelphia, 1979;
- F. L. Cross, *Aetius*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 21;
- M. Simonetti, *Aetius d'Antioche*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 38-39;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 478.

3. EUNOMIU DE CYZIC

a) Repere biobibliografice

Referitor la viața și activitatea lui Eunomiu avem informații prețioase lăsate de Sfântul Grigorie de Nyssa, istoricul Socrate, Filostorgiu și din fragmentele propriei sale opere. Sfântul Grigorie de Nyssa ne spune că Eunomiu era fiul unui fermier și își câștiga existența stenografiind. Istoricul Socrate relevă că Eunomiu a devenit secretarul lui Aetiu, de la care a învățat maniera sofistică de a raționa.

În contact cu Aetiu, el a învățat arta argumentărilor false spre paguba lui. Eunomiu a căzut în blasfemia învățaturii lui Arie și a pornit lupta împotriva adevărului. A fost hirotonit diacon de către Eudoxiu al Antiohiei, iar în anul 360, același ierarh, ajuns arhiepiscop de Constantinopol, l-a făcut episcop de Cyzic.

Puțin instruit în Sfintele Scripturi, nu putea să le înțeleagă, așa cum dovedesc cele șapte cărți de *Comentarii ale sale la Epistola către Romani* și celelalte cărți ale sale. El debita multe cuvinte, dar puține idei. În predica sa inaugurală, ca episcop de Cyzic, s-a slujit de dialectica sa obișnuită și a provocat mare tulburare între credincioși. Neputându-i suporta orgoliul cuvintelor, locuitorii Cyzicului l-au izgonit din cetate. Ajungând la Constantinopol, a luat legătura cu Eudoxiu, rămânând acolo ca episcop fără scaun.

După moartea lui Aetiu, Eunomiu a ajuns conducătorul anomeismului, sau după numele său, al eunomeinismului, sectă puternică antiortodoxă și care a dat Bisericii mult de lucru. După retragerea lui Aetiu în insula Lesbos, la o proprietate oferită de împăratul Iulian, pentru că era partizanul acestuia, Eunomiu s-a retras și el la o fermă personală, lângă Calcedon. Acolo, Eunomiu, ca și Aetiu, n-a condus vreo biserică particulară și nici n-a slujit tot timpul șederii acolo, dar purta grijă de membrii sectei sale.

Împăratul Teodosie I, descoperind că unii șambelani ai palatului iubeau învățătura lui Eunomiu, i-a înlăturat, iar pe Eunomiu, care în vremea aceea se găsea tot la Calcedon, l-a exilat la Halmyris, în Scythia Minor. Teodosie a exilat pe Eunomiu la Halmyris, probabil nu numai pentru că era o regiune dificilă – cu frig și cu atacuri barbare – ci și pentru că Halmyris era o eparhie profund ortodoxă, cum reiese din frumoasa apreciere adresată de același împărat episcopului Gherontie al Tomisului, lăudat pentru ortodoxia credinței sale. De la Halmyris, care a fost cucerit de barbari, Eunomiu a fost surghiunit la Cezareea Capadociei, unde a fost primit rău, întrucât el scrisese câteva lucrări împotriva Sfântului Vasile cel Mare, care păstorise această cetate. De aceea, i s-a permis să se retragă la ferma sa, numită Dacoroeni (Dacorenoi). Acolo a trăit până în anul 394.

b) Contribuții literare

Eunomiu a scris mult. Lucrările sale scrise cu talent, dar apărând arianismul din ce în ce mai agresiv față de Biserică, au stârnit reacții critice din partea mai multor Părinți ai Bisericii. Lucrările lui au fost combătute de Didim cel Orb, Vasile cel Mare, Grigorie de Nyssa, Sofronie, Apolinarie de Laodiceea și Teodor de Mopsuestia. Prin edictele lui Arcadie și Teodosie al II-lea, operele lui Eunomiu au fost arse.

1. Prima sa *Apologie*, publicată în anul 361, este cea mai importantă lucrare a sa și a provocat reacția Sfântului Vasile, cea a lui Didim și a lui Apolinarie. Cartea a provocat vâlvă și a atras mulți cititori pentru talentul real cu care a fost scrisă. Filosofia sa este un amestec de neoplatonism și aristotelism. În viziunea lui Eunomiu, Dumnezeu are un singur nume, acela de „*Nenăscut*”, care constituie esența sa. Fiul fiind „*Născut*”, are altă natură decât Tatăl și este creat din nimic. Hristos a fost adoptat de Dumnezeu ca Fiul încă de la început și nu pentru meritul virtuților sale, cum credea Arie.

2. A doua *Apologie*, numită *Apologia apologiei*, în care Eunomiu combate răspunsul Sfântului Vasile cel Mare la prima sa *Apologie*, s-a pierdut. S-au păstrat însă extrase mari din ea în scrierile Sfântului Grigorie de Nyssa contra lui Eunomiu.

3. *Profesiunea de credință*, scrisă în anul 381 și trimisă împăratului Teodosie, s-a păstrat în întregime și a fost combătută de Sfântul Grigorie de Nyssa.

4. *Comentariul în șapte cărți la Scrisoarea către Romani a Sfântului Apostol Pavel*, menționată de istoricul Socrate, s-a pierdut.

5. *Scrisorile*, din care patriarhul Fotie zice că a citit 40 de piese, au dispărut complet. Filostorgiu le prefera celorlalte lucrări ale lui Eunomiu. Uneori i s-au adus acuze lui Eunomiu că a ignorat stilul epistolar.

c) Elemente de doctrină

Doctrina lui Eunomiu este anomeică. El susținea că există doar o singură Substanță care se opune tuturor lucrurilor prin simplitatea ei. Substanța aceasta, pe care el o numea Ființa nenăscută, este absolut inteligibilă: Dumnezeu nu știe despre propria sa esență mai mult decât știm noi despre aceasta.

În viziunea lui Eunomiu, nașterea Fiului nu a avut loc în natura divină, ci Fiul a fost produs de Tatăl, care i-a dat puterea de a crea și prin care el se aseamănă Tatălui. Pentru ca Cel născut să se asemene Celui Nenăscut în esență, trebuie să înceteze a mai fi născut. Esența Tatălui și esența Fiului trebuie să fie cu desăvârșire neasemănătoare. Fiul este asemenea *energiei* Tatălui în măsura în care El i-a conferit demnitatea divină a puterii de a crea. În aceasta constă deosebirea dintre Fiul și celelalte creaturi. El a fost născut de Tatăl, prin voința Sa, ca ființă unică, prima și cea mai desăvârșită dintre toate ființele, ca instrument ceator a tot ceea ce există. Printre făpturile create de Fiul, prima este Sfântul Duh, ca instrument de sfințire a sufletelor. Adevărata pietate nu stă în invocarea numelor sfinte sau în ritualuri și simboluri, ci în exactitatea învățăturii. Prin aceasta, Eunomiu îndemna la indiferență față de cultul și tainele Bisericii.

Învățătura lui Eunomiu nu a avut un impact mare și nu a dăinuit ca atare. Ea a provocat, doar, pe Părinții Capadocieni, care au fost stimulați să formuleze doctrina despre Dumnezeu și adevăratele coordonate ale cunoașterii lui Dumnezeu de către om.

Bibliografie selectivă:

- E. Vandenbusche, *Le part de la dialectique dans la théologie d'Eunomius «le théologique»*, în „Revue d'Histoire Ecclesiastique”, 40, Louvain, 1944-1945, p. 47-72;
- J. Daniélou, *Eunome l'arien et l'exégèse néoplatonicienne de Cratyle*, în „Revue d'Histoire Ecclesiastique”, 69, Louvain, 1956, p. 412-432;
- L. R. Wickham, *The Date of Eunomius Apology. A reconsideration.*, în „Journal of Theological Studies”, N. S., 20, Oxford, 1969, p. 231-240;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1984, p. 435-438;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 479-482;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 233-235;
- W. Whiston, *Eunomius' Apologetic against which Basil the Great wrote his Refutation*. Primitive Christianity Revived I., London, 1711, p. 1-30;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 306-309;
- E. Cavalcanti, *Studi Eunomiani*, Roma, 1976;
- Irineu Slătineanul, *Iisus Hristos sau Logosul înomenit*, în „Vita teologica et monastica”, România Creștină, București, 1998, p. 57-80;
- M. Simonetti, *Eunomius de Cyzique*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 909;
- E. Venables, *Eunomius*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. II, London, 1981, p. 286-290;
- X. le Bachelet, *Eunomius*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, vol. V, Paris, 1913, p. 1501-1514.

4. EUSEBIU AL CEZAREEI

a) Repere biobibliografice

Eusebiu s-a născut în Cezareea Palestinei sau în altă localitate a Țării Sfinte, la o dată încă necunoscută, în jurul anului 264-265. El și-a însușit o cultură aleasă, sub îndrumarea vestitului preot Pamfil, pe care l-a iubit și l-a prețuit așa de mult încât la numele său și-a adăugat și sintagma „*al lui Pamfil*”.

În orașul și ambientul creștin al Cezareei Palestinei, Eusebiu sorbea nu numai frumusețea și parfumul amintirilor lăsate de Origen, dar și citea cu nesăț bogata bibliotecă organizată și lăsată de marele dascăl. Împreună cu Pamfil, el a îmbogățit marea bibliotecă alexandrină, scriind și corectând manuscrise.

Trăind zi de zi și personal marile evenimente ale vieții Bisericii și transfigurat de spectacolul morții glorioase a atâtor martiri în Palestina, Eusebiu și-a dat seama că se petrece ceva nou, excepțional, în sânul istoriei universale.

În anul 307, când preotul Pamfil a fost arestat, în timpul persecuției lui Maximin, Eusebiu nu s-a temut să lucreze, chiar în închisoare, cu bunul său prieten, apologia lui Origen. Doi ani mai târziu, în anul 309, când Pamfil a fost martirizat, Eusebiu i-a consacrat acestuia o biografie. Obligat să se refugieze la Tyr și apoi la Tebaida Egiptului, deși arestat, Eusebiu a reușit să scape cu viață. În acest timp el lucra la *Istoria sa bisericească*.

Un moment de seamă din viața lui Eusebiu a fost alegerea lui ca episcop al Cezareei Palestinei, unde fusese până atunci prezbiter. Această alegere a avut loc imediat după darea edictului de la Mediolan (Milano), în anul 313. Administrația eparhială nu l-a împiedicat să-și continue cercetările sale laborioase, mai ales în domeniul *Istoriei bisericești*. Pasiunea sa de a călători era de acum satisfăcută.

Ajungând stăpân absolut al Imperiului roman, Constantin cel Mare îi aprecia știința și râvna deosebită a lui Eusebiu pentru cercetare și îl sprijinea în acest sens. Ca favorit al Curții imperiale, Eusebiu milita pentru un fel de *Biserică de stat*, o Biserică unită și supusă comandamentelor statului, o Biserică înclinată spre concesii teologice și formule conciliante.

La sinodul I ecumenic de la Niceea (325), Eusebiu a avut o atitudine echivocă. De teama împăratului Constantin cel Mare, Eusebiu a semnat procesul-verbal al sinodului cu formula *homoousios*, dar după aceea s-a aliat din nou cu Eusebiu al Nicomidiei în favoarea arianismului. *Scrisoarea sa către Euphrasion* demonstrează că el era arian fără îndoială.

În sinodul de la Antiohia (330), el a avut partea lui de răspundere în actul de depunere a lui Eustațiu, iar la sinodul de la Tyr (335), Eusebiu a fost adversarul lui Atanasie cel Mare. În sinodul de la Constantinopol (336) a contribuit la depunerea lui Marcel de Ancira. Se pare că toate hotărârile lui Constantin îndreptate contra Ortodoxiei au fost inspirate de Eusebiu. În anul 337, cu prilejul triceniilor lui Constantin, Eusebiu a fost însărcinat să rostească discursul de rigoare.

Eusebiu a adormit în Domnul în anul 339, probabil, cel mai târziu în anul 340.

b) Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

Eusebiu al Cezareei Palestinei a fost un teolog, un scriitor și un caracter mediocru. Cu excepția actelor sinoadelor la care a luat parte și a istoriilor bisericești care i-au continuat opera istorică, Eusebiu nu a fost pomenit în niciuna din marile dezbateri teologice ale veacurilor patristice. El era supranumit „*omul cu două limbi*” sau „*omul cu două suflete*”, întrucât a cochetat cu arienii.

Cu toate că Eusebiu a scris un număr considerabil de lucrări, aceseta nu s-au păstrat în întregime. Cele trei cataloage transmise până la noi (al lui Ieronim, al lui Fotie și al lui Ebed Iisus) nu sunt complete. Traduceri armene și siriace duceau până departe ecoul lucrărilor sale.

Ieronim precizează că Eusebiu a scris enorm de mult și că în catalogul său el nu transcrie decât câteva titluri. Lucrările menționate de Ieronim se împart în trei mari categorii: *apologetice*, *istorice* și *exegetice*.

Meritul și valoarea episcopului de la Cezareea Palestinei constau în opera și concepția sa istorică. Eusebiu este un istoric de primă mână, însă ca teolog și apologet este de mână a doua. Două lucrări l-au impus ca istoric *Cronica* și *Istoria bisericească*.

1. **Lucrări istorice.**

a) Între lucrările istorice ale lui Eusebiu de Cezareea menționăm, în primul rând, *Cronica*, care a rezultat din nevoia cercetătorului de a stabili o cronologie de la începutul lumii până în vremea sa, în care să integreze apariția creștinismului.

În demersul său, Eusebiu reia opera lui Iuliu Africanul, dar cu mult mai multă erudiție și orizont istoric și renunță la ideea de a începe *Cronica* cu crearea lumii (așa cum făcuse Iuliu Africanul). *Cronica* sa începe cu patriarhul Avraam. Spiritul critic și științific al lui Eusebiu l-a ferit de gândul prezentării istoriei omenirii pe o durată de 6000 de ani, cum o concepe predecesorul său.

Titlul exact al *Cronicii* este: *Canoane cronologice și rezumatul istoriei universale a grecilor și barbarilor*. Acest titlu a fost greșit redat de Fericitul Ieronim în catalogul transcris: *Istoria universală a canoanelor cronologice*. Scrisă pe la anul 303, *Cronica* nu s-a păstrat în textul original. Prima parte s-a transmis într-o versiune armeană, iar a doua în versiunea latină a lui Ieronim.

În partea I, Eusebiu declară că este greu ca cineva să aibă toate cunoștințele exacte despre vremi, așa că trebuie să ne mulțumim și cu aproximații. Face apoi o prezentare, pe scurt, a popoarelor de seamă ale antichității: caldeeni, asirieni, evrei, egipteni, greci și romani. Autorul folosește ca izvoare Biblia, Alexandru Polyhistor, Abydenos, Iosef, Castor, Diodor, Kephalion, Clement Alexandrinul, Manetho, Porfiriu, Dionisie, din care ia extrase largi, cu interesante observații critice.

Partea a II-a este alcătuită din tabele sau liste cronologice, în care sunt așezate paralel evenimente și persoane din istoria profană și cea biblică. Acest paralelism își are importanța lui metodică, alături de cea cronologică.

Începându-și *Cronica* sa cu Patriarhul Avraam, pe care autorul îl așează cronologic în anul 2166-2165 î.Hr., el venea cu prezentarea evenimentelor istorice până la al XVI-lea an al domniei lui Dioclețian. Se pare că primul text, după care a fost făcută versiunea armeană, prezenta evenimentele până în anul 327 d.Hr.

Ieronim, nu numai că traduce *Cronica* lui Eusebiu în limba latină, dar el o completează cu istorisirea evenimentelor de la al XX-lea an al domniei lui Constantin cel Mare până la anul 382, după numărătoarea ieronimiană, și până la anul 378 după numărătoarea corectă.

Prin *Cronica* sa, Eusebiu reușește să prezinte o schiță destul de dezvoltată a istoriei universale, așa cum se concepea în vremea sa. El a sincronizat datele istorice profane cu datele istorice sacre, începând de la Avraam și continuând cu anii de la Hristos. Este o istorie schematică, în care se menționează pe scurt, adesea telegrafic, tot felul de evenimente: întronizarea unor împărați, războaie, secete, cutremure de pământ, ridicări de statui și de temple, promulgări de legi, apariția publică a unor scriitori, poeți, filosofi, artiști, persecuții ale creștinilor, prezentări de episcopi creștini, unii dintre ei martirizați pentru Hristos etc. Uneori, scriitorii sunt doar pomeniți, alții li se menționează și câte una sau mai multe lucrări. Cum era de așteptat, informațiile privitoare la evenimente și persoane creștine sunt mai bogate în perioada de după Constantin, mai ales în partea *Cronicii* redactată de Ieronim.

b) *Istoria bisericească*. Partea creștină din *Cronica* este dezvoltată de Eusebiu al Cezareei în *Istoria sa bisericească*. Această lucrare are o mică prefață în care autorul precizează cuprinsul

pe care îl va trata în cele 10 cărți. Acest cuprins dezvoltă următoarele teme de interes istoric și teologic:

1. *Sucesiunile Sfinților Apostoli* sau urmașii Sfinților Apostoli, adică episcopii așezați de apostoli și care, prin succesiune, veneau până în vremea autorului. 2. *Solitorii mesajului dumnezeiesc* prin cuvânt sau lucrări scrise, adică misionarii Evangheliei, care prin predica lor sau prin cărțile lor au dus până departe învățătura creștină. Este vorba de *învățătorii* și de *scriitorii bisericești*. Acești învățători și scriitori bisericești au reprezentat și reprezintă și azi o forță considerabilă a Bisericii. 3. *Numele, calitatea și epoca ereticilor*, adică a acelor care, din dorința noutății, au ajuns la extremele erorii „*făcându-se vestitorii și introducătorii științei cu nume mincinos și care, ca niște lupi turbați, au atacat turma lui Hristos*”. Luptele bisericești și doctrinare ale ereticilor cu Biserica au ridicat, prin reacție, valori considerabile duhovnicești și intelectuale în rândul comunităților ortodoxe. 4. *Nenorocirile poporului iudeu* după complotul urzit și executat împotriva Mântuitorului (adică prinderea, pătimirea și răstignirea Domnului). Autorul vorbește despre cuceririle romane în Palestina sub Nero și îndeosebi despre distrugerea Ierusalimului sub Vespasian și Titus. Prezentarea are un caracter apologetic și ea a fost considerată ca necesară, întrucât creștinismul a luat naștere în Palestina, în care a trăit, a învățat, a murit și a înviat Mântuitorul Hristos. 5. *Natura, calitatea și vremea persecuțiilor păgâne împotriva creștinismului și martirii* care au luptat prin sânge și chinuri pentru cuvântul dumnezeiesc. Aceste persecuții anticreștine reprezentau capitole glorioase ale Bisericii și ale istoriei creștine. Ele demonstau vitalitatea și ethosul puternic al Bisericii și trebuiau nu numai înregistrate, ci chiar subliniate într-o istorie bisericească. Persecuțiile erau nu numai sângeroase, ci și imorale și antisociale. 6. *Martiriile din vremea autorului și încetarea persecuțiilor prin milostivirea și bunătatea Mântuitorului*. Istoria martirilor din vremea sa este tratată în cartea a VIII-a a *Istoriei sale bisericești*. Autorul amintește și de edictul lui Galeriu din anul 311, care era favorabil creștinilor.

Istoria bisericească a lui Eusebiu este extrem de bogată în fapte, chiar dacă are unele lacune de interpretare și de apreciere. Materialul referitor la istoria literară este și el destul de bogat. El este, uneori, parte integrantă din istoria episcopilor sau a personajelor marcante despre care tratează *Istoria bisericească*. Eusebiu încrustează pe răbojul istoriei numeroase nume de scriitori, nume de opere, extrase din lucrările care i s-au părut caracteristice ori importante. Materialul este prețios prin biografiile autorilor, prin excerpte mai scurte sau mai lungi, prin elemente unice de informație în domeniul literar.

2. Metoda istorică și istorico-literară a lui Eusebiu de Cezareea

Eusebiu nu-și propune o anumită metodă de urmat în lucrarea sa de istorie și implicit de istorie literară. În *Prologul* său, el ne oferă câteva elemente pe care le-am putea constitui în ceea ce s-ar putea numi metoda eusebiană.

Încă de la început, autorul cere iertare pentru că puterile nu-l ajută să ducă la sfârșit făgăduința lui. Este o mărturisire de smerenie și de precauție științifică, pe care n-o fac întodeauna chiar istoricii creștini. El declarase că își va începe cartea cu întruparea Logosului (Fiul lui Dumnezeu).

Episcopul Eusebiu al Cezareei își motivează scuza prin faptul că *el este cel dintâi care scrie o asemenea lucrare*, mergând oarecum pe un drum nebătătorit. El mărturisește că nu existau nici măcar simple urme de la predecesorii săi, ci numai slabe informații pe care le dă fiecare în felul său, relatări parțiale ale vremurilor prin care au trecut. Aici el face aluzie la autorii care au lăsat însemnări istorice, cu specială privire la cei mai de seamă dintre Părinții apostolici, apologeți și polemiști, inclusiv cei trei cronicari creștini: *Teofil al Antiohiei, Hipolit, și Iuliu Africanul*.

Izvoarele anterioare, deși fragmentare și locale, au o importanță deosebită pentru autorul nostru, întrucât ele sunt ca niște *făclii pe care autorii lor le înalță înainte*, ca *strigătele crainicilor*

din vârful turnurilor, și care își trimit cuvântul până departe. Ele arată autorului pe unde să meargă, pentru a-și conduce fără greșală și fără primejdie firul istorisirii. Aceste comparații arată prețuirea pe care Eusebiu o avea cel puțin pentru unii dintre acești autori anteriori.

Metoda istorică propriu-zisă a autorului nostru constă în *a alege* din ceea ce autorii anteriori au menționat, tot ceea ce este util pentru scopul propus. „*Voi alege și voi culege* – spune Eusebiu – *ca din niște pajiști spirituale pasajele folositoare din scriitorii vechi și voi încerca, prin povestirea istorică, să încheg într-un corp (aceste pasaje)*”. Este drept că *Istoria bisericească* a lui Eusebiu nu-și păstrează totdeauna aspectul unitar, deși autorul își dă osteneala. În schimb, elementul cronologic este determinat în demersul istoric al lui Eusebiu. Formați în spiritul *Școlii catehetice alexandrine*, Pamfil și Eusebiu au înțeles să trateze considerabila zestre literară creștină din biblioteca lui Origen, și nu numai, după metoda pe care alexandrinii o aplicau bogatului tezaur literar elenic, și anume *sincronizarea* operelor literare cu anumite sărbători sau persoane marcante din vremea corespunzătoare. Acest sistem de sincronisme este bine închegat și artistic lucrat. Nu este de mirare că și ereticii sunt cuprinși în acest sistem.

Din încercările polemice ortodoxe au ieșit primele liste de episcopi (vezi *Memoriile* lui Hegesip). Aceste liste de episcopi au oferit cadrul unei istorii a Bisericii, asemenea *succesiunilor* sau *diadaphiilor* istoriei filosofiei. „*Îmi place să salvez de la uitare succesiunile* – zice Eusebiu –, *dacă nu ale tuturor Apostolilor Mântuitorului nostru, cel puțin pe ale celor mai iluștrii dintre ei în Bisericile vestite, în care amintirea lor este încă vie*. Această succesiune este de fapt *Istoria bisericească*. Ea nu este o simplă înșirare de nume și de date pe listele episcopale; ea este tradiția însăși a Bisericii menținută prin șirul neîntrerupt al episcopilor. Eusebiu ia termenii și ideile de *tradiție* și *succesiune* cu sinonime. Succesiunea este un lanț neîntrerupt al vieții bisericești. Succesiunea este o expresie istorică pentru vitalitatea procesului spiritual al Bisericii. Concepția eusebiană face din succesiunea episcopilor istoria însăși a Bisericii. Este o concepție cu bază cronologică, dar înregistrând și frământând întreaga pulsație de viață și activitate pleneră desfășurată de Sfântul Duh în comunitățile creștine.

Între datele vieții episcopilor, legate de datele consulatelor imperiale, se desfășoară o nesfârșită mișcare de oameni, fapte, atitudini și idei, în contact mai apropiat sau mai depărtat cu credința și numeroasele ei manifestări. *Este o concepție istorică dinamică, în continuă mișcare*. Materialul istoric al lui Eusebiu este tratat într-o compoziție și după un plan care au provocat multe discuții și critici.

Cronica lui Eusebiu a precedat *Istoria bisericească*, așa cum *Cronica* lui Dionisie de Halicarnas a precedat *Antichitățile* sale. Așa cum acest Dionisie stabilea o concordanță a cronologiei romane cu cronologia greacă a lui Eratostene, tot așa Eusebiu, luând ca bază această dublă concordanță, și-a completat-o și unificat-o cu anii lui Avraam. Principiul de bază al *Istoriei* lui Eusebiu era concordanța datelor istoriei profane și istoriei ebraice sau bisericești. Combinarea istoriei bisericești cu cea profană, mai exact verificarea uneia prin cealaltă, denotă prezența unui remarcabil *spirit științific* care integra supranaturalul în posibilitățile de înțelegere ale naturalului. Nu este nevoie să subliniem importanța pedagogică a acestei metode. Noi, cei de azi, n-am ști multe lucruri din primele trei veacuri creștine, fără istoria eusebiană.

Izvoarele *Istoriei bisericești* a episcopului Eusebiu de Cezareea sunt pur literare. Întreaga documentație a istoricului Eusebiu se bazează pe cărți, scrisori și tot felul de însemnări pe care Eusebiu le găsea în primul rând în cele două biblioteci – cea de la Aelia – Ierusalim, înființată de episcopul Alexandru, și cea de la Cezareea Palestinei legată de numele lui Origen și Pamfil și în care se aflau importante colecții de documente bisericești. Istoricul Eusebiu a mai cercetat, evident, și alte biblioteci bisericești. Sunt izvoare cu caracter strict livresc. Erau cele mai numeroase și cele mai la îndemâna autorului, mai ales după anul 323, când Constantin cel Mare ajunge unic stăpân al Imperiului roman, iar Eusebiu se bucura de tot sprijinul împăratului în cercetarea sa istorică.

Eusebiu s-a folosit de numeroase izvoare literare, iar acestea erau, în majoritatea cazurilor, de bună calitate. Numărul autorilor folosiți este mare și variat. În afară de cărțile canonice și necanonice vetero și neotestamentare, autorul a folosit cărțile autorilor creștini de la sfârșitul veacului I, până la începutul veacului IV, apoi sunt citați autori iudei, păgâni și gnostici de toate categoriile. Istoricul renunță, adesea, la folosirea de colecții de texte sau manuale deja în circulație și se folosește de documentele arhivelor, în special manuscrise.

Metoda folosirii extraselor din textele izvoarelor nu era o metodă nouă, dar ea devine aproape suverană în lucrarea istorică a lui Eusebiu. Fără să evite sistematic aprecieri personale asupra faptelor pe care le prezintă, Eusebiu preferă ca judecățile de valoare să le facă cititorul. El a citat lucruri aproape totdeauna esențiale, semnificative și caracteristice pentru persoana, problema sau fapta în discuție. Aceasta denotă că autorul a citit lucrarea sau lucrările respective în întregime pentru avea *de unde* să aleagă și *a știut* ce să aleagă ca semnificativ și concludent. Adesea, extrasele sunt așa de grăitoare, încât nu au nevoie de comentariu. Uneori Eusebiu este martor ocular al faptelor pe care le descrie.

Cu toate că autorul avea simpatii și antipatii lui, el rămâne un istoric *obiectiv* și imparțial. El nu ocolește greșelile creștinilor și socotește că marea persecuție a lui Dioclețian se datorează, probabil, și ținutei necorespunzătoare a multora dintre conducătorii Bisericii. Uneori el se îndoiește de adevărul anumitor tradiții și face dovada unui spirit critic, vrednic de apreciat pentru vremea lui.

Extrasele întinse de care s-a servit Eusebiu în *Istoria bisericească* sunt luate din autori creștini, din vremea Mântuitorului până în vremea în care istoricul din Cezareea își încheie lucrarea sa. Sunt texte extrase dintr-o literatură creștină, care a înflorit mai bine de două veacuri și jumătate. Este vorba de autorii cărților Noului Testament, începând cu Sfintele Evanghelii și terminând cu Apocalipsa, apoi bărbații apostolici, majoritatea apologeților orientali și întreaga Școală alexandrină, la care se adaugă autori eretici, iudei și păgâni. Între autorii creștini s-au numărat o serie de episcopi, precum: Sfântul Clement Romanul, Sfântul Ignatie Teoforul, Sfântul Policarp, Papias de Hierapolis, Filip de Gortyna, Meliton de Sardes, Apolinarie de Hierapolis, Sfântul Teofil al Antiohiei, Sfântul Irineu, Sfântul Dionisie al Alexandriei, Sfântul Dionisie al Corintului, Sfântul Hipolit. Aceștia intrau de la sine în succesiunea apostolică. Alți autori creștini folosiți de Eusebiu în *Istoria bisericească* au fost simpli preoți, precum: Clement Alexandrinul, Pamfil, Origen, Pierius, Dorotei etc., la care se adăugau simpli laici, precum: Quadrat, Aristide, Ariston de Pella, Sfântul Justin Martirul și Filosoful, Tațian Asirianul, Atenagora Atenianul, probabil autorul Scrisorii către Diogneț, deși acesta pare a fi cleric. Toți aceștia, deși servind ca bază documentară *Istoriei bisericești*, constituie, totuși, o categorie de oameni aparte. Ei sunt scriitorii bisericești care reprezintă o importanță specială, iar Eusebiu îi tratează pentru valoarea lor personală și pentru sensul și valoarea operelor lor scrise.

Este adevărat că Eusebiu n-a intenționat să scrie o istorie literară creștină propriu-zisă. Planul și scopul lui erau să creioneze o hartă duhovnicească a vieții creștine în Biserică. Cu toate acestea, el a subliniat aportul și valoarea deosebită a culturii teologice și literare în cadrul istoriei și tradiției bisericești. Fără această cultură și literatură bisericească bogată și nuanțată, el n-ar fi putut să elaboreze și să scrie nici partea creștină a *Cronicii* și nici *Istoria sa bisericească*. Eusebiu pune accentul pe valoarea științifică și pe efortul cultural al autorilor săi. El este conștient de puterea și valoarea creațiilor literare creștine, începând cu Sfintele Evanghelii și sfârșind cu Origen și ucenicii lui, până la autorul *Istoriei bisericești*. Adesea, Eusebiu ne confirmă că el a citit personal sau a avut în mână cele mai multe din lucrările enumerate. Deși nu este un clasic al formei, el prețuiește frumusețea literară unde o găsește și îi place să o recomande și altora.

O parte din extrasele utilizate de Eusebiu în lucrarea sa sunt piese unice în istoria literaturii creștine primare, întrucât operele din care au fost luate s-au pierdut, iar aceste extrase

au rămas singurele supraviețuitoare. De aici rezultă valoarea lor istorică și prețuirea deosebită pe care le-o acordă cercetătorii.

Spiritul critic eusebian este relevat și prin grija pe care autorul o arată în separarea lucrărilor apocrife de cele autentice atât în literatura neotestamentară, cât și în cea ulterioară. El cunoaște bine autorii răsăriteni și operele lor, dar mai puțin pe cei latini, precum Tertulian, Ciprian, Hipolit etc. Cu toate că face dovada unui serios spirit critic în elaborarea operei sale, el comite și unele greșeli, preluate din sursele sale. Metoda sa – a succesiunilor și a tradiției – era nouă în creștinism, dar era cunoscută și practică în cultura păgână.

3. *Martirii din Palestina*

Episcopul Eusebiu al Cezareei a publicat o colecție de *Acte ale martirilor din Palestina*, dar s-a pierdut. El menționează în *Istoria bisericească* că va consacra o lucrare aparte martirilor pe care i-a văzut el personal în Palestina. Această lucrare a ajuns până la noi în două versiuni, una mai scurtă, păstrată în patru manuscrise grecești. Versiunea mai lungă s-a păstrat în siriacă.

Lucrarea relatează persecuțiile lui Dioclețian și Maximin pentru perioada 303-311. Sub Dioclețian au fost executați un grup de 12 martiri, iar în total, sub ambii împărați 83 de creștini, între care și vestitul preot Pamfil, dascălul și prietenul lui Eusebiu. Cu siguranță, numărul martirilor a fost mult mai mare. Lucrarea are o mare valoare istorico-psihologică și morală.

4. *Panegirice în cinstea lui Constantin cel Mare*

a) Între panegiricele lui Eusebiu, amintim, în primul rând, lucrarea *Viața lui Constantin*, în patru cărți. Mai mult decât o relatare de fapte istorice, lucrarea este un elogiu, care ține să sublinieze meritele sau părțile frumoase ale domniei împăratului Constantin cel Mare, așa cum precizează Eusebiu însuși în prefață. Constantin este prezentat ca un împărat excepțional, „singurul împărat roman care a fost prietenul lui Dumnezeu, Stăpânul universului, și care a oferit un așa frumos exemplu de trăire după Dumnezeu”. Se descrie pe larg apariția crucii pe cer cu inscripția: „*In hoc signo vinces*”, fapt confirmat de Constantin prin jurământ. Autorul relevă marile fapte ale împăratului legate direct de Biserică: edictul de la Milan (313), sinodul I ecumenic de la Niceea (325), prezidat în prima ședință de împăratul însuși, reacțiile ariene la hotărârile sinodului, construcțiile sacre de la Ierusalim, legăturile lui Constantin cu diferiți episcopi, botezul său etc.

Textul original al *Vieții lui Constantin* ar fi putut fi revizuit în parte de Eusebiu însuși, în parte de alții (după moartea autorului), dar nu poate fi vorba de interpolări masive. Lucrarea este încărcată de fapte mari, unele ieșite din comun, de amintiri admirative, dar și de documente, ca edictele și scrierile imperiale, care ocupă aproape un sfert din text. Opera este un elogiu, dar și un tezaur de informații, din care unele sunt confirmate de *Istoria bisericească eusebiană* și de alte documente. Botezul împăratului pe patul de moarte dovedește că el a crezut în cruce, iar convertirea lui la creștinism a fost reală. Constantin cel Mare a însemnat o cotitură decisivă în istoria creștinismului și chiar a lumii.

b) Un alt panegiric, intitulat *Către adunarea Sfinților. Cuvântul împăratului Constantin către adunarea Sfinților*, apare ca appendice la cartea a IV-a a *Vieții lui Constantin*. Lucrarea a fost scrisă în limba latină și apoi tradusă în greacă de interpreți. Este o apologie în care se critică păgânismul și se elogiază creștinismul. *Cuvântul* pare a fi rostit în Vinerea Patimilor. În prima parte, Constantin vorbește despre Dumnezeu-Tatăl, ca singurul Dumnezeu și Creator, combătând idolatria politeismului. Partea a doua vorbește despre mântuirea adusă de Hristos răstignit, Dumnezeu și Fiul lui Dumnezeu. Venirea acestuia a fost profețită de proorocii Vechiului Testament. Partea a treia subliniază că victoriile împăratului Constantin se datorează lui Hristos. Constantin consemnează pieirea mizerabilă a persecutorilor creștinismului și mulțumește Mântuitorului pentru binecuvântările acordate domniei și persoanei sale. Rostită într-o zi de Vinerea Mare între anii 313-325, această cuvântare a fost revizuită de Lactanțiu.

Această apologie are majoritatea caracterelor proprii acestui gen. Partea ce tratează despre prevestirile lui Hristos prin oracolele Sibylei și Ecloga lui Virgil ar putea fi opera personală a lui Lactanțiu. Cuvântarea aceasta poate fi socotită ca o mărturisire de credință a împăratului. Constantin putea fi împărat creștin și fără această cuvântare. Însă convertirea sa la creștinism și toate măsurile sale de sprijinire și promovare a creștinismului trebuiau semnalate într-o declarație solemnă în fața creștinilor la Mormântul Domnului Hristos care i-a întărit suveranitatea și i-a binecuvântat domnia.

c) Între panegiricele închinat lui Constantin cel Mare se numără și *Laudele lui Constantin*, care cuprinde, de fapt, două lucrări. Prima, un panegiric ținut la 25 iulie 335, în palatul imperial din Constantinopol, cu prilejul aniversării a 30 de ani de domnie a lui Constantin, proclamă că împăratul este „desăvârșit în înțelepciune, bunătate, dreptate, curaj și evlavie față de Dumnezeu”. Apoi se relevă binefacerile rezultate din libertatea acordată Bisericii și se stăruie asupra faptului că, prin tot ceea ce face, Constantin invită pe supuși să cunoască pe adevăratul Dumnezeu. A doua lucrare este un tratat prezentat împăratului cu prilejul sfințirii Bisericii Sfântului Mormânt (335). În pagini de înaltă ținută literară, Eusebiu preamărește frumusețea și caracterul imperial al bisericilor zidite de împărat. Biserica Sfântului Mormânt simboliza legătura dintre misiunea împăratului și întruparea, moartea și învierea lui Iisus Hristos. *Laudele lui Constantin* sunt un ecou al teandriei, al unirii între Hristos și imperiu. Un om și un imperiu universal se contopeau cu un loc sacru (Biserica Sfântul Mormânt) din care ieșeau (prin Învierea lui Hristos) lumina și viața.

5. *Lucrări apologetice*

Eusebiu este cel mai mare istoric patristic, dar și cel mai mare apologet al perioadei de înflorire a patristicii. El reia temele apologetilor din secolul al II-lea, prezentându-le într-un larg cadru științific, citând numeroase fapte și înregistrându-le cu acrivie istorică.

a) *Introducere generală elementară în Evangheliile*, în 10 cărți, din care s-au păstrat numai cărțile 6-9, dă o interpretare a profetiilor mesianice ale Vechiului Testament. Ultima parte din această introducere se intitulează *Culegeri profetice*.

b) *Pregătirea evanghelică*, în 15 cărți, combate politeismul și miturile lui obscure și interpretarea alegorică pe care neoplatonicii o dădeau acestor mituri. Data lucrării poate fi așezată după anul 314.

c) *Demonstrația evanghelică*, în 20 de cărți, răspunde acuzațiilor evreilor aduse creștinilor că aceștia refuzau iudaismul, dar pretindeau dreptul la făgăduințele poporului ales. Autorul arată că Vechiul Testament are valoare universală, iar făgăduințele lui s-au realizat în creștinism. Creștinismul continuă religia universală a patriarhilor pe care Legea lui Moise n-a făcut decât s-o transmite de la patriarhi la Hristos. Dumnezeirea, umanitatea și întruparea lui Hristos sunt arătate prin texte profetice. Cartea a zecea se ocupă cu patimile și moartea Domnului. Probabil că ultimile zece cărți, care nu s-au păstrat, se ocupau cu învierea și înălțarea Domnului, misiunea Sfântului Duh și întemeierea Bisericii.

Atât *Pregătirea evanghelică* cât și *Demonstrația evanghelică* sunt îndreptate contra păgânilor și iudeilor, dar mai ales împotriva tratatului lui Porfiriu, intitulat *Contra creștinilor*, scris în 15 cărți. Data apariției *Demonstrației evanghelice* este posteroară aceleia a *Pregătirii evanghelice*.

d) *Contra lui Hieracle*, păstrată în vestitul *Codex al lui Arethas* la Paris, pare a fi o lucrare de tinerețe a lui Eusebiu, scrisă între anii 311-313. În această lucrare Eusebiu combate afirmația lui Hieracle, guvernatorul Bitiniei, că Apoloniu din Tyana era superior lui Iisus.

e) *Contra lui Porfiriu*, în 25 de cărți, dispărute, combate cele 15 cărți din lucrarea lui Porfiriu *Contra creștinilor*. Numărul de 30 de cărți al apologiei *Contra lui Porfiriu* dat de Ieronim

în lucrarea sa *De viris illustribus*, este corectat de acesta și fixat la 25 în *Epistola 70 Ad Magnum*. Socrate ne informează, la rândul său, că Porfiriu a scris lucrarea sa blasfemiatoare contra creștinilor pentru motivul că el a fost bătut de câțiva creștini la Cezareea Palestinei. Lucrarea lui Porfiriu *Contra creștinilor* a fost combătută nu numai de Eusebiu, ci și de Metodiu de Olimp și Apolinarie.

f) *Teofania – Arătarea lui Dumnezeu*, în cinci cărți, scrise în stil popular, tratează despre manifestarea lui Dumnezeu, prin întruparea Logosului, arătarea puterii Lui în crearea și conservarea lumii, în spiritul uman și în necesitatea mântuirii și realizarea ei în Hristos. Profetiile veterotestamentare s-au realizat în Hristos. Lucrarea pare a fi scrisă după anul 323. Textul original grec s-a pierdut. Din acesta s-au păstrat doar câteva fragmente. Din fericire, s-a păstrat, în întregime, o versiune siriacă a originalului, care urcă în timp până la anul 431.

6. *Lucrări biblice și exegetice*

Din acest grup de lucrări amintim următoarele:

a) *50 de exemplare ale Bibliei*. În urma solicitării făcută de Constantin cel Mare printr-o scrisoare adresată lui Eusebiu de Cezareea, acesta din urmă a pregătit, împreună cu Pamfil, o ediție a Bibliei, plecând de la Septuaginta lui Origen. Împăratul Constantin cerea lui Eusebiu să-i pregătească 50 de exemplare de lux ale Bibliei, pe pergament bine lucrat, ușor de citit, format comod de folosit, scrise de caligrafi de meseie și artiști. Împăratul considera Sfânta Scriptură deosebit de necesară în Biserică, pentru catehizarea celor ce vin din ce în ce mai mulți la Sfântul Așezământ.

b) *Canoanele evanghelice* sunt inspirate după *Concordanțele* sau *Secțiile evanghelice* ale lui Ammoniu de Alexandria și reprezintă sinopse sau diviziuni paralele ale Evangheliilor, adică un tablou de zece canoane, fiecare conținând o listă de pasaje într-o anumită ordine. Cu aceste canoane se pot găsi ușor pasajele paralele. Sistemul a trecut în manuscrisele siriace și latine și este cunoscut sub numele de *Canoane eusebiene*.

c) *Onomastikon* sau *Dicționar al locurilor din Biblie*, în ordine alfabetică, cu însemnări geografice și istorice la fiecare nume, este scris cu grafia din vremea lui Eusebiu. Lucrarea a fost apreciată atunci ca și astăzi de învățații din Răsărit și Apus. Originalul grec și traducerea latină a lui Ieronim s-au păstrat intacte. Onomasticonul este a patra parte dintr-o lucrare mai mare de geografie biblică, compusă de Eusebiu la sugestia episcopului Paulin de Tyr (†331).

d) *Întrebări și răspunsuri evanghelice*, în două părți, intitulate: 1. *Întrebări și răspunsuri evanghelice adresate lui Ștefan*; 2. *Întrebări și răspunsuri evanghelice adresate lui Marin*. Prima parte pune probleme în legătură cu copilăria Mântuitorului, iar partea a doua vorbește despre Înviere. Ambele părți au dispărut. Un rezumat s-a descoperit în secolul trecut și prezintă lucruri interesante legate de textul original.

e) *Comentariu asupra Psalmilor* era vestit pentru întinderea, erudiția și spiritul său critic. Nu a rămas nici măcar un fragment din cele două versiuni latine (a lui Ilarie de Pictavium și cea a lui Eusebiu de Vercelli). Se pare că acest comentariu a fost printre ultimele scrieri ale lui Eusebiu. Interpretarea este cea alegorică.

f) *Comentariu la Isaia*, prezentat de Ieronim, s-a crezut pierdut, dar Montfaucon a reușit să adune un număr de fragmente substanțiale. Cercetările ulterioare au concluzionat că unele din aceste fragmente aparțin altor autori. Eusebiu depinde în comentariul său de Origen, care este citat de șapte ori, iar textul biblic de bază este acela al Septuagintei Hexaplelor.

g) *Poligamia și marile familii ale Patriarhilor*, citată de Eusebiu însuși în *Demonstrația evanghelică* și în *Pregătirea evanghelică*, inclusiv de Sfântul Vasile cel Mare, lucrare azi pierdută, arată deosebirea dintre libertatea admisă de Geneză și concepția creștină în materie de căsătorie.

h) *Despre Paști*, lucrare menționată în *Viața lui Constantin* 4, 34, și confirmată de o scrisoare a împăratului Constantin, s-a pierdut. S-a păstrat din ea un fragment în *Catena asupra*

lui Luca a lui Niceta de Heracleea, din care aflăm că nu toți membrii sinodului I ecumenic (325) serbau Paștile odată, ci în zile și în săptămâni diferite. Constantin cel Mare critică sever diferența de date pentru prăznuirea Paștilor. După dezbaterile sinodale de la Niceea (325), Biserica siriacă a acceptat practica tradiției pascale din celelalte Biserici. Pentru Eusebiu, Jertfa Sfintei Liturghii este ospățul pascal al Noului Legământ. Lectura tratatului *Despre Paști* a provocat mare admirație în sufletul împăratului Constantin pentru „dragostea de știință și zelul” lui Eusebiu.

7. Lucrări dogmatice

Din acest grup de lucrări amintim următoarele:

a) *Apologia lui Origen*, în șase cărți (primele cinci scrise de Pamfil și a șasea de Eusebiu), era o lucrare dogmatică. Nu s-a păstrat decât prima carte în traducerea lui Rufin. Fotie înregistrează întreaga lucrare cu satisfacție.

b) *Contra lui Marcel* (de Ancyra), în două cărți, scrisă în anul 336, în urma condamnării lui Marcel de către un sinod arian la Constantinopol, apără arianismul pe care îl ataca Marcel.

c) *Despre teologia bisericească*, în trei cărți, este scrisă spre anul 337 și adresată episcopului arian Flaccilus. Lucrarea combate pe același Marcel de Ancyra, de data aceasta mai amănunțit, sub aspectul doctrinei, cu reveniri dese asupra tratatului *Contra lui Marcel*. În această lucrare, Eusebiu prezintă drept „teologie a Bisericii” un subordinaționism care susține că Fiul nu este din Ființa Tatălui, ci produsul voinței libere a Acestuia, iar Duhul Sfânt este creatura Fiului.

8. Lucrări oratorice

Pe lângă panegiricele pe care le-am amintit deja, Eusebiu a mai rostit și alte cuvântări și predici, dintre care unele în fața împăratului Constantin cel Mare. Unii critici consideră că Eusebiu ar fi rostit discursul de deschidere a ședinței inaugurale la sinodul I ecumenic de la Niceea (325). Este greu de crezut, însă, că episcopului Eusebiu, arian convins, adus cu sila la sinod și amenințat cu condamnarea, i s-ar fi putut încredința o astfel de cinste. Unii scriitori și istorici precum Ioan de Antiohia, Teodoret de Cyr și Facundus de Hermiana susțin că discursul inaugural a fost rostit de episcopul Eustațiu al Antiohiei, care a și prezidat sinodul.

a) *Discursul lui Eusebiu la sfințirea catedralei din Tyr*, rostit spre anul 316, s-a păstrat în *Istoria bisericească*. Acest discurs elogiază triumful creștinismului, prin reconstruirea catedralei și ridicarea baptisteriului, ca simboluri ale slăvirii Bisericii, mireasa lui Hristos.

b) Un *Panegiric al martirilor din Antiohia*, descoperit într-un manuscris din anul 431, la sfârșitul *Martirologiului* siriac, celebra pe eroii Maccabei. Elogierea mamei și a celor șapte fii Maccabei, martirizați sub Antiochus Epiphanius și socotiți ca fiind înmormânați la Antiohia, a fost, probabil, prilejul rostirii acestui panegiric.

9. Corespondență

Din bogata corespondență pe care a avut-o Eusebiu cu personalități contemporane lui s-au păstrat doar trei scrisori: o *Scrisoare către Flacillus*, o *Scrisoare către Garpianus* și *Scrisoarea către eparhia sa*, în care își justifică comportarea sa la sinodul de la Niceea (325).

Sfântul Atanasie cel Mare a reprodus această din urmă scrisoare, anexând-o la lucrarea sa *Despre hotărârile Sinodului de la Niceea* și după el au copiat-o Socrate, Teodoret de Cyr și Ghelasie. Eusebiu justifică adeziunea sa la formula oficială *homoousios* a sinodului I ecumenic (325), după care a rostit un lung memoriu, în fața împăratului, în care își declara atașamentul său la credința în care a fost botezat, apoi prezintă un crez baptismal (poate cel din Cezareea), în fine, dă asigurarea că aceasta i-a fost credința și predica în trecut. Constatăm aici o reabilitare a ortodoxiei lui Eusebiu care fusese pusă în discuție. Împăratul a declarat ortodoxia mărturisirilor sale și le-a recomandat ca atare întregii adunări sinodale, ca aceast să le aprobe și să le subscrie. Multe amănunte privitoare la atitudinea lui Eusebiu la sinodul I ecumenic de la Niceea, consemnate de istoricul Socrate, însoțesc această scrisoare foarte prețioasă, întrucât actele sinodale s-au pierdut.

Într-una din scrisorile lui Eusebiu, adresată Constanței, sora împăratului Constantin cel Mare, episcopul îi reproșează dorința de a avea chipul lui Hristos în camera sa. După părerea sa, portretul era un obicei păgân. În secolul al VIII-lea, iconoclaștii vor cita această scrisoare în favoarea tezei lor.

Bogata operă teologică și istorică a lui Eusebiu reflectă o considerabilă cultură generală în care intră elemente de istorie, filologie, geografie, biblicism, apologetică, liturgică, dogmatică, retorică, toate însoțite cu mare râvnă și cu deosebită activitate, fapt remarcat și admirat atât de împăratul Constantin, cât și de istorici și critici literari în decursul secolelor. Imensele sale cunoștințe și spiritul său critic uimesc până și azi. După Origen, Eusebiu rămâne cel mai învățat om al Bisericii dintre primele două sinoade ecumenice. Știința lui bazată pe analize migăloase de documente, pe un comparatism viu între religii, între oameni, între evenimente și între opere scrise de toate categoriile și pe o viziune precisă a realității, fac din episcopul Eusebiu o personalitate universală și de actualitate. Ca temei al universalității lui Eusebiu au stat textul scripturistic pe care îl cunoștea ca nimeni altul și prietenia sa cu împăratul Constantin cel Mare. Universalismul biblic a favorizat universalismul lui Constantin și invers. Acest universalism milita pentru unitatea imperiului, dar și pentru unitatea Bisericii.

Amenințat cu depunerea la sinodul I ecumenic de la Niceea, el a semnat formula doctrinară *homoousios*, adică deoființimea Fiului cu Tatăl, fapt semnalat de el însuși în *Scrisoarea către eparhia sa*. Și totuși, el a rămas arian în continuare.

c) Aspecte doctrinare în opera sa teologică

1. *Învățătura despre Dumnezeu și Sfânta Treime* promovată de Eusebiu al Cezareei Palestinei urmează îndeaproape pe cea a lui Origen. În *Teologia bisericească* (2, 14) el susține că „trebuie să mărturisim un ceva dumnezeiesc, negrăit, bun, simplu, necompus, uniform, mai presus de toate, ceva care este Dumnezeu Însuși, inteligența însăși, rațiunea însăși, binele însuși și orice ar putea cugeta cineva mai bun decât acestea, chiar mai presus de orice minte, dincolo de orice reflecție. Trebuie să mărturisim și pe Fiul Unul-Născut al Acestuia (al Tatălui), ca chip al Tatălui, născut din Acesta, întru toate asemenea cu Născătorul; El Însuși (Fiul) este Dumnezeu, Inteligență, Logos, Înțelepciune, Viață, chip al frumosului și al binelui. El (Fiul) nu este început, ci Fiul Unul-Născut al Tatălui; El nu este nenăscut și fără început, ci născut din Tatăl și își circumscrie ca principiu pe Născătorul Său” (P. G. 24, 928).

Trinitarismul arian este temperat aici, în sensul că Fiul-Logosul nu este creat, ci este născut din Tatăl. Nu știm ce a putut înțelege Eusebiu prin formula lui că Fiul și-a circumscriș pe Născătorul Său, adică pe Tatăl, ca principiu. Deși semnase formula dogmatică *homoousios* la Niceea, Eusebiu a continuat să n-o accepte, întrucât, pretindea el, această formulă nu se află în Sfânta Scriptură.

2. Referitor la *hristologie*, Eusebiu susținea că Logosul, din dragostea Sa pentru oameni, a venit în lume ca să slujească voinței Tatălui, dar El nu s-a făcut materie și carne, ci a rămas ca înainte lângă Tatăl, neschimbându-și esența și nepierzând ceea ce era propriu naturii Sale. Lanțurile trupului nu i-au fost obstacol și El n-a căzut din dumnezeire. Logosul nu și-a pierdut puterea. Prezența Sa într-un loc unde se afla vasul Său uman (trupul) nu-l împiedica să se afle și în celelalte părți ale universului. Fiind și împlinind toate în lume, El era în același timp cu Tatăl. Se îngrijea simultan și de cele de pe pământ și de cele din ceruri. Hristos s-a făcut victimă de jertfă, marea jertfă adusă lui Dumnezeu pentru întreaga lume și, prin cuvinte de negrăit, El a nimicit puterea înșelătoare a demonilor.

3. Eusebiu înțelege *Sfânta Euharistie* ca jertfa cea fără de sânge a Mântuitorului. Așa cum Melchisedec, preot al neamurilor, nu apare niciodată servindu-se de jertfele materiale, ci numai de pâine și de vin, ca atunci când îi iese înaintea lui Avraam pe care îl binecuvânta, tot așa și Mântuitorul, și apoi, după El, toți preoții care săvârșesc slujba spirituală la toate neamurile, după

rânduile bisericești, o fac cu vin și pâine, realizând în șoaptă taina trupului și sângelui Său mântuitor.

4. Prin scrisoarea adresată Constanței, sora împăratului Constantin cel Mare, Eusebiu respinge cultul chipului lui Hristos și confecționarea unui asemenea chip, pentru ca creștinii să nu ducă, la fel cu păgânii, pe Dumnezeu de ici colo în portret sau statuie.

5. Lucrările lui Eusebiu al Cezareei Palestinei emană un profund *ecumenism* al credinței, moralei și vieții creștine la toate nivelurile. *Cronica și Istoria bisericească*, precum și lucrările sale apologetice și oratorice cultivă o caldă dorință a unității, păcii și întăririi Bisericii. Știința înaltă a istoriei și a filologiei, încrederea desăvârșită în Logosul-Înțelepciunea și Cuvântul lui Dumnezeu și dragostea caldă a lui Eusebiu pentru Dumnezeu și oameni, constituie temelia ecumenismului eusebian. Sub porunca lui Constantin cel Mare, *Eusebiu a împletit ecumenismul Bisericii cu universalismul Imperiului roman*. Întrunirea primului sinod ecumenic de la Niceea, în anul 325, este roada acestei simbioze, dar și începutul cezaro-papismului. Cuvântările lui Eusebiu în fața împăratului Constantin cel Mare dezvoltă o *teologie politică*, în care unitatea apostolică de credință nu mai era de absolută rigoare. Ecumenismul lucrărilor sale istorice și apologetice umbrește proarianismul din lucrările sale dogmatice.

Bibliografie selectivă:

- Eusebiu de Cezareea, *Scrieri*, partea I, traducere, studiu introductiv, note și comentarii de Pr. prof. Teodor Bodogae, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 13, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1987;
- Eusebiu de Cezareea, *Scrieri*, partea a II-a, traducere și note de Radu Alexandrescu, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. 14, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1991;
- Drd. Teodor Baconsky, *Istoriografia ecleziastică de la Eusebiu de Cezareea la Beda Venerabilul. Autoritate și repetiție în transcrierea unui model*, în „Biserica Ortodoxă Română”, București, 1988, nr. 5-6;
- Prof. Toma G. Bulat, *Eusebiu, Episcop de Cezareea, istoric al Bisericii primare*, în „Revista istorică”, București, 1943, nr. 1, p. 7-18;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 153-159;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Eusebiu de Cezareea și Ieronim despre Origen*, în „Studii Teologice”, București, 1960, nr. 9-10, p. 595-626;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Utilizarea „stromatelor” lui Clement Alexandrinul de către Eusebiu de Cezareea în „Pregătirea Evanghelică”*, în „Studii Teologice”, București, 1975, nr. 7-8, p. 501-521;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 482-518;
- Christoph Schönburn, *O teologie anti-icoană: Eusebiu de Cezareea (cca. 264-340)*, în vol. „Icoana lui Hristos”, traducere de Pr. dr. Vasile Răducă, Ed. Anastasia, București, 1996, p. 52-67;
- Pr. drd. Liviu Ștefan, *Poporul biblic în istoria mântuirii după Eusebiu de Cezareea*, în „Glasul Bisericii”, București, 1989, nr. 1, p. 65-76;
- Gheorghe Vlăduțescu, *Pentru o filosofie a istoriei. Eusebiu de Cezareea*, în volumul său „Filosofia primelor secole creștine”, Ed. Enciclopedică, Colecția Biblioteca Enciclopedică de Filosofie, București, 1995, p. 81-87;
- Drd. Mihail Voicescu, *Situația creștinilor din Palestina în secolele III-IV după Eusebiu de Cezareea*, în „Studii Teologice”, București, 1982, nr. 5-6, p. 408-423;
- Drd. Corneliu Zăvoianu, *Istoricul Eusebiu de Cezareea despre Origen*, în „Glasul Bisericii”, București, 1980, nr. 10-12, p. 820-835;
- T. D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge, 1981;
- R. W. Burgess, *Studies in Eusebian and Post-Eusebian chronography*, Stuttgart, 1981;

- G. F. Chesnut, *The first Christian histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, în „Théologie Historique”, 46, Paris, 1977;
- R. M. Grant, *Eusebius as church historian*, Oxford, 1980;
- A. Kovsky, *Eusebius of Caesarea against paganism*, Boston, 2000;
- C. Luibheid, *Eusebius of Caesarea and the Arian crisis*, Dublin, 1981;
- J. R. Lyman, *Christology and Cosmology: models of divine activity in Origen, Eusebius and Athanasius*, Oxford, 1933;
- R. Van de Weyer, *Eusebius: the first christian historian*, Evesham, 1996;
- H. Leclercq, *Histoire du Christianisme*, în „Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie”, Paris, 1911, vol. IV, 2, p. 2550-2555;
- C. Verschaffee, *Eusèbe de Cesaree*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, vol. V, 2, Paris, 1924;
- F. J. F. Jackson, *Eusebius Bishop of Caesarea and First Christian Historians*, Cambridge, 1933;
- M. Villain, *Rufin d'Aquilée et l'histoire ecclésiastique d'Eusèbe*, în „Revue des Sciences Religieuses”, 33, Strasbourg, 1946, p. 164-210;
- M. Adriani, *La storicità dell'edito di Milano*, în „Studii Romani”, 2, Roma, 1954, p. 18-32;
- G. Bardy, *La Théologie d'Eusèbe de Césarée d'après l'Histoire ecclésiastique*, în „Revue d'Histoire Ecclésiastique”, 50, Louvain, 1955, p. 5-30;
- J. Zeiller, *Quelques remarques sur la „vision” de Constantin et la Vita Constantini*, în „Byzantion”, 14, Paris, Liège, 1939, p. 329-339;
- E. Honigmann, *The Original List of the Members of the Council of Nicaea*, în „Byzantion”, 16, Paris, Liège, 1942-1943, p. 20-80;
- N. Seston, *Constantine as a Bishop*, în „Journal of Roman Studies”, 37, London, 1947, p. 127-131;
- H. Grégoire, *L'authenticité de la Vita Constantini attribuée à Eusèbe de Césarée*, în „Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique”, Seria 5, vol. 29, Bruxelles, 1953, p. 462-479;
- H. Dörries, *Constantin and Religious Liberty*, London, 1961;
- D. Volturmo, *The Four Gospel Text of Eusebius*, Dissert. Boston, 1956;
- G. Bardy, *La littérature patristique des Questions et responsiones sur l'Écriture Sainte*, în „Revue Biblique”, 41, Paris, 1932, p. 228-236;
- Mc. Queen, R. Grant, *Eusebius as Church Historian*, Oxford, 1980;
- T. R. Ridley, *Anonymity in the Vita Constantini*, în „Byzantion”, 50, Paris, Liège, 1980, p. 241-258;
- G. G. Stănescu, *Eusebiu al Cezareei*, Cluj, 1940;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1980, p. 439-487;
- H. J. Lawlor, *Eusebiana. Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius*, New York, 1912;
- A. Cameron – S. G. Hall, *Eusebius, Life of Constantine*, traducere, traducere în engleză și comentariu, Oxford, Clarendon Press, 1999;
- J. Stevenson, *Studies in Eusebius*, London, 1929;
- D. S. Wallace-Hadrill, *Eusebius of Caesarea*, London, 1960;
- G. Ricciotti, *Le fonti storiche delle persecuzioni diocleziane*, Orpheus, I, 1954, p. 59-67;
- K. M. Setton, *Christian Attitude towards the Emperor in the Fourth Century, Especially as shown in Addresses to the Emperor*, New-York, 1941, p. 46-54;
- J. B. Lightfoot, *Eusebius of Caesarea*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. II, London, 1880, p. 308-348;
- F. L. Cross, *Eusebius*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 481;

- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 309-345;
- C. Curti, *Eusèbe de Césarée*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 912-918;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 236-240;
- M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma, 1975;
- J. Sirinelli, *Les vues historiques d'Eusèbe de Césarée*, Dakar, 1961;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, retipărită în 1996, p. 28-37;
- Arhid. prof. univ. dr. Constantin Voicu, Pr. conf. univ. dr. Nicu Dumitrașcu, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2004, p. 138-146.

5. UCENICI AI LUI EUSEBIU

a. ACACIU AL CEZAREEI

După moartea lui Eusebiu de Cezareea Palestinei, scaunul său episcopal a fost ocupat de Acaciu, care a păstorit între anii 340-366. Sub domnia lui Constanțiu, el s-a bucurat de așa autoritate încât a așezat pe Felix ca episcop al Romei în locul lui Liberiu. Era homeean, adică susținea formula trinitară: „Hristos este *asemenea* (cu Tatăl) sub toate raporturile”. A avut un mare rol politic bisericesc și urmărirea compromisul, adunând pe arienii moderați în jurul său. El a schimbat din scaunul episcopal cu acordul împăratului Constanțiu, nu numai pe Liberiu care era ortodox, ci și pe arieni notorii precum Aetiu, Eudoxiu, Vasile și alții, așezând în scaune chiar homoousieni. Din păcate, nu s-a păstrat o mărturisire de credință a lui Acaciu de la sinodul din Seleucia, întrunit în anul 359 și nici vreun fragment din Actele Sinodului de la Constantinopol, din anul 360, redactate tot de el. Deși semnase simbolul de credință de la Niceea, în anul 363, sub Jovian, Acaciu a revenit la arianism sub împăratul Constanțiu care era arian, dar, doi ani mai târziu a fost depus din scaun de un sinod homoousian de la Lampeac (în anul 365).

Cele două lucrări – *Asupra Ecclesiastului și Probleme diverse* – ce i-au fost atribuite de critica patristică s-au pierdut, nerămânând din ele decât câteva fragmente. Istoricul Socrate relevă că între alte multe cărți, Acaciu a scris și o biografie a învățătorului său, lucrare pierdută. Epifanie reproduce o parte dintr-un tratat acacian contra lui Marcel de Ancyra, care de asemenea s-a pierdut.

Om învățat, arian moderat, antieunomian, restaurator al bibliotecii din Cezareea Palestinei, Acaciu s-a arătat un veritabil erudit, politician bisericesc, semnatar al formulei ortodoxe, dar revenind la vechea formulă de credință homeeană. El are meritul de a se ridica împotriva eunomienilor. Nu este lipsită de importanță prezentarea *Simbolului de credință al lui Acaciu, rostit la Sinodul local de la Seleucia, din anul 352*, pe care îl redăm mai jos:

„Pentru că termenii *homoousios* = «deoființă cu Tatăl» și *homoiousios* = «asemenea la ființă cu Tatăl» au tulburat pe mulți din vremurile dinainte și până astăzi, ba chiar și acum, de curând, se spune că unii au inventat termenul «*anomoios*» = cu înțelesul că Fiul «nu este asemenea cu Tatăl», pentru acest motiv respingem termenii «*homoousios*» și «*homoiousios*», pentru că nu se găsesc în Scriptură iar termenul «*anomoios*» îl anatematizăm. Socotim ca străini de Biserică pe toți cei care cred astfel. Noi mărturisim clar că Fiul este asemenea Tatălui, potrivit Apostolului care zice despre Fiul că «este chipul Dumnezeului nenăscut» (Coloseni 1, 15). Mărturisim și credem într-un singur Dumnezeu, Tată, Atotțiitorul, Făcătorul cerurilor și al pământului, al celor văzute și nevăzute. Credem și în Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Cel născut din Acesta, în chip nepătimitor, înaintea tuturor veacurilor, Dumnezeu-Cuvântul (Logosul), Unul-Născut din Dumnezeu, Lumină, Viață, Adevăr, Înțelepciune. Toate au fost făcute prin El, cele din ceruri și cele de pe pământ, fie văzute, fie nevăzute. Credem că

Acesta la sfârșitul veacurilor a (luat) trup fără păcat din Fecioara Maria, s-a făcut om, a pățimit pentru păcatele noastre, a înviat, s-a înălțat la ceruri, șade de-a dreapta Tatălui și iarăși va veni ca să judece viii și morții. Credem și în Sfântul Duh pe care Mântuitorul și Domnul nostru L-a numit Mângâietorul, pe care a făgăduit că-L va trimite ucenicilor la puțin timp după plecarea Sa și pe care L-a și trimis. Prin Sfântul Duh (Dumnezeu) sfințește pe cei care cred în Biserică și sunt botezați în numele Tatălui, și al Fiului și al Sfântului Duh. Pe cei care predică altceva decât această credință, îi socotim străini de Biserica universală” (Socrate, Istoria bisericească, 2, 40, P.G. 67, 337C, 340D).

Cu excepția neacceptării „deoființimii” Fiului cu Tatăl și a proclamării homeismului său, Acaciu profesa idei ortodoxe. El are meritul de a se opune anomeismului, dar, pe de altă parte, a provocat mari necazuri Sfântului Chiril al Ierusalimului.

b. GHELASIE DE CEZAREEA

a) Repere biobibliografice

Ghelasie a fost episcop al Cezareei Palestinei. S-a impus prin ortodoxia învățaturii sale și prin sfințenia vieții. El apăra cu îndârjire formula credinței de la Niceea, motiv pentru care a fost izgonit din scaun sub împăratul arian Valens și a fost reintegrat în drepturile sale prin venirea la tron a marelui împărat ortodox Teodosie I, în anul 379. Scrisul său este apreciat de Fericitul Ieronim. Se întâlnesc citate din lucrările sale la autori precum Teodoret, Leonțiu de Bizanț și în compilația *Doctrina Patrum*.

b) Contribuții literare, teologice și istorice

1. Din informații mai vechi și mai noi aflăm că Ghelasie ar fi scris o continuare a *Istoriei bisericești* a lui Eusebiu de Cezareea. După părerea lui Fotie, Ghelasie ar fi scris această *Istorie bisericească* la îndemnul unchiului său Chiril al Ierusalimului și amândoi ar fi tradus în grecește opera literară a lui Rufin, lucru cu neputință, întrucât Ghelasie a murit înainte ca Rufin să scrie această operă. Mai recent s-a pretins că *Istoria bisericească* a lui Ghelasie poate fi reconstituită în bună parte prin împrumuturile făcute din ea de Rufin, Ghelasie de Cyzic, autorul *Vieții lui Mitrofan* etc.

2. Se pare că Ghelasie a scris și o *Explicare a Simbolului de credință*, ale cărei fragmente au unele indicații asemănătoare cu acelea ale Catehezelor Sfântului Chiril.

3. Tratatul polemic *Contra anomeilor*, semnalat de Patriarhul Fotie, s-a pierdut.

c. EUZOIUS DE CEZAREEA

Din informațiile Fericitului Ieronim aflăm că Euzoius a fost coleg de studii, la Cezareea Palestinei, cu Sfântul Grigorie de Nazianz, unde au avut ca profesor pe retorul Therpius. Ajuns episcop al Cezareei Palestinei, prin exilarea lui Ghelasie, a trebuit să-și părăsească scaunul episcopal în momentul venirii la tron a împăratului Teodosie I (anul 379).

În timpul arhipăstoririi sale, precizează Fericitul Ieronim, Euzoius a încercat să restaureze biblioteca lui Origen și a lui Pamfil, reînnoindu-i pergamentele, care, între timp, se degradaseră grav. Deși Ieronim spune că a văzut multe și variate tratate ale lui Euzoius, tratate care erau „foarte accesibile”, totuși nu s-a păstrat nici un fragment din ele.

d. EUSEBIU DE EMESSA

a) Repere biobibliografice

Eusebiu de Emessa s-a născut într-o familie nobilă, pe la anul 300. A învățat grecește de tânăr și a stat tot timpul sub influența lui Eusebiu de Cezareea și a episcopului arian Patrofil de Schythopolis. Atras de studiile biblice, Eusebiu de Emessa a călătorit la Antiohia, apoi la Alexandria, pentru a aprofunda studiile de filosofie. Acolo el s-a împrietenit cu George, viitor episcop de Laodiceea și discipol al lui Arie. A fost hirotonit episcop pentru scaunul din Alexandria de către însuși Eusebiu al Constantinopolului, fost al Nicomidiei. Dar Eusebiu de Emessa nu s-a dus la Alexandria, pentru că știa că alexandrinii îl iubeau pe Sfântul Atanasie care era exilat de arieni. Atunci el a fost trimis la Emessa în Fenicia libaneză (azi localitatea Homs),

dar emessienii nu l-au agreat pentru că era erudit. Izgonit de credincioșii din Emessa, Eusebiu s-a dus la prietenul său George al Laodiceei, care i-a dedicat o biografie. George a adus pe Eusebiu de Emessa la Antiohia, de unde Flacillus și Narcis îl readuc la Emessa, evident din ordinul patriarhului. Împăratul Constanțiu a luat cu sine pe Eusebiu într-o campanie contra barbarilor, unde s-a împus prin facerea de minuni. A fost acuzat de sabelianism. Eusebiu a stat în bune legături cu arienii. Ieronim precizează că mormântul lui Eusebiu de Emessa se află la Antiohia.

b) Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

Opera teologică a lui Eusebiu de Emessa este prezentată elogios de către Ieronim. Eusebiu al Emessei a elaborat nenumărate lucrări care i-au atras laude. El a scris mai ales o istorie foarte citită de cei ce practică vorbirea în public. Cele mai de seamă din lucrările sale sunt tratatele *Contra iudeilor*, *Contra păgânilor*, *Contra novațienilor*, un *Comentar la Galateni*, *Omilii asupra Evangheliilor*, care sunt scurte dar numeroase. Se pare că a scris și *Contra marcioniștilor și a maniheilor*.

1. În secolul trecut au fost descoperite și identificate în jur de 30 din discursurile sale și încă alte fragmente în limba greacă, siriacă și armeană. Un tratat *Despre pocăință* a fost identificat între apocrifele Sfântului Vasile cel Mare. Extrase din alte opt cuvântări se află în citatele siriace la Filoxen de Mabug.

2. *Comentariului la Galateni*, în zece cărți, i se adaugă un *Comentar la Geneză* din care însă n-au rămas decât fragmente grecești în catene. Fragmente din alte lucrări exegetice ale lui Eusebiu de Emessa s-au păstrat în traducere armeană.

Bibliografie selectivă:

- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 519-524;
- R. Dévreese, *Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois*, în „Studi Italiani di Filologia Classica”, 201, Citta del Vaticano, 1959, p. 105-122;
- E. M. Buytaert, *Eusèbe d'Emèsse. Discours conservés en latin...*, Louvain, 1957;
- E. M. Buytaert, *L'héritage littéraire d'Eusèbe d'Emèsse*, Etude critique et historique, Louvain, 1949;
- E. Honigmann, *Gélase de Césarée et Rufin d'Aquilée*, în „Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique”, 40, Bruxelles, 1954, p. 122-161;
- E. M. Buytaert, *L'authenticité des dix-sept opuscules contenus dans le manuscrit T. 523, sous le nom d'Eusèbe d'Emèsse*, în „The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices”, 43, Leiden, 1948, p. 3-89;
- E. M. Buytaert, *On the Trinitarian Doctrine of Eusebius of Emessa*, în „The Fathers of the Church”, 14, ed. R. J. Deferrari, New York, 1954, p. 34-48;
- D. Amand de Mendiebá, *La virginité chez Eusèbe d'Emèsse et l'ascétisme familial dans la première moitié du IV-e siècle*, în „Revue d'histoire ecclésiastique”, 50, Louvain, 1955, p. 777-820;
- J. M. Leroux, *Eusèbe d'Emèsse*, în „Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de spiritualité”, 4, 12, Paris, 1961, col. 1690-1695;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1980, p. 487-495;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 241: Eusebiu de Emesa;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 348-351;
- F. L. Cross, *Eusebius*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 481-482;
- M. Simonetti, *Eusèbe d'Emèsse*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 919;

- M. Simonetti, *Euzoius de Césarée*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 931;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 253: *Euzoius de Cezareea*;
- M. Simonetti, *Acace de Césarée*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 14;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 6-7: *Acaciu de Cezareea*.

6. NEMESIUS DE EMESSA

a) Repere biobibliografice

Nemesius, episcop de Emessa, nu trebuie confundat cu Nemesiu, magistrat capadocian și prieten cu Sfântul Grigorie de Nazianz, nici cu Nemesiu prezbiter alexandrin și nici cu Nemesiu martirul. Episcopul Nemesius de Emessa a devenit un nume de mare răsunset în antichitatea patristică, prin tratatul său de antropologie *Despre natura omului*. Această lucrare era o adevărată enciclopedie de filosofie, de informații pentru istoria filosofiei și filologiei ebraice.

