
**Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sînt rugați să-și păstreze
copie de pe manuscrisele pe care le trimit redacției revistei «Ortodoxia».**

**Manuscrisele, cărțile, comunicările oficiale ale eparhiilor, revistele periodice,
abonamentele și orice fel de corespondență privitoare la revistă se trimit pe adresa:
Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Intrarea Patriarhiei nr. 9, sectorul 5,
București, cont. 49.08.01.000 — Banca Națională a R. S. României, Filiala sectoru-
lul 5, cu mențiunea: pentru «Ortodoxia», revista Patriarhiei Române.**

PROBLEME INTERCONFESIONALE

0. 1979/9.

HRISTOLOGIA SINOADELOR

de Pr. Prof. D. STĂNILOAE

Biserica a fost preocupată în toată istoria ei să păstreze adevărul fundamental al mântuirii, mărturisit în întreg Noul Testament, că Iisus Hristos este Fiul și Cuvîntul lui Dumnezeu care s-a făcut trup (Ioan I, 14) făcîndu-se întru toate asemenea nouă, afară de păcat (Evr. IV, 15). În toate mărturisirile ei despre Domnul Hristos, Biserica, a afirmat cu aceeași tărie două lucruri: că El este, pe de o parte, Dumnezeu și om în chip neștirbit, pe de alta că este un întreg unic activ și pătimitor în istorie și preaslăvit în cer. Biserica a dezaprobat atît aplecarea spre afirmarea unității lui Hristos prin slăbirea afirmării dumnezeirii și umanității Lui, ca realități ireductibile una la alta, sau prin confundarea lor în ceva care nu mai e nici dumnezeire, nici umanitate deplină, cît și afirmarea acestora prin nesocotirea unității Lui. Ea a căutat să mențină un echilibru între aceste două tendințe unilaterale.

Pentru unitatea lui Hristos, Biserica a folosit de la primele ei definiții clasice despre El, termenul de *persoană* sau de *ipostas*, iar pentru dumnezeirea și umanitatea Lui, ca realități neconfundate, termenul de *naturi*. Astfel încă în prima definiție hristologică, care reprezintă o împăcare între tendința antiohiană spre afirmarea mai accentuată a deosebirii între dumnezeirea și umanitatea lui Hristos și între tendința alexandrină spre afirmarea mai accentuată a unității lor în Hristos, definiție convenită la 433 între Sfîntul Chiril al Alexandriei și episcopii antiohieni, și de aceea socotită ca avînd girul Sinodului III din Efes, — se afirmă pe de o parte unitatea persoanei lui Hristos, pe de alta dualitatea naturilor Lui:

«Mărturisim deci pe Domnul nostru Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel Unul-Născut, Dumnezeu adevărat și Om adevărat din suflet rațional și trup, înainte de veci născut din Tatăl după dumnezeire, iar în zilele de pe urmă pe Același pentru noi și pentru a noastră mîntuire născut din Maria Fecioară după omenitate, pe Același, de o ființă cu Tatăl după dumnezeire și de a ființă cu noi după omenitate. Căci s-a făcut unirea a două firi. De aceea, mărturisim un Hristos, un Fiu, un Domn. După acest înțeles al unirii neamestecate, mărturisim pe Sfînta Fecioară Născătoare de Dumnezeu, pentru că Dumnezeu-Cuvîntul s-a întrupat și s-a făcut om și și-a unit Sie-și chiar de la zămislire templul luat din ea. Iar de cuvintele evanghelice și apostolice despre Domnul, știm că bărbații teologi pe unele le socotesc comune, ca ale unei singure persoane, pe altele le împart, ca ținînd de două firi, și pe cele vrednice de Dumnezeu le atribuie dumnezeirii lui Hristos, iar pe cele umilite omenității Lui».

Definiția aceasta avînd unele stîngăcii de expresie, a apărut cu deosebire multor alexandrini că nu accentuează suficient unitatea persoanei lui Hristos, mai ales prin impresia ce o lăsa că firile sînt prin ele înseși subiectele unor acte corespunzătoare lor.