Tratatul *Despre natura omului* stăruie asupra a numeroase elemente ale ființei umane, începând cu sufletul și trupul și cu legătura dintre ele, inclusiv asupra simțurilor și a acțiunii lor, la care se adaugă și alte probleme. Autorul ține să pună de acord doctrina spirituală platonicească a antichității cu datele Revelației creștine. Prin alcătuirea sa de trup și suflet, omul este – în viziunea lui Nemesius – o punte între lumea fenomenală și cea inteligibilă. Lucrarea este un tezaur de umanism, căutând tot timpul să scoată în evidență frumusețile și valorile ființei umane.

b) Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

Așa cum am amintit deja, lucrarea care l-a făcut celebru pe Nemesius de Emessa este intitulată *Despre natura omului* și cuprinde 44 de capitole. Lucrarea încearcă să convingă pe cititor că evoluția antropologiei grecești și-a atins piscul ei în creștinism. Capitolul întâi tratează despre tot ce este esențial, valoros și mai frumos în ființa umană. Capitolul al doilea expune foarte pe larg învățătura despre suflet, combătând toate teoriile celor vechi despre originea și substanța lui, începând cu stoicii, materialistii, neopitagoreii etc. Se vorbește apoi despre legătura dintre trup și suflet care formează un tot unitar (cap. 3), despre trup, elemente, facultatea imaginației (cap. 4, 5, 6), despre simțuri: văzul, pipăitul, gustul, auzul și mirosul (cap. 7, 8, 9, 10, 11), despre inteligență (cap. 12), despre memorie (cap. 13), gândire și expresie (cap. 14). Se reia, apoi, problema sufletului, cu o nouă împărțire, în care intră și iraționalul sau patimile, concupiscenta, plăcerile, durerea, teama, mânia (cap. 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21), partea necontrolată de rațiune, facultatea nutritivă, baterea inimii, facultatea de a naște (cap. 22, 23, 24, 25), creatura vie, geneza voinței, respirația, acte voluntare și involuntare (cap. 26-34). Autorul combate ferm fatalismul (cap. 35-38), face o apologie a liberului arbitru (cap. 39-41) și încheie cu largi considerații despre Providență (cap. 42-44).

Materialul informativ, deși este considerabil, nu este suficient de organizat. Autorul promite că va reveni, dar Nemesius a murit fără să fi revăzut lucrarea. A fost criticată de unii patrologi (J. Quasten) *metoda de elaborare* a acestei lucrări, prin care autorul discută mai întâi critic opiniile filosofilor și abia după ce arată incoerența, inconsistența sau părțile pozitive ale unor opinii, introduce și elementul creștin. Metoda pare firească și logică întrucât lucrarea avea caracter apologetic și se adresa mai ales clasei culte păgâne, pe care dorea s-o atragă și s-a câștige pentru adevărul creștin.

Nemesius prețuia în chip deosebit platonismul care avea serioase puncte de contact cu concepția creștină despre Dumnezeu, om și lume. Pe lângă filosofi precum Platon, Aristotel, Democrit, Epicur, apoi neoplatonici precum Plotin, Porfiriu, Jamblichos etc, autorul cunoaște și

nume biblice precum Moise, David, Iov, Susana, Mântuitorul Iisus Hristos, Lazăr, Sfântul Apostol Pavel, apoi autori de literatură creștină precum Origen, Apolinarie al Laodiceei, Eunomiu etc. El cunoaște doctrina creștină trinitară, hristologică și antropologică, pe care o mânuiește cu ușurință și profunzime în discuțiile comparatiste cu filosofii păgâni.

Opera lui Nemesius de Emessa a fost mult copiată și studiată în Evul Mediu și a fost tradusă în mai multe limbi. Uneori, s-a făcut confuzie între opera lui Nemesius *Despre natura omului* și cea a Sfântului Grigorie de Nyssa intitulată *Despre crearea omului*. O traducere armeană din secolul VIII a operei lui Nemesius apare sub numele Sfântului Grigorie de Nyssa.

c) Elemente de doctrină în opera lui Nemesius

În opera lui Nemesius întâlnim elemente de *antropologie, liberă alegere și liberă voință, Providență* etc. Nemesius îmbracă omul într-o aură strălucitoare, puțin comună, acoperindu-l de elogii și atribuindu-i gândire, fapte și valori monumentale, mai ales în primul capitol din lucrarea sa *Despre natura omului*. Redăm un scurt fragment din elogiul adus de autor ființei umane: „*Cine ar putea admira după vrednicie noblețea acestei ființe, care unește în ea pe cele muritoare cu cele nemuritoare, care apropie pe cele raționale de cele neraționale, care poartă în propria-i fire chipul întregii creațiuni, lucru pentru care a fost numită microcosmos (lumea cea mică), care a fost învrednicită de Providența lui Dumnezeu, pentru care există toate cele prezente și viitoare, pentru care Dumnezeu s-a făcut om, care evită moartea și tinde spre nemurire care, ca chip și asemanare a lui Dumnezeu, stăpânește cerurile, care petrece cu Hristos, este copilul lui Dumnezeu și care are toată stăpânirea și autoritatea? Cine ar putea exprima superioritatea acestei ființe? El (omul) traversează mările, se urcă la cer prin contemplare, el înțelege mișcarea, intervalele și mărimea astrelor, el recoltează pământul și marea, disprețuiește fiarele și pe balaurii mării, el corectează toată știința, arta și metoda, stă în legătură prin scris cu oricine vrea din cei de peste hotare, fără a fi împiedicat de trup, profețește cele viitoare. Omul conduce toate, stăpânește toate, se buură de toate, vorbește cu îngerii și cu Dumnezeu, poruncește creațiunii, ordonă demonilor, cercetează natura lucrurilor, examinează cu atenție cele despre Dumnezeu, devine casă și templu a lui Dumnezeu și toate acestea le dobândește prin virtuți și evlavie”* (*Despre natura omului 1. P.G. 40, 532C-553 AB*). Acest elogiu care reproduce în bună măsură aprecierile umaniste ale vechilor filosofi, poeți și oratori, este creștinat de către Nemesius prin sublinierea că Dumnezeu – Logosul s-a făcut om, și acesta își petrece viața cu Hristos. Un alt element de încreștinare a acestei antropologii și a acestui umanism eleno-romanice este introducerea pocăinței ca act de înaltă valoare filosofică în viața omenească. Cum poate deveni pocăința un specific uman? „*Singur omul dintre ființele raționale – spune Nemesius – are privilegiul de a fi învrednicit de iertare prin pocăință. Nici demonii, nici îngerii nu pot cere iertare prin pocăință. Mai ales prin acest lucru, Dumnezeu se arată și este numit drept și milostiv*”.

O altă caracteristică specifică omului este aceea că dintre toate ființele numai trupul lui înviază din moarte și merge în nemurire. Trupul înviază din cauza nemuririi sufletului care, prin acest fapt, revine și trupului din slăbiciune, și din multele patimi ale acestuia. Cu totul proprii, îi sunt omului artele și științele și puterea de a le exercita. Iată de ce filosofii definesc pe om ca fiind un *animal rațional*, capabil de inteligență și știință.

Nemesius de Emessa combate diversele teorii filosofice despre suflet. El nu acceptă teoria după care sufletul este un amestec, iar amestecul o calitate, al cărui specific este să apară și să dispară, iar între timp subiectul, adică sufletul, dispăre. Toate calitățile trupului pot fi percepute. Sufletul nu este perceptibil, ci inteligibil. Sufletul nu este o calitate sau o însușire a trupului. Sufletul nu este nici armonia dintre sănătatea, puterea și frumusețea trupului, cum s-a spus, căci dacă ar fi așa ar trebui ca omul cât trăiește să nu fie niciodată bolnav, nici infirm, nici desfigurat, căci sufletul este nemuritor. Sufletul nu este nici număr, care se mișcă pe sine însuși, pentru că numărul este cantitate, pe când sufletul nu este cantitate ci esență. Sufletul este continuu, pe când

numărul nu este continuu. Sufletul se mișcă de la sine, pe când numărul, fiind definit, adică limitat, este imobil. Nu corpul ține sufletul, ci sufletul ține corpul. Sufletul se află sau în el însuși atunci când judecă, sau în minte atunci când gândește. Sufletul este ceva fără mărime, fără grosime și indivizibil. El depășește orice circumscriere locală.

Nemesius nu acceptă teoria lui Origen despre *treptele* de coborâre și de urcare ale sufletului, căci faptul nu este consemnat în Sfânta Scriptură și nu este de acord cu dogma creștină. Raporturile dintre trup și suflet au ceva din unirea Logosului lui Dumnezeu cu firea umană prin întrupare. Logosul n-a suferit nicio stricăciune prin unirea cu trupul și sângele uman. Împărtășindu-le oamenilor din dumnezeirea Sa, El n-a primit infirmitatea lor. El s-a unit cu trupul și sângele omului, dar rămâne în starea de dinainte de întrupare. Avem aici o hristologie ortodoxă orientată împotriva unirii morale a celor două firi în Hristos, unire susținută de antiohieni. Unirea celor două firi este ipostatică, nu morală.

În suflet există cele cinci simțuri – văzul, pipăitul, gustul, auzul și mirosul – apoi gândirea, memoria, rațiunea și vorbirea, pe care autorul le tratează cu acribie. Rațiunea interioară este o mișcare a sufletului, care se realizează în actul de raționare fără expresie fonetică. De aceea, și când tăcem, noi parcurgem întreaga rațiune, discutând chiar în somn. Rațiunea exprimată își arată puterea în glas și convorbire.

Autorul analizează un număr de patimi ca: pofta carnală, plăcerile, teama, mânia, etc. După ce, în patru capitole, combate ideea de destin, Nemesius tratează problema *liberului arbitru* sau a *liberei voințe* sau *despre ceea ce este în putința noastră*. După o introducere logică, în care sunt analizate trei probleme prealabile: 1. *Dacă stă ceva în putința noastră*; 2. *Ce lucruri stau în putința noastră* și în vederea cărora avem libertatea de voință și 3. *De ce Dumnezeu ne-a creat cu voință liberă*, Nemesius ajunge la concluzia că dacă nu există un stăpân al acțiunilor, deliberarea este de prisos.

Omul este înzestrat cu libertate în vederea acțiunii. Pentru aceasta, omul este schimbător. Dar sunt și naturi superioare care prin apropierea lor de Dumnezeu, prin orientarea spre ele însele și spre Dumnezeu și prin contemplarea Acestuia sunt și rămân neschimbate; ele sunt libere întrucât sunt raționale. Oamenii dedați contemplării, care s-au separat de lucrurile practice, au rămas neschimbători.

Nemesius a citit și cunoaște aproape tot ce s-a scris până la el despre Providență. Potrivit obiceiului său, el dă definițiile Providenței reproduse de alții: „*Providența este grija lui Dumnezeu pentru cele ce sunt*”; sau „*Providența este voința lui Dumnezeu, prin care lucrurile sunt conduse după credință*”. Nu toate câte au loc prin Providență sunt fapte ale naturii, deși faptele naturii au loc prin Providență. Multe fapte ale Providenței nu aparțin naturii.

Pentru Nemesius, ca de altfel pentru noi toți, problema Providenței este problema fericirii. Dacă dintr-o fericire concepută ca întindere scoți cele ale trupului și lucrurile din afară, îți rămân virtuțile, adică fericirea. Virtutea prin ea însăși este suficientă pentru fericire. Orice om bun este fericit și orice om rău este nefericit, oricâte ar fi lucrurile pe care i le-a dat soarta. Este ceea ce nu stiu mulți care socotesc fericiți pe cei ce adună bogăție. Constrânși de nevoi, noi ne refugiem imediat la Puterea Divină și la rugăciune; ca și cum, natura însăși ne duce fără studiu prealabil, la ajutorul lui Dumnezeu. În momente de tulburare și de teamă, noi, fără alegere și fără reflectare, strigăm la Dumnezeu.

Bibliografie selectivă:

- W. Telfer, *Cyril of Jerusalem and Nemesius of Emesa*, în „Library of Christian Classics”, 4, ed. J. Baille – J. T. Mc. Neil H. P. van Dusen, Philadelphia – London, 1955, p. 224-253;
- M. J. B. Thibault, *Némésius, De la nature de l’homme*, Paris, 1844;
- A. Siclari, *L’antropologia di Nemesio di Emesa*, Padova, 1974;
- M. Morani, *Note critiche al testo di Nemesio*, în „Wiener Studien”, 13, Wien, 1979, p. 203-213;

- G. Verbeke, *Foi et culture chez Nemesius d'Emèse*, în „*Paradoxos Politeis*”. Studii patristici in onore di Giuseppe Lazzati, Milano, 1980, p. 507-531;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1980, p. 495-501;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., Bucuresti, 1988, p. 524-533.
- G. Wither, *The Nature of Man. A Learned and Useful Tract written in Greek by Nemesius, surnamed the Philosopher; Englished and divided into sections*, London, 1636;
- M. Morani, *La tradizione manoscritta del De natura hominis di Nemesio*, Milano, 1981;
- E. Venables, *Nemesius*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. IV, London, 1887, p. 16;
- E. Amman, *Némésius d'Emèse*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, vol. 11, Paris, 1931, col.62-67;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 351-355;
- F. L. Cross, *Nemesius of Emesa*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 954;
- S. Lilla, *Némésius d' Emèse*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien“, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1715-1716;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, Bucuresti, 2003, p. 591-592: *Nemesius de Emesa*.

7. EGEMONIU

De origine siriacă, după părerea mai multor patrologi, Egemoniu a scris, pe la anul 350, o combatere a maniheismului în lucrarea *Acta Archelai*. Lucrarea, scrisă în siriacă (după părerea lui Ieronim) sau în greaca (după patrologul J.Quasten), a fost concepută sub forma unui dialog între episcopul Arhelau din Mesopotamia, autorul însuși, și un oarecare Turbo, ucenic al lui Mani-Manichaeus. Ieronim precizează că această carte a fost scrisă în limba siriacă, a fost tradusă în limba greacă și se află în posesia multora.

Faptele lui Archelau s-au păstrat într-o veche traducere latină din secolul IV, traducere după versiunea greacă, iar aceasta pare a fi fost făcută, după originalul siriacă. Cum era firesc, controversa se finalizează cu victoria episcopului creștin asupra lui Mani și a ucenicilor săi. Lucrarea este cel mai vechi document de apărare a Bisericii contra maniheismului, care s-a răspândit cu repeziciune din Mesopotamia până în Egipt. Se cunoaște încă din secolul al III-lea o *Pastorală* egipteană contra maniheilor. Maniheismul a fost sever combătut de Serapion de Thmuis, Titus de Bostra, Efreem Sirul, Epifaniu, Augustin și Teodoret de Cyr, ceea ce reflectă primejdia reală pe care o reprezenta această sectă, mai mult chiar decât gnosticismul. Ideea centrală a teologiei sale: lupta dintre lumină și întuneric – avea atâta atingere cu credința creștină.

În urma descoperirii, în anul 1903, a unui manuscris necunoscut de către L. Traube, aflăm că la sfârșitul lucrării *Acta Archelai* a existat o listă completă a tuturor ereticilor până în a doua jumătate a secolului IV, și că această operă a fost îndreptată împotriva tratatului maniheic intitulat *Thesaurus*.

Bibliografie selectivă:

- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 201;
- M. J. Routh, *Reliquae sacrae*, ed. a 2-a, 5, Oxford, 1848, p.1-206;
- C. H. Beeson, *Hegemonius, Acta Archelai*, în „Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte”, 16, Leipzig, 1906;
- G. Bardy, *Hegemonius*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, vol. 9, Paris, 1954-1957;

- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 357-358;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 533-534;
- H. Ch. Puech, *Le Manichéisme, un fondateur, sa doctrine*, Paris, 1949;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1980, p.503-505;
- J. M. Sauget, *Hegemonius*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p.1125;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed.Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 195.

8. TITUS DE BOSTRA

a) Repere biobibliografice

Episcopul Titus de Bostra (în Arabia) era un păstor ascultat de credincioșii săi și un bun teolog al timpului său. Numele său este menționat într-o scrisoare a împăratului Iulian Apostatul, către locuitorii din Bostra. Scrisoarea este de fapt un edict imperial în care se interzice rebeliunea unor clerici creștini, care au îndemnat la dezordine și pe ceilalți localnici din Bostra. Întrucât episcopul Titus și-a atribuit sieși aducerea liniștei în Bostra, împăratul Iulian sfătuiește pe bostrienezi să-l alunge pe Titus din cetate. Se pare că sfatul împăratului nu s-a realizat, întrucât la sfârșitul anului 363, adică după moartea împăratului, găsim semnătura lui Titus pe o declarație a unui sinod de la Antiohia, ratificând formula *homoousios*. Episcopul Titus de Bostra a trecut la cele veșnice sub domnia împăratului Valens (363-368).

b) Contribuții literare patristice

Fericitul Ieronim ne informează că episcopul Titus de Bostra „a scris cărți puternice *contra maniheilor și alte volume*”.

1. *Contra maniheilor* cuprinde patru cărți scrise după moartea împăratului Iulian Apostatul (26 iunie 363), cărți care i-au adus celebritatea. Lucrarea este un semi-compendiu teologic, în care autorul vorbește, în prima carte, despre dreptatea lui Dumnezeu și geneza răului, care nu trebuie atribuit lui Dumnezeu, ci liberului arbitru al patimilor omului. Este combătut cu multă îndemănare mitul luptei întunericului contra luminii.

În cartea a doua, autorul combate ideea maniheică despre eternitatea materiei și a răului, punând în evidență învațătura ortodoxă despre creația lumii și despre Providență.

Cartea a treia examinează concepția maniheică despre revelație și inspirație. Se arată originea divină a Vechiului Testament, pe care maniheii îl considerau drept operă a răului. Maniheii considerau că numai jumătate din Noul Testament era inspirat de Duhul Sfânt. Episcopul Titus arată falsitatea interpretării făcute de manihei asupra unor pasaje din Vechiul Testament și stăruie asupra caracterului necreștin al scrierilor acestui Mani.

Cartea a patra se ocupă cu Noul Testament și relevă tendința maniheilor de a-i falsifica textul, pentru a-l adapta concepției lor. Acest tratat s-a bucurat de mare autoritate la autorii ulteriori care s-au ocupat cu combaterea maniheismului.

Episcopul citează, fără deosebire, din scrierile lui Mani și din cele ale ucenicilor acestuia. Specialiștii laudă talentul retoric, frumoasa formație filosofică și sobrietatea exegezei lui Titus. El este neîntrecut în teodicee, iar în hristologie nu se complică în formule controversate, deși semnase încă de la sfârșitul anului 363 o declarație de aprobare a sintagmei *homoousios*. Lucrarea s-a păstrat într-o versiune siriacă, din anul 411.

2. S-au păstrat, fragmentar, *Comentarii la Luca*, în catenele lui Niceta de Heraclea (secolul XI), într-un comentariu asupra lui *Daniil* a lui Ioan Drungarius (secolele VII-VIII) și într-o compilație de citate din Titus, Chiril al Alexandriei și alți Părinți (secolul VI). Este comentată aproape întreaga Evanghelie după Luca, în stil omiletic. Interpretarea este sobră și se aseamănă cu aceea din lucrarea *Contra maniheilor*.

3. S-a păstrat, fragmentar, și o *Predică la Epifanie*, în *Florilegium Edessenum* din secolul al XI-lea, în versiune siriacă. O *Cuvântare la Florii* nu pare a fi autentică.

4. Lucrarea *Explicarea parabolilor judecătorului nedrept, a fariseului și vamașeului* este o simplă reluare a unor pasaje din *Comentariul la Evanghelia după Luca*.

Bibliografie selectivă:

- Th. P. Casey, *The Text of the Anti-Manichaean Writing of Titus of Bostra and Serapion of Thmuis*, în „The Harvard Theological Review”, 21, Cambridge, 1928, p. 97-111;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1980, p. 505-509;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 534-536;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 848-849;
- P. Canivet, *Titus of Bostra*, în „Catholic Encyclopedia”, 14, New York, 1913, p. 181;
- F. L. Cross, *Titus*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p.1382;
- E. Cavalcanti, *Titus de Bostra*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 2458;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935; reeditată în 1996, p.195-196;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 359-362;
- J. P. Asmussen, *Studies in Manicheism*, London, 1965.

9. SFÂNTUL CHIRIL AL IERUSALIMULUI

a) Repere biobibliografice

În Palestina au apărut scriitori și părinți bisericești de talia Sfântului Justin Martirul și Filosoful, de geniul lui Origen, de erudiția lui Eusebiu de Cezareea, de ortodoxia lui Epifaniu, de curățenia lui Ghelasie al Cezareei și alții. Pământul Palestinei era un teren fertil care a odrăslit o bogată literatură creștină.

Unul dintre lăstarii acestui sad palestinian este și Sfântul Chiril al Ierusalimului, primul scriitor care poartă acest atribut de „*al Ierusalimului*”. Nu se știe cu exactitate data nașterii Sfântului Chiril. Cercetătorii sunt de acord să-i fixeze data nașterii între anii 313-315, pornind de la constatarea că în anul 343, când a fost hirotonit preot nu putea să aibă vârsta sub 30 de ani. Nu se știe dacă el s-a născut la Ierusalim sau în jurul acestui oraș.

Știm din sinaxarul Mineiului de la ziua de 18 martie că părinții săi erau ortodocși evlavioși și s-au ostenit să dea fiului lor o educație religioasă aleasă. După unele minee aflăm că el a fost monah. În vremea copilăriei și tinereții lui, monahismul se dezvoltase cu avânt, prin acei mari „*părinți*” care au fost Pahomie și Antonie. Sfântul Chiril vorbește cu entuziasm despre monahism.

Sfântul Chiril era chiar conducătorul monahilor și monahiilor cărora le vorbea și care se aflau în preajma catehumenilor, într-un loc separat în Biserică, desigur spre a se instrui din cuvântările îmbunătățitului episcop.

Formația intelectuală și educația religioasă a Sfântului Chiril au fost făcute cu deosebită grijă. Ca toți ceilalți Părinți ai Bisericii, Sfântul Chiril cunoștea admirabil Sfânta Scriptură. Catehezele sale sunt înșesate cu texte biblice. El își însușise bine multe din operele Sfintei Tradiții, cu privire la cunoașterea punctelor principale de doctrină. Cunoaștea opera Sfântului Irineu și a altor adversari ai ereziilor, din care-și scotea argumentele cu care combătea ereziile vremii sale. El cunoștea, de asemenea, lucrări de istorie bisericească, îndeosebi *Istoria* lui

Eusebiu de Cezareea Palestinei. Doctrina anumitor erezii o cunoștea direct, după izvoarele ereziarhilor.

Sfântul Chiril avea și o cultură profană bogată. Este adevărat că el nu avea lectura lui Eusebiu sau cea a Sfântului Atanasie și nici cea a Părinților Capadocieni, dar și-a însușit destulă cultură profană pentru a compune și redacta corect, într-un gen literar pretențios, cum este cateheza. El se exprimă ușor și clar și știe să-și împartă cuvântarea în părțile corespunzătoare problemelor de tratat. Autorul știe să raționeze eficient și convingător. Uneori împrumută și raționamente de la scriitori profani. Sfântul Chiril este bine informat despre cultul, mitologia și variațiile politeismului păgân la diferite neamuri, îndeosebi la greci. El cunoaște nume de întemeietori de religii precum Buda, nume de filosofi precum Aristotel, nume de țări precum Persia, India, Egiptul, Goția, etc. A citit cărți despre univers, despre sistemul cosmografic, despre istoria naturală.

Nu știm dacă Sfântul Chiril a fost trecut și când prin treptele inferioare ale ierarhiei. Spre anii 333-335, la vârsta de 20 de ani, Chiril a fost hirotonit diacon de către episcopul Macarie al Ierusalimului, iar spre anii 343-345, adică la vârsta de circa 30 de ani, a fost hirotonit preot de către episcopul Maxim al II-lea.

După moartea episcopului Maxim (347), Sfântul Chiril a fost hirotonit episcop al Ierusalimului, la începutul anului 348, an în care și-a rostit și *Catehezele* sale. Era tradiția ca numai episcopul să catehizeze pe candidații la botez. Numai pentru motive speciale sau în cazuri de forță majoră, el da delegație. Așadar, în anul 348, *Catehezele* nu puteau fi rostite decât de Sfântul Chiril.

Istoricii bisericești Socrate și Sozomen ne vorbesc despre conflictele curioase ale Sfântului Chiril cu mitropolitul său, Acaciu, de la Cezareea. Chiril contesta drepturile mitropolitului său, întrucât Ierusalimul, pe care-l conducea el, avea scaun apostolic. Acaciu care era, canonic, mitropolitul lui Chiril își susținea autoritatea. Până la urmă, Chiril a fost condamnat de Acaciu și s-a retras la Tars. După ce a câștigat cauza la un sinod local de la Seleucia, în anul 359, el a pierdut-o din nou la un sinod local din Constantinopol. În urma hotărârii împăratului Iulian Apostatul de a rechema pe toți episcopii expulzați sau exilați, a reintrat și Sfântul Chiril în Ierusalim, în anul 362. Dar pentru puțină vreme, întrucât a fost din nou expulzat de împăratul arian Valens, ceea ce denotă că el era socotit ca adversar înverșunat al arianismului. S-a reîntors definitiv, în anul 378, după moartea împăratului care îl exilase. Sinodul local din anul 382 i-a recunoscut valabilitatea hirotoniei și ortodoxia.

După revenirea din exil, Sfântul Chiril și-a condus Biserica ierusalimiteană în pace, a participat la sinodul II ecumenic (381) și a exercitat o adevărată primăție în Palestina. Sfântul Chiril a mâncat mulți ani pâinea amară a exilului, din cauza dușmăniei mitropolitului său de la Cezareea Palestinei și din cauza dușmăniei împăraților arieni. Însă, el nu s-a lăsat intimidat și, asemenea Sfântului Atanasie cel Mare, a cerut mereu să fie rejudecată cauza sa, apelând la instanța supremă bisericească.

Cât a păstorit în eparhia s-a nestingherit, el a lucrat pentru binele credincioșilor săi, salvându-i de la mari nenorociri precum foametea, împotriva căreia a luptat, sacrificând chiar tezaurul Bisericii, pentru care motiv a și fost depus de mitropolitul său. Avea un mare talent de orator popular. În timpul primului său exil, la Tars, între anii 357-359, predicile sale ținute în Biserica aceluia oraș aveau un mare succes. Talentul său de predicator se vede mai ales din catehezele sale, cele mai reușite piese ale genului didactic popular din toată literatura patriatică.

Mineiul din 18 martie ne-a lăsat o descriere a portretului fizic al Sfântului Chiril: „*Avea statură obișnuită, era palid, purta păr lung, alb și des, care-i acoperea obraji; avea nasul mic, gura mare, fața largă, sprâncenele ieșite înainte, o barbă mare care, de sub bărbie, se împărtea în două*”. El era un om din popor, dârz, energic, sigur pe sine și încredințat că lucrează după Evanghelie. Era un mare învățător al poporului drept credincios pe care îl lumina cu adevărurile

evangelice și-l pregătea prin toate mijloacele pentru primirea botezului și pentru o viață sfântă după aceea. De asemenea, era un misionar și un catehet cu care puțini cateheți se pot compara. Se impunea printr-o profundă și neclintită credință, prin marea sa smerenie și preferință pentru liniște în toate împrejurările. Nu-i plăceau discuțiile inutile și nu se angaja în ele decât atunci când era absolut necesar. Calitatea sa de păstor al Ierusalimului, orașul sfânt în care Domnul a petrecut atâta timp, a învățat, a suferit și a murit, i-a dat imbold Sfântului Chiril de a fi la înălțimea tronului pe care îl deținea.

Sfântul Chiril se impunea, apoi, printr-o răbdare pe care nimic n-o dezarma și printr-o dragoste din care dușmanii săi au făcut motiv de condamnare. A adormit în Domnul, în anul 386 (18 martie), având aproximativ 70 de ani. Biserica Ortodoxă îl prăznuiește la 18 martie, în fiecare an.

Înainte de a face prezentarea operei Sfântului Chiril, ne îngăduim să arătăm poziția acestui autor față de arianism. Catehezele sale, rostite în primul său an de episcopat (348) se ocupă cu problema raporturilor dintre Tatăl și Fiul. În cateheza a XI-a el susține clar că „*Tatăl cel veșnic a născut din vecie și în chip negrăit pe Fiul*”, că Acesta este „*întru toate asemenea Născătorului Său*”, cu aceleași atribute ca Tatăl, Dumnezeu adevărat în același sens ca Tatăl, având pe Tatăl în sine, „*fiind una cu Tatăl din cauza aceleiași vrednicii a Dumnezeirii, una pentru că între Ei nu este nici o neînțelegere, una pentru că lucrările lui Hristos sunt în același timp lucrările Tatălui*” (Cateheza XI, 16). Sfântul Duh participă la Dumnezeirea Tatălui, așa cum participă Fiul. Dumnezeirea are, deci, o perfectă unitate de ființă. Față de doctrina niceeană, Chiril se află în aceeași situație ca Sfântul Atanasie. El nu folosește termenul (homoousios) probabil pentru a nu favoriza sabelianismul, o erezie gravă care inspira multă teamă cercurilor ortodoxe de atunci.

Sfântul Chiril a avut de plătit scump aceste scăpări sau lipsuri neînsemnate, cu totul explicabile pentru vremea sa.

De altfel, toți marii Părinți ai secolului al IV-lea au scăpări de felul acesta, pentru că acest secol era o perioadă de frământări și dospiri de formule și termeni ai doctrinei ortodoxe pe care unii autori patristici le adoptă, iar alții nu, fără ca Ortodoxia lor să fie angajată prin folosirea sau nefolosirea lor. Conchidem, așadar, că Sfântul Chiril al Ierusalimului a trăit, a predicat și a trecut la Domnul ortodox.

b) Contribuții la tezaurul literar patristic

Sfântul Chiril, arhiepiscopul Ierusalimului, a fost un scriitor prețuit de cunoscătorii veacului al IV-lea și de alții de atunci până azi. El a fost cel mai mare catehet patristic al Palestinei. Și-a rostit *catehezele*, care au fost tahigrafiate, dar nerevizuite de autor. S-a mai păstrat de la el o *Scrisoare către împăratul Constanțiu* și o *Omilie*, plus câteva fragmente din alte omilii.

1. *Catehezele*, în număr de 24, formează un ciclu complet de cuvântări adresate catehumenilor spre a-i pregăti pentru primirea Tainei Botezului și a-i lămuri asupra celorlalte Sfinte Taine creștine. Acest ciclu catehetic este foarte prețios atât sub raport literar, cât și sub raport istoric. Sub raport literar este prețios pentru că ciclul catehezelor Sfântului Chiril este singurul de acest fel care ni s-a păstrat în întregime. De la procateheză până la ultima cateheză (24), noi asistăm la desfășurarea unui proces de învățământ religios, complex și variat, în care elementul și atitudinea didactică predomină. Tonul părintesc și intim al acestor cuvântări și grija atentă a autorului față de sufletele cărora se adresează, limba lor simplă și clară precum și preocuparea continuă asupra folosului practic pe care autorul ține să-l evidențieze prin fiecare cuvânt, fac din catehezele Sfântului Chiril opera clasică a genului literar catehetic. Sub raport istoric, noi aflăm altitudinea la care se ridicase genul literar catehetic, atmosfera generală a

Bisericii, metoda de lucru, sensibilitatea și receptivitatea sufletelor în fața adevărului creștin, pe la mijlocul secolului IV.

Ciclul catehezelor chiriliene debutează printr-o *procateheză*, care face o seamă de observații preliminare catehezelor propriu-zise. Catehumenii sunt îndemnați să-și pregătească trupul și sufletul pentru primirea botezului, să asculte cu râvnă exorcismele și să le primească, întrucât fără ele nu se poate curăți sufletul. Botezul nu se repetă. Adevărata catehizare este ca o casă în care pietrele de construit trebuie să fie așezate perfect una peste alta. Este necesar ca ascultătorii să fie concentrați și atenți asupra lucrurilor ce li se spun.

Înainte de botez, toți catehumenii sunt înscrși pe anumite liste. Ei sunt îndemnați cu prilejul exorcismelor, să păstreze o desăvârșită ordine și liniște. Bărbații să stea la un loc cu bărbații, iar femeile cu femeile, având ca exemplu desăvârșit rânduiala din corabia lui Noe. Catehumenii sunt sfătuiți să se pregătească pentru acea noapte în care întunericul luminează ca ziua – este vorba de noaptea Paștilor – în care avea să aibă loc botezul catehumenilor. Cu acest prilej se deschide fiecărui bărbat și fiecărei femei ușa raiului. Atunci ei vor primi numele de creștini și puterea Sfintelor Taine. Primirea Tainei Botezului înseamnă intrarea în Biserică, dar nu implică în mod absolut mântuirea, care este o problemă de integrare completă în iconomia lui Hristos și de merite personale.

Procateheza ne prezintă, așadar, o seamă de elemente premergătoare, necesare înțelegerii catehezelor propriu-zise și care crează atmosfera proprie lucrării catehetice. Grija recomandată pentru păstrarea cu sfințenie a cuprinsului și a textului catehezelor subliniază caracterul sacru al învățământului bisericesc.

Catehezele propriu-zise au următorul cuprins:

Prima cateheză repetă, pe scurt, conținutul *procatehezei*, cu adaosul că cei luminați nu trebuie să disprețuiască harul ce li se va da. Prin faptul că li se dă în dar, să mărturisească păcatele și să ierte altora păcatele, să ia parte la exorcisme și la cateheze și să memoreze cele ce se vor spune, să se roage în timpul celor 40 de zile ale Postului Sfintelor Paști și să lepede grija cea lumească. Din măslini sălbatici, catehumenii au devenit măslini spirituali roditori.

Cateheza a doua tratează despre păcat și pocăință. Păcatul taie nervii sufletului și pricinuieste focul veșnic. El este ca un cărbune care aprinde sufletul și ca o odraslă rea, care răsare din om. Colaborator la păcat este și diavolul, răul sfătuitor dintotdeauna. Dumnezeu iartă pe oameni și le dă mântuire dacă se pocăiesc. „*Toate păcatele lumii adunate la un loc nu biruiesc mulțimea milostivirii lui Dumnezeu.*” Autorul citează ca exemple de pocăință: femeia Rahab, poporul evreu, marele preot Aaron, David, Solomon, Ahab, Ieroboam, Manase, Iezechia, Nabucodonosor.

Cateheza a treia înfățișează botezul și efectele lui. Apa botezului este apă obișnuită, dar odată cu ea se dă harul duhovnicesc. Apa obișnuită se sfințește prin invocarea Sfintei Treimi asupra ei. Botezul curăță trupul prin apă și sufletul prin Sfântul Duh, potrivit cuvintelor: „*De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va intra întru împărația lui Dumnezeu*”. Israel s-a eliberat din robia lui faraon prin mare, iar prin baia apei în cuvântul lui Dumnezeu se eliberează lumea de păcate. „*Botezul este sfârșitul Vechiului Testament și începutul Noului Testament*”. Ioan Botezătorul, care a fost sfințit încă din pântecul mamei sale, a pus începutul botezului. Ioan boteza cu apă, pe când Domnul Iisus Hristos boteza cu Duhul Sfânt. Fără botez nu este mântuire. Singuri mucenicii se botează în propriul lor sânge în timpul persecuțiilor. Iisus a sfințit botezul prin propriul Său botez. Acest botez dă har dumnezeiesc celor ce vin să se boteze. Omul coboară în apa botezului mort întru păcate și iese înviat întru dreptate. Botezul oferă arme de luptă contra vrăjmașilor de tot felul. Botezul face pe om fiu al lui Dumnezeu și împreună moștenitor cu Hristos. El aduce iertarea păcatelor.

Cateheza a patra este o expunere sumară a întregii învățături creștine, cuprinzând tratarea următoarelor învățături și probleme: despre Dumnezeu, despre Hristos, despre nașterea din

Fecioară, despre cruce, despre îngropare, despre înviere, despre judecata viitoare, despre Sfântul Duh, despre suflet, despre trup, despre „mâncăruri curate și necurate”, despre îmbrăcăminte, despre învierea morților, despre baia botezului, despre dumnezeieștile Scripturi.

Cateheza a cincea prezintă ființa credinței. Credința avea să dea numele celor care se botezau: *credincioși*. Dumnezeu este credincios în ceea ce a făgăduit omului credincios. Se arată mare prețuire omului credincios. Credința are un rol important în viața omenească, chiar la necreștini: în căsătorie, în agricultură, în călătoria pe mare. Cele mai multe din lucrările oamenilor se săvârșesc pe temeiul credinței. Credința este arvună puternică împotriva diavolului. Credincioșii se numesc *prietenii lui Dumnezeu*. Avram este un exemplu strălucit în această privință.

Este o credință dogmatică și o credință prin har. Credința dogmatică este acordul sufletului cu un anumit lucru; credința prin har este dăruită de Hristos. Credința prin har este în același timp și dogmatică și ea lucrează lucruri mai presus de om, văzând de pe acum judecata viitoare și răsplata făgăduințelor.

Catehezele 6-18 sunt o tălmăcire (interpretare) minuțioasă a *Simbolului de credință* al Bisericii din Ierusalim. Paralel cu expunerea învățaturii ortodoxe, autorul combate învățăturile iudaice, păgâne și eretice, uneori cu adânciri interesante. Cateheza a 18-a făgăduiește o instruire prealabilă asupra tehnicii botezului și a celorlalte sacramente și ceremonii în legătură cu botezul. Păcat că această instruire nu ne-a parvenit. Autorul mai anunță că în săptămâna luminată, începând chiar de luni, vor fi rostite catehezele mistagogice. În noaptea Sfintelor Paști, cei luminați au primit Botezul, Mirungerea și Sfânta Împărtășanie.

Cei de curând luminați (neophotistoi), credincioșii primesc, apoi, în cadrul altor cinci cateheze, numite mistagogice, lămuriri amănunțite asupra Sfintelor Taine ce li s-au administrat. Pentru că vorbesc despre Sfintele Taine, aceste cinci cateheze se numesc *mistagogice* sau *mistagogii*. Ele sunt mai scurte decât cele 18 cateheze anterioare.

Prima cateheză mistagogică vorbește despre botez, despre lepădările de satana și de toate slujiriile diavolului. Sensul întoarcerii spre răsărit este *intrarea în rai*.

Cateheza a doua mistagogică analizează mai amănunțit înțelesul botezului: dezbrăcarea de haina cea veche și îmbrăcarea hainei celei noi. Creștinii dezbrăcați și goi nu se rușinau unii de alții, ca Adam ce dintâi, care era gol în rai și nu se rușina. Cufundarea și ieșirea de trei ori din apă înseamnă îngroparea de trei zile a Mântuitorului în pământ și învierea Lui. Apa botezului a fost și mormânt și mamă. Prin botez s-a săvârșit deodată și moartea, și învierea. Am înviat cu toate că n-am murit. Imitarea este numai închipuită, dar mântuirea este adevărată. Botezul ne aduce iertarea păcatelor.

Cateheza a treia mistagogică prezintă ungerea cu Sfântul Mir. Odată ce „ne-am îmbrăcat în Hristos” și suntem părtași cu El, suntem numiți ca El: *unși*. Ungerea cu Sfântul Mir înseamnă primirea antitipului Sfântului Duh, adică a aceluia cu care a fost uns Hristos în chip ființial. Hristos n-a fost uns cu untdelemn material, căci Tatăl îl unsese cu Sfântul Duh. Sfântul Mir este darul lui Hristos și al Sfântului Duh și luminează prin puterea și prezența dumnezeirii lui. Trupul se unge cu mir material, dar sufletul se sfințește prin Sfântul Duh. Autorul explică, apoi, sensul ungerii cu Sfântul Mir, la diferite părți ale trupului (frunte, piept, urechi, gură, mâini, picioare). Ungerea cu mir aduce vrednicia numelui de creștin.

Cateheza a patra mistagogică se ocupă cu Taina Sfintei Împărtășanii, prin care credincioșii au ajuns uniți într-un singur trup și sânge cu Hristos. Dacă Hristos, în Cana Galileii, a prefăcut apa în vin, este vrednică de crezare și prefacerea vinului în sânge. Sub chipul pâinii să dă *trupul*, iar sub chipul vinului se dă *sângele* lui Hristos. Prin aceasta ajungem purtători de Hristos. Sfânta Împărtășanie sfințește trupul și sufletul.

Cateheza a cincea mistagogică prezintă Sfânta Liturghie (sau elemente din Sfânta Liturghie), așa cum se practica la Ierusalim, și se explică diferitele acte sau formule de cult:

spălarea mâinilor, sărutarea frățească, cuvintele „*sus inimile*”, „*să mulțumim Domnului*” etc., pomenirea celor vii și a celor adormiți, tâlcuirea rugăciunii domnești, sfârșitul Liturghiei, sfaturi pentru pregătirea credincioșilor și a clerului în vederea împărțirii, îndemnuri de a păstra predaniile (tradițiile) intacte.

2. *Omilie la Slăbănogul de la Scăldătoarea Vitezda*, scrisă în vremea când autorul era numai preot, are multe puncte comune cu *catehezele*. Iisus colindă băile, nu ca să le viziteze, ci să vindece pe bolnavi. Domnul a văzut pe bolnav, l-a întrebat dacă vrea să se însănătoșească și l-a vindecat de boala sa de care suferea de 38 de ani. Autorul pune accentul pe puterea dumnezeiească din Iisus Hristos, căci nu omul din Iisus vindecă, ci Dumnezeu. Slăbănogul era bolnav de mulți ani și vindecarea lui a putut fi ușor controlată. Totuși, dușmanii Mântuitorului nu au vrut să creadă. După ce a vindecat pe slăbănog, Mântuitorul s-a îndepărtat ca să nu fie laudat. Omilia aceasta a fost tahigrafiată, fără a mai fi corectată de autor.

3. *Scrisoarea către împăratul Constanțiu* relatează că în ziua de 7 mai 351, a apărut, la ora 3, la Ierusalim o cruce luminoasă, care se întindea de la Golgota până la Muntele Măslinilor și care a durat mai multe ore. Ea a fost văzută de toți locuitorii cetății, iar strălucirea sa întrecea razele soarelui. Locuitorii au alergat, toți, la biserică, iar călătorii străini slăveau cu o singură gură pe Făcătorul de minuni, Hristos. Împăratul Constanțiu este îndemnat de autorul scrisorii să poarte cu el trofeul care s-a arătat pe cer.

4. *Fragmente dintr-o Omilie la Nunta din Cana* și o frază dintr-o omilie la cuvintele „*Eu mă duc la Tatăl Meu*” prezintă limpede învățătura autorului despre cele două firi ale Mântuitorului.

c) Elemente de doctrină în opera sa teologică

Din opera teologică a Sfântului Chiril al Ierusalimului se desprind următoarele elemente de doctrină:

1. *Teodicee*. În general, teologia Sfântului Chiril este ortodoxă, înfățișându-se ca teologie a *Școlii patristice tradiționale*. În viziunea chiriliană, este un singur Dumnezeu, nenăscut, fără început, neschimbat; nu s-a născut din altul și nu are moștenitor al vieții. El este fără început și fără sfârșit, este totdeauna identic cu Sine Însuși, puternic și, deși are multe nume, ființa Sa este uniformă. În diferitele lucrări ale Dumnezeirii, El este unul și același. El este omniprezent și identic în toate părțile lumii; însușirile Sale sunt egale ca putere și funcționează simultan. Noi nu putem cuprinde cu mintea pe Dumnezeu. La obiecția: *daca nu înțelegi ființa dumnezeiască, de ce vorbești despre ea?*, Sfântul Chiril raspunde: *”Oare pentru că nu pot sa beau tot fluviul, să nu iau cu măsură nici ceea ce-mi folosește? Oare pentru că nu pot să cuprind tot soarele cu privirea, să nu văd nici cât imi este de ajuns pentru trebuința mea? Sau pentru că nu pot să mănânc toate fructele dintr-o mare grădină, în care am intrat, vrei să ies cu totul flămând?”* Cunoașterea lui Dumnezeu nu este accesibilă nici unei făpturi umane. Dumnezeu este cunoscut desăvârșit numai de Fiul și de Sfântul Duh. Fiul-Unul-Născut și Sfântul Duh îl cunosc pe Dumnezeu pentru că Ei sunt părtași Dumnezeirii. Cel Născut în chip nepătimitor înainte de veci cunoaște pe Cel ce L-a născut. Dumnezeu este unul și este desăvârșit în toate. El este pretutindeni și nu este circumscris de nimic.

2. *Sfânta Treime*. Dumnezeirea este alcătuită din trei: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Sfântul Chiril al Ierusalimului invocă multe texte biblice în favoarea susținerii sale că *Dumnezeu este Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos*, dar el știe că iudeii nu le admit, ci le dau o altă interpretare. Dumnezeu este Tatăl multora, dar în mod propriu, adică prin fire și cu adevărat, este Tatăl numai al unuia singur, al Fiului, Unuia-Născut, Domnul nostru Iisus Hristos. Însușirea de Tată n-a căpătat-o în timp, ci El este dintotdeauna Tatăl Unuia-Născut.

Sfântul Chiril luptă împotriva ereticilor care despart Vechiul Testament de Noul Testament, imaginând pe fiecare din aceste Testamente cu Dumnezeul său. Atributele lui Dumnezeu – Tatăl de „*Atotputernicul*” și „*Făcătorul cerului și pământului*” precizează concepția

creștină mai ales față de păgâni și eretici, uneori și față de iudei, care aveau concepții felurite despre ființa și puterea lui Dumnezeu. *Atotputernic* înseamnă că Dumnezeu stăpânește toate și toate sunt supuse Lui, afară de Fiul și Sfântul Duh. Omul este dovada cea mai elocventă a măiestriei creatoare a lui Dumnezeu.

Fiul, a doua Persoană a Sfintei Treimi, este numit și prezentat de Sfânta Scriptură ca „*Unul, Dumnezeu născut din Dumnezeu, Viață născută din Viață, Lumină născută din Lumină, asemenea în totul Celui care L-a născut*”. Fiul nu trebuie despărțit de Tatăl, dar nici confundat, cum fac sabelienii, care cred în filioaternitate. Fiul are mai multe nume: *Cuvântul-Logosul* nu se aseamănă cu cuvintele pe care le rostim și care se răspândesc în aer. El este *Cuvânt ipostatic*, creator al ființelor raționale. Hristos este Fiul lui David în istoria lumii, este Fiul lui Dumnezeu înainte de toți vecii. Ca fiu al lui David, El a devenit ceea ce nu era; ca Fiu al lui Dumnezeu, El este ce a fost înainte de toți vecii. Începutul Fiului, ca și al Tatălui, este veșnicia. Tatăl singur cunoaște pe Fiul, cum Fiul singur cunoaște pe Tatăl. Fiul este atotputernic ca Tatăl, nevăzut ca Acesta, nesârșit ca El; știe tot, având toate desăvârșirile ca El. Nefolosirea termenului *deoființă* sau *consubstanțial*, precum și a termenilor *natură, substanță, esență, persoană, ipostasă*, nu impune nici o concluzie cu privire la o Ortodoxie suspectă a Sfântului Chiril.

Sfântul Duh este unul singur și Mângâietorul. Nu este al doilea Duh Sfânt. El este putere mare, dumnezeiească și nepătrunsă cu mintea. El trăiește, cugetă și sfințește toate cele făcute de Dumnezeu prin Hristos. El a lucrat în Profeti, în Apostoli și în sufletele dreptilor. El a proorocit despre Hristos, iar când Acesta a venit, s-a pogorât asupra Lui și s-a arătat. Sfântul Duh este cinstit împreună cu Tatăl și cu Fiul, iar în timpul Sfântului Botez este cuprins în Sfânta Treime. Tatăl, Fiul și Sfântul Duh nu sunt trei Dumnezei, cum pretind marconiștii, ci mărturisim un singur Dumnezeu. Ortodocșii nici nu despart Sfânta Treime, nici nu amestecă persoanele Sfintei Treimi, ca Sabelie, ci ei știu un Tată care a trimis ca Mântuitor pe Fiul, care a făgăduit să trimită de la Tatăl pe Mângâietorul. Sfântul Duh s-a pogorât în ziua Cincizecimii peste Apostoli, în chip de limbi de foc, la Ierusalim, în Biserica de sus a Apostolilor. Sunt combătuți gnosticii și diferiți eretici care au vorbit hulitor despre Sfântul Duh.

Duhul Sfânt este sfințitor, ajutător și învățător. Sfântul Duh pecetluiește sufletul în timpul botezului. El sfințește toată firea spirituală. De El au nevoie toți îngerii. El este sfințitorul și îndumnezeitorul. Învățăturile Sfântului Duh sunt identice ca acelea ale lui Hristos. Spre deosebire de duhurile rele, Duhul Sfânt lucrează exclusiv spre binele și mântuirea oamenilor. Sfântul Duh luminează pe sfinți, pe care îi însoțește și le dă capacitatea să vadă lucruri cu ochii sufletului, pe care nu le văd cu ochii trupului. El are putere mare împotriva diavolului. Sfântul Duh este deseori numit Mângâietorul, pentru că ne mângâie și vine în ajutorul neputinței noastre. El deschide mucenicilor împărăția cerurilor și raiul desfătării. Mucenicia pentru Hristos se suferă prin Sfântul Duh. Sfântul Duh lucrează pe tot pământul și în tot cerul. El este același în Vechiul și în Noul Testament. Porumbelul este simbolul Sfântului Duh. Toate păcatele se pot ierta, afară de păcatele contra Sfântului Duh. Toate minunile sunt roada Sfântului Duh.

3. *Hristologie și soteriologie*. Fiul lui Dumnezeu a coborât din cer și s-a întrupat din Sfânta Fecioară și din Duhul Sfânt pentru păcatele noastre. El a luat firea noastră omenească, cu toate cele legate de ea, afară de păcat. S-a întrupat real, nu aparent sau iluzoriu. A avut toate și a trait într-o asemenea nouă, afară de păcat. Însuși Cuvântul lui Dumnezeu a luat fire asemănătoare firii noastre, s-a făcut într-o asemenea nouă. Dumnezeu și Omul din Hristos se află într-o unitate desăvârșită. Dacă Fiul lui Dumnezeu ar fi venit neîntrupat, ne-ar fi fost inaccesibil, noi n-am fi putut să-L vedem și nu ne-am fii bucurat, cum o facem acum, de venirea Lui. El s-a întrupat pentru a se apropia de noi și pentru a ne mântui. Cuvântul lui Dumnezeu s-a îmbrăcat în om ca într-un înveliș. Venirea lui Hristos a urmărit să facă cunoscut pe Tatăl. Singura ușă pentru cunoașterea adevărată a Tatălui este Fiul. Pogorându-se la iad, Domnul a iesit din el,

inconjurat de cei ce fuseseră legați acolo de mult. Iadul s-a îngrozit aflând că în el a coborât *Cineva* care nu putea fi reținut în el.

Cea mai mare minune a lui Hristos, după înviere, este Crucea. „*Crucea este temelia nezdruncinată a mântuirii și a nădejzii, este lauda laudelor și slavă*”. Nu un om oarecare, ci Însuși Dumnezeu întrupat a suferit și a răbdat pe cruce. Oamenii s-au supus morții din cauza păcatului. Păcatul însuși a fost ridicat de Hristos prin Crucea Sa. Prin pom a venit păcatul, prin pom (cruce) a fost îndepărtat păcatul. Hristos a fost înmormântat în pământ, pentru ca pământul cel blestemat să primească binecuvântarea, fiind sădit în el, pomul vieții. Deși înălțat la ceruri, Domnul este alături de noi. Ne este pregătită împărăția cerească, dar și focul cel veșnic.

4. *Sfintele Taine*. a) *Sfântul Botez*. Sfântul Chiril al Ierusalimului a ținut catehezele în vederea administrării Sfintelor Taine a Botezului, a Mirungerii și a Sfintei Euharistii, catehumenilor vrednici de a le primi. Botezul cuprinde trei părți, fapt pentru care și Sfântul Chiril, după ce a tratat despre botez mai înainte, îi consacră trei cateheze mistagogice la sfârșit: una care se ocupă cu ceremoniile preliminare, alta cu sensul tuturor formulelor întrebunțate în momentul cufundării și alta cu mirungerea. Botezul este sensul și lucrarea iubirii de oameni a lui Dumnezeu. Prin botez, numit și baie a pocăinței, se șterg păcatele și ajungem moștenitorii vieții veșnice prin pecetea Sfântului Duh.

Mărturisirea Sfintei Treimi, adică credința în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh, precum și cufundarea și scoaterea de trei ori din apă, simbolizează îngroparea cea de trei zile a lui Hristos. Apa botezului i-a fost și mormânt și mamă. Nașterea duhovnicească a avut loc odată cu moartea. Fără să fi fost răstignit cu adevărat, fără să fi murit cu adevărat, fără să fi fost îngropat cu adevărat, cel botezat a înviat. Este o imitare a faptelor Mântuitorului, dar mântuirea este adevărată, precizează Sfântul Chiril. Participând la patimile lui Hristos, nu în realitate, ci numai prin imitare, El ne-a dăruit toate acestea realmente, spre a câștiga mântuirea adevărată. Aceasta arată nesfârșita Sa iubire de oameni. Noi participăm la durerea Lui fără să suferim. Cel botezat în Hristos se îmbracă în Hristos și prin aceasta este asemenea Fiului lui Dumnezeu.

b) Hristos a primit untdelemnul duhovnicesc al bucuriei, adică pe Duhul Sfânt. *Mirul Sfințit* nu este simplu mir, ci un dar al lui Hristos și al Sfântului Duh, lucrând prin prezența Dumnezeirii Lui. Ungerea trupului se face cu mir material, dar el sfințește sufletul prin Duhul Sfânt. Ungerea trebuie păstrată nepătată, pentru că ea este apărarea duhovnicească pentru trup și mântuire pentru suflet.

Sfântul Chiril al Ierusalimului admite, în general, botezul ereticilor. El precizează că nu se intră nici de două ori, nici de trei ori, în baia sfântă, căci după cum nu este decât un Domn și o credință, tot așa nu este decât un botez. Botezul nu se repetă decât pentru eretici. Știm că rebotezarea ereticilor era în practica veche a Bisericii un fapt curent, cum aflăm de la Sfântul Ciprian, Sfântul Atanasie cel Mare, Optat de Mileve, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Efrem Sirul, Sfântul Epifanie, Sfântul Ambrozie etc. Este vorba de ereticii care nu botezau în numele Sfintei Treimi sau care alterau forma și materia acestei taine. Taina Botezului este prezentată de autor ca *ușă de intrare în Biserică* și de pătrundere în împărăția cerurilor. Fără el, nici una din celelalte taine nu poate fi primită. Se concentrează în această Sfântă Taină atât Sfântul Botez cât și Mirungerea.

c) *Sfânta Împărtășanie*. Altă mare taină de inițiere în creștinism este Sfânta Împărtășanie. Ea a fost instituită și proclamată de Însuși Domnul nostru Iisus Hristos. Ea urmărește unirea credincioșilor într-un singur trup și un singur sânge cu Hristos. Sfântul Chiril dovedește realitatea și veridicitatea acestei Sfinte Taine cu înseși cuvintele Mântuitorului de la Cina cea de Taină, transmise de Sfântul Apostol Pavel: „*Domnul nostru Iisus Hristos, în noaptea în care a fost vândut, luând pâinea și mulțumind, a frânt-o și a dat-o ucenicilor Săi zicând: «Luați, mâncați, acesta este trupul Meu».* Și luând paharul și mulțumind, a zis: «Luați, beți, acesta este sângele

Meu». (I Corinteni 11, 23-25). În fața acestui argument scripturistic, orice îndoială cu privire la realitatea sângelui Mântuitorului în Sfânta Împărtășanie este exclusă.

Pentru că erau oameni care nu credeau că pâinea și vinul pot fi luate drept trupul și sângele lui Hristos, Sfântul Chiril face apel la minunea lui Hristos din Cana Galileii, unde El transformă apa în vin. Era o minune nemaipomenită săvârșită la acea nuntă, despre care vorbește Sfântul Evanghelist Ioan. Dacă apa este prefăcută în vin, de ce vinul să nu poată fi prefăcut în sânge? Prefacerea apei în vin s-a petrecut la o nuntă trupească. De ce să nu se mărturisească despre Domnul că nuntașilor le-a dat să guste din trupul și sângele Său? Prefacerea pâinii și a vinului se petrece sub puterea Sfântului Duh, care transformă pâinea în trupul lui Iisus Hristos și vinul în sângele Său. De aceea, când ne împărtașim, să fim convinși că ne împărtașim cu trupul și sângele lui Hristos. În felul acesta noi devenim hristofori (purtători de Hristos), întrucât trupul și sângele Lui se împart în mădulele noastre. După cuvântul Sfântului Apostol Petru, noi devenim părtași la firea dumnezeiască (II Petru, 1, 4). Cu alte cuvinte, ne îndumnezeim. Prin împărtășirea cu trupul și sângele lui Hristos, creștinii se unesc cu Hristos, nu mistic, ci real, integrându-se trupului și sângelui Lui, făcându-se una cu El.

Operă a dragostei cu efecte soterilogice, nu numai pentru cei vii, ci și pentru cei adormiți, *Epicleza*, adică invocarea Sfântului Duh, are rol determinant, căci jertfa este inoperantă fără puterea sfințitoare a Sfântului Duh. Este meritul Sfântului Chiril de a ne fi păstrat forma definitivă a epiclezei, ca centru al Sfintei Liturghii, formă care se păstrează până azi în liturgiile orientale.

d) *Elemente ale Sfintei Liturghii*. Centrul Sfintei Liturghii, care este jertfa euharistică, este precedat de cuvintele Mântuitorului, care instituie Sfânta Jertfă: „*Luați, mâncați, acesta este trupul Meu*” și „*Beți dintru acesta toți, acesta este sângele Meu*”. Spălarea mâinilor preoților prin apa pe care le-o toarnă diaconul, simbolizează curăția de păcate.

5. *Eclesiologie. Ecumenism*. Biserica din Ierusalim se dezvoltase considerabil până în vremea Sfântului Chiril, atât prin evoluția ei firească cât și prin zidirea catedralei Sfântului Mormânt din care rodea sfințirea lumii prin faptul că în acel loc sălășluise Mântuitorul trei zile și trei nopți, până la Înviere. Mii de vizitatori și pelerini veneau din toată creștinătatea pentru închinare la Locurile Sfinte, unde adorau Sfânta Cruce și Sfântul Mormânt și unde ascultau slujbele și catehezele Sfântului Chiril și priveau la tot ce se petrecea în acel mediu. Credința sa puternică, ethosul său misionar și contactul viu cu miile de credincioși, veniți din toata lumea, i-au creat lui Chiril o înaltă imagine ecumenică, despre Biserică. El preciza în cateheza a 18-a: „*Biserica se numește universală, pentru că ea există în toată lumea, de la o margine a pământului la cealaltă, pentru că învață universal și fără greșală toate dogmele ce trebuie să ajungă la cunoștința oamenilor; despre toate lucrurile văzute și nevăzute, pământești și cerești, pentru că supune la evlavie tot neamul omenesc, pe conducători și pe conduși, pe învățați și pe neînvățați, pentru că îngrijește și tămăduiește tot felul de păcate săvârșite de suflet și de trup și pentru că posedă în fapte și cuvinte și în tot soiul de harisme, orice formă de virtute, oricare ar fi numele acesteia*” (Cateheza 18, 23; P.G. 33, 1044). Deci, Biserica este *universală, învățătoare, săditoare de evlavie, îngrijitoare și tămăduitoare de păcate, săvârșitoare de virtuți și harisme* în cuvinte și fapte. Este una din definițiile generale, cele mai complete, pe care ni le-a oferit eclesiologia patristică. Înaintea Bisericii creștine, a existat Biserica Vechiului Testament de care pomenește psalmistul. Dar, iudeii fiind lepădați din har, Mântuitorul a întemeiat din neamuri o a doua Biserică, aceea a creștinilor, pe care nici forțele iadului nu o vor birui (Matei 16, 18).

Eretecii marcioniți, manihei etc. au și ei adunări pe care le numesc biserici, dar nu sunt biserici. Adevărata Biserică universală este mireasa Domnului nostru Iisus Hristos. Ea este oglindirea Ierusalimului de sus, veșnic.

Sfântul har este acela care dă Bisericii *o înaltă ecumenicitate*: în vremea persecuțiilor, ea a încununat pe *Sfinții Martiri* cu cununi felurite, iar în timp de pace – ca în perioada rostirii

catehezelor Sfântului Chiril – Biserica este cinstită de înalți demnitari, de împărați și de tot felul de neamuri. În timp ce împărații au o stăpânire limitată, *Biserica universală are stăpânire asupra întregii lumi*. Dumnezeu a pus ca hotar al Bisericii *pacea* (Psalmul 147, 14). Biserica nu are altă limită, alt hotar, decât *pacea*, adică mediul dumnezeiesc și vital al existenței, căci Fiul întrupat era *Dumnezeul păcii*. Pacea atât de dorită de oameni este starea firească a dumnezeirii.

Ecumenismul pașnic al Bisericii este expresia universalismului divin al Logosului, care se dă tuturor, prin Sfintele Taine și ca pace. La *ecumenismul păcii* se adaugă *ecumenismul crucii*, care s-a arătat cu bogăția ei de lumină puternică deasupra Golgotei și Muntelui Măslinilor, în ziua de 7 mai, orele trei (ceasul al treilea = 9 dimineața), anul 351. Crucea de lumină apărută atunci, sub împăratul Constanțiu, a ecumenizat și a fost ecumenizată de marile mulțimi care au văzut-o la Ierusalim și care, sigur, au dus vestea despre această arătare până departe.

Ecumenismul istoric și științific al lui Eusebiu de Cezareea este completat cu ecumenismul real și popular, care a dus la consfințirea crucii ca simbol al Bisericii și al creștinismului, în general.

Bibliografie selectivă:

- J. Quasten, *Catechesae mystagogicae*, în „Florilegium Patristicum”, Bonn, 1935, p. 69-111;
- F. L. Cross, *St. Cyril of Jerusalem. Lectures on the Christian Sacraments. The Procatecheses and the Five Mystagogical Catecheses*, 8, P. C. D, London, 1951;
- M. Vericel, *Cyrille de Jérusalem*, Paris, 1957;
- Pr. Dumitru Fecioru, *Sfântul Chiril al Ierusalimului, Catehezele*, Partea I, Partea II, în „Izvoarele Ortodoxiei”, nr. 6-7, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1943;
- Pr. M. Bulacu, *Problema conștiinței creștine după catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în „Studii Teologice”, București, 1939, nr. 7, p. 141-178;
- G. Touton, *La méthode catéchétique de Saint Cyrille de Jérusalem comparée a celles de Saint Augustin et de Théodore de Mopsueste*, în „Proche-Orient Chrétien”, 1, 1951, p. 265-285;
- A. A. Stephenson, *The Lenten Catechetical Syllabus*, The Fourth Century Jerusalem, în „Theological Studies”, 15, Baltimore, 1954, p. 103-116;
- A. Paulin, *Saint Cyrille de Jérusalem-Catéchiste*, Paris, 1959;
- C. Viorel, *Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului ca izvor pentru istoria cultului creștin*, în „Studii Teologice”, București, 1960, nr. 12, p. 161-176;
- Pr. dr. Marin Braniște, *Însemnările de călătorie ale Peregrinei Egeria (Aetheria) – secolul IV* (teză de doctorat), în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1982, nr. 4-6, p. 225-394;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1980, p. 510-531;
- S. P. Brock, *A Letter attributed – to Cyril of Jerusalem on the rebuilding of the Temple*, în „BSOAS”, 40, London, 1977, p. 267 -286;
- Arhim. Grigore Băbuș, *Opera catehetică a Sfântului Chiril al Ierusalimului și actualitatea ei*, în „Ortodoxia”, București, 1986, nr. 3, p. 139-149;
- Pr. conf. Mihail Bulacu, *Conștiința Creștină. Studiu Catehetic după Catehezele Sfântului Chiril, Arhiepiscopul Ierusalimului*, București, 1941;
- Diac. lect. dr. Pavel Cherescu, *Învățătura despre tainele de inițiere – Botez, Mirungere, Euharistie – în opera Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în „Orizonturi Teologice”, Oradea, 2000, nr. 1, p. 70-81;
- Pr. Magistr. Aurel Ciocoiu, *Desăvârșirea creștină după catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în „Studii Teologice”, București, 1957, nr. 3-4, p. 233-243;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 159-160;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 536-566;
- Pr. Magistr. Mihail Georgescu, *Simbolul Credinței și explicarea lui în opera Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în „Glasul Bisericii”, București, 1959, nr. 3-4, p. 216-233;

- Pr. Magistr. Mihail Georgescu, *Sfintele Taine, după Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în „Studii Teologice”, București, 1959, nr. 7-8, p. 428-444;
- Drd. Mihai Hau, *Tainele de inițiere după Catehezele mistagogice ale Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în „Ortodoxia”, București, 1986, nr. 4, p. 116-125;
- Drd. Constantin M. Iana, *Concepția Sfântului Chiril al Ierusalimului despre Sfânta Scriptură ca temelie al învățăturii Bisericii în „Catehezele sale”*, în „Studii Teologice”, București, 1967, nr. 7-8, p. 446-455;
- Drd. Alexandru M. Ioniță, *Taina Sfintei Euharistii la Sfântul Chiril al Ierusalimului*, în „Glasul Bisericii”, București, 1967, nr. 7 -8, p. 804-806;
- Ierom. Veniamin Micle, *Principii catehetice în Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în „Mitropolia Ardealului”, Sibiu, 1972, nr. 3-4, p. 234-251;
- Pr. drd. Gheorghe Nicolae, *Învățătura despre Sfântul Duh în Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în „Studii Teologice”, București, 1967, nr. 5-6, p. 302-308;
- Pr. Gheorghe Onofrei, *Eshatologia în Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, Iași, 1990, nr. 5-6, p. 14-26;
- Pr. Dumitru Soare, *Comemorarea a 1600 de ani de la moartea Sfântului Chiril al Ierusalimului și Conferința panortodoxă pentru pace organizată de Patriarhia Ierusalimului*, în „Biserica Ortodoxă Română”, București, 1986, nr. 9-10, p. 35-38;
- A. J. Doval, *The authorship of the Mystagogic catechesis to St. Cyrill of Jerusalem*, Oxford, 1992;
- H. M. Riley, *Christian initiation: a comparative study of the interpretation of the baptismal liturgy in the mystagogical writings of Cyrille of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia and Ambrose of Milan*, Washington, 1974;
- P. W. L. Walker, *Holy city, holy places?: christian attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the fourth century*, Oxford, 1990;
- E. Yarnold, *Cyrill of Jerusalem*, London, 2000;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 135-137;
- E. Venables, *Cyrillus (2)*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. I, London, 1877, p. 760-763;
- F. L. Cross, *St. Cyril*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 369;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 362-377;
- M. Simonetti, *Cyrille de Jérusalem*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t I, Cerf, Paris, 1990, p. 612-613;
- J. Lebon, *La position de Saint Cyrille de Jérusalem dans les luttes provoquées par l'arianisme*, în „Revue d'histoire ecclésiastique”, 20, Louvain, 1924, p. 181-210, 357-386;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Iași, 1935, Ed. Moldova, reeditată în 1996, p. 186-189;
- G. Delacroix, *Saint Cyrille de Jérusalem. Sa vie et son oeuvre*, Paris, 1865.

10. APOLINARIE DE LAODICEEA

a) Repere biobibliografice

Apolinarie este una din personalitățile remarcabile ale secolului al IV-lea patristic. Era fiul unui preot, numit tot Apolinarie. S-a născut spre anul 310 la Laodiceea Siriei și a făcut studii clasice strălucite. A îmbrățișat cariera de *grammaticus și rhetor*, carieră în care s-a impus, având printre ucenici și pe Ieronim de Antiohia. A luptat cu înverșunare împotriva păgânismului oficial,

care, prin legea din 26 iunie 362, a împăratului Iulian Apostatul, interzicea copiilor creștini să frecventeze lecțiile de literatură și cultură elenică.

Apolinarie a versificat Biblia în poezii lirice, epopei și drame, iar contra lui Porfiriu a scris o lucrare, în 30 de cărți. A fost bun prieten cu Sfântul Atanasie, dar această prietenie i-a atras și necazuri. În anul 361, a fost ales episcop al Laodiceu și a rămas în scaun până la moartea sa, în timpul domniei lui Teodosie I, spre anul 390.

Merite istorice și doctrine deosebite și-a câștigat Apolinarie prin ofensiva sa antiariană, alături de Sfântul Atanasie și de Părinții Capadocieni, în special alături de Sfântul Vasile cel Mare. Din nefericire, acest om învățat și ortodox în domeniul doctrinei trinitare, a căzut în erezia monofizită. Din această cauză, Apolinarie a fost condamnat la sinodul II ecumenic (381) și combătut de Sfântul Grigorie de Nyssa în lucrarea sa *Antirrheticosul*, spre anul 390.

b) Contribuții la patrimoniul literar patristic

1. *Scrieri exegetice*. Fericitul Ieronim semnalează că „*acesta a scris numeroase volume asupra Sfintei Scripturi*”. Din toate acestea n-a rămas decât un număr restrâns de fragmente. Apolinarie a scris *Comentarii la Isaia, Oseea, Maleahi* și la alți profeți, apoi la *Cântarea Cântărilor*; la *Evangelhia după Matei*, la *I Corinteni*, la *Galateni*, la *Efeseni* și un *Comentariu la Romani*. Metoda de interpretare folosită de Apolinarie nu era nici cea alegorică –alexandrină nici cea filologică a Scolii antiohiene, ci ea se rezuma la explicații foarte scurte. Apolinarie cunoștea foarte bine Sfânta Scriptură, pe care a și versificat-o și a transformat-o în manual de cultură creștină generală, opusă culturii elenice clasice.

2. *Scrieri apologetice*. Cunoscând foarte bine cultura păgână, episcopul Apolinarie a putut să apere credința creștină care era în conflict cu păgânismul.

a) Era nu numai la modă, dar era și absolut necesar să fie combătută de creștini opera lui Porfiriu, *Contra creștinilor*. Lucrarea lui Apolinarie, *Contra lui Porfiriu*, este apreciată de Ieronim ca fiind „*cea mai prețioasă dintre operele sale*”. La rândul său, Filostorgiu, tot un spirit critic, afirmă că opera antiporfiriană a lui Apolinarie depășea cu mult atât pe cea a lui Eusebiu, cât și pe a lui Metodi de Olimp. Păcat că nu s-a păstrat nimic din această lucrare.

b) Lucrarea *Despre adevăr* a lui Apolinarie este îndreptată contra lui Iulian Apostatul și a filosofilor greci și ea arată că unii filosofi, înșelați de eroare, au gândit despre Dumnezeu altfel decât se cuvenea. Citind această lucrare, Iulian a ironizat-o și a scris episcopilor o epistolă în trei cuvinte: „*Am citit, am înțeles, am osândit*”, la care se zice că a primit următorul răspuns: „*Ai citit, dar n-ai înțeles, fiindcă dacă înțelegeai, nu osândeai*”, răspuns atribuit uneori Sfântului Vasile cel Mare.

3. *Scrieri polemice*. Apolinarie a scris *Contra lui Eunomiu* de Cyzic și *Contra lui Marcel* de Ancyra, pe care îl acuza de sabelianism, ambele lucrări fiind pierdute și din care s-au păstrat doar titlurile. La fel, nu s-a păstrat nimic din lucrările sale contra lui Diodor de Tars și Flavian de Antiohia, precum nici din scrierile sale *Contra lui Origen* și *Contra lui Dionisie al Alexandriei*.

În lucrările *Contra lui Diodor* și *Contra lui Flavian*, Apolinarie apără, după metoda sa, unitatea celor două firi în Hristos.

4. *Scrieri dogmatice*. Unii autori patristici contemporani cu Apolinarie, precum și unii critici moderni au descoperit că unele din lucrările valoroase ale lui Apolinarie s-au păstrat, întrucât ucenicii ereziarhului au atribuit aceste lucrări unor autori ortodocși, spre a ascunde numele adevăratului autor. S-au păstrat, astfel, lucrări apolinariste sub numele Sfântului Grigorie Taumaturgul, Atanasie și Iuliu al Romei. Au putut fi identificate până în prezent:

a) *O mărturisire de credință pe larg*, atribuită Sfântului Grigorie Taumaturgul;

b) Trei scrieri atribuite Sfântului Atanasie cel Mare: *O cuvântare la Epifanie* (Bobotează) intitulată 1. *Hristos este Unul*; 2. *Despre întruparea Cuvântului lui Dumnezeu* și 3. *Profesiune de credință către împăratul Jovian*;

c) Sub numele episcopului Iuliu I al Romei au fost identificate trei lucrări: 1. *Despre unirea trupului și a dumnezeirii lui Hristos*; 2. *Despre credință și întrupare*; 3. *O scrisoare către un preot Dionisie*;

d) *Demonstrația întrupării lui Dumnezeu după chip și asemănare*, reconstituită după *Antirreticosul* Sfântului Grigorie de Nyssa. Compus între anii 376 și 380, tratatul lui Apolinarie susținea împărțirea platonice, adică tripartită, (trup, suflet și spirit), concepție (despre ființa omului) pe care Sfântul Grigorie o combate, pentru că ea nu este acceptată de Sfânta Scriptură, care cunoaște numai dihotomismul (trup și suflet), cum reiese din actul creației omului în Geneză și din moartea Mântuitorului relatată de Evanghelii.

e) O *Recapitulație*, probabil un extras din dialogul V al operei pseudoatanasiene *Despre Sfânta Treime*, rezumă principalele hristologii ale vremii.

f) Multe *fragmente* ale lucrărilor hristologice apolinariste se găsesc răsfirate în diverse florilegii și în citatele făcute de diverși autori, ca de exemplu, în *Eranistes* al lui Teodoret.

5. *Lucrări poetice*. Cum aminteam, printr-o lege din iunie 362, împăratul Iulian porunca ca tinerii și copiii creștini să nu frecventeze poezii și ceilalți autori elini, transmițători ai culturii. Legislatorul se temea că tineretul creștin, în contact cu cultura greacă, învăța să argumenteze și să convingă și, prin aceasta, să se opună eforturilor imperiale de a revigora păgânismul.

Apolinarie, grație pregătirii și geniului său poetic, a creat din textul Bibliei o epopee a eroilor până la regele Saul, după modelul homeric, în 24 de cânturi (părți), denumite după literele alfabetului grec. El a elaborat și comedii, imitând pe Menandru, tragedii după modelul lui Euripide și ode după Pindar.

Cunoscând la perfecție Sfânta Scriptură, Apolinarie a creat, prin manieră, narație și exprsivitate, lucrări ce semănau mult cu cele elenice. Împăratul Iulian era mânios pe sirianul Apolinarie, pregătit în toate formele culturii, și pe cei doi capadocieni, Vasile și Grigorie, care depășeau pe toți retorii vremii. Autorul nostru a compus și *dialoguri*, după modelul lui Platon, care, însă, s-au pierdut, cu excepția unei *Perifraze a psalmilor* în hexametri, care nu pare a fi autentică.

Apolinarie a scris și *imne liturgice* cu care atrăgea pe mulți și *cântece religioase*, cu caracter particular, pe care bărbații le cântau la întâlniri festive, sau în timpul lucrului, iar femeile le cântau la războiul de țesut. Erau cântări spre lauda lui Dumnezeu. Toate aceste lucrări de cultură și de spiritualitate s-au pierdut. Apolinarie a adus Bisericii reale servicii, luptând contra arianismului și contra măsurilor periculoase ale împăratului Iulian Apostatul.

6. *Corespondența*. În corespondența Sfântului Vasile cel Mare s-au păstrat 4 scrisori: două ale Sfântului Vasile cel Mare și două ale lui Apolinarie, pe care critica recentă le consideră autentice.

c) Elemente de doctrina în opera lui Apolinarie

În opera lui Apolinarie găsim următoarele elemente de doctrină:

1. *O singură fire întrupată a lui Dumnezeu – Logosul*. Ideea centrală a hristologiei lui Apolinarie era unirea desăvârșită între dumnezeirea și umanitatea Mântuitorului, o unire care să nu lase nici o posibilitate de slăbire a noii indentități, care devenea Logosul prin întruparea Sa. În viziunea apolinaristă, Logosul se unea, nu cu omul întreg (trup și suflet), ci numai cu trupul, ceea ce înseamnă o mutilare a ființei umane din Hristos.

Apolinarie a adoptat antropologia platonice, adică existența în om a trei elemente: *trupul*, *sufletul irațional* (animal), ca principiu al creației și *spiritul* sau inteligența. Cel de-al treilea principiu (spiritul) era înlocuit, în Hristos, cu Logosul Însuși. În felul acesta, Hristos avea o Dumnezeire desăvârșită, dar umanitatea sa era incompletă. Apolinarie concepea, între cele două firi din persoana lui Hristos, o unire pur „materială”, „biologică”, care lega direct Dumnezeirea cu trupul Mântuitorului, formând cu acesta o singură fire.

2. *Raportul dintre Logos și trup*. În unele fragmente din opera sa, incluse în „*Eranistes*”, al lui Teodoret al Cyrului, Apolinarie susținea că „*întrupându-se, Mântuitorul ni s-a dăruit spre înrudire, cu scopul de a ne mântui*”. Trupul luat de Logos ne înrudește cu Dumnezeu, dar nu trupul, ci Dumnezeu conferă frumusețea lui Hristos, prin actul mântuirii. Apolinarie nu zice: „*Se unesc Dumnezeu și omul*”, ci „*Se unesc cele ale lui Dumnezeu cu trupul*”. Apolinarie admite că omul are și suflet și trup, dar Hristos nu are decât trup, adică nu posedă din om decât o parte.

Prin tăgăduirea sufletului rațional în Hristos, partea cea mai importantă a ființei umane, Apolinarie făcea inoperantă întruparea și mântuirea, care trebuia să îmbrățișeze nu numai trupul, ci și sufletul omenesc. În anul 362, la Alexandria, s-a ținut un sinod local care respingea o doctrină similară cu cea a lui Apolinarie. Prietenia lui Apolinarie cu Sfântul Atanasie cel Mare și faima sa de mare teolog au camuflat un timp eroarea sa doctrinară, dar până la urmă, ea a fost depistată și combătută de Sfinții Atanasie, Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nyssa și apoi de Diodor de Tars și Teodor de Mopsuestia. Două sinoade locale din anii 337 și 382 și sinodul II ecumenic (381) au condamnat definitiv pe Apolinarie.

Bibliografie selectivă:

- H. de Reidmatten, *Les fragments d'Apollinaire à l'«Eranistes»*, în „Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart”, ed. Dr. A. Grillmeier und H. Bacht I, Berlin, 1951, p. 203-212;
- F. Diekamp, *Analecta Patristica*, Roma, 1938, p. 50-53;
- R. Devreesse, *Anciens commentateurs grecs de l'Octateuque*, în „Revista biblica”, 45, Roma, 1916, p. 213-216;
- C. A. Raven, *Apollinarianism. An Essay on Christology of the Early Church*, Cambridge, 1923;
- M. Richard, *L'Introduction du mot "hypostase" dans la théologie de l'incarnation*, în „Mélanges de Sciences Religieuses”, 2, Lille, 1945, p. 5-32, 245-270;
- A. A. Wolfson, *Philosophical Implications of Arianism and Apollinarianism*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 12, Cambridge, 1951, p. 102-117;
- W. H. Bates, *The Background of Apollinaris' Eucharistia Teaching*, în „Journal of Hellenic Studies”, 12, London, 1961, p. 139-154;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1980, p. 531-540;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 63-65: *Apolinarie de Laodiceea*;
- F. L. Cross, *Apollinarius*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 72-73;
- J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, ed. a 13-a, Paris, 1942, p. 191-196;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 377-383;
- I. G. Coman, *Și cuvântul trup s-a făcut*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993, p. 31-u;
- Ch. Kannengisser, *Apollinaire de Laodicée*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 185-188;
- K. Spoerl, *The Liturgical Argument in Apollinarius: Help and Hindrance on the Way to Orthodoxy*, în „Harvard Theological Review”, 91, Cambridge, 1998, p. 127-152;
- I. Caraza, *Hristologia sinodului IV ecumenic de la Calcedon în preocupările teologilor romano-catolici și protestanți în vremea noastră și punctul de vedere ortodox*, teză de doctorat, Ed. Episcopiei Sloboziei și Călărașilor, 2000, p. 44-u;
- G. Voisin, *L'Apollinarisme. Etude historique, littéraire et dogmatique sur le début des controverses christologiques au IV-e siècle*, Diss. Louvain – Paris, 1901;
- J. Lebourlier, *A propos de l'état du Christ dans la mort*, în „Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques”, 46, Paris, 1962, p. 629-649; 47, Paris, 1963, p. 161-180;

- Ch. Kannengisser, *Une nouvelle interpretation de la christologie d'Apollinaire*, în „Revue de Sciences Religieuses”, 59, Strasbourg, 1971, p. 27-31;
- P. Jay, *Jérôme auditeur d'Apollinaire de Laodicée a Antioche*, în „Revue des études Augustiniennes”, 20, Paris, 1974, p. 36-41;
- D. Louis-Sylvestre, *Recherches concernant les affinités éventuelles entre le Pseudo-Denys et Apollinaire de Laodicée*, în „Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes”, IV-e section, Sciences historiques et philologique, 84, Paris, 1975-1976, p. 365-369;
- A. Tuilier, *Le sens de L'Apollinarisme dans les controverses théologiques du IV-e siècle*, în „Studia Patristica”, XIII, T. U. 116, ed. K. Aland - F. L. Cross, Berlin, 1957, p. 295-305;
- P. Nautin, *Patristique et histoire des dogmes: la notice d'Epiphane de Salamine, Panarion sive Haer. LXXVII, sur Apollinaire de Laodicée*, în „Annuaire de l'Ecole pratique des Hautes Etudes”, V-e section, Sciences historiques et philologiques, 85, Paris, 1976-1977, p. 341-342;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 189-191;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 567-575.

11. SFÂNTUL EPIFANIE DE SALAMINA (SALAMIS)

a) Repere biobibliografice

Sfântul Epifanie (315-403), episcop de Salamina (Salamis, în Creta), s-a născut spre anul 315, în satul Besanduke de lângă Eleutheropolis, nu departe de Gaza Palestinei, într-o familie de buni creștini. Încă de timpuriu și-a însușit mai multe limbi: greaca, siriaca, ebraica, copta și ceva latină, după cum aflăm din informațiile oferite de Fericitul Ieronim. Și-a petrecut o mare parte a tinereții în sânul comunităților monahale din Egipt. În timpul șederii sale în Egipt, s-a încercat convertirea lui la gnosticism cu ajutorul unei femei frumoase, care îi dădea să citească diverse tratate gnostice. Tânărul anahoret a înfruntat ispita aceasta, și după ce i-a informat pe episcopi în legătură cu acțiunile gnosticilor, aceștia au făcut cercetări care au dus la expulzare a 80 de persoane din cinul monahal egiptean.

După ce revine în ținutul natal, Epifanie a întemeiat o mănăstire lângă Besanduke, mănăstire pe care o va conduce, ca stareț, aproape 30 de ani. A fost hirotonit preot de Eutihie, în acea vreme episcop de Eleutheropolis. Epifanie a întreținut relații strânse de prietenie cu Ilarie, fondatorul monahismului palestinian. Când majoritatea episcopilor răsăriteni au adoptat arianismul și semiarianismul, el a rămas fidel credinței niceene, alături de Eusebiu de Vercelli și Paulin de Antiohia, care fuseseră alungați din scaunul eparhial de împăratul arian Constanțiu.

Datorită faimei de care se bucura, a fost ales episcop și mitropolit de Constanția (mai târziu, Salamis sau Salamina) în Cipru, unde a păstorit 36 de ani, adică din anul 367 până la moartea sa, în anul 403. În Cipru a continuat cu același zel misionar să organizeze viața bisericească, construind mănăstiri pe tot cuprinsul insulei. Totodată menține relații apropiate cu monahii și personalitățile bisericești din Palestina. În plus, își asumă statutul de apărător al Ortodoxiei, scriind epistole unor Biserici și unor episcopi, îndrumându-i în adevărata credință.

Zelul de apărător al credinței Sfinților Părinți îl determină pe Epifanie să ia o atitudine necruțătoare față de speculația metafizică. Acest fapt explică inabilitatea lui Epifanie de a-l înțelege pe Origen, inabilitate care s-a transformat în ură față de marele alexandrin, pe care îl considera responsabil de apariția arianismului, iar interpretarea alegorică folosită de acesta ca sursă a tuturor erezilor. De altfel, condamnarea origenismului a devenit un fel de țel al vieții sale.

În anul 392, Epifanie merge la Ierusalim unde se afla unul din admiratorii cei mai de seamă ai lui Origen, și ține, în prezența episcopului locului, Ioan, o predică înflăcărată împotriva lui Origen. După această predică, Ieronim, care era la început apărător al lui Origen, și-a schimbat

opinia față de marele alexandrin, cerându-i episcopului Ioan al Ierusalimului condamnarea lui Origen. Acesta refuză, iar Epifanie rupe relațiile de comuniune cu el.

Controversa origenistă atinge punctul culminant în anul 400, când Teofil, episcopul Alexandriei, convoacă un sinod local în cetatea sa de scaun. Epifanie i se alătură acestuia în urmărirea lui Origen și a adeptilor lui care se mai aflau în deșertul nitrian, printre care se numărau și „*Frații lungi*”. Obligați să fugă din Egipt, „*Frații lungi*” s-au stabilit la Constantinopol, unde au fost găzduiți de Sfântul Ioan Gură de Aur. La instigarea episcopului Teofil, deși înaintat în vârstă, Epifaniu pleacă la Constantinopol pentru a lupta personal împotriva origeniștilor de acolo și a-l provoca pe Sfântul Ioan Gură de Aur. În cele din urmă, dându-și seama că a fost manipulat și folosit de Teofil, spre a-și realiza propriile ambiții, Epifanie pleacă de la Constantinopol spre casă, fără a mai participa la sinodul de la Stejar, care l-a condamnat pe Sfântul Ioan Gură de Aur. Pe drum, Epifanie a murit, în largul mării, la 12 mai 403.

b) Contribuții la patrimoniul literar patristic

Sfântul Epifanie avea, în vremea sa, reputația de om învățat. Lucrările teologice ale lui Epifanie cuprind o mare bogăție de materiale cu valoare istorică și teologică. Aceste materiale ne ajută să reconstituim anumite lucrări pierdute. Autorul nostru a făcut lecturi întinse, dar a compus în grabă, fără eleganță. Nu putea iubi stilul frumos sau speculativ, omul care așeza școlile filosofice elene în rândul ereziilor și nu prețuia studiile clasice.

Epifanie scria în limba păturii mijlocii și a predicatorilor –misionari palestinieni, care combăteau ereziile. Tot aceasta era și limba cercurilor monahale palestinieni. O limbă care făcuse cunoscute nu numai fapte și lucruri obiective, ci și adevărurile de credință ale bisericii, pe care autorul se străduiește să le spună cât mai precis și mai clar.

După informația lui Ieronim, s-a crezut în tot Evul Mediu că Epifanie a scris „*multe opere*” îndreptate „*contra tuturor ereziilor*”. Critica modernă a stabilit însă că multe dintre lucrările atribuite lui Epifanie sunt apocrife. Ceea ce l-a impus pe Epifanie în epocă și în vremile următoare au fost *Ancoratul* și *Panarion* = *Cutia cu doctorii contra tuturor ereziilor*.

1. *Ancoratul*. Lucrarea *Ancoratul* sau *Omul ancorat cu tărie* este o lucrare solicitată de locuitorii credincioși din Syedra Pamfiliei, tulburați de mișcările pnevmatomahe. Autorul dorește să-i întărească în credință pe cei amenințați de erezie. Este o lucrare care exprimă, în rezumat, învățătura Bisericii creștine din acel moment, cu referire specială asupra Sfintei Treimi. Sfântul Epifanie vorbește despre deoființimea Fiului și a Sfântului Duh cu Tatăl, despre întruparea Logosului, combate poziția lui Apolinarie, vorbește despre înviere, combate învățăturile maniheilor și marcioniștilor, vorbește despre Dumnezeu Vechiului Testament, prezintă poziția iudeilor și a lui Sabelie. Spre sfârșitul lucrării apar două simboluri de credință: *un scurt simbol baptismal* al Bisericii din Constanța – Salamina (Salamis), admis la sinodul II ecumenic (381) cu unele modificări, și *un simbol mai lung*, compus de Epifanie însuși.

2. *Panarion*. Lucrarea *Panarion* sau *Cutia cu doctorii*, citată adesea sub titlul *Contra tuturor ereziilor*, a fost scrisă de Epifanie cu intenția de a vindeca pe cei mușcați de șarpele ereziei. Ea combate un total de 80 de erezii, din care primele 20 sunt precreștine, ca barbarismul, scitismul, elenismul cu școlile filosofice, iudaismul cu sectele sale. Prima erezie creștină este cea a lui Simon Magul, iar ultima aceea a mesalienilor. Între eretici sunt menționați origeniștii, Pavel de Samosata, maniheii, semi-arieni, meletienii, arieni, audienii, marcelinienii, pnevmatomahii, anomeii etc. În partea finală a tratatului se vorbește despre *Biserică* și superioritatea ei în fața ereziilor. Între eretici sunt enumerați și 44 de filosofi greci, începând cu Thales din Milet și sfârșind cu Epicur.

Panarion este lucrarea cea mai extinsă pe care antichitatea creștină ne-a lăsat-o cu privire la erezii și combaterea lor. Se pare că *Panarion* a fost plănuțită și începută încă din vremea elaborării tratatului *Ancoratul*. Din Scrisoarea arhimandriților Acaciu și Pavel, în prefața lucrării, reiese că *Panarion* a fost redactată între anii 375-377, dintr-un uriaș material adunat de-a lungul

deceniilor. Numărul 80 al ereziilor combătute i-a fost sugerat probabil autorului de numărul celor 80 de concubine din *Cântarea Cântărilor*.

3. *Despre măsuri și greutateți*. Acest mic tratat a fost compus la Constantinopol, în anul 392, pentru un preot persan. Este, de fapt, un început de dicționar biblic. În prima parte se ocupă cu canonul Cărților Vechiului Testament, cu traducerea Septuagintei etc., în partea a doua cu măsuri și greutateți amintite în Biblie, iar în partea a treia cu geografia Palestinei.

4. *Despre cele 12 pietre prețioase*, așezate pe pectoralul marelui Preot al Vechiului Testament, a fost compusă în anul 394, la cererea lui Diodor de Tars. Epifanie dă numele acestor pietre: sardonul babilonian, topazul, smaraldul, cărbunele punic (aprinș), safirul, iaspul, agata, ametistul, hrisolitul, beryllul, onyxul, diamantul de culoarea aerului, le interpretează alegoric, arată uzajul lor medical și le atribuie celor 12 triburi ale lui Israel. Tratatul s-a păstrat în fragmente grecești, complet într-o versiune georgiană și parțial în latină și armeană.

5. *Scrisori*. Dintre scrisorile lui Epifanie s-a păstrat una adresată episcopului Ioan de Ierusalim, în care trata problema origenistă, dar atingând și alte aspecte ale vieții creștine de atunci. O altă scrisoare, adresată Fericitului Ieronim, a fost compusă spre sfârșitul anului 400. Din nefericire, o altă scrisoare, tot în problema origenistă, adresată lui Ieronim, s-a pierdut. S-a mai pierdut și o scrisoare către episcopul Siriciu, în care Ioan al Ierusalimului era acuzat de erezie.

6. *Tratatele contra icoanelor*, dezvăluie atitudinea iconoclastă, deloc întâmplătoare, a lui Epifanie. În această problemă el a scris nu mai puțin de trei tratate al căror conținut poate fi reconstituit parțial din fragmentele care s-au păstrat la diverși autori creștini precum Ioan Damaschin, Teodor Studitul și Nichifor Mărturisitorul (care a scris un tratat împotriva lui Epifanie) și în Actele sinodului de la Hieria, din 754 și ale celui de la Niceea, din 787.

a) Primul tratat din această serie, *Pamflet contra icoanelor*, scris spre anul 394, este o respingere a venerării icoanelor, fie că este vorba de reprezentarea lui Hristos, a Maicii Domnului, a martirilor, a sfinților sau a îngerilor. Închinarea la icoane este idolatrie, în viziunea lui Epifanie, întrucât nimeni nu poate reprezenta pe sfinți sau pe îngeri, aceștia fiind spirite. Faptul că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om, nu justifică reprezentarea lui în iconografie – adaugă Epifanie. După părerea autorului, icoanele sunt opera demonilor și deci interzise atât în Vechiul cât și în Noul Testament.

b) Întrucât primul tratat împotriva icoanelor nu a avut rezultatul scontat, Epifanie a scris o *Scrisoare către împăratul Teodosie I*, în care se plângea că încercarea lui de a stopa producerea icoanelor a eșuat. Totodată, îl ruga pe împărat să decidă dacă creștinii își pot face un Dumnezeu pictat. Nimeni din vechii Părinți și episcopi nu au insultat pe Hristos, punându-i chipul în Biserică sau într-o casă particulară – spunea Epifanie. Pictorii n-au văzut niciodată direct pe cei care-i pictează și de aceea ei îi închipuie după propria lor fantezie. Autorul cere ca toate icoanele să fie scoase din biserică, iar pânzele pe care au fost pictate aceste icoane să servească drept lînțolii la înmormântarea săracilor. Pereții bisericilor să fie vopsiți în alb. Dacă sunt chipuri în mozaic, să nu se mai lucreze așa ceva.

c) Întrucât scrisoarea nu l-a impresionat pe împăratul Teodosie I, Epifanie face un ultim gest, lăsând comunității sale din Salamina un *Testament*, prin care le cerea credincioșilor să nu facă uz niciodată de reprezentări iconografice, ci să-l aibă pe Dumnezeu în inimile lor. El nu uită să arunce anatema asupra „*acelora care vor îndrăzni, făcând din Întrupare o scuză, să privească chipul divin al lui Dumnezeu – Logosul pictat în culori pământene*”.

7. *Scrisori apocrife*. Dintre scrierile apocrife reținem *Fiziologul* (Naturalistul), un dicționar de simboluri creștine ale naturii, în care unele adevăruri creștine, îndeosebi cele cu caracter soteriologic, sunt explicate prin caracterele sau obiceiurile animalelor. În cele 25 de capitole ale lucrării, numeroase animale și păsări sunt interpretate ca simboluri, fie ale lui Hristos (leul, pelicanul) în lucrarea Sa soteriologică, fie ca îndemnuri pentru purificarea de păcate prin botez, fie ca pilde de hărnicie, onestitate și bunătate.

Fiziologul este o carte veche, cu elemente precreștine, dar fără vreo legătură cu Aristotel. Această lucrare a fost folosită în secolele II și III de către Pseudo-Barnaba, Clement Alexandrinul și Origen și a avut o largă circulație în Evul Mediu, dar nici azi nu este uitată. A fost și rămâne o carte populară, cu profunde influențe asupra literaturii și artei creștine.

8. *Comentarii. Omilii. Elemente de Liturghie. Un Comentar la Cântarea Cântărilor*, atribuit lui Epifanie, aparține de fapt contemporanului său Filon de Carpasia din Cipru.

Cele cinci *Omilii la: Florii, Sâmbăta Mare, La ziua învierii lui Hristos, La înălțarea lui Hristos, Lauda Sfintei Maria, Născătoare de Dumnezeu* și încă două fragmente, nu sunt autentice.

Lui Epifanie îi este atribuită și o *anafora* liturgică etiopiană, un tratat *Despre numărul tainelor și lista principalelor Biserici* și scaune patriarhale și mitropolitane. Această listă este cea mai veche dintre *Notitiae episcopatum*.

c) Aspecte doctrinare în opera teologică a Sfântului Epifanie

1. *Sfânta Treime*. Doctrina Sfântului Epifanie este biblico-tradiționalistă, ținând seama de evoluția istorică a Bisericii și semnalând greșelile de învățătură ale ereticilor. În viziunea lui Epifanie, Tatăl este nenăscut, necreat, de neînțeles. Fiul este născut, dar necreat și de neînțeles. Duhul Sfânt, veșnic, este nenăscut, necreat, nu este frate, nu este unchi, nu este bunic, nu este nepot, ci de aceeași ființă cu Tatăl și cu Fiul. „*Căci Duh este Dumnezeu*” (Ioan 4, 24). Fiul este Unul-Născut, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat. Și Duhul Sfânt este Unul-Născut, dar nepurtând numele nici al Fiului, nici al Tatălui, ci pe acela de Duhul Sfânt. Duhul este deoființă și o dumnezeire cu celelalte două persoane. Sfântul Duh „*învață toate*” (Ioan 14, 26) și „*dă mărturie despre Fiul, care este de la Tatăl*” (Ioan 15, 26). Sfântul Duh este „*singura călăuză a adevărului, interpretul legilor sfinte, îndrumătorul legii duhovnicești, învățătorul profeților, dascălul apostolilor, lumina dogmelor evanghelice, alegătorul sfinților, lumină adevărată din lumină adevărată*”.

Sfânta Treime s-a descoperit progresiv: Dumnezeirea unică este prezentă în scrierile lui Moise; diada, adică Tatăl și Fiul, în scrierile profeților, iar Triada sau Treimea întregă s-a arătat în Evanghelii. Cunoașterea este nemurire, iar dacă-i din credință, ea devine înfiere, adică suntem nemuritori ca fiii ai lui Dumnezeu. Îndeobște, Dumnezeu își purifică toate: cele văzute și cele nevăzute. Sfânta Treime a creat, a sfințit și sfințește lumea.

2. *Hristologie și soteriologie*. Nădejdea noastră de mântuire nu stă în om. Nici un om, de la Adam până azi, n-a putut-o realiza. Dar, a realizat-o Dumnezeu-Logosul care s-a făcut om. Însuși Mântuitorul cel Sfânt a coborât din ceruri, s-a născut din nou din Maria, zămislit prin Duhul Sfânt, socotind lucru de cinste să realizeze mântuirea noastră într-o fecioară muritoare. Logosul, luând trup, nu și-a schimbat firea, unind dumnezeirea cu umanitatea. Luând trup și sânge omenesc, Cel desăvârșit din Tatăl s-a făcut om între noi, nu aparent, ci cu adevărat. El a plăsmuit în sine însuși pe omul desăvârșit, din Maica Născătoare de Dumnezeu, prin Sfântul Duh.

Întrupându-se, Logosul făcut om n-a progresat spre dumnezeire. Dumnezeu-Logosul s-a făcut asemenea nouă, pentru ca în dumnezeirea Lui să ne dea mântuirea, iar prin patimile Sale omenești pentru noi oamenii să distrugă patima prin patimă și moartea prin propria Sa moarte. A fost atribuită dumnezeirii patima, deși dumnezeirea este nepătimitoare. Astfel a binevoit, venind la noi, Dumnezeu-Logosul, Sfântul și nepătimitorul. Domnul a fost răstignit, iar noi adorăm pe Cel răstignit, îngropat, înviat a treia zi și înălțat la ceruri.

Hristos a suferit cu trupul pentru noi, dar dumnezeirea i-a rămas nepătimitoare. N-au fost *omul separat și dumnezeirea separată*, ci dumnezeirea le-a unit pe amandouă, întrucât esența umană nu suporta puritatea și incoruptibilul. Însă, întrupat, Hristos a suferit în trup, a și murit în trup, dar dumnezeirea a trăit, și cu ea a înviat morții. Trupul mort, înfășurat în giulgiu și îngropat separat de Dumnezeire, unindu-se din nou cu dumnezeirea, de care nu s-a mai separat niciodată, a înviat, alcătuind un singur Duh, o singură Dumnezeire, pentru o singură doxologie. El s-a arătat

Apostolilor cu adevărat, a fost pipăit de Toma, a luat masa cu Apostolii și a petrecut cu ei împreună patruzeci de zile și patruzeci de nopți. A intrat prin ușile încuiate, a arătat coasta împunsă cu sulița, demonstrând că era trup adevărat. Deci, o singură unitate și o singură dumnezeire. Hristos întrupat este frecvent denumit *omul domnesc*.

Conchidem, deci, că Sfântul Epifanie a dat expresie clară învățaturii sale despre Sfânta Treime și întruparea Domnului în Simbolul de credință niceo-constantinopolitan, introdus în Biserica din Constanța (Salamina) înainte de hirotonirea lui în episcop pentru acest scaun eparhial, dar și într-un simbol de credință personal, pe care îl redăm în cele ce urmează:

3. Simbolul de credință al Sfântului Epifanie. „*Credem într-un singur Dumnezeu Tatăl Atotțiitorul, făcătrul tuturor celor nevăzute și celor văzute. Și în Domnul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, născut din Dumnezeu-Tatăl, Unul-născut, adică din ființa Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de-o ființă cu Tatăl prin care toate s-au făcut, cele din ceruri și cele de pe pământ, văzute și nevăzute; Carele pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, a coborât și s-a întrupat, adică s-a născut desăvârșit, din Sfânta Maria, pururea Fecioara, prin Sfântul Duh, făcându-se om, om desăvârșit, luând suflet, trup și inteligență, și toate câte formează omul, afară de păcat, (întrupat) nu din sămânță bărbătească și nu ca să fie ca într-un om, ci și-a plăsmuit în El trupul într-o singură unitate cu El însuși, dar nu inspira pe profeți și le da putere să vorbească, ci s-a făcut om desăvârșit, căci «Cuvântul trup s-a făcut» (Ioan 1, 14), fără schimbare și nici dumnezeirea nu și-a prefăcut-o în umanitate. El a unit unica și Sfânta Sa desăvârșire cu dumnezeirea. Căci unul este Domnul Iisus Hristos, iar nu doi, Același Dumnezeu, Același Domn, Același Împărat. Același a suferit în trup, a înviat, s-a înălțat la ceruri cu același trup și șade cu mărire de-a dreapta Tatălui, având să vină în același trup cu slavă să judece vii și morții, și a cărui împărăție nu va avea sfârșit. Credem și în Sfântul Duh, care a vorbit în Lege, care a vestit prin proroci, care a coborât deasupra Iordanului, care a vorbit prin Apostoli, care sălășluiește în sfinți. Astfel credem în El pentru că este Duhul Sfânt, Duhul lui Dumnezeu, Duhul desăvârșit, Duhul mângâietor necreat, purces din Tatăl și luat din Fiul. Credem și în una universală și apostolească Biserică; și într-un botez al pocăinței și în învierea morților și în judecata dreaptă a sufletelor și a trupurilor și în împărăția cerurilor și în viața veșnică. Pe cei care spun că a fost o vreme când Fiul sau Sfântul Duh nu erau sau că au fost făcuți din nimic, ori din altă ipostasă sau esență și susțin că, în consecință, fie Fiul, fie Sfântul Duh au fost supuși schimbării (pe toți aceștia) Biserica universală și apostolească, mama voastră și a noastră, îi anatematizează. Anatematizăm iarăși pe cei ce nu mărturisesc învierea morților și pe toate ereziile care nu sunt din această dreaptă credință ...” (Ancoratul 120, P.G. 43, 233 BC, 236 ABC).*

4. Eclesiologie. Sfântul Epifanie nu are o doctrină specială despre Biserică. Combătând cele 80 de erezii de pe poziția Bisericii, el gândea și scria numai ca din Biserică, pe care era încredințat că o reprezintă total. Descoperim în paginile antieretice ale lui Epifanie un erou de epopee sacră, un erou neobosit cu sabia necruțătoare a credinței în cuvânt și în scris.

În viziunea Sfântului Epifanie, Biserica este cortul sfânt sau templul Sfintei Treimi. Ea păstrează și revarsă tezaurul credinței. Ea este Mama care crede în tot ce i s-a predicat și i s-a poruncit de Sfinții Apostoli și de Domnul Hristos. Această mamă ne salvează prin credință, ne întărește prin speranță, ne desăvârșește prin dragostea lui Hristos și în mărturisire, și în trăire, și în puterea curățitoare a botezului.

Credința Bisericii este opera vieții creștine, zice Epifanie. Această credință este sprijinul adevărului, fecioara lui Hristos și porumbița nevinovată; ea este viața, nădejdea și asigurarea mântuirii. Autorul decrie viața diverselor categorii de creștini în Biserică. Adunarea credincioșilor sau *sinaxa* are loc în biserică miercuri, vinerea și duminica. Se poate posti oricând, dar mai ales miercuri și vinerea. Nu se postește și nu se îngenunchează în perioada Cincizecimii sau a Penticostarului, la Bobotează, la Nașterea Domnului, chiar dacă aceste zile cad miercuri sau

vinerea. Biserica recomandă postul de 40 de zile al Paștilor și mai ales cele șapte zile înainte de Paști. Nu se postește niciodată Duminica. În postul Paștilor au loc privegheri de după masă până seara. Se vorbește despre slujba înmormântării, postul călugărilor, abținerea de la carne de patrupede, păsări, pește, ouă și brânză.

Biserica universală și apostolică predică tuturor ospitalitatea, iubirea de oameni și milostenia. Ea are botezul lui Hristos în locul vechii circumciziuni, acceptă adihna mării sâmbete, în locul sâmbetei celei mici, se abține de la comuniunea cu ereticii, proscie desfrânarea, adulterul, necurăția, idolatria, uciderea și toată fără-de-legea, magia și vrăjitoria, descântecele, amuletele și așa-numitele filacterii. Primește daruri de la cei drepți. Rânduiește rugăciuni cu toată stăruința în anumite zile stabilite, ziua și noaptea cu îngenuncheri în fața lui Dumnezeu.

5. *Ecumenismul* Bisericii reiese din descrierea vieții acesteia. Biserica este *una, sfântă, universală* (catolică) și *apostolică*, așa cum Sfânta Treime este una, sfântă și universală și cum se înfățișează viața ei spirituală și morală de-a lungul generațiilor de la apostoli până la Epifanie însuși.

Centrul ecumenismului Sfântului Epifanie este ortodoxia credinței și a învățaturii pe care el a apărut-o cu curaj și fermitate. Fără puritatea și sfințenia credinței, nu există Biserică și nu există ecumenism. De aici calificativele de „sfântă”, de „porumbiță” și de „mireasă a lui Hristos” pe care Epifanie le dă Bisericii.

Biserica este născută dintr-o singură credință prin Sfântul Duh; ea este unică, pentru cea una singură (credință) care a născut-o. După dânsa și chiar înainte de dânsa au venit așa-numitele „*concupine*” (erezii), care, deși nu au fost străine de Testament și de moștenire, totuși ele nu au daruri de nuntă de la Logos și nici pe Duhul Sfânt, ci au rămas numai cu apropierea de Logos în conștiință. Deci este de preferat un ecumenism cu fecioare, nu cu concubine (erezii); un ecumenism al vieții creștine plină de ospitalitate, iubire de oameni, milostenie față de toți, luptând contra răului sub orice formă și ocolind devierile sau abaterile de la linia dreaptă a Evangheliei; un ecumenism cu oameni activi în meșteșuguri sau arte utile, curate, nu făcătoare de păcat, răsărind din dragostea Logosului, dar și din spiritul critic al Acestuia.

Epifanie promovează un ecumenism al Bisericii încărcat de bogate documente de o excepțională valoare istorică, geografică și spirituală. Sutele de extrase ale lui Epifanie din cărțile și sinoadele ereziilor sunt documente de analiză și apreciere a acestor „*concupine*” sau *false comunități creștine* care pretindeau că aveau adevăr creștin cu ele, că ele erau „*adevărata Biserică*”, nu cea trecută prin focul sinoadelor ecumenice.

Paginile mitropolitului Epifanie de Salamina din *Panarion* cuprind sugestii prețioase pentru ecumenismul actual, ale cărui frământări se regăsesc nu o dată în ecumenismul veacurilor IV și V. Fermitatea Bisericii Ortodoxe de azi se regăsește în purismul lui Epifanie. De altfel, Epifanie este un bun ierarh creștin, care cere scuze cititorilor pentru cuvintele aspre sau grele pe care le-a rostit contra veninului ereziilor. Această cerere de iertare vădește un mare simț ecumenic. Logosul divin critică, dar lasă și poarta deschisă a îndreptării.

6. *O viziune a evoluției culturii și civilizației umane*. Combătând ereziile, Sfântul Epifanie a descoperit că acestea au diverse origini îndepărtate rasiale, geografice și spirituale, cel puțin o parte din ele. Ele fac parte din patru grupe mari de civilizație și cultură: *barbarismul, scitismul, elenismul și iudaismul*.

Barbarismul se întinde din zilele lui Adam până la a zecea generație după el, adică până în zilele lui Noe. Oamenii nu aveau conducător și nu se înțelegeau între ei, ci fiecare își făcea viața după capul lui, fiindu-și lege după preferința voinței sale.

Scitismul începe din zilele lui Noe și ține până la construirea Turnului Babel și a Babilonului și încă puțini ani după aceea, adică până la Phalu și Rhagab, care trecând în Europa au ajuns în părțile Scitiei și ale popoarelor ei în epoca lui Tharra și mai departe; din aceste popoare se trag *tracii*.

Elenismul începe din epoca lui Seruch prin cultul idolilor, când fiecare era dus de propria i superstiție. Pe urmă oamenii au trecut la o folosire mai civilizată a riturilor, la cultul statuilor și la unele legi. Mai aproape de noi, superstiția greacă a dus la erezii ca aceea a pitagoreilor, a platoniceilor, a stoicilor, a epicureilor.

Iudaismul a produs pe samarineni și încă alte șase secte: fariseii, saducheii, hemerobapțiștii, essenii, nazareii și herodianii.

Ereziile creștine în număr de 60, unele de origine iudaică, altele pornind din superstiții păgâne sau idei marginale ale filosofiei grecești și din sinteze elenistice, au stânjenit grav creștinismul, dar au ținut în continuă alertă *Ortodoxia*, obligând-o la elaborări adânci și originale și la grele probe după cuvântul Sfântului Apostol Pavel (I Corinteni 11, 19).

Primele două grupe, *barbarismul* și *scitismul*, n-au creat erezii. Ele sunt doar două stadii ale evoluției omului după cădere. Celelalte trei grupe: *elenismul*, *iudaismul* și *creștinismul* sunt, privite istoric, progrese remarcabile ale spiritului uman, spre cunoaștere rațională și contemplativă. Fără Hristos, știința și filosofia grecilor și fără adaosurile iudaismului, n-am avea creștinismul și civilizația mondială de azi. Privit sub raportul revelației, întregul ansamblu eretic este un complex de doctrină și practică produs al rațiunii și erorii, în care Revelația a intervenit și intervine mereu, pentru că umanitatea, care merge mereu înainte, trebuie continuu corectată de Logos, care își lasă chipul pe ea.

Referitor la istoria spirituală a românilor, Sfântul Epifanie a lăsat informația prețioasă că *Audius* din Mesopotamia, exilat de Constanțiu al II-lea în Scythia Minor (Dobrogea), a catehizat, în veacul al IV-lea pe mulți goți și daco-romani de acolo. El a întemeiat în Goția (Dacia) mănăstiri cu viață frumoasă, feciorie și asceză (*Contra ereziilor*, LXX, 14, P. G., 42, 372 B).

Bibliografie selectivă:

- J. Carlill, *Physiologus, The Epic of the Beast*, London, 1924;
- T. Wright, *Le livre des Creatures*, London, 1841;
- C. Verchaffel, *Epiphane, saint*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, I, 1, Paris, 1924, p. 362-365;
- J. Lebon, *Sur quelques fragments des lettres attribuées à Saint Epiphane de Salamine*, Miscellanea, G. Mercati I, (S. T., 121). Cité de Vatican, 1946;
- B. Botte, *Fragments d'une anaphore inconnue attribuée à Saint Epiphane*, în „Muséon”. Revue d'Etudes Orientales, 73, Louvain, 1960, p. 311-315;
- L. A. Eldrige, *The Gospelttext of Epiphanius of Salamine*, Salt Lake City, 1969;
- D. Fernandez, *De Mariologia Sancti Epiphani*, Roma, 1968;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 161-163;
- J. Quastern, *Initiation aux Pères de l'Église*, vol. III, Paris, 1980, p. 540-558;
- C. Riggi, *Lavoro e ricchezza nel Panarion di Epiphano*, în „Augustinianum”, 17, Roma, 1977, p. 161-175;
- C. Riggi, *Catechesi escatologica dell'Ancoratus di Epiphano*, în „Augustinianus”, 18, Roma, 1978, p. 163-171;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 575-594;
- Preot Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 191-195;
- C. Riggi, *Epiphane de Salamine*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 841-842;
- C. Riggi, *Epiphano contro Mani* (partie du Panarion), Roma, 1967;
- C. Riggi, *L'ancora della fede*, Roma, 1977;
- M. Villain, *Rufin d'Aquilée. La querelle autour d'Origène (rôle d'Epiphane de Salamine)*, în „Recherches de Science Religieuse”, 37, Paris, 1937, p. 5-18;

- C. Riggi, *Il termine di „hairesis” nell’accezione di Epiphanio di Salamina*, în „Salesianum”, 29, Torino, 1967, p. 3-27;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 220-223: *Epifanie, Sf. (Epifanie de Salamis sau Salamina)*;
- J. Steinmann, *Saint Jérôme*, Paris, 1958, p. 243-246 (gafele Sf. Epifanie);
- J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London, 1950, p. 318-322, 335-338;
- E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy*, London, 1930, p. 134-u;
- R. A. Lipsius, *Epiphanius of Salamis*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. II, London, 1887, p. 149-156;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 384-396;
- F. L. Cross, *Epiphanius*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 464-465.

12. DIODOR DE TARS

a) Repere biobibliografice

Diodor de Tars s-a născut la Antiohia și s-a format la Școala teologică a lui Sylvan (viitor episcop de Tars) și la cea a lui Eusebiu de Emessa. A studiat la Atena, unde a fost cunoscut de Iulian, viitorul împărat. Socrate și Sozomen ne informează că Diodor a condus, împreună cu prietenul său Carterius, o comunitate monahală de lângă Antiohia, unde au fost inițiați în viață monahală Ioan Hrisostom și apropiații săi, Vasile și Teodor. Diodor a apărat cu tărie credința de la Niceea atât contra păgânilor, cât și contra ereticilor. Fericitul Ieronim ne spune că Diodor s-a impus încă de când era preot. Tânăr fiind, el nu s-a lăsat intimidat de împăratul Iulian în lupta acestuia contra creștinismului.

Împăratul Valens, succesorul lui Iulian, a exilat, în anul 372, pe Diodor în Armenia, de unde a putut intra în legătură cu Sfântul Vasile cel Mare. După moartea împăratului Iulian (363), Diodor s-a întors la Antiohia și, în anul 378, a fost ales episcop de Tars, în Cilicia. În această calitate, a participat la lucrările sinodului II ecumenic de la Constantinopol (381), iar împăratul Teodosie cel Mare, ținând seama de contribuția învățatului ierarh la aceste lucrări, l-a citat ca pe unul din arbitrii siguri ai Ortodoxiei. Totuși, acest ierarh învățat, care știa așa de multe și interesante lucruri, a promovat o hristologie care avea să ducă la nestorianism, fapt pentru care patriarhul Chiril al Alexandriei a scris o lucrare *Contra lui Diodor și Teodor*, iar un sinod din anul 499, desfășurat la Constantinopol, l-a condamnat.

b) Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

Ebed Iisus semnaleză existența a 60 de tratate ale lui Diodor. Din fragmentele care s-au păstrat reiese că el a scris lucrări exegetice, apologetice, polemice, dogmatice, cosmologice, astronomice și cronologice, dovedindu-se a fi o adevărată enciclopedie vie.

1. *Comentarii biblice*. Suidas ne relatează în *Lexicon*-ul său (1, 19, 1379) că Teodor Lectorul cunoștea comentarii ale lui Diodor asupra tuturor cărților Vechiului Testament, asupra celor patru Evanghelii și asupra primei Epistole a lui Ioan. Staab vorbește de lungi fragmente asupra Epistolei către Romani, iar Ieronim semnaleză comentarii asupra Epistolelor I Corinteni și II Tesaloniceni, inclusiv Comentarii asupra Apostolului și multe alte lucrări. Un număr de citate din comentariile lui Diodor au fost descoperite într-o catenă asupra Octateuhului. În tratatul său *Despre deosebirea dintre teorie și alegorie*, se pare că, Diodor își expune principiile sale exegetice. Autorul folosea metoda istorico-gramaticală, evitând pe cea alegorică alexandrină.

2. *Tratate dogmatice, polemice și apologetice*

a) *Contra maniheilor*, în 25 de cărți, din care primele șapte combat lucrarea „*Banița*” a lui Addas, ucenicul lui Mani, iar celelalte cărți arată sensul unor pasaje biblice pe care le invocau maniheii pentru susținerea unor păreri ale lor.

b) *Contra sinusiaștilor*, păstrată în 32 de fragmente, din care unul falsificat de apolinariști.

c) *Contra lui Fotin, Malchion, Sabelie și Marcel de Ancyra*, este un tratat cu caracter dogmatic-apologetic.

Suidas menționa următoarele tratate atribuite lui Diodor de Tars:

-*Despre aceea că Dumnezeu este Unul în Treime;*

-*Contra Melchisedeților;*

-*Contra iudeilor;*

-*Despre învierea morților;*

-*Despre suflet, contra diverselor păreri ale ereticilor în legătură cu el;*

-*Capitole către împăratul Grațian;*

-*Despre Providență;*

-*Contra lui Platon despre Dumnezeu și zei;*

-*Despre natură și materie, sau despre ce este drept;*

-*Despre falsa materie a grecilor;*

-*Către filosoful Euphronius cu întrebări și răspunsuri;*

-*Despre faptul că naturile nevăzute au fost făcute din nimic, nu din elemente, ci odată cu acestea;*

-*Despre felul cum Creatorul este veșnic, dar lucrările Sale nu durează veșnic;*

-*Despre felul de a voi și a nu voi în Dumnezeu cel veșnic;*

-*Contra lui Porfirie despre animale și jertfe.*

Dacă adăugăm la aceste tratate și pe cel semnalat de Fotie, *Despre Sfântul Duh*, avem un corolar de opere filosofice, care ating problemele fundamentale ale gândirii umane din antichitate până azi, și anume: despre natură, despre materie, despre Dumnezeu, despre suflet, despre Providență, despre învierea morților, despre actul de a voi și actul de a nu voi în Ființa divină. Aceste probleme erau dezbătute mai totdeauna în dialog cu adversari păgâni și eretici, cu efecte pozitive pentru creștini.

Din puținele fragmente rămase nu ne putem da seama cu exactitate care este ștacheta la care Diodor a ridicat aceste probleme, care nu erau numai ale Bisericii, ci ale întregii spiritualități antice. Din nefericire această bogăție de probleme și idei s-a pierdut, distrusă de adversarii săi în materie de doctrină, dar și de Ortodoxie. Denunțat de Chiril al Alexandriei, după anul 438 și condamnat de un sinod în anul 499, Diodor își va pierde și aureola teologico-filosofică și opera pe care a ros-o nu numai invidia adversarilor și cenzura bisericească, ci și alte împrejurări istorice.

Un număr de lucrări pseudo-iustinice ca: *Întrebări și răspunsuri către ortodocși*, *Întrebări ale creștinilor către păgâni*, *Întrebări ale păgânilor către creștini* și *Combaterea dogmelor lui Aristotel* au fost atribuite lui Diodor.

3. *Lucrări de astronomie și cronologie*. Diodor a elaborat și lucrări de astronomie, între care amintim: *Împotriva astronomilor, astrologilor și a destinului*, *Despre sferă, cele șapte zone și mișcarea contrară astrelor*; *Despre sfera lui Hiparch*; *Contra lui Aristotel despre corpul ceresc*; *Cum este cald soarele, contra celor ce susțin că cerul este o ființă însuflețită*. De la Fotie aflăm că prima dintre aceste lucrări, în opt cărți, apără idea de Dumnezeu și de Providență, combătând credința în destin și în puterea nelimitată a astrelor, lucru pe care l-au făcut și alți Părinți contemporani cu Diodor, precum Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Ioan Gură de Aur etc. Diodor își baza demersul său apologetic pe cunoștințe astronomice serioase. Amintim și un *Chronicon* exegetic, în care autorul prezintă elemente de cronologie biblică.

Enciclopediei filosofice, Diodor îi adaugă și o enciclopedie științifică. Dacă greșelile de hristologie ale lui Diodor l-au scos din rândul marilor îndrumători în spiritualitatea ortodoxă, cercetătorii imparțiali nu pot omite aportul deosebit al cunoștințelor sale enciclopedice la structurarea și înălțarea teologiei patristice din vremea sa.

c) Elemente de doctrină în opera lui Diodor de Tars

1. *Aspecte hristologice.* Mereu s-a spus că între hristologia lui Diodor, Teodor de Mopsuestia și Nestorie nu se poate face o deosebire precisă. Totuși există o deosebire: Diodor și Teodor de Mopsuestia au bătut mărunții, iar Nestorie a adunat roadele.

Prezentarea lui Hristos ca Dumnezeu de către Diodor poate milita în favoarea Ortodoxiei acestuia. Însă, ca partizan al principiului că Logosul a luat trup, nu și suflet, Diodor nu poate folosi „*măreția teologică*” a sufletului. El va încerca să suplinească această carență prin apropieri neadecvate între Logos și trup. În legătură cu creșterea lui Iisus în vârstă și în înțelepciune, Diodor observă că lucrul acesta nu poate fi spus despre Logosul lui Dumnezeu, căci El a fost născut Dumnezeu desăvârșit de către un Tată desăvârșit, Înțelepciune din Înțelepciune, Putere din Putere. Logosul nu progresa, El nu este un nedesăvârșit ca să aibă nevoie de desăvârșirea prin adaos. Cel care a progresat în vârstă și în înțelepciune era trupul. În viziunea lui Diodor nu *Logosul și omul*, ci *Logosul și trupul* stau față în față. Logosul este aici izvorul direct al Înțelepciunii și Puterii. Avem mereu schema *Logos-sarx*. Pe cruce a fost răstignit numai trupul, nu și Logosul. Această nesiguranță a lui Diodor, care oscila între Logos și trup, un trup fără suflet, este semnalată și de Sfântul Chiril al Alexandriei.

Diodor admite că Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu-Logosul, poate fi numit și fiul lui David, pentru că cel din David este templul lui Dumnezeu-Logosul. Dar cel din sămânța lui David este Fiul lui Dumnezeu prin har, nu prin fire, ținând seama de părinții naturali și nestrucând ordinea, căci nu se poate spune că Cel netrupesc de dinaintea veacurilor din Dumnezeu a fost și din sămânța lui David, a suferit, dar a fost și nepătimitor. Așadar, omul hristic este născut din Sfânta Maria prin har, dar este Logosul lui Dumnezeu prin fire.

Sufletul nu apare nicăieri în toată țesătura teologică a fragmentelor rămase din tratatul *Contra sinousiaștilor*. Diodor dă o mare importanță trupului a cărui înfiere este „*desăvârșită*”, dar autorul nu spune despre ce fel de înfiere este vorba și față de cine. El pare a cugeta la o înfiere față de Dumnezeu, întrucât Logosul mijloca direct această înfiere. Avem aici o frumoasă apreciere a trupului pentru rolul său esențial soteriologic. Dar sufletul nu apare în nici un moment al procesului mântuirii noastre. Logosul, numai prin moartea pe cruce și învierea trupului, a biruit moartea și ne-a asigurat mântuirea.

2. *Antropologia. Omul – chip al lui Dumnezeu.* Antropologia patristică din a doua jumătate a secolului al IV-lea, în frunte cu cea a Sfântului Grigorie de Nyssa, a pus și a rezolvat problema *chipului lui Dumnezeu în om*, reflectat în raționalitatea, libertatea de voință și suveranitatea ființei umane. Diodor reia această problemă. Omul este chipul lui Dumnezeu prin capacitatea de a stăpâni, prin puterea autorității, după cuvântul scripturistic: „*Să facem om după chipul și asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul*” (Geneză 1, 26). Așa cum Dumnezeu stăpânește toate, așa omul stăpânește cele ale pământului. Bărbatul, fiind chipul slavei lui Dumnezeu, nu se supune femeii și de aceea Sfântul Apostol Pavel a spus că numai bărbatul este chipul lui Dumnezeu, iar femeia este slava bărbatului. Deși bărbatul și femeia au aceeași natură și același suflet, numai bărbatul este cel ce conduce, fiindcă numai el este chipul lui Dumnezeu. Este cuvântul Sfintei Scripturi după care bărbatul conduce, dar femeia nu este proclamată sclava bărbatului din legile romane, ci este calificată drept „*slava*” *bărbatului*, după Sfântul Pavel (I Corinteni 11, 7).

Învățătura lui Diodor despre sufletul omului este contradictorie. Prin cuvintele din Geneză (2, 7): „Și i-a suflat Dumnezeu în față suflare de viață și s-a făcut om cu suflet de viață”, Diodor nu înțelege crearea sufletului nemuritor, ci prin „suflarea de viață” făcută lui Adam el înțelege realizarea „ființei raționale”, un compus din trupul muritor și sufletul nemuritor. În timp ce toate celelalte creaturi au primit poruncă să iasă din pământ, omului i s-a creat întâi organul trupesc, după care i s-a dat capacitatea artistică. În al doilea rând, i s-a dat omului puterea de a birui răul, ca să nu disprețuiască trupul și să nu se mândrească cu elemental excepțional al naturii sale. În timp ce ființele neraționale sunt însuflețite cu suflarea aerului, omul a primit suflare de la însăși Ființa nemuritoare și deosebită. Celor neraționale li s-a poruncit să slujească și să fie conduse, iar omului să conducă și să stăpânească.

Asistăm aici la o miniantropologie biblică raționalistă, nu lipsită de contradicție, în care sufletul când intră, când nu intră în ansamblul chipului divin care este omul. În pofida unor erori, care pentru el erau zvăgniri ale unei cercetări neîntrerupte, ca la Origen, erori explicabile prin noutatea problemelor și dificultatea de a găsi termenii corespunzători, potriviți studiului de cercetare, Diodor de Tars rămâne un gânditor onest și polivalent pe care studiile viitoare îl vor așeza la locul cuvenit. Chiar dacă contemporanii l-au apreciat mult, aceste aprecieri nu l-au cruțat de condamnare.

Bibliografie selectivă:

- M. Brière, *Fragments syriaques de Diodore de Tarse, réédités et traduits pour la première fois*, în „Revue de l’Orient Chrétien”, 10, Paris, 1946, p. 231-283;
- J. Deconinck, *Essai sur la chaîne de l’Octateuque avec une édition des Commentaires de Diodore de Tarse qui s’y trouvent contenus*, Paris, 1912;
- R. Leconte, *L’ascetorum de Diodore*, Mélanges Bibliques A. Robert, Paris, 1975, p. 531-536;
- L. Mariès, *Etudes preliminaries a l’édition de Diodore de Tarse „Sur les Psaumes”. La tradition manuscrite*, în „Recherches de Science Religieuse”, 22, Paris, 1932, p. 385-408, 515-540;
- M. Richard, *Les traités de Cyrille d’Alexandrie contre Diodore et Theodore et les fragments dogmatiques de Diodore de Tarse*, Mélanges F. Grel I, Paris, 1946, p. 99-116;
- M. Jugie, *La doctrine christologique de Diodore de Tarse d’après les Fragments de ses oeuvres*, Euntes Docete, Paris, 1949, p. 171-191;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 190-191;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères da l’Église*, vol. III, Paris, 1980, p. 558-564;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 594-604;
- L. Devreesse, *Les anciens commentateurs grecs de l’Octateuque et des Rois*, în „Studi e Testi”, 201, Cetatea Vatican, 1959, p. 155-167;
- F. Petit, *Diodore de Tarse dans la tradition catenique, sur la Genese et l’Exode. Une mise au point*, în „Le Museon”. Revue d’Etudes Orientales, 3-4, Louvain, 1999, p. 363-379;
- E. Venables, *Diodorus* (3), în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Ware, vol. I, London, 1877, p. 836-840;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 397-410;
- F. L. Cross, *Diodore*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed.a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 405;
- M. Simonetti, *Diodore de Tarse*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 694-695;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 178-18: *Diodor de Tars*;

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 113-115.

13. TEODOR DE MOPSUESTIA

a) Repere biobibliografice

Teodor s-a născut la Antiohia într-o familie înstărită, aproape în aceeași perioadă de timp cu Sfântul Ioan Gură de Aur (350-355). A făcut studii de retorică și literatură sub îndrumarea lui Libaniu și de teologie cu Diodor. În timpul acestor studii, el a legat o frumoasă prietenie cu Ioan, care mai târziu s-a numit Hrisostom (Gură de Aur) și care l-a convins să intre în monahism în aceeași mănăstire cu el.

Curând Teodor a părăsit mănăstirea, cu gândul să îmbrățișeze avocatura și să se căsătorească. În urma a două scrisori pe care Ioan i le trimite, *Către Teodor cel căzut*, la care se adaugă rugăciunile și lacrimile prietenilor săi, Teodor revine la mănăstire. După o perioadă de ședere în mănăstire, Teodor a fost hirotonit preot de Flaviu al Antiohiei, în anul 383, iar în anul 392, a fost făcut episcop de Mopsuestia, în Cilicia, scaun rămas vacant prin moartea episcopului Olimpiu. Mopsuestia aparținea provinciei eclesiastice *Cilicia Secunda*, care a avut, în secolul al IV-lea un rol important, faima datorându-i-se podului construit de Constantin cel Mare peste râul Pyramus.

Ca episcop de Mopsuestia a avut o activitate pastorală și literară bogată. În anul 394, a participat, împreună cu Flavian, la sinodul de la Constantinopol, luând parte la discuțiile privind soarta diocezei de Bostra din patriarhia Antiohiei. Și-a petrecut viața ca ierarh făcând cercetări, explicând Sfânta Scriptură și combatând cu autoritate pe Apolinarie, Eunomiu și Macedonie.

Teodor se stinge din viață la anul 428, în pace cu Biserica și în culmea reputației sale, ca teolog și ierarh. Cu toate acestea, sinodul V ecumenic de la Constantinopol din anul 533 l-a condamnat ca unul din cele trei *Capitole*, alături de Diodor de Tars și Ibas din Edessa. El rămâne, însă, un reprezentant notoriu al Școlii antiohiene de exegeză biblică și unul dintre cei mai de seamă scriitori ai acestei școli.

b) Contribuții la dezvoltarea literaturii patristice

Teodor de Mopsuestia a scris foarte multe lucrări, mai ales în domeniul exegetic, ajungând cel mai vestit interpret biblic al Școlii patristice antiohiene. El a elaborat comentarii la aproape întreaga Sfântă Scriptură. Se numără printre primii care a aplicat *metoda literară* soluționării problemelor criticii de text. A compus și numeroase lucrări dogmatice și polemice, încercând să dea soluții la marile probleme teologice pe care le ridica vremea sa. Majoritatea lucrărilor sale s-au pierdut, fiind considerate eretice.

1. *Comentarii biblice asupra Vechiului Testament*. Între comentariile la Vechiul Testament, amintim următoarele: *Comentar la Geneză*; *Către Alfera*, comentariu, în trei tomuri, la *Pentateuh*, din care patriarhul Fotie (*Biblioteca*) a citat numai o carte, pe care o critică pentru lipsă de stil și pentru că promova doctrina lui Nestorie. S-au mai păstrat câteva *Comentarii la Exod, Iosua și Judecători*.

Vrednic de amintit este și *Comentarul la Psalmi*, adresat lui Cerdon și fratelui său, în care, Teodor de Mopsuestia explică *Psalmii* ca fiind ai lui David – ca Profet –, dar îi raportează la contextul istoric al vieții poporului *Israel*, de la David la Macabei. În Psalmi n-ar fi decât pasaje direct mesianice. Teodor nu admite interpretările mesianice propuse de Școala patristică alegorizantă de la Alexandria. Fiecare Psalm este o unitate literară. Titlurile Psalmilor au fost adăugate ulterior. Teodor recurge din ce în ce mai puțin la exegeza tipologică și mistică.

Singurul tratat exegetic, păstrat complet în originalul grec, este *Comentarul la cei 12 Profeți mici*, probabil din cauză că acesta nu atinge decât foarte puțin problemele hristologice. Este scris la puțin timp după *Comentarul la Psalmi*, fiind menționat și de Ebed Iisus precum și de

Cronica Seert. Autorul consideră că unele pasaje profetice au caracter mesianic, iar altele se referă la restaurarea neamului evreiesc sau la acțiunile Macabeilor.

S-au păstrat câteva fragmente din *Comentariul asupra lui Iov* și s-a descoperit o versiune siriacă a *Comentariului la Ecclesiast*. S-au mai păstrat și două fragmente din *Comentariul asupra celor patru Profeți mari*: Isaia, Ieremia, Ezechiel și Daniel.

În viziunea lui Teodor de Mopsuestia, *Cântarea Cântărilor* nu ar avea nimic alegoric, ci ar fi o scrisoare a lui Solomon către adversarii săi, în care vorbește despre căsătoria sa cu o prințesă egipteană.

2. *Comentarii la Noul Testament*. Între comentariile sale la Noul Testament, cel mai de seamă este *Comentariul la Evanghelia după Ioan*. Cu ajutorul unei versiuni siriace au putut fi identificate multe fragmente grecești ale acestui comentariu. Conform unor cataloage din secolul XX, Teodor ar mai fi scris *Comentarii la Matei, Luca, Faptele Apostolilor* (într-un singur tom).

Vrednice de amintit sunt și *Comentariile la Epistolele mici și mari ale Sfântului Apostol Pavel*. Teodor a scris comentarii la epistolele mici pauline: *Galateni, Efeseni, Filipeni, Coloseni, I și II Tesaloniceni, I și II Timotei, Tit și Filimon*, păstrate într-o traducere latină din secolul V; apoi la cele patru epistole mari: *Romani, I și II Corinteni, Evrei*. Cele mai lungi fragmente sunt ale *Comentariului la Epistola către Romani*.

3. *Scrieri liturgice, morale și dogmatice*. Ebed Iisus enumeră câteva lucrări ale lui Teodor cu conținut variat, după cum arată titlul fiecăreia dintre acestea: *Despre Taine*, o carte, numită *Despre credință*; *Despre preoție*, un tom; *Despre Sfântul Duh*, două tomuri; *Despre întrupare*, un tom; *Contra lui Eunomiu*, două tomuri; *Contra magiei*, două tomuri; *Către monahi*, un tom; *Despre vorbirea confuză*, un tom; *Desăvârșirea faptelor*, un tom; *Contra alegorizanților*, cinci tomuri; *Pentru Vasile*, un tom; *Despre cel ce ia (trup) și despre ceea ce este luat (trupul)*, un tom; *O carte de mărgăritare* (o colecție a scrisorilor sale), *O carte despre legi*. Această mare varietate de lucrări indică un mare registru intelectual, în care spiritul critic este mereu activ.

În anul 1932, s-au descoperit *Omilii catehetice*, într-un text grecesc, care corespund lucrărilor *Despre preoție* și *Despre credință*. Aceste omilii explică simbolul de credință de la Niceea și *Liturghia*. Din cele 16 omilii, primele zece explică *simbolul de credință*, iar șase explică *Rugăciunea domnească, Liturghia, Botezul și Euharistia*. Primele zece cateheze se adresează catehumenilor, în vederea pregătirii pentru botez, iar celelalte – mistagogice –, sunt adresate nofiților după botez. Aceste omilii catehetice tratează despre *credință, morală și cult*, după modelul Sfântului Chiril al Ierusalimului. Credința explicată de autor este cea a simbolului de la Niceea, care trebuia rostită înainte de botez. În *Omilia asupra Rugăciunii domeniști*, Teodor stăruie asupra importanței faptelor bune. Expresia „*pâinea cea de toate zilele*” este înțeleasă de autor ca hrană trupească de care ne folosim continuu.

În gândirea lui Teodor de Mopsuestia, Euharistia are, simultan, două sensuri: ea este hrană duhovnicească și în același timp jertfă. Pentru aceasta, sufletul trebuie să se pregătească temeinic în vederea primirii Sfintei Împărtășanii.

Cel mai important tratat al lui Teodor, intitulat *Despre întrupare*, a fost compus înainte de ridicarea sa pe scaunul episcopal al Mopsuestiei și combate pe Arie, Apolinarie și Eunomiu. Autorul învață că omul este compus din două elemente: *sufletul și trupul*, iar *simțurile și mintea* nu formează substanțe diferite, ci ele sunt facultăți inerente și înnăscute sufletului, grație cărora (sufletul) se inspiră, are rațiune și oferă sensibilitate trupului.

Tratatul *Disputa cu macedonienii*, păstrat într-o versiune siriacă, pare a fi rezumatul unei controverse pe care Teodor a avut-o în Anazarba, în anul 392, cu macedonienii, apărând dumnezeirea Sfântului Duh.

Ebed Iisus și Cronica Seert menționează câteva lucrări ascetice ale lui Teodor de Mopsuestia, după cum urmează: *Despre preoție, Despre monahi și Despre desăvârșirea*

conducerii (numită și *Despre desăvârșirea faptelor*) și *Despre conducerea desăvârșită*, în care sunt prezentate elemente de duhovnicie. Un tratat intitulat *Către monahi* s-a pierdut.

Lucrarea *Contra lui Eunomiu* este apreciată de către patriarhul Fotie (820-891) astfel: „*Teodor a scris «Pentru Vasile, Contra lui Eunomiu» în 15 cărți. Stilul lucrării este puțin neclar, dar opera este plină de idei, raționează solid și este bogată în dovezi serioase din Sfânta Scriptură. Teodor combate argumentele lui Eunomiu aproape cuvânt cu cuvânt, dovedind amplu că ereticul ignoră științele profane și teologia creștină*” (Bibliotheca, cod 4). *Contra lui Eunomiu* a apărut probabil spre anii 380-381, ca ecou al operei Sfântului Grigorie de Nyssa contra aceluiași eretic.

Tratatul *Despre (Logosul) care ia și despre (omul) care este luat*, menționat de Ebed Iisus, este numit de Facundus *De Apollinario et eius haeresi*. Din acest tratat s-au păstrat câteva fragmente. *Cronica Seert* atribuie și ea lui Teodor o scrisoare contra lui Apolinarie, în patru cărți, din care s-au păstrat 16 fragmente. Opera, scrisă între anii 415-418, răpsunde celor ce interpretau greșit tratatul *Despre întrupare*, în primul rând apolinariștilor.

Lucrarea *Contra apărătorilor păcatului originar* este menționată de Ebed Iisus, de *Cronica Seert* și de patriarhul Fotie și combate apărarea păcatului originar de către Fericitul Augustin în controversa sa cu pelagienii.

Tratatul *Contra magiei*, menționat de Ebed Iisus, *Cronica Seert* și Fotie, s-a pierdut. Fotie ne-a lăsat câteva precizări asupra titlului exact și asupra conținutului acestui tratat. Titlul era: *Despre magie în Persia și despre ceea ce o deosebește de adevărata religie*. Tratatul era dedicat unui episcop sufragane venit din Armenia. În prima carte era descrisă „*doctrina blestemată*” a perșilor. În cartea a doua el expune învățătura adevăratei credințe, începând cu crearea lumii, iar în cartea a treia Teodor apără erezia lui Nestorie și vorbește despre întoarcerea păcătoșilor la starea lor dinainte de a păcătui.

Cartea perlelor este colecția scrisorilor lui Teodor. S-au păstrat extrase din *Scrisoarea a II-a către Arteni*, preot în Alexandria și *Către Domnus*. În prima scrisoare este vorba, între altele, de raporturile intertrinitare, iar în a doua, de aspecte ale întrupării.

Contra alegorizanților, din care Facundus de Hermiana a păstrat unicul fragment, combate îndeosebi pe Origen. Nu s-a păstrat nici un fragment din lucrarea *Despre vorbirea confuză* și nici din lucrarea *Despre legi*.

c) Elemente de doctrină în opera teologică a lui Teodor de Mopsuestia

Bogăția de idei din lucrările teologice ale lui Teodor au făcut din el un mare învățat și un ierarh prețuit, o autoritate spirituală de prestigiu, care a apărut Ortodoxia contra ereziilor majore (arianism, apolinarism, macedonianism) și a murit în pace și comuniune cu Biserica. Activ în domeniul teologiei, al misiunii și al ecumenismului, Teodor, deși criticat aspru de apolinariști și eunomieni, se bucura de o aleasă prețuire și reputație în Biserică și în afara ei, asemenea magistrului și Părintelui său Diodor de Tars. Știința sa înaltă era elogiată și de contemporani dar și de succesorii săi, însă unele păreri ale sale, mai ales în hristologie, stârneau nedumeriri și puneau sub semnul întrebării ortodoxia lor.

Dacă Teodor a fost condamnat la sinodul V ecumenic din Constantinopol, ca unul din cele *Trei Capite*, înseamnă că se dovedise că prin predica și scrisul său el a devenit părintele nestorianismului. Chiril al Alexandriei îl acuza pe Teodor de Mopsuestia de nestorianism printr-o serie de scrisori. În aceeași vreme, Chiril combătea extrase și uneori lucrări complete din Diodor și Teodor, în lucrarea sa *Contra lui Diodor și Teodor*, din care au rămas fragmente în *Actele sinodului V ecumenic* și la Sever de Antiohia. Extrasele folosite de Sinodul V ecumenic nu reprezintă adevărata gândire a lui Teodor și ar trebui înlocuite cu izvoare favorabile, „*prietene*”.

1. *Hristologie. Mariologie.* Dacă doctrina trinitară a lui Teodor este perfect ortodoxă, cea hristologică are considerații, termeni, formulări sau expresii nesigure sau în marginea Ortodoxiei. De pildă, în lucrarea *Contra lui Apolinarie* (cartea a III-a) găsim afirmația că Logosul întrupându-

se s-a făcut om, „care a primit să fie templul lui Dumnezeu. Noi nu trebuie să socotim că Dumnezeu s-a născut din Fecioară decât dacă credem că Cel născut este identic cu Născătorul, adică templul și Dumnezeu-Logosul care sălășluiește în templu. Nu trebuie afirmat în nici un chip că s-a născut din Fecioară Dumnezeu din Dumnezeu deoființă cu Tatăl. Este absurd să spui că Dumnezeu s-a născut din Fecioară” (P. G. 66, 981B).

După Teodor, în Logosul întrupat sunt când o persoană, când două persoane. Sinodul a sancționat expresia „două persoane”, dar Teodor, în realitate, ținea să arate umanitatea completă a lui Hristos.

Cu privire la apelativul ce trebuie dat Fecioarei Maria, Teodor precizează următoarele: „Când ei întreabă dacă Maria este născătoare de om sau Născătoare de Dumnezeu, noi să spunem că este și una și alta: născătoare de om prin firea lucrurilor; și Născătoare de Dumnezeu prin relație. Născătoare de om prin fire, pentru că era om cel ce se afla în sânul Mariei, așa cum a ieșit de acolo; Născătoare de Dumnezeu pentru că era Dumnezeu Cel ce se va afla în omul născut (din Maria), necircumscriș în acesta după natură, ci prezent în el după relația cugetului” (Despre întruparea Fiului lui Dumnezeu, cartea XV, P.G. 66, 992BC).

2. *Antropologie*. Extrasele din opusculul *Contra apărătorilor păcatului originar*, suspecte a fi falsuri, susțin că Dumnezeu a creat pe Adam, nu nemuritor, ci muritor. Protopărinții Adam și Eva, prin păcatul lor, și-au făcut rău numai lor, nu și întregului neam omenesc. Nu este de acceptat ca pentru păcatul unuia singur, Dumnezeu în mânia și furia Lui să fi condamnat la moarte tot neamul omenesc. Legea universală a morții nu este o pedeapsă a păcatului lui Adam. Efectele păcatului adamic sunt încercări din partea lui Dumnezeu, iar chinurile vor avea un sfârșit. S-a susținut că o astfel de concepție nu aparține lui Teodor și că ea nu s-ar afla în operele autentice ale acestuia, care, de altfel, în linii mari ar susține doctrina ortodoxă despre păcatul originar.

3. *Sfintele Taine*. Concepția clară despre *Taina Sfântului Botez* și cuprinsul simbolului baptismal se desprind din primele zece *Omilii Catehetice*, în care descoperim următoarele idei principale ale mărturisirii de credință: credința într-un singur Dumnezeu-Tatăl, într-un singur Domn Iisus Hristos, Fiul Unul-Născut din Tatăl înaintea veacurilor, necreat, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, deoființă cu Tatăl, prin care au fost create toate, Care, pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, a coborât din ceruri, s-a întrupat și s-a făcut om, născut din Fecioara Maria, a fost răstignit sub Ponțiu Pilat, a fost îngropat și a înviat a treia zi, s-a suit la ceruri și stă de-a dreapta lui Dumnezeu și va veni să judece viii și morții. Și într-un Duh Sfânt, care porcede din Tatăl, Duh de viață făcător. Se mărturisește un Botez, o Biserică universală, iertarea păcatelor, învierea morților și viața veșnică. Acest simbol, reconstituit, nu corespunde simbolului de credință atribuit lui Teodor de Mopsuestia de către cei ce l-au condamnat la sinodul V ecumenic. Poate că Teodor nu era atât de vinovat, pe cât au dorit să-l facă adversarii săi.

Taina Pocăinței era recomandată stăruitor de către Teodor catehumenilor săi, cu indicația că sunt *păcate ușoare* și *păcate grele*. Păcatele ușoare nu constituie piedică pentru Sfânta Împărtășanie, pentru că ele sunt iertate prin însăși primirea Sfintei Euharistii. Trupul și sângele Domnului și harul Sfântului Duh ne ajută la săvârșirea faptelor bune și întăresc forțele noastre spirituale.

Dacă creștinul a săvârșit păcate grele, el nu poate primi Sfânta Împărtășanie, decât dacă face pocăință mare, tămăduindu-și păcatele cu ajutorul conștiinței și a unui preot duhovnic, care să îngrijească sufletul, cu atenția cu care medicul tămăduiește trupul.

Pocăința și roadele ei au mare importanță pentru mântuirea noastră. De aceea penitenții sunt îndemnați să se apropie cu încredere de preoții duhovnici, cărora să le mărturisească păcatele săvârșite, căci duhovnicii plini de atenție și dragoste, le vor trata rănilor sufletului, nedivulgând nimic din cele mărturisite, căci țin seama de rușinarea fiilor lor. Prin îndreptarea și iertarea

păcatelor lor, foștii penitenți merită să fie primiți cu încredere în mijlocul fraților (*Omilia catehetică*, 16).