De aceea, după multe discuții s-a ajuns în Sinodul IV ecumenic de la Calcedon la o formulă de și mai deplin echilibru între cele două tendințe amintite. Definiția dată de acest Sinod e socotită pînă azi ca cea mai clasică dintre definițiile hristologice. În ea sînt înlăturate stîngăciile din formula de la 433. Această definiție păstrează și ea termenul de persoană, identificat cu cel de ipostas, pentru unitatea lui Hristos, iar termenul de naturi și anume de două naturi pentru dumnezeirea și umanitatea lui. În fond însă această definiție are la bază definiția de la 433: «Urmînd deci Sfinților Părinți, am învățat toți să mărturisim într-un glas pe Unul și Același Fiu, Domnul nostru Iisus Hristos, desăvîrșit pe Același în dumnezeire și desăvîrșit pe Același în omenitate, Dumnezeu cu adevărat și om cu adevărat pe Același, din suflet rațional și trup, de-o ființă cu Tatăl după dumnezeire și pe Același de-o ființă cu noi după omenitate, întru toate asemenea nouă afară de păcat; înainte de veci născut din Tatăl după dumnezeire, iar în zilele de pe urmă Același pentru noi și pentru a noastră mîntuire din Maria Fecioară, Născătoare de Dumnezeu, după omenitate; pe Unul și Același Hristos, Fiu, Domn, Unul-Născut, cunoscut în două firi în chip neamestecat, neschimbat, neîmpărțit, nedespărțit, deosebirea firilor nefiind desființată nicidecum din cauza unirii, ci păstrîndu-se mai degrabă însușirea fiecărei firi și concurgînd într-o persoană și într-un ipostas, nu împărțit și divizat în două persoane, ci pe Unul și Același Fiu, Unul-Născut Dumnezeu-Cuvîntul, Domnul nostru Iisus Hristos».

E de menționat că primul proiect al acestei «mărturisiri», care nu s-a păstrat, nu avea expresia «în două firi», ci «din două firi». Expresia «în două firi» a înlocuit expresia «din două firi» la insistența comisarilor imperiali, în urma amenințării delegațiilor papei Leon că dacă nu se va introduce expresia aceasta din epistola lui Leon, ei vor părăsi Sinodul. Numai cu mare greutate episcopii au acceptat această înlocuire¹.

Expresia «în două firi» n-a fost acceptată de toți episcopii din Răsărit. Faptul acesta a dus la constituirea Vechilor Biserici Orientale. Din tendința de a face acceptabilă expresia aceasta Bisericilor Vechi Orientale, tendință susținută puternic de împărații bizantini dornici să restabilească unitatea bisericească în imperiu, teologia ulterioară a Bisericii a explicat definiția de la Calcedon cu unele precizări, care veneau în întîmpinarea obiecțiilor Vechilor Biserici Orientale despre insuficienta afirmare a unității lui Hristos în acea definiție. Dar aceste explicații n-au ieșit din definiția amintită.

Una din aceste explicații a fost cea care a identificat expresia «în două firi» din definiția de la Calcedon cu cea agreată de Vechile Biserici Orientale «din două firi».

1. Shwartz, *Concilium universale Chalcedonense*, II, 1, 2, p. 123—125.

De fapt însuși felul în care se vorbește în definiția de la Calcedon despre cele două firi în Hristos, pune în relief faptul că expresia «în două firi» este în fond echivalentă cu expresia agreată de Bisericile precalcedoniene «din două firi». Căci expresia întreagă sună : «Unul și Același Hristos, Fiu, Domn, Unul-Născut, cunoscut în două firi în chip neamestecat, neschimbat, neîmpărțit, nedespărțit».

Termenul «cunoscut» se referă la subiectul cel unul prezent în toate acestea, cum se referă și expresiile : «Unul și Același Hristos, Fiu, Domn», sau expresiile «o persoană», «un ipostas». Prin toate se exprimă persoana cea unică, prezentă în chip neîmpărțit, nedespărțit, neamestecat în cele două firi. În special prin expresia «cunoscut» se evită orice cunoaștere a firilor în ele înseși. Nu asupra lor cade cunoașterea în mod direct, ci asupra persoanei prezentă în ele. Cele două firi nu sînt cunoscute ca două entități de sine stătătoare, ci ca aspectele nedespărțite ale unei unități, ale unei persoane care le-a adus la unitate și le menține în unitate indisolubilă. Încît Hristos este în fond o persoană «din două firi». Fără îndoială aceasta nu înseamnă că cele două firi și-au pierdut deosebirea între ele. Dar deosebirea aceasta n-o mai vedem «în chip deosebit», ca să zicem așa. Expresia «cunoscut în două firi» spune ambele aceste lucruri.

Unitatea persoanei este taina cea mai mare. Aspectele multiple prezentate de o persoană nu prejudiciază unitatea desăvîrșită și plină de taină a ei, dar nici unitatea persoanei nu prejudiciază multiplicitatea aspectelor ei. Ajunge să privim la unitatea unei persoane umane ca să ne dăm seama de aceasta. Unitatea însăși nu este un compositum, o juxtapunere de părți legate mai mult sau mai puțin accentuat între ele. Este o unitate dincolo de orice juxtapunere. Și totuși această unitate nu este o lipsă de bogăție, lipsa unor aspecte multiple.