Sfânta Euharistie este prezentată în chipul cel mai realist. Nu trebuie să socotim *pâine* și *vin* ceea ce este pus înainte, ci să le luăm drept *trupul* și *sângele* lui Hristos. Prefacerea pâinii și vinului în trupul și sângele lui Hristos se realizează prin Epicleză, sau invocarea Sfântului Duh. Preotul invocă venirea Sfântului Duh pentru reproducerea scenei prefacerii pâinii și vinului în trupul și sângele lui Hristos, Care, la început, era de aceeași fire cu noi, adică muritor, dar prin înviere a devenit nemuritor. Preotul frânge pâinea și face cu ea semnul crucii asupra pâinii, pentru a arăta tuturor scena patimilor și morții Domnului Hristos, când și-a vărsat sângele pe cruce (*Omilia catehetică* 16, 11). Împărtășindu-ne euharistic, noi primim pe Hristos întreg în noi. El ni se împarte tuturor și este întreg în fiecare părticică. Pâinea și vinul amestecat cu apă, prefăcute în trupul și sângele lui Hristos, devin o hrană spirituală și nemuritoare.

Parsuia este marea speranță a Bisericii – spune Teodor – întrucât aduce cu sine două mari consecințe ale întrupării: puritatea și nemurirea Trupului lui Hristos.

Bibliografie selectivă:

- R. Tonneau et R. Devreesse, *Les Homélie catéchétique de Théodore de Mopsueste*, în „Studi e Testi”, 145, Cité du Vatican, 1949;
- F. Nau, *Théodore de Mopsueste, Controverse avec les macédoniens*, în „Patrologia Orientalis”, 9, ed. R. Graffin et F. Nau, Paris, 1913, p. 637-667;
- A. Mingeană, *Early Christian Mystics*, în „Woodbrooke Studies”, 7, Cambridge, 1934;
- L. Van Rompay, *Fragments syriaques du Commentaire de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes*, în „OLP”, 9, 1978, p. 83-93;
- P. R. Vaggione, *Some neglected Fragments of Theodor of Mopsuestia's „Contra Eunomium”*, în „Journal of Theological Studies”, 31, London, 1980, p. 403-470;
- L. Patterson, *Theodore of Mopsuestia and Modern Thought*, London, 1926;
- J. M. Vosté, *La chronologie et l'activité littéraire de Théodore de Mopsueste*, în „Revue Biblique”, 34, 1925, p. 54-81;
- R. Devreesse, *Par quelles voies nous sont parvenus les commentaires de Théodore de Mopsueste?*, în „Revue Biblique”, 39, Paris, 1930, p. 362-377;
- R. Devreesse, *La méthode exégétique de Théodore de Mopsueste*, în „Revue Biblique”, 53, Paris, 1946, p. 207-241;
- R. Devreesse, *Anciens commentateurs grecs de l'Octateuque*, în „Revue Biblique”, 45, Paris, 1936, p. 364-384;
- J. M. Vosté, *Théodore de Mopsueste sur les psaumes*, în „Angelicum”, Roma, 1942, p. 179-198;
- R. Devreesse, *Les instructions catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, în „Recherches de Science Religieuse”, 12, Paris, 1933, p. 425-436;
- G. Touton, *La méthode catéchétique de Saint Cyrille de Jérusalem comparé à celles de Saint Augustin et Théodore de Mopsueste*, în „Proche Orient Chrétien”, 1, Bruxelles, 1951, p. 265 -285;
- J. Quasten, *The Liturgical Mysticism of Théodore of Mopsuestia*, în „Theological Studies”, 15, Baltimore, 1954, p. 431-439;
- M. Richard, *L'introduction du mot hypostase dans la théologie de l'incarnation*, în „Mélanges de Sciences Religieuses”, 2, Lille, 1945, p. 21-29;
- M. T. Anastos, *The immutability of Christ and Justinian's condemnation of Theodore of Mopsuestia*, în „Dumbarton Oaks Papers”, 6, Cambridge, 1951, p. 125-160;
- P. A. Sullivan, *The Christology of Theodore of Mopsuestia*, Roma, 1956;
- P. A. Sullivan, *Further notes on Theodore of Mopsuestia*, în „Theological Studies”, 20, Baltimore, 1959, p. 246-279;

- M. Jugie, *Le «Liber ad baptizandos» de Théodore de Mopsueste*, în „Echos d’Orient”, 38, Bucarest, 1930, p. 263-270;
- J. Lécuyer, *Le sacerdoce chrétien et le sacrifice eucharistique selon Théodore de Mopsueste*, în „Recherches de Science Religieuse”, 36, Paris, 1949, p. 481-516;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 192-194;
- J. Quasten, *Initiation aux Pères de l’Église*, vol. III, Paris, 1980, p. 564-594;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988, p. 604-617;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 809-812: *Teodor de Mopsuestia*;
- H. B. Swete, *Theodorus of Mopsuestia* (26), în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. IV, London, 1887, p. 934-948;
- K. Mc. Namara, *Theodore of Mopsuestia and the Nestorian Heresy*, în „ITQ”, 19, 1952, p. 254-278; 20, 1953, p. 172-191;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 401-423;
- M. Simonetti, *Théodore de Mopsueste*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Ed. Cerf, Paris, 1990, p. 2407-2410;
- M. Simonetti, *Note sull’esegesi veterotestamentaria di Teodoro di Mopsuestia*, în „Vetera Christianorum”, 14, Bari, 1977, p. 69-102;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 116-118.

14. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR (HRISOSTOM)

a) Repere biobibliografice

Sfântul Ioan Gură de Aur, patriarh de Constantinopol, unul din cei „*trei mari dascăli și ierarhi*” ai lumii creștine răsăritene, s-a născut la Antiohia. Anul nașterii sale, nefiind cunoscut cu certitudine, a fost așezat între 344 și 354. Tatăl său, *Secundus*, a deținut o funcție militară deosebită, fiind *magister militum Orientis*. Acesta a decedat la scurtă vreme, după nașterea copilului Ioan, iar grija creșterii și educației lui Ioan i-a revenit mamei sale *Antusa*, care, rămânând văduvă la 20 de ani, nu s-a mai recăsătorit.

Primele elemente de învățătură creștină i-au fost insuflăte tânărului Ioan de mama sa, care i-a îndrumat pașii spre Biserică și i-a cultivat sentimentul religios. Educația clasică a primit-o de la retorul Libaniu și de la filosoful Andragățiu. A fost botezat târziu, probabil pe la anul 372, de către episcopul Meletie Mărturisitorul, conducătorul Bisericii din Antiohia. Episcopul Meletie, atras de calitățile intelectuale și spirituale deosebite ale tânărului Ioan, îl ia în anturajul său și îl ajută să studieze teologia sub îndrumarea lui Diodor de Tars.

Simțindu-se atras de viața ascetică, Ioan a încercat să o practice, experimental, în sânul familiei, însă, în cele din urmă simte nevoia să se retragă în munții din vecinătate, unde trăiește în post și rugăciune timp de doi ani. Întrucât se îmbolnăvește, este silit să revină acasă, spre marea bucurie a mamei sale. În timpul cât a frecventat asketerionul lui Diodor de Tars și a lui Carterios, l-a avut ca tovarăș și prieten pe Teodor, viitor episcop de Mopsuestia, căruia, pentru a-l readuce din lume, unde plecase, i-a adresat două scrisori, cunoscute sub titlul *Către Teodor cel căzut*. Ioan legase prietenie și cu un camarad, numit Vasile, probabil viitor episcop de Rafaneea, cu care se angajase să meargă pe același drum în viață. Dar, la un moment dat, Ioan și-a trădat prietenul pe care nu l-a împiedicat să accepte episcopatul, în timp ce el (Ioan) a fugit de această înaltă cinste, ascunzându-se.

În anul 374, după moartea Antusei, Ioan a putut să dea curs dorinței sale arzătoare pentru asceză. El se retrăsese în munții Antiohiei, unde dusesese timp de patru ani o viață severă, sub

conducerea unui ascet, iar după aceea doi ani a stat retras într-o peșteră unde și-a compromis sănătatea.

În anul 380, s-a reîntors la Antiohia, iar episcopul Meletie folosește această ocazie și îl hirotonește diacon, în anul 381. Ioan era preocupat cu precădere de problema vieții monahale, a fecioriei, căreia îi dedică o serie de scurte tratate. Tot în această perioadă a diaconatului a elaborat celebrul său tratat *Despre preoție*.

După cinci ani, în anul 386, Ioan a primit taina preoției din mâinile episcopului Flavian, care îl numește predicator al bisericii mari din Antiohia. Geniul și arta lui oratorică îi duc numele până departe. El predică nu numai în biserica mare și frumoasă, zidită de Constantin, la Antiohia, sau în biserica cea veche, ci în toate bisericile din Antiohia și împrejurimi, în fiecare Duminică și sărbătoare, iar în Postul Mare aproape în fiecare zi.

În anul 387, din cauza impozitelor mărite, locuitorii Antiohiei au făcut o răzmeriță, dărâmand statuile împăratului Teodosie și ale membrilor familiei sale din oraș. În urma acestui eveniment, locuitorii Antiohiei erau amenințați cu exterminarea totală. Era atunci un spectacol jalnic: păgânii fugeau din oraș, iar creștinii așteptau îngroziți moartea. Din prima săptămână a Postului Mare, episcopul Flavian a plecat la Constantinopol spre a cere clemență împăratului Teodosie cel Mare, iar Sfântul Ioan a rostit, de-a lungul întregului post, 21 de omilii, numite *Omiliile despre statui*, în care consolează și încurajează pe credincioșii îngroziți, dar face și operă morală, combătând păcatele și arătând deșertăciunea lucrurilor din această lume. Ultima omilie (a 21-a) anunța rezultatul fericit al intervenției episcopului Flavian care aducea amnistierea celor vinovați.

Succesul demersului pe lângă Teodosie cel Mare era socotit și succesul Sfântului Ioan. Numele Sfântului Ioan ajunsese pe buzele tuturor. El își crease o celebritate nemuritoare, și încă din secolul al VI-lea a primit numele de *Gură de Aur* (Hrisostom).

În timpul celor aproape 12 ani de preoție la Antiohia (386-397), Sfântul Ioan a desfășurat o prodigioasă activitate morală și predicatorială. A combătut pe eretici, îndeosebi pe anomei și pe iudeo-creștini și s-a străduit pentru formarea morală a credincioșilor săi. În această perioadă de timp comentează, de la amvon, Geneza, Evangheliile după Ioan și Matei, Scrisorile pauline. În conflictul dintre Flavian și Paulin, Sfântul Ioan a luat partea celui dintâi.

După moartea patriarhului Nectarie al Constantinopolului (397), Ioan este ales urmașul acestuia, împotriva voinței sale. Este adus în capitală din porunca împăratului Arcadiu, iar Teofil al Antiohiei a fost obligat să-l hirotonească episcop, la 26 februarie 398.

Îndată după alegerea sa ca patriarh al Constantinopolului, Ioan Gură de Aur începe o serie de reforme civice dar și religioase, întrucât atât cetatea cât și preoțimea se aflau într-o mare stare de decădere și corupție. În primul rând, el a suprimat luxul reședinței eparhiale, introducând un trai modest și auster monahal, iar bogățiile aflate acolo le-a folosit pentru a-i ajuta pe cei săraci și nevoioși și pentru spitale. A interzis preoților să mai folosească darurile destinate celor săraci, iar călugărițelor și diaconeselor să locuiască cu clerici. Văduvelor le cerea o purtare ireproșabilă. Criticile sale împotriva corupției și depravării i-au adus mulți dușmani. În plus, aceste critici nu au rămas fără ecou la curtea imperială din Constantinopol, unde lucrurile nu erau deloc bune.

Planul lui Ioan de a reforma viața din capitală și cea a clericilor, a determinat ca toate forțele care îi erau ostile să se unească împotriva lui. Concomitent cu aceste reforme, el continuă să predice, să scrie comentarii biblice și să organizeze misiuni, trimițând misionari la goții de la Marea Neagră și Dunare. Totodată, încearcă să rezolve tensiunile prezente în diverse eparhii, ca cele din Tracia și Asia Mică, dar care nu erau sub jurisdicția sa, și convoacă un sinod la Efes, în anul 401, pentru a clarifica neregulile de acolo.

Continuând intrigile, dușmanii lui Ioan le extind cu tenacitate la Curtea imperială, unde Eutropiu căzuse în dizgrație, iar împărăteasa Eudoxia conducea afacerile imperiului, împăratul Arcadiu lăsându-i acesteia mână liberă. Chiar și unii episcopi, precum Severian de Gabala,

Acaciu de Beroea și Antiohie de Ptolemais, au făcut tot ce le-a stat în putință pentru a o stârni pe împărăteasa Eudoxia împotriva lui Ioan. Adversarul lui cel mai temut a rămas, însă, arhiepiscopul Teofil al Alexandriei.

Animozitățile s-au intensificat după ce Ioan Hrisostom i-a primit pe „*Frații Lungi*”, acuzați de origenism și alungați din Egipt de arhiepiscopul Teofil. Deși i-a găzduit, Ioan nu a intrat în comuniune cu ei. În plus, „*Frații Lungi*” i-au adresat lui Ioan o plângere împotriva lui Teofil, dar Ioan nu o ia în considerare. Atunci „*Frații Lungi*” se plâng împăratului Arcadiu, care îl convoacă pe arhiepiscopul Teofil la Constantinopol pentru a răspunde acuzațiilor aduse de ei.

Arhiepiscopul Teofil și-a luat o serie de precauții, trimițându-l înainte pe episcopul Epifanie de Salamina, care urma să-l acuze pe Ioan de origenism. Însă, Epifanie își dă seama de intrigă și se întoarce la Salamina. Teofil ajunge la Constantinopol însoțit de 26 de episcopi, la care și-a atașat încă 10 episcopi nemulțumiți și trei văduve care se socoteau nedreptățite de Ioan, la care se adaugă însăși împărăteasa Eudoxia, și îl convoacă pe Ioan Gură de Aur la un sinod la Stejar, localitate aproape de Calcedon, spre a se dezvinovății de 12 capete de acuzare. Ioan nu se prezintă la sinod și în consecință este depus din scaunul patriarhal în anul 403.

Ratificând hotărârea sinodului, împăratul îl trimite pe Ioan în exil în Bitinia. Exilul nu a durat mult, deoarece împăratul, înspăimântat de mișcările populare din capitală și de un cutremur de pământ ce a avut loc în acea perioadă, îl recheamă în scaun. Populația capitalei l-a primit triumfal. Cu această ocazie, Ioan a ținut o frumoasă predică în Biserica Sfinților Apostoli, fără să mai critice Curtea imperială. A doua zi, ținând o altă predică, vorbește în termeni deosebiți la adresa împărătesei.

Pacea și liniștea în capitală nu durează mult. Spre sfârșitul anului 403, Ioan critică din nou destrăbălarea și zarva care s-au iscat cu prilejul sărbătorilor ocazionate de ridicarea unei statui de argint a împărătesei Eudoxia, nu departe de biserica unde slujea Sfântul Ioan. Această critică a fost văzută de adversarii lui Ioan ca un afront la adresa împărătesei, care nu și-a ascuns nicidecum resentimentele. Tensiunea s-a întetit după ce Sfântul Ioan Hrisostom a predicat în ziua Sfântului Ioan Botezătorul, începându-și cuvântarea așa: „*Din nou Irodiada se agită, din nou se tulbură; din nou dansează și cere din nou capul Sfântului Ioan pe tavă*”. Aceste cuvinte au fost considerate ca fiind o aluzie directă la adresa împărătesei Eudoxia. Supărată, ea cere împăratului să-l trimită pe Ioan în exil, pe motiv că și-a preluat funcțiile sacerdotale în mod ilegal. Împăratul îi interzice lui Ioan să mai slujească în vreo biserică. Ioan, respectând porunca împăratului, se adună cu toți credincioșii în clădirea băilor publice, numită Constantiniana, unde s-a făcut slujba de priveghere, iar catehumenii au fost botezați. Astfel, după Paști, Sfântul Ioan a fost arestat, iar după Rusalii a fost trimis în exil (20 iunie 404). Însoțit de o trupă de soldați traci, Ioan a fost îmbarcat cu destinația Cucuz (Cucuzis) sau Arabissos, în Armenia Mică. În scaunul rămas vacant la Constantinopol a fost ales Arsacius și, după moartea acestuia, Atticus, ambii adversari înverșunați ai Sfântului Ioan și acuzatori la sinodul de la Stejar. Susținătorii Sfântului Ioan au refuzat să-i recunoască. Drept urmare, li s-au confiscat averile și au fost trimiși și ei în exil. Viața în exil nu a fost ușoară. În pofida bolii care îi măcina trupul, Sfântul Ioan se dăruia activității pastorale, reputația sa atrăgând un număr din ce în ce mai mare de credincioși.

Întrucât popularitatea sa era într-o continuă creștere chiar și în condițiile nemiloase de exil, adversarii Sfântului Ioan intervin pe lângă împărat, care îl trimite într-un loc cu totul neprielnic pentru sănătatea deja șubrezită a marelui Ierarh, și anume la Pityum, un orașel pe malul răsăritean al Mării Negre. El nu rezistă călătoriei și trece la cele veșnice, la Comana în Pont, la 14 septembrie 407.

Rămășițele pământești ale Sfântului Ioan au fost aduse la Constantinopol și așezate în Biserica Sfinților Apostoli, în anul 438. Cortegiul a fost întâmpinat de către noul împărat Teodosie al II-lea, care „*plecânduși fruntea și fața pe raclă, s-a rugat pentru părinții săi, să fie iertați pentru cele ce din neștiință au greșit*” (Teodoret).

Înainte plecării lui în cel de-al doilea exil, Ioan a intervenit prin scrisori pe lângă papa Inocențiu, Valerius de Milan și Chromatius de Aquileia, cerându-le sprijin și să fie judecat din nou. Intervenția lui este înregistrată de Paladie. Papa se adresează familiei imperiale, trimițând o scrisoare printr-o delegație. În scrisoare sunt precizate o serie de pedepse pentru intriganți. Astfel, în cazul lui Arsacius, cel care i-a luat locul lui Ioan, să fie orpit de la Sfintele Taine, iar Teofil să fie caterisit și anatematizat. Delegația a fost însă sechestrată și oprită să intervină în evenimente. La aflarea acestei știri, împăratul Arcadie a dispus ca Marian, prefectul orașului, și fiii săi să fie uciși, și a pedepsit-o personal pe împărăteasă. Împăratul i-a scris apoi papei Inocențiu. Papa a insistat din nou pentru convocarea unui sinod la Tesalonic care să îl judece pe Teofil. Dar sinodul nu s-a mai ținut. Tensiunea cu Biserica Apuseană s-a aplanat numai după ce Atticus, patriarh de Constantinopol, a trecut din nou în diptice numele Sfântului Ioan Hrisostom.

b) Contribuția Sfântului Ioan Hrisostom la tezaurul literar patristic

Moștenirea literară a Sfântului Ioan Gură de Aur este foarte bogată. Nici unul dintre Sfinții Părinți răsăriteni nu a lăsat o operă teologică-literară atât de vastă, cuprinzând: omilii, tratate și scrisori. Ioan își datorează popularitatea și importanța sa în istoria Bisericii și în gândirea patristică nu atât datorită calităților sale administrative sau politice, cât mai ales datorită operei sale literare. Drama vieții sale este consecința sincerității sale, a dorinței de a îmbunătăți viața credincioșilor și a celor care slujeau Biserica. Noblețea și demnitatea lui izvorăsc din tăria și integritatea caracterului și a credinței sale deosebite.

1. Omiliile constituie partea cea mai consistentă a operei sale teologice. După conținut, ele se împart în: omilii exegetice; omilii dogmatice și polemice; omilii morale, omilii la marile sărbători; panegirice; omilii sau predici ocazionale.

• *Omiliile exegetice*, cele mai multe la număr, sunt în esență comentarii la cărțile Vechiului și ale Noului Testament. Majoritatea omiliilor exegetice au fost compuse între anii 386-397, când Ioan Hrisostom era preot și predicator în Antiohia. Aceste omilii se înscriu în tradiția exegetică a Școlii din Antiohia, urmărind cu acribie sensul literar, opus celui alegoric alexandrin, aplicat textelor biblice. Acestor omilii nu le lipsește niciodată aplicația practică pentru viața celor pe care Ioan îi avea în grija sa spirituală. Profunzimea gândirii hrisostomice se dezvoltă progresiv, în funcție de analizele și comentariile pe care le-a elaborat. Dacă omiliile exegetice s-au păstrat în condiții optime, adesea în versiuni îngrijite și revizuite, datarea lor însă devine un lucru complicat. Putem spune care este perioada în care au fost scrise, dar este greu de datat fiecare omilie în parte. Referitor la Vechiul Testament, Ioan a scris două serii de omilii la *Facere*. Prima serie de omilii, în număr de 9 (*Homiliae 9 in Genesin*), ținute la Antiohia, în perioada Postului Mare din anul 386, se referă la primele trei capitole ale cărții Facerii, excepție făcând omilia a noua. A doua serie de omilii (*Homiliae 67 in Genesin*) este un comentariu integral la cartea Facerii.

Se pare, însă, că cele mai reușite omilii la Vechiul Testament sunt cele referitoare la Psalmi. Menționăm 58 de omilii la o selecție de psalmi: 4-12, 43-49, 108-117, 119-150. Nu știm cu certitudine dacă aceste omilii au fost sau nu ținute în biserică. De altfel, aceste omilii sunt cunoscute mai degrabă ca *Explicații* (Ἐρμηνείαι) și nu ca omilii propriu-zise. Ele datează tot din perioada lui antiohiană. În ele Sfântul Ioan Hrisostom își dezvoltă ideile sale predilecte referitoare la problema viciilor și a virtuților, despre dreapta rugăciune, sau rugăciunea autentică, și despre cântarea psalmilor sau altor cântări religioase în familiile creștine.

Uneori Sfântul Ioan se angajează în polemică cu arienii, maniheii și cu Pavel de Samosata. Patrologul J. Quasten subliniază faptul că, în comentariile sale la psalmi, Sfântul Ioan face uz de mai multe traduceri în greacă ale Vechiului Testament (Septuaginta, Symmachus, Aquila și Teodotian), dar și de versiunea ebraică și cea siriacă. În felul acesta, aceste comentarii devin adevărate lucrări științifice.

Dintre *Omiliile la Isaia* s-au păstrat, în limba greacă, doar șase. Există și un comentariu integral la *Isaia* în limba armeană, care pare a fi autentic. La acestea se mai adaugă 5 *Omilii asupra Anei*, mama profetului Samuel, 3 *Omilii asupra lui David și Saul*, două omilii în care tratează despre caracterul ascuns, tainic, al profețiilor (*De prophetarum obscuritate*). La acestea adăugăm o serie de catene (*catenae*), puse sub numele lui Ioan Hrisostom, la Ieremia, Daniel, Proverbe și Iov.

Dintre omiliile la Noul Testament, grupul celor 90 de *Omilii la Evanghelia după Matei* reprezintă cel mai vechi și cel mai complet comentariu care a supraviețuit, în totalitate, din perioada patristică, datând din anul 390. Ele aparțin, așadar, perioadei antiohiene și s-au bucurat de o mare popularitate. Comentariul la *Evanghelia după Matei* a fost tradus în latină de mai multe ori, în armeană, arabă, georgiană și chiar în siriacă. Din această ultimă traducere s-au păstrat mai multe fragmente. Omiliile la *Evanghelia după Matei* cuprind învățătura hrisostomică despre morală și virtute, despre principiile care trebuie să stea la baza adevăratei vieți creștine, ce trebuie să facem pentru a ne feri de viciu și a ne apropia de virtute. Sfântul Ioan nu uită să expună și învățăturile eretice ale maniheilor sau ale arienilor, subliniind adevărul revelat al credinței.

Cel de-al doilea comentariu evanghelic (extins) este dedicat *Evangheliei după Ioan*, în 88 de omilii. Omiliile la *Evanghelia după Ioan* sunt mult mai scurte și au fost ținute după anul 391. Conștient de încărcătura doctrinară a *Evangheliei ioaneice*, Hrisostom dezvoltă în cele 88 de omilii o teologie profundă, respingând doctrinele ereticilor arieni, în special ale anomeilor. În legătură cu omiliile la cele două evanghelii (*Matei și Ioan*) amintim încă 7 omilii despre săracul Lazăr.

Un alt comentariu amplu, din 55 de omilii, l-a făcut Sfântul Ioan Gură de Aur la *Faptele Apostolilor*. Omiliile la *Faptele Apostolilor* aparțin perioadei constantinopolitane (400) și au fost traduse și în limba latină, la cerera lui Cassiodor, și depuse în Biblioteca de la Vivarium. Din nefericire această traducere s-a pierdut.

Din totalul omiliilor hrisostomice, aproape jumătate (circa 250 de omilii) sunt dedicate *Epistolelor pauline*. Sfântul Ioan Gură de Aur a fost atras în mod deosebit de personalitatea Apostolului neamurilor, în care a văzut modelul desăvârșit al păstorului de suflete, drept, neînfricat și jertfelnic, având un temperament înflăcărat. Credem că Sfântul Apostol Pavel a fost modelul după care Sfântul Ioan Hrisostom și-a modelat viața și activitatea pastoral-misionară.

Din cele aproape 250 de *Omilii la Epistolele pauline* s-au pătrat: 32 de omilii la *Epistola către Romani* (alcătuite la Antiohia, între anii 381–398); 44 de omilii la *I Corinteni* și 30 de omilii la *II Corinteni* (alcătuite tot în Antiohia), la care se adaugă alte trei omilii la texte speciale (*I Corinteni 7, 1; II Corinteni 4, 13 și I Corinteni 15, 28*).

Comentariul la Epistola către Galateni analizează și comentează textul, verset cu verset, prezentându-se în felul acesta o lucrare modernă de exegeză neotestamentară. La *Epistola către Efeseni*, Ioan Hrisostom a scris 24 de omilii (în perioada antiohiană); la *Filipeni*, 15 omilii (la Antiohia); la *Coloseni*, 12 omilii (din perioada constantinopolitană); la *I Tesalonicieni*, 11 omilii; la *II Tesalonicieni*, 5 omilii; la *I Timotei*, 18 omilii; la *II Timotei*, 10 omilii; la *Tit*, 6 omilii; la *Filimon*, 3 omilii; la *Evrei*, 34 omilii.

S-au descoperit câteva catene la *Epistolele sobornicești*, puse sub numele Sfântului Ioan Gură de Aur, deși se pare că el n-a scris nici un comentariu la aceste epistole.

• *Omiliile dogmatice și polemice* sunt mai reduse ca număr, în comparație cu cele exegetice, dar ele au un loc determinant în contextul general al operei teologice hrisostomice, întrucât acestea ne dezvăluie acuratețea și profunzimea gândirii teologice a Sfântului Ioan. În acest context, amintim tratatul *Contra anomeilor, despre faptul că Dumnezeu nu poate fi înțeles* (*De incomprehensibili, contra Anomaeos*), în 12 cărți (omilii), scrise în două rânduri. Primele cinci omilii au fost rostite la Antiohia, între anii 386–387, și dezvoltă o critică punctuală împotriva ereticilor anomei, erezie al cărei fondator a fost Aetius, iar propagator propriu-zis Eunomiu (de

unde și numele ereticilor anomei de eunomieni). Anomeii (eunomienii) constituiau una din grupările cele mai radicale ale arianismului, aceștia susținând cu un fățiș orgoliu că îl pot cunoaște pe Dumnezeu în Sine, tot atât de bine, după cum se cunoaște El Însuși.

Referitor la Fiul lui Dumnezeu, ei propovăduiau nu numai inegalitatea acestuia cu Tatăl, dar și deosebirea fundamentală între natura Tatălui și cea a Fiului. Sfântul Ioan Gură de Aur are cuvinte aspre la adresa anomeilor, care în aroganța lor blasfemitoare, îndrăzneau să-l mărginească pe Dumnezeu la limitele rațiunii umane și să golească astfel taina esenței (ființei) divine. Nici îngerii, spune Hrisostom, nu-L pot cunoaște pe Dumnezeu în mod clar și limpede. Ei nici nu cutează să privească la ființa pură și neamestecată a lui Dumnezeu. Totodată, Ioan argumentează în favoarea caracterului inefabil și incomprehensibil al naturii lui Dumnezeu, împotriva tendințelor raționalizante care neagă transcendența religiei creștine și subliniază nuanțat egalitatea Fiului cu Tatăl.

Celelalte șapte omilii hrisostomice nu sunt îndreptate împotriva anomeilor. Interesante sunt și *Catehezele baptismale*, dintre care două au fost editate de J. P. Migne în colecția sa *Patrologiae cursus completus* (Series graeca), sub titlul *Cateheze către cei ce vin la luminare*, ținute în Postul Mare, la Antiohia, în anul 388.

La începutul secolului XX, patrologul grec A. Papadopoulos-Kerameus a editat patru cateheze baptismale hrisostomice, iar pe la mijlocul aceluiași secol au fost descoperite la Mănăstirea Stavronikita din Muntele Athos, încă un număr de opt cateheze, care arncă o lumină mai clară asupra activității de catehet a Sfântului Ioan. În aceeași categorie se înscrie și lucrarea *Contra iudeilor*, în 8 cărți (omilii), îndreptată împotriva creștinilor iudaizanți, care practicau tradițiile iudaice.

- *Omiliile morale* constituie un capitol clar al operei hrisostomice, deși temele morale sunt prezente în aproape toate omiliile sale. Ioan Hrisostom nu a uitat niciodată că datoria principală a păstorului de suflete este aceea de a îmbunătăți viața și ținuta morală a credincioșilor săi. Demne de luat în seamă sunt omiliile sale îndreptate contra sărbătorilor laice și păgâne, licențioase în manifestare și pline de excese superstițioase: *Despre calendele*; *Contra jocurilor de circ și contra teatrelor*. În viziunea Sfântului Ioan, teatrul era „o adunare a satanei”, primejdiile ispitelor diavolești fiind dezvăluite în trei omilii: *Despre diavolul ispititor*. Hrisostom abordează, în 9 omilii, și tema pocăinței (9 omilii *Despre pocăință*).

- *Omiliile și predici la diverse sărbători împărătești* ocupă un loc important în opera hrisostomică. Între predicile de acest gen amintim: *La Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos*; *La Botezul Domului și Epifanie*, care confirmă practica prăznuirii acestor sărbători la 25 decembrie, respectiv 6 ianuarie.

Perioada Săptămânii Patimilor, cu evenimentele dramatice deosebite care se derulează în acest răstimp, a constituit obiectul câtorva omilii: două omilii pentru *Joia Patimilor*, trei omilii la *Vinerea Patimilor* și două omilii *Despre Cruce și jertă*. Omiliile la Joia Patimilor vorbesc despre instituirea Cinei Domnului și trădarea lui Iuda, iar cele pentru Vinerea Mare, despre Sfânta Cruce și moartea Mântuitorului. S-au păstrat și omiliile la *Paști* și la *Rusalii*.

- *Panegirice* sau omilii ținute cu ocazia sărbătoririi unor sfinți ai Bisericii, dintre care mai vestite sunt cele șapte în cinstea *Sfântului Apostol Pavel*, apoi în cinstea lui *Iov*, *Eliazar*, *Macabei*, iar din perioada creștină timpurie în cinstea Sfinților Roman, Iulian, Varlaam, Berenice, Ignatie Teoforul, Vavila, Eustațiu, Filogoni, Meletie, Pelaghia și despre martiri în general. La acestea adăugăm, *cuvântul* închinat lui Diodor de Tars, profesorul de teologie al Sfântului Ioan.

- *Discursurile ocazionale* surprind o serie de momente cruciale din viața și activitatea sa. Amintim aici prima sa predică ocazională de hirotonia sa în treapta de preot de către episcopul Antiohiei, Flavian. Ea poate constitui un model pentru toți cei care se dedică vocației sacerdotale. Cele *21 de omilii despre statui* au fost ținute într-o vreme de mare cumpănă pentru Antiohia. Autoru lor folosește această ocazie pentru a-i dojeni pe antiohieni pentru viciile și păcatele

săvârșite de ei și care au atras asupra lor mânia divină. Aceste omilii îl descoperă pe Sfântul Ioan ca păstor desăvârșit și predicator eminent.

Căderea din grație a lui Eutropiu a fost tratată în două omilii, demonstrând deșertăciunea slavei lumești. De asemenea, experiența propriului exil a fost descrisă în două omilii. În prima omilie, ținută în ajunul primului exil, în anul 403, încearcă să liniștească populația nemulțumită și furioasă, vorbind despre invincibilitatea Bisericii, iar în a doua, ținută a doua zi după venirea din exil, mulțumește mulțimilor de credincioși care l-au întâmpinat și care și-au arătat credințioșia față de conducătorul lor spiritual.

2. *Tratatele hrisostomice* sunt mai reduse la număr decât omiliile sale. Cu toate acestea, temele abordate de el sunt de o importanță majoră pentru Biserică.

Tratatul *Despre preoție* este una dintre lucrările Sfântului Ioan cu cea mai largă circulație, fiind considerată „*capodopera literară și teologică a Sfântului Ioan Gură de Aur, tratat clasic despre această taină, așa cum a conceput-o și cum a trăit-o spiritualitatea patristică*” (I. G. Coman). Data redactării tratatului este incertă. Se crede că acesta a fost scris între anii 381-386, pe când autorul era diacon. Tratatul este conceput în șase cărți, sub forma unui dialog, asemenea dialogurilor platonice între Ioan și Vasile. Nu se știe cine a fost acest Vasile, întrucât la vremea aceea erau trei persoane cu acest nume, care ar fi putut fi parteneri de dialog ai Sfântului Ioan, și anume: Vasile cel Mare, Vasile de Seleucia și Vasile de Rafanea.

În elaborarea tratatului *Despre preoție*, Sfântul Ioan s-a inspirat din lucrarea cu aceeași temă a Sfântului Grigorie de Nazianz, deși Ioan îl depășește pe acesta în profunzimea gândirii și frumusețea expresiei retorice. În acest tratat, Sfântul Ioan fixează principiile de bază și recomandările cele mai adecvate cu privire la recrutarea clerului și sensul excepțional al preoției. În gândirea hrisostomică „*Preoția este semnul iubirii lui Hristos*”, iar lucrarea preotească este o taină înfricoșătoare și sublimă în același timp. „*Când preotul invocă Sfântul Duh – zice Sfântul Ioan – și săvârșește jertfa cea înfricoșătoare, când el stă în continuă atingere cu Stăpânul obștesc al tuturor, spune-mi în ce rang îl vom așeza? Câtă curăție și câtă evlavie vom cere de la el? Gândește-te, ce mâini trebuie să fie acelea care săvârșesc aceste lucruri, ce limbă trebuie să fie aceea care rostește acele cuvinte? Cât de curat și de sfânt trebuie să fie sufletul care primește un așa mare Duh? În acele momente îngerii asistă pe preot și întreaga ceată a puterilor cerești strigă cu voce tare, iar locul din jurul jertfelnicului se umple de cinstirea Celui Ce stă așezat*” (*Despre preoție* VI, 4).

Prin urmare, preotul nu este un simplu slujitor sau slujbaș, el trebuie să ducă o viață virtuoasă, să studieze mereu, dar mai ales să fie un trăitor autentic al credinței, deoarece în lucrarea sa pastoral-misionară este confruntat cu trebuința apărării credinței împotriva ereziilor și a necredincioșilor. Propovăduirea cuvântului evanghelic implică nu numai arta elocinței și o cultură bogată, dar și o viață curată și o trăire autentică a credinței. În relațiile cu credincioșii, preotul trebuie să demonstreze tact pastoral și mai presus de toate înțelepciune, curăție sufletească și credință puternică în cuvânt și faptă.

Sfântul Ioan Hrisostom s-a preocupat îndeaproape de viața monahală. Acestui mod de trăire creștină i-a dedicat o serie de omilii. Astfel, în două scrisori *Către Teodor cel căzut*, îndeamnă stăruitor pe prietenul său Teodor de Mopsuestia, care părăsise viața monahală, să se reîntoarcă în mănăstire. Foarte importante pentru cugetarea hrisostomică asupra vieții monahale sunt cele două cărți: *Despre pocăință*, adresate lui Demetrius și lui Stelechiuș. El a intrat în polemică și cu adversarii monahismului, prin trei cărți *Contra adversarilor vieții monahale*, în care arată superioritatea unei asemenea vieți și îndeamnă pe părinții creștini să-și trimită fiii lor spre a fi educați de către monahi. În lucrarea *Comparația între un rege și un monah*, face o paralelă între un rege și un monah, arătând valențele deosebite ale vieții de monah.

Sfântul Ioan Gură de Aur dedică stării de *feciorie* și *văduvie* următoarele tratate: *Despre feciorie*, *Contra celor ce au fecioare subintroduse*, *Despre nerepetarea căsătoriei*, *Către o tânără*

văduvă, *Femeile diaconițe nu trebuie să locuiască cu bărbații*. Urmând Sfântului Apostol Pavel, Sfântul Ioan recomandă viața monahală, ca fiind mai bună decât cea matrimonială. El sfătuiește pe monahi să nu coabiteze sub același acoperiș cu monahiile și condamnă practica unor clerici de a avea în casele lor „*fecioare subintroduse*”, sub pretextul conviețuirii ca frate și soră în credință. În cazul văduvelor, acestea sunt sfătuite să rămână în starea de văduvie, evitând cea de-a doua căsătorie.

Sfântul Ioan abordează, în două tratate apologetice, intitulate *Despre Sfântul Vavila și Contra lui Iulian și a păgânilor*, problema neamurilor și a iudeilor, vorbind despre biruința creștinismului și căderea păgânismului. În micul tratat *Contra iudeilor și păgânilor că Hristos este Dumnezeu* autorul face o demonstrație pentru iudei și păgâni că „*Hristos este Dumnezeu*”. Aceste tratate se disting prin fervoarea oratorică cu care autorul apără adevărul credinței creștine.

În privința educației celor tineri, Sfântul Ioan prezintă, în lucrarea *Despre slava deșartă și despre educația copiilor*, principiile unei educații sănătoase, atât pentru băieți cât și pentru fete. Educația, deși este făcută pentru viața din această lume, ea are ca scop viața veșnică. Tratatul are o importanță deosebită pentru istoria pedagogiei creștine.

Ca unul care a suferit multe nedreptăți, Sfântul Ioan tratează problema suferinței, văzând în suferință încercările iubitoare ale lucrării providenței divine. Necazurile și durerile nu trebuie să îi determine pe cei drepti să pună sub semnul întrebării ordinea divină din lume. Rolul suferinței este arătat în trei cărți ale lucrării *Către Stagiari* și în tratatele: *Că nimeni nu este vătămat decât de sine însuși* și *Către cei ce sunt scandalizați din cauza nenorocirilor*.

3. Corespondența Sfântului Ioan este bogată, cuprinzând aproximativ 236 de scrisori care s-au păstrat. În general, scrisorile sunt concise și datează din perioada celui de-al doilea exil. Ele au caracter istoric, pastoral și familial. Un loc aparte îl ocupă cele 17 scrisori adresate văduvei și diaconiței Olimpiada, una dintre cele mai devotate credincioase, care se străduia pentru ameliorarea soartei Sfântului Ioan. De asemenea, nu trebuie uitată scrisorile către Papa Inocențiu, în care aflăm detalii despre situația Bisericii de la Constantinopol, cât și despre autor.

4. Lucrări neautentice. Datorită personalității sale marcante și prestigiului de care s-a bucurat în Biserica primară, era firesc ca multe lucrări de-ale unor autori necunoscuți să-i fie atribuite Sfântului Ioan Gură de Aur. Cercetătorii au descoperit aproximativ 900 de astfel de lucrări, dintre care 300 au fost tipărite, iar celelalte așteptând lumina tiparului. Între operele neautentice, există o mulțime de falsuri atribuite Sfântului Ioan.

Dintre lucrările neautentice menționăm, în primul rând, *Tratat neterminat la Matei*, care s-a bucurat de o largă popularitate în Evul Mediu, în realitate fiind opera unui arian din secolul al V-lea din Illyria. *Sinopsa la Vechiul și Noul Testament* este o introducere în Sfânta Scriptură, cu un rezumat al fiecărei cărți biblice. În aceeași categorie de lucrări neautentice este plasată de către cercetători și *Liturghia* Sfântului Ioan, care aparține unei perioade mai târzii, mai ales că sinodul de la Constantinopol, din anul 692, nu face nici o mențiune referitoare la existența ei. Ar fi fost de așteptat ca, în contextul în care, la sinod s-a vorbit despre Liturghia Sfântului Vasile și cea a Sfântului Iacob, să fie menționată și cea a Sfântului Ioan Gură de Aur, dacă ar fi fost în uz. Chiar dacă *Liturghia* în sine nu poate fi atribuită Sfântului Ioan Gură de Aur, cercetările recente admit că rugăciunile centrale ale acestei liturghii aparțin vremii hrisostomice, existând motive chiar pentru a i le atribui.

c) Elemente de doctrină în opera sa teologică

Doctrina teologică a Sfântului Ioan Hrisostom poartă amprenta preocupărilor sale majore în domeniul exegezei biblice și a activității pastoral-misionare. Sfântul Ioan nu a scris nici un tratat dogmatic în sensul adevărat al cuvântului, ci el a abordat teme dogmatice în contextul lucrărilor sale exegetice și al omiliilor și cuvântărilor sale, dându-le un veșmânt practic. Ca exeget, a aparținut *Școlii exegetice antiohiene* care, spre deosebire de cea alexandrină, promovează interpretării alegorice, a promovat sensul gramatical și literar. A folosit alegoria

doar acolo unde autorul inspirat o solicita, dar și în acest caz modelând-o și apropiind-o cât mai mult posibil de text.

Sfântul Ioan Hrisostom s-a străduit să pătrundă și să descopere sensurile adânci ale Scripturii pentru a descifra în ele principii de conduită și învățături practice pentru credincioșii săi. Cu toate acestea, exegeza hrisostomică nu a depășit niciodată limitele educației morale și ale îndemnului la viața virtuoasă. După convingerea sa, credincioșii se simțeau atrași de Biserică nu atât pentru profunzimea dogmelor sale, cât mai ales pentru învățătura morală a Evangheliei, pentru idealul iubirii creștine și nădejdea că Dumnezeu îi va mântui de necazurile și nedreptățile vieții. El s-a simțit mai degrabă păstor de suflete și reformator social, decât teolog dogmatician. Pentru el, Sfânta Scriptură era izvorul principal al credinței, cugetării și vieții sale. Exegeza sa este profundă, fină, nespeculativă și cu aplicații în toate domeniile vieții religioase.

1. În problema *cunoașterii lui Dumnezeu*, el este deosebit de explicit. Ideea de Dumnezeu este înăscută sufletului omenesc. Pe Dumnezeu nu-L putem cunoaște în ființa Lui; știm doar că El există. Pretențiile anomeilor, care susțineau că Îl pot cunoaște pe Dumnezeu, tot așa cum Dumnezeu se cunoaște pe Sine, le clasifică drept nelegiuiri, nebunii și blasfemii. Nici îngerii nu-L cunosc pe Dumnezeu în Sine. Ei posedă o cunoaștere prin pogorământ (*sincatabasă*) față de Creatorul lor.

2. *Învățătura hristologică* urmează în liniile ei directoare doctrina ortodoxă. Chiar dacă l-a avut pe Diodor de Tars ca profesor de teologie, Sfântul Ioan nu s-a lăsat antrenat în disputele hristologice ale vremii. El face deosebire clară între *ousia* (physis) = natură (fire) și *hypostasis* (prosopon) = ipostas (persoană). Fiul este deoființă cu Tatăl, iar în acest context, folosește de mai multe ori formula niceenă *homoousios*, pentru a exprima raportul dintre Tatăl și Fiul. Născut din Tatăl, care este veșnic, și Fiul este veșnic.

Împotriva arienilor, Sfântul Ioan subliniază dumnezeirea perfectă și completă, iar împotriva apolinariștilor, subliniază omenitatea perfectă și completă în Fiul lui Dumnezeu întrupat, insistând asupra realității și integrității celor două firi – divină și umană – în Iisus Hristos.

Hristos a luat firea noastră, născându-se în trup identic cu al nostru, însă fără de păcat. El s-a născut în trup, ca noi să ne naștem după Duh. În retorica hrisostomică există anumite sintagme care au fost folosite și de către antiohieni în disputa hristologică și anume că *Logosul s-a sălășluit în omul Iisus ca într-un templu sau că templul a primit harul*. În contextul în care au fost rostite, acestea nu sunt altceva decât artificii retorice, deoarece Sfântul Ioan a accentuat unitatea fără amestec și fără împărțire sau separare a celor două firi: „*Când spun un Hristos, prin aceasta vreau să spun unire și nu amestecare, nu că o natură este transmutată în alta, ci unitate una cu alta*”, sau „*Prin unire și alăturare, Dumnezeu Cuvântul și trupul sunt una, nu prin amestecarea sau obliterarea firilor; ci printr-o unire inefabilă și dincolo de orice înțelegere. Să nu mă întrebați: cum!?*” – adaugă Hrisostom – prin aceasta dorind să sublinieze taina întrupării lui Hristos.

3. În ce privește *Mariologia*, Sfântul Ioan nu folosește nici unul din termenii consacrați, dar cu toate acestea, doctrina lui este explicită: „*În multe lucruri suntem necunoscători, ca de exemplu, cum Cel Nemărginit este în pântec, cum Cel Ce cuprinde în Sine toate lucrurile este purtat, ca nenăscut, de o femeie; cum Fecioara dă naștere și rămâne Fecioară*” (Omilia 4 la Matei).

4. În actul de sfințire și mântuire, *harul dumnezeiesc are un rol esențial*, însă nu în totalitate, deoarece lucrarea de mântuire îi revine și omului. Este vorba de o colaborare a omului cu harul. Dumnezeu dă tuturor harul Său, însă el este lucrător numai în cei ce vor să-l primească, nu și în cei care i se opun.

5. *Sfintele Taine* sunt simboluri sau semne prin care, sub formă văzută, ni se împărtășește harul cel nevăzut al lui Dumnezeu. După expresia Sfântului Ioan, coboară „*inteligibilul în*

sensibil". Adevăratul săvârșitor al Sfintelor Taine este Hristos, iar sacerdotul nu este decât un instrument sau mijlocitorul vizibil. Referitor la Taina Sfintei Euharistii, Sfântul Ioan fixează în canoane precise taina dată în cadrul Sfintei Liturghii, când Iisus Hristos se jertfește în mod real. Pe altarul de jertfă „*stă Hristos cel înjunghiat*”, „*trupul Său stă înaintea noastră*”, „*ceea ce se află în potir, este același sânge ce a curs din coasta lui Hristos. Ce este pâinea? Trupul lui Hristos. Gândește, omule, ce trup jertfelnic iei în mâna ta! De ce masă te apropii! Adu-ți aminte că tu, deși ești praf și cenușă, primești Sângele și Trupul lui Hristos*”.

Referitor la împărțirea cu Trupul și Sângele Mântuitorului, Sfântul Ioan Hrisostom spune: „*Ceea ce Domnul nu a suportat pe cruce (sfărâmarea picioarelor Sale), El suferă acum prin jertfă din iubire față de voi. El îngăduie ca Însuși să fie sfărâmat, pentru ca toți să fie îndestulați din plin*”. „*Pretutindenii există doar un singur Hristos, desăvârșit în această lume și în cealaltă; un singur trup, ca atunci când, deși este adus jertfă în multe locuri, El rămâne un singur trup, așa că există doar o singură jertfă ... Oferim acum (ca jertfă) ceea ce a fost oferit atunci ... Noi nu aducem altă jertfă decât cea adusă de Marele Preot, și mereu aceleași, sau mai degrabă celebrăm amintirea acelei Jertfe*”.

Săvârșitorul jertfei este Însuși Hristos, preotul are doar rolul de slujitor și mijlocitor; Cel ce binecuvintează și preface darurile de pâine și vin este Hristos.

În viziunea teologică a Sfântului Ioan, darurile se preface în Trupul și Sângele Domnului atunci când sunt pronunțate cuvintele de instituire: „*Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu...*” și „*Beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu ...*”.

6. *Elemente de pastorală și morală*. Cu toate că s-a spus, uneori, că Sfântul Ioan a fost mai mult preocupat de problemele morale și mai puțin de cele dogmatice, o astfel de disociere nu este reală, deoarece ideile sale morale sunt mereu ancorate în structurile doctrinare biblice și ale tradiției Bisericii. Înțelegem mai bine preocuparea sa față de morală, dacă avem în vedere faptul că el se considera, înainte de toate, păstor de suflete și apoi învățător. Ca păstor, el înțelegea că este dator să-i învețe pe credincioși ce înseamnă, în realitate, transpunerea noțiunilor de credință în viață, asumându-și sarcina propovăduirii cuvântului evanghelic: „*Am poruncit sufletului meu să-și asume îndatoririle de propovăduire și să îndeplinească poruncile atât timp cât mai respir și cât timp Dumnezeu consideră că este bine să mă țină în viață, fie că mai există cineva care să mă asculte sau nu*”. Această responsabilitate a dus-o la îndeplinire Sfântul Ioan, ca nimeni altul. Nu în zadar el a fost numit „*învățător și sacerdot universal*”, iar pentru măreția și splendoarea cuvântului i s-a dat supranumele de Hrisostom (Gură de Aur), încă din secolul al VI-lea.

7. *Biserica* constituie o unitate în Iisus Hristos, asemănătoare celei dintre trup și cap. Hristos este capul Bisericii iar Biserica este trupul tainic al lui Hristos. Biserica este una pe întreg pământul și unul este conducătorul ei, Domnul, Fiul lui Dumnezeu întrupat.

8. *Doctrina despre păcatul originar*, deși este ortodoxă, prin faptul că, în unele locuri, este exprimată cu mai puțină claritate, a fost interpretată de către pelagieni în felul lor propriu, ca fiind mai aproape de învățătura lor. În felul acesta, Iulian de Eclanum, bazându-se pe cuvintele dintr-o cuvântare a Sfântului Ioan Gură de Aur: „*Noi botezăm copiii mici, deși ei nu au păcate*”, a tras concluzia că Ioan ar nega păcatul originar (strămoșesc). La această afirmație tendențioasă a lui Iulian, Fericitul Augustin a ripostat, pe bună dreptate, afirmând că în textul invocat nu se vorbește despre păcatul strămoșesc, ci despre păcatele personale. De aceea spune Sfântul Ioan „*păcate*” (la plural) și nu „*păcat*” (la singular). De altfel, în alte lucrări ale sale, Sfântul Ioan semnalează și afirmă explicit existența păcatului strămoșesc la toți oamenii.

9. *Doctrina socială* a Sfântului Ioan este, de asemenea, foarte elaborată. El înfățișează adesea nedreptățile vremii în care a trăit. A criticat inechitatea socială, lăcomia, luxul celor bogați și a mângâiat pe cei lipsiți și pe sclavi. El considera că este nedrept ca unii să trăiască în opulență, iar alții abia să supraviețuiască, pentru că, Stăpânul tuturor este Dumnezeu. El este Creatorul tuturor bunurilor, iar oamenii sunt egali în fața Lui, așa că fiecare trebuie să beneficieze într-o

anumită măsură de acestea. Sfântul Ioan îi apără pe sclavi împotriva abuzurilor stăpânilor lor. El vorbește în termeni elogioși despre familia creștină, despre îndatoririle soților și respectul datorat unii altora. De asemenea nu uită să vorbească și despre necesitatea educării copiilor în spirit creștin.

Sfântul Ioan Gură de Aur rămâne un Părinte, un scriitor și un teolog normativ pentru Biserica Ortodoxă, alături de cei doi mari capadocieni: Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie de Nazianz, numiți toți trei „*mari dascăli ai lumii creștine și ierarhi*”. Sfântul Ioan a trăit așa cum a învățat și a învățat cum a trăit, adică după Evanghelie, având ca model pe Domnul nostru Iisus Hristos.

Biserica Ortodoxă îl prăznuiește pe Sfântul Ioan la 13 noiembrie, singur, iar la 30 ianuarie împreună cu Sfântul Vasile cel Mare și cu Sfântul Grigorie de Nazianz (Teologul). El rămâne unul dintre cei mai traduși autori în lumea creștină.

Bibliografie selectivă:

- Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri*, partea I, *Omilii la Facere*, traducere, introducere, indici și note de Pr. Dumitru Fecioru, în colecția „*Părinți și Scriitori Bisericești*”, vol. 21, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1987;
- Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri*, partea a II-a, *Omilii la Facere* (II), traducere, introducere, indici și note de Pr. Dumitru Fecioru, în colecția „*Parinți și Scriitori Bisericești*”, vol. 22, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1989;
- Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri*, partea a III-a, *Omilii la Matei*, traducere, introducere, indici și note de Pr. Dumitru Fecioru, în colecția „*Părinți și Scriitori Bisericești*”, vol. 23, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1994;
- Sfântul Ioan Gură de Aur, *Tratat despre preoție și Omilia rostită când a fost făcut preot în „Despre preoție”*, traducere, introducere, note și cuvânt înainte de Pr. D. Fecioru, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1987, p. 21-154;
- Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, traducere, note, comentariu și indice de D. Fecioru, ed. a II-a, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1998;
- Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie, Apologia vieții monahale, Despre creșterea copiilor*, traducere și note de Pr. prof. D. Fecioru, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2001;
- *** *Viața Sfântului Ioan Gură de Aur în relatările istoricilor bisericești Paladie, Teodor al Trimitundeii, Socrates, Sozomen și Fericitul Teodoret al Cirului*, traducere, introducere, note și comentariu de Pr. prof. univ. dr. Constantin Cornișescu, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2001;
- Prof. Dumitru I. Belu, *Predicatorul în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Biserica Ortodoxă Română”, București, 1959, nr. 3-4, p. 357-387;
- Diac. prof. Nicolae Balca, *Câteva trăsături ale Sfântului Ioan Hrisostom ca predicator*, în „Studii Teologice”, București, 1968, nr. 7-8, p. 498-511;
- Prof. Dumitru I. Belu, *Cu privire la predică în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Mitropolia Ardealului”, Sibiu, 1958, nr. 3-4, p. 268-287;
- Pr. prof. Ene Braniște, *Explicarea Botezului în „Catehezele baptismale” ale Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Studii Teologice”, București, 1970, nr. 7-8, p. 509-527;
- Pr. Magistr. Marin Braniște, *Concepția Sfântului Ioan Gură de Aur despre familie*, în „Studii Teologice”, București, 1957, nr. 1-2, p. 125-151;
- Magistr. Simion S. Caplat, *Problema formei în predica Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Biserica Ortodoxă Română”, București, 1965, nr. 7-8, p. 702-714;
- Magistr. Simion S. Caplat, *Profilul predicatorului creștin după Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie Dialogul și Fericitul Augustin*, în „Studii Teologice”, București, 1966, nr. 7-8, p. 489-506;

- Prof. Nicolae Chițescu, *A fost Sfântul Ioan Hrisostom semi-pelagian?*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, Iași, 1965, nr. 3-4, p. 136-362;
- Drd. Dan-Ilie Ciobotea, *Învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur despre rugăciunile pentru cei adormiți în Domnul*, în „Mitropolia Banatului”, Timișoara, 1976, nr. 9-12, p. 643-654;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Actualitatea Sfântului Ioan Gură de Aur (354-1954)*, în „Studii Teologice”, București, 1955, nr. 7-8, p. 403-422;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 199-208;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Sensul ecumenic al tainei Sfintei Euharistii la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în „Ortodoxia”, București, 1965, nr. 4, p. 520-535;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Unitatea neamului omenesc după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1973, nr. 7-8, p. 559-570;
- Pr. prof. Constantin Cornițescu, *Chipul mamei Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Studii Teologice”, București, 1977, nr. 9-10, p. 615-620;
- Pr. drd. Teodor Damian, *Virtutea dragostei la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în „Biserica Ortodoxă Română”, București, 1979, nr. 5-6, p. 675-685;
- Pr. drd. Nicu Dumitrașcu, *Unele aspecte eclesiologice în scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Revista Teologică”, Sibiu, 1994, nr. 2, p. 51-59;
- Drd. Mihai Enache, *Învățătura despre Biserică a Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Ortodoxia”, București, 1974, nr. 1, p. 128-140;
- Magistr. Vasile Hristov, *Noțiunea de Biserică după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în „Studii Teologice”, București, 1960, nr. 1-2, p. 76-92;
- Drd. Constantin M. Iana, *Foloasele înțelegerii între oameni după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în „Studii Teologice”, București, 1968, nr. 9-10, p. 722-731;
- Drd. Aurel Jivi, *Sfântul Ioan Hrisostom, arhiepiscop la Constantinopol*, în „Mitropolia Banatului”, Timișoara, 1969, nr. 4-6, p. 226-235;
- Ierom. prof. dr. Nicolae Mladin, *Sfântul Ioan Gură de Aur. Despre desăvârșirea creștină*, în „Ortodoxia”, București, 1957, nr. 4, p. 568-585;
- Pr. drd. Ilie Moldovan, *Aspectul hristologic și cel pnevmatologic al Bisericii după Sfântul Ioan Gură de Aur*, în „Studii Teologice”, București, 1968, nr. 9-10, p. 706-721;
- Pr. prof. Ioan Rămureanu, *Valoarea creștinismului după concepția Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Ortodoxia”, București, 1986, nr. 3, p. 18-46;
- Arhid. prof. Constantin Voicu, *Teologia muncii la Sfântul Ioan Gură de Aur și actualitatea ei*, teză de doctorat, Sibiu, 1975, p. 138 și în „Mitropolia Ardealului”, Sibiu, 1975, nr. 3-5, p. 193-311;
- D. Attwater, *Saint John Chrysostom: pastor and preacher*, London, 1959;
- Ch. Baur, *John Chrysostom and his Urne*, Louvain, 1907;
- R. Brändle, *Johannes Chrysostomos, Bischof, Reformier, Martyrer*, Stuttgart, 1999;
- J. N. D. Kelly, *Golden Mouth, the story of John Chrysostom, ascetic, preacher, bishop*, London, 1995;
- M. Mitchell, *The heavenly trumpet: John Chrysostom and the art of Paulin interpretation*, Tübingen, 2000;
- R. F. Taft, *The Great Entrance: a history of the transfer of gifts and other preanaphoral rites of the Liturgy of Saint John Chrysostom*, Rome, 1975;
- B. Vanderberghe, *John of the Golden Mouth*, London, 1958;
- Arhid. prof. univ. dr. Constantin Voicu, Pr. conf. dr. Nicu Dumitrașcu, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2004, p. 189-202;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, p. 118-135, reeditată în 1996;

- E. Venables, *Chrysostom, John*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. I, London, 1877, p. 518-535;
- F. L. Cross, *Chrysostom, St. John*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F.L. Cross, ed. a 2-a F.L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 285-286;
- M. Moulard, *Saint Jean Chrysostome, sa vie, son oeuvres*, Paris, 1949;
- C. V. Gheorghiu, *Saint Jean Bouche d'Or*, Paris, 1957, (traducere din română în franceză de L. Lamoure);
- I.G. Coman, *Preoția în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur*, în vol. „Frumusețile iubirii de oameni în spiritualitatea patristică”, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1988, p. 175-191;
- C. Baur, *John Chrysostom and his Time*, London, 1960;
- D. Burger, *Complete Bibliography of Scholarshis on the Life and Works of St. John Chrysostom*, Evanston, 1964;
- P. Allen, W. Mayer, *John Chrysostom*, în „The Early Church Fathers”, Routledge, London, 2000;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 424-482;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 402-413: *Ioan Hrisostom sau Ioan Gură de Aur*;
- A. M. Malingrey, *Jean Chrysostome*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1295-1330;
- A. Pueche, *S. J. Chrysostome et les moeurs de son temps*, Paris, 1891;
- L. Meyer, *S. J. Chrysostome maître de perfection chrétienne*, Paris, 1933;
- A. H. M. Jones, *St. John Chrysostom's parentage and education*, în „Harvard Theological Review”, 46, Cambridge, 1953, p. 171-173;
- A. J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne*, Paris, 1959;
- M. Gonzaga, *John Chrysostom and his Time*, London, 1960.

15. NESTORIE

a) Repre biobibliografice

Nestorie (381-451), patriarh al Constantinopolului între anii 428-431, este socotit „părintele ereziei nestoriene”, fiind condamnat la sinodul al III-lea ecumenic de la Efes (431). S-a născut în localitatea Germanicia din Syria Eupfatensis, din părinți de origine persană, după anul 381. Mai târziu, cu aproape trei secole, urma să se nască în aceeași localitate – Germanicia – împăratul iconoclast Leon al III-lea Isaurul.

Nestorie a studiat teologia la Antiohia, sub îndrumarea lui Teodor de Mopsuestia, fiind un student silitor. Uneori, el denunța diferite expresii ale lui Teodor de Mopsuestia ca fiind neortodoxe, deși în general el accepta gândirea acestuia și a lui Diodor de Tars. Intrând în monahism, la mănăstirea Sfântul Euprepie de lângă Antiohia, se impune printr-o trăire ascetică deosebită. După ce a fost hirotonit preot, a dobândit o mare popularitate ca predicator.

Odată cu moartea patriarhului Sisinnius I, la 24 decembrie 427, Biserica constantinopolitană se împarte în grupări care se luptau pentru conducere. Pentru a tempera situația, împăratul Teodosie al II-lea (408-450) l-a numit pe Nestorie ca patriarh de Constantinopol (în anul 428), devenind al doilea antiohian, după Sfântul Ioan Gură de Aur, care ocupă acest scaun. Cuvântarea de înscăunare îl arată pe Nestorie ca fiind un spirit intolerant și aspru. Primele măsuri pe care le ia ca patriarh sunt îndreptate împotriva ereticilor, schismaticilor

și evreilor. Îi atacă pe arieni și pe macedonieni, apoi pe novațieni și quartodecimani, trecându-i cu vederea doar pe pelagienii care s-au retras în Apus.

Datorită firii sale vulcanice și a disputelor în care s-a angajat, Nestorie însuși, în scurt timp, avea să fie acuzat de erezie. Predicând de la amvon hristologia antiohiană, el învăța că în Hristos cel întrupat există două persoane, iar Fecioara Maria nu poate fi considerată *Theotokos* (Născătoare de Dumnezeu).

Controversa care a izbucnit a dus la depunerea lui, la 22 iulie 431, de către sinodul al III-lea ecumenic de la Efes, convocat de împăratul Teodosie al II-lea, la cerera lui. Cu tot sprijinul prietenilor săi: Ioan de Antiohia, Andrei de Samosata și Teodoret de Cyr, Nestorie a fost trimis de împărat la mănăstirea sa de metanie de lângă Antiohia.

Considerând că este prea aproape de Constantinopol și că ar putea reprezenta o primejdie pentru liniștea Bisericii, Ioan de Antiohia a cerut împăratului să-l trimită pe Nestorie într-un exil mai îndepărtat. Astfel, împăratul îl trimite în exil la Oasis, în Egiptul de Sus, unde avea să se stingă din viață pe la anul 451.

b) Contribuții literare

După cum ne informează Ghenadie de Marsilia, opera lui Nestorie a fost bogată și variată. Datorită căderii lui Nestorie în erezie și condamnării sale, lucrările sale au fost și ele distruse de către împărat. O serie de fragmente s-au păstrat, însă, în diverse traduceri sub alte nume. Chiar și lucrările traduse de nestorienii sirieni s-au pierdut. Singurul tratat care s-a păstrat în întregime este *Bazarul lui Heraclide din Damasc*, elaborat sub forma unui dialog cu egipteanul Sofronie, în care Nestorie își apără învățătura, își prezintă propria sa biografie și critică cu asprime învățăturile lui Chiril al Alexandriei și ale lui Dioscor, pretinzând că doctrina propovăduită de el consună cu cea a papei Leon și a lui Flavian, patriarh de Constantinopol.

Pentru ca această lucrare să poată fi publicată, el o semnează sub pseudonimul *Heraclide din Damasc*.

Nestorie a dat o replică celor 12 *anatemisme* ale lui Chiril al Alexandriei, intitulată *Cele 12 contra-anatemisme*, care s-a păstrat într-o traducere latină. În timpul șederii sale la mănăstirea de lângă Antiohia, după depunerea din treaptă, el a scris o apologie personală, *Tragedia* (Tragoedia), cu scopul de a-și prezenta și apăra cazul.

În tratatul *Theopaschiții*, Nestorie face o respingere a învățăturii lui Chiril, tot sub forma unui dialog. La acestea se adaugă *predicile* și *scrisorile* sale.

c) Doctrina lui Nestorie – nestorianismul

Doctrina lui Nestorie a fost condamnată la trei sinoade ecumenice succesive: III (431), IV (451), V (553). Eroarea principală a acestei doctrine era în domeniul hristologiei. Nestorie respingea unirea ipostatică a celor două firi din persoana lui Iisus Hristos, susținută de Sfântul Chiril al Alexandriei, și afirma numai o unire morală între ele.

Nestorianismul este mișcarea eretică din sânul creștinismului care și-a luat numele de la Nestorie. După cum arianismul a stârnit valuri de controverse teologice în prima jumătate a secolului al IV-lea, care au dus la cristalizarea doctrinei trinitare, nestorianismul a avut un rol similar, în prima jumătate a secolului al V-lea, în definitivarea și cristalizarea doctrinei hristologice a Bisericii creștine. Nestorianismul este perceput ca mișcare eretică, fiind consecința modului antiohian de teologhisire, care avea o abordare preponderent logică, spre deosebire de modul alexandrin de teologhisire, cu nuanțele sale interpretative mistice.

Școala teologică alexandrină s-a concentrat cu precădere asupra divinității Persoanei lui Hristos, omenitatea lui fiind mai puțin nuanțată, ducând în cele din urmă la apariția *monofizismului*, în timp ce școala teologică antiohană accentua omenitatea Persoanei lui Hristos,

insistând asupra deplinătății ei, și ca atare prezentând-o ca persoană separată, tendință care a facilitat interpretarea doctrinară a lui Nestorie sau *nestorianismul*.

În disputa lor cu arianismul și cu apolinarismul, unii teologi antiohieni precum Eustatie de Sevaste, Diodor de Tars și mai ales Teodor de Mopsuestia au furnizat structurile fundamentale ale temeiurilor doctrinare preluate și prelucrate de Nestorie. *Diofizismul* acestora este transformat în *duopersonalism*, adică în loc să afirme *două naturi* – divină și umană – în persoana lui Hristos, s-a ajuns la afirmarea a *două persoane* – Persiana divină și Persoana umană – în Hristos cel Întrupat.

Părerile cu privire la învățătura hristologică propusă de Nestorie sunt împărțite. Unii o consideră ca fiind ortodoxă, deosebirea constând în limbajul folosit de el și a cărui clarificare ar fi evitat schisma, în timp ce alții o consideră eretică.

Sfântul Chiril al Alexandriei a vorbit despre o singură *fire* sau *natură* a lui Hristos întrupat, înțelegând prin aceasta un subiect existent, concret, o persoană. Nestorie definește natura ca ființă, substanță, făcând deosebire între *natura divină* și *natura umană*, introducând în hristologie distincția terminologică trinitară dintre *natură* și *persoană* și considerând că o persoană trebuie să aibă propria *ființă*. Prin urmare, în Hristos există *două persoane* (în viziunea lui Nestorie), una divină și alta umană în co-alăturare, adică o unire de voință, o împreună acomodare, respingând învățătura Sfântului Chiril despre *unirea ipostatică*. În acest sens, unirea pe care Nestorie o avea în minte era una de ordin psihologic sau moral, nu de ordin metafizic. Nestorie nu a vorbit despre „*doi fii*” și nici nu l-a considerat pe Hristos doar ca om. Cu toate acestea, învățătura lui ridică o serie de probleme, cea mai stringentă fiind legată de actul întrupării.

Urmându-și logica, Nestorie afirma că Fecioara Maria nu este *Theotokos*, adică Născătoare de Dumnezeu, sau dacă se afirmă acest fapt, trebuie spus imediat că ea este și *Anthropotokos* sau *Născătoare de om*. Mai precis, după Nestorie, trebuie spus că ea este *Hristotokos*, adică *Născătoare de Hristos*.

Nestorie a avut în minte și problema *comunicării însușirilor*, însă modul în care el concepea substratul metafizic al *naturii* și *persoanei* era insuficient pentru a proteja unitatea personală reprezentată de *Cuvântul Întrupat*. El nu și-a putut imagina o *natură* fără un substrat ontologic propriu, sau care nu era un *ipostas* sau o *persoană* concretă. Nestorie n-a înțeles clar distincția dintre conceptul *existenței reale* și cel al unei *existențe independente*. El nu a putut raporta la o *persoană unică* cele *două naturi* ale lui Hristos, pe care de altfel le-a sesizat în deosebirea lor.

După Sinodul al III-lea ecumenic de la Efes (431), episcopii care nu au acceptat formula doctrinară promulgată de acest sinod s-au adunat în jurul lui Ibas de Edessa. Câțiva ani mai târziu, după înțelegerea dintre Chiril al Alexandriei și Ioan de Antiohia din anul 433, cei care nu au fost de acord cu această reconciliere, s-au apropiat de *Biserica siriană din Persia*, care a adoptat oficial nestorianismul la sinodul de la Seleucia din 486. După închiderea Școlii teologice de la Edessa de către împăratul Zenon, în anul 489, nestorienii de acolo emigrează și ei în Persia, prin acest act finalizându-se schisma cu Biserica Constantinopolului.

Centrul teologic mutat de la Edessa la Nisibe (Nisibi), va deveni una dintre cele mai mari școli teologice creștine din Orient. Reședința catolicosului acestei Biserici, care din anul 498 și-a luat titlul de patriarh, a fost stabilită la Seleucia-Ctesifon, unde va rămâne până în jurul anului 775 când a fost mutat la Bagdad.

Încă din secolul al VI-lea, Biserica nestoriană a fost deosebit de activă din punct de vedere misionar, răspândind Evanghelia în părțile Asiei, în India, în China și în Arabia. Alături de Școala teologică de la Nisibe, au mai apărut alte două școli nestoriene de seamă: Gundishapur și Merv.

După cucerirea Persiei de către musulmani, deși comunitatea creștină s-a bucurat de o oarecare protecție, persecuțiile nu au întârziat. Prin unii reprezentanți de seamă ai Bisericii

nestoriene s-a transmis și s-a răspândit filosofia greacă în mediul arab, prin traduceri ce le-a făcut din scrierile vechilor filosofi greci antici.

Convertirea la islam a conducătorilor mogulilor a avut un impact negativ asupra nestorienilor. Ei au fost siliți să-și părăsească credința. Cei care nu au cedat presiunilor, s-au refugiat în munții Kurdistan, unde mai supraviețuiesc în mici comunități, sub denumirea de creștini asirieni. Limba de cult este siriaca. Au în uz trei anaforale atribuite lui Teodor de Mopsuestia, Nestorie și apostolilor Tadeu și Mari.

Bibliografie selectivă:

- Fr. Loofs, *Nestoriana*, Halle, 1905;
- P. Bedjan, *Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas*, Paris, 1910 (trad. franc. De F. Nau);
- A. E. Goodman, *An Examination of some Nestorian Kephalaia*. Essays and Studies Presented to S. A. Cook, London, 1950;
- A. Sanda, *Severi Philalethes*, Beirut, 1928;
- J. Lebon, *Fragments syriaques*, în „Le Muséon”, Revue d' Études Orientales, 36, Louvain, 1923, p. 47-65, text și trad. în latină;
- A. R. Vine, *An Approach to Christology. The Bazaar of Heracleides*, London, 1948;
- G. T. Stokes, *Nestorius*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. IV, London, 1887, p. 33-34;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1988, p. 514-519;
- M. Simonetti, *Nestorius-Nestorianisme*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1742-1744;
- M. Jugie, *Nestorius et le controverse nestorienne*, Paris, 1912;
- F. Loofs, *Nestorius and his Place in the History of the Christian Doctrine*, London, 1914;
- R. V. Sellers, *Two Ancient Christologies*, CHS, London, 1940, p. 107-201;
- L. Scipioni, *Nestorio e il concilio di Efeso*, Milano, 1947;
- A. R. Vine, *The Nestorian Churches*, London, 1937;
- A. S. Atyah, *A History of the Eastern Christianity*, London, 1968;
- G. T. Stokes, *Nestorianism*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. IV, London, 1887, p. 28-33;
- F. L. Cross, *Nestorianism*, în „The Oxford Dictionary of Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed a 2-a F. L. Cross and E.A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1947, p. 961-963;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 594-597: *Nestorianism. Nestorie*;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 198-199;
- Ștefan Sandu, *Istoria dogmelor*, vol. I, Ed. Bren, București, 2002, p. 392-413;
- M. J. Nicolas, *Theotokos. Le mystère de Marie*, Tournai, 1965;
- E. Amann, *L'affaire de Nestorius vue de Rome*, În „Revue des Sciences Religieuses”, 23, Strasbourg, 1949, p. 5-37, 207-244; 24, 1950, p. 28-52, 235-265;
- A. du Manoir, *L'argumentation patristique dans la controverse nestorienne*, în „Recherches des Sciences Religieuses”, 25, Paris, 1935, p. 441-461; 531-559;
- Diac. N. Popovici, *Începuturile nestorianismului...*, Sibiu, 1933;
- I. Mihălcescu, *Sinodul al III-lea ecumenic ținut la Efes în 431*, ed. a 2-a, București, 1931;
- N. Chiriac-Dimancea, *Istoria nestorianismului cu Sinodul al III-lea ecumenic (431)*, Pitești, 1927;
- Pr. prof. Ioan Rămureanu, *Evenimentele istorice înainte și după Sinodul de la Calcedon (451)*, în „Studii Teologice”, București, 1970, nr. 3-4, p. 180-181.

16. AFRAATE SAU APHRAATE (circa 280-345)

a) Repere biobibliografice

Afraate este primul părinte bisericesc siriac, cunoscut sub numele de Hakkima Pharsaya – Înțeleptul persan. După unele manuscrise era denumit Iacob, nume luat probabil cu prilejul intrării în creștinism, sau cu prilejul întrării sale în monahism. A fost mai întâi călugăr și apoi episcop la mănăstirea Marmattai, nu departe de Mosul.

Abdah-Isho (Ebed-lisus) dă o formă mai veche a numelui de Afraate și anume Aphrahat. Uneori a fost confundat cu Iacob de Nisibe (sec. IV), cunoscut sub numele de Moise al Mesopotamiei.

b) Contribuții literare

Opera sa, redactată sub forma unor scrisori, în număr de 23, fiecare scrisoare având un nume, cu precădere cel de *Demonstrații*, datează, după propria-i mărturie, din perioada persecuției regelui sassanid Sapor II (310-379). Primele 10 scrisori au fost redactate în anul 337, următoarele 12 în anul 344 și ultima în anul 345, probabil anul morții lui Afraate.

Autorul își dă alternativ numele, Afraate sau Iacob, pe marginea fiecărei demonstrații. Aceste mici tratate abordează teme diverse, în esență ele concentrându-se asupra unor elemente centrale din viața și trăirea creștină: despre credință, post, rugăciune, pocăință, circumcidere, blândețe, dragoste, ajutorarea săracilor, persecuție, Paște, sabbat, Hristos, moarte etc.

c) Elemente de doctrină în opera sa

Afraate abordează diverse teme doctrinare: hristologie, pneumatologie, eclesiologie, mistagogie, eshatologie etc. Astfel, în concepția sa, Iisus Hristos este Dumnezeu. Ca Fiul al lui Dumnezeu, El a împăcat lumea răzvrătită cu Tatăl. La Cina cea de Taină, Domnul nostru Iisus Hristos a oferit cu propriile Sale mâini, trupul Său și sângele Său spre mâncare și băutură. Sfântul Duh are atribuite divine. Biserica este adunarea sfântă a creștinilor. El reține ca fiind în practica Bisericii vremii sale următoarele Sfinte Taine: Botezul, Pocăința, Mirungerea, Euharistia, Maslul, Preoția. Botezul era considerat cea de-a doua naștere, care împărtășește Duhul Sfânt, iar Pocăința este vindecarea rănilor produse de păcat.

Afraate afirmă și credința în învierea morților. El spune că, după moarte, sufletul doarme până la înviere, fiind într-o stare de inconștiență, nedeosebind binele de rău. În sprijinul învierii, el aduce ca argument semințele de cereale care, deși putrezesc, germinează după ce au fost puse în pământ, dând o nouă viață.

Teologia propusă de Afraate este una a trăirii practice a credinței și dragostei, iar ca ascet, acordă o importanță deosebită postului și în special, celibatului. Opera sa are o importanță deosebită pentru cunoașterea creștinismului primar persan și pentru cunoașterea textului Noului Testament. În lumea siriană creștină el rămâne un mare Părinte bisericesc.

Bibliografie selectivă:

- J. Parisot, *Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes*, în „Patrologia Syriaca”, Pars I, vol. I, ed. R. Graffin, Paris, 1894, p. 1 -489 (text siriac și traducere latină);
- W. Wright, *The Homelies of Aphraates, the Persian Sage*, London, 1869;
- R. H. Connolly, *Aphraates and Monasticism*, în „Journal of Theological Studies”, IV, Oxford, 1906, p. 522-539;
- H. L. Pass, *The Creed of Aphraates*, în „Journal of Theological Studies”, IX, Oxford, 1908, p. 267-284;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 217-218;

- W. Wright, *Istoria literaturii creștine siriace*, trad. Remus Rus, Ed. Diogene, 1996, p. 30-31;
- Aphraate le Sage Persan, *Les Exposés*, în „Sources Chrétiennes”, nr. 349, vol. I, Exposés I-X, traduction du syriaque, introduction et notes par Marie-Joseph Pièrre, Les Editions du Cerf, Paris, 1988;
- Sfântul Afraat Persanul, *Îndrumări duhovnicești*, traducerea și prezentarea de Pr. prof. Mihail Gh. Milea, în „Comorile Pustiei”, 22, Ed. Anastasia, București, 1988;
- R. Terzoli, *Il tema della beatitudine nei padri siri*, Brescia, 1972, p. 47-49;
- I. Ortiz de Urbina, *Gottheit Christi*, Roma, 1933;
- I. Ortiz de Urbina, *Patrologia syriaca*, Roma, 1965, p. 46-51;
- R. Lavenant, *Aphraate*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 173-174;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 17-18: *Afraate* sau *Aphraate*;
- G. Garitte, *La version géorgienne de l'Entretien VI d'Aphraate*, în „Le Muséon”. Revue d'Études Orientales”, 77, Louvain, 1964, p. 301-366;
- R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom. A study in early syriac tradition*, Cambridge, 1975, p. 369-376;
- J. M. Sauget, *Le dossier éphrémien du manuscrit arabe Strasbourg 4226 et ses membra disiecta*, în „Orientalia Christiana Periodica”, 42, Roma, 1976, p. 426-458;
- A. Guillaumont, *Un midrash d'Exode 4, 24-26 chez Aphraate et Éphrem de Nisibe*, în „A tribute to A. Vööbus”, Chicago, 1977, p. 89-95;
- G. Nedungatt, *The Autenticity of Aphraat's Synodal Letter*, în „Orientalia Christiana Periodica”, 46, Roma, 1980, p. 62-88;
- J. Parisot, *Aphraate*, în „Dictionnaire de Theologie Catholique”, t. I, Paris, 1923, col. 1457-1463;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, p. 199-200, reeditată în 1996.

17. SFÂNTUL EFREM SIRUL

a) Repere biobibliografice

Sfântul Efrem Sirul (c. 306-373), mare exeget biblic, scriitor bisericesc, cel mai de seamă Părinte al Bisericii siriene, supranumit „profetul sirienilor” și „harpă a Duhului Sfânt”, s-a născut la Nisibe (Nisibis), pe râul Daisan, un afluent al Eufratului, în străvechea Mesopotamie, în anul 306. Unii patrologi susțin că părinții săi au fost păgâni. După alți cercetători, tatăl său ar fi fost preot al zeului Abnil, al cărui templu a fost distrus de împăratul roman Jovian (363-364).

După altă versiune a nașterii sale, părinții săi au fost creștini, dând tânărului Efrem o educație creștină aleasă, care a fost apoi desăvârșită de episcopul Iacob din Nisibe, unul din cei „318 Părinți” participanți la sinodul I ecumenic de la Niceea, din anul 325, și pe care l-ar fi însoțit la acel sinod. Tot episcopul Iacob l-a botezat pe Efrem și l-a hirotonit diacon, treaptă sacerdotală la care a rămas până la moarte.

O influență mai profundă asupra lui Efrem, se pare, că a avut-o episcopul Vologeses (350-361), urmașul lui Iacob de Nisibe, deși la acea vreme Efrem era deja cunoscut foarte bine, fiind conducătorul Școlii teologice de la Nisibe.

După moartea împăratului Constantin cel Mare, Sapor, regele Persiei, a încercat să recucerească Mesopotamia, aflată în stăpânire romană. În anul 338, el ajunge cu trupele sale la zidurile cetății Nisibe, care opune rezistență. Sapor asediază cetatea timp de 70 de zile. Ca ultimă încercare de cucerire a cetății, el a zăgăzduit apele râului Mygdonius, pe care apoi le-a eliberat pentru a distruge zidurile cetății. Apele au lovit cetatea cu o mare violență, încât se părea că

zidurile vor ceda. Tradiția spune că în acele momente de cumpănă pentru cetatea Nisibe, Efrem a urcat pe zidul cetății și s-a rugat lui Dumnezeu pentru salvarea ei. Ca din senin, împrejurimile cetății au fost invadate de o mulțime de țăntari care au atacat caii și elefanții lui Sapor, făcându-i de nestăpânit și provocând confuzie în rândul armatei persane. Sapor a recunoscut în acest fel mânia lui Dumnezeu și s-a retras, pentru a nu atrage asupra sa și alte pedepse.

Abia în anul 363, în urma uciderii împăratului Iulian Apostatul, Sapor va deveni stăpânul cetății Nisibe, ca parte din tratatul de pace care a urmat. Efrem părăsește cetatea Nisibe și se retrage la Edessa. Acolo va înființa *Școala de teologie de la Edessa*, această cetate aflându-se pe atunci sub stăpânire romană. În *Poemele nisibene*, Efrem va povesti încercările prin care au trecut compatrioții săi în ultimul război cu perșii.

Efrem a îmbrățișat viața ascetică de timpuriu, respectând toată viața, cu consecvență, canoanele severe impuse de un astfel de mod de viață. Se crede că el a călătorit în Egipt, pentru a se inspira din viața monahală a marilor anahoreți care se osteneau cu postul și privegherea în deșertul egiptean. Acolo a rămas opt ani, luptând împotriva arienilor. Din Egipt, a trecut la Cezareea Capadociei, unde l-a cunoscut pe Sfântul Vasile cel Mare. La adresa Sfântului Efrem, marele capadocial spunea: „*Efrem este un gânditor perspicace și deține întreaga cunoaștere a filosofiei divine*”, înțelegând prin aceasta cunoașterea Sfintei Scripturi.

De la Cezareea Capadociei, Efrem a fost chemat la Edessa, deoarece cetatea a fost invadată de erezii. Petru contracararea propagandei eretice gnostice, care făcea uz mai ales de poezie și muzică, în răspândirea învățăturilor greșite, Efrem va compune și el o serie de poeme, de o deosebită sensibilitate lirică, tratând despre viața Mântuitorului, desfășurată în marile ei secvențe: Nașterea, Botezul, Postul, principalele evenimente din slujirea Lui misionară, Patimile, Învierea și Înălțarea la cer. Sfântul Grigorie de Nyssa vorbește despre o dispută pe care Efrem ar fi avut-o cu Apolinarie.

Ultimile zile ale vieții sale le-a petrecut, împreună cu concetățenii săi, în chinurile unei mari secete, care s-a abătut și peste Edessa. Greutățile cu care s-a confruntat populația Edessei, l-au determinat pe Sfântul Efrem să păsăsească viața de ascet și să se implice în ajutorarea celor în suferință și în sărăcie. Puțina hrană care se mai afla a fost administrată de Efrem în așa fel încât foametea a fost depășită. În anul următor, cecolta a devenit foarte bogată, iar viața populației din Edessa a revenit la normal, el s-a reîntors la viața sa de anahoret.

Sfântul Efrem Sirul a trecut la cele veșnice în ziua de 9 iunie 337, lăsând discipolilor săi îndrumări precise despre locul și modul în care dorește să fie înmormântat. Este pomenit de către Biserica Ortodoxă la 28 ianuarie. În Apus a fost comemorat, mai întâi la 1 februarie, iar din anul 1920, când Benedict al XV l-a declarat „*Doctor al Bisericii romano-catolice*”, la 18 iunie, ca mai târziu, din anul 1969, să fie pomenit la 9 iunie. În Biserica siriană, Sfântul Efrem este numit „*dascăl al lumii*”, „*stâlp al Bisericii*”, „*profet al sirienilor*” și „*harpă a Duhului Sfânt*”.

Se crede că Sfântul Efrem a moștenit trei tradiții culturale: cea a vechilor mesopotamieni, cea iudaică și cea greacă. Tradiția mesopotamiană a cunoscut-o îndeaproape, dând sensuri noi literaturii și simbolurilor vechii Mesopotamii. Din tradiția iudaică el a preluat texte extrabiblice, preluate din literatura ebraică postbiblică (*Targumim* = traducerile aramaice ale Bibliei și *Midrașim* = expuneri omiletice). Din tradiția greacă el a cunoscut nu numai scriitori creștini, ci și o serie de curente filosofice antice, în mod special, stoicismul.

b) Contribuția Sfântului Efrem Sirul la dezvoltarea patrimoniului literar patristic

Moșenirea literară patristică lăsată de Sfântul Efrem Sirul este deosebit de bogată. Ea nu a fost încă editată și tradusă în întregime. Unii cercetători mai vechi i-au atribuit trei milioane de versuri, dar până la noi au ajuns doar peste 400 de *immuri*, ele fiind mai multe, însă s-au pierdut.

Pe lângă opera în versuri, Sfântul Efrem a scris și proză, îndreptată, sub forma unor tratate, împotriva unor erezii. De asemenea a făcut importante comentarii la Sfânta Scriptură.

Multe din lucrările sale au fost traduse de timpuriu în diverse limbi: armeană, greacă, latină, slavonă, georgiană, coptă, etiopiană și arabă. Așa se face că o serie de tratate și poeme s-au păstrat numai în traduceri, originalul siriac fiind pierdut.

Vom prezenta, în cele ce urmează, oper Sfântului Efrem, păstrată în proză și în versuri. Opera în proză este bogată în figuri stilistice și cuprinde *comentarii biblice* și *tratate scurte* sau *epistole* (scrisori). Mai bogată, însă, este opera lirică, formată din *discursuri în versuri* (memre) și *innuri* (madrash). Exprimarea în versuri i-a adus Sfântului Efrem faima de mare versificator.

Memra este o piesă literară în versuri, uneori foarte extinsă, fără diviziuni în strofe, compusă în heptasilabe duble. Atestat încă înainte de era creștină, acest vers aramaic poartă denumirea de „*metru al lui Mar Efrem*”, întrucât el l-a introdus în omilia liturgică. *Memre*-le lui Efrem au fost înlocuite ce cele ale lui Iacob de Serugh, alcătuite din două cvadrilabe triple, ceea ce a dus la pierderea unui mare număr de *memre* efremiene. Innurile (madrash) dezvăluie cu adevărat geniul poetic al Sfântului Efrem.

Innul efremian este scris în versuri, de obicei inegale, al căror principiu nu mai este silabic și depinde de o accentuare ritmică încă nedescifrată. Poemul efremian, însă, este compus din strofe egale, legate uneori printr-un acrostih, îndeobște alfabetice. Fiecare strofă era urmată de un refren, destinat execuției corale. În veacul al VI-lea, erau cunoscute în jur de 600 de innuri efremiene.

Sfântul Efrem s-a impus ca exeget, polemist, predicator și poet.

1. *Lucrări exegetice*. Opera exegetică a Sfântului Efrem coincide în mare parte cu proza sa. De la el au rămas multe comentarii la textul Sfintei Scripturi, cu excepția scrierilor deuterocanonice ale Vechiului Testament.

Dintre comentariile veterotestamentare, mai important este cel făcut la cartea *Facerea*, în care respinge, fără a face referire directă, cosmologia lui Bardesanes (Bardaisan) și la *Ieșire*, până la capitolul 32, 26, singurele păstrate în întregime. Mai amintim, apoi, *Comentariile la Pentateuh*, *Iosua*, *Judecători*, *Regi*, *Iov*; la *Profeții mari* și la *Profeții mici*, din care s-au păstrat fragmente la Sever de Edessa (851-861). În armeană, s-a păstrat *Comentariul la cărțile Paralipomena*.

Referitor la Noul Testament, s-a păstrat, în armeană, *Comentariul la Diatessaron-ul lui Tațian* și un *Comentariu asupra Epistolelor pauline*, cu excepția Epistolei către Filimon. Autorul include, însă, între Epistolele pauline și a treia *Epistolă apocrifă către Corinteni*.

Metoda exegetică folosită de Sfântul Efrem Sirul este cea istorică și literară, iar în discursurile și innurile sale, cea alegorică.

2. *Lucrări dogmatice și polemice*. Opera dogmatică și polemică a Sfântului Efrem cuprinde *52 de discursuri împotriva ereziilor* și împotriva unor eretici precum: Bardesanes, Marcion și Mani; apoi *80 de tratate împotriva scormonitorilor* (Contra Scrutatores), adică împotriva sofismelor ariene; la care mai adăugăm: *4 innuri împotriva lui Iulian Apostatul*; 7 cuvântări *Despre taina Sfintei Treimi*, în care face uz de metafora mărgăritarului sau a perlei; o cuvântare *Despre Întrupare*; alta *Despre Fecioara Maria*; 6 cuvântări *Despre credință*; 4 cuvări *Despre liberul arbitru* și *Discurs împotriva iudeilor*.

3. *Lucrări cu caracter moral-ascetic*. Dintre lucrările Sfântului Efrem Sirul cu caracter moral-ascetic amintim: *Despre pocăință*; *Despre feciorie*; *Despre rugăciune* la diverse ocazii.

4. *Omilii exegetice și parenetice*. Amintim, între altele, *12 predici exegetice* asupra unor teme din Vechiul Testament; *12 discursuri* asupra Paradisului; *10 discursuri* asupra lui Iosif vândut de frații săi; *discursuri* asupra sfinților din Vechiul și Noul Testament.

5. *Discursuri asupra Mântuitorului Iisus Hristos*: 25 de predici la Nașterea Mântuitorului; 14 discursuri la Epifanie; 41 discursuri asupra altor teme legate de viața Mântuitorului.

6. *Despre Fecioara Maria*. Pe lângă cele 20 de discursuri referitoare la Fecioara Maria, autorul a scris și altele despre apostoli, martiri și mărturisitori ai credinței creștine.

7. *Discursuri sau imnuri funebre*: 45 discursuri funebre rostite sau cântate la funeraliile unor episcopi, preoți, călugări, laici simpli, mame, tați, etc.

8. *Opera lirică*. Din opera lirică a Sfântului Efreem Sirul fac parte grupuri de lucrări în versuri, cum ar fi cele 77 de poeme nisibene (Carmina nisibena), 15 imnuri în cinstea lui Abraam de Quidun și 24 de imnuri în cinstea lui Iulian cel Bătrân, care înglobează teme în care imaginația poetică se îmbină cu istoria reală, îndemnurile la o viață morală și perseverența în credință.

9. *Testamentul Sfântului Efreem Sirul*, păstrat în limba greacă, pare a fi neautentic.

c) Elemente de doctrină în opera sa teologică

Doctrina teologică promovată de Sfântul Efreem Sirul este fără îndoială cea ortodoxă, dependentă în bună parte de cea a Părinților Capadocieni. Definiția teologică trebuie folosită, după părerea Sfântului Efreem, cu oarecare circumspecție, întrucât ea poate dăuna, prin limitele impuse, mai ales când se vorbește despre ființa lui Dumnezeu. A defini pe Dumnezeu, înseamnă a încerca să cuprindem Necuprinsul, să limităm Nelimitatul. În astfel de cazuri, el face uz de paradox. De exemplu, pentru a exprima actul chenotic determinant al Întrupării, el spune: „*Cel Mare S-a făcut mic*” sau „*Cel Bogat S-a făcut sărac*” sau „*Cel Ascuns Care S-a descoperit*” etc.

Învățătura teologică, doctrinară, a Sfântului Efreem trebuie privită mai ales în contextul polemicilor pe care el le-a dus cu diverse structuri eretice, gnostice, dualiste sau ariene. În concepția efremiană, Dumnezeu s-a făcut cunoscut pe trei căi: prin *tipuri și simboluri*, prezente în natură și în Sfânta Scriptură; prin „*nume*” sau *metafore*, pe care Dumnezeu le îngăduie să fie folosite despre El și prin *Întrupare*.

Rolul de bază în actul cunoașterii lui Dumnezeu îi revine credinței, singura care poate cuprinde sensul tainic, lăuntric al realității spirituale. În absența credinței, Iisus din Nazaret rămâne doar o persoană istorică, umanitatea Sa fiind pentru privitor tot ceea ce se poate vedea. Numai atunci când privitorul se uită cu ochiul credinței, se arată divinitatea Domnului Hristos. Pentru a desluși Sfânta Scriptură este nevoie de credință, căci acolo unde nu există ochiul lăuntric al credinței, tot ceea ce se vede este sensul istoric, exterior al Scripturii, adică *litera*, nu și *duhul*.

Dumnezeu, în Sine, este incognoscibil. Omul Îl cunoaște pe Dumnezeu după nume; „*numele desăvârșite*” fiind punctul maxim al întâlnirii omului cu Dumnezeu. Unele nume sunt comune pentru Dumnezeu și pentru om: tată, fiu, rege etc. Cu toate acestea, nu trebuie să se creadă că omul și Dumnezeu ar avea ceva ființial în comun. Dimpotrivă, între Dumnezeu și om există o adâncă prăpastie ontologică care îi separă. Pentru a depăși această prăpastie ontologică care îl separă pe om de Dumnezeu, Dumnezeu este Cel care coboară la nivelul cel mai de jos al umanității, adresându-i-se în termenii și limbajul propriu ei. Scopul acestei chenoze este acela de a atrage întreaga umanitate sus la Dumnezeu.

Întruparea Fiului lui Dumnezeu, înțeleasă ca lucrare chenotică, are nuanțe specifice în gândirea marelui teolog sirian. Ea trebuie privită mai ales din perspectiva urcușului omului spre Dumnezeu, înțeles ca proces de îndumnezeire, devenit posibil prin coborârea lui Dumnezeu la om. Deșertarea de slava divină nu implică renunțarea la firea sau natura divină, după cum nici păstrarea naturii divine nu implică anularea firii omenești. Prin urmare, în Iisus Hristos sunt două firi. El a comunicat umanității slava Sa, însușindu-și slăbiciunea umană. Făcându-se muritor, ne-a făcut pe noi nemuritori!

Maria este Fecioară și Mamă, ea păstrându-și fecioria înainte de naștere, în timpul nașterii și după naștere. Învățătura lui Efreem Sirul a fost folosită de Biserica apuseană pentru a dovedi învățătura despre *Imaculata concepție*.

Sfânta Treime a fost arătată cu ocazia botezului în Iordan, Tatăl fiind soarele, Fiul strălucirea și Sfântul Duh căldura.

În *Sfânta Euharistie* se află realmente trupul și sângele Mântuitorului.

Sfântul Efrem vorbește cu căldură și elogios despre *preoție*. În Testamentul său, el cere ca la 30 de zile după moartea lui, frații să-i facă Sfânta Jertfă, căci morții sunt mult ajutați prin jertfa adusă de cei vii.

Așadar, Sfântul Efrem Sirul rămâne un statornic punct de referință în istoria gândirii și literaturii patristice. Chiar dacă el este adeseori limitat doar la sfera Bisericii siriene, și aceasta datorită folosirii de către el a limbii siriace, moștenirea teologică pe care a lăsat-o depășește granițele tradiției siriene, înscriindu-se în circuitul valorilor spirituale și culturale ale gândirii creștine universale.

După aprecierea multor patrologi, Sfântul Efrem Sirul a fost cel mai mare Părinte bisericesc de limbă siriacă din secolul IV. El a fost unul din cei mai mari poeți creștini ai perioadei a doua patristică. A fost creatorul Școlii teologice de la Edessa, numită și „Școala perșilor”. Sfântul Efrem s-a impus prin smerenia sa excepțională, rămânând un simplu diacon toată viața, deși era învățat, era conducător de școală și stareț de mănăstire.

Bibliografie selectivă:

- P. Benedictus, Ios. Et St. Evod. Assemanus, *S. Patris nostri Ephraem Syri opera omnia quae extant, graece, syriacae et latine recens*, Romae, 1737-1746;
- J. J. Overbeck, *S. Ephraemi syri, Rabulae ... opera selecta*, Oxford, 1865;
- G. Bickell, *S. Ephraem syri Carmina nesibena*, Leipzig, 1866;
- L. Lamy, *S. Ephraem syri Himni et sermones*, 3 vol., Malines, 1882-1889;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 218-221;
- W. Wright, *Istoria literaturii creștine siriace*, trad. Remus Rus, Ed. Diogenes, București, 1996, p. 31-32;
- Sebastian Brock, *Efrem Sirul, I. Ochiul luminos, II. Imnele despre Paradis*, trad. Mireca Ielciu, Studiu introductiv Ioan Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 206-210: *Sfântul Efrem Sirul*;
- F. Rilliet, *Éphrem le Syrien*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 824-827;
- S.P. Brock, *A classified bibliography*, în „Parole de l’Orient”, 4, Kaslik, 1973, p. 343-465;
- R. Murray, *Symbols of the Church and Kingdom*, Cambridge, 1975;
- B. de Margerie, *Introduction à l’histoire de l’exégèse I, Les Pères grecs et orientaux*, Paris, 1980, p. 165-187;
- R. Murray, *The Theory of symbolism in St. Ephrem’s theology*, în „Parole de l’Orient”, 6-7, Kaslik, 1975-1976, p. 1-20;
- S. Hidal, *Interpretatio syriaca*, Lund, 1974;
- T. Kroholm, *Motifs from Gn. I-II in the genuine hymns of Ephrem St.*, Uppsala, 1978;
- G. Saber, *La Théologie baptismale de St. Ephraem*, Kaslik, 1974;
- P. Youssif, *L’eucharistie et le Saint Esprit d’après Ephraem de Nisibe*, în „A tribute to A. Vööbus”, Chicago, 1977;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Isoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, p. 200-208, reeditată în 1996;
- Sfântul Efrem Sirul, *Imne. I. Imnele Păresimilor, Azimelor, Răstignirii și Învierii*, Ed. Deisis, Colecția Liturgica, Sibiu, 1999;
- Sfântul Efrem Sirul, *Imne. II. Imnele Nașterii și Arătării Domnului*, Ed. Deisis, colecția Liturgica, Sibiu, 2000;
- Drd. Ioan Caraza, *Imnele Sfântului Efrem Sirul despre Maica Domnului*, în „Studii Teologice”, București, 1967, nr. 7-8, p. 456-466;

- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Aspecte umaniste în viața și opera Sfântului Atanasie cel Mare și Sfântul Efrem Sirul*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1974, nr. 5-6, p. 381-393;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Aspecte ecumeniste în viața și opera Sfântului Atanasie cel Mare și Sfântul Efrem Sirul*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1974, 9-10, p. 807-813;
- Diaconul Nicolae Corneanu, *Rugăciunea de umilință a Sfântului Efrem Sirul*, în „Mitropolia Banatului”, Timișoara, 1956, nr. 4-6, p. 38-40, lucrare republicată în volumul: *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1987, p. 218-220; ediția a II-a revăzută, Ed. Polirom, Iași, 2001, p. 177-179;
- Pr. Andrei Eftimie, *Sfânta Fecioară Maria în înnelurile Sfântului Efrem Sirul*, în „Mitropolia Ardealului”, Sibiu, 1959, nr. 1-2, p. 80-85;
- Drd. Ilie Frăcea, *Idei teologice în „Înnelurile Paradisului” ale Sfântului Efrem Sirul*, în „Studii Teologice”, București, 1979, nr. 5-10, p. 603-615;
- Pr. conf. dr. Dumitru Megheșan, *Teologie și poezie în gândirea Sfântului Efrem Sirul*, în „Orizonturi Teologice”, Oradea, 2000, nr. 3, p. 19-38;
- Pr. prof. dr. Dionisie Stamatoiu, *Doamne și Stăpânul vieții mele ... Din înțelesurile rugăciunii Sfântului Efrem Sirul*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1982, nr. 1-3, p. 13-22;
- Drd. Sebastian Șebu, *Contribuția Sfântului Efrem Sirul la dezvoltarea prediciei creștine*, în „Studii Teologice”, București, 1967, nr. 7-8, p. 487-481;
- Pr. prof. Simion Todoran, *Sfântul Efrem Sirul, model de smerenie creștină*, Ed. Sfintei Episcopii Ortodoxe a Alba Iuliei, 1995;
- Pr. lect. Simion Todoran, *Sfântul Efrem Sirul, exeget biblic*, în „Credința Ortodoxă”, Alba Iulia, 1998, nr. 3-4, p. 48-68;
- S. Brock, *The luminous eye: the spiritual world vision of Saint Ephrem*, Kalamazoo, Michigan, 1992;
- S. Griffith, *Faith adoring the mystery: reading the Bible with St. Ephrem the Syrian*, Milwaukee, Wisconsin, 1997;
- H. Hoogan, *The Sermon on the mounth in St. Ephrem's Comentary on the Diatessaron*, Bern, 1999;
- U. Possek, *Evidence of Greek philosophical concepts in the writings of Ephrem the Syrian*, Louvain, 1999;
- Arhid. prof. univ. dr. Constantin Voicu, Pr. conf. univ. dr. Nicu Dumitrașcu, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2004, p. 208 -214.

18. SCRIITORII SIRIENI SECUNDARI

Opera Sfântului Efrem Sirul a fost continuată de scriitori de limbă siriacă, în majoritate poeți, care au fost înzestrați, uneori, cu alese însușiri filologice. Între aceștia amintim pe următorii:

a. Cyrillonas sau Qurillona

Care pare a fi un nepot al Sfântului Efrem Sirul. A fost un remarcabil poet siriac, despre a cărui viață nu avem decât foarte puține informații. Puținele date pe care le avem de la Dionisie de Tell-Mahre și Bar Hebraeus nu sunt suficiente pentru a determina profilul său cultural. Singurul reper îl avem în *Poemul despre lăcuste* în care face aluzie la invazia hunilor din anul 396.

Opera sa a fost studiată și editată de G. Bickell, care încearcă să-l identifice cu 'Abhsamya, preot în Edessa, fiul surorii Sfântului Efrem Sirul și elevul lui Zenobiu. Argumentarea făcută de Bickell nu pare a fi suficientă și concludentă.

În aceeași ordine de idei, Bar Hebraeus susține că Qurillona este numele pe care 'Abhsamya și l-a luat după hirotonie, mai ales că și acesta ar fi scris un poem despre invazia hunilor, preluând probabil informația din *Chronicon Edessenum*.

De la Qurillona (Cyrillonas) au rămas 6 poeme, într-un manuscris din secolul al VI lea, păstrat în British Library. Acestea sunt: *Cântec despre Răstignire*, *Cântec despre spălarea picioarelor*, *Omilie la Paști*, *Poem despre lăcuste și invazia hunilor*, *Cântare despre Zaheu și Omilie despre grâu*. Cyrillonas atestă caracterul de jertfă al Sfintei Euharistii și cultul sfinților.

Stilul și imaginația poetică îl așează pe Cyrillonas în rândul marilor poeți sirieni și ucenici ai Sfântului Efrem Sirul.

Bibliografie selectivă:

- W. Wright, *Istoria literaturii creștine siriace*, trad. Remus Rus, Ed. Diogene, București, 1996, p. 33-34;
- F. Grafîn, *Deux poèmes de Cyrillonas: le lavement des pieds et le discours après la Cène*, în „Orient Syrien”, 10, Paris, 1965, p. 307-330;
- J. M. Sauget, *Cyrillonas*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 614-615;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 735: *Cyrillonas* sau *Qurillona*;
- C. Vona, *I carmi di Cirillona*. Studio introduttivo-traduzione-commento, Roma, 1963;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 221;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 209.

b. Paulonas

Paulonas a fost ucenic al Sfântului Efrem Sirul, talentat și învățat în cele ale Sfintei Scripturi. A fost un bun orator, predicator și cu autoritate doctrinală cât timp a trăit Sfântul Efrem Sirul. După moartea părintelui său sufletesc, el s-a separat de Biserică și a scris mai multe lucrări împotriva credinței.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 221;
- F. Cayré, *Précis de Patrologie*, Paris, Tourain, Rome, Société de Saint Jean l'Evangeliste, Desclée et C-ie, Editeurs pontificaux, 1927-1930, 1938, p. 375;
- W. Wright, *Istoria literaturii creștine siriace*, trad. Remus Rus, Ed. Diogene, București, 1996, p. 35.

c. Balais sau Balaeus

Unul dintre cei mai cunoscuți ucenici ai Sfântului Efrem Sirul, alături de Cyrillonas, Balais sau Balaeus a fost un poet creștin siriac gustat și apreciat nu numai de contemporani ci și de posteritate. Perioada în care a trăit și a activat ca horepiscop al diocezei de Alep este determinată în funcție de informațiile date de Bar-Haebreus. Astfel, el a urmat lui Efrem la conducerea Școlii teologice din Edessa, însă înainte de sinodul III ecumenic de la Efes (431). A fost unul din apropiații episcopului Acacius de Alep († 432), ale cărui virtuți le preamărește în cinci poeme. Balai a fost un maestru al versului. Versurile sale favorite erau pentasilabice, cunoscute de altfel după numele său, așa după cum cele heptasilabice erau cunoscute după numele Sfântului Efrem, iar versul de douăsprezece silabe (dodecasilabic) după numele lui Iacob de Rerugh.

Din poemele care s-au păstrat și care au fost editate, reținem: un *poem la sfințirea unei biserici* nou construite în orașul Kenneshrin (Kinneshrin), *cinci poezii dedicate lui Acacius*, diverse *omilii*, unele dedicate istoriei lui Iosif, diverse *rugăciuni* și un *fragment asupra morții lui*

Aaron. O mare parte din imnurile sale au fost introduse în cărțile de slujbă ale Bisericii iacobite și a celei nestoriene.

Bibliografie selectivă:

- M. Labourt, *Le christianisme dans l'empire perse*, Paris, 1904;
- W. Cureton, *Spicilegium syriacum*, London, 1855;
- F. Nau, *Patrologia Syriaca*, pars. I, tom. 2, Paris, 1907, p. 490-658;
- W. Wright, *Istoria literaturii creștine siriace*, trad. Remus Rus, Ed. Diogene, București, 1996, p. 28-33;
- J. J. Overbeck, *S. Ephraemi syri, Rabulae ... Balasi aliormque opera selecta*, Oxford, 1855, p. 251-336;
- J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, ed. a 13-a, Paris, 1942, p. 291;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 482;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 104: *Balais* sau *Balaeus*;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 221;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 209;
- J. M. Sauget, *Balai*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Ed. du Cerf, Paris, 1990, p. 331.

d. Rabulas sau Rabbula de Edessa

Rabulas sau Rabbula de Edessa († 435) a fost vrednic episcop de Edessa și teolog de seamă de limbă siriacă. S-a născut la Kenneshrin din tată păgân și mamă creștină. A studiat limba și literatura greacă. A fost convertit la creștinism de către episcopul locului Eusebiu și de episcopul Acaciu de Alep. Dăruiește averile sale săracilor și, părăsind viața de familie, devine monah la mănăstirea Avraam, nu departe de locul natal.

După moartea episcopului Diogene de Edessa, Rabulas este numit succesori în scaunul eparhial de Edessa (411 sau 412). Pentru o vreme, Rabulas promovează doctrina lui Teodor de Mopsuestia, dar mai târziu se alătură ortodocșilor calcedonieni, pornind un val de persecuții împotriva arienilor. Ibas de Edessa îl numește pe Rabulas, într-o scrisoare adresată lui Maris, „*tiranul din Edessa*”, iar Andrei de Samosata deplânge persecuția acestuia, în corespondența sa cu Alexandru de Hierapolis, în 432. Pe de altă parte, Rabulas se opune cu tărie influențelor iudaice, păgâne și gnostice din Siria.

La sinodul III ecumenic de la Efes, din 431, el l-a sprijinit pe Chiril de Alexandria, iar în perioada tulbure care a urmat, l-a excomunicat pe Andrei de Samosata și rupe relațiile de prietenie cu Alexandru de Hierapolis, acuzându-i de nestorianism.

La îndemnul Sfântului Chiril al Alexandriei, Rabulas a tradus în siriacă *Despre credința cea adevărată în Domnul nostru Iisus Hristos către împăratul Teodosie*. De asemenea, a redactat două serii de canoane privind disciplina clericilor și a monahilor. Tot Rabulas, a ținut un *discurs împotriva lui Nestorie* înaintea împăratului Teodosie.

Biograful lui Rabulas, al cărui nume este încă necunoscut, afirma că mentorul său a scris *46 de scrisori*, dintre care s-au păstrat doar câteva: una împotriva lui Andrei de Samosata, în care condamnă tratatul acestuia îndreptat împotriva celor 12 anatematisme ale lui Chiril al Alexandriei; alta către Chiril, în legătură cu Teodor de Mopsuestia, și una către Gemellinus din Perrhe, despre acele persoane care obișnuiau să folosească drept hrană obișnuită pâinea și vinul care au fost sfințite la Liturghie.

Același biograf îi atribuie lui Rabulas și versiunea siriacă a Bibliei, numită *Peshitta*, dar acest fapt este pus sub semnul întrebării de critica patristică recentă. Tot lui îi sunt atribuite și diverse *immuri* religioase și *omilii*.

Bibliografie selectivă:

- J. J. Overbeck, *S. Ephraemi Syri, Rabulae Episcopi Edesseni, Balaei aliorumque opera selecta*, Oxford, 1865, p. 159-209; 210-244, 245-248, 62-378;
- A. Vööbus, *Syriac and Arabic Documents regarding Legislation relative to Syrian Asceticism*, Papers of the Estonian Theological Society in Exile, XI, Stockholm, 1960, p. 24-50;
- E. Venables, *Rabbulas*, în „Dictionary of Christian Biography”, vol. IV, ed. by W. Smith and H. Wace, London, 1887, p. 532-534;
- W. Wright, *Istoria literaturii creștine siriace*, trad. Remus Rus, Ed. Diogene, București, 1996, p. 40-42;
- F. L. Cross, *Rabbula*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. F. L. Cross, London, 1974, p. 1154;
- P. Roche, *Rabbula*, în „The New Catholic Encyclopedia”, 12, New York, 1967, p. 40;
- J. M. Sauget, *Rabbula*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 2153-2154;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 736-737: *Rabbula de Edessa*;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. III, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 210;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 221-222.

e. Ibas de Edessa

Ibas a fost episcop de Edessa (435-449 și 451-457) și conducător al Școlii teologice persane din Edessa. Numele său este *Ihibha* sau *Hibha* în siriacă, *Donatus*, în latină și *Ibas*, în limba greacă.

În timpul episcopatului lui Rabbula, Ibas a activat ca preot în Edessa și a deținut și funcția de conducător al școlii de acolo. Încă din vremea lui Rabbula, preoțimea cetății Edessa înclina în mare parte spre nestorianism. Și activitatea literară de început a lui Ibas se înscrie în această tendință. Ca admirator al lui Teodor de Mopsuestia și urmând tradiția generală și tendința edessiană, el traduce în siriacă, ajutat de doi oucenici ai săi – Kumi și Pruba –, *Comentariile la Vechiul și Noul Testament* ale lui Teodor de Mopsuestia.

Alarmat de popularitatea crescândă a scrierilor lui Teodor de Mopsuestia, Rabbula încearcă să le stăvilească influența, punându-le sub anatema. Ibas contraatacă, acuzându-l pe Rabbula că își duce planurile la îndeplinire cu mână aspră și în mod despot, căutând „*sub veșmântul ortodoxiei*”, să îi pedepsească „*nu numai pe cei vii, dar și pe cei morți*”. Totodată, Ibas îl consultă pe episcopul Andrei de Samosata, dacă trebuie să-l atace și public pe Rabbula, riscând în felul acesta scindarea Bisericii. Răspunsul acestuia a fost pozitiv.

Ca preot, Ibas a participat la sinodul al III-lea ecumenic de la Efes, din anul 431. În anul 433, el i-a scris episcopului Maris de Hardaschir (Ardașir) din Persia o scrisoare, care a devenit celebră prin conținutul său. O mare parte din scrisoare a fost inclusă în actele sinoadelor de la Calcedon (451) și de la Constantinopol (553) și în opera lui Facundus.

Maris vizitase Edessa înainte de izbucnirea controversii dintre Nestorie și ortodocși. Ibas îl informează, într-o scrisoare, pe Maris despre evenimentele care s-au derulat de la vizita sa. Scrisoarea ne dezvăluie starea de spirit a lui Ibas care, deși părea independent față de cele două tendințe, se simțea bulversat de cursul controversii. Pe de o parte, Nestorie era cenzurat pentru că refuzase să atribuie Maicii Domnului apelativul Θεοτόκος (Născătoare de Dumnezeu) și pentru

declarațiile sale lipsite de orice precauție, prin care vederile sale doctrinare au fost identificate cu cele ale lui Pavel de Samosata, care îl concepea pe Hristos ca om simplu. Pe de altă parte, el îl acuza pe Chiril al Alexandriei de apolinarism, denunța erezia celor 12 capitole (anatematisme) și îi imputa că, prin păstrarea identității perfecte a divinității și a umanității în Hristos, el nega învățătura ortodoxă privind unirea celor două naturi într-o singură Persoană. El nu se rezumă doar la probleme de doctrină, ci trece și la atacuri la persoană, acuzându-l pe Chiril de comportament responsabil în timpul desfășurării evenimentelor de la sinodul din Efes (431).

Ibas îl mai informa pe Maris, cu nuanțe triumfaliste, despre împăcarea lui Chiril cu Ioan de Antiohia. Cel dintâi a acceptat declarațiile ortodoxe, iar acum, Ibas îl roagă pe Maris să răspândească pretutindeni această veste bună. El nu uită să adauge că „*Egipteanul (Chiril n.n.) și gruparea sa au fost rușinați și au trebuit să-și înghită cuvintele*” și să nu mai afirme că divinitatea și omenitatea formază o singură natură (n.n aici Ibas greșește, întrucât Chiril nu a susținut o singură natură, ci o persoană în două naturi sau firi), recunoscând templul și pe Cel care se sălășluiește în el, Iisus Hristos. Totodată, el îi mai trimite lui Maris Scrisoarea lui Ioan de Antiohia către Chiril și răspunsul acestuia, recunoscând ortodoxia celor două scrisori și îi spune că el a început să comunice din nou cu Chiril prin scrisori, Chiril însuși dându-i răspuns.

După moartea lui Rabbula († 435), gruparea pronestoriană l-a așezat în scaunul episcopal din Edessa pe Ibas. Reacțiile ortodocșilor nu s-au lăsat așteptate, acuzându-l pe Ibas că este cauza principală a neînțelegerilor dintre episcopii egipteni și cei sirieni. Starea de fapt a ajuns la urechile împăratului Teodosie dar și ale patriarhului Proculus al Constantinopolului. Acesta din urmă îi trimite un tomos lui Ioan de Antiohia, care, deși nu mai avea Osrhoene (Edessa) în jurisdicția lui, era totuși cel mai influent episcop, rugându-l să îi ceară lui Ibas să înlăture scandalul prin condamnarea publică în biserică și sub iscălitură a unor anumite expresii eretice la care el însuși a făcut referire în scrisoarea către Biserica din Armenia, prin care atrăgea atenția asupra erorilor nestoriene. Chiar dacă lucrurile par a se fi calmat pe moment, acuzatorii lui Ibas continuă să-l urmărească. Cazul Ibas a fost subiect de discuție și la sinoadele locale din Tyr și Berit (Beyrut), acesta fiind achitat de acuzele aduse. Dar, sinodul tâlhăresc de la Efes, din anul 449, l-a condamnat alături de Flavian, patriarhul Constantinopolului, Teodoret de Cyr și alți cinci episcopi, fiind trimis în exil, iar scaunul episcopal al Edessei a fost ocupat de Nonnus. Sinodul IV ecumenic de la Calcedon (451), îl repune în scaun, unde rămâne până la moarte (457).

După moartea lui Ibas, susținătorii săi din Edessa au fost persecutați și siliți să se retragă la Nisibe (Nisibi), care va deveni un mare centru teologic pentru Biserica Persiei, după închiderea Școlii teologice de la Edessa de către împăratul Zenon, în anul 489.

Scrisoarea lui Ibas către Maris de Ardașir a fost condamnată și în timpul împăratului Justinian I, de către sinodul V ecumenic de la Constantinopol din anul 553, punându-se astfel capăt „istoriei” celor trei capitole.

Contribuții literare patristice

Ibas s-a impus în primul rând ca traducător, mai ales din siriacă în greacă. Cu toate acestea, el a scris și o serie de lucrări teologice originale, dintre care amintim: *un Comentariu la Proverbe, Omilii în versuri* (madhrasha), *Predici și o dispută cu un eretic*, din care nu s-a păstrat nimic. Singura lucrare păstrată, în traducerea greacă, este *Scrisoarea către Maris*.

Bibliografie selectivă:

- J. Labourt, *Le Christianisme dans l'Émpire perse sous la dinastie sassanide (224-634)*, Paris, 1904;
- A. de Alès, *La lettere d'Ibas à Marès le Persan*, în „Recherches de Sciences Religieuses”, 22, Paris, 1932, p. 5-25;
- E. Venables, *Ibas*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. III, London, 1880, p. 192-196;

- F. L. Cross, *Ibas*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 686;
- J. M. Sauget, *Ibas*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 1205;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 374-376: *Ibas de Edessa*;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 222;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 210;
- W. Wright, *Istoria literaturii creștine siriace*, trad. Remus Rus, Ed. Diogene, București, 1996, p. 42.

f. Isaac de Antiohia

Isaac de Antiohia a trăit în secolul al V-lea și a scris mai multe lucrări contra nestorienilor și eutihienilor. A cântat într-o elegie dezastrul Antiohiei, provocat de un cutremur de pământ, în anul 459. Sub numele lui Isaac de Antiohia au fost editate, în anul 1903, un număr de *67 omilii dogmatice și ascetice*. Nu se știe sigur dacă aceste omilii îi aparțin realmente lui, întrucât în secolele V-VI erau cel puțin trei autori cu numele de Isaac, și anume: Isaac de Amid († 460), Isaac de Edessa (Antiohia) și preotul Isaac de Edessa, care a împărtășit idei monofizite în timpul episcopului Pavel (512), dar care a devenit ortodox sub episcopul Asclepios (522).

Lui Isaac de Antiohia i s-a atribuit și *un poem*, în 2136 de versuri despre un papagal care rostea trisaghionul, cu adaosul „*cel ce ai pățimit pentru noi*”.

Bibliografie selectivă:

- G. Bickell, *S. Isaaci Antiocheni doctoris syrorum opera omnia*, I, Giesen, 1872, p. 84-175;
- C. J. Ball, *Issacus* (35), în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. III, London, 1880, p. 297;
- M. van Esbroeck, *Isaac d'Antioche*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 1248;
- G. Bickell, *Isaaci Antiocheni opera omnia*, vol. I și II, Giesen, 1873 și 1877;
- P. Bedjan, *Homiliae S. Isaaci Antiocheni*, t. I, Paris, 1903, p. I-XXII;
- F. Grafîn, *Isaac d'Amide et Isaac d'Antioche*, în „Dictionnaire de spiritualité ascétique e mystique”, 7, Paris, 1945, col. 2010-2015;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 222;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 452: *Isaac de Antiohia*.

g. Marutha de Maipherkat

Marutha de Maipherkat a trăit în a doua jumătate a secolului IV și prima jumătate a secolului V. A studiat științele profane și s-a consacrat studiului și practicii medicinei. După terminarea studiilor s-a angajat în cariera administrativă pe care o îndeplinise tatăl său, dar din motive necunoscute o părăsește și se dedică vieții monahale, ajungând, în timpul domniei împăratului Teodosie I (375-395), episcop de Maipherkat (în arabă: Mayyafaraqin).

În timpul lui Teodosie I și a succesorului său Arcadiu (395-408), Marutha a îndeplinit mai multe misiuni, ca trimis al acestora la regele Persiei. De pildă, în anul 399, a fost trimis la Yezdegerd I, pentru a influența alegerea noului catolicos Ishaq (Isac). Nu se știe cu exactitate dacă în timpul acestei misiuni sau cu ocazia altei misiuni, el a adus relicvele martirilor persani uciși în timpul persecuției lui Sapor II, pe care le-a așezat la sediul său episcopal.

Deși s-a străduit, el n-a putut influența cu nimic sinodul de la Stejat, care l-a osândit la exil pe Sfântul Ioan Gură de Aur. A participat apoi la sinodul de la Seleucia, când s-a avut în vedere o nouă organizare a Bisericii creștine din Persia. A avut un rol important în alegerea catolicosului Ahay, succesorul lui Ishaq.

Marutha a decedat înainte de anul 420, când a avut loc un nou sinod local la Seleucia, numele său nefiind între semnatarii actelor sinodale. A fost confundat multă vreme cu Marutha de Tagrit.

Marutha de Maipherkat a scris mai multe lucrări teologice, între care amintim următoarele: *Tractatus de haeresibus*; *Explicatio vocabulorum*; *Homilia in Dominica Albis*, în care citează Evangheliile după *Diatessaron*.

La aceste lucrări mai pot fi adăugate și altele, dar autenticitatea lor nu este stabilită încă cu certitudine: *Epistula ad Katholikum Isaacum*; *Symbolum Constantinopolitanum cum explicatione*; *Naratio de Constantine et Helena*; *Historia monachatus*. I-au mai fost atribuite și o serie de imnuri și cântări bisericești. Se pare că tot Marutha ar fi autorul unei *Istории a sinodului de la Niceea* și al unei colecții de *Acte martirice*.

Bibliografie selectivă:

- O. Braun, *De Sancta Nicaena Synodo*, Münster, 1989;
- J. E. Rahmani, *Studia Syriaca*, 4, Sharfa, 1909, p. 76-80; 98-103;
- R. Marcus, *Armenian Life of Marutha*, în „Harvard Theological review”, 25, Cambridge, 1932, p. 47-73;
- J. Noret, *La vie greque ancienne de S. Maruta de Mayferqat*, în „Analecta Bollandiana”, 91, Bruxelles, 1973, p. 77-103;
- W. Wright, *Istoria literaturii creștine siriace*, trad. Remus Rus, Ed. Diogene, București, 1996, p. 39 – 40;
- J. M. Sauget, *Maruta de Maipherqat*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1586-1587;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 554: *Marutha de Maipherkat*;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 221;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 211.

h. Narses sau Narsai

Narses sau Narsai de Edessa (399-502) a fost un mare scriitor și teolog nestorian. S-a născut în anul 399 în satul Ma'alle'tha sau Ma'althaya, la nord de Mosul, dezvoltând din copilărie capacități intelectuale deosebite. A intrat în mănăstirea Kefar-Mari, după care studiază timp de 10 ani la Școala teologică din Edessa. Cu toate că unchiul său ar fi dorit să-l rețină în mănăstire, Narses revine la Edessa pentru a-și desăvârși studiile teologice și pentru a preda la școala teologică de acolo.

În anul 437, după moartea lui Qiyore, conducătorul Școlii teologice edesseniene, Narses a fost ales, în unanimitate, la cârma acestei școli, funcție pe care o deține timp de 20 de ani, predând teologia lui Teodor de Mopsuestia și bucurându-se de prietenia lui Ibas de Edessa, care împărtășea credința calcedoniană.

După moartea lui Ibas, în anul 457, succesorul acestuia, episcopul Nonus, l-a expulzat pe Narses, din pricina simpatiilor sale nestoriene. Din această cauză, Narses se refugiază la Nisibe, unde este primit de către Bar Sauma, episcopul locului. Sub oblăduirea acestuia, el înființează Școala teologică din Nisibe, pe care o va conduce timp de 40 de ani. A decedat la vârsta venerabilă de 103 ani, fiind socotit de unii contemporani „harpă a Duhului Sfânt”.

Activitatea teologică-literară a lui Narses s-a extins în trei domenii: exegeză, omiletică și liturgică. Îi sunt atribuite *comentarii la Vechiul Testament*, care însă s-au pierdut. A compus 360 de scrieri poetice, mai ales pentru uz liturgic. Din acest număr, aproximativ 81 de *memre* și *madrashé* au fost menționate de A. Mingana, care a publicat doar jumătate din ele (47).

Între *omiliile* sale, un loc aparte îl ocupă omilia închinată celor trei doctori ai nestorianismului: Diodor de Tars, Teodor de Mopsuestia și Nestorie. La acestea se adaugă un număr mare de *hepakta* sau *tropare* la duminici și sărbători. Cântările sale sunt și azi în uz la nestorienii.

Ca teolog, nu este original, întrucât teologia lui este conturată de Teodor de Mopsuestia. Uneori s-a simțit o oarecare influență asupra gândirii sale din partea lui Teofil de Antiohia prin intermediul lui Afraate. Nu putem vorbi și despre o influență din partea lui Efrem Sirul.

Bibliografie selectivă:

- A. Mingana, *Narsai Doctris Syri Homiliae et carmina*, 2 vol., Mosul, 1905;
- Ph. Gignoux, *Homélie de Narsai sur la création*, în „Patrologia Orientalis”, 34, ed. R. Graffin et F. Nau, Paris, 1937, p. 419-716;
- F. G. McLeod, *Narsai's metrical Homilies on the Nativity, Epiphany, Passion, Resurrection and Ascension*, în „Patrologia Orientalis”, 40, ed. R. Graffin et F. Nau, Paris, 1943, p. 1-193;
- F. G. McLeod, *Man as the Image of God: Its Meanings and Theological Significance in Narsai*, în „Theological Studies”, 42, Baltimore, 1981, p. 458-467;
- R. Lavenant, *Narsai*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1710-1711;
- A. Vööbus, *History of the School of Nisibis*, în „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium”, 266, subs. 26, Paris-Louvain, 1932, p. 57-65;
- F. L. Cross, *Narsai*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. F. L. Cross, London, 1974, p. 954;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 588-589: *Narsai* sau *Narses*;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 210.

V. PĂRINȚI ȘI SCRITORII BISERICEȘTI CAPADOCIENI DIN PERIOADA A II A PATRISTICĂ

Literatura patristică din Răsărit și-a ajuns apogeul prin scrisul și cugetarea celor trei mari capadocieni: Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz și Grigorie de Nyssa, la care se adaugă și antiohianul Ioan Gură de Aur, despre care am vorbit.

Perioada în care au trăit, au scris și au învățat acești „*mari dascăli ai lumii și ierarhi*” ai Bisericii se numește epoca de aur sau de înflorire a patristicii.

Personalitatea lor strălucește de-a lungul timpului ca o torță luminoasă până în zilele noastre, iar scrisul și cugetarea lor rămân valabile și azi.

În acest capitol al literaturii patristice din perioada sinoadelor ecumenice vom prezenta, așadar, pe Sfinții Părinți Capadocieni Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz și Grigorie de Nyssa, la care vom adăuga și scriitorii bisericești contemporani lor, care s-au inspirat din scrisul lor, precum: Amfilohie de Iconiu, Marcel de Ancira, Vasile de Ancira și Asterie al Amasiei.

Caractere strălucite, Părinții Capadocieni s-au remarcat prin viața, cultura și talentul lor, devenind adevărate modele demne de urmat pentru toate timpurile. Versați în teologie, filosofie și

literatură clasică, buni cunoscători ai Sfintei Scripturi și ai Tradiției, cu o cultură generală excepțională, ei s-au impus contemporanilor, dar și posteriorității.

Ca scriitori, mânuitori de stil, ei pot fi comparați cu marii scriitori ai clasicității. Pe lângă nota comună, care îi unea, ei aveau și trăsături definitorii care le caracterizau personalitatea fiecăruia. De pildă, Sfântul Vasile era activ, ferm, energic, plin de autoritate și gata să pună în practică ceea ce i se părea bun de realizat. Sfântul Grigorie de Nazianz era maestru al cuvântului, poet de o sensibilitate remarcabilă, care, deși avea unele stângăcii în viața practică, era un minunat interpret al tainelor divine. Sfântul Grigorie de Nyssa era un adevărat filosof printre capadocieni, având mare predilecție pentru speculație.

Părinții și scriitorii capadocieni au fost mediatori între cele două mari Școli teologice creștine: cea alexandrină și cea antiohiană. Ei erau sinteza dintre *idealismul* alexandrin și *realismul* antiohian. Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie de Nazianz au pus bazele *Filocaliei*, iar Sfântul Grigorie de Nyssa a pus în evidență idealismul filosofic al marelui maestru alexandrin Origen. Dacă în latura teoretică capadocienii sunt discipoli ai Școlii teologice alexandrine, în cea practică, însă, ei urmează de aproape Școlii teologice antiohiene. Prin urmare, direcțiile divergente ale celor două mari școli teologice și-au găsit un adevărat echilibru în persoana și activitatea literară și practică a capadocienilor. Prin străduințele lor, capadocienii au apropiat mult pe creștinii răsăriteni de cei apuseni.

1. SFÂNTUL VASILE CEL MARE

a) Repere biobibliografice

Sfântul Vasile cel Mare (330-379) este unul dintre cei trei mari Părinți Capadocieni, care s-a învrednicit de cinstea de-a fi numit, încă fiind în viață, „*cel Mare*”, datorită darurilor sufletești speciale cu care a fost înzestrat. A fost o mare personalitate bisericească, mare organizator, excelent exponent și apărător al învățaturii creștine ortodoxe, părinte al monahismului cenobitic răsăritean, reformator al liturghiei și mare „*dascăl al lumii și ierarh*”.

S-a născut la anul 330, în Cezareea Capadociei, într-o familie cu 10 copii, vestită pentru noblețea, bogăția materială și spirituală și pentru credința ei cu totul deosebită. Temelia educației sale a fost pusă de tatăl său, retorul Vasile, care preda retorica la Neocezarea din Pont, și mama sa Emilia. Bunica sa dinspre tată, Macrina cea Bătrână, a fost ucenica Sfântului Grigorie Taumaturgul.

Alături de Sfântul Vasile, au ajuns episcopi încă doi frați: Grigorie de Nyssa și Petru II de Sevastia (Sebaste), iar sora lor, Macrina cea Tânără, s-a dovedit a fi un adevărat model de viață ascetică. La aceștia mai adăugăm și pe NaucratiOS, care a ajuns, de asemenea, un monah cu viață îmbunătățită. În numeroasa familie s-au ridicat șase sfinți: Sfânta Macrina cea Bătrână, Sfânta Emilia, Sfântul Vasile, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Petru de Sevastia și Sfânta Macrina cea Tânără. După ce a studiat la Cezareea Capadociei, la Constantinopol și la Atena, însușindu-și și aprofundând tot ceea ce era mai bun în cultura clasică elină, Vasile revine, în anul 356, în Capadocia, devenind profesor de retorică. Nu după multă vreme, el părăsește cariera de profesor, fiind câștigat pentru misiunea bisericească de către sora sa Macrina. Intră în monahism și se botează. Apoi, după ce a făcut prima împărțire a averii sale la săraci, a pornit într-un pelerinaj care i-au purtat pașii în marile centre de trăire ascetică din Egipt, Palestina, Siria și Mesopotamia, pentru a-i cunoaște pe marii asceți ai vremii.

Reîntors în Capadocia cu o bogată zestre spirituală și ascetică, Sfântul Vasile s-a hotărât să organizeze viața monahală de acolo după modelul cenobitic (de obște). Pentru acest deziderat, în anul 358, se stabilește ca sihastru pe malul râului Iris de lângă Neocezarea, iar la scurt timp în jurul său s-a adunat o mulțime de ucenici, punând astfel bazele primei cimități cenobitice.

În anul 358, Sfântul Vasile este vizitat de Sfântul Grigorie de Nazianz, cu care legase o trainică prietenie, în timpul studiilor făcute la Atena. Împreună au redactat *Filocalia*, practic o colecție de texte din scrierile lui Origen. Tot în perioada respectivă, Sfântul Vasile a conceput setul de *Reguli monahale* (Regulele mari și mici) care au avut apoi un mare impact asupra organizării și dezvoltării monahismului cenobitic în Biserica Răsăriteană. De asemenea, a înființat o serie de mănăstiri care au urmat regulele întocmite de el.

Episcopul Eusebiu de Cezareea Capadociei, observând aptitudinile deosebite ale lui Vasile, l-a convins să primească harul preoției. În anul 364, a fost hirotonit preot, dedicându-se trup și suflet noilor sale îndatoriri, fiind un bun sfătuitor, remarcabil exeget al Sfințelor Scripturi, stâlp al credinței și vrednic slujitor al Bisericii.

După moartea lui Eusebiu, în anul 370, este numit episcop și succesor al acestuia în scaunul episcopal de Cezareea, mitropolit de Capadocia și exarh al diocezei politice a Pontului. Conștient de măreția misiunii sale, Sfântul Vasile s-a ostenit să fie la înălțimea răspunderilor care îi reveneai. A încercat să curme schismele și ereziile din Răsăritul creștin, prin cuvântări și acțiuni specifice, prin tratate polemice, prin legături practice cu toți, avertizându-i pe unii și blamându-i pe alții, apărând popoarele, cetățile, pe particulari, ajutând pe cei săraci, pe bolnavi și năpăstuiți de soartă. Pentru a răspunde problemelor sociale ale vremii, Sfântul Vasile cel Mare a creat un complex de asistență socială lângă Cezareea Capadociei, supranumit *Vasiliada*.

Marele ierarh Vasile a fost un animator perseverent în lupta contra arianismului. L-a înfruntat direct pe împăratul Valens, sprijinitor al arianismului, și pe trimișii săi. În gândirea Părintelui Capadocian, succesul Bisericii era strâns legat de unitatea ei. Pentru realizarea acestui deziderat, Sfântul Vasile s-a străduit să mențină relații bune cu toți ierarhii nu numai din Răsărit ci și din Apus. Personal i s-a adresat papei Damasus al Romei, descriind situația dificilă a Bisericii din Răsărit și invitându-l să ia direct contact cu aceasta. Din nefericire, unitatea bisericească dintre Răsărit și Apus nu putea fi realizată din pricina disputei legate de cearta dintre Paulin și Meletie pentru scaunul eparhial de Antiohia; adică se puneau probleme care dintre ei era ocupantul legal al acestui scaun episcopal. Apelurile făcute de către Sfântul Vasile la Alexandria și la Roma nu au dat rezultatul dorit, întrucât ierarhia apuseană era împotriva lui Meletie, favorizat de marele ierarh capadocian, recunoscându-l pe Paulin.

În privința controverselor teologice, Sfântul Vasile s-a confruntat cu aripa extremistă a arienilor, conduși de către Eunomiu, cât și cu pnevmatomahii, care negau dumnezeirea Duhului Sfânt.

Activitatea deosebită desfășurată de Sfântul Vasile cel Mare a atras nu numai aprecierile îndreptățite, dar și invidia unora de rea credință. În unele cercuri a fost suspectat de apolinarism, pentru că a purtat corespondență cu Apolinarie și pentru că ar fi accentuat mai mult unitatea Persoanei lui Hristos, decât separarea celor două firi. Cu toate acestea, el și-a continuat misiunea până la capăt ca mare preot, mare liturghisitor, mare pedagog, mare prieten al tuturor, mare organizator, mare om de știință, mare ierarh, fiind socotit „*un roman printre greci*”. A adormit în Domnul la 1 ianuarie 379, plâns de toți și numit încă de atunci *cel Mare*. Este prăznuit de Biserica Ortodoxă în fiecare an la 1 ianuarie și 30 ianuarie.

b) Contribuții la dezvoltarea patrimoniului literar patristic

Opera scrisă completează excelent personalitatea Sfântului Vasile cel Mare. El a scris foarte mult în timpul scurtei, dar rodnicei, sale vieți. Lucrările sale, care au o importanță covârșitoare pentru credință, sunt în cea mai mare parte normative pentru învățătura ortodoxă. Deși adeseori s-a accentuat doar latura sa de mare organizator, diplomat și desăvârșit administrator bisericesc, activitatea sa literară îi dezvăluie deosebitul talent cu care a elaborat lucrări de teologie de maximă importanță în domeniile: dogmatic, ascetic, omiletic, pedagogic, liturgic, canonic și epistolar.

Opera teologică a Sfântului Vasile cel Mare a fost apreciată atât de cei educați, și de simpli credincioși și chiar de necreștini.

1. **Lucrări dogmatice.** Între lucrările dogmatice, cea mai veche este *Contra lui Eunomiu*, concepută în trei cărți și scrisă între anii 363-365. În realitate, lucrarea este o respingere a *Apologiei* lui Eunomiu, episcop de Cyzic, conducătorul grupării extremiste ariene a anomeilor.

A doua lucrare dogmatică a Sfântului Vasile cel Mare este îndreptată împotriva pnevmatomahilor și se intitulează *Despre Duhul Sfânt*. Acest tratat pnevmatologic argumentează în esență consubstanțialitatea Fiului și a Duhului Sfânt cu Tatăl, în virtutea căreia Persoanelor Sfinte Treimi li se cuvine aceeași adorare.

2. **Lucrări ascetice.** Scrierile ascetice atribuite Sfântului Vasile cel Mare sunt adunate într-un corpus de 13 lucrări, dintre care însă unele nu sunt scrise de el, ci aparțin, după aprecierea unor critici, lui Didim cel Orb. Acest segment literar cuprinde 80 de *Reguli morale*, fiecare regulă fiind întemeiată pe un citat biblic neotestamentar. Colecția se adresează tuturor creștinilor, deși ținta finală rămâne trăirea ascetică. Aceste norme au fost scrise de Sfântul Vasile în perioada șederii sale în așezământul monahal de pe malul râului Iris și în timpul vizitei Sfântului Grigorie de Nazianz (Teologul).

La aceste reguli moral-ascetice se adaugă cele 313 *Reguli mici*, care conțin norme pentru viața de zi cu zi într-un așezământ monahal, 55 *Reguli mari*, care prezintă principiile de bază ale vieții monahale și *Filocalia*, elaborată împreună cu Sfântul Grigorie de Nazianz. Regulile au fost redactate sub forma unui dialog. Această expunere se mai păstrează doar în traducerea siriacă și în cea făcută de Rufin. O a doua redactare a acestor reguli a fost realizată de Sfântul Vasile și adăugată colecției de *Epitimii* sau norme pentru îndreptarea călugărilor care încălcau regulile monahale. Această versiune a fost rezumată, mai târziu, de Teodor Studitul. Cea de-a treia redactare, realizată tot de Sfântul Vasile, este o combinație între *regulile monahale* și cele *moral-ascetice*, pe care autorul o trimite discipolilor săi din Pont. Dintre toate versiunile de reguli, cea mai populară a fost așa-numita *Vulgata*, compilație realizată prin secolul al VI-lea de un autor necunoscut. Nu trebuie confundată cu traducerea latină a Sfintei Scripturi numită tot *Vulgata*.

Regulile monahale ale Sfântului Vasile cel Mare au rămas în Biserica Răsăriteană temelia organizării vieții mănăstirești. În Apus, ele au circulat în traducerea făcută de Rufin de Aquileia și au fost făcute cunoscute de Sfântul Ioan Cassian și Sfântul Benedict, legiuitori monahali apuseni. Regulile monahale propuse de Sfântul Vasile au un ton moderat și încearcă să evite orice austerități extremiste, ca acelea propuse de sihastrii deșertului.

3. **Lucrări pedagogice.** Tratatele pedagogice ale Sfântului Vasile cel Mare abordează deschis problema educației tinerilor și definesc cu claritate atitudinea Bisericii creștine față de știința și cultura necreștină clasică. Între tratatele pedagogice amintim în primul rând *Îndemn către tineri*, care arată modul în care scriitorii antici precreștini pot fi folositori în lectura tinerilor, atunci când se realizează o bună selecție din lucrările acestora. În scrierile acestora, tinerii creștini trebuie să caute și să afle miera virtuților și a îndemnurilor bune și să evite otrava viciilor și a pildelor rele, căci autori ca Homer, Hesiod, Teognis, Solon, Euripide și mai ales Platon, le pot furniza exemple de virtute. Într-adevăr, Sfântul Vasile era conștient de avantajul unei erudiții sănătoase, bazate pe adevărul creștin și cultura clasică moștenită. Sfântului Vasile i-au fost atribuite și alte lucrări pedagogice: *Despre botez*, *Despre feciorie* etc., dar care sunt neautentice.

4. **Omilii și cuvântări.** Spre deosebire de alți Sfinți Părinți, Sfântul Vasile cel Mare nu a scris comentarii biblice în adevăratul sens al cuvântului. Totuși, *Omiliile* și *cuvântările* sale constituie adevărate comentarii pe marginea unor teme biblice. Un loc de seamă în acest context îl ocupă cele 9 omilii la *Hexaemeron*, adică la cele șase zile ale creației (Facere 1, 1 – 26). Aceste omilii sunt neîntrecute ca frumusețe retorică și bogăție de idei, ceea ce a făcut ca ele să circule nu numai în Răsărit, ci și în Apus. În acest sens, una dintre primele traduceri în latină a fost făcută de

Eustatie Africanul, în jurul anului 440, iar Sfântul Ambrozie a făcut uz de ele într-o lucrare asemănătoare.

Interpretarea dată de Sfântul Vasile în omiliile la Hexaemeron nu este cea alegorică ci cea literală, tocmai pentru a desluși concepția creștină despre lume, în contrast cu cea păgână (greco-romană) și cea maniheică. Chiar dacă în interpretările sale face uz de știință și de filosofia vremii, pentru el întreaga existență vine la viață prin lucrarea directă a lui Dumnezeu creatorul, fără vreun alt intermediar. Lucrarea aceasta a fost continuată apoi de Sfântul Grigorie de Nyssa, fratele Sfântului Vasile care a compus *Despre facerea omului*. Celelalte două omilii, intitulate *Despre alcătuirea omului și Despre paradis*, care se circumscriu ca idee Hexaemeronului, nu sunt autentice.

Între omiliile exegetice putem aminti, apoi, cele 18 omilii la *Psalmi*, dintre care cel puțin 13 sunt autentice și prezintă psalmii: 1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61, 114. Ca sursă de informare Sfântul Vasile a folosit *Comentariul la Psalmi* al lui Eusebiu de Cezareea Palestinei. *Comentariul la Isaia* nu este autentic, așa cum au dorit să demonstreze unii critici (Wittig).

Pe lângă teme exegetice abordate în omiliile sale, Sfântul Vasile a tratat și alte subiecte în cuvântările sale: dogmatice, pedagogice, morale și panegirice. Între cuvântările dogmatice amintim: *Despre credință*, în care analizează textul biblic „*La început a fost Cuvântul*”, apoi *Contra sabelienilor*; *Contra lui Arie și a eunomienilor*; *Dumnezeu nu este autorul răului* etc. Între cuvântările morale, menționăm: *Contra bogățiilor*; *La textul din Luca 16, 18*; *La timp de foamete și secetă*; *Contra beției*; *Despre invidie*, *Despre post*; *Despre smerenie*. Vrednice de amintit sunt și cuvântările la martirii: *Sfânta Iulita*, *Sfântul Varlaam*, *Sfântul Gordius*, *Cei 40 de martiri* (mucenici) *de la Sevastia*, *Sfântul Mamant*.

5. **Corespondența.** De la Sfântul Vasile ne-a rămas o bogată corespondență, care dezvăluie rafinamentul literar și gustul deosebit pentru frumusețea cuvântului ales. În colecția benedictină de la Sfântul Maur s-au păstrat 365 de scrisori, unele scrise de Sfântul Vasile, iar altele adresate lui. Corpul epistolar vasilian este o prețioasă sursă de informare pentru istoria Bisericii creștine din Răsărit, în special din Capadocia. Pentru istoria creștinismului din Dacia, de o mare importanță este scrisoarea nr. 155 adresată de Sfântul Vasile lui Junius Soranus, guvernatorul Scythiei Minor, prin care îi solicită acestuia să-i trimită „*moaștele martirilor*” din aceste părți. Acesta i-a trimis moaștele Sfântului Sava (capadocian de origine), martirizat de goții păgâni la nord de Dunăre, în ziua de 12 aprilie 372. Probabil că trimiterea moaștelor s-a făcut în perioada 373-374, întrucât Sfântul Vasile confirmă primirea lor, în scrisorile 164 și 165, adresate arhiepiscopului Ascholiu de Tesalonic, bun prieten al său.

Corpusul epistolar cuprinde scrisori de prietenie, de consolare, de recomandare, scrisori canonice, moral-ascetice, dogmatice, liturgice și istorice.

6. **Liturghia Sfântului Vasile cel Mare.** Sfântul Vasile cel Mare este pomenit mai ales pentru *Liturghia* care îi poartă numele. Aceasta este una dintre cele trei Sfinte Liturghii folosite de Biserica Ortodoxă, considerată de Sfântul Grigorie de Nazianz ca fiind cea mai de seamă realizare a Sfântului Vasile în planul reformei liturgice, pe care a interpretat-o pe când era preot în Cezareea Capadociei. Deși în cadrul ei au fost efectuate, de-a lungul vremii, o serie de modificări, în esență textul propriu-zis consună cu cel conceput de Sfântul Vasile. Cu excepția unor rugăciuni, ritualul este același cu al Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur. Ea se săvârșește de 10 ori pe an, și anume: în primele cinci duminici ale Postului Mare, în Joia Patimilor, în ajunul Sfințelor Paști, al Crăciunului și Bobotezei, precum și la 1 ianuarie, ziua de pomenire a Sfântului Vasile. De la Leonțiu la Bizanț, care l-a interpellat pe Teodor de Mopsuestia pentru faptul că a înlocuit ritualul tradițional al Bisericii cu o *Anafora* scrisă de el, aflăm cu certitudine că Sfântul Vasile este autorul Liturghiei care îi poartă numele. Mai exact, în anul 540, Leonțiu de Bizanț îi reproșa lui Teodor de Mopsuestia că „*a înlocuit cu neobrăzare liturghia apostolilor*”, adică cea a

Sfântului Ioan Gură de Aur și „*cea a lui Vasile cel Mare, compusă de el sub inspirația Duhului Sfânt*”, cu o *anafora* scrisă de el.

c) Elemente de doctrină în opera sa teologică

Gândirea teologică a Sfântului Vasile cel Mare este una teocentrică, deoarece pentru el totul reprezintă, în realitate, legătura lui Dumnezeu cu lumea și în special cu omul.

1. *Cunoașterea naturală a lui Dumnezeu*. Sfântul Vasile dezvoltă o frumoasă și interesantă teorie a cunoașterii lui Dumnezeu, contra lui Eunomiu. Ereziarhul susținea că ființa lui Dumnezeu este nenașterea și că noi, știind ce este aceasta, știm implicit ce este Dumnezeu. Sfântul Vasile observă că Dumnezeu nu poate fi cunoscut decât din lucrările Sale și aceasta pe calea minții. Dumnezeu crează lumea și îl plasează pe om în acest context, după ce l-a creat după chipul Său. În pofida perspectivei creștine a teologiei sale, trebuie să menționăm faptul că modul în care Sfântul Vasile înțelege creația conține și elemente păgâne. De exemplu, deslușim în gândirea lui o indentificare implicită a Demiurgului platonician cu Iahve, apoi, găsim împărțirea aritoteliană a universului în sfere supralunare și sublunare, precum și noțiunea de armonie universală (simpatia).