Biserica a putut, pe baza afirmării acestei unități cunoscută în cele două firi, să încerce ulterior să deschidă o posibilitate de împăcare între ea și Vechile Biserici Orientale, prin identificarea expresiei «în două firi» cu expresia «din două firi», fără a renunța la expresia «în două firi». În anatematismul 13 al Sinodului V ecumenic se spune : «dacă cineva întrebuițează expresia «din două naturi», mărturisind că s-a făcut o uniune a dumnezeirii și a umanității, sau expresia «o natură a lui Dumnezeu-Cuvîntul întrupată», și nu va înțelege aceste expresii cum le-au gândit Sfinții Părinți, pentru a mărturisi că din natura dumnezeiască și din natura omenească s-a realizat o uniune ipostatică, deci este un Hristos, ci prin aceste expresii va încerca să introducă o singură natură sau o usie (ființă) a dumnezeirii și a omenității, să fie anatema»².

O altă explicitare prin care teologia Bisericii a încercat să accentueze unitatea de la început a ipostasului cel Unul al lui Hristos și prezența Lui în cele două firi, sau a celor două firi în El, a fost doctrina

2. La J. Meyendorff, referatul *Calcedonienii și necalcedonienii după Calcedon*, în : «Unofficial consultation between theologians of the Oriental Orthodox Churches of Aarhus», partea II, p. 22.

enipostasiei, formulată de Leonțiu de Bizanț, teologul epocii justiniene. Prin ea se înlătura puțința înțelegerii expresiei calcedoniene despre cele două firi ce concurg într-o persoană, în sensul că firile au o inițiativă în realizarea persoanei celei una. Conform doctrinei enipostasiei, însuși ipostasul Cuvîntului dă existență firii sale omenești din Fecioara Maria în El însuși prin împreuna-lucrarea a Duhului Sfînt.

Împăratul Justinian își însușește în *Mărturisirea* sa de la 551 doctrina lui Leonțiu. Mai mult, în baza faptului că cele două firi nu sînt realități separate, ci în ele și prin ele e cunoscut ipostasul cel Unul al Cuvîntului, care și-a format și o fire omenească, el va spune în acord și cu patriarhul necalcedonian Sever de Antiohia, că în ipostasul cel unic al lui Hristos cele două naturi se disting «nu ca două realități», ci numai «în cuvînt și cugetare» (λόγῳ μόνῳ καὶ θεωρίᾳ). Prin aceasta el voia să spună că numai cugetarea abordează o fire în mod distinct de cealaltă. În realitate nici una nu poate fi văzută în mod distinct, ci în amîndouă se vede același întreg ipostatic.

Dar acesta nu înseamnă că firea dumnezeiască e tot una cu cea omenească. Termenul «două firi» se impunea ca necesar tocmai pentru a exprima această neconfundare a dumnezeirii și a omenității în Hristos. Necalcedonienii aveau repulsie pentru folosirea numărului cu referire la Hristos. «Nu trebuie să se afirme un număr al naturilor în Hristos, deoarece numărul introduce împărțirea». Împăratul Justinian observa că atunci cînd numărul se folosește pentru a indica lucruri unite (ἐπὶ ἑνωμένων πραγμάτων), se face o deosebire numai prin cuvînt și cugetare (λόγῳ μόνῳ καὶ θεωρίᾳ), dar nu o divizare reală a lucrurilor (οὐ μὴν τῶν πραγμάτων τὴν διαίρεσιν). Dar în orice caz «unde se păstrează deosebirea, urmează cu necesitate și numărul»³. Trebuie să recunoști mai multe celule în organism chiar dacă curge prin toate același sînge.

În afară de aceasta, Biserica a trebuit să afirme atît la Calcedon cît și după aceea, că în Hristos sînt două firi, silită de faptul că necalcedonienii afirmă «o singură fire» în Hristos. E drept că pentru aceasta nu cădeau din recunoașterea atît a dumnezeirii cît și a omenității lui Hristos, căci precizau că această fire e «compusă». Dar «o fire compusă» nu făcea această fire mai puțin una. Ortodocșii aveau, în plus de aceea, o mulțime de motive să nu admită o fire compusă în Hristos. Părțile unei firi compuse vin deodată la existență, sau fiecare parte a ei e dependentă de cealaltă parte, obiecta Sfîntul Maxim Mărturisitorul⁴. Apoi se poate admite o compoziție a firii dumnezeiești cu cea omenească?