Natura este lucrarea lui Dumnezeu creată în timp. Mai precis, Dumnezeu a creat timpul în procesul creației. Materia este parte din creație, căci dacă ar fi fost necreată, atunci Dumnezeu ar fi depins de ea în lucrarea Sa creatoare. În plus, dacă ea ar fi fost independentă de Dumnezeu, atunci nu ar mai fi existat acea reciprocitate între agentul creator și cel ce suferă lucrarea, realitate evidentă pretutindeni.

Deși Scriptura nu vorbește despre patru elemente, ci face referire doar la pământ și implicit la foc, aerul și apa intervin ca intermediari. Fiecare element ale calității proprii și se află într-o relație de permanentă interpătrundere, care produce varietatea uluitoare de combinații din care sunt create ființele sensibile.

Pe lângă elemente stoice și aristotelice prezente în această viziune, intervine ca adevăr revelat postularea „*apelor deasupra țării*” (firmamentului). Alexandrinii au interpretat acest lucru alegoric, ca fiind vorba de lumea inteligibilă, separată de cele sensibile prin Firmament sau Primul cer. Sfântul Vasile cel Mare, abordând o interpretare literală, susține că Moise era preocupat doar de universul fizic. Existența apei deasupra Firmamentului are scopul de a separa elementul foc și a preveni în acest fel conflagrația stoică.

Omiliile la Hexaemeron demonstrează că adevărul descoperit de mintea omului nu se deosebește, în limitele proprii, de adevărul revelat de Sfânta Scriptură. Aceasta dezvăluie adevărurile inaccesibile minții umane: natura lui Dumnezeu, total incomprehensibilă pentru om, precum și principiile fundamentale ale lumii sensibile și ale celei inteligibile.

Tema incomprehensibilității naturii divine produce elementul de discordie între Sfinții Capadocieni și Eunomiu, reprezentant al arienilor, care susținea, urmând lui Aetius, că rațiunea este egală ca valoare și putere cu *revelația*. Prin urmare, cele descoperite de revelație despre natura divină sunt accesibile rațiunii.

În gândirea Sfântului Vasile, dacă susținem că ceea ce cunoaștem despre Dumnezeu este existența Sa și dacă Îl cunoaștem ca Tată, Fiu și Duh Sfânt, atunci fiecare dintre aceștia este esența (ființa) Sa. Pe de altă parte, noi deducem că Dumnezeu nu este mai mult decât Treime; prin urmare, toate numele care Îi sunt date de Sfânta Scriptură dincolo de acestea Trei, trebuie să fie simple metafore. Aceste concepte (nume) exprimă atributele sau însușirile lui Dumnezeu. Totuși, chiar dacă conceptele sunt subiective, ele nu sunt vorbe goale, cum pretindea Eunomiu, ci corespund cu ceva real în Dumnezeu. Concluzia care se impune ar fi aceea că, dacă Dumnezeu ar putea fi înțeles, El ar fi mărginit.

Modul de abordare a cunoașterii lui Dumnezeu îl duce pe Sfântul Vasile la examinarea problemei Numelor divine. El descifrează două categorii de nume: cele care afirmă ceea ce Dumnezeu nu este (născut, creat) și ceea ce este (drept, creator, judecător). Numirile sau

conceptele din prima categorie pot duce la cunoașterea parțială a lui Dumnezeu, prin ceea ce neoplatonicii numesc *aphairesis* (procesul de înlăturare a oricărui concept pe care ni-l facem despre Dumnezeu). Singur, acest proces duce la negarea absolută, aceasta fiind tot ce poate fi cunoscut despre Dumnezeu (caracterul apofatic al cunoașterii lui Dumnezeu), dar Sfânta Scriptură ne revelează ceea ce El este și că posedă Atribute (caracterul catafatic al cunoașterii lui Dumnezeu). Numele și Atributele scripturistice sunt efuziuni ale Naturii lui Dumnezeu spre înțelegerea umană și ca atare, sunt nume autentice ale *Energiilor* (Lucrărilor) Sale. Lumea inteligibilă este accesibilă rațiunii, însă doar ca mijloc de substanțiere a celei sensibile. Revelația ne-o dezvăluie ca „*lume angelică*”, în afara timpului, fără însă a fi parte din absoluta veșnicie a lui Dumnezeu, ci din acea veșnicie care îi revine în virtutea stării de creație, căci *aion* exclude chiar și activitatea intelectuală a omului de a fi infinită.

Lumina este mult mai generală decât timpul, căci acesta se găsește doar în lumea sensibilă. Întrucât nu este limitată la timp, lumina a fost împrăștiată în momentul creației. Firmamentul acționează ca o barieră între lumea inteligibilă și cea sensibilă, el putând fi pătruns de lumină, dar nu și de timp, care nu poate trece dincolo de el. Limitat de Firmament, timpul este principiul lumii sensibile și de aceea poate fi accesibil rațiunii mult mai ușor decât cele inteligibile. În plus, întrucât timpul este răsadul veșniciei, el se aseamănă cu ea. În felul acesta, conținutul lumii temporale devine o copie a veșniciei în acest mediu extins al prototipului neextins, după cum acesta este, la rândul lui, expresia Gândurilor Minții divine. Constatăm că întreg universul este legat într-un tot unitar printr-un lanț al asemănării și dezvăluie o simpatie armonică. Această simpatie este substanța primară a întregii creații, inteligibilă și sensibilă, reprezentând modul în care *energiile* exprimă unitatea divină. Acolo unde ea nu ajunge, creația nu ajunge, iar aceasta este tărâmul răului, care nu are nicio substanță și este absența binelui. Acest tărâm poate fi indentificat cu întunericul, care a acoperit fața pământului „*înainte de creație*”.

2. *Sfânta Treime*. Sfântul Vasile cel Mare aduce o precizare prețioasă în folosirea termenilor care exprimau în vremea sa ființa lui Dumnezeu și persoanele Sfintei Treimi. Dacă înainte de Sfântul Vasile se întrebunțau termenii *ființă* și *ipostas* devalma pentru a defini Sfânta Treime, el este acela care va întrebunța cel dintâi numai formula „*o singură ființă, trei ipostase*”.

În istoria gândirii creștine, Sfântul Vasile rămâne primul teolog care a definit în mod clar sensul cuvintelor *ființă* și *ipostas* (persoană). În timp ce Sfântul Atanasie cel Mare și chiar un sinod local de la Alexandria din anul 362 dădeau aceeași semnificație acestor termeni, adică, pur și simplu *ființă*, Sfântul Vasile insistă asupra diferenței de sens, specificând că *ousia* înseamnă ființă, existența sau esența lui Dumnezeu, iar hypostasis (ipostasa) înseamnă *persoana* sau existența în plan particular, adică modul de a fi al fiecărei Persoane treimice.

Între *ousia* și *hypostasis* există aceeași relație ca între *comun* și *particular*. Pentru Sfântul Vasile, termenul *hypostasis* este mai bun decât *prosopon*, deoarece Sabeliu l-a folosit pe acesta din urmă pentru a exprima distincții în dumnezeire care erau doar temporare și externe.

Prin clarificările sale, Sfântul Vasile aduce o contribuție majoră în înțelegerea conceptului de *Treime*, urmat îndeaproape de ceilalți doi capadocieni, Grigorie de Nazianz (Teologul) și Grigorie de Nyssa. Aceeași clarificare o aduce și învățăturii hristologice privind deoființimea Fiului cu Tatăl, determinând, în cele din urmă, adoptarea termenului *deoființă* la Sinodul II ecumenic de la Constantinopol din anul 381. Pentru el, afirmarea deoființimii era necesară, întrucât în acest fel se evita politeismul. „*Mărturișiți numai o singură ființă în amândoi (Tatăl și Fiul) pentru a nu cădea în politeism*” (Epistola 210).

3. *Duhul Sfânt*. Sfântul Vasile a susținut dumnezeirea și deoființimea Sfântului Duh cu celelalte persoane ale Sfintei Treimi, dar n-a întrebunțat pentru Duhul Sfânt expresiile *Dumnezeu* și *deoființă cu Tatăl*. El atribuie Tatălui paternitatea, Fiului filiația și Sfântului Duh sfințenia.

Acuzația de semiarianism care i-a fost adusă Sfântului Vasile este determinată de faptul că el nu-L numește pe Duhul Sfânt în mod explicit Dumnezeu. Dar, analiza atentă a demonstrației pe

care el o face în tratatul său *Despre Duhul Sfânt*, evidențiază învățătura sa clară despre dumnezeirea și deoființimea sau consubstanțialitatea Duhului cu Tatăl. Este adevărat că el nu folosește în cazul Duhului expresia *deoființă cu Tatăl*. Însă afirmă clar dumnezeirea lui.

Sfântul Vasile vede deoființimea Duhului cu Tatăl și cu Fiul în contextul comuniunii de nume, dar și de lucrare. „*Comuniunea numelor se înfățișează ca proprie Tatălui și Fiului și Sfântului Duh și nu este străină de natură*” (Contra lui Eunomiu III, 2) și „*Identitatea de acțiune în cazul Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh dovedește în mod clar absoluta asemănare de natură*” (Epistola 189, 5-7). Cât privește purcederea Duhului, Sfântul Vasile o concepe la fel ca toți Părinții Bisericii de Răsărit: *Duhul purcede de la Tatăl prin Fiul*.

4. *Sfintele Taine*. Sfântul Vasile a dedicat spații largi tratării problemei Sfintelor Taine, ca izvoare de sfințenie și desăvârșire în viața omului.

Moștenirea literară a Sfântului Vasile cel Mare este vastă, ocupând patru volume în ediția J. P. Migne (vol. 29-32), iar gândirea sa înglobează o mare varietate de idei și probleme vitale și folositoare pentru învățătura dogmatică a Bisericii, pentru viața religioasă-morală a creștinilor și pentru activitatea social-caritativă a Bisericii. Primul dintre „*Cei trei mari dascăli ai lumii și ierarhi ai lumii creștine*”, el însuși adevărată perenitate a Bisericii privită din perspectiva slujirii preoțești. A fost, în același timp, un mare misionar în lăuntru eparhiei sale și la marginile Imperiului roman, interesându-se de creștinii din toate părțile. A fost unul din cei mai mari pedagogi ai vremii sale. Pentru toate acestea, Biserica Ortodoxă Română i-a închinat un volum omagial intitulat: *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, București, 1980, iar anul 2009 a fost închinat memoriei Părinților Capadocieni.

Bibliografie selectivă:

- J. P. Migne, *Patrologiae Corpus Completus*, Series Graeca (P.G.), t. 29-32, Paris, 1857-1866;
- G. Mercati, *Opere minori*, 4, „Studi e Testi”, 79, Cetatea Vatican, 1937;
- C. F. H. Johnston, *The Book of St. Basil the Great On the Holy Spirit*, Oxford, 1892;
- B. Pruche, *Basile de Césarée, Traité du Saint – Esprit*, Texte, trad. et note în „Sources Chrétiennes”, 17, Paris, 1947;
- W. K. L. Clarke, *The Ascetic Works of Saint Basil*, Society for Promoting Christian Knowledge, London, 1925;
- J. P. Sheldon Williams, *St. Basil of Caesarea*, în „The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy”, ed. by A. M. Armstrong, Cambridge, At the University Press, 1967, p. 425-432;
- J. R. Pouchet, *La réception du traité de S. Basile sur le Sainte – Esprit*, în „Connaissance des Pères de l’Église”, 69, Paris, 1988, p. 22-31;
- J. R. Pouchet, *S. Basile et la tradition monastique*, în „Collectanea Cisterciensia”, 60, Paris, 1998, p. 126-148;
- M. Giardi, *Basilio di Cesarea e Origene. Un cinquantennio di ricerca in Italia*, în „Adamantius”, 5, Bari, 1999, p. 135-146;
- M. Giardi, *Basilio di Cesarea interprete della Scrittura. Lessico, principi ermeneutici, prasi*, Quaderni di „Vetera Christianorum”, 26, Bari, 1998;
- J. Quasten, *Patrology*, ed. by Angelo Di Berardino, vol. IV, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 203-236;
- F. L. Cross, *Basil, St. "the Great"*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 139-140;
- J. Gribomont, *Basil de Cesarée de Cappadoce*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 349-353;

- Bibliografie exhaustivă pentru studii în limba română până în anul 1980 vezi în volumul omagial: *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, tipărit cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ed. I.B.M.B.O.R, București, 1980, p. 429-454;
- Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, Partea I, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești” („P.S.B.”), vol. 17, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1989;
- Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, Partea a II-a, traducere, introducere, note și indici de Prof. Iorgu D. Ivan, în colecția „P.S.B.”, vol. 18, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1989;
- Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, Partea a III-a, traducere, introducere, note și indici de Pr.Prof.Dr. Constantin Cornițescu și Pr. prof. dr. T Bodogae, în colecția „P.S.B.”, vol. 12, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1988;
- Gheorghe Alexe, *Sfântul Vasile cel Mare în colindele religioase românești*, în „Studii Teologice”, București, 1959, nr. 1-2, p. 73-84;
- Pr. prof. Ștefan Alexe, *Critica mării plăgi a cametei la Sfinții Părinți Capadocieni*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, Iași, 1960, nr. 7-8, p. 433-444;
- Teodor Baconsky, *Regulile vasiliene*, în vol. „Râsul patriarhilor. O antropologie a deriziunii în patristica răsăriteană”, Ed. Anastasia, București, 1996, p. 234-238;
- Arhim. Grigore Băbuș, *Regulile monahale ale Sfântului Vasile cel Mare privitoare la cult și rugăciune*, în „Glasul Bisericii”, București, 1958, nr. 5, p. 446-453;
- Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, *Strădaniile Sfântului Vasile cel Mare pentru unitatea Bisericii*, în „Mitropolia Banatului”, Timișoara, 1963, nr. 11-12, p. 494-506;
- Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, *Corespondența Sfântului Vasile cel Mare și strădania sa pentru unitatea Bisericii creștine*, în vol. omagial „Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa”, Ed. I.B.M.B.O.R, București, 1980, p. 265-283;
- Pr. prof. Nicolae Buzescu, *Aspectul pnevmatic al eclesiologiei ortodoxe și importanța tradiției la Sfântul Vasile cel Mare*, în „Ortodoxia”, București, 1979, nr. 1, p. 90-107;
- Pr. drd. Gheorghe Calciu-Dumitreasa, *Crearea lumii, expusă în „Hexameronul” Sfântului Vasile cel Mare*, în „Ortodoxia”, București, 1975, nr. 4, p. 633-641;
- Diac. asist. Ioan Caraza, *Revelația divină în Hexameronul Sfântului Vasile cel Mare*, în „Ortodoxia”, București, 1979, nr. 1, p. 115-132;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 163-167;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Elementele demonstrației în tratatul „Despre Sfântul Duh” al Sfântului Vasile cel Mare*, în „Studii Teologice”, București, 1964, nr. 5-6, p. 275-302;
- Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, *Actualitatea Sfântului Vasile cel Mare*, în „Mitropolia Banatului”, Timișoara, 1979, nr. 4-6, p. 249-251;
- Nicolae Cornenu, Mitropolitul Banatului, *Strădaniile Sfântului Vasile cel Mare pentru unitatea Bisericii*, în volumul său: „Studii patristice. Aspecte din vechea literatură creștină”, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1984, p. 137-161;
- Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, *Antropologia Sfântului Vasile cel Mare*, în „Glasul Bisericii”, București, 1978, nr. 1-2, p. 81-87;
- Pr. Gheorghe I. Drăgulin, *Sfântul Vasile cel Mare și Școala alexandrină*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1979, nr. 1-3, p. 87-97;
- Pr. Gheorghe I. Drăgulin, *Doctrina trinitară a Sfântului Vasile cel Mare în discuțiile teologilor contemporani*, în „Glasul Bisericii”, București, 1979, nr. 5-6, p. 489-497;
- Diac. asist. dr. Viorel Ioniță, *Sfântul Vasile cel Mare la 1600 de ani de la moartea sa*, în „Glasul Bisericii”, București, 1979, nr. 5-6, p. 459-468;
- Diac. prof. Nicu Moldoveanu, *Sfântul Vasile cel Mare și muzica bisericească*, în vol. omagial „Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa”, București, 1980, p. 411-428;

- P. S. Antonie Plămădeală, Episcopul Buzăului, *Idei sociale oglindite în viața și activitatea Sfântului Vasile cel Mare*, în vol. omagial „Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa”, București, 1980, p. 284-311;
- Pr. prof. Ioan Rămureanu, *Sfântul Vasile cel Mare și creștinii din Scythia Minor și Dacia nord-dunăreană*, în vol. omagial „Sfântul Vasile cel Mare ...”, București, 1980, p. 378-393;
- Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Ființa și ipostasurile în Sfânta Treime, după Sfântul Vasile cel Mare*, în „Ortodoxia”, București, 1979, nr. 1, p. 53-74;
- Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Învățătura despre Sfânta Treime în scrierea Sfântului Vasile cel Mare „Contra lui Eunomie”*, în vol. omagial „Sfântul Vasile cel Mare ...”, București, 1980, p. 51-70;
- Arhid. prof. dr. Constantin Voicu, *Unitatea Bisericii în οἰκουμενε după Sfântul Vasile cel Mare*, în „Mitropolia Banatului”, Timișoara, 1979, nr. 4-6, p. 275-285;
- Arhid. prof. dr. Constantin Voicu, *Învățătura despre creație la Sfântul Vasile cel Mare*, în vol. omagial „Sfântul Vasile cel Mare ...”, București, 1980, p. 71-93;
- Ierod. Nestor Vornicescu, *Munca manuală în monahism după Sfântul Vasile cel Mare*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, Iași, 1955, nr. 9, p. 501-521;
- Protos. Nestor Vornicescu, *Învățături duhovnicești din viața și opera Sfântului Vasile cel Mare*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, Iași, 1958, nr. 1-2, p. 67-79;
- Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, *Opere ale Sfântului Vasile cel Mare în literatura noastră patristică*, în „Ortodoxia”, București, 1979, nr. 1, p. 28-52;
- Arhid. prof. Ioan Zăgoreanu, *Probleme morale în opera Sfântului Vasile cel Mare*, în vol. omagial „Sfântul Vasile cel Mare...”, București, 1980, p. 206-237;
- Ioana Zmeu, *Sfântul Vasile cel Mare în bibliografia românească*, în vol. omagial „Sfântul Vasile cel Mare...”, București, 1980, p. 429-454;
- P. N. Beagon, *Social and political aspects of the career of St. Basil of Caesarea*, Oxford, 1990;
- N. Corneanu, *Les efforts de Saint Basile pour l'unité de l'Église*, în „Vigilae Christianae”. A Review of Early Christian Life and Language, 90, Amsterdam, 1969, p. 43-67;
- P. J. Fedwick, *The Church the charisme of leadership in Basil of Caesarea*, Toronto, 1979;
- A. Gibson, *Saint Basil's Liturgical Authorship*, Washington, 1965;
- M. Girardi, *Basilio di Cesarea e il culta dei martiri nel IV secolo*, Ban, 1990;
- A. Holmes, *A life pleasing God: the spirituality of the rules of St. Basil*, London, 2000;
- F. X. Murphy, *Moral and Ascetical Doctrine in Saint Basil*, în „Studia Patristica”, 16, Berlin, 1976, p. 320-326;
- Th. Špidlik, *La sophiologie de Saint Basile*, Romae, 1961;
- C. A. Swaison, *Liturgies Chiefly from Original Authorities*, Cambridge, 1884, p. 76-87;
- F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, vol. I, Oxford, 1982, p. 309-344; 400-411;
- M. Nișcoveanu, *Teologia Sfântului Vasile cel Mare în rugăciunile euharistice*, în „Studii Teologice”, București, 1967, nr. 5-6, p. 290-301;
- P. Vintilescu, *Cântarea poporului în Biserică, în lumina Liturghierului*, în „Biserica Ortodoxă Română”, București, 1945, nr. 9, p. 409-423;
- S. Cândea, *Liturghiile Bisericii ortodoxe sau Liturghiile bizantine*, în „Mitropolia Ardealului”, Sibiu, 1959, nr. 5-6, p. 402-410;
- P. Vintilescu, *Liturghierul explicat. Serviciile de seară și de dimineață premergătoare Liturghiei*, în „Glasul Bisericii”, București, 1960, nr. 9-10, p. 724-741;
- Ilie Câmpeanu, *Anafora sau rugăciunea Sfintei Jerfte în Liturghia clementină din Constituțiile Apostolice și în Liturghiile bizantine*, în „Glasul Bisericii”, București, 1961, nr. 7-8, p. 591-607;
- *Regulele (tractate) pe larg ale celui întru Sfinți Părintelui nostru Vasile, Arhiepiscopul Cezareei Capadociei, după întrebări și răspunsuri*, traducere de Nicolai Cotos, Cernăuți, 1907;
- M. G. Murohy, *Saint Basil and Monasticism*, Washington, 1930;

- E. Amand, *L'ascèse monastique de Saint Basile de Césarée*, Maredsous, 1949;
- J. Rivière, *Saint Basile, évêque de Césarée*, Paris, 1925;
- P. Humbertclaude, *La doctrine ascétique de Saint Basile de Césarée*, Paris, 1932;
- Yves Courtonne, *Saint Basile et l'Hellénisme*, Paris, 1934;
- St. Giet, *Les idées et l'action sociales de Saint Basile*, Paris, 1941;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Iași, Ed. Moldova, 1935, reeditată în 1996, p. 141-158;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 868-876: *Vasile cel Mare*;
- Arhid. prof. univ. dr. Constantin Voicu, Pr. conf. univ. dr. Nicu Dumitrașcu, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2004, p. 154-165;
- G. L. Prestige, H. Chadwick, *St. Basil the Great and Apollinaris of Laodicea*, London, 1956;
- S. A. C. Way, *Saint Basil, Exegetic Homilies*, Washington, 1963;
- B. Pruche, *Autour du traité sur le Saint-Esprit de Saint Basile de Césarée*, în „Recherches de Science Religieuse”, Paris, 1964, p. 204-232;
- J. Gribomont, *Esotérisme et tradition chez S. Basile*, în „Oecumenica. Annales de recherches oecumeniques 1967”, Neuchâtel, 1967;
- Yves Courtonne, *Une témoin du IV^e siècle. Saint Basile et son temps d'après sa correspondance*, Paris, 1973;
- E. Cavalcanti, *Il problema del linguaggio teologico nell'adv. Eunomium di Basilio Magno*, în „Augustinianum”, Paris, 1974, p. 527-539;
- E. Cavalcanti, *Studi eunomiani*, Roma, 1976;
- Th. A. Kopecek, *A history of Neo-Arianism*, 2 vol., Philadelphia, 1979;
- P. J. Fedwick (ed.), *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic*, 2 vol., Toronto, 1981;
- *** *Sfântul Vasile arhiepiscopul Kesareei Kapadociei (329 - 379)*, trad. de Iosif, Mitropolit primat, București, 1898.

2. SFÂNTUL GRIGORIE DE NAZIANZ

a) Repere biobibliografice

Sfântul Grigorie de Nazianz (329-389) este unul dintre *Părinții Capadocieni*, numit *Teologul*. S-a născut pe la anul 329, într-o familie aristocratică, la Arianz, aproape de Nazianz, în partea de sud-vest a Capadociei, unde familia sa avea proprietăți, iar tatăl său era episcop. Mama sa, Nona, provenea dintr-o familie de buni creștini. Tatăl său, Grigorie, aparținea la început sectei *hypstarienilor*. Însă vrednica sa soție, Nona, l-a câștigat pentru creștinism și a devenit în scurt timp episcop de Nazianz. Deși era un „stâlp al Ortodoxiei”, Grigorie, tatăl Sfântului Grigorie Teologul, iscălește acceptarea crezului semiarian de la Ariminium, din respect față de împăratul Constanțiu (360). El a participat mai târziu la hirotonirea Sfântului Vasile cel Mare și s-a opus, cu multă îndârjire, încercărilor împăratului Valens (371) de a uzurpa *Ortodoxia* în favoarea arianismului. În cele din urmă, a scăpat de pedeapsa cu exilul, la care a fost condamnat împreună cu Sfântul Vasile, pentru opoziția sa fermă. După o slujire de 45 de ani ca vrednic episcop, tatăl Sfântului Grigorie Teologul a trecut la cele veșnice în anul 374. Așadar, Sfântul Grigorie Teologul a crescut într-un mediu creștin de înaltă ținută, educația primară dobândind-o în sânul familiei.

Sfântul Grigorie Teologul a avut un frate, pe nume Chesarie (Cezar) medic învățat, și o soră Gorgonia, care au copilărit în același mediu creștin elevat.

Tânărul Grigorie și-a continuat studiile la Cezareea Capadociei, unde a urmat cursurile de retorică împreună cu Sfântul Vasile cel Mare, de care îl va lega o durabilă prietenie. Continuă apoi studiile la Cezareea Palestinei, atras de bogata bibliotecă și amintirile lui Origen, la Alexandria și, în fine, la Atena „cea de aur”, unde a rămas o perioadă de aproape 10 ani.

Despre șederea și studiile făcute la Atena ne vorbește însuși Sfântul Grigorie de Nazianz în lucrările sale autobiografice *Despre viața sa* și apoi în *Necrolog la moartea Sfântului Vasile* (381). Pe la anul 357, părăsește Atena și se reîntoarce acasă, primind taina *Sfântului Botez*.

După acest important eveniment din viața sa, Grigorie a fost invitat de către Sfântul Vasile cel Mare la mănăstirea pe care o înființase pe malul râului Iris, lângă localitatea Annesi, în Pont. Acolo a rămas pentru o perioadă bună de timp și poate s-ar fi stabilit în acel loc dacă nu l-ar fi chemat tatăl său, Grigorie „cel Bătrân”, să revină acasă pentru a-l ajuta în lucrarea pastoral-misionară din Nazianz.

În timpul șederii sale la Iris, el l-a ajutat pe Sfântul Vasile la redactarea primelor *pagini filocalice*. Îndrăgește viața monahală, dorind să devină monah, dar chemarea tatălui său și a credincioșilor din Nazianz îi zădărnicește planul.

Revenind la Nazianz, a fost hirotonit preot de către tatăl său, împotriva voinței sale, la sărbătorile Crăciunului din anul 361. Ca gest de revoltă față de hirotonirea oarecum forțată, considerată de el „*un act tiranic*”, Grigorie fuge în Pont, la mănăstirea Sfântului Vasile.

După ce își însușește o nouă viziune și înțelegere a preoției și a responsabilităților preoțești, probabil datorită *Regulilor morale* și *Regulilor monahale* (mari și mici) elaborate de Sfântul Vasile cel Mare, Grigorie se reîntoarce, la rugămintele tatălui său, la Nazianz, pe la Paștile anului 362, dedicându-se muncii de administrare a eparhiei cât și grijii pastorale față de credincioși. Cu acest prilej, el a ținut o *cuvântare*, motivându-și fuga sa în Pont, după hirotonire, prin argumentul că *nu era pregătit pentru o taină atât de mare ca Preoția*. Această cuvântare este mai degrabă un *tratat despre preoție*, a cărui influență se face simțită în *Cele șase cărți despre preoție* ale Sfântului Ioan Gură de Aur, iar prin traducerea în latină, și în *Regula Pastorală* a Sfântului Grigorie Dialogul.

În anul 371, împăratul arian Valens a împărțit provincia Capadociei în două: *Capadocia Prima* și *Capadocia Secunda*. Cezareea, unde fusese hirotonit Sfântul Vasile cel Mare ca episcop și mitropolit, a devenit capitala Capadociei Prima, iar Tyana, unde era episcop Antim, a devenit capitală a Capadociei Secunda. Această împărțire teritorială a fost făcută de Valens cu scopul de a limita autoritatea și influența Sfântului Vasile cel Mare în Orientul creștin ortodox. Știm că Sfântul Vasile cel Mare l-a înfruntat cu curaj, în câteva rânduri, pe împăratul Valens și pe trimișii lui (în special pe prefectul Modest).

Cu acordul tacit al împăratului arian Valens, episcopul Antim și-a extins jurisdicția, preluând o serie de episcopii incluse în mitropolia Sfântului Vasile cel Mare și totodată pretinzând titlul de mitropolit. Pentru a contracara pretențiile abuzive ale acestuia, Sfântul Vasile întemeiază câteva noi centre eparhiale, între care amintim *Nyssa* și *Sasima*. Pentru Sasima, Marele Vasile îl hirotonește episcop pe prietenul său Grigorie, iar pentru Nyssa, pe fratele său, cu același nume. Sasima era un orașel lipsit de orice viață sau importanță teologică și culturală. O succintă dar plastică descriere a acestei mici localități o găsim prezentată în poemul *Despre viața sa* al Sfântului Grigorie de Nazianz: „*Pe un drum mult circulat al Capadociei, în punctul unde se împarte în trei, se află un loc de popas, unde nu există nici apă, nici iarbă și nici vreun semn de civilizație. Este un sătuc înspăimântător și de nesuferit. Pretutindeni nu întâlnești decât praf, gălăgie, căruțe, urlate, gemete, funcționari mărunți, instrumente de tortură, lanțuri. Populația întregă este formată din străini și călători. Aceasta a fost biserica mea din Sasima*” (Carmen XI, v. 439-448).

Din această descriere concisă înțelegem de ce Grigorie de Nazianz nu va păși niciodată în acest orașel, rămânând în continuare la Nazianz, pentru a-l ajuta pe tatăl său.

După trecerea la cele veșnice a tatălui său (în anul 374), el a preluat scaunul episcopal de Nazianz, însă pentru puțină vreme, deoarece s-a retras, după numai un an, la mănăstirea *Sfânta Tecla* din Seleucia, în Isauria, dedicându-se vieții ascetice și contemplative.

Liniștea mult dorită i-a fost întreruptă în anul 379, când un grup de credincioși ortodocși l-au chemat la Constantinopol pentru reorganizarea Bisericii de acolo, persecutată și distrusă de o serie de împărați și arhiepiscopi arieni. Sfântul Grigorie de Nazianz acceptă această invitație și timp de doi ani se dedică cu multă sârguință organizării Bisericii constantinopolitane, devenind o personalitate de prim rang din marea cetate. O rudenie apropiată îi dăruiește o casă, în care Sfântul Grigorie amenajează o capelă cu hramul Sfintei Învieri (Anastasis). Se spune că, la venirea Sfântului Grigorie în Constantinopol (în anul 379) era doar o singură biserică ortodoxă și 17 biserici ariene, iar la plecarea sa din Constantinopol (în anul 381) erau 17 biserici ortodoxe și numai o singură biserică ariană. Acest fapt s-a datorat celebrei sale cuvântări pe care le-a ținut la Constantinopol, și în primul rând celor cinci omilii despre dumnezeirea Logosului întrupat. Aceste cinci *Cuvântări teologice* îi vor aduce, mai târziu, supranumele de *Teologul*. Mai adăugăm și faptul că, la 9 august 378, a murit împăratul arian Valens, iar la 19 ianuarie 379, împăratul Grațian (373-383) al Occidentului l-a proclamat august al Orientului pe generalul de origine spaniolă Teodosie (379-395).

În anul 380, împăratul ortodox Teodosie cel Mare și-a făcut intrarea triumfală în Constantinopol. Cu acest prilej, ortodocșii își reprimesc vechile lor proprietăți (inclusiv bisericile ce le-au avut), iar Sfântul Grigorie, pentru activitatea sa pastoral-misionară și meritele sale deosebite în lupta contra ereticilor arieni, pnevmatomahi etc., este întronizat în scaunul patriarhal al Constantinopolului, în catedrala Sfinții Apostoli din capitală, împăratul însuși conducând procesiunea.

Sinodul al II-lea ecumenic, care și-a deschis lucrările în mai 381, a confirmat alegerea Sfântului Grigorie ca arhiepiscop de Constantinopol, fiind instalat de arhiepiscopul și mitropolitul Meletie al Antiohiei, care era președintele sinodului.

Trecerea la cele veșnice pe neașteptate a lui Meletie l-a adus pe Grigorie în prim plan, fiind numit noul președinte al sinodului. Acest fapt s-a împlinit în virtutea *canonului 3* al acestui sinod (care acorda scaunului de Constantinopol un *primat de onoare*, după cel al Romei, dar înaintea scaunelor din Alexandria și Antiohia) și, totodată, pentru prestigiul de care se bucura Sfântul Grigorie. Succesiunea evenimentelor nu a fost pe placul episcopilor din Egipt și Macedonia, care au protestat, considerând numirea lui ca fiind necanonică. Episcopii egipteni și macedonieni argumentau protestul lor prin faptul că Sfântul Grigorie era deja episcop de Sasima, și apoi, pentru că nu s-a așteptat sosirea lor la Constantinopol pentru a se face această numire. Protestul acesta s-a făcut la instigația papei Damasus, care ducea o politică duplicitară față de Biserica Răsăriteană. Pe de altă parte, papa îi sprijinea pe alexandrini, în timp ce pe melitieni îi privea cu suspiciune.

Marcat profund de intrigile unor colegi sinodali și cuprins de nostalgia liniștei de la Nazianz, Sfântul Grigorie s-a confruntat și cu refuzul episcopilor egipteni, în frunte cu Timotei al Alexandriei și al celor din Macedonia, grupați în jurul lui Ascholius al Tesalonicului, abia sosiți la sinod, de a participa la Sfânta Liturghie oficiată de el, ceea ce însemna o nouă escaladare a conflictului între sinodali și indirect compromiterea sinodului. Dezgustat, Sfântul Grigorie s-a hotărât să demisioneze și din scaunul episcopal de Constantinopol și de la președinția Sinodului al II-lea ecumenic. După ce a ținut o cuvântare în fața celor 150 de sinodali în catedrala din Constantinopol, părăsește capitala și revine la Nazianz, în Capadocia, în vara anului 381.

Reîntors la Nazianz, s-a ocupat încă doi ani de treburile Bisericii de acolo, până când a fost ales un nou episcop, în persoana prietenului său, Eulalius, în anul 383. Se retrage, apoi, la Arianz, orașul natal, unde își petrece ultimii ani din viață în meditație, studiind și compunând poezii. Opera sa poetică de aproximativ 18.000 de versuri i-a impresionat și pe contemporanii săi, dar și posteritatea.

Devotat în întregime preocupărilor sale literare și practicilor monastice până în ultima clipă a vieții, Sfântul Grigorie de Nazianz a trecut la cele veșnice, la o dată încă necunoscută de la

sfârșitul anului 389 sau începutul anului 390. Este prăznuit de Biserica Ortodoxă anual, la 25 ianuarie și la 30 ianuarie.

b) Contribuții la dezvoltarea tezaurului literar patristic

Moștenirea literară a Sfântului Grigorie de Nazianz este deosebit de vastă. Opera sa, redactată în proză și versuri, cuprinde *Cuvântări*, *Poeme* și *Scrisori*.

1. Cuvântările. Cele 45 de *cuvântări* sau discursuri se împart, după conținut în:

- *Cuvântări dogmatice*;
- *Cuvântări la sărbători mari*;
- *Necrologuri*;
- *Panegirice* sau *Haghiografice*;
- *Cuvântări ocazionale*.

Cuvântările îl descoperă pe Sfântul Grigorie de Nazianz ca orator desăvârșit, profund cunoscător al principiilor retoricii, pe care și le-a însușit la Atena de la mari oratori și filosofi precum Himerius, Prohaeresius și sofistul Polimon. Ele aparțin perioadei de maximă activitate pastoral-misionară, între anii 379-381, când, în calitate de ierarh al Constantinopolului, a putut atrage atenția întregii lumi asupra adevărului credinței ortodoxe. De altfel, impactul cuvântărilor Sfântului Grigorie a fost deosebit de mare.

Ele au început să fie studiate în școlile de retorică și traduse din limba greacă în diverse limbi: latină, siriacă, armeană, slavonă, georgiană, arabă, etiopiană etc. De pildă, pe la anul 399 (400), Rufin de Aquileia traducea nouă cuvântări ale Sfântului Grigorie de Nazianz. Totodată, ritmul poetic al liricii gregoriene a pătruns mai apoi și în imnografia bisericească.

Cuvântările dogmatice. În această categorie de cuvântări sunt cuprinse, în primul rând, cele cinci *Cuvântări teologice*, desemnate de însuși autorul lor prin sintagma *Cuvinte teologice*. Ele au fost ținute în anul 380, la Constantinopol, în capela Învierii, fiind îndreptate împotriva eunomienilor și a macedonienilor. Aceste cuvântări i-au adus Sfântului Grigorie supranumele de *Teologul*. Deși au fost rostite pe un ton polemic, în esență ele nu sunt doar o expunere clasică a credinței niceene, ci și o precizare punctuală a doctrinei trinitare.

Fiecare din cele cinci cuvântări teologice dezvoltă teme independente, dar nu fără legătură între ele.

Prima cuvântare poate constitui o introducere și elaborare de principii fundamentale pentru adevărata teologhisire. Nu oricine, oricând și în fața oricui se poate vorbi despre Dumnezeu, despre Sfânta Treime, despre întrupare, despre mântuire sau despre Sfintele Taine. Pe lângă pregătirea în domeniu, vorbitorul trebuie să aibă o atitudine corespunzătoare față de adversarii săi eretici. De asemenea, trebuie să știe ce subiecte pot fi abordate cu folos și care trebuie privite cu deosebită circumspecție, întrucât cunoașterea lor nu aparține lumii de aici, ci celei de dincolo.

În actul teologhisirii, Sfântul Grigorie de Nazianz pune accentul, tot timpul, pe practicarea virtuții. Cine nu trăiește în Dumnezeu, acela nu poate să facă o teologhisire adevărată. De fapt, cea mai înaltă teologhisire este trăirea în Dumnezeu.

Cuvântarea a doua este dedicată problemei cunoașterii lui Dumnezeu sau *theologiei*. Sfântul Grigorie dezvoltă aici temele cheie ale teologiei, și anume: existența lui Dumnezeu, natura și atributele lui Dumnezeu, în măsura în care pot fi cunoscute și definite, întrucât Dumnezeu nu poate fi cunoscut pe cale rațională.

Despre Dumnezeu putem spune că există cu certitudine, întrucât existența Lui este dovedită tocmai prin faptele lumii care îl mărturisesc drept Creator; dar ce este El în Sine Însuși depășește posibilitatea noastră de cunoaștere. Ființa Sa este un mister, dar manifestarea ei este

vizibilă prin armonia desăvârșită a creaturilor Sale. În timp ce Îl vede pe Dumnezeu, teologul nu poate exprima natura Lui în cuvinte și nici s-o înțeleagă.

Existența lui Dumnezeu poate fi dovedită cel mai bine prin intermediul lumii create. Dincolo de creaturile Sale, trebuie să fie înțeles *Cel* care le-a adus la existență, și a rânduit fiecareia un rost anume, într-un sistem ce funcționează asemenea unui ceasornic. Natura își vestește *Creatorul* într-un mod inefabil, dar numai celor ce cred în El și își trăiesc viața în dependență de *Izvorul* ei. Concluzionăm, așadar, că există o cauză creatoare și pronietoare, așa cum sunetul unui instrument dă mărturie despre existența celui care l-a făcut și a celui care cântă.

Chiar și inteligențele superioare (îngerii) nu Îl pot cunoaște pe Dumnezeu în Sine, în ființa Sa. Cu atât mai mult, noi oamenii. Cauza inabilității noastre de a-L cunoaște pe Dumnezeu în Sine rezidă în unirea sufletului cu trupul, acesta din urmă împiedicând sufletul să se ridice peste lucrurile sensibile.

În profunda sa milostivire față de slăbiciunea noastră, Dumnezeu se numește pe Sine, în Sfânta Scriptură, cu nume din lumea sensibilă. Teologul poate folosi aceste numiri ca trepte spre adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu.

Cuvântarea a treia tratează despre tema propriu-zisă a teologiei, abordând *deoființimea celor trei Persoane divine*. Este accentuată în chip special deoființimea Logosului cu Tatăl. Sfântul Grigorie este foarte clar în privința consubstanțialității Fiului cu Tatăl, oferind o analiză pertinentă a textelor biblice invocate de arieni.

Cuvântarea a patra respinge obiecțiile aduse de arieni dumnezeirii Fiului, făcând uz de *texte scripturistice și raționamente logice* elaborate, care exclud orice posibilitate de reconciliere cu învățăturile eretice. Prin atitudinea sa față de erezia ariană, Sfântul Grigorie devine unul dintre marii creatori ai hristologiei veacului al IV-lea, care va constitui baza pe care se va articula întreaga învățătură hristică oficială a Bisericii. În gândirea sa, Hristos este Fiul Omului și Fiul lui Dumnezeu deopotrivă.

Cuvântarea a cincea afirmă dumnezeirea Sfântului Duh împotriva ereticilor macedonieni. Sfântul Duh este a treia Persoană a Sfintei Treimi, existând, nu prin naștere, ci prin purcedere.

În același context al teologisirii trebuie evaluate și cuvântările 20 și 32 gregoriene, care combat mania constantinopolitanilor de a se angaja cu orice preț în dispute teologice. Cuvântarea 20 definește mai detaliat învățătura despre Sfânta Treime.

Cuvântările 4 și 5 ale Sfântului Grigorie de Nazianz sunt un atac virulent la adresa împăratului Iulian Apostatul (361-363), pe care Sfântul Părinte l-a cunoscut în timpul studiilor la Atena. Se pare că au fost alcătuite după moartea împăratului Iulian (363), dar n-au fost rostite în public niciodată.

Cuvântări panegirice și hagiografice. Spre deosebire de cuvântările dogmatice, panegiricele și lucrările hagiografice sunt, din punct de vedere artistic, creații de largă respirație, în care acuratețea credinței ortodoxe se împletește armonios cu suflul retoric clasic. În esență, cele mai multe din aceste cuvântări au un caracter liturgic, fiind rostite cu prilejul unor praznice împărătești, precum: Nașterea Domnului, Bobotează, Învierea Domnului, Pogorârea Sfântului Duh etc., sau la sărbătorirea unor Sfinți, precum: Frații Macabei, Sfântul Ciprian de Cartagina, Sfântul Atanasie cel Mare etc.

Cuvântările funebre sau necrologurile vin în completarea panegiricelor. Amintim astfel de necrologuri: la moartea tatălui său, a fratelui său Chesarie, a surorii sale Grgonia și a prietenului său Sfântul Vasile cel Mare. Ele devin adevărate documente istorice și biografice importante. Sfântul Grigorie de Nazianz este socotit creatorul *necrologului și autobiografiei*.

Cuvântări ocazionale. Diferite evenimente din viața Sfântului Grigorie de Nazianz au ocazionat o serie de cuvântări, devenite surse documentare și conținând o serie de informații prețioase despre autor, care ne introduc în atmosfera, în starea de spirit și tensiunea duhovnicească care le-au învăluit. Amintim aici *Cuvânt de apărare pentru fuga sa în Pont*;

Cuvântările 9, 10 și 11, legate de alegerea și numirea sa ca episcop, în anul 371; *Cuvântarea 36*, ținută cu prilejul numirii sale ca arhiepiscop de Constantinopol; *Cuvântarea 42*, rostită de Sfântul Grigorie de Nazianz în fața celor 150 de episcopi adunați la sinodul II ecumenic (381) și a credincioșilor săi, după demisia sa din funcția de arhiepiscop de Constantinopol.

2. **Opera poetică.** Amplă și variată, opera poetică a Sfântului Grigorie de Nazianz a fost elaborată în liniștea de la Arianz, între anii 383-389. Ea a angajat un efort susținut și o dăruire remarcabilă din partea autorului, totalizând peste 400 de poeme, însumând aproximativ 16.000 de versuri. Marele patrolog român Pr. I. G. Coman preciza că „*Sfântul Grigorie a scris 507 poezii, cu un total de aproximativ 18.000 de versuri*” (*Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1956, p. 181).

În poemul *Pentru versurile sale* (1-57) autorul prezintă principalele motive care l-au determinat să adopte poezia ca mijloc de exprimare a credinței creștine și a propriilor sale sentimente. În primul rând, el dorea să dovedească că, după conținutul și menirea ei, cultura creștină nu este mai prejos decât cea clasică greco-romană. În al doilea rând, el voia să facă mai ușor accesibilă credința creștină celor tineri, prin intermediul poeziei, prezentându-le dogmele (învățăturile) prin dulceața artei poetice. Iar, în al treilea rând, el dorea să-i combată pe eretici, în special pe apolinariști, care făceau uz de poezie în propaganda lor eretică.

În general, opera poetică a Sfântului Grigorie de Nazianz a fost împărțită în: *poeme teologice* și *poeme istorice*. Poemele teologice au fost împărțite în două secții: *dogmatice* și *morale*. Poemele istorice au fost și ele împărțite în două secții: *despre sine* și *despre alții*, cele mai multe fiind scurte *epigrame* și *epitafe*.

Poemul *Despre viața sa* este socotit a fi cea mai mare realizare autobiografică din întreaga literatură greacă (Quasten). Alte trei poeme autobiografice (*Plângerea necazurilor sale*; *Jalnica tânguire despre sufletul său* și *Imn jalnic pentru sufletul său îndurerat*) dezvăluie zbuciumul lăuntric al unui suflet cu adevărat creștin și pot fi socotite o prefață la *Confesiunile* Fericitului Augustin.

În general, poemele dogmatice (38 la număr) tratează despre Sfânta Treime, despre opera creatoare a lui Dumnezeu, despre Providența divină, căderea omului în păcat, întruparea Fiului lui Dumnezeu, genealogia, minunile și parabolele Mântuitorului și despre cărțile canonice ale Sfintei Scripturi.

Cu toate că lirica gregoriană are rădăcini în tradiția clasică grecească, ea poartă amprenta de neconfundat a unui spirit creator creștin.

3. **Corespondența** Sfântului Grigorie de Nazianz este deosebit de bogată și variată. S-a păstrat o colecție de 245 de scrisori, datând din aceeași perioadă cu opera sa poetică, adică din vremea de retragere la Arianz din ultima parte a vieții. Patrologul J. Quasten apreciază că Sfântul Grigorie de Nazianz este primul autor grec care a publicat o colecție de scrisori, la cererea lui Nicobulus, nepotul din partea surorii sale Gorgonia.

Sfântul Grigorie considera corespondența un mijloc foarte important de comunicare. De aceea nu trebuie să ne surprindă faptul că la el întâlnim o adevărată *teorie a epistolografiei*. Autorul fixează caracteristicile principale ale unei scrisori bune, și anume: *concizia*, *claritatea*, *grația* și *simplicitatea* (Vezi: Epistola 51 și Epistola 54).

În epistolele gregoriene sunt abordate o serie de teme: dogmatice, morale, ocazionale. Cu toate că, în general, corespondența Sfântului Grigorie de Nazianz nu s-a ridicat la nivelul importanței și popularității corespondenței Sfântului Vasile cel Mare, ea fiind restrânsă la prieteni și rubedenii, subliniem rolul major pe care aceasta o are pentru teologie. Ilustrative sunt, în acest sens, scrisorile adresate preotului Cleodiu (101 și 102) sau cea către Nectarie (202), toate îndreptate contra apolinarismului. De asemenea, sinodul III ecumenic de la Efes (431) a preluat un paragraf din Scrisoarea 101, iar sinodul IV ecumenic de la Calcedon (451) întreaga scrisoare.

Sfântului Grigorie de Nazianz i s-a mai atribuit și o tragedie, intitulată *Hristos suferind*, care însă aparține unui autor bizantin, încă neidentificat, din secolul XI sau XII.

4. **Testamentul** Sfântului Grigorie de Nazianz, redactat în anul 381, la Constantinopol, prin care lăsa toată averea sa Bisericii din Nazianz, demonstrează marea iubire pe care el a manifestat-o față de Hristos și Biserica Sa, dar și față de cei năpăstuiți și aflați în necazuri.

c) Elemente de doctrină în opera sa teologică

O analiză atentă a operei teologice a Sfântului Grigorie de Nazianz demonstrează o anumită dependență a gândirii sale teologice față de cea a Sfântului Vasile cel Mare. Dar, prin acest fapt, el nu rămâne un simplu imitator. Dimpotrivă, descoperim în gândirea teologică gregoriană un mare progres în folosirea terminologiei teologice, în exprimarea și adâncirea formulelor dogmatice, ceea ce demonstrează că Sfântul Grigorie a văzut teologia nu numai ca pe o *autentică trăire în Dumnezeu*, ci și ca pe o *știință adevărată*. În nenumărate rânduri, el a prezentat în lucrările sale, în mod explicit, natura teologiei, mai cu seamă în cele cinci *Cuvântări teologice* și mai apoi în *Cuvântările 20 și 32*. În aceste cuvântări descoperim adevărate „discursuri despre metoda științei teologice”, adică o elaborare metodologică în adevăratul sens al cuvântului.

În cugetarea gregoriană, filosofarea despre Dumnezeu nu aparține tuturor „*ci numai celor ce s-au străduit și au fost învățați în contemplație și, înainte de aceasta, celor ce au fost curățiți în suflet și în trup, sau cel puțin se curățesc într-o anumită măsură*” (Cuvântarea I, 3). Această filosofare despre Dumnezeu se face între anumite limite, începând cu cele ce ne sunt apropiate și în măsura în care ascultătorul este deprins să le înțeleagă și să le pătrundă cu mintea. Pe Dumnezeu trebuie să-L pomenim mai des decât respirăm, potrivit îndemnului psalmistului, care zice: „*Să se cugete ziua și noaptea*” (Psalmul 1, 2) și *să se binecuvânteze Domnul în toată vremea*” (Psalmul 33, 1), însă cu precauție, adică nu oriunde și oricând, întrucât „*orice lucru își are vremea lui*” (Ecclesiast 3, 1).

1. *Cunoașterea lui Dumnezeu*. Doctrina Sfântului Grigorie de Nazianz despre cunoașterea lui Dumnezeu are o importanță deosebită atât prin precizia și claritatea formulelor, cât și prin progresul ei față de aceea a contemporanilor săi. Sfântul Grigorie are o interesantă teorie a *cunoașterii lui Dumnezeu*, care în general, se înscrie pe linia marilor capadocieni. Legea naturală și observația noastră asupra lumii ne dezvăluie existența lui Dumnezeu și faptul că El este cauza făcătoare și susținătoare a întregii creații (Cuvântarea II, 6). Existența și ordinea lumii nu sunt produsul hazardului, ci opera lui Dumnezeu. Observând *cele văzute* și armonios stabilite, aflate într-o continuă mișcare și mișcate de Creator, deducem pe Autorul lor. Nimeni, însă, nu știe ce este Dumnezeu în natura sau în ființa Sa. Aceasta vom cunoaște când mintea și rațiunea noastră se vor uni cu ceea ce le este înrudit, iar chipul se va ridica la *arhetip*, spre care tânjește (Cuvântarea II, 17).

2. *Sfânta Treime*. Sfântul Grigorie de Nazianz este clasic și normativ cu privire la adevărurile despre Sfânta Treime și despre întruparea Domnului. Sfântul Grigorie este, prin excelență, teologul Sfintei Treimi. El stabilește cel dintâi, definitiv, raporturile între persoanele Sfintei Treimi și specificul fiecăreia din ele. Tatăl, Fiul și Sfântul Duh au comun *ființa, necrearea și dumnezeirea*.

Potrivit concepției gregoriene, la începutul teologiei trebuie să îl punem pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh; *Întâiul* să ne fie binevoitor, *al Doilea* să ne ajute, iar *al Treilea* să ne inspire sau mai bine zis „*să ne arate din unica dumnezeire lumina cea una, distinctă în chip unitar, unită în chip distinct*”. Prin aceasta, Sfântul Grigorie de Nazianz pune învățătura despre Sfânta Treime ca piatră de temelie a credinței în Dumnezeu.

Ca atribute specifice: Tatăl posedă *nenășterea*, Fiul *nașterea*, iar Duhul Sfânt *purcederea*.

3. *Hristologia* Sfântului Grigorie de Nazianz, fiind foarte avansată, a fost recunoscută la lucrările sinodului III ecumenic de la Efes (431) și ale sinodului IV ecumenic de la Calcedon

(451). El susține unitatea persoanei în Hristos. În Hristos sunt două *naturi* – Dumnezeu și omul – sau mai exact *natura* (firea) *dumnezeiască* și *natura* (firea) *omenească*. Prin întrupare, Fiul lui Dumnezeu nu a devenit două persoane, ci o singură persoană având două firi. Unirea celor două firi în El a avut loc nu după har, ci după esență. Ca o consecință a unirii celor două firi, Fecioara Maria este *Născătoare de Dumnezeu*.

4. *Pneumatologia* Sfântului Grigorie de Nazianz reliefază aceeași acuratețe și conciziune în exprimare. Marele Capadocian este cel dintâi care exprimă, fără ezitare, dumnezeirea Sfântului Duh. În anul 372, el exprima clar, într-o predică publică, că Sfântul Duh este *Dumnezeu*, iar acest adevăr nu trebuie ținut sub obroc (*Cuvântarea XII*, 6).

În *Cuvântarea a cincea* teologică, dedicată Duhului Sfânt, Sfântul Grigorie de Nazianz creionează structura de bază a învățaturii pnevmatote, pornind de la afirmarea deoființimii Sfântului Duh cu Tatăl și cu Fiul. „*Dumnezeirea este neîmpărțită*” – spune el – adică „*este ca o unică lumină în trei sori ce se penetrează reciproc, fără să se contopească. Când privim la dumnezeire, la cauza primă, la principiul unic, apare în cugetarea noastră unitatea ei. Iar când privim la Cei în care este dumnezeirea, la Cei care ies din cauza primă în mod netemporal, fiind din ea și din aceeași slavă, cei închinați sunt Trei*” (*Cuvântarea V*, 14).

5. *Soteriologia* Sfântului Grigorie de Nazianz este centrată pe ideea satisfacției, în sensul că Hristos s-a făcut pentru noi păcatul însuși și blestemul însuși, într-atât s-a smerit (*Cuvântarea XXXVII*, 1). Păcatul a determinat deosebiri între oameni. Deși, la început, oamenii au fost liberi și egali, păcatul a produs diferențele sociale. Păcatul a făcut și face că unii oameni sunt mult liberi, alții robi, unii bogați, alții săraci. Doar dragostea poate restabili starea naturală, primordială, de egalitate. „*Privește la egalitatea de la început, – spune Sfântul Grigorie, – nu la împărțirea de mai de pe urmă; ia seama nu la legea celui mai puternic, ci la aceea a Creatorului. Dă ajutor firii, după putere, cinstește vechea libertate, rușinează-te de tine însuși, acoperă cu neamul tău necinstea ...*” (*Cuvântarea XIV*, 26).

6. *Sfintele Taine* sunt prezentate cu claritate, subliniindu-se rolul lor sfințitor și mântuitor. Vorbind despre Taina Sfântului Botez, Sfântul Grigorie enumeră șase feluri de botez:

- al lui Moise sau cel al apei;
- al lui Ioan sau al pocăinței;
- al lui Iisus sau al Duhului;
- al martirajului sau al sângelui;
- al lacrimilor și
- al focului, în viața cealaltă (*Cuvântarea XXXIX*, 17, 19).

El compară pocăința cu botezul lacrimilor. De asemenea, pune accent pe realismul euharistic.

Sfântul Grigorie s-a dovedit a fi un mare susținător al culturii clasice și al culturii în general, așa cum o arată în toate lucrările sale, îndeosebi în cuvântările IV și V, îndreptate împotriva lui Iulian Apostatul, în lucrările autobiografice și în multe dintre scrisorile sale. Rămâne în istoria literaturii și a gândirii patristice ca scriitor de prim rang, fiind supranumit nu numai „*Teologul*” ci și „*Demonstene creștin*” al vremii sale. Opera sa a avut un impact deosebit asupra teologiei răsăritene. Cu toate că n-a atins în întregime și n-a epuizat tematica teologiei tratate, el rămâne unul dintre cei mai mari teologi ai secolului IV. În cosmologie, antropologie, hristologie, Sfintele Taine, eshatologie, el nu este complet, dar, prin cele „*Cinci cuvântări teologice*” și prin alte lucrări, el a elaborat și a formulat învățătura ortodoxă clasică despre Dumnezeu și despre Sfânta Treime. El rămâne *teologul consacrat al Sfintei Treimi* în Răsărit. În cugetarea sa teologică, Sfântul Grigorie se folosește de metoda suplă a îmbinării elementelor Revelației și Tradiției cu idei și demonstrații filosofice, deși el nu agreea, în general, sistemele filosofice antice. De fapt, cugetarea sa nu este o filosofie abstractă, ci mai degrabă o *frământare*

profundă pentru adevăr, care se folosește de toate mijloacele accesibile credinței și rațiunii umane.

Sfântul Grigorie de Nazianz rămâne *unul dintre cei mai mari predicatori și oratori* ai secolului IV. Cuvările sale, fie pregătite, fie improvizate, dovedesc nu numai o aleasă formație retorică la școlile profane ale vremii, ci și un remarcabil talent personal. De aceea, el a ajuns devreme clasic în domeniul elocinței.

Sfântul Grigorie de Nazianz este și *un mare poet* al lumii creștine, folosindu-se de vers nu numai pentru a exprima sentimente și atitudini personale, ci și pentru a îmbrăca în lirica sa idei teologice sau filosofice, care, sub acest veșmânt, puteau circula mai ușor.

Marele Părinte Capadocian a fost *un mare și frământat păstor sufletesc*, cu o conștiință deosebit de exigentă. Sublimitatea preoției l-a înfricoșat atât de mult, încât a fugit după hirotonirea lui în preot. Idealul preoției și obligațiile care decurg din angajarea în acest ideal sunt arătate cu multă măiestrie în tratatul său *Despre fuga sa în Pont*, unde definește preoția ca „*arta artelor și știința științelor*”.

În gândirea gregoriană, ceea ce caracterizează, în primul rând, misiunea preoțească, este *chemarea de sus și o pregătire morală și duhovnicească* dincolo de orice critică, strălucind ca model pentru toți cei care privesc la preot. Apoi, preotului i se cere și o aleasă *pregătire teologică și științifică*, întrucât el – spre deosebire de ceilalți oameni – cunoscând suflete de diferite vârste, de diferite formații, de diferite nivele de cultură, de diferite temperamente, trebuie să facă față nevoilor sufletești ale fiecăruia dintre credincioșii săi. Pe deasupra, el trebuie să țină piept și atacurilor coalizate ale dușmanilor numeroși, perfizi și neînduplecați ai Bisericii, începând cu necreștinii, ateii, și sfârșind cu ereticii și cu unii dintre proprii săi credincioși.

Sfântul Grigorie a fost un temperament delicat, sensibil, frământat, uneori prins în mrejele contradicțiilor greu de trecut ale dorinței sale de a lucra în Biserică și râvna sa de a se desăvârși în locuri retrase. A cultivat, ca nimeni altul, *sentimentul de prietenie*, modelul prietenului ideal din copilărie și până la moarte fiindu-i Sfântul Vasile cel Mare.

Sfântul Grigorie de Nazianz a influențat mult teologia vremii sale și pe cea ulterioară, lucrările sale fiind traduse în repetate rânduri în diverse limbi orientale (siriacă, armeană, coptică etc.). Cu timpul, la lucrările gregoriene au fost redactate scholii, cele mai importante fiind *Scholiile lui Ilie din Creta* (secolul X).

Importanța și actualitatea operei și gândirii sale s-au dovedit prin faptul că, în momentele de mare răscruce și frământare din istoria creștinismului, marii cercetători ai vremii au încercat să-l readucă în prim plan, ca stâlp al credinței. De exemplu, în perioada Renașterii, Aldus Manutius a făcut o selecție din opera sa poetică pe care a publicat-o în trei volume din *Poetae Christiani Veteres*, apărute la Veneția în anul 1504. De asemenea, în timpul Reformei, erudiții protestanți de la Basel au realizat o primă ediție completă a operei Sfântului Grigorie de Nazianz (J. Billius, *Opera omnia*, Paris, 1609-1611). În secolul al XVII-lea, benedictinii au publicat întreaga operă gregoriană (Paris, 1778-1840), care va fi apoi retipărită în marea colecție a lui J. P. Migne.

Sfântul Grigorie de Nazianz a fost admirat și de mari personalități culturale ale Apusului, precum: Erasmus, Melanchton, Edward Gibbon, J. H. Newman etc. Marele ierarh capadocian a scris în toate genurile literare patristice contemporane lui, atât în proză cât și în versuri. A creat genurile literare ale *autobiografiei și necrologului*. Rămâne creatorul propriu-zis al *poeziei creștine* în toată amploarea și măreția ei clasică.

Discursul teologic al Sfântului Grigorie de Nazianz este un model grăitor atât pentru contemporanii vremii sale, cât și pentru urmași. El a fascinat deopotrivă pe simpli credincioși, dar și pe cercetătorii din toate timpurile.

Bibliografie selectivă:

- *** *Cele cinci cuvântări teologice ale celui între sfinți Părintelui nostru Grigorie de Nazianz*, traducere din limba greacă, introducere și note de Pr. dr. Academician Dumitru Stăniloae, Editura Anastasia, București, 1993;
- Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Efrem Sirul, *Despre preoție*, introducere, note și un cuvânt înainte de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1987;
- Pr. prof. Șt. Alexe, *Critica mării plăgi a cametei la Sfinții Părinți Capadocieni*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, Iași, 1960, nr. 7-8, p. 433-444;
- Pr. Ilie D. Brătan, *Sfântul Grigorie Teologul*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1958, nr. 1-2, p. 39-44;
- Pr. Ilie D. Brătan, *Sfântul Grigorie de Nazianz, dascăl ortodox*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1976, nr. 7-8, p. 515-528;
- Prof. Ion Bria, *Teolog și teologie, după Sfântul Grigorie de Nazianz*, în „Glasul Bisericii”, București, 1958, nr. 1-2, p. 168-172;
- Magistr. Vasile Bria, *Hristologia Sfântului Grigorie de Nazianz*, în „Ortodoxia”, București, 1990, nr. 2, p. 197-211;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Geniul Sfântului Grigorie de Nazianz*, Ed. Institutului Român de Bizantinologie (3), București, 1937, 62 pagini; Studiu republicat în „Studii Teologice”, București, 1994, nr. 46, p. 3-37;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Două femei de elită din epoca de aur a patristiceii: Gorgonia și Macrina. Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Grigorie de Nyssa despre surorile lor*, în „Studii Teologice”, București, 1948, nr. 2, p. 89-126;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Iconomia Învierii Domnului în predicile pascale ale Sfântului Grigorie de Nazianz*, în „Glasul Bisericii”, București, 1955, nr. 3-4, p. 177-186;
- I. G. Coman, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1956, p. 177-185;
- I. G. Coman, *Poezia Sfântului Grigorie de Nazianz*, în „Studii Teologice”, București, 1958, nr. 1-2, p. 68-92;
- Pr. dr. I. G. Coman, *Chipul Sfântului Ciprian în panegiricile Sfântului Grigorie de Nazianz și Prudențiu*, în „Studii Teologice”, București, 1961, nr. 3-4, p. 123-149;
- Magistr. Constantin I. Cornițescu, *Sfântul Grigorie de Nazianz despre familia sa*, în „Studii Teologice”, București, 1964, nr. 5-6, p. 350-366;
- Drd. Vasile Cristescu, *Influența teologiei trinitare a Sfântului Grigorie de Nazianz asupra gândirii creștine ulterioare*, în „Teologie și Viață”, Iași, 1992, nr. 1-2, p. 42-58;
- Diac. asist. Ioan I. Ică, *Teologie și teologi după Sfântul Grigorie de Nazianz*, în „Mitropolia Ardealului”, Sibiu, 1989, nr.1, p. 40-56;
- Pr. Ilie D. Negoită, *Învățătura despre Sfântul Duh la Sfântul Grigorie de Nazianz*, în „Glasul Bisericii”, București, 1968, nr. 9-10, p. 1004-1009;
- Constantin Pârvu, *Actualitatea omiletică a Sfântului Grigorie de Nazianz*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1955, nr. 5-6, p. 295-308;
- Prof. Nicolae Petrescu, *Învățătura despre preoție după Sfântul Grigorie de Nazianz și chipul de preot al lui însuși*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1966, nr. 5-6, p. 391-399;
- Prof. Nicolae Petrescu, *Idei despre pace, ordine și disciplină la Sfântul Grigorie de Nazianz*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1972, nr. 1-3, p. 39-46;
- Protoiereul Grigorie Popescu, *Sfântul Grigorie de Nazianz, Arhiepiscop de Constantinopol (329-389)*. Teză de licență, Universitatea din București, Facultatea de Teologie, București, 1896;
- Pr. prof. Ioan Rămureanu, *Alegerea Sfântului Grigorie de Nazianz ca episcop al Bisericii de Constantinopol și președinte al Sinodului*, în studiul: *Sinodul al doilea ecumenic de la Constantinopol (381). 1600 de ani de la întrunirea lui*, în „Ortodoxia”, București, 1981, nr. 3, p. 309-317;

- Diac. drd. Marin Sava, *Profilul teologului după Sfântul Grigorie de Nazianz*, în „Studii Teologice”, București, 1969, nr. 5-6, p. 387-391;
- Nicolae V. Stănescu, *Teologie și viață la Sfântul Grigorie de Nazianz*, în „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1962, nr. 1-2, p. 3-12;
- Dr. Dumitru Stăniloae, *Studentii și preoția. Pemenind pe Sfântul Grigorie de Nazianz*, în „Revista Teologică”, Sibiu, 1932, nr. 1, p. 1-15;
- Pr. lect. dr. Ioan C. Teșu, *Preoția creștină – «artă a artelor» și «știință a științelor». Însemnări pe majoritatea tratatului «Despre Preoție» al Sfântului Grigorie de Nazianz*, în „Teologie și Viață”, Iași, 2001, nr. 1-7, p. 109-122;
- Drd. Corneliu Zăvoianu, *Chipul preotului după opera Sfântului Grigorie de Nazianz*, în „Ortodoxia”, București, 1979, nr. 2, p. 333 -348;
- J. Bernardi, *Saint Grégoire de Nazianze: le theologien et son temps*, 330-390, Paris, 1995;
- B. Coulie, *Studia nazianzeni*, Turnhout, 2000;
- K. Demoen, *Pagan and biblical exemple in Gregory Nazianzen: a study in rhetoric and hermeneutics*, Turnhout, 1996;
- X. Lequeux, *Gregorii presbyteri vita sancti, Gregorii theologi*, Louvain, 2001;
- C. Moreschini, *Gregorio Nazianzeno, theologo e scrittore*, Bologna, 1992;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, republicată în 1996, p. 158-169;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 317-325: *Grigorie de Nazianz*;
- A. Engelbrecht, *Tyranii Rufini Orationum Gregorii Nazianzeni novem interpretatio*, în „Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum”, 46, Viena, 1910;
- A. J. Mason, *The Five Theological Orations of Gregory of Nazianzus*, Cambridge, Patristic Texts Cambridge, 1899;
- Paul Gallay, *Grégoire de Nazianze, Les discours théologiques*, paris, 1943;
- A. Tuilier, *Grégoire de Nazianze, La Passion du Christ*, în „Sources Chrétiennes”, 149, Paris, 1969;
- P. Gallay, *Grégoire de Nazianze, Lettres theologiques*, în „Sources Chrétiennes”, 208, Paris, 1974;
- J. Bernardi, *Grégoire de Nazianze, Discours 1-3*, în „Sources Chrétiennes”, 247, Paris, 1978;
- P. Gallay, *Grégoire de Nazianze, Discours 27-31 (Discours théologiques)*, în „Sources Chrétiennes”, 250, Paris, 1978;
- J. Mossay, *Grégoire de Nazianz, Discours 20-23*, în „Sources Chrétiennes”, 270, Paris, 1980;
- J. Mossay, *Grégoire de Nazianz, Discours 24-26*, în „Sources Chrétiennes”, 284, Paris, 1981;
- J. Bernardi, *Grégoire de Nazianz, Discours 4-5. Contre Julien*, în „Sources Chrétiennes”, 309, Paris, 1983;
- Pr. Gh. Tilea și Nicolae I. Barbu, *Sfântul Grigorie de Nazianz. Cele cinci cuvântări despre Dumnezeu*, Curtea de Argeș, 1947;
- C. Truzzi, *San Gregorio di Nazianzo. Discorso funebre in onore di San Cesario di Nazianzo, medico*, traducere italiană cu text grecesc, Reggio Emilia, 1998;
- R. Palla, *Gregorio di Nazianzo „Sulla virtù” carmi esametrici [I, 2, 9A/B]*, Introduzione di C. Crimi e R. Palla. Testo critico e traduzione ital. di R. Palla. Commento di M. Kertsch. Appendici a cura di C. Crimi, J. Guirau e R. Palla, Pisa, 1999;
- P. Gallay, *La vie de Saint Grégoire de Nazianze*, Lyon, 1943;
- P. Gallay, *Langue et style de S. Grégoire de Nazianze dans sa correspondance*, paris, 1959;
- P. Gallay, *Grégoire de Nazianze*, Paris, 1959;
- L. F. M. De Jonge, *De S. Gregorii Nazienzi carminibus*, Amsterdam, 1910;
- Michele Pellegrino, *La poesia di S. Gregorio Nazianzo*, Milano, 1932;

- T. Špidlik, *Grégoire de Nazianze*, Roma, 1971;
- F. Trisoglio, *Gregorio di Nazianzeno, Il messaggio spirituale di un teologo, di un poeta precursore delle ansie moderne*, Tielle Media, Roma, 1999;
- F. Cayré, *Précis de Patrologie*, ed. a 13-a, Paris, 1942, p. 227-230;
- J. Rouse, *Grégoire de Nazianze* (14), în „Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique”, t. VI, Paris, 1967, col. 932-971;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 236-254;
- J. Gribomont, *Grégoire de Nazianze*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 1108-1111;
- J. N. Szymusiak, *Elements de théologie de l'homme selon S. Grégoire de Nazianze*, Roma, 1963;
- J. Mossay, *Perspectives eschatologiques de S. Grégoire de Nazianze*, în „QLP”, 1964, p. 329-339;
- J. Mossay, *La mort et l'au delà dans Grégoire de Nazianze*, Louvain, 1966;
- I. P. S. Arhiep. Pimen Zainea, *Din viața și învățăturile Sfinților Trei Ierarhi: Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz și Ioan Gură de Aur*, în „Candela”, XIV, Iași, nr. 1-2, 2004;
- Arhid. prof. univ. dr. Constantin Voicu, Pr. conf. univ. dr. Nicu Dumitrașcu, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2004, p. 178 -188;
- Pr. lect. dr. Dumitru Moca, *Sfinții Trei Ierarhi: Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz și Ioan Gură de Aur. Importanța și actualitatea lucrării lor pastorale*, în „Teologia”, V, Arad, nr. 1, 2001;
- Jean Bernardi, *Grigorie de Nazianz. Teologul și epoca sa (330-390)*, traducere de Cristian Pop, cu o selecție a „Poemelor autobiografice”, în traducerea diaconului Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2002, recenzie de Asist. dr. Marius Telea, în „Credința ortodoxă”, VIII, Alba Iulia, nr. 2, 2002;
- Pr. Liviu Ungur, *Sfinții Trei Ierarhi– Vasile, Grigorie și Ioan*, în „Legea românească”, XIII, Oradea, nr. 1, 2002;
- Asist. dr. Marius Telea, *Dubla natură a omului în lumina învățaturii Sfântului Grigorie Teologul*, cu un „Cuvânt înainte” de I. P. S. dr. Andrei Andreicuț, Arhiepiscopul Alba-Iuliei, Ed. Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2002;
- Sf. Grigorie Teologul, *Scrisoare către Nectarie, episcopul Constantinopolului*, traducere de Marinescu Adrian, în „Vestitorul Ortodoxiei”, VIII, București, nr. 172, 1997;
- Asist. dr. Marius Telea, *Învățătura Sfântului Grigorie de Nazianz despre cele două firi din persoana lui Iisus Hristos*, în „Altarul Banatului”, XIII (52), Timișoara, nr. 4-6, 2002;
- Prof. Alexandru Brichius, *Apofatism, cosmologie și experiență mistică în opera Sfântului Grigorie de Nazianz*, în „Argeșul Ortodox”, (I), Curtea de Argeș, nr. 50, 2002;
- Sf. Grigorie de Nazianz, *Despre iubirea de săraci*, traducere de Lect. dr. Vasile Cristescu, în „Teologie și Viață”, XIII (79), Iași, nr. 1-6, 2003;
- Sf. Grigorie de Nazianz, *Rugă de seară*, tălmăcire în versuri de Arhid. Valeriu Anania, după traducerea Pr. prof. Ioan G. Coman, în „Legea românească”, XIV, Oradea, nr. 2, 2003;
- Protos. lect. dr. Iustinian Cârstoiu, *Activitatea Profetului Ilie în viziunea Sfântului Grigorie de Nazianz și a Sfântului Ian Gură de Aur*, în „Biserica Ortodoxă Română”, CXVI, București, nr. 7-12, 1998;
- Arhim. conf. Vasile Miron, *Chipul preotului ortodox reflectat în opera teologică și pastorală a Sfinților Trei Ierarhi*, în „Studii Teologice”, XLIX, București, nr. 3-4, 1997;
- Pr. prof. dr. Ioan Tulcan, *Coordonate ale shujirii preotești la Sfinții Trei Ierarhi*, în „Altarul Banatului”, VII (46), Timișoara, nr. 1-3, 1996;
- Pr. Gheorghe Zamfir, *Contribuția Sfinților Trei Ierarhi la formarea dogmei trinitare*, în „Mitropolia Olteniei”, LI, Craiova, nr. 1-2, 1999.

3. SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA

a) Repere biobibliografice

Sfântul Grigorie (335 - 395), episcop de Nyssa, este unul dintre marii Părinți Capadocieni, alături de fratele său Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie de Nazianz (Teologul). În lumea teologilor, Sfântul Vasile cel Mare este considerat „*om de acțiune*”, Sfântul Grigorie de Nazianz, „*teologul*”, iar Sfântul Grigorie de Nyssa este supranumit „*filosoful și misticul*”, subliniindu-se prin aceste „*attribute*” contribuția specifică pe care și-a adus-o fiecare la promovarea credinței creștine.

Sfântul Grigorie de Nyssa s-a născut pe la anul 335, la Cezareea Capadociei, ca frate mai mic al Sfântului Vasile cel Mare. Primele elemente de educație le-a primit în familie, sub observația fratelui mai mare Vasile și a surorii sale Macrina. Și-a desăvârșit educația și pregătirea intelectuală sub îndrumarea lui Libaniu și a altor personalități de seamă ale vremii. Datorită atmosferei religioase din familie, creată, în primul rând, de fratele său Vasile, pe care îl socotea „*părintele și învățătorul său*” și pe care îl compara cu Moise, cu Samuel, cu Ilie, cu Sfântul Ioan Botezătorul și cu Sfântul Apostol Pavel, Grigorie începe să îndrăgească Biserica, ajungând până la treapta de citeț în ierarhia inferioară bisericească. Cu toate acestea, el nu se angajează dintru început într-o carieră teologică, ecleziastică, ci devine profesor de retorică. Prin căsătorie, își întemeiază o familie. A profesat o perioadă de timp retorica, dar, după moartea soției sale Teosebia, „*cu adevărat sfântă și adevărată soție de preot*”, și la îndemnul date de fratele său, Vasile, și de prietenul său, Grigorie de Nazianz, el se retrage la mănăstirea întemeiată de Vasile pe malul râului Iris, în Pont, unde viețuiește până în anul 371, deci aproximativ 10 ani.

În anul 371, Sfântul Vasile cel Mare l-a propus și a fost ales episcop de Nyssa, o mică localitate în partea extrem răsăriteană a Capadociei și fără importanță politică prea mare, inclusă în jurisdicția mitropolitană a Cezareei, unde activa fratele său Vasile.

S-a formulat de către unii critici și ipoteza că Grigorie a fost episcop căsătorit, iar soția lui a murit în timp ce el era deja episcop de Nyssa. Această părere se bazează pe *Scrisoarea 197* a Sfântului Grigorie de Nazianz, în care amintește de soția Sfântului Grigorie de Nyssa și în care aduce acestuia din urmă cuvânt de mângâiere pentru pierderea ei. Se pare că această scrisoare ar data din anul 385.

Cu toate că a fost făcut episcop împotriva propriei sale voințe, nu și-a dezamăgit credințioșii încredințați lui spre păstorire. A plecat, după hirotonire, la Nyssa și a rămas acolo, deși nu a prezentat calități de mare administrator sau om de acțiune ori politician abil. Ereticii arieni nu au ezitat să țină un sinod local la Nyssa, în anul 376, depunându-l din scaun în absența lui. El revine în scaun abia după moartea împăratului Valens, susținătorul arienilor, fiind primit triumfal de credințioșii săi (*Epistola 6*), ceea ce ne determină să credem că părerile negative ale ereticilor arieni erau doar mijloace de denigrare.

După moartea Sfântului Vasile cel Mare, Grigorie de Nyssa rămâne unul dintre cei mai autorizați apărători ai Ortodoxiei în Asia Mică. În anul 379, Sfântul Grigorie de Nyssa a participat la un sinod local de la Antiohia, care i-a încredințat misiunea de inspector bisericesc în Pont, Palestina și Arabia. La scurt timp a fost ales mitropolit de Sevastia, în Armenia, unde i s-a părut că stă „*ca într-o robie babilonică*” (*Epistola 19*).

Prezent la sinodul II ecumenic de la Constantinopol din anul 381, el apără cu mare succes credința niceeană și ia apărarea Sfântului Grigorie de Nazianz împotriva atacurilor episcopilor egipteni și macedonieni, instigați de papa Damasus. Datorită talentului său oratoric și științei sale teologice, Sfântul Grigorie de Nyssa a fost proclamat „*stâlp al ortodoxiei*”. Revine la Constantinopol de mai multe ori, datorită renumelui de care se bucura ca mare orator, pentru a predica la moartea prințesei Pulheria, în anul 385, și apoi a mamei sale, împărăteasa Flacilla. Este

prezent și la sinodul local de la Constantinopol din anul 395, convocat de patriarhul Nectarie, după care informațiile despre el încetează, ceea ce ne face să credem că a adormit în Domnul pe la începutul anului 395. În Biserica Ortodoxă el este pomenit anual, în ziua de 10 ianuarie.

b) Contribuții la dezvoltarea tezaurului literar patristic

Sfântul Grigorie de Nyssa a lăsat o operă teologică deosebit de bogată, care dezvăluie profunzimea și larghețea uimitoare a gândirii sale. Fără a face uz de tendințele sofiste ale vremii sale, el rămâne totuși tributar spiritului clasic, mai mult decât ceilalți capadocieni. Limba și stilul său sunt influențate de greaca attică, de Septuagintă și de retorica greacă a vremii. Face uz de metafore, conține fraze lungi, uneori greoaie, pline de avânt și patos.

Datarea fiecărei lucrări în parte este dificil de făcut. Totuși, specialiștii în domeniu consideră că cea mai mare parte a operei sale a fost elaborată în ultima perioadă a vieții sale (379-394).

Bogata sa activitate de scriitor patristic cuprinde scrieri dogmatice, scrieri exegetice și omilii, ascetice-duhovnicești, cuvântări și predici, încununate de o interesantă și diversă corespondență. Remarcăm că, aproape toate scrierile Sfântului Grigorie de Nyssa au un pronunțat caracter ascetic-duhovnicesc, întrucât el nu face o exegeză pur și simplu a cărților sau a unor versete din Sfânta Scriptură, sau o expunere pur teoretică a învățăturilor dogmatice, ci totdeauna explicarea textelor scripturistice îi dă prilejul de a descrie condițiile și modul înaintării credincioșilor în viața duhovnicească, iar expunerile dogmatice îi oferă ocazia de a le prezenta păstorii săi ca temeuri pentru viața duhovnicească.

1. **Scrieri dogmatice.** Majoritatea lucrărilor sale cuprinse în această categorie au un caracter polemic, fiind îndreptate împotriva ereziilor din vremea sa. Între lucrările dogmatice ale Sfântului Grigorie de Nyssa amintim în primul rând cele patru tratate scrise împotriva lui Eunomiu (*Cuvintele antiretice contra lui Eunomiu*).

Primul tratat a fost scris pe la anul 380 și constituie un răspuns la lucrarea lui Eunomiu *Apologia Apologiei*, îndreptată de eretic împotriva Sfântului Vasile cel Mare. Al doilea tratat, scris la scurtă vreme, respinge cea de-a doua carte a lui Eunomiu, cuprinsă în aceeași *Apologie* împotriva Sfântului Vasile. Cel de al treilea tratat este un răspuns la un nou atac al lui Eunomiu împotriva Sfântului Vasile și a fost redactat între anii 381-383.

În timpul lucrării sinodului II ecumenic de la Constantinopol din anul 381, Sfântul Grigorie de Nyssa citește primele două tratate ale sale Sfântului Grigorie de Nazianz și Fericitului Ieronim.

În anul 383, Eunomiu prezenta împăratului Teodosie cel Mare o *Mărturisire de credință*. Sfântul Grigorie de Nyssa scrie cel de-al patrulea tratat împotriva acestei mărturisiri. Toate cele patru tratate ale Sfântului Grigorie de Nyssa formează un corpus literar comun, îndreptat împotriva ereziei ariene.

Alte două lucrări dogmatice ale Sfântului Grigorie de Nyssa sunt îndreptate împotriva ereziei lui Apolinarie. Prima se intitulează: *Contra lui Apolinarie, către Teofil, episcopul Alexandriei*, în care Sfântul Grigorie îl roagă pe Teofil să alcătuiască o respingere mai amănunțită a erorilor lui Apolinarie. El se mărginește numai să respingă afirmarea lui Apolinarie că dreptcredincioșii admit doi fii ai lui Dumnezeu. Cea de-a doua lucrare, intitulată *Antireticul contra lui Apolinarie*, este îndreptată împotriva scrierii lui Apolinarie: *Dovedirea întrupării lui Dumnezeu după chipul omului*, și respinge teoriile că trupul lui Hristos s-a coborât din cer și că locul minții omenești l-a luat în El Logosul dumnezeiesc. *Antireticul* este cea mai importantă lucrare anti-apolinaristă ce s-a păstrat.

Între lucrările dogmatice ale Sfântului Grigorie de Nyssa mai pot fi menționate: *Cuvânt despre Duhul Sfânt împotriva pnevmatomahilor macedonieni*, îndreptat împotriva ereticilor pnevmatomahi, și *Către Avlavie, că nu sunt trei dumnezei*, în care autorul încearcă să clarifice învățătura Bisericii despre Sfânta Treime. Sfântul Grigorie îi răspunde lui Avlavie care se întreba

de ce nu putem vorbi despre trei dumnezei, atunci când recunoaștem divinitatea sau dumnezeirea Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt. Sfântul Grigorie precizează că noi creștinii spunem: Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul și Dumnezeu Duhul Sfânt, dar nu sunt trei dumnezei, ci unul după ființă. Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt moduri de ființare, sunt trei relații, însă ființa dumnezeiască rămâne una și aceeași și de aceea termenul care o exprimă trebuie să fie întotdeauna la singular.

Putem socoti lucrări dogmatice și tratatele: *Către Eustațiu, despre Sfânta Treime; Contra elinilor, pe temeiul unor judecăți comune și Către Simpliciu, despre sfânta credință sau despre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh*. În tratatul *Contra elinilor ...* Sfântul Grigorie dezbate, fără ajutorul Sfintei Scripturi, ci numai pe temeiuri raționale, noțiunile de persoană, esență și ipostas, aplicându-le Sfintei Treimi. Iar în tratatul *Către Simpliciu ...* autorul apără dumnezeirea și consubstanțialitatea Fiului și a Duhului Sfânt împotriva ereticilor arieni.

Alte două tratate: *Dialog despre suflet și înviere, sau Macrina și Contra destinului* scot în evidență cunoștințele de filosofie clasică ale Sfântului Grigorie de Nyssa. Primul dintre aceste tratate este un dialog, după modelul celebrului dialog al lui Platon *Phaedon*, ce se desfășoară între Sfântul Grigorie și sora sa Macrina cu privire la suflet și înviere. Sfântul Grigorie pune pe seama surorii sale, Macrina, ideile pe care le împărtășește personal, referitoare la originea omului, despre suflet, despre moarte, despre învierea morților și apocatastază.

Cel de-al doilea tratat – *Contra destinului* – este un dialog între Sfântul Grigorie și un filosof păgân, desfășurat la Constantinopol. Sfântul Grigorie dorea să-l convertească pe filosof la creștinism. Dar filosoful susținea că totul este supus destinului. Dacă destinul său este să se convertească la creștinism, acest lucru se va întâmpla, fără ca cineva să poată face ceva. Sfântul Grigorie apără libertatea de voință, împotriva fatalismului astrologic. Nimeni nu poate stabili cu exactitate rolul astrelor în viața omului. Sfântul Grigorie se întreabă dacă nu cumva destinul este Dumnezeu și lucrarea Sa, la care filosoful răspunde ironic și negativ.

În tratatul *Despre copiii care mor de timpuriu – către Hieriu* Sfântul Grigorie încearcă să justifice Providența față de moartea timpurie a atâtor ființe omenești.

Cea mai de seamă lucrare dogmatică a Sfântului Grigorie de Nyssa rămâne *Marele cuvânt catehetic*, un amplu tratat cu caracter dogmatic, care se înscrie pe linia teologiei sistematice, concepută de Origen în tratatul *Despre începuturi* și încheiată cu lucrarea *Despre credința ortodoxă* a Sfântului Ioan Damaschin. Sfântul Grigorie prezintă în acest tratat principalele dogme ale Bisericii, apărându-le împotriva atacurilor păgâne, iudaice și eretice. El reușește să așeze structurile doctrinare creștine nu numai pe autoritatea Sfintei Scripturi, ci și pe temeiuri metafizice, abordând doctrina creștină despre Dumnezeu, mântuire și sfințire din perspectivă filosofică. Lucrarea este adresată didascalilor, cărora le revenea sarcina să-i învețe și să-i educe pe catehumeni, motiv pentru care, în introducere, el va prezenta metoda pe care trebuia s-o folosească un astfel de educator.

Lucrarea *Marele cuvânt catehetic* are trei părți. Prima parte, capitolele 1-4, tratează despre Dumnezeu, Unul în ființă și întreit în persoane, consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl și dumnezeirea Sfântului Duh. Partea a doua, alcătuită din capitolele 5-32, înfățișează învățătura despre păcat, despre întrupare și activitatea mântuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos, autorul accentuând mai ales crearea omului, păcatul original și restaurarea paradisiacă prin întrupare și înviere. Partea a treia, care însumează capitolele 33-40, dezvoltă învățătura ortodoxă despre lucrarea harului prin Botez și Euharistie și roadele credinței în Sfânta Treime, în actul mântuirii. Observăm în demersul teologic al Sfântului Grigorie de Nyssa o oarecare influență a gândirii lui Origen, Metodiul de Olimp și Atanasie cel Mare, precum și a celei platonice.

2. **Scrieri exegetice.** Lucrările exegetice ale Sfântului Grigorie de Nyssa trădează o pregnantă dependență de principiile hermeneutice origeniste, excepție făcând cele două lucrări despre creație, scrise la solicitarea fratelui său Petru, episcop de Sevastia. Între lucrările de

exegeză biblică un loc de seamă îl ocupă *Tâlcuirea apologetică la Hexaemeron*. Această lucrare este o continuare a omiliilor Sfântului Vasile cel Mare la *Hexaemeron*, abordând din punct de vedere științific și filosofic crearea lumii. Cea de-a doua lucrare exegetică importantă, intitulată *Despre alcătuirea omului*, continuă problematica creației, punând accentul pe crearea omului și furnizându-ne o serie de explicații antropologice, fiziologice și psihologice, pornind de la textul scripturistic de la Facere 1, 26: „Și a zis Dumnezeu: «Să facem om după chipul și asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate viețuitoarele ce se târăsc pe pământ și tot pământul!»”. Sfântul Grigorie de Nyssa nu neglijează în demersul său exegetic nici aspectele teologice ale concepției creștine despre om.

În ordine cronologică, *Despre alcătuirea omului* a fost scrisă înaintea *Tâlcuirii apologetice la Hexaemeron*, la scurtă vreme după moartea Sfântului Vasile cel Mare, probabil în vara anului 379. Importanța *Tâlcuirii apologetice la Hexaemeron* pentru istoria gândirii creștine constă în faptul că Sfântul Grigorie armonizează ideea de creație cu aceea de evoluție. Puterea și știința întrebuițate de Dumnezeu pentru crearea fiecărei părți din întreg sunt urmate de o înlănțuire necesară, în conformitate cu o anumită ordine. Ceea ce rațiunea explică logic, Moise a explicat istoric. În viziunea gregoriană, toate lucrurile există potențial în primul impuls creator al lui Dumnezeu, ca o putere seminală aruncată la crearea lumii, dar în act lucrurile individuale nu existau încă. Creațiunea a avut loc deodată, dar natura este în permanentă mișcare și transformare. Elementele au deosebiri și corespondențe care ușurează trecerea de la unul la altul.

Sfântul Grigorie de Nyssa ne atrage atenția că, la elaborarea acestui tratat, el nu a făcut uz de interpretarea alegorică, ci a menținut sensul literal al Sfintei Scripturi, urmând exemplul fratelui său, Sfântul Vasile cel Mare. Dar, situația se schimbă la celelalte lucrări exegetice. De exemplu, în *Viața lui Moise* sau *Despre desăvârșirea cea după virtute*, tratat mistic, conceput ca îndrumar pentru trăirea virtuților, Sfântul Grigorie de Nyssa vede în toate faptele istorice ale lui Moise sensuri spirituale mai înalte, care descriu drumul duhovnicesc al oricărui om care voiește să meargă pe el. În acest tratat autorul îmbină interpretarea literală cu cea alegorică. Tratatul a fost scris pe la anul 390, adică „la bătrâneți albite”. În prima parte a tratatului, autorul prezintă viața lui Moise, potrivit istorisirilor din cărțile biblice *Ieșire* și *Numeri*, însă nu în mod exhaustiv, ci reținând doar evenimentele pe care le considera folositoare în perspectiva elaborării celei de-a doua părți a tratatului, utilizând sensul literal. În partea a doua, dominată de interpretarea alegorică, Moise este prezentat ca simbol al celui care îl caută pe Dumnezeu, dorind să ajungă la unirea cu El.

Lucrare de maturitate, *Viața lui Moise* trebuie văzută ca punct culminant al căutărilor și strădaniilor personale ale autorului, concentrate în cunoașterea cea mai presus de fire a tainei lui Dumnezeu. Întreaga lucrare poartă o evidentă amprentă hristologică. Urcușul duhovnicesc se face în Hristos și cu ajutorul lui Hristos. Cultura filosofică este folositoare numai în pruncia duhovnicească, adică la începutul de drum pe calea desăvârșirii. După întărirea credinței, căutătorul duhovnicesc îmbunătățit se poate dispensa de ea.

O altă lucrare exegetică, intitulată *La titlurile Psalmilor*, este o introducere în studiul Psalmilor. În ea deslușim aceeași încercare a Sfântului Grigorie de Nyssa de a descifra noi posibile trepte ale urcușului duhovnicesc. Făcând uz de interpretarea alegorică, autorul găsește, în întreaga alcătuire a Psaltirei, un plan consistent de precepte ascetice și mistice, necesare omului în demersul său spiritual.

O *Omilie la Psalmul VI, despre Octavă*, completează acest tratat, introducându-ne în atmosfera de purificare și ascensiune duhovnicească. *Tâlcuirea exactă la Ecclesiastul lui Solomon*, în opt omilii, pare să aibă aceeași țintă mistică. Dând o interpretare alegorică textului, Sfântul Grigorie este încredințat că această carte, „cu adevărat sublimă și inspirată de Dumnezeu”, are menirea „să ridice spiritul deasupra esențelor”. De aici necesitatea detașării de această lume, pentru a da posibilitatea simțurilor să intre în tărâmul păcii.

În cele 15 omilii la Cântarea Cântărilor sau *Tâlcuire exactă la Cântarea Cântărilor*, Sfântul Grigorie de Nyssa apără dreptul și necesitatea interpretării Sfintei Scripturi în sens duhovnicesc, oricare ar fi numirea acestui mod de interpretare.

Pornind de la textul scripturistic din Cântarea Cântărilor, cu referire la Dumnezeu și relația Lui cu lumea creată, sau despre lucrarea sfințitoare a Duhului Sfânt, Sfântul Grigorie nuanțează câteva idei proprii, pe care le argumentează cu temeuri din speculațiile lui Plotin. În gândirea gregoriană, Cântarea Cântărilor exprimă unirea în dragoste a *sufletului* cu *Dumnezeu*, după modelul nunții. Prin interpretarea sa, Grigorie se deosebește de Origen care considera că mireasa din Cântarea Cântărilor este *Biserica*. El nu respinge interpretarea dată de Origen, însă îi acordă mai puțină importanță. Cu toate că marele capadocian îl apără pe Origen și este un mare admirator al acestuia, nu rămâne un simplu imitator, fără discernământ, al celebrului teolog alexandrin.

Micul tratat *Despre vrăjitoarea din Endor* sau *Despre pitonisă* adresat episcopului Teodosie, poate fi considerat un tratat despre demonologie. Autorul susține că vrăjitoarea din Endor nu l-a văzut pe Samuel, așa cum considera Origen, ci un demon care s-a arătat sub chipul profetului.

Sfântul Grigorie de Nyssa ne-a lăsat și o serie de omilii la Noul Testament. Amintim mai întâi cele cinci omilii *Despre rugăciunea domnească*. În prima omilie, autorul tratează despre rugăciune, în general, despre necesitatea rugăciunii pentru orice creștin, subliniind faptul că mulți creștini neglijează rugăciunea. Celelalte patru omilii interpretează cererile din Rugăciunea domnească (Tatăl nostru), mai ales din perspectivă morală. Sfântul Grigorie abordează, apoi, și alte teme doctrinare, mai ales în omilia a treia, în care prezintă cu deosebită claritate doctrina despre Sfânta Treime.

Vrednice de amintit sunt și cele opt omilii la *Fericiri*. Marele teolog capadocian compară cele nouă fericiri cu o scară pe care Cuvântul lui Dumnezeu ne ridică treaptă cu treaptă spre culmile desăvârșirii.

Patrologul J. Quasten precizează faptul că Sfântul Grigorie de Nyssa ar fi preluat o serie de motive din neoplatonism, în special învățătura despre purificare care duce la îndumnezeire, dându-le însă un conținut eminent creștin.

Nu uităm să amintim și cele două omilii ale Sfântului Grigorie la *I Corinteni*. Prima omilie este plasată între predicile sale, sub titlul *Cuvânt împotriva desfrânaților*. Cealaltă, care se referă la textul din I Corinteni 15, 28: „*Atunci și Fiul însuși Se va supune Aceluia ce l-a supus Lui toate*”, este un argument în favoarea dumnezeirii Fiului, pornind de la cuvintele pauline.

3. *Lucrări ascetice*. Întraga operă ascetică îl prezintă pe Sfântul Grigorie de Nyssa într-o lumină care îi este caracteristică. Dacă fratele său mai mare – Sfântul Vasile – a fost cel care a dat reguli (rânduiești) pentru viața monahală, iar sora lor Macrina s-a străduit să dezvolte monahismul feminin, Sfântul Grigorie este cel care dă conținut ideatic vieții monahale (duhovnicești), elaborând temeuri și principii fundamentale ale procesului de desăvârșire prin asceză. Pentru aceasta, pe drept cuvânt, a fost considerat „*Părintele misticii*” (J. Quasten). Mulțimea manuscriselor cunoscute (peste 1000), demonstrează cât de populară este opera ascetică a Sfântului Grigorie de Nyssa. Interesul față de acest gen de preocupări, este prezent în întreaga viață a Sfântului Grigorie.

Între lucrările sale ascetice, amintim în primul rând tratatul *Despre feciorie*, scris pe la anul 370, la scurtă vreme după ce Sfântul Vasile cel Mare a ajuns episcop, dar înainte ca Grigorie să fi fost numit episcop de Nyssa. Intenția autorului este aceea de a merge dincolo de rânduielele monahale fixate de către Sfântul Vasile, pe care îl socotea „*magistru în astfel de rânduiești*”. Nu este de mirare că Sfântul Grigorie îl are ca model pe Sfântul Vasile pentru idealul său ascetic.

În gândirea gregoriană, „*fecioria este poarta necesară de acces spre o viață mai sfântă*” sau „*calea prin care Dumnezeu coboară și devine părtaș la starea umană*”. Fecioria este socotită

de autor ca temelie a tuturor virtuților: „*Viața virtuoasă să aibă ca subzidire iubirea de feciorie; iar fiecare rod al virtuții să se hrănească din aceasta*”. Mergând mai departe în aprecierile sale asupra fecioriei, Sfântul Grigorie afirmă că starea de feciorie este de fapt pregătirea pentru vederea lui Dumnezeu: „*Adevărata feciorie, zelul real după castitate, nu are altă țintă finală decât aceasta, adică puterea de a vedea pe Dumnezeu*”. De altfel, Sfântul Grigorie de Nyssa conține întreaga iconomie divină din perspectiva fecioriei.

În cugetarea gregoriană, întregul lanț al mântuirii se întinde de la Persoanele Treimice și puterile îngerești din ceruri, ajungând la om, ca ultimă verigă. Hristos este arhetip al fecioriei (arhiparthenos). El ne oferă ca modele de feciorie pe Miriam, sora lui Moise, apoi Fecioara Maria și pe Domnul nostru Iisus Hristos, la care adaugă pe Sfântul Apostol Pavel și „*pe toți aceia care, ca și el, au vrut să fie răstigniți împreună cu Hristos*”. Fecioria nu poate fi dobândită numai prin eforturi umane, fiind necesară și lucrarea harului divin. *Viața Macrinei*, scrisă la solicitarea călugărului Olimpiu, în anul 379, după trecerea ei la cele veșnice, nu este doar o simplă biografie. Scopul acestei lucrări este mult mai generos, și anume, ca exemplul „*cele care a atins cea mai înaltă culme a virtuții umane prin adevărata înțelepciune, să nu cadă pradă uitării, ci să fie de folos și pentru alții*”.

Prin conținutul său, lucrarea *Viața Macrinei* face parte din opera ascetică, completând cu un exemplu practic principiile teoretice ale vieții ascetice trasate în tratatul *Despre feciorie*. Tot în categoria scrierilor ascetice intră și tratatele: *Către Harmonius despre numele de creștin*; *Către monahul Olimp despre desăvârșire și cum trebuie să fie creștinul*; *Despre credința cea după Dumnezeu și despre asceza cea adevărată*; *Către cei mânăniți de pedepse*, precum și altele.

4. **Cuvântări și predici.** În contextul operei sale teologice, cuvântările și predicile Sfântului Grigorie de Nyssa reprezintă un capitol aparte. Acestea se împart în **predici și cuvântări liturgice**, la praznice împărătești de peste an: la *Bobotează*; la *Sfintele Paști* (cinci); la *Înălțarea lui Hristos la Cer*; *Cuvânt la Sfântul Duh* sau la *Rusalii*; **panegirice la sfinți și martiri**: două cuvântări la *Sfântul Ștefan întâiul mucenic*; la *marele mucenic Teodor*; la *patruzeci de mucenici*, *Panegiric la Sfântul Grigorie Făcătorul de Minuni* sau *Taumaturgul*; **cuvântări funebre**: *Cuvânt funebru la moartea Marelui Vasile, propriul său frate*; *Lauda Sfântului Părintelui nostru Efrem*; *Cuvânt funebru la Marele Meletie, episcopul Antiohiei*; *Cuvânt la moartea Pulheriei*; *Cuvânt funebru la moartea împărătesei Flaccilla*; **predici morale**: *Despre iubirea de săraci și despre binefacere* (două predici); *Contra cămătarilor*, *Contra celor care amână botezul și predici dogmatice*: *Despre dumnezeirea Fiului și a Duhului Sfânt*.

5. **Corespondența.** Deși în cea mai mare parte are un caracter personal, corespondența Sfântului Grigorie de Nyssa ne dezvăluie diversele legături ale autorului cu personalități teologice și politice ale vremii sale. Din bogata sa corespondență s-au păstrat doar 30 de scrisori. Două dintre eaceste scrisori (*Epistolele 2 și 3*) au stârnit o vie dispută între catolici și protestanți în secolele XVI și XVII, întrucât abordează problema pelerinajului abuziv și fără discernământ la Locurile Sfinte.

Epistola 25, adresată lui Amfilohiu de Iconiu, prezintă un interes deosebit pentru arta și arhitectura creștină, întrucât autorul dă câteva indicații privitoare la construirea unui *martyrion*.

Multe dintre scrisorile Sfântului Grigorie de Nyssa abordează și probleme doctrinare (*Epistolele 5, 24, 38*).

c) Elemente de doctrină în opera sa teologică

Sfântul Grigorie de Nyssa este considerat cel mai sistematic și mai filosofic dintre Părinții Capadocieni. Dacă Sfântul Vasile a fost numit „*mâna care lucrează*”, iar Sfântul Grigorie de Nazianz „*gura care glăsuiește*”, Sfântul Grigorie de Nyssa este considerat „*capul care cugetă*”. Cunoscător profund al filosofiei grecești, Sfântul Grigorie de Nyssa o folosește la tot pasul în scrierile sale, însă nu îi citează niciodată pe filosofii greci ca autorități ale doctrinei creștine.

Pentru el principalele autorități ale credinței erau Sfânta Scriptură (autoritatea principală și norma adevărului), Sfântul Apostol Pavel și Sfântul Vasile.

Pe lângă apărarea credinței, el s-a preocupat și de teologia mistică, fiind considerat de unii specialiști (J. Daniélou) chiar *fondatorul teologiei mistice în Biserică*. Datorită spectrului larg al gândirii sale, Sfântul Grigorie de Nyssa rămâne teolog dogmatist, filosof și, în mod cu totul special, scriitor ascetic și mistic. Regăsim în gândirea sa atât Sfânta Scriptură cât și filosofia, ambele promovând o doctrină superioară de viață și având aceeași țință: realizarea desăvârșirii umane și fericirea ultimă (eternă). Cu toate acestea, pentru creștin filosofia depinde de credință sau Scriptură, ca izvor și normă a adevărului. De aceea, nimic nu este acceptat ca adevăr, dacă nu consună cu Sfânta Scriptură. Prin urmare, filosofia creștină se deosebește de filosofia „*celor din afară*”, iar scopul ei este unirea cu Dumnezeu, unirea mistică în această viață și vederea Lui nemijlocită în lumea de dincolo (veșnică).

Prin demersul său filosofic aplicat credinței, Sfântul Grigorie de Nyssa încearcă să facă accesibile înțelegerii umane tainele credinței. Astfel, în comentariul său la Cântarea Cântărilor, el aseamănă filosofia cu *Mireasa*, deoarece prin aceasta – spune el – învățăm ce atitudine trebuie să avem față de Dumnezeu, cu toate că el critică filosofia păgână, considerând-o stearpă, aidoma fiicei faraonului. Acesta este motivul pentru care înțelepciunea trebuie eliberată din robia filosofiei păgâne și pusă în slujba vieții superioare trăită în virtute.

El arată importanța rațiunii, pe care trebuie să o folosim pentru a înțelege cât mai corect cele mai adânci taine ale revelației. Însă, această înțelegere trebuie să se înscrie „*ferm și neștrămutat*” în tradiția pe care am primit-o, prin succesiune, de la Părinți. Deși cunoștea atitudinea critică a antiohienilor față de interpretarea alegorică a alexandrinilor, considerându-se urmaș credincios al lui Origen, el propunea folosirea acesteia la explicarea Sfintei Scripturi, însă nu în aceeași măsură ca origeniștii, deoarece, după părerea lui, scopul ultim al Scripturii nu rezidă în învățătura ei istorică, ci în ridicarea sufletului la Dumnezeu. Acest lucru necesită interpretarea alegorică, ceea ce face posibilă extinderea Scripturilor, pentru a include mai multă „*filosofie*”, adică *înțelepciune*, care nu se află direct în sensul istoric, ci în revelație.

1. *Teognosia* sau cunoașterea lui Dumnezeu este una din temele dogmatice cele mai dezbătute de Sfântul Grigorie de Nyssa în operele sale teologice. Scopul vieții noastre rămâne cunoașterea lui Dumnezeu (Teognosia). Această cunoaștere este *rațională și naturală*, pe măsura ridicării treptate de la elementele firii celei mari (lumea, cosmosul) și de la elementele firii umane (microcosmosul) până la hotarul dintre sensibil și suprasensibil. Însă, cunoașterea naturală este continuată de cunoașterea *mistică*, adică cunoașterea prin credință, pe baza revelației Sfintei Scripturi, talmăcită de tradiția Bisericii. Cei înaintați pe calea desăvârșirii se unesc cu Dumnezeu prin *contemplare*, adică prin vederea nemijlocită a lui Dumnezeu.

Pe de altă parte, Sfântul Grigorie de Nyssa, admite capacitatea omului de a-L cunoaște rațional pe Dumnezeu, însă nu acceptă punctul de vedere al lui Eunomiu, care susținea aplicarea univocă la Dumnezeu a categoriilor și numelor preluate din lumea creată. El face distincție clară între Creator și creatură, fapt pentru care Creatorul rămâne mereu o taină.

2. *Sfânta Treime*. În concepția gregoriană, *esența divină* nu este împărțită în *trei esențe*, după cele trei Persoane treimice, ci ea rămâne una și aceeași în fiecare persoană. Deși folosește elemente de filosofie platonice în încercarea sa de a explica *unitatea naturii și diversitatea Persoanelor*, el arată că nu există trei dumnezei, întrucât esența (οὐσία) sau natura divină nu se împarte în trei esențe (οὐσίαι), în funcție de cele trei Persoane. Mai precis, deosebirea dintre Persoanele divine constă în *relațiile dintre ele*, întrucât ele participă sau împărtășesc *o singură natură* în același mod în care mai mulți oameni împărtășesc natura umană.

La o privire superficială, această afirmație ar sugera ideea unui triteism. Totuși, Sfântul Grigorie de Nyssa concepe unitatea naturii mai mult ca o unitate de grup, decât ca o natură care se repetă individual în fiecare membru. Din punctul de vedere gregorian, prin „*om*” înțelegem

întreaga rasă umană care a fost inserată în materie, în timp, și care nu va fi completă decât atunci când istoria rasei umane se sfârșește. Pe de altă parte, Sfântul Grigorie de Nyssa admite, chiar în lucrurile finite, unitatea numerică de esență sau natură. El face confuzie între *abstractul*, care exclude pluritatea, și *concretul*, care necesită pluritatea, atunci când afirmă că „om” desemnează natura și nu individul, și că Petru, Pavel și Barnaba trebuie să fie numiți un om și nu trei oameni. În acest fel, el atribuie realitate ideii univernale, pentru a explica mai bine *Treimea divină* și a respinge acuza de triteism.

Sfântul Grigorie de Nyssa precizează că relațiile intertreimice se deosebesc de cele interumane. În timp ce persoanele umane nu au drept cauză una și aceeași persoană, ci unele din altele, în cazul Persoanelor treimice este vorba de o singură Persoană – cea a Tatălui - din care Fiul se naște și Duhul Sfânt purcede. Prin urmare, se afirmă că unicul Dumnezeu este, la propriu, singura cauză a celor cauzati de El, întrucât coexistă cu Ei. Persoanele Dumnezeirii nu se separă unele de altele nici prin timp, nici prin loc, nici prin afecțiune, nici prin nimic din cele ce se iau în considerare la oameni. Deosebirile, dacă poate fi vorba de așa ceva între persoanele Sfintei Treimi, sunt, nu de natură sau ființă, ci de relație. În acest sens, Tatăl este Tată și nu Fiu, Fiul este Fiu și nu Tată, iar Sfântul Duh nu este nici Tată și nici Fiu. Din această pricină, nu putem spune că cele trei Persoane treimice ar fi trei dumnezei (Sfântul Grigorie de Nyssa, *Contra grecilor, după noțiunile comune*, P. G. 45, 180 BCD).

3. *Hristologia*. Specialiștii în patristică au constatat că hristologia Sfântului Grigorie de Nyssa urmează învățaturii ortodoxe. În timp ce postulează deosebirea clară între natura divină și cea umană în Hristos, el afirmă unicitatea Persoanei și posibilitatea comunicării însușirilor. Astfel, Hristos a avut firea umană integrală, afară de păcat, adică trup real și suflet rațional, și a avut firea divină completă. Cele două firi sunt strâns unite între ele, alcătuind o singură persoană. Prin unirea strânsă a celor două firi, însușirile proprii unei firi devin proprii celeilalte firi, prin comunicare. Cu toate acestea, cele două firi (naturi) rămân distincte chiar și după înviere. Întrucât Hristos este în același timp *Dumnezeu* și *om*, Fecioara Maria este *Născătoare de Dumnezeu* (Theotokos) și nu doar *Născătoare de om* (anthropotokos).

4. *Cosmologia*. În concepția sa despre creație, Sfântul Grigorie de Nyssa continuă ideile Sfântului Vasile cel Mare privind *teoria rațiunilor seminale* create simultan și care apar succesiv în timp, în funcție de zilele creației. Creația propriu-zisă a fost un act singular al Voinței divine în afara timpului. Din aceasta apar instantaneu potențialitățile tuturor lucrurilor, care, fiind seminale, se dezvoltă fără vreo altă intervenție din partea lui Dumnezeu-Creatorul, în mod succesiv, în fenomene care pot și vor constitui lumea.

Privite ca o singură *putere seminală*, aceste potențialități sau cauze sunt *Logosul*, a cărui unitate este veșnică și, prin urmare, nu se pierde niciodată în multiplicitatea creației, ci o ține unită, fiind în același timp instrumentul prin care se va înălța, pe parcurs, de la o stare mai puțin perfectă la una mai perfectă, de la ființa minimală a materiei pur potențială, la informarea, plasticizarea (vificarea), sensibilizarea, raționalizarea și îndumnezeirea ei.

În gândirea gregoriană, cea dintâi manifestare fizică a Voinței divine a fost *lumina creată* inerentă, de la început, a particulelor materiei, din care curge spre *Firmament* sau Primul Cer, care delimitează lumea sensibilă de cea inteligibilă. Fiecare element tinde spre locul lui natural, cel mai greu spre centru, iar cel mai ușor spre circumferință. Focul este cel mai ușor, și datorită fineții naturii sale, este intermediar între lumea sensibilă și cea inteligibilă. Prin urmare, apele de deasupra Firmamentului nu pot fi elemente sensibile, și reprezintă inteligențele cerești. Ele conțin cel de-al Doilea Cer, care este granița întregii creații, vizibilă și invizibilă. În „referatul istoric” mozaic nu se vorbește despre cel de-al Treilea Cer la care a fost răpit Sfântul Apostol Pavel, deoarece acesta cuprinde „toate acele lucruri care nu pot fi exprimate și explicate prin cuvinte, adică frumusețea paradisului”. Singura făptură care nu este limitată la o parte sau alta a Primului Cer și care separă lumea sensibilă de cea inteligibilă, este *omul*.

5. *Antropologia*. Sfântul Grigorie de Nyssa este creatorul propriu-zis, în sens științific, al antropologiei creștine. El a consacrat o lucrare specială creării omului, în care vorbește despre ființa și rolul omului. De asemenea, elemente de antropologie gregoriană găsim în *Marele cuvânt catehetic* și în lucrarea *Despre suflet și înviere*, în care autorul precizează că Hristos întrupat reprezintă întreaga umanitate. Primul om creat exprimă omul în general, pur și simplu, fără sex, în vederea căderii în păcat. Omul asexuat este chip și asemănare a lui Dumnezeu, care nu are sex, căci spune Sfântul Apostol Pavel: „În Hristos Iisus nu este nici parte bărbătească, nici parte femeiască” (Galateni 3, 28). Dar pe urmă Dumnezeu a împărțit pe om în *bărbat și femeie*, ceea ce nu mai reprezintă chipul lui Dumnezeu. Prin urmare, facerea omului are un dublu aspect sub raportul *firii* (naturii): această fire are *o parte care trebuie să se asemene cu Dumnezeu și o parte care diferențiază sexele*. Astfel, omul este elementul mediator între *firea divină și netrupească și între viața irațională și animală*. Omul are în el din ambele firi. Din firea divină are *puterea rațiunii și a inteligenței*, care nu admite deosebirea în sex masculin și feminin, iar din firea nerațională are *alcătuirea trupului și forma deosebită a sexelor* (*Despre facerea omului*, 16, p. G. 44, col. 181 ABC).

Ca făptură vie (animală), omul aparține *lumii sensibile*, iar ca suflet rațional, el aparține *lumii inteligibile*. El este nu numai hotărât între cele două lumi, ci și cale de acces dintr-o lume în cealaltă. Ba mai mult, întrucât toate puterile superioare includ ceea ce este inferior lor, omul ca ființă vie (animală) sau făptură rațională este suma întregii lumi sensibile. În acest sens, lumea animală, vegetală și neînsuflețită este cuprinsă în zidirea omului, el fiind rodul a ceea ce lumea vizibilă este în sămânță (în germene).

În gândirea gregoriană, prin originea sa, omul aparține lumii inteligibile, iar natura umană, alcătuită din lumea sensibilă și cea inteligibilă, poate urca la cel de-al Doilea Cer și prin acesta, la cel de-al Treilea Cer. În acest fel, toate lucrurile pot participa, în egală măsură, la vederea nemijlocită a lui Dumnezeu. Omului îi revine datoria de a servi ca instrument prin care întregul univers, rezumat în el, să fie restabilit la puritatea lui originară și prezentat în el ca unitate Unului (Dumnezeu). Acest destin al omului depinde de modul în care omul a fost creat. Mai întâi, el a fost creat în cel de-al Doilea Cer, ca făptură inteligibilă și netrupească, după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, deosebindu-se de prototipul său în măsura în care cele create se deosebesc de cele necreate. El nu este numai inteligibil, ci și unul. Chipul îl găsim în totalitatea naturii umane. Pluralitatea și alcătuirea țin de corporalitate, care nu face parte din chipul original, ci vine din afară, din lumea sensibilă, unde *omul a fost creat a doua oară* ca individ, în persoana lui Adam, în ziua a șasea. El este creat, totuși, după chipul lui Dumnezeu „*o făptură modelată din pământ care este o copie (iconisma) a Puterii supranaturale*” și prin această ultimă creație natura sa reflectă nu numai cele de sus, ci și cele de jos. Scopul primei creații a fost acela de a da omului – creat după chipul lui Dumnezeu – posibilitatea de a-L cunoaște și a-L vedea pe Dumnezeu cel nevăzut și incognoscibil, ca într-o oglindă, și astfel să se conformeze Lui. Scopul celei de a doua creații a omului a fost acela de a-i facilita acestuia posibilitatea de a-L cunoaște pe Dumnezeu, prin imanența Sa în creație, atunci când *Căderea*, întunecându-i chipul, va ascunde cunoașterea Lui în transcendență. Cea de-a doua creație mai reprezintă și căderea omului din unitate în multiplicitate, aceasta din urmă fiind o precondiție a Căderii. Multiplicitatea implică o serie de adaosuri între care patima concupiscentei și a irascibilității, acestea venind din afară, nefăcând parte integrantă din chipul Binelui Absolut. Aceste adaosuri, *concupiscenta și irascibilitatea* sunt bunuri relative, însă un bun relativ este rău. Ele pregătesc sufletul pentru alte adaosuri, care devin ocazii pentru păcat. Primele două adaosuri, care nu sunt nici bune, nici rele, sunt numite de Sfântul Grigorie de Nyssa *patimi*, iar celelalte „*patimi rele*” sau „*patimi vicioase*”. Acestea din urmă, sunt specifice vieții după Cădere.

În drumul său coborât, sufletul trece prin trei stadii: *intrarea în ființa inteligibilă, intrarea în ființa sensibilă și intrarea în păcat*. În drumul său spre desăvârșire, sufletul trebuie să

parcurgă aceleași stadii în ordine inversă, respectiv starea de *purificare*, de *iluminare* și de *desăvârșire* în unire cu Dumnezeu.

Desăvârșirea omului este văzută de Sfântul Grigorie de Nyssa în strânsă legătură cu libertatea umană. El accentuează în mod deosebit *responsabilitatea* și *liberul arbitru* în actul de credință, dar și *strădania de realizare a desăvârșirii personale*.

Sfântul Grigorie de Nyssa definește astfel noțiunile de „*chip*” și „*asemănare*” cu Dumnezeu: „*Chipul lui Dumnezeu este ansamblul tuturor elementelor care caracterizează Dumnezeirea, în primul rând inteligența și rațiunea, apoi independența și libertatea*”, iar „*asemănarea cu Dumnezeu este împlinirea voinței Acestuia printr-o viață curată*” (Marele Cuvânt Catehetic 5, 7, 9). Curățenia se capătă prin harul lui Dumnezeu și faptele noastre bune. Urmarea principală a păcatului este moartea. Prin lupta împotriva morții, au luat naștere artele și științele. Sufletul este simplu și nemuritor. El este spiritual, nu material. Sufletul supraviețuiește trupului, fiind nemuritor.

6. *Apocatastasa*. Cu toate că respinge ideile lui Origen cu privire la *eternitatea materiei* și *preexistența sufletului*, Sfântul Grigorie de Nyssa este totuși de acord cu teoria marelui alexandrin referitoare la purificarea sau lecuirea treptată, printr-un foc curățitor, de orice rău a tuturor lucrurilor, cunoscută sub denumirea de *apocatastasă*. Există în această privință, însă, o nuanță deosebitoare între cei doi mari gânditori creștini. Origen susținea că apocatastasa este doar o fază trecătoare, în succesiunea fără sfârșit a lumilor, în timpul căreia apostazia sau lepădarea de Dumnezeu și reîntoarcerea la Dumnezeu revin în mod recurent, în timp ce Sfântul Grigorie de Nyssa spune că apocatastasa este mărețul act final, împăciuitoare, care încheie istoria mântuirii, când „*toți vor aduce atunci într-un singur glas numai mulțumire lui Dumnezeu*”.

Concepția despre apocatastasă a Sfântului Grigorie de Nyssa trebuie evaluată în contextul gândirii platonice care considera răul ca negare a binelui și a dinamismului binelui. Răul nu poate fi absolut și veșnic, el nu poate dăinui la nesfârșit, căci toată făptura este bună, iar binele trebuie să învingă răul. Dinamismul binelui continuă și atunci când Dumnezeu este dobândit, fericirea ultimă fiind concepută ca o stare de progres participativ la Dumnezeu. Dacă înțelegem apocatastasa, așa cum a făcut Sfântul Grigorie de Nyssa – *ca restabilire a stării paradisiace primordiale* – atunci lucrurile devin clare. El repune făptura întregă, inclusiv pe cel rău, în starea de puritate primordială, dându-i acesteia încă o dată posibilitatea de a-și urma, din nou, în mod liber, scopul pentru care a fost creată: *participarea la viața divină*. Practic, aici este vorba despre un alt plan al existenței, în care însăși libertatea este restabilită potențial în coordonatele ei originare. Trebuie să vedem, așadar, apocatastasa ca o consecință a întrupării lui Iisus Hristos și nu ca un act final care, dacă ar fi fost așa, ar fi anulat, și nu ar fi împlinit restaurarea în Hristos a creației. Căci spune Sfântul Grigorie: „*Acestea și altele de felul lor sunt învățături pe care le culegem din marea taină a întrupării dumnezeiești. Prin unirea cu firea omenească și prin luarea asupra-Și a tuturor însușirilor firii omenești: naștere, creștere și chiar trecând prin proba morții, Dumnezeu a îndeplinit toate lucrurile de care am pomenit, slobozind pe om din răutăți și vindecând până și pe izvoditorul răutății. Căci adevărata vindecare de boală este tocmai îndepărtarea veninului bolii, chiar dacă aceasta se face cu durere*” (Marele Cuvânt Catehetic 26, 5). Cei purificați de răutate vor fi într-o stare de virtute divină, generată de firea divină, pentru ca Dumnezeu să fie totul în toate.

Pentru a păstra ortodoxia Sfântului Grigorie, unii scriitori bisericești precum Gherman, patriarhul Constantinopolului și Fotie au susținut că această învățătură despre apocatastasă ar fi o interpolare. Credem, însă, că această părere poate fi considerată fără temeii.

7. *Mistică*. Una dintre marile contribuții ale Sfântului Grigorie de Nyssa rămâne teologia mistică, el fiind considerat „*fondatorul teologiei mistice*”. Structura mistică prezentată de el are o viziune integratoare, în care elemente philoniene, neoplatonice și alexandrine se regăsesc transfigurate într-o coerență ideatică specific creștină. Sfântul Grigorie de Nyssa rămâne unul

dintre cei mai mari gânditori creștini. Opera sa nu a rămas circumscrisă unei sfere limitate lingvistic sau doctrinar, ci a depășit granițele Răsăritului, pătrunzând atât în întregul Orient creștin, cât și în Apus.

Alături de Dionisie Areopagitul, Sfântul Grigorie de Nyssa a stat la temelia neoplatonismului greco-creștin medieval, care a reprezentat contraponderea tradiției venită din Apus, de la Boethius și Fericitul Augustin. Pentru doctrina Bisericii creștine, el este un punct de referință, *Marele Cuvânt Catehetic* fiind un adevărat tratat sistematic de doctrină, fapt pentru care cel de-al doilea sinod ecumenic, care s-a ținut la Constantinopol, în anul 381, l-a numit „*Stâlp al Ortodoxiei*”.

Conchidem, așadar, spunând că Sfântul Grigorie de Nyssa rămâne unul dintre Părinții cei mai de seamă ai Bisericii creștine, atât prin bogata sa operă, cât și prin varietatea problemelor tratate. El a sistematizat elementele teologiei de până la el și a dat formule sau demonstrații filosofice unora din adevărurile de credință. Are meritul de a fi lăsat Bisericii un tratat sistematic de doctrină: *Marele Cuvânt Catehetic*, cel mai important de la tratatul lui Origen *Περί ἀρχόν* (Despre începuturi) și până în vremea sa. Cugetarea gregoriană este strânsă, logică, bine informată, adâncă și bogată în concluzii. Este cel mai mare cugetător mistic al secolului al IV-lea. Între lucrările sale mistice, de mare importanță sunt: *Despre viața lui Moise*, *Despre feciorie*, *Omilia la: Tatăl nostru*, *Cântarea Cântărilor*, *Fericiri*. Uneori mistica lui este influențată de neoplatonism, din care împrumută idei și cadre generale, iar uneori chiar și aparat tehnic. Limba sa este uneori încărcată cu multe sofisme. Rămâne, însă, un autor patristic gustat de cititori, până în zilele noastre.

Bibliografie selectivă:

- Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri*, partea întâi, traducere de Pr. prof. Dumitru Stăniloae și Pr. Ioan Buga (*Viața lui Moise*), note: Pr. prof. Dumitru Stăniloae, indice: Pr. Ioan Buga, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești” („P.S.B.”), vol. 29, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1982;
- Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri*, partea a doua, traducere și note de Pr. prof. Teodor Bodogae, în colecția „P.S.B.”, vol 30, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1998;
- Pr. prof. Ștefan Alexe, *Critica marei plăgi a cametei la Sfinții Părinți Capadocieni*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, Iași, 1960, nr. 7-8, p. 433-444;
- Teodor Baconsky, *Câteva definiții patristice (ale răsului). 1. Sfântul Grigorie de Nyssa: o fiziologie a răsului*, în vol. „*Râsul patriarhilor. O antropologie a deriziunii în patristica răsăriteană*”, Ed. Anastasia, București, 1996, p. 246-249;
- Dr. Constantin I. Băjău, *Cunoașterea lui Dumnezeu la Sfântul Grigorie de Nyssa*, Craiova, 1999;
- Pr. prof. Teodor Bodogae, *Sfântul Grigorie de Nyssa admirator al creației*, în „Mitropolia Ardealului”, Sibiu, 1989, nr. 2, p. 37-45;
- Pr. dr. Marin M. Braniște, *Fratele cel mai mic: viitorul Grigorie al Nisei*, în studiul: *Sfânta Macrina, sora marelui Vasile*, în „Mitropolia Banatului”, Timișoara, 1989, nr. 4-6, p. 21-31;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 167-176;
- Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Frumusețea desăvârșirii creștine după Sfântul Grigorie de Nyssa*, în volumul său: *Probleme de filosofie și literatură patristică*, ediția a II-a, București, 1995, p. 217-244;
- Magistr. Constantin Cornițescu, *Studiu comparativ între Marele Cuvânt Catehetic al Sfântului Grigorie de Nyssa și Manualul către Laurențiu al Fericitului Augustin*, în „Ortodoxia”, București, 1964, nr. 1, p. 109-127;
- Pr. prof. dr. Sorin Cosma, *Virtutea cumpătăririi în gândirea patristică. Sfântul Grigorie de Nyssa*, în lucrarea sa: *Cumpătarea în etica filosofică antică și morală creștină. O încercare de sofrologie creștină*, ed. Helicon, Timișoara, 1999, p. 164-165;

- Nicolae Fer, *Cunoașterea lui Dumnezeu și ideea de epectază la Sfântul Grigorie de Nyssa*, în „Ortodoxia”, București, 1971, nr. 1, p. 82-96;
- Drd. Constantin M. Iana, *Învățătura despre întrupare în „Marele Cuvânt Catehetic” al Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Studii Teologice”, București, 1967, nr. 5-6, p. 309-320;
- Drd. Vasile Răducă, *Voință și libertate la Sfântul Grigorie de Nyssa*, în „Studii Teologice”, București, 1983, nr. 12, p. 51-64;
- Pr. asist. dr. Vasile Răducă, *Teodicee și cosmologie la Sfântul Grigorie de Nyssa*, în „Studii Teologice”, București, 1992, nr. 1 -2, p. 62-93;
- Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, București, 1996;
- Remus Rus, *Sfântul Grigorie de Nyssa*, în studiul: *Poziții creștine față de religiile necreștine*, în „Ortodoxia”, București, 1973, nr. 2, p. 268-269;
- Asist. drd. Marius Telea, *Dumnezeu și creația sa. Conceptul de „diastima” în gândirea teologică a Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Revista Teologică”, Sibiu, 2000, nr. 3-4, p. 165-181;
- Marius Telea, *Sfântul Grigorie de Nyssa*, în studiul său: *Revelația omului cu Dumnezeu-Omul după învățătura Părinților Capadocieni*, din volumul Pr. conf. dr. Ioan Tulcan și Arhid. lect. dr. Mihai Săsăujan, *Facultatea de Teologie Ortodoxă la zece ani de existență – Simpozion Aniversar*, Ed. Universității „Aurel Vlaicu” din Arad, 2001, p. 272-279;
- Gheorghe Vlăduțescu, *O hermeneutică a textului biblic. Sfântul Grigorie de Nyssa*, în volumul său: *Filosofia primelor secole creștine*, Ed. Enciclopedică, colecția „Biblioteca Enciclopedică de Filosofie”, București, 1995, p. 96-104;
- Diac. Magistr. Constantin Voicu, *Probleme dogmatice în opera „Marele Cuvânt Catehetic” al Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Ortodoxia”, București, 1961, nr. 2, p. 214-229;
- Diac. Constantin Voicu, *Problematica teologiei Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Mitropolia Ardealului”, Sibiu, 1964, p. 230-251;
- Ierom. Magistr. Nestor Vornicescu, *Învățătura Sfântului Grigorie de Nyssa despre „chip” și „asemănare”*, în „Studii Teologice”, București, 1956, nr. 9-10, p. 585-602;
- Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, *Biruit-au gândul. Studii de teologie istorică românească*, Ed. Mitropoliei, Craiova, 1990, p. 17-40;
- Arhim. Nestor Vornicescu, *Despre opera Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, Iași, 1970, nr. 3-6, p. 324-325;
- Drd. Corneliu Zăvoianu, *Rugăciunea Domnească după Sfântul Grigorie de Nyssa*, în „Glasul Bisericii”, București, 1981, nr. 9-10, p. 882-899;
- Pr. prof. Eugen Barz, *Învățătura despre chip și asemănare reflectată în scrierile Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Almanahul bisericesc”, Slobozia, 2002;
- Prof. Alexandru Brichiuș, *Repere orientative privind cosmologia și antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Argeșul ortodox”, Argeș, 2003 (anul II), nr. 97;
- Pr. prof. dr. Marin Ciulei, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Glasul Adevărului”, I, Alexandria, 1996, nr. 1, p. 1-4;
- Episcop-Vicar Lucian Lugojanul, *Învățătura despre om a Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Învieră”, XV, Timișoara, 2004, nr. 8 (338);
- Prof. Alexandru Brichiuș, *Urcușul mistic al sufletului în teologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Argeșul ortodox”, III, Argeș, 2004, nr. 181;
- Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, Partea I, traducere de Ion Pătrulescu, în „Altarul Banatului”, X (49), Timișoara, 1999, nr. 4-6; și partea a II-a, nr. 7-9;
- Sfântul Grigorie de Nyssa, *Cuvântare funebră în cinstea împărătesei Flacilla*, traducere de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, în „Altarul Banatului”, I (40), Timișoara, 1990, nr. 7-8;
- Sfântul Grigorie de Nyssa, *Cuvântare apologetică sau Apărarea pentru fuga în Pont și arătarea demnității, valorii și menirii preoției*, traducere de Pr. prof. S. Câdea, în „Altarul Banatului”, III (42), Timișoara, nr. 4-6, 1992;

- Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre originea râului*, în „Telegraful Român”, 150, Sibiu, 2002, nr. 13-16;
- Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre Sfântul Duh împotriva pnevmatomahilor macedonieni*, traducere din greacă de Ana-Maria Barbu, în „Studii Teologice”, XLV, București, 1993, nr. 5-6;
- Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre viața Sfintei Macrina*, partea I, traducere de Prof. Ion Pătrulescu, în „Altarul Banatului”, IV (43), Timișoara, 1993, nr. 1-3; partea a II-a, nr. 4-6, partea a III-a, nr. 10-12;
- Sfântul Grigorie de Nyssa, *O Epistolă către Florian al Antiohiei*, traducere de Pr. prof. Teodor Bodogae, în „Glasul Bisericii”, XLIX, București, 1990, nr. 1-2;
- Prof. Alexandru Brichiuș, *Combaterea necromanției în scrierile Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Argeșul ortodox”, III, Argeș, 2004, nr. 147;
- Ierom. lect. Agapie Corbu, *Principii de exegeză biblică în tratatul „La Titlurile Psalmilor” al Sfântului Grigorie de Nyssa*, în „Altarul Banatului”, X (49), Timișoara, 1999, nr. 10-12;
- Sfântul Grigorie de Nyssa, *Comentariu la Psalmul 6*, traducere de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, în „Altarul Banatului”, II (41), Timișoara, 1991, nr. 7-9;
- M. Azkoul, *St. Gregory of Nyssa and the tradition of the Fathers*, Lampeter, 1995;
- D. Bakaros, *Le mystere de la revelation de Dieu selon Gregoire de Nysse*, în „Theologia”, nr. 2/1983;
- A. Botteman, *L’homme face à Dieu selon Gregoire de Nysse*, în „Contacts”, 119, 1982;
- M. Canevet, *Gregoire de Nysse et l’hermeneutique biblique*, Etudes des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu, în „Etudes Augustiniennes”, Paris, 1983;
- P. Gregorios, *The God, World, Man, Relationship in Gregory of Nyssa*, New Delhi, 1980;
- Ch. Kannengiesser, *L’infinité divine chez Grégoire de Nysse*, în „Recherches de Science Religieuse”, 55, Paris, 1967;
- P. Maraval, *Nysse en Cappadocie*, în „Revue d’histoire et de philosophie religieuse”, Paris, nr. 2/1975;
- J. Meyendorff, *Creation in History of Orthodox Theology*, în „St. Vladimir’s Theological Quarterly”, 27/1983;
- Arhid. prof. univ. dr. Constantin Voicu, Pr. conf. univ. dr. Nicu Dumitrașcu, *Patrologie*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2004, p. 166-177;
- H. R. Drobner and A. Viciano, *Gregory of Nyssa, Homilies on the Beatitudes. An English Version with Commentary and supporting Studies*, Proceedings of the Eighth International Colloquium on Gregory of Nyssa, Paderborn 14-18 sept., 1998, Brill, Leiden, 2000;
- Grégoire de Nyssa, *Traité de la Virginité*, M. Aubineau, în „Sources Chrétiennes”, 119, Paris, 1966;
- Grégoire de Nyssa, *La vie de sainte Macrina*, P. Maraval, în „Sources Chrétiennes”, 178, Paris, 1971;
- J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique. Essais sur la doctrine spirituelle de St. Grégoire de Nysse*, Paris, 1944;
- D. L. Balas, *Metousia Theou, Man’s Participation in God’s Perfections according to St. Gregory of Nyssa*, în „Studia Anselmiana”, 55, Roma, 1966;
- J. M. Shea, *The Church according to Saint Gregory of Nyssa’s Homilies on the Canticle of Canticles*, Baltimore, 1968;
- J. Daniélou, *L’être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden, 1970;
- R. E. Heine, *Perfection in the Virtuous Life*, Philadelphia, 1975;
- J. Rachhuber, *Human Nature in Gregory of Nyssa. Philosophical Background and Theological Significance*, Brill, Leiden, 2000;
- C. Fabricius, *A Concordance to Gregory*, Göteborg, 1989;

- J. Gribomont, *Grégoire de Nysse*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 1111-1116;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 325-336: *Grigorie de Nyssa*;
- M. M. Bergada, *Contribución bibliográfica para el estudio de Gregorio de Nisa*, Buenos Aires, 1970;
- H. U. von Balthasar, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris, 1942;
- J. Cuesta Janini, *La antropología y la medicina pastoral de San Gregorio de Nisa*, Madrid, 1946;
- R. Leys, *L'image de Dieu chez saint Grégoire de Nysse. Esquisse d'une doctrine*, Bruxelles, 1951;
- J. Daniélou, *La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse*, în „Recherches de Science Religieuse”, 29, Paris, 1955, p. 346-372;
- J. Gribomont, *Le panegyrique de la virginité, oeuvre de jeunesse de Grégoire de Nysse*, în „Revue d'ascétique et de mystique”, 43, Toulouse, 1967, p. 249-266;
- J. Bernardi, *La prédiction des Pères capadociens. Le prédicateur et son auditoire*, Montpellier, 1968;
- M. Harl, *Ecriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Actes du coll. Chevetogne 22- 26 sept. 1966, Leiden, 1971;
- Mateo Seco, *Estudios sobre la cristología de San Gregorio de Nisa*, Pamplona, 1978;
- P. Pisi, *Genesis e phthorà. Le motivazioni protologiche della verginità in Gregorio di Nissa e nella tradizione dell'enkrateia*, Milano, 1981;
- G. I. Gargano, *La teoria di Gregorio di Nissa sul Cantico dei Cantici*, în „Orientalia Christiana Analecta”, 216, Roma, 1981;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași 1935, reeditată în 1996, p. 170-183.

4. SFÂNTUL AMFILOHIE DE ICONIUM

a) Repere biobibliografice

Între Sfinții Părinți Capadocieni trebuie să-l amintim și pe Amfilohie de Iconium, discipol și prieten al Sfinților Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianz. Cu acesta din urmă era și văr primar.

Amfilohie s-a născut la Diocezearea, în Capadocia, la o dată încă necunoscută, în jurul anului 340. După anii copilăriei și adolescenței, el și-a însușit o frumoasă cultură profană (clasică) și bisericească. A frecventat prelegerile lui Libanius la Antiohia, iar, după terminarea studiilor (aproximativ anul 364), a practicat avocatura la Constantinopol. Se retrage din viața publică cu dorința de a îmbrățișa viața ascetică, dar Sfântul Vasile cel Mare îl recomandă, în anul 373, spre a fi hirotonit episcop de Iconium. A fost numit, apoi, mitropolit al noii provincii Lycaonia. Sfântul Vasile a avut în Amfilohie un sprijinitor de nădejde și un prețios continuator al tradiției sale. În anul 375, mitropolitul Amfilohie i-a dedicat Sfântului Vasile cel Mare tratatul său *Despre Sfântul Duh*.

Amfilohie de Iconium a participat la câteva sinoade locale precum și la lucrările sinodului II ecumenic de la Constantinopol din anul 381. La sinodul local de la Iconium (din anul 376) a apărat dumnezeirea Sfântului Duh, iar la cel de la Sida (din anul 390) i-a condamnat pe ereticii mesalieni. Ortodoxia lui a fost de autoritate la sinoadele locale și ecumenice.

Ultima mențiune legată de activitatea Sfântului Amfilohie de Iconium este prezența sa la sinodul din Constantinopol din anul 394, când s-a fixat succesiunea episcopală a diocezei din Bostra. Se pare că a trecut la cele veșnice pe la anul 403.

b) Contribuții la patrimoniul literar patristic

Opera teologică a Sfântului Amfilohie de Iconium a fost destul de vastă, însă, din păcate, nu s-au păstrat decât puține fragmente din ea.

În scrierile sale, el apără credința ortodoxă împotriva arienilor, mesalienilor și encratiților. Este recunoscut ca autoritate patristică încă din secolul al V-lea, iar sinoadele ecumenice, începând cu cel de la Efes, îl menționează ca atare.

Tratatul *Despre Duhul Sfânt*, închinat Sfântului Vasile cel Mare, s-a pierdut. Amfilohie a rostit și a scris multe *omilii* cu caracter polemic contra arienilor, pnevmatomahilor și apolinariștilor. S-au păstrat puține din aceste omilii, fragmentar. Alte omilii, însă, ni s-au transmis în întregime, precum: *La Nașterea lui Hristos*, *La Întâmpinarea Domnului*, *Despre învierea lui Lazăr*, *Despre femeia păcătoasă*, *La Sâmbăta Sfântă*, *La jumătatea vremii dintre Paști și Rusalii*, *La ziua Sfântului Ștefan*, *Despre jertfa lui Isaac*. În omiliile sale se resimte suflul retoric al lui Libanius. Denumirea lucrărilor pierdute ne sunt cunoscute din Actele Sinodale care fac referire la ele.

Correspondența Sfântului Amfilohie de Iconium, deși a fost bogată, nu s-a păstrat decât în mică măsură. Amintim, în primul rând, *Scrisoarea sinodală*, care debutează printr-un elogiu adus Sfântului Vasile cel Mare și care se inspiră din tratatul *Despre Sfântul Duh* al marelui dascăl capadocian. Tot caracter dogmatic au și alte două scrisori: *Scrisoarea către Pancharios*, diacon din Sida (Side), precum și *Scrisoarea către Seleucos*, păstrată fragmentar și care tratează probleme trinitare și hristologice.

În *versuri* ni s-a păstrat un poem în 333 de trimetri iambici, purtând titlul *Iambii către Seleucos*, publicați sub numele Sfântului Grigorie de Nazianz, dar aparținând lui Amfilohie. Inspirat de omilia Sfântului Vasile cel Mare *Către tineri*, Amfilohie recomandă lui Seleucos studiul autorilor profani: poeți, istorici, filosofi, retori, culegând învățăturile folositoare și ocolindu-le pe cele nefolositoare pentru viață. De la versul 251 urmează *Canonul Cărților Vechiului și Noului Testament*.

c) Elemente de doctrină

Doctrina Sfântului Amfilohie de Iconium nu are prea mare originalitate, fiind inspirată de aceea a Sfinților Părinți Capadocieni, îndeosebi de cea a Sfântului Vasile cel Mare. În domeniul teologiei trinitare și al teologiei hristologice, el utilizează unele expresii devenite clasice.

Amfilohie stăruie asupra distincției nete între cele două firi din persoana Mântuitorului. Omul din persoana Mântuitorului „*nu s-a făcut printr-o decădere din Dumnezeu, nici Dumnezeu nu s-a făcut printr-un progres al omului*”. Expresia folosită de Amfilohie este „*Dumnezeu și om*”. Pătimirile și cuvintele smerite aparțin omului din Maria, iar minunile și cuvintele divine aparțin Logosului.

După cum aprecia și marele patrolog român Pr. prof. Ioan G. Coman, Sfântul Amfilohie de Iconium rămâne un onorabil continuator al tradiției spiritului Sfinților Părinți Capadocieni, om de acțiune, ierarh ortodox, scriitor cu vădit talent, versificator abil, luptător împotriva ereziilor, transmițător al listei Cărților Canonului biblic și autoritate patristică citată la sinoade locale și ecumenice.

Deși nu s-a ridicat, prin operă și originalitatea doctrinei, la nivelul Sfinților Părinți Capadocieni Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz și Grigorie de Nyssa, Sfântul Amfilohie rămâne un continuator al strădaniilor acestora de a păstra ortodoxia credinței în fața atacurilor eretice din vremea sa. Biserica Ortodoxă îl pomenește, anual, la 23 noiembrie.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 185-186;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, retipărită în 1996, p. 183-185;

- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 39: *Sfântul Amfilohie*;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 296-300;
- B. Baldwin, *Amphilochios of Ikonion*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. F. L. Cross, London, 1974, p. 80;
- C. Moss, *Amphilochius of Iconium on John 14, 28...*, în „Le Muséon. Revue d'Études Orientales”, 43, Louvain, 1930, p. 317-364;
- M. Sachot, *Les homélies de Léonce, prêtre de Constantinople*, în „Revue de Sciences Religieuses”, 51, Strasbourg, 1977, p. 234-245;
- J. Wortley, *An Unpublished Legend of an Unworthy Priest and Saint Basil the Great*, în „Analecta Bollandiana”, 97, Bruxelles, 1979, p. 363-371;
- S. J. Voicu, *Amphiloque d'Iconium*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 104;
- L. Saltet, *La théologie d'Amphiloque*, în „Bulletin de Littérature Ecclésiastique”, Toulouse, 1905, p. 121-127;
- F. Cavallera, *Les fragments de Saint Amphiloque dans l'Hodégos et le tome dogmatique d'Anastase le Sinaïte*, în „Revue d'histoire ecclésiastique”, t. VIII, Louvain, 1907, p. 473 -497;
- G. Bareille, *Amphilochius*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, t. I, 1, Paris, 1923, col. 1121-1123.

5. MARCEL DE ANCYRA

a) Repere biobibliografice

Marcel de Ancyra a trăit în timpul împăraților Constantin cel Mare și Constanțiu și a participat, ca episcop de Ancyra (în Galatia), la lucrările sinodului local din aceeași localitate, din anul 315. Alături de Sfântul Atanasie cel Mare, el a fost un aprig apărător al ortodoxiei credinței împotriva arienilor, la sinodul I ecumenic de la Niceea din anul 325. Continuând lupta împotriva arienilor și după acest sinod, el a căzut în extrema opusă – în sabelianism – deși susținea că este antisabelian. În anul 335 a scris un tratat împotriva sofistului Asterie de Capadocia. În acest tratat el mai atacă și pe Eusebiu de Cezareea și, de asemenea, pe Eusebiu de Nicomidia. Reacția acestora din urmă a fost spontană. Eusebiu de Cezareea a scris imediat două tratate: *Contra lui Marcel* și *Despre teologia bisericească* în care, nu numai că se apără, dar îl și acuză pe Marcel de sabelianism. În plus, tratatul lui Marcel a fost trimis și împăratului Constantin cel Mare, cu o scrisoare de acuzație. Drept urmare, Marcel a fost condamnat ca eretic la sinodul local de la Constantinopol din anul 336, deus din treapta de episcop al Ancyrei și exilat.

Marcel de Ancyra a participat, împreună cu Sfântul Atanasie cel Mare, la sinodul local de la Roma din anul 340, convocat de papa Iuliu I (337-352). La acest sinod i s-a dat ocazia lui Marcel să se apere. În baza mărturisirii de credință pe care a făcut-o, acest sinod refuză să ratifice hotărârile de depunere din treaptă și trimitere în exil, luate la Constantinopol în anul 336, achitându-l. Marcel a fost achitat și de sinodul local de la Sardica (343-344), deși fusese acuzat de a fi „amestecat în falsurile lui Sabeliu”, în „răutățile lui Pavel de Samosata” și în „blasfemiile lui Montanus”, într-un „sistem confuz”. Ca urmare, Marcel este repus în scaunul episcopal de Ancyra, deși acest lucru nu a fost pe placul tuturor. De pildă, Sfântul Atanasie cel Mare, deși l-a sprijinit la început pe Marcel, după căderea în erezie nu l-a mai apărat.

În anul 347, Marcel a fost deus din nou din treapta de episcop al Ancyrei și trimis în exil, de această dată de împăratul Constanțiu (337-361). Canonul I de la sinodul II ecumenic de la Constantinopol (381) l-a condamnat pe Marcel de Ancyra ca eretic. Marcel a murit în anul 374.

b) Contribuții literare

Fericitul Ieronim ne informează că Marcel de Ancyra a scris multe volume, tratând diferite probleme de teologie, dar mai ales *Contra arienilor*. Despre lucrarea care i-a adus trista faimă nu știm mai nimic. Din ea au supraviețuit câteva paragrafe păstrate în cele două tratate ale lui Eusebiu de Cezareea scrise împotriva lui. Aceste paragrafe nu redau, însă, imaginea completă a învățaturii lui Marcel.

Marcel de Ancyra a mai scris și un mic tratat *Despre Sfânta Biserică*, care a fost atribuit lui Antim, episcop de Nicomidia Bytiniei. Tot lui Marcel îi aparțin și alte două scrieri, păstrate sub numele Sfântului Atanasie cel Mare, și anume: *Marele Cuvânt despre credință și Expunerea credinței*.

c) Elemente de doctrină

Învățătura lui Marcel de Ancyra n-a fost pur ortodoxă. Între altele, susținea că, deși Cuvântul lui Dumnezeu a fost fără început, totuși El devine Fiu al lui Dumnezeu odată cu întruparea sa. Dorind să respingă erezia ariană, el propune un monoteism care cunoaște doar o treime iconomică, idee apropiată, dar nu identică cu monarhianismul. Această tendință l-a adus către învățătura eretică potrivit căreia, înainte de crearea lumii Logosul a fost doar în Dumnezeu și că la sfârșitul lumii va fi din nou numai în Dumnezeu. Logosul este consubstanțial cu Tatăl, însă nu este născut și nici nu este persoană. Doar Dumnezeu – omul Hristos este o persoană. Singur El este numit și este, în realitate, Fiul lui Dumnezeu. Înainte de întrupare nu a existat vreun Fiu al lui Dumnezeu. Dumnezeu a fost pur și simplu Unul (monas). Mărturisirea de credință pe care a scris-o la cererea papei Iuliu I se păstrează în întregime la Sfântul Epifanie de Salamina.