Pe lîngă aceea recunoașterea a două firi, în ipostasul cel unic al lui Hristos mai este impusă și de faptul că umanitatea în Hristos se menține în totalitatea ei nu într-un mod neorganizat, ci în organicitatea ei structurată în mod unitar, printr-o intercondiționare specială și specifică a părților ei. Umanitatea în Hristos e întregul psiho-fizic propriu

3. Justiniani, *Confessio rectae fidei*; P. G. LXXXI, 1003—1007.

4. *Epistola IX*; P. G. XCI, 593 A.

omului. Numai așa rămâne «în rațiunea sau în definiția ei». (ἐν τῷ ἰδίῳ ὄρωτε καὶ λόγῳ), cum zice Sinodul VI ecumenic. Numai așa poate fi mediul cu adevărat uman al manifestării sau al revelării ipostasului divin în chip omenesc, numai așa poate trăi în mod uman prezența și lucrarea îndumnezeitoare a dumnezeirii. Unitatea dumnezeirii în ea însăși și a omenității în ea însăși, sînt deosebite de unitatea ipostatică formată de amîndouă. Expresia «un ipostas în două firi» ține seama de aceste unități și nu le confundă. Ea exprimă mai adecvat aceste unități diferite concentrate într-o unitate care le înglobează, decît expresia «o natură compusă», sau decît identificarea ipostasului cu firea.

Desigur, nu putem nesocoti explicația necalcedonienilor că prin expresia «fire compusă» nu înțeleg condiționarea părții dumnezeiești a firii lui Hristos de partea omenească a ei. De asemenea recunoaștem că și pentru necalcedonieni, omenescul în Hristos este deosebit în unitatea lui intrinsecă de unitatea intrinsecă a dumnezeirii și aceste două unități intrinsece sînt deosebite de unitatea lor într-un ipostas. Numai așa e asigurată credința lor, comună cu a noastră, că atît dumnezeirea cît și omenitatea se păstrează neconfundate și neschimbate în Hristos și în același timp ele sînt unite în chip neîmpărțit și nedespărțit.

Sinodul VI ecumenic nu a făcut decît să aplice la voințele și la lucrările lui Hristos, învățătura despre ipostasul cel unul văzut în cele două firi ale lui. Voințele și lucrările sînt și ele două, dar nu separate, căci prin ele se manifestă activ sau pătimitor același unic ipostas divino-uman al Lui. De aceea lucrările omenești erau străbătute de dumnezeirea ipostasului său și cele dumnezeiești aveau un subiect care nu era numai Dumnezeu, ci și om. Dar voința și lucrarea Lui dumnezeiască rămîneau totuși neconfundate cu voința și lucrarea dumnezeiască, precum și viceversa. De fapt, ele nu pot fi separate, sau măcar distincte, ci numai cugetarea le poate aborda ca atare. În fiecare din ele e întipărită cealaltă. Sfîntul Maxim Mărturisitorul spune: «Nici o fire din cele cărora le era ipostas nu o activa în mod separat de cealaltă. Prin fiecare făcea evidentă pe cealaltă. Fiind cu adevărat și una și alta, ca Dumnezeu era cel ce mișca omenitatea, iar ca om cel ce descoperea dumnezeirea proprie. Pătimea dumnezeiește, ca să zic așa (δειχῶς τῷ πάσχειν ἔχων), căci suferea de bună voie, deoarece nu era om simplu, și săvîrșea minuni omenește, căci le săvîrșea prin trup, deoarece nu era Dumnezeu dezvăluit. Încît patimile sînt minunate și înnoite prin puterea dumnezeiască a naturii Celui ce pătimea, iar minunile pătimate, fiind îndeplinite prin puterea pătimitoare a trupului Celui ce le săvîrșea»⁵. Cu alte cuvinte, actele omenești primeau și o calitate dumnezeiască și actele dumnezeiești și o calitate omenească. Nu e vorba numai de o vedere a dumnezeiescului prin transparența omenescului, ci de o calificare dumnezeiască a omenescului însuși, precum și viceversa.

5. *Opuscula theologica*; Ibidem, 105 B.

Observăm cât de mult accentuează Sfântul Maxim prezența aceluiași ipostas în cele două feluri de lucrări ale lui Hristos, sau unitatea lui Hristos manifestată în toate actele și în toate însușirile lui, deși acestea nu-și pierd nici caracterul dumnezeiesc, nici pe cel omenesc.