Conchidem, așadar, că Marcel de Ancyra a fost un autor patristic secundar, cu o doctrină nesigură și o literatură teologică lipsită de originalitate. În viziunea ortodoxă el rămâne un scriitor patristic eretic.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 187;
- G. Mercati, *Note di letteratura biblica e cristiana antica*, în „Studi e Testi”, 5, Roma, 1901, p. 87-98: *Anthimi Nicomediensis episcopi et martyris de sancta ecclesia*;
- G. W. H. Lampe, *Exegesis of some Biblical Texts by Marcellus of Ancyra and Pseudo-Chrysostom's Homily on Psalme 96*, în „Journal of Theological Studies”, 49, Oxford, 1948, p. 169-175;
- E. S. Ffoulkes, *Marcellus of Ancyra*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, t. III, London, 1880, p. 808-813;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 197- 201;
- F. L. Cross, *Marcellus*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 869-870;
- Ch. Kannengiesser, *Marcel d'Ancyre*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1536-1537;
- M. Richard, *Un opusculé méconnu du Marcel d'Ancyre*, în „Mélanges de Science Religieuse”, 6, Lille, 1949, p. 5-28;
- T. E. Pollard, *Marcellus of Ancyra, a neglected Father: Epektasis*, Mél J. Daniélou, Paris, 1972, p. 187-196;
- M. Simonetti, *Su alcune opere attribuite di recente a Marcello d'Ancira*, în „Revista di Storia e Letteratura religiosa”, 9, Firenze, 1973, p. 313-329;

- M. G. Rapisarda, *La gestione dell'autenticità del De incarnatione Dei Verbi et contra Arianos di S. Atanasie. Rassegna degli studi*, în „Nuovo Didaskaleion”, 23, Catania, 1973, p. 23-54;
- Ch. Pietri, *La question d'Athanase vue de Rome (338-360)*, în vol. C. Kannengisser, *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie*, Paris, 1974, p. 93-126;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 535-536: *Marcel de Ancyra*.

6. VASILE DE ANCYRA

a) Repere biobibliografice

Vasile de Ancyra a trăit în secolul al IV-lea, era medic de profesie și mai apoi a devenit episcop arian moderat în Ancyra (Ancara). Nu cunoaștem data nașterii și nici cea a morții sale. Datorită culturii și elocinței sale, a fost ales episcop de Ancyra, în scaunul rămas vacant prin demiterea și exilarea lui Marcel de Ancyra, în anul 336. Întâmpinând rezistență din partea susținătorilor lui Marcel, și-a luat scaunul episcopal în primire târziu. Între anii 358-360 a fost conducătorul partidei moderate ariene, adică a *homoiousienilor*. Deși n-a acceptat formula „*homoousios*”, ca fiind nescripturistică, Vasile nu era departe de ortodoxie, iar Sfântul Atanasie cel Mare spera să îl readucă în sânul Ortodoxiei. Se pare că a fost nu numai semiarian, dar și pnevmatomah, împreună cu Eustațiu de Sevastia. Pentru acest motiv, sinodul local de la Sardica, din anul 343, l-a depus din treapta de episcop al Ancyrei. Câțiva ani mai târziu, în anul 348, împăratul Constanțiu l-a repus în funcție.

Vasile de Ancyra a participat la sinoadele ariene de la Sirmium (din anul 351), Ancyra (358) și Seleucia (359). Datorită criticilor adresate arienilor extremiști și la presiunile exercitate de aceștia, el a fost depus din treaptă și exilat în Illyricum, unde s-a stins din viață în jurul anului 364.

b) Contribuții literare

Fericitul Ieronim ne informează că Vasile de Ancyra a scris o carte *Contra lui Marcel*, o carte *Despre feciorie* și alte lucrări, care din nefericire s-au pierdut. La acestea adăugăm și un *Memoriu teologic*, scris împreună cu George de Laodiceea, care dezvoltă doctrina sa cu privire la formula trinitară de la Sirmium. Tratatul *Despre feciorie* ni s-a transmis de tradiția manuscrisă sub numele Sfântului Vasile cel Mare. Tratatul *Contra lui Marcel* s-a pierdut.

c) Elemente de doctrină

Învățătura de credință promovată de Vasile al Ancyrei este semiariană. Pornind de la faptul că termenul *ousia* nu se regăsește în Vechiul și Noul Testament, el preia ideea propusă la sinodul arian de la Sirmium (351), care afirma că Iisus este „*asemenea în toate privințele*” cu Tatăl, susținând că această sintagmă cuprinde nu numai voința, ci totul, adică ipostasul și esența. Vasile argumenta că, deși termenul *ousia* nu este întâlnit în textul scripturistic, sensul lui este prezent pretutindeni. Această formulare poate fi socotită ca manifest al teologiei *homoiousiene*, care reproduce învățătura atanasiană, fapt pentru care a fost păstrată de Epifanie de Salamina.

Sinodul apusean de la Ariminum nu a acceptat, însă, această formulă și a lăsat la o parte expresia „*în toate privințele*”, reținând doar sintagma „*asemenea*”. Sinodul de la Seleucia va fi și el un eșec. Vasile de Ancyra, Eustațiu de Sevastia și Eleusius din Cyzic au fost trimiși la împăratul Constanțiu, care îi convinge să iscălească formula propusă de sinodul de la Ariminum. Arianismul a învins pentru moment, ceea ce îl determină pe Fericitul Ieronim să exclame: „*Întreaga lume geme și se minunează, descoperind că este ariană*”.

Sinodul local de la Constantinopol, din anul 360, ținut sub președinția lui Acacius de Cezareea, a condamnat arianismul și îi depune și pe reprezentanții acesteia, între care se număra și Vasile de Ancyra. În timpul exilului, Vasile a renunțat la formula semiariană de la Ariminum. Cu toate acestea, el a rămas în conștiința ortodoxă ca eretic.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 187-188;
- X. Le Bachelet, *Basile d'Ancyra*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, t. II, 1, Paris, 1923, col. 461-463;
- A. Vaillant, *De virginitate de saint Basil*, cu text slavon, Paris, 1943;
- E. Venables, *Basilius of Ancyra*, în „Dictionary of Christian Biography”, vol I, ed. by W. Smith and H. Wace, London, 1877, p. 281-282;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 201-203;
- M. Simonetti, *Basile d'Ancyra*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 348-349;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 867-868: *Vasile de Ancyra*;
- F. Cavallera, *Le De virginitate de Basile d'Ancyra*, în „Revue d'histoire ecclésiastique”, 6, Louvain, 1905, p. 5-14;
- F. Cayré, *Patrologie et Histoire de la Théologie*, t. I, Paris, 1930, p. 306-307;
- J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, Paris, 1927.

7. ASTERIE DE AMASEA

a) Repere biobibliografice

Asterie de Amasea, scriitor sofist, renumit pentru elocința sa convingătoare și vie, a fost episcop, înainte de anul 390, la Amasea, oraș din Pont, unde l-a succedat în scaunul eparhial pe Eulalius. În operele sale se resimte influența de școală și de gust ale secolului IV, mai pregnant ca la Sfântul Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianz. A făcut o intensă misiune pentru îndreptarea moravurilor contemporanilor săi. A fost un autor eminent moralizator. În tinerețe a urmat cariera de avocat, la care a renunțat pentru a deveni episcop.

Contemporan cu Sfântul Ioan Gură de Aur, Asterie de Amasea s-a dovedit a fi mai degrabă moralist decât teolog, numărându-se între predicatorii zeloși și reformatori sociali convingători ai sfârșitului secolului IV. El ne oferă informații numeroase și interesante pentru istoria culturii și a moravurilor de la cumpăna secolelor IV și V.

Nu cunoaștem nici data nașterii și nici cea a morții lui Asterie. Unii patrologi socotesc că a păstorit, cu aporximație, între anii 378-431.

b) Contribuții literare

Opera teologică a lui Asterie de Amasea, compusă din *16 omilii și panegirice în cinstea martirilor*, la care se mai adaugă încă *două predici*, descoperite de către M. Bauer, într-un manuscris de la Muntele Athos, trădează educația clasică pe care a dobândit-o, mai ales în domeniul retoricii.

Un număr de omilii care i-au fost atribuite, aparțin în realitate lui Asterie Sofistul (născut în anul 270).

Tematica omiliilor lui Asterie de Amasea este diversă. Astfel, în omilia I critică pe cei care purtau haine pictate cu scene evanghelice; în omilia a II-a și a III-a tratează despre iconomul necredincios și despre lăcomie. Omilia a IV-a combate diferite abuzuri, îndeosebi cele legate de cadourile și practicile de anul nou.

Dintre panegirice amintim pe cele închinare Sfântului Ștefan, întâiul mucenic, Sfinților Apostoli Petru și Pavel, Sfântului Foca etc. Omilia a X a – *Despre sfinții martiri* – este o apologie a martirilor în fața păgânilor și a evreilor.

Asterie face dovada unui moralist creștin de primă mână, așa cum o demonstrează în diferite probleme de etică socială pe care le tratează. El combate luxul, lăcomia, bogăția adunată pe căi necinstite, divorțul etc.

Omilia a XIII-a – *Despre penitență* – îndeamnă mai ales pe preoți la dragoste și bunătate, având ca model pe Iisus Hristos. În predica sa *Împotriva calendarelor festive*, ținută în ziua de 1 ianuarie 400, Asterie condamnă obiceiurile și abuzurile păgâne la sărbători. O altă predică, *La martiriul Sfintei Eufimia* este deosebit de importantă pentru istoria artei creștine. Datorită conținutului și descrierii pe care o face imaginii pictate a martirajului acestei sfinte, această predică a fost citată de două ori la lucrările celui de-al VII-lea sinod ecumenic de la Niceea (787), în favoarea cultului icoanelor.

c) Elemente de doctrină

Doctrina lui Asterie de Amasea nu are originalitatea aceeași pe care au promovat-o cei trei mari Sfinți Părinți Capadocieni. Asterie nu se lansează în analize doctrinare, ci mai degrabă biciuie viciile contemporanilor săi. Rămâne un predicator talentat și un moralizator iscusit.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 188-189;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 82: *Asterie de Amasea*;
- H. Anderson and E. J. Johnson, *Ancient sermons for modern times by Asterius of Amasea*, New York, 1904;
- Dumitru Fecioru, *Asterie al Amasiei. Viața și opera*, în „Biserica Ortodoxă Română”, București, 1937, nr. 55, p. 624-694;
- Asterie al Amasiei, *Omilii și predici*, trad. de Pr. D. Fecioru, în colecția „Izvoarele Ortodoxiei”, București, nr. 8, 1946;
- M. Bauer, *Asterios, Bischof von Amasea. Sein Leben und seine Werke*, Würzburg, 1911;
- C. Datema, *Asterius of Amasea. Homélies I-XIV. Text, Introduction and Notes*, Leiden, 1970;
- C. Datema, *Les Homélies XV et XVI d'Asterius d'Amasée*, în „Sacris Erudiri”, Jaabook voor godsdienstwetenschappen, 23, Steenbrugge, 1978-1979, p. 63-93;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 300-301;
- S. J. Voicu, *Asterius d'Amasée*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 281-281.

VI. SCRITORII ARMENI DIN PERIOADA A II A PATRISTICĂ

Repere istorice privind începuturile creștinismului din Armenia

Din punct de vedere politic, Armenia a avut o situație mai specială, trebuind să facă față tendințelor expansioniste ale Persiei și Imperiului bizantin. Pe linie religioasă, armenii au cunoscut creștinismul de timpuriu. Datorită faptului că religia dualistă persană era susținută cu fanatism de dinastia Sasanizilor (224-640), multe familii creștine armene au preferat să ia drumul exilului decât să renunțe la religia lor. Așa s-a întâmplat și cu tânărul *Grigorie* supranumit *Luminătorul* (Lusavorit) (†332), descendent al familiei regale, care a fost nevoit să se refugieze în Cezareea Capadociei unde se încreștinează.

La reîntoarcerea sa în Armenia, Grigorie a fost arestat și persecutat de regele Tiridate al II-lea (261-317). După 15 ani de închisoare, în urma vindecării miraculoase a regelui, Sfântul Grigorie Luminătorul a fost eliberat și trimis la Cezareea Capadociei pentru a fi hirotonit episcop. Botezându-l pe regele Tiridate și familia sa, armata și sftencii, Sfântul Grigorie a trecut la organizarea *Bisericii Armene* cu centrul la *Ecimiadzin*, unde după tradiție, Mântuitorul însuși a

arătat locul altarului. Au fost înființate alte 12 episcopate, iar la moartea marelui misionar Grigorie, ar fi rămas doar 17 familii neîncreștinate. El a fost venerat ca sfânt la scurt timp după moarte și considerat până astăzi „*Apostolul armenilor*”. Reluându-se modelul veterotestamentar, s-a instituit în Biserica Armeniei principiul ereditar în preoție. În cult a fost folosită limba armeană.

Tradiția armeană îl prezintă pe Grigorie Luminătorul ca descendent al unei „*familii parte*” nobile. S-a născut în anul 240 la Valarshapat, capitala provinciei Ararat, în Armenia. Tatăl său a fost Anak sau Anag, cel care, la instigarea lui Ardashir, l-a asasinat pe regele armean Chosroes I. Regele muribund poruncește uciderea întregii familii. Cu toate acestea micul Grigorie este salvat și trimis la Cezareea Capadociei, care făcea parte din Imperiul bizantin, unde a fost botezat și crescut în credința creștină, primind numele de Grigorie. La vârsta maturității s-a căsătorit și a avut doi fii – Vhartanes și Aristages (Rostaces) – acesta din urmă fiind succesorul lui Grigorie la tronul patriarhal al Armeniei, funcția de patriarh (catholicos) rămânând în familie până în vremea lui Isaac (Sahak sau Sahag) cel Mare († 438).

Istoricul Agathangelos ne informează că Grigorie a revenit în Armenia pentru a-și încreștina conaționali. Distruge templul și altarul zeilor păgâni locali din Ashtishat, atrăgând mânia regelui Tiridate al II-lea, care îl supune torturilor. În cele din urmă Grigorie izbutește să-l convertească și pe rege, împreună cu tot poporul armean.

Leonțiu de Cezareea Capadociei l-a hirotonit episcop, iar Petru de Sevasta l-a întronizat ca episcop al Armeniei.

Sfântul Grigorie Luminătorul i-a hirotonit episcopi pe cei doi fii ai săi, Aristages, participând la sinodul I ecumenic de la Niceea (325).

Istoricul bizantin Nichifor Calist ne informează că Sfântul Grigorie Luminătorul ar fi făcut o călătorie la Roma în compania regelui Tiridate.

Spre sfârșitul vieții, Grigorie s-a retras pentru asceză într-o peșteră din Manyea, în provincia Taran. Moare la anul 332 în sălbăticie. Niște pători l-au îngropat, ridicând deasupra lui o movilă de pietre, neștiind cine era cel adormit în Domnul.

Sfântului Grigorie îi sunt atribuite *33 de omilii*. Se pare, însă, că niciuna nu este autentică. La fel și *immurile* care sunt puse sub numele lui, nu îi aparțin. Viața lui Grigorie este cunoscută din informațiile istoricului Agathangelos, care se prezintă ca secretar al regelui Tiridate al II-lea.

În secolul al VIII-lea, George Sirianul scrie și el viața Sfântului Grigorie Luminătorul, adăugând noi elemente biografice.

Este posibil ca Sfântul Grigorie să fi colaborat cu Mesrop († 441) la inventarea *Alfabetului Armean*.

Pe la sfârșitul veacului al IV-lea și începutul celui de-al V-lea a înflorit în Armenia o remarcabilă literatură patristică. Apariția ei se datorează în bună parte tendinței naționale de emancipare în cult de influența Bizanțului și a Siriei.

Dintre scriitorii armeni mai de seamă, din această perioadă patristică, amintim pe: Mesrop, Sahak cel Mare, Eznik de Kolb, Koriun, Ioan Mandakuni, Elisei Vardapet etc.

Bibliografie selectivă:

a. Biserica Armeană:

- R. W. Thomson, *Moses Khorenats, History of the Armenians*, Cambridge, 1978;
- M. Rădulescu, *Aspectul național în evoluția Bisericii armene*, în „Biserica Ortodoxă Română”, București, 1974, nr. 3-4, p. 447-515;
- Epifanie Norocel, *Biserica Armeană*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, Iași, 1965, nr. 7-8, p. 374-390;
- H. Zohrabian, *Istoria Bisericii Armene de la introducerea creștinismului în Armenia până în zilele noastre*, traducere de V. Mesturgian, București, 1934;

- Gr. D. Cruceanu, *Istoria Bisericii Armene până la Sinodul al IV-lea ecumenic*, București, 1929;
- Nicolae Chifăr, *Istoria Creștinismului*, vol. I, Ed. Universității „Lucia Blaga”, Sibiu, 2007, p. 90-91;

b. Lucrări generale referitoare la literatura patristică armeană:

- Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 222-224;
- Pr. prof. dr. Ioan M. Bota, *Patrologia*, ed. a II-a, Ed. Viața Creștină, Cluj-Napoca, 2002, p. 217-218;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 212-213;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 214, 258, 262, 483, 568, 578, 752;
- V. Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, 2 vol., Paris, 1867-1869;
- J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, ed. a 13-a, Paris, 1942, p. 433-434;
- Claudio Moreschini, *Istoria filosofiei patristice*, trad. de Alexandra Cheșu, Mihai Silviu Chirilă și Doina Cernica, Ed. Polirom, Iași, 2009;

c. Sfântul Grigorie Luminătorul

- R. W. Thomson, *The Teaching of St. Gregory*, Cambridge, 1970;
- L. Davidson, *Gregorius Illuminator*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, vol. II, London, 1880, p. 737-739;
- F. L. Cross, *Gregory the Illuminator*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. by F. L. Cross, ed. a 2-a F. L. Cross and E. A Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 598-599;
- S. J. Voicu, *Gregoire l'Illuminateur*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 1107-1108.

1. MESROP († 440)

Mesrop – Mashotz a trăit la cumpăna secolelor IV-V, fiind secretar regesc, apoi monah și în cele din urmă catolicos al Armeniei. Este socotit părintele literaturii patristice armene. S-a născut în satul Hațik sau Hațekat, în provincia Taron, la vest de lacul Van, ca fiu al lui Vardan, care făcea parte din aristocrația armeană a vremii.

A fost trimis să învețe carte la Antiohia, unde au studiat și alți mari cărturari, ierarhi și sfinți ai Bisericii creștine, precum Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz etc.

Revenind în țară, Mesrop îmbrățișează cariera militară, servind ca ofițer la Curtea arșacidă. Devine apoi secretar al regelui Vramșapuh, dar părăsește această funcție pentru a intra în monahism și a îmbrățișa viața ascetică. Ca monah, călătorește prin Armenia, mai ales în regiunile unde persistau credințele păgâne.

În urma contactului cu poporul armean și cu liderii lui spirituali și politici, Mesrop realizează că armenii erau expuși primejdiei de a fi asimilați de o cultură străină, deoarece la vremea aceea limba de cult oficială din Armenia era siriaca. În fața acetei primejdii iminente pentru cultura și tradiția armeană, el ajunge la concluzia realizării grabnice a unei literaturi creștine în limba armeană.

Revenit la curtea catholicosului Sahak (Isaac) cel Mare, Mesrop este hirotonit episcop (391). Apoi, împreună cu Sahak și cu regele Vramșapuh, el a purces la elaborarea unui alfabet care să poată reda bogăția fonetică a limbii armene. Acest demers s-a făcut între anii 405-406.

Având la îndemână acest instrument vital și ajutat de o echipă de traducători, tineri armeni clerici cu studii la Constantinopol și Edessa, Mesrop începe traducerea Sfintei Scripturi în limba

națională. El însuși a tradus Noul Testament și o parte din Vechiul Testament și a revizuit întreaga traducere, făcând uz de manuscrise grecești. A trimis pe ucenicii săi *Eznik de Kolb* și *Moise din Khorene* la Edessa, Constantinopol și Alexandria pentru a traduce în limba armeană operele cele mai de seamă din literatura patristică greacă și siriacă.

Mesrop a tradus și din Scrierile Părinților greci și sirieni. Totodată, a pus temeliiile unui mare număr de școli și mănăstiri și a interpretat o vastă lucrare de încreștinare a georgienilor și a albanilor, populație caucaziană dispărută în perioada evului mediu.

În anul 422, Mesrop a făcut parte dintr-o misiune diplomatică la Constantinopol, obținând sprijin din partea împăratului Teodosie al II-lea (408-450) pentru acțiunile sale culturale.

După trecerea la cele veșnice ale lui Sahak cel Mare (438), Mesrop a devenit catholicos (patriarh), funcție pe care a deținut-o până la moarte (440). El a scris multe *omilii*, *scrisori*, *cântări bisericești*, care ni s-au transmis sub semnătura Sfântului Grigorie Luminătorul.

Mesrop rămâne unul dintre cei mai valoroși autori patristici de limbă armeană și un deschizător de drumuri în cultura și spiritualitatea poporului armean.

Bibliografie selectivă:

- Korium (Chorian), *Istoria vieții și a morții vardapetului Sf. Mesrop*, Veneția, 1894 (în limba armeană);
- S. N. Mouraviev, *Les caractères mesropien*, în „Revue des Études Arméniennes”, 14, Paris, 1980, p. 87-111;
- Mihai Rădulescu, *Civilizația armenilor*, Ed. Sport-Turism, București, 1983, p. 199-203;
- Tigran Grigorian, *Istoria și cultura poporului armean*, Ed. Științifică, București, 1993, p. 81-84.

2. SAHAK (SAHAG) CEL MARE († 438)

Sahak (Sahag) cel Mare sau Isaac Partev (Partul) a fost catholicosul Bisericii Armeniei Mari între anii 387-438. S-a născut în jurul anului 350, tatăl său fiind Narses cel Mare († 373).

Potrivit informației pe care o avem de la Moise de Khorene, Sahak a fost ultimul vlăstar al dinastiei fondatoare a Bisericii Armeniei, descendentă din Sfântul Grigorie Luminătorul.

A dobândit o bogată cultură elenistă la Cezareea Capadociei și la Constantinopol. S-a căsătorit și a avut o fiică numită Sahaganush. După trecerea la cele veșnice a soției sale, Sahak a îmbrățișat viața monahală, iar mai târziu a devenit catholicos al Bisericii Armene (387). În această calitate, el se preocupă de o puternică dezvoltare a vieții monahale.

După tradiția armeană, el și-ar fi transformat palatul său în mănăstire și se retrăgea periodic în pustie pentru post și rugăciune. De asemenea, a reorganizat viața bisericească și s-a ocupat de disciplina clerului. Colaboratorul apropiat al său în aplicarea acestor reforme bisericești a fost Mesrop (Mashotz), pe care, în anul 391, l-a ridicat la treapta de episcop. Colaborarea sa cu Mesrop a fost deosebit de fructuoasă, împreună alcătuind aflabetul armean și traducând în limba armeană Sfânta Scriptură, multe comentarii și tratate teologice și punând bazele unei dosebite culturi religioase armene.

Sahak cel Mare a izbutit să primească drepturi mitropolitane de la Constantinopol pentru Biserica Armeniei. În acest sens, la sinodul local de la Ashtishat, din anul 435, Sahak a condamnat aspru învățăturile eretice ale lui Teodor de Mopsuestia și Diodor de Tars, iar prin aceasta s-a pus capăt jurisdicției Cezareei Capadociei asupra Armeniei. Cu toată simpatia sa față de cultura bizantină, Sahak izbuteste să mențină relații bune și cu perșii, Armenia fiind împărțită (practic încetându-și existența ca stat independent) în anul 428. O parte din Armenia a trecut sub stăpânire bizantină, iar cealaltă în stăpânirea Imperiului persan.

După alegerea sa în funcția de catholicos, Sahak cel Mare a întreprins o călătorie la Ctesifon, reușind să-l convingă pe regele persan Yezdegerd să oprească persecuțiile împotriva creștinilor. Pe la anul 425, însă, din rațiuni politice, a fost depus din treapta de catholicos și silit să părăsească scaunul patriarhal. Poporul îl iubea și îl sprijinea. De teama unei revolte populare, i s-a permis să revină în scaun.

Contribuția literară a lui Sahak a avut o importanță deosebită la sporirea tezaurului siritual și cultural patristic. A avut un rol major în alcătuirea alfabetului armean, împreună cu Mesrop, angajându-se personal în redactarea unor texte scripturistice, precum :Pentateuhul, Isaia, Cărțile Sapiențiale etc., și a unor comentarii biblice în limba armeană. La acestea se adaugă o serie întreagă de omilii, scrisori, tratate teologice etc.

Din păcate, opera sa literară s-a pierdut, păstrându-se, însă, o parte din corespondența sa. De o importanță excepțională este scrisoarea sa către patriarhul Proclus al Constantinopolului, care i-a răspuns prin vestitul *Tomos ad armenos* (Tomosul către armeni).

Tradiția îi mai atribuie Marelui Sahak *o liturghie armeană* și multe *innuri* și *cântări bisericești*, precum și *o colecție de canoane*. A trecut la cele veșnice pe la anul 438.

Bibliografie selectivă:

- Moses of Chorene, *History of Armenia Major* III, 57 și J. Izmiveantz (ed), *Book of Letters*, Tiflis, 1901;
- R. Grousset, *Histoire de l'Armenie*, Paris, 1947, p. 171;
- J. De Morgan, *Histoire du peuple arménien*, Paris, 1919, p. 175 și 312;
- L. Davidson, *Isaac (Sahag the Great, Partev, the Parthian)*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, t. III, London, 1883, p. 290;
- N. M. Setian, *Isaak the Great*, în „New Catholic Encyclopedia”, VII, New York, 1967, p. 662;
- F. L. Cross, *Isaac the Great*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed a 2-a F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, New York, Toronto, 1974, p. 715;
- S. J. Voicu, *Sahak le Grand*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, p. 2218.

3. EZNIK DE KOLB

Trăitor în secolul al V-lea, Eznik de Kolb a fost unul dintre unecicii și colaboratorii prețioși ai lui Sahak cel Mare și Mesrop. A fost episcop de Bagrevand în Armenia. Era originar din Kolb (Koghb sau Kolp) de unde și numele de Kolpesianul.

Socotit *praeceptor Armeniae*, traducător al Sfintei Scripturi din greacă în limba armeană, precum și al unor diverse scrieri patristice, Eznik a fost un adevărat poliglot, întrucât cunoaștea, pe lângă limba sa maternă, limbile persană, greacă și siriacă.

Călătoriile făcute în Siria, Mesopotamia și Grecia l-au ajutat să-și îmbogățească cunoștințele teologice și să se familiarizeze cu literatura bisericească. De la Constantinopol a transmis în Armenia actele autentice ale sinodului III ecumenic de la Efes (431). La revenirea sa în țară, a fost făcut episcop de Bagrevand (Bagrewand), iar în această calitate a participat, în anul 450, la sinodul local de la Artashast (Aștisat), unde a respins pretenția viceregelui persan Mihr-Nersh ca armenii să îmbrățișeze credința zoroastriană.

Eznik poate fi socotit primul scriitor armean original. Lucrarea sa principală este cunoscută sub numele de *Respingerea doctrinelor false* sau *Respingerea sectelor*. A fost scrisă

între anii 441-448, fiind îndreptată împotriva marcioniștilor, maniheilor, zoroastrienilor și păgânilor sau filosofilor greci.

Unii editori moderni au republicat acest tratat cu titlul *Despre Dumnezeu sau Împotriva sectelor*. Autorul tratează, în cuprinsul tratatului, problema naturii lui Dumnezeu, a răului, învățătura despre îngeri și despre liberul arbitru (conștiință). După aprecierea unor teologi, acest tratat poate fi socotit o *summa theologica*.

La elaborarea lucrării sale de căpătâi, Eznik a folosit surse grecești, precum: Metodiul de Olimp, Epifanie de Salamina, Hipolit, Vasile cel Mare, Didascalia etc. Se crede că el a cunoscut și lucrările Sfântului Irineu de Lugdunum (Lyon).

Cercetătorii consideră că lucrarea lui Eznik s-a datorat conflictului existent între creștinism și parsism, în Armenia. Este curios faptul că informațiile referitoare la parsism nu au fost luate din literatura clasică parsi, ci din practicile și credințele populare zoroastriene ale vremii sale, ceea ce are o mare importanță pentru istoria religiilor.

Tradiția armeană îi mai atribuie lui Eznik o serie de *omilii, scrisori și comentarii*, care însă nu s-au păstrat. El poate fi considerat un filosof adânc, un dialectician ascuțit și un rafinat exeget.

Bibliografie selectivă:

- L. Mariès, S. J. C. Mercier, *Eznik de Kolb, De Deo I-II*, în „Patrologia Orientalis”, 28, 3-4, ed. R. Graffin et F. Nau, Paris, 1959, p. 411-476;
- L. Mariès, *Le De Deo d’Eznik de Kolb connu sous le nom de «Contre les sects». Étude de critique littéraire et textuelle*, în „Revue des Etudes Arméniennes”, 4, Paris, 1924, p. 113-205; 5, 1925, p. 11-30;
- F. L. Cross, *Eznik*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, 1974, p. 496;
- S. J. Voicu, *Eznik de Kolb*, în „Dictionnaires Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 956.

4. KORIUN

Koriun a fost ucenic al lui Mesrop. A trăit în prima jumătate a secolului V. Este autorul unei biografii a Sfântului Grigorie Luminătorul și a celei lui Mesrop. Viața lui Mesrop, scrisă de Koriun, pe la anul 445, s-a păstrat în două versiuni diferite.

Din informațiile furnizate de Koriun, deducem că a făcut parte din prima generație de mari traducători din greacă în armeană din secolul al V-lea.

Bibliografie selectivă:

- V. Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l’Armenie*, II, Paris, 1859, p. 1-16;
- B. Norhad, *Koriun, The Life of Mashtots*, New York, 1964;
- G. Winkler, *Koriuns, Biographie de Mesrop*, Roma, 1994;
- S. J. Voicu, *Koriun*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1395;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed Lidia, București, 2003, p. 483: *Koriun*.

5. IOAN MANDAKUNI

Ioan Mandakuni a fost de neam nobil și a aparținut grupului „Sfinților traducători” armeni. A fost catholicos armean între anii 484-498. Îi sunt atribuite 25 *de omilii* cu tematică

morală și practică și câteva rugăciuni din *Cartea de Rugăciuni* armeană. Este socotit „Ioan Gură de Aur” al armenilor.

Bibliografie selectivă:

- S.J. Voicu, *Jean Mandakuni*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1313;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed Lidia, București, 2003, p. 414-415: *Ioan Mandakuni*;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 223;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 213.

6. ELISEI VARDAPET (DOCTORUL)

Elisei Vardapet a fost ucenicul lui Mesrop. A lucrat o perioadă de timp sub comanda generalului Vartan Mamigonianul, după care a renunțat la funcțiile civice pentru a intra în cler. Se pare că a fost episcop de Satrapia Amadounilor, participând, în această calitate, la sinodul local „tâlhăresc” de la Efes, din anul 449, împreună cu Eznik.

În jurul anului 480, a părăsit scaunul episcopal, pentru a trăi ultimii ani de viață în singurătate pustnicească.

Lui Elisei Doctorul îi sunt atribuite o serie de lucrări a căror autenticitate nu este încă dovedită cu certitudine. Astfel, amintim *Comentarii la Iosua*, *Comentarii la Judecători*, o explicație a *Rugăciunii domnești*. A mai alcătuit și o colecție de canoane „pentru tratarea celor posedăți” și alte canoane. Este socotită a fi autentică *Epistola către călugării din Armenia*. A scris o lucrare, celebră în lumea armeană, *Istoria lui Vartan și războiul armenilor*, în care descrie, cu deosebit patos, lupta eroică a generalului Vartan și a armenilor împotriva perșilor între anii 449-451. Această istorie a fost prelucrată și redactată de mai multe ori, în secolele următoare, ceea ce i-a determinat pe unii cercetători să pună la îndoială autenticitatea ei.

Bibliografie selectivă:

- S. Kogean, *Questions et réponses*, Wien, 1928 (text armean și traducere în franceză);
- J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, ed. a 13-a, Paris, 1942, p. 436-437;
- R. W. Thomson, *Elisha's History of Vardan*, Classical Armenian Culture, ed. by T. J. Samuelian, Pennsylvania, 1982, p. 41-51;
- S. J. Voicu, *Élisée*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 802;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed Lidia, București, 2003, p. 214: *Elisei Doctorul* sau *Vardaped*.

7. ISTORIOGRAFIA ARMEANĂ

A fost reprezentată, în secolele IV-V, de următorii istorici: Agathangelos, Faustus Bizantinul, Lazăr de P'arpi și Moise de Khorene.

Agathangelos. Pseudonim sau numele unui personaj necunoscut, Agathangelos a fost autorul unei *Vieți a Sfântului Grigorie Luminătorul*, scrisă, după cum însuși mărturisește, la porunca regelui Tiridate al II-lea (261-317). Autorul precizează că era contemporan cu Sfântul Grigorie Luminătorul. Viața Sfântului Grigorie Luminătorul a fost tradusă în greacă, siriacă și arabă. Textul existent prezintă viața și activitatea Sfântului Grigorie, începând cu anul 224 și până la moartea sa (332). Descrie amănunțit itinerarul misiunilor sale de propovăduire a credinței

creștine, torturile și înțemnițarea sa suferite din partea regelui Tiridate, care încă nu se convertise la creștinism. Prezintă apoi martirajul călugărițelor din Valarshapat, care fugiseră de persecuția lui Dioclețian, eliberarea Sfântului Grigorie, convertirea lui Tiridate și distrugerea templurilor păgâne.

Agathangelos ne mai oferă informații, în această lucrare, cu privire la hirotonirea întru episcop a Sfântului Grigorie Luminătorul la Cezareea Capadociei, întemeierea Bisericii armenie, vizita lui Grigorie și Tiridate la împăratul Constantin cel Mare și urcarea pe tronul patriarhal a fiului lui Grigorie.

Pe la mijlocul secolului al VI-lea, lucrării lui Athangelos i-a fost adăugată și o prezentare a „*învățăturii lui Grigorie*”, de fapt, un document teologic, care cuprinde elementele principale ale învățăturii creștine.

Lucrarea *Viața Sfântului Grigorie Luminătorul* este importantă și pentru informațiile ce ni le oferă cu privire la templele și locurile sacre ale religiei păgâne din Armenia precreștină.

Faustus Bizantinul. Este autor al unei *Istории a Armeniei*, începând cu anul 317. Nu cunoaștem nimic despre familia, statutul social sau locul de naștere al lui Faustus. El se face cunoscut doar prin istoria sa, care este, de altfel, singurul document care vorbește despre istoria Armeniei din secolul al IV-lea.

În cuprinsul istoriei sale, Faustus ne informează în legătură cu evenimentul morții lui Tiridate al III-lea, în anul 387, și despre împărțirea regatului armean între bizantini și perși.

Lucrarea a fost scrisă în limba greacă, alfabetul armean nefiind încă creat la acea dată, dar s-a păstrat numai în traducere armeană. Faustus l-a cunoscut îndeaproape și pe catholicosul armean Narses cel Mare (353-373). Apelativul „*Bizantinul*” este atestat mai întâi de Lazăr de P’arpi († 491) în secolul al V-lea, fără alte referiri privitoare la locul lui de naștere.

Faustus a fost bun cunoscător al regatului armean, al limbii clasice armenie, dar și al limbii grecești. Lucrarea sa a fost citată de istoricul bizantin Procopiu. Se pare că, la redactarea istoriei sale, Faustus a folosit și documente scrise. *Istoria Armeniei* pentru perioada 317-387 rămâne importantă pentru prețioasele informații ce ni le furnizează cu referire la cultura, civilizația, spiritualitatea și viața socială a armenilor din secolul IV.

Lazăr de P’arpi (Pharbe). Istoric armean, trăitor în secolul al V-lea, Lazăr de P’arpi († 491) a fost supranumit Lazăr Barbezi sau Barbetzi, după locul în care a trăit, numit Barb sau Pharbe (P’arpi), un sătuleț aflat la poalele muntelui Ararat.

A aparținut clasei nobile a Armeniei, având o educație aleasă. A făcut parte din grupul tinerilor armeni trimiși să-și completeze studiile în Grecia, prin purtarea de grijă a catholicosului Isaac (Sahak) cel Mare și a lui Mesrop.

Datorită educației sale deosebite, Lazăr a fost numit și Retorul. Reîntors în Armenia, el a ocupat diverse funcții, între care și cea de administrator al scaunului patriarhal, în vremea catholicosului Ioan Mandakuni. Pentru accederea lui la această funcție, a fost ajutat de prietenul său, Prințul Vahan, care fusese ridicat la funcția de marzaban sau guvernator general al Armeniei de către Curtea regală persană.

Împreună cu Lazăr de P’arpi, prințul Vahan a întreprins o serie de reforme pentru viața culturală, spirituală și socială a armenilor. Prin jertfa lui Lazăr, mănăstirea și biserica din Ecimiadzin, unde locuia patriarhul, și-au redobândit vigoarea și strălucirea de odinioară.

Prodigioasa activitate desfășurată de Lazăr a stârnit gelozia unor clerici, care l-au acuzat de heterodoxie și, până la urmă, a fost silit să se retragă din funcția de administrator al scaunului patriarhal. Prințul Vartaban i-a acordat, însă, azil în palatul princiar. În această perioadă el compune *Istoria Armeniei*, care acoperă perioada dintre anii 387 și până la moartea regelui Peroz al Persiei (484), cu intenția vădită de a continua *Istoria* lui Agathangelos și cea a lui Faustus Bizantinul.

Lazăr a mai scris și o *scrisoare* adresată guvernatorului Vahan (Vartan) Mamigonianul (Mamikonian), în care se dezvinovăța de acuzele de erezie aduse de potrivnicii săi.

Moise de Khorene. Considerat de către concetățenii săi „*Părinte al istoriei armene*”, „Poetul” și „Gramaticianul”, Moise de Khorene s-a născut la Khoren sau Khorni, oraș în provincia Darou, la o dată încă necunoscută din secolul al V-lea. A fost nepot și ucenic al lui Mesrop, întemeietorul literaturii armene culte.

A făcut parte din grupul studenților eminenti trimiși de Mesrop pentru studii la Constantinopol, Edessa, Alexandria, Atena și Roma. La reîntoarcere în Armenia, a participat la traducerea Sfintei Scripturi în limba națională, lucrare amplă, săvârșită între anii 403-433.

După trecerea la cele veșnice a lui Eznik, a devenit episcop de Pakrevant. Istoricul medieval Samuel de Ani precizează că Moise de Khorene a trăit 120 de ani, făcând astfel comparație între el și biblicul Moise.

Din mulțimea lucrărilor lui ni s-au păstrat câteva, și anume: *Istoria Armeniei, Tratat de retorică, Tratat de geografie, Epistolă la înălțarea cu Trup a Sfintei Fecioare Maria, Omilie la Schimbarea la Față a lui Hristos, Predică la Hrispina*, o sfântă fecioară și muceniță armeană și o serie de *immuri*, incluse în cartea de slujbă a Bisericii Armene.

Moise de Khorene rămâne o luminoasă personalitate culturală și spirituală, precum și un mare istoric armean, prin alcătuirea istoriei Armeniei Mari de la 149 până la 428.

În secolul al VI-lea, Armenia a devenit monofizită în mare parte, iar literatura ei patristică a intrat în declin. Din secolul al VII-lea nu se mai întâlnesc în literatura patristică armeană decât compilații și unele compoziții poetice de mică valoare.

Bibliografie selectivă:

a. Istorici armeni

- G. Lafontaine, *La version grecque ancienne du livre arménien d'Agathange*, Louvain, 1973;
- R. W. Thomson, *Agathangelos: History of the Armenians*, Albany, N.Y., 1976;
- G. Garitte, *Documents pour l'étude du Livre d'Agathange*, in „*Studi e Testi*”, CXXVII, Vatican, 1946;
- R. W. Thomson, *The Teaching of St. Gregory: An Early Armenian Catechism*, Cambridge, 1970;
- F. L. Cross, *Agathangelos*, în „*The Oxford Dictionary of the Christian Church*”, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, 1974, p. 24;
- S. J. Voicu, *Agathange*, în „*Dictionnaires Encyclopédique du Christianisme Ancien*”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 50;
- V. Langlois, *Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie*, II, Paris, 1869, p. 253-368;
- N. G. Garsoian, *The Epic Histories or History of Armenians*, New York, 1984;
- A. de Nicola, *Faustus de Byzance*, în „*Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien*”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 963;
- C. Sanspeur, *Trois sources byzantines de l'«Histoire des Arméniens» de Lazar de P'arpi*, în „*Byzantion*”, 44, Bruxelles, 1974, p. 440-448;
- C. F. J. Dowsett, *The Newly Discovered Fragments of Lazar of P'arp's History*, în „*Le Muséon*”. *Revue d'Études Orientales*, 89, Louvain, 1976, p. 97-122;
- S. J. Voicu, *Lazare de P'arpi*, în „*Dictionnaires Encyclopédique du Christianisme Ancien*”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 1418;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed Lidia, București, 2003, p. 489: *Lazăr de P'arpi*;
- R. W. Thomson, *Moses Korenats'i History of the Armenians*, Cambridge, London, 1978;
- F. C. Conybear, *The Date of Moses of Khoren*, în „*Byzantinische Zeitschrift*”, X, München, 1901, p. 489-504;

- Aurel Decei, *Românii din veacul al IX-lea până în al XIII-lea în lumina izvoarelor armenesti*, Ed. Științifică și Enciclopedică”, București, 1978, p. 15-117;
- Tigran Grigorian, *Istoria și cultura poporului armean*, Ed. Științifică, București, 1993, p. 255-258;
- F. L. Cross, *Moses of Chorene*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, 1974, p. 944;
- S. J. Voicu, *Moïse de Khorène*, în „Dictionnaires Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 1660.

VII. ISTORICI RĂSĂRITENI CONTINUATORI AI LUI EUSEBIU DE CEZAREEA

Strădania, începută de Eusebiu din Cezareea Palestinei, de a strânge și a pune în ordine cronologică istorisirea evenimentelor de seamă din trecutul creștinismului, a fost continuată de o serie de ucenici ai săi. Astfel, a luat naștere o întreagă literatură istorică patristică, în decursul a peste trei secole. Această literatură n-a fost încă suficient studiată până în prezent. Specialiștii mai au încă de lucru până la oferirea unei imagini clare a scrisului istoric din perioada patristică.

Cei mai mulți dintre istorici de după Eusebiu au urmat calea deschisă de el. Unii l-au prelucrat și continuat, alții l-au tradus în limba latină sau în alte limbi. În felul acesta au apărut o serie de cronici, în care erau menționate multe din faptele mai de seamă ale Bisericii.

Din „*scrisul istoric*” mai fac parte: diferitele canoane ale sinoadelor ecumenice și locale, epistole, colecții de acte, de drept bisericesc, de legi civile, de documente și de scrieri ale unora din cei mai de seamă Părinți bisericești din acea vreme.

Prezentarea tuturor acestor documente de preț pentru cunoașterea vieții creștine din perioada patristică, sub diferitele ei aspecte, nu o putem face în lucrarea de față. O bună parte din aceste materiale și documente aparțin altor discipline. Aici semnalăm doar autorii istorici și lucrările lor cele mai importante, urmând ordinea adoptată, în general, de cei mai mulți patrologi.

Între istoricii bisericești răsăriteni, continuatori ai lui Eusebiu de Cezareea, amintim pe: Ghelasie de Cezareea, Filip Sidetul, Socrate, Sizomen, Filostorgiu, Ghelasie de Cizic, Zaharia Retorul, Teodor Lectorul, Ioan de Efes și Evagrie Scolasticul, ca fiind mai cunoscuți

1. GHELASIE DE CEZAREEA († 395)

Episcop al Cezareei Palestinei și istoric bisericesc, Ghelasie a fost nepot de soră al Sfântului Chiril al Ierusalimului. El s-a impus prin ortodoxia credinței și sfințenia vieții sale. În anul 367, a fost numit episcop al Cezareei Palestinei.

Fiind un dârz apărător al hotărârilor niceene, Ghelasie a fost alungat din scaun în timpul împăratului arian Valens, care îi favoriza pe arieni. Revine în scaunul episcopal abia în anul 379, în timpul stăpânirii împăratului Teodosie I (379-395). A trecut la cele veșnice în anul 395.

Fericitul Ieronim, apreciindu-i scrisul, ne informează că Ghelasie și-a ținut scrierile în sertar, fără a le răspândi. Unele lucrări au fost totuși difuzate, deoarece întâlnim citate preluate în operele unor autori precum Teodoret de Cyr, Leonțiu de Bizanț și antologia *Doctrina Patrum*.

La rândul său, Patriarhul Fotie I al Constantinopolului precizează că Ghelasie de Cezareea a scris o continuare la *Istoria bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea, care formează baza ultimelor două cărți ale *Istoriei bisericești* a lui Rufin.

Antologia *Doctrina Patrum* îi atribuie lui Ghelasie o *Explicare a Simbolului de credință*, din care au mai rămas doar câteva fragmente.

Tot Patriarhul Fotie I mai adaugă și un tratat *Contra anomeilor*, care din păcate s-a pierdut.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 208;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 39-46;
- Pr. prof. dr. Ioan M. Bota, *Patrologia*, Ed. Viața Creștină, Cluj Napoca, 2002, p. 147-148;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 301: *Ghelasie de Cezareea*;
- F. L. Cross, *Gelasius*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. a 2-a, F.L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, 1974, p. 552;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 347-348;
- C. Curti, *Gélase de Césarée*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 1022-1023.

2. FILIP SIDETUL

Originar din Side, localitate în provincia Pamflia, istoricul bisericesc Filip Sidetul a trăit în secolul al V-lea. Odată ajuns în Constantinopol a intrat în anturajul Sfântului Ioan Gură de Aur, care l-a hirotonit diacon.

A candidat, dar fără succes, de trei ori, la scaunul patriarhal al Constantinopolului: în anul 426, împreună cu Sisiniu; în 428, împreună cu Nestorie; și în anul 431, împreună cu Maximian. Toate cele trei insuccese sunt prezentate în lucrarea sa *Istoria creștină*, acuzându-și contracandidații de propriile sale nereușite.

Din păcate, *Istoria creștină* s-a păstrat doar fragmentar, ea fiind structurată în 36 de cărți și aproape 1000 de fascicule și cuprinzând istoria de la crearea lumii până la anul 426.

Atât Socrate cât și Fotie I al Constantinopolului, nu au o părere prea bună despre această lucrare, considerând-o un conglomerat de informații eterogene, adunate din diferite surse și așezate fără nici o ordine, doar pentru a impresiona prin cunoștințele sale univernale, și nu ca mijloc de informare și instruire. Ordinea cronologică a evenimentelor descrise de autor este trecută cu vederea adeseori.

Fotie consideră lucrarea istorică a lui Filip Sidetul „difuză, fără duh și fără eleganță, scrisă mai degrabă pentru paradă, decât pentru a fi folosită, având puțină legătură cu istoria și cu atât mai puțin, cu istoria creștină”.

Chiar dacă cei doi istorici nu au cuvinte favorabile la adresa *Istoriei* lui Filip Sidetul, pierderea ei este de regretat, deoarece în ea am fi avut multe informații care lipsesc în *Istoria bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea.

Istoricul Socrate ne mai informează că Filip a scris și *alte lucrări*, care, însă, nu s-au păstrat în nici un fel. Una dintre ele era îndreptată împotriva tratatelor împăratului Iulian Apostatul (361-363) contra creștinilor.

Bibliografie selectivă:

- E. Venables, *Philippus (9)*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, t. IV, London, 1887, p. 356;
- F. L. Cross, *Philip Sidetes*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, 1974, p. 1082;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 528-530;
- F. X. Murphy, *Philip Sidetes*, în „Catholic Encyclopedia”, 11, New York, 1910, p. 276;
- A. de Nicola, *Philippe de Sidé*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 2014;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 270-271: *Filip Sidetul*;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 209;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 40.

3. SOCRATE

Unul dintre cei mai valoroși istorici bisericești, Socrate, s-a născut la Constantinopol, în anul 380. a studiat sub îndrumarea lui Helladiu și Amoniu, veniți de la Alexandria la Constantinopol. A deprins tainele retoricii sub îndrumarea filosofului sofist Troilus Sidetul.

După terminarea studiilor, Socrate a îmbrățișat avocatura, de unde i-a venit și supranumele de „*Scholastichus*”. La sugestia unui cleric pe nume Teodor, Socrate a scris *Istoria bisericească*, menită a continua *Istoria bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea.

Lucrarea este împărțită în șapte cărți, prezentând evenimentele de la abdicarea lui Dioclețian în anul 305 și până în anul 439. Fiecare carte tratează domnia unui împărat până la moarte și reprezintă cea mai izbutită continuare a lucrării lui Eusebiu de Cezareea. În unele privințe *Istoria bisericească* a lui Socrate depășește pe cea a lui Eusebiu, mai ales prin obiectivitatea și sinceritatea prezentării faptelor. Socrate este interesat mai mult de istoria și viața Bisericii și mai puțin de problemele teologice. El acordă atenție și istoriei profane, preocupându-l în mod special evenimentele legate de Constantinopol.

Deși nu a împărtășit ideile novațiene, el tratează cu o oarecare părtinire problematica novațienilor. În elaborarea lucrării sale, Socrate a folosit informații și de pe la alți autori și din diverse documente oficiale, preluate de la Rufin, Eusebiu de Cezareea sau din scrisorile lui Atanasie cel Mare. A mai folosit listele episcopale, Actele conciliare din 375, redactate de Sabin de Heraclea, scrisori ale împăraților sau ale episcopilor etc.

Întrucât citările preluate din aceste surse sunt redade aproape cuvânt cu cuvânt, lucrarea istoricului Socrate este un izvor deosebit de prețios pentru istoriografie. Ea s-a păstrat în două versiuni integrale. După publicarea primei versiuni, Socrate descoperă că unele documente și informații nu erau exacte, mai ales cele preluate de la Rufin. De aceea, el rescrie întreaga lucrare, revizuiind-o și completând-o. *Istoria bisericească* a lui Socrate a fost tradusă, în secolul al VI-lea, și în limba armeană. Conchidem, așadar, că Socrate a fost un mare istoric patristic, care n-a urmărit efecte estetice, ci s-a străduit să spună numai adevărul și să înțeleagă înlănțuirea cauzală a evenimentelor. A trecut la cele veșnice în anul 450.

Bibliografie selectivă:

- R. Hussey, *Socrates Scholastici Historia Ecclesiastica*, 3 vol., Oxford, 1853;
- F. J. F. Jackson, *A History of Church History. Studies of some Historians of Christian Church*, Cambridge, 1939, p. 73-82;

- G. F. Chestnut, *The First Christian Historians: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Paris, 1977;
- W. Milligan, *Socrates*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, t. IV, London, 1887, p. 709-711;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 209;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 532-534;
- M. Mazza, *Sulla teoria della storiografia cristiana: osservazione sui proemi degli storici ecclesiastici*, în vol. „La storiografia ecclesiastica della tarda antichità”, Messina, 1980, p. 335-389;
- H. Dressler, *Socrates Historian*, în „Catholic Encyclopedia”, 13, New York, 1912, p. 408-409;
- F. L. Cross, *Socrates*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, 1974, p. 1285;
- A. Labate, *Socrate le Scolastique*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 2304-2035;
- Pr. prof. dr. Ioan M. Bota, *Patrologia*, Ed. Viața Creștină, Cluj Napoca, 2002, p. 148;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 41;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 784-785: *Socrate*.

4. SOZOMEN

Salaminius Hermias Sozomen a fost contemporan cu istoricul bisericesc Socrate și a trăit în secolul al V-lea. S-a născut în localitatea Bethelia, aproape de Gaza Palestinei. A primit o educație aleasă în casa părintească, părinții fiind creștini, apoi în Gaza, de unde s-a îndreptat spre Berytus în Fenicia pentru a studia dreptul.

După terminarea studiilor, a plecat la Constantinopol și a îmbrățișat, asemenea lui Socrate, avocatura. Acolo a scris *Istoria bisericească*, concepută tot ca o continuare a *Istoriei bisericești* a lui Eusebiu de Cezareea.

Structurată în nouă cărți, *Istoria bisericească* a lui Sozomen tratează evenimentele istorice de la anul 323 până la anul 425. În prefață autorul arată că nu are de gând să scrie o istorie a Bisericii de la începuturile ei, deoarece acest demers l-au făcut deja alți autori, precum: Clement, Hagesip, Iuliu Africanul și Eusebiu.

Din primul capitol aflăm că Sozomen a mai scris o istorie mai scurtă, care expune evenimentele de la Înălțarea Domnului și până la anul 323, anul detronării lui Liciniu. Din nefericire, acest compendiu nu s-a păstrat.

Istoria bisericească a lui Sozomen este precedată de un cuvânt către împăratul Teodosie II (408-450), căruia autorul îi dedică lucrarea. Prin faptul că o serie de evenimente sunt comune atât pentru istoria lui Socrate, cât și pentru cea a lui Sozomen, apar o serie de paralelisme. Chiar dacă face uz, uneori, de istoria lui Socrate, Sozomen verifică, controlează și amplifică informațiile.

Întâlnim în istoria lui Sozomen evenimente pe care Socrate nu le tratează, de pildă, persecuțiile creștinilor din Persia sub Sapor II. Informațiile în legătură cu aceste evenimente au fost preluate din *Actele martirilor persani*. Sozomen a vădit tot timpul dorința de a completa lucrarea istorică a contemporanului său, Socrate. Limba lui este mai plăcută, expunerea mai cursivă, demonstrând un anumit stil istoriografic. Ca și Socrate, Sozomen nu are pregătirea teologică necesară și de aceea se mulțumește cu generalități. Între altele, Sozomen relatează lucruri interesante despre Teotim I, episcopul Tomisului.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 210;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 41;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 787-788: *Sozomen*;
- Pr. prof. dr. Ioan M. Bota, *Patrologia*, Ed. Viața Creștină, Cluj Napoca, 2002, p. 148;
- R. Hussey, *Sozomenus Salaminius, Historia Ecclesiastica*, 3 vol., Oxford, 1860;
- G. F. Chestnut, *The First Christian Historians: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Paris, 1977;
- M. Mazza, *Sulla teoria della storiografia cristiana: osservazione sui proemi degli storici ecclesiastici*, în vol. „La storiografia ecclesiastica della tarda antichità”, Messina, 1980;
- F. L. Cross, *Socrates*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, 1974, p. 1296;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 534-536;
- A. Labate, *Sozomène*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christinisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 2313-2315.

5. FILOSTORGIU

Istoric bisericesc arian, Filostorgiu s-a născut la Borissos, în Capadocia Secunda, în anul 368, din părinți eunomieni. La vârsta de 20 de ani, el a venit la Constantinopol, unde a rămas o mare parte din viață.

Datorită educației primită în familie și înclinațiilor ulterioare, Filostorgiu a devenit mare admirator al lui Eunomiu, ceea ce l-a făcut mai puțin credibil în lumea ortodoxă, ca interpret și prezentator al istoriei. A făcut mai multe călătorii și, de asemenea, un pelerinaj în Tara Sfântă.

Opera principală a lui Filostorgiu a fost *Istoria bisericească*, scrisă la Constantinopol, în 12 cărți, ea acoperind perioada de la anul 300 și până la anul 425. Această lucrare a fost concepută ca o continuare a istoriei lui Eusebiu de Cezareea, însă, în realitate, a ieșit o apologie târzie a arianismului extremist al lui Eunomiu.

Filostorgiu susținea că Dumnezeu a trimis omenirii încă doi profeți – pe Aetiu și pe Eunomiu – cu sarcina de a salva adevărata ortodoxie de dezastrul cauzat de Atanasie cel Mare. Privitor la *Istoria bisericească* a lui Filostorgiu, patriarhul Fotie I al Constantinopolului spunea că acesta stă în contradicție cu aproape toate celelalte *Istorii* scrise până la el, exaltând pe arieni și arianizanți și blamând pe ortodocși. Din acest motiv, istoria lui nu poate fi considerată o istorie propriu-zisă, ci o înșuruire de acuzații și insulte la adresa ortodocșilor. Dintre arienii pe care îi prezintă, pe lângă Eunomiu, mai amintim pe Asterie de Capadocia, Teofil Indul, Ulfila, Eusebiu de Nicomidia.

Din *Istoria bisericească* a lui Filostorgiu s-au păstrat doar fragmente și un rezumat făcut de Fotie, care ne ajută la reconstituirea scheletului ei.

Din *Istoria bisericească* a lui Filostorgiu aflăm că acesta a mai scris și o *apologie a creștinismului* contra lui Porfiriu, și un *Encomion* (Laudă) la adresa lui Eunomiu, despre care, însă, nu știm nimic.

Istoria bisericească a lui Filostorgiu este importantă, întrucât, printre altele, ne oferă multe informații asupra mișcării popoarelor barbare de la Dunăre, în jurul anului 400, împotriva Imperiului roman.

Filostorgiu a trecut la cele veșnice în anul 439, ca simpatizant al arienilor.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 210-211;
- G. Fritz, *Philostorge*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, XII, 2, Paris, 1935, col. 1495-1498;
- Pr. prof. dr. Ioan M. Bota, *Patrologia*, Ed. Viața Creștină, Cluj Napoca, 2002, p. 147;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 40-41;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 272-273: *Filostorgiu*;
- E. Wallford, *The Ecclesiastical History of Sozomen... also the Ecclesiastical History of Philostorgius as Epitomized by Photius*, London, 1855;
- W. Milligam, *Philostorgius*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by, W. Smith and H. Wace, t. IV, London, 1887, p. 390;
- F. L. Cross, *Philostorgius*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, 1974, p. 1085-1086;
- J. Quasten, *Patrology*, vol. III, Christian Classics, Allen, Texas, 1998, p. 530-532;
- A. Labate, *Philostorge*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christinisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 2021-2022;
- P. Battifol, *Questiones Philostorgianae*, Paris, 1981;
- J. Bidez, *Fragments nouveaux de Philostorge sur la vie de Constantin*, în „Byzantion”, 10, Bruxelles, 1935, p. 403-404.

6. GHELASIE DE CYZIC

Istoricul bisericesc Ghelasie de Cyzic a fost fiu de preot, după cum însuși ne informează, și a trăit în secolul al V-lea. Aceasta este singura informație pe care o avem despre el.

Patriarhul Fotie preciza că nu a izbutit să stabilească cu exactitate cine a fost acest Ghelasie și sugera că ar fi fost episcop de Cezareea, diferit de Ghelasie de Cezareea care a murit în anul 395.

În anumite împrejurări, Ghelasie de Cyzic a descoperit în casa tatălui său un document vechi care cuprindea o dare de seamă completă a ședințelor sinodului I ecumenic de la Niceea din anul 325. Întrucât documentul nu furniza toate informațiile de care avea nevoie, el a început să cerceteze și alte scrieri care se ocupau de această problemă. Astfel, el a cercetat lucrări ale unor autori anteriori precum: preotul Ioan, Eusebiu de Cezareea și Rufin, despre care se crede că a fost preot roman.

Cercetările ulterioare arată că Ghelasie de Cyzic a folosit și alte lucrări, cum ar fi cele ale lui Teodoret și Socrate, iar, după părerea unora, chiar și *Istoria bisericească* a lui Ghelasie de Cezareea, care s-a pierdut.

Scopul lucrării realizate de Ghelasie de Cyzic, pe la anul 475, intitulată *Istorie a Bisericii Orientului sub Constantin cel Mare*, era acela de a respinge pretențiile monofiziților care pretindeau că doctrina lor era identică cu învățătura Părinților de la Niceea.

Istoria lui Ghelasie de Cyzic era concepută în trei cărți. Cartea I trata, în 11 capitole, despre viața lui Constantin cel Mare, de la începutul domniei sale până la victoria asupra lui Licinius. Cartea a II-a descria, în 36 de capitole, desfășurarea lucrărilor sinodului I ecumenic de la Niceea (325). Cartea a III-a mergea cu descrierea evenimentelor, după spusele lui Fotie, până la botezul și moartea împăratului Constantin. Stilul lui Ghelasie de Cyzic lasă de dorit. Nu cunoaștem data morții lui.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 211-212;

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 42;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 301: *Ghelasie de Cyzic*;
- E. Venables, *Gelasius of Cyzicus (13)*, în „Dictionary of Christian Biography”, ed. by W. Smith and H. Wace, t. II, London, 1880, p. 621-623;
- J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, ed. a 13-a, Paris, 1942, p. 400;
- F. Cayré, *Précis de Patrologie*, t. II, Paris, 1933, p. 110;
- F. L. Cross, *Gelasius of Cysicus*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, 1974, p. 552-553;
- C. Curti, *Gélase de Cyzique*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 1023.

7. ZAHARIA RETORUL (SCOLASTICUL)

Chiar dacă următorii patru autori – Zaharia Retorul, Teodor Lectorul, Ioan de Efes și Evaghrie Scolasticul – depășesc perioada a II-a patristică, numită și cea de înflorire a literaturii Sfinților Părinți, îi vom prezenta în cadrul acestui capitol, întrucât sunt continuatori ai lui Eusebiu de Cezareea.

Zaharia Retorul (Scolasticul) sau Zaharia de Mitylene a fost istoric bisericesc și teolog, trăitor în a doua jumătate a secolului V și prima jumătate a secolului VI. S-a născut la Maiuma, lângă Gaza, într-o familie numeroasă. Unul din cei cinci frați ai săi a fost Procopiu de Gaza.

Între anii 485-487, Zaharia a studiat la Alexandria, legând o strânsă prietenie cu Sever, viitor patriarh monofizit de Antiohia. Revine, în toamna anului 487, la Beryth (Beirut) unde studiază dreptul.

După o bună perioadă de timp trăită în asceză, părăsește viața monahală și pleacă la Constantinopol unde profesează avocatura. De aici și-a tras și supranumele de *Scholastikos*. În cele din urmă a fost promovat în funcția de consilier juridic al *comes-ului sacri palatii*. Părăsește convingerile monofizite, în primii ani ai secolului al VI-lea, îmbrățișând învățătura calcedoniană.

Ca episcop de Mitylene (Lesbos), Zaharia a participat la un sinod local de la Constantinopol, din anul 536, unde s-a hotărât depunerea din scaunul patriarhal a lui Antim de Constantinopol, acuzat de monofizism, și totodată, condamnarea lui Sever al Antiohiei, Petru de Apameea și a călugărului Zoaras ca anticalcedonieni. Nu cunoaștem data morții lui Zaharia Retorul.

În perioada în care încă mai împărtășea vederi monofizite, el a scris o *Istorie bisericească*, la cererea administratorului imperial Eupraxiu. Această lucrare s-a păstrat într-un rezumat în limba siriacă, inclus într-o lucrare mai mare, compilată de un autor anonim, la Amida, în anul 569. Este deosebit de importantă pentru descrierea evenimentelor ce s-au desfășurat la Alexandria între anii 450-491.

Tot Zaharia Retorul este autorul biografiilor lui Sever de Antiohia, Petru Iberul și Isaia monahul. Majoritatea lucrărilor sale s-au păstrat în traducere siriacă. În limba greacă s-a păstrat tratatul polemic *Despre crearea lumii* sau *Ammonios*, un dialog cu filosoful neoplatonic Ammoniu în problema veșniciei lumii. De asemenea, s-a mai păstrat un fragment dintr-un tratat antimaniheic.

Bibliografie selectivă:

- E. W. Brooks, *The Syriac Chronicle Known as that of Zacchariah of Mitylene*, London, 1899;
- M. Minniti Colona, *Zaccaria Scolastico, Ammonio*, Napoli, 1973;
- M. A. Kugener (ed), *La vie de Sévère par Zacharie le Scholastique*, Paris, 1903, p. 7-115;

- G. Tatakis, *La philosophie byzantine*, Paris, 1949, p. 34-37;
- F. L. Cross, *Zacharias Scholasticus*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, 1974, p. 1509;
- F. X. Murphy, *Zachary the Rhetor*, în „Catholic Encyclopedia”, 14, New York, 1913, p. 1107-1108;
- D. Stiernon, *Zacharie le Scholastique ou le Rhéteur*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 2565-2566;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 212;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 42;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 895-896: *Zaharia Scolasticul*.

8. TEODOR LECTORUL (CITEȚUL)

Istoric bisericesc de prestigiu, Teodor Lectorul (Citețul) a activat în prima jumătate a secolului al VI-lea. Nu știm când s-a născut, nici când a murit. El a îndeplinit funcția de citeț (lector) la biserica Sfânta Sofia din Constantinopol. Este autor a două lucrări de istorie, alcătuite în limba greacă. Prima lucrare se intitulează *Istoria tripartită* și a fost scrisă după anul 520, ulterior completată, în anul 530. Ea descrie situația Bisericii din timpul stăpânirii împăratului Constantin cel Mare și prezintă evenimentele istorice până la anul 439.

La baza alcătuirii acestei lucrări a stat o colecție de extrase luate de la istoricii Socrate Scholasticul, Sozomen și Teodoret de Cyr. *Istoria* lui Teodor Lectorul a fost utilizată de istoricul apusean Cassiodor la redactarea *Istoriei tripartite*. Din nefericire, s-au păstrat doar cărțile I și II în mare parte, iar celelalte doar fragmentar.

A doua lucrare a lui Teodor, intitulată *Istoria bisericească*, alcătuită în patru cărți, cuprinde istoria Bisericii din anul 439 până la urcarea pe tronul Imperiului bizantin a împăratului Justin I (518). Cu toate că s-a păstrat doar fragmentar, această istorie bisericească este un document deosebit de important pentru cunoașterea evenimentelor destul de frământate din secolul al V-lea și începutul secolului al VI-lea.

Supraviețuirea fragmentară a celor două *Istorii* ale lui Teodor Lectorul se datorează unui scriitor din secolul al VII-lea sau al VIII-lea, încă neidentificat, care a întocmit un compendiu de istorie bisericească, bazat pe aceste lucrări.

Bibliografie selectivă:

- J. Bidez, *La tradition manuscrite de Sozomène et la Tripartite de Théodore le Lecteur*, în „Texte und Untersuchungen zue Geschichte der altchristlichen Literatur” 32, 2b, Leipzig, 1908;
- W. E. Kaegi Jr., *Théodore Lector*, în „Catholic Encyclopedia”, 14, New York, 1913, p. 17-18;
- E. Amman, *Théodore le Lecteur*, în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, t. 15, 1, Paris, 1938, col. 232-233;
- L. Perrone, *Théodore le Lecteur*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1990, p. 2406-2407;
- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 212;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 42-43;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 806 - 807: *Teodor Citețul*.

9. IOAN DE EFES

Episcop de Efes, istoric și personalitate marcantă a grupării monofizite din secolul al VI-lea, Ioan de Efes sau Ioan al Asiei, s-a născut la Amid, pe la anul 507. Intră de tânăr în mănăstirea Sfântul Ioan din Amid, unde a fost hirotonit diacon, la vârsta de 20 de ani.

În timpul ciumei, care a izbucnit în timpul stăpânirii împăratului Justinian I (527-565), el se afla în Palestina, pentru a scăpa de persecuția îndreptată împotriva monofiziților de Avram din Tella, episcop de Amid, și de Efreem bar Appian din Amid, patriarh de Antiohia.

În anul 533, Ioan de Efes era la Constantinopol unde a fost primit cu onoruri de către împăratul Justinian I. S-a bucurat de prietenia împăratului Justinian I timp de 30 de ani, acesta încredințându-i „*spre administrare veniturile tuturor comunităților (monofizite) de credincioși din Constantinopol și de pretutindeni*”.

Dorind să înlăture păgânismul din Asia Mică, împăratul Justinian I l-a numit pe Ioan episcop misionar și titular de Efes, fiind hirotonit de Iacob Baradaeus. Totodată, Justinian îi dă sarcina de a descoperi și reprima practicile păgâne din Constantinopol și împrejurimi. Ioan s-a achitat de această însărcinare în mod cu totul deosebit, atrăgându-și diverse apelative precum „*Învățătorul păgânilor*”, „*Supraveghetorul păgânilor*” sau „*Spărgătorul de idoli*”.

După moartea protectorului său, Justinian I, și urcarea pe tronul Imperiului bizantin a lui Justin II (565-578), soarta episcopului monofizit Ioan de Efes s-a schimbat, suferind neajunsuri și chiar închisoare, din pricina persecuției declanșată de noul împărat împotriva monofiziților. Ioan s-a stins din viață în anul 585.

Cea mai importantă lucrare literară a episcopului Ioan de Efes este *Istoria bisericească*, împărțită de autor în trei părți: primele două de la Iulius Cezar și până la Justin II, în șase cărți, iar a treia, de la Justin II și până la anul 585, când autorul trece la cele veșnice, ultimele capitole fiind redactate în perioada când se afla în închisoare.

Prima parte a *Istoriei* s-a pierdut, din cea de-a doua s-au păstrat fragmente bogate în *Cronica* lui Dionisie de Tell-Mahre, iar partea a treia s-a păstrat, cu unele lacune, într-un manuscris din secolul al VII-lea.

Cu toate că era monofizit, Ioan s-a străduit să fie imparțial în prezentarea evenimentelor istorice.

Între anii 566-568, episcopul Ioan de Efes a alcătuit o culegere de vieți ale unor asceți monofiziți, intitulată *Biografiile ale sfinților orientali*, o „*Istorie lausiacă*” sau „*Legenda Aurea*” a mănăstirii Sfântul Ioan din Amid. Culegerea cuprinde 58 de biografii ale unor trăitori (episcopi, călugări și călugărițe) monofiziți, în mare parte contemporani autorului, pe unii dintre ei cunoscându-i personal.

Prin stil și maniera de abordare, Ioan se apropie de istoricii Palladiu și Teodoret de Cyr. Importanța acestei culegeri de biografii constă în prețioasele informații ce ni le oferă despre practicile ascetice și obiceiurile monahale ale vremii.

Scrise în siriacă, lucrările istorice ale episcopului Ioan de Efes sunt indispensabile cunoașterii istoriei creștine din secolul al VI-lea.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 212;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 43;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 400-401: *Ioan de Efes*;
- W. Cureton, *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus now first edited*, Oxford, 1853;
- I. B. Chabot (ed), *Incerti Auctoris Chronicon Pseudo-Dionysianum vulgo dictum*, II, în „*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*”, 104, Paris-Louvain, 1933;

- J. P. N. Land, *Anecdota Syriaca*, II, Leiden, 1868;
- F. L. Cross, *John of Ephesus*, în „The Oxford Dictionary of the Christian Church”, ed. a 2-a, F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press, London, 1974, p. 749;
- J. M. Sauget, *Jean d'Ephèse ou d'Asie*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. II, Cerf, Paris, 1999, p. 1305-1306.

10. EVAGRIE SCOLASTICUL (DE EPIFANIA)

Istoric bisericesc din secolul al VI-lea, Evagrie Scolasticul s-a născut la Epifania, Coele Syria, pe la anul 536, din părinți creștini. Când localitatea Epifania era amenințată cu distrugerea de către regele perșilor Chosroes, familia sa s-a refugiat, alături de mulți alți creștini, la Apameea.

De la Apameea, Evagrie a plecat la Antiohia, capitala Siriei, unde a îmbrățișat avocatura. Acolo a făcut o strălucită carieră, dobândind titlul de „*Scolasticul*”, acordat la acea vreme numai avocaților.

Pentru faima sa, dobândește unele favoruri din partea episcopului Grigorie al Antiohiei, care l-a invitat să-l asiste la judecățile sale. Mai târziu, Evagrie a fost ales de către episcopul Grigorie ca însoțitor al său la Constantinopol, pentru a-l apăra de acuzele aduse de către Asterie, *comes orientis*, în fața Curții imperiale și a Sinodului local din anul 588. Apărarea a fost făcută cu succes.

Pentru același episcop Grigorie al Antiohiei, Evagrie Scolasticul a scris o carte care conținea „*rapoarte, epistole, decrete, predici și dispute asupra unor diverse probleme*”. Drept urmare, Evagrie a intrat în atenția împăratului Tiberiu Constantin (578-582), care îl numește *quaestor* și apoi a lui Mauriciu Tiberiu (582-602), care îi dă în sarcină păstrarea scriptelor, adică a listelor ce cuprindeau numele diverșilor magistrați și locotenenți imperiali.

După moartea episcopului Grigorie, Evagrie Scolasticul s-a retras din viața publică, dedicându-se scrisului. În felul acesta, el a redactat o *Istorie bisericească*, în șase cărți, care acoperă o perioadă de 163 de ani, adică de la sinodul III ecumeni de la Efes (431) și până la al doisprezecelea an al domniei împăratului Mauriciu Tiberiu (594). Aceasta este singura lucrare a istoricului Evagrie Scolasticul care a ajuns până la noi.

El și-a conceput *Istoria* ca o continuare a istoriilor scrise de Eusebiu de Cezareea, Socrate, Sozomen și Teodoret de Cyr. Cu toate că nu trece cu vederea aspectele sociale și politice ale vremii, el prezintă cu precădere problemele dogmatice discutate în acea perioadă. Prin acest fapt, *Istoria* sa devine un izvor important pentru cunoașterea controverselor cu nestorienii și monofiziții din secolele V și VI. Lucrarea este cu atât mai importantă, având în vedere imparțialitatea cu care autorul a prezentat evenimentele și controversele vremii.

Sursele istorice folosite de Evagrie Scolasticul în *Istoria* sa bisericească sunt dintre cele mai serioase și anume: Eustațiu Sirianul, Zosim, Procopiu de Cezareea, Ioan Retorul etc.

Trebuie să subliniem stilul deosebit și elevat al lucrării lui Evagrie, ea demonstrând o abordare echilibrată a problemelor doctrinare controversate, care se încadrează în spiritul obișnuit al vremii, și o deosebită acuratețe a informațiilor.

Bibliografie selectivă:

- I. G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 212-213;
- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Ed. Moldova, Iași, 1935, reeditată în 1996, p. 43;
- Remus Rus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 255-256: *Evagrie Scolasticul sau Evagrie de Epifania*;

- J. Bidez – L. Parmentier, *The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia*, London, 1898, ed. a 2-a Amsterdam, 1964;
- W. Milligan, *Evagrius (17)*, în „Dictionary of Christian Biography”, t. II, ed. by W. Smith and H. Wace, London, 1880, p. 423-424;
- S. Leanza, *Évagre d'Épiphanie ou Le Scolastique*, în „Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien”, t. I, Cerf, Paris, 1990, p. 931-932;
- A. J. Festungière, *Évagre Histoire ecclésiastique*, în „Byzantion”, 45, Bruxelles, 1975, p. 188-471.