Tot așa face Sinodul VI ecumenic accentuând prin ideea de îndumnezeire, introdusă pentru prima dată într-o definiție oficială a Bisericii, mai mult unitatea lui Hristos decât o făcuse Sinodul din Calcedon. Prin aceasta el urma mai departe linia de pînă atunci a Bisericii de a ține seama de necalcedonienii preocupați atît de mult de afirmarea unității în Hristos.

După ce repetă mărturisirea de la Calcedon, el declară : «Și propovăduim două voini sau voințe naturale în El și două lucrări naturale în chip nedespărțit, neschimbat, neîmpărțit și neconfundat ; două voințe nu contrare..., ci voința Lui omenească urmînd și neopunîndu-se voinței lui dumnezeiești și atotputernice, după Sfîntul Atanasie. Căci precum trupul Lui se zice și este trupul lui Dumnezeu Cuvîntul, așa și voința naturală a trupului Lui este și se zice proprie a lui Dumnezeu Cuvîntul... Și precum preasfîntul și neprihănitul Lui trup însuflețit și îndumnezeit fiind nu a fost desființat, ci a rămas în definiția și în rațiunea lui, așa și voința Lui omenească îndumnezeită nu a fost desființată, ci mai degrabă s-a salvat, cum zice Grigore Teologul, căci fiecare chip lucrează cu participarea celuilalt... Căci cunoaștem ca ale unuia și aceluiași atît minunile cît și patimile, deosebindu-le prin firile ale căroră sînt și în care au existența»⁶.

Lipsa de opoziție a voinței omenești față de cea dumnezeiască nu însemnează o urmare pasivă a ei după voința dumnezeiască, ci un efort continuu, așa cum ni se arată aceasta în grădina Getsimani.

Dar așa cum în definițiile și explicațiile hristologice ale Bisericii de după Calcedon se observă o tendință de a ține seama de accentul pus de necalcedonieni pe unitatea lui Hristos, așa în hristologia necalcedonienilor se observă o tendință de a ține seama de accentul pus de Biserica Ortodoxă pe integritatea firii dumnezeiești și umanității în Hristos. Teologul copt K. Khella a declarat în referatul său de la consultația neoficială a teologilor Bisericii Ortodoxe Răsăritene și ai Bisericilor Ortodoxe Orientale de la Bristol (1967) : «Sub impresia Calcedonului oponentii Calcedonului s-au străduit să demonstreze că ei în fapt nu pot fi acuzați din cauza credinței lor. Din acel timp ei au exprimat credința lor într-un mod care satisface cerințele Sinodului pe care ei nu-l acceptă ; dar făcînd așa, ei receptează practic, deși nu juridic, Sinodul. Aceasta înseamnă că Biserica Necalcedoniană este Calcedoniană prin credință, sau, văzuți prin ochii necalcedonienilor, calcedonienii sînt necalcedonieni în credință». «Calcedonul a întrerupt comuniunea Bisericilor Răsăritene, dar aceasta

6. Mansi, *Amplissima collectio conciliorum*, tom. XI, col. 637—640.

n-a împiedicat mărturia lor comună. Ultimele trei Sinoade (V, VI, VII) au apropiat în fapt Bisericile Răsăritene, acum separate. Sinodul V a dat un comentariu și o exegeză definitivă celui de al IV-lea; al VI-lea este consecința celui de al IV-lea. «Dacă un grup de Biserici recunoaște pe celelalte fără să aibă același număr de Sinoade, aceasta înseamnă în consecință că Sinoadele care n-au fost direct acceptate sînt în fapt recunoscute ca ortodoxe»⁷.

Aceasta înseamnă că cele două grupuri de Biserici au parcurs în hristologia lor de după Calcedon și pînă la Sinodul VI ecumenic, o mișcare convergentă, prin explicarea formulelor lor într-un sens care să micșoreze neînțelegerea dintre ele. În ultimii zece ani această mișcare convergentă a fost reluată cu o și mai accentuată voință de apropiere. Această mișcare ne indică în același timp metoda prin care cele două grupuri de Biserici pot scurta mai departe distanța ce le mai separă pînă la unirea lor deplină: această metodă constă în continuarea explicărilor din ce în ce mai curajoase ale formulelor lor deosebitoare în spiritul unui conținut comun. Aceste explicații sperăm să ajungă nu peste mult la formularea unor texte sau a unui text care să poată fi aprobat în mod comun și oficial de ambele grupuri de Biserici, ca bază pentru unitatea lor dogmatică.



7. «The Greek Orthodox Review», 1967, p. 279—280